Viktor A. Lektorski • Özne, Nesne, Biliş

Viktor A. Lektorski

Özne, Nesne, Biliş

İngilizceden Çeviren: Şükrü Alpagut



Yordam Kitap

Viktor A. Lektorski

Rusya Bilimler Akademisi üyesi, bilim doktoru (felsefe), profesör. Felsefe Enstitüsü'nde (Rusya Bilimler Akademisi) Epistemoloji ve Mantık Bölüm Başkanı, Devlet Akademik Beşerî Bilimler Üniversitesi'nde Epistemoloji ve Mantık Kürsüsü Başkanı olarak görev yapmıştır. 400'ü aşkın bilimsel esere imza atmıştır. *Filosofija v sovremennoj kul'ture* (Modern Kültürde Felsefe), *Subjekt, objekt, poznanije* (Özne, Nesne, Biliş), *Epistemologija klassicheskaja neklassicheskaja* (Klasik ve Klasik Olmayan Epistemoloji), *Transformatsiji ratsional'nosti v sovremennoj kulture* (Modern Kültürde Akılcılığın Dönüşümleri), *Filosofija v kontekste kultury* (Kültür Bağlamında Felsefe), eserlerinden bazılarıdır. *Filosofija Rossji vtoroj poloviny XX veka* (20. Yüzyılın İkinci Yarısında Rusya Felsefesi) adlı yirmi bir kitaptan oluşan eserin baş editörüdür ve yazarlarından biridir. *Voprosy filosofigii* (Felsefe Sorunları) dergisinin Uluslararası Yayın Kurulu Başkanı, *Epistemologija i filosofija nauki* (Epistemoloji ve Bilim Felsefesi) dergisinin Yayın Kurulu üyesidir. Uluslararası Felsefe Enstitüsü'nün (Fransa) ve yanı sıra Uluslararası Bilim Felsefesi Akademisi'nin (Belçika) üyesidir. V. A. Lektorski, "felsefeye yaptığı katkılar nedeniyle" Rusya Bilimler Akademisi Felsefe Enstitüsü ödülüyle, SSCB Üstün Hizmet Nişanı'yla ve M. V. Lomonosov Nişanı'yla onurlandırılmıştır.

Eserin Rusça orijinal adı:
Subjekt, objekt, poznanije

Eserin İngilizce ilk basımı:
Subject, Object, Cognition
Progress Publishers, 1980, Moskova

Eserin Türkçe ilk basımı:
Akış Yayıncılık, 1992, İstanbul



ÖZNE, NESNE, BİLİŞ

Viktor A. Lektorski

İngilizceden Çeviren
Şükrü Alpagut

Yordam Kitap: 264 • **Özne, Nesne, Biliş** • Viktor A. Lektorski
ISBN- 978-605-172-069-2 • *Çeviri:* Şükrü Alpagut
Düzeltme: Özlem Yarkın • *Kapak Tasarım:* Savaş Çekiç
Sayfa Düzeni: Gönül Göner • *Birinci Basım:* Ocak 2016

Yordam Kitap Basın ve Yayın Tic. Ltd. Şti. (Sertifika No: 10829)
Çatalçeşme Sokağı Gendaş Han No: 19 Kat:3 34110 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: 0212 528 19 10 • **Faks:** 0212 528 19 09
W: www. yordamkitap.com • **E:** info@yordamkitap. com
www.facebook.com/YordamKitap • www.twitter.com/YordamKitap

Baskı: **Yazın Basın Yayın Matbaacılık Turizm Tic.Ltd.Şti.** (Sertifika No: 12028)
İ.O.S.B. Çevre Sanayi Sitesi 8. Blok No:38-40-42-44
Başakşehir-İstanbul
Tel: 0212 565 01 22

ÖZNE, NESNE, BİLİŞ

İçindekiler

İngilizce Basıma Önsöz. 9
Giriş 11

Birinci Kısım
MARKSİST OLMAYAN BİLGİBİLİM KURAMLARINDA
BİLİŞSEL İLİŞKİ ANLAYIŞLARI. 31

Bölüm 1
Bilişi İki Doğal Sistemin Etkileşimi Olarak Açıklayan Yorum. 33

1. Bilgiyi Nesnenin Özne Üzerindeki Nedensel
Etkisinin Sonucu Olarak Gören Yorum 34

2. Özneyle Nesne Arasındaki Bilişsel "Denge" Kuramı 42

3. Bilişi Öznenin Fiziksel Eylemlerinin
Bütünü Olarak Gören Anlayış 56

Bölüm 2
Bilişi Bilinç Yapısının Belirlediğini Savunan Yorum 68

1. Bilgiyi Doğrulama ve "Köklü" Yansı Sorunu. 68

2. Deneyüstü Özne, Görgül Özne. Bilginin Nesnelliğinin
Güvencesi Olarak Deneyüstü Bilimin Özkesinliğine
[Self-Certainty] İlişkin Anlayış 87

3. Bilgi Olgusu ve Bilginin Olabilirlik Koşullarına İlişkin
Deneyüstü Yorum. 109

4. Deneyim Yapısında Görgül Öznenin Kapladığı Yerin
Benzersizliği ve "Yaşam Dünyası" Anlayışı. 121

5. Bilişi Bireysel Bilincin Koşullandırdığını
Öne Süren ve Aynı Zamanda da Bireysel Bilincin Özünü
Gizemlileştiren Yorum. Benlik, "Ötekiler" ve Nesneler Dünyası 130

İkinci Kısım
MARKSİST YAKLAŞIM:
TOPLUMSAL ARACILIĞA DAYALI, TARİHSEL GELİŞİM
SÜRECİNDE YANSI ETKİNLİĞİ OLARAK BİLİŞ 159

Bölüm 1
YANSI. NESNEYE BAĞLI PRATİK ETKİNLİK VE İLETİŞİM 163
1. Duyusal İzlenimler ve Nesneye Bağlı Bilgi 163
2. Yanılsamalar ve Gerçeklik 175
3. Biliş ve Nesneye Bağlı Pratik Etkinlik 183
4. Bilginin Şeyleştirilmesi, İletişim ve Bilişin Toplumsal Niteliği. 196

Bölüm 2
KURAM VE NESNELER DÜNYASI 211
1. Gözlenebilen ve Gözlenemeyen Nesneler 211
2. İdealize ve Gerçek Nesneler 225

Bölüm 3
"ALTERNATİF" DÜNYALAR VE DENEYİMİN SÜREKLİLİĞİ SORUNU 236
1. Bilginin Nesnelliği ve Algısal Sistemlerle
Kavramsal Sistemler Arasındaki Kopukluk Olasılığı. 236
2. Varlıkbilimsel Görecelik Anlayışı 244
3. Çeviri ve Anlama Sorunu 261
4. "Başka Dünyalar" ve Bilginin Nesnelleştirilmiş
Biçimlerinin Ardışık Yer Değiştirmesi 283

Bölüm 4
BİLGİ HAKKINDAKİ YANSI VE BİLİŞİN GELİŞİMİ 288
1. Özbilinç ve Yansı. Belirtik ve Örtük Bilgi 288
2. Bilginin Doğrulanması ve Gelişimi. 293
3. Yansımadan ve Yansı Nesnesinin Dönüştürülmesinden
Oluşan Birlik Olarak Yansı 305
4. Ortaklaşa Özne, Bireysel Özne 312
5. Biliş Kuramı Nasıl Mümkün Olabilir? 333

SONUÇ. 345
NOTLAR 350
İSİM DİZİNİ 365

İngilizce Basıma Önsöz



Bilgibilim (epistemoloji) ve bilim felsefesi konusundaki yakın tarihli İngiliz ve Amerikan literatüründe, bilginin gelişimi, bilimsel biliş [*cognition*] için sosyokültürel koşullar ve bilimsel bilginin gerçekçi yorumu denilen yaklaşımın olabilirliği ve verimliliği sorununa büyük bir ilgi gösteriliyor. Sanıyorum ki yurt dışındaki okuyucu, genelde bilginin ve özelde bilimsel bilginin tarihsel olarak gelişmekte olduğu görüşünün, bilişi sosyokültürel bir bağlamda incelemeye yönelişin ve bilgiyi nesnel gerçekliğin yeniden üretimi olarak algılamanın Marksist felsefeciler için bütünüyle yeni bir şey olmadığının her zaman tam farkında değildir. Bu yaklaşımlar, bilgiye ve bilişe ilişkin Marksist incelemenin en önemli niteliklerini ifade eder. Bu problemlerin Marksist felsefedeki yorumunun, diğer felsefi eğilimlerin yorumlarından temelde farklı olduğunu belirtmek önemlidir. Burada, şimdiki gelişim düzeylerinde bu problemlerin Marksist bir sunumunu yapmaya giriştim. Elbette her durumda, ilgili problemler konusunda kendi yorumumu ve kendi çözümümü sunuyorum. Aynı zamanda diğer Sovyet bilim insanlarının elde ettikleri sonuçları (örneğin, psikolojik verilerin etkinlik kuramı denilen kuram açısından felsefi yorumunda) dikkate almaya da çaba gösteriyorum.

Bazı etkili İngiliz ve Amerikan felsefecilerin, yöntembilimcilerin ve bilim tarihçilerinin (P. W. Bridgman, Th. Kuhn, W. Quine, K. Popper ve diğerlerinin) anlayışlarının Marksist

tutumlar açısından eleştirel çözümlemesinin, İngilizce basımı okuyanları bir ölçüde ilgilendireceğine inanıyorum.

Bilişle ilgili özel biçimlerin verilerine gerektiği gibi atıfta bulunularak, aynı zamanda da geniş bir dünya görüşüyle, sosyokültürel ve tarihsel bir bağlamda, özne ile nesnenin diyalektiği, nesneye bağlı pratik ile bilişsel etkinliğin diyalektiği açısından, bilgi sorunlarının incelenmesine bugün Sovyet araştırmacıların ilgilerinin arttığına işaret etmek isterim. En yakın gelecekte bu konuya ilişkin başka yayınların da çıkacağını düşünüyorum. Ne olursa olsun, ben bu kitapta başlattığım incelemeleri sürdürmeye niyetliyim.

V. A. Lektorski
Moskova, Kasım 1982

Giriş



İnsanın pratik eylemlerde bulunan bir varlık olarak kalmayıp, bilen ve kavrayan bir varlık da olduğunu hepimiz biliriz.

Bu gerçeği kaydetmek hiç sorun değildir. Ne var ki, bilişin ve bilişsel ilişkinin ne olduğunu, bilgi adını verdiğimiz özgül insan etkinliği türünün hangi özelliklere sahip olduğunu anlama çabasına girdiğimizde sorunlar ortaya çıkmaktadır.

Gerçekliği ve insanın gerçeklik içindeki yerini kuramsal açıdan yorumlama yönünde daha ilk adımı atar atmaz bu sorunlar da boy vermektedir. Dünya görüşü sorunlarını kuramsal düzeyde belirleme ve irdeleme çabası, kullanılan soyutlamalar karşısında bilinçli bir tutuma ve neyin gerçek bilgi, neyin uydurma bilgelik, yani salt bilgi iddiası olduğu konusunda bir anlayışa dönüşmektedir.

"Bilmek" ve "bilgi" terimleri, günlük dilde birçok farklı anlamda kullanılır. Söz gelimi, bir şeyi yapma yeteneği olarak "bilgi"den söz edilebilir ("Bu aletin nasıl kullanılacağını biliyorum", "Ev yapmayı biliyorum").

Bir nesneyi ya da kişiyi tanıma yeteneği anlamında da "bilgi"den söz edebiliriz ("Moskova'yı iyi bilirim," "Bu kişiyi yirmi yıldır biliyorum/tanıyorum").

Son olarak "bilgi" terimi, gerçekliğin belli bir durumunu tanımlayan (hem de doğru olarak tanımlayan) bir insan etkinliği ürününü anlatmak için de kullanılır: Belirli nesnelerde birtakım özelliklerin bulunuşu, bazı ilişkilerin varlığı, belli

olayların, süreçlerin vb. kavranması gibi ("Şunların şunların olduğunu biliyorum").

Bilginin ne olduğu konusunda insanların kafa yormaya başlamalarından bu yana, yani hemen hemen felsefenin ortaya çıkışından bu yana bu son bilgi türüne öncelik verildiğinin belirtilmesi gerekir. Bunun nedenini de anlamak kolaydır; çünkü hem düşünürlerin etkinliklerinden doğmuş hem de onların düşünmelerine konu oluşturmuş olan kuramsal bilgiyi kapsayan (elbette yalnızca kuramsal bilgi değil) bilgi türü budur. Peki, bu son bilgi türünün özgüllüğü, öteki iki bilgi türünden koparılarak anlaşılabilir mi?

Her şeyden önce, belirli bir nesnenin içeriğinin, yapısının, özelliklerinin ve ilişkilerinin kavranması anlamındaki bilgi ile bu nesneyi, pratik etkinliği de kapsayan insan etkinliğiyle yeniden üretme yeteneği anlamındaki bilgi arasında nasıl bir ilişki vardır?

Felsefi düşüncenin tarihi boyunca, başka soruların yanı sıra bu soru da hep gündemde olmuştur ve çeşitli felsefe akımları, çeşitli felsefe okulları bu soruları yanıtlamaya çalışmışlardır.

Bilişsel ilişkinin yapısı üzerinde düşünülecek olursa, bilen insanla (bilişin öznesiyle) bilinen nesne (bilişsel etkinliğin nesnesi) arasındaki belli bir bağlantının bu ilişkiye nitelik kazandırdığı sonucuna ulaşılır. Bir şey hakkında bazı bilgilere sahip olduğumu ileri sürersem, aynı zamanda şunları da kavradığımı ima etmiş olurum: Birincisi, sahip olduğum bilgi, bu bilgiyle örtüşmeyen, onun dışında yer alan bir nesneyle ilgilidir; ikincisi, bu bilgi bana aittir, biliş sürecini uygulayan benden başkası değildir; üçüncüsü, somut ya da gerçek bir bilgi durumunu dile getirdiğimi iddia ediyorumdur ve bilgiyi doğrulayacak herhangi bir işlemle bu iddiamı destekleyebilirim.

Bu noktaların ortaya konulması, bir dizi sorunu da beraberinde getirmektedir. Söz gelimi, bilginin nesnesi nedir ve na-

sıl bir nitelik taşır? Bilen öznenin kendisi de biliş nesnesi durumuna gelebilir mi, eğer gelebilirse hangi anlamda olur bu? Öznenin kendisine göre dışsal nitelik taşıyan nesneyi bilmesi ve aynı zamanda da bilişsel etkinliğin "odağı" olarak, "ben" nedir? İnsanın bedeni mi, yoksa başka bir şey midir? Bilgiyi doğrulama yolları, gerçeklikle bağlantılı olanı yanılsamadan ya da boş "kanı"dan ayırmayı sağlayan kurallar ve ölçütler nelerdir? Böylesi kurallar ve ölçütler var mıdır? Eğer varsa, bunlar nasıl doğrulanacaktır? Bilinç dışı bilgi, yani bir şeyi bildiğimin bilincine varmadığım türden bilgi var olabilir mi? Bir şeyle ilgili bilgi o şeyle ilgili anlayışla örtüşür mü? Son olarak, biliş sürecinin mekanizmaları nelerdir? Bilişsel ilişkinin iki terimi olan özneyle nesne arasındaki gerçek etkileşim nasıldır (gerçekten böyle bir etkileşim varsa elbette)?

Eski Çağdan beri her yönüyle tartışılan bütün bu sorunlar felsefede (felsefenin "bilgibilim" denilen özel dalında) çözümlenirken, uzun süre, böylesi bilgi sistemlerinin bir yandan günlük bilgide ("sağduyu"da), öte yandan da kuramsal akıl yürütmenin ilk biçimi olan felsefenin kendisinde somutlaşan özelliklerinin başlıca temel olarak alındığını belirtmek gerekir (bazı düşünürler, çözümledikleri bilgi sistemleri arasına mitolojiyi de katmışlardır). Eski Çağda her şeyden önce matematiğin dallarından biri olan geometri biçiminde bilimin de var olduğu doğrudur. Matematikte biliş sürecinin özgüllüğüyle ilgili düşünceler, ta başından beri, birçok bilgibilimsel [epistemolojik] sorunu tanımlama ve irdeleme yollarını önemli ölçüde etkilemiştir. Ama bilim, ancak onyedinci yüzyılda, yani deneye dayalı doğa biliminin ortaya çıkışıyla, felsefeden farklı bağımsız bir kuramsal etkinlik türü olmuştur. O zamandan beri bilimsel bilgi, bu bilginin yapısı, içeriği ve gizil gücü yanında, bu bilginin günlük bilgiyle doğrulanma ve ilişkilendirilme yolları da başka sorunlarla birlikte, filozofların dikkatli

incelemelerine konu olmuştur. Descartes ve Kant felsefelerinin gelişimini derinden etkilemiş olan bilgibilimsel kavramların özgül niteliklerini anlamak için, klasik mekaniği model ya da örnek alan o dönem bilimiyle bu kavramlar arasındaki ilişkiyi göz önüne almak zorunludur.

Ayrıca, belirli bilgi alanlarında uzmanlaşmış bilim adamlarının bilgibilimsel düşünceleri de o zamanlar tipik değildi; bazen bu bilim adamlarının meslekleri gereği yaptıklarıyla ilişkisiz görünüyordu. Hiç kuşkusuz, bilim, bilgi edinmekte ya da bilgi üretmekte uzmanlaşmış bir insan etkinliği alanıdır. Bununla birlikte, bilimin ne olduğuna, bilimi doğrulama yollarına, bilişsel etkinliğin ölçütlerine vb. ilişkin sorunlar, belirli bilgi alanlarındaki birçok doğa bilimcisine ve uzmana bir zamanlar anlaşılmaz, hatta belki de saçma görünüyordu ve bilimsel çalışmada başarıya ulaşmak için hiç de zorunlu sayılmıyordu.

Her bilim insanı, edindiği bilginin, bu bilgi dışında ve ondan bağımsız olarak var olan gerçek nesnelerle ilgili olduğunu elbette biliyordu (başka bir deyişle, her bilim insanı kendiliğinden maddecilik denilen tutumu paylaşıyordu). Nesnel bilgi dünyasının varlığından kuşku duyulmuyordu. Bilim insanının ulaştığı sonucun, bilimsel (kuramsal ya da deneysel) bilgi kapsamına sokulması için uyulması gereken ölçütlere gelince, bunlar, benimsenen kuramların (öncelikle de araştırmalarda örnek alınan model kuramların) içerikleri ve araştırma yöntemleri kavranırken, aygıtların ve ölçüm araçlarının nasıl kullanılacağı, deneysel verilerin nasıl değerlendirileceği, ölçüm değerlerinin nasıl yorumlanacağı vb. öğrenilirken, az çok kendiliğinden bir biçimde özümseniyordu. Yeri gelince ölçütlerin de doğrulanması sorunu hiç ortaya atılmıyordu.

Klasik doğa biliminin (matematik dâhil) dayandığı temellerin de pek sağlam olmadığının su yüzüne çıktığı yirminci

yüzyıla girilmesiyle birlikte, bu durum kökten değişti. Çok iyi bilindiği gibi Lenin, *Maddecilik ve Görgül Eleştiricilik* (*Materialism and Empirio-Criticism*) adlı tanınmış kitabında, doğa bilimindeki devrimi Marksist açıdan her yönüyle çözümlemiştir. Daha sonra Marksist filozoflar, bu olgunun incelenmesine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Doğa bilimindeki devrimin özünü ayrıntılı olarak ele almayacağız; bu konudaki yazılı kaynakları okuyucunun dikkatine sunmakla yetineceğiz.[1]

İçinde bulunduğumuz yüzyılın başındaki bilimsel devrimin ardından, kuramsal akıl yürütme yollarında ve farklı bilimsel kuramları karşılaştırma yöntemlerinde meydana gelen değişikliklerin, özel bilim dallarında uzmanlaşmış kişilerin bilgibilim sorunları karşısındaki tutumlarını derinlemesine etkilediğini belirtelim. Yirminci yüzyılda büyük bilimsel kuramlara imza koyan hemen herkesin, süreç içinde çoğunlukla bilişin niteliğiyle, bilginin ölçütleriyle vb. ilgili genel sorular sorarak, geliştirdikleri özel bilimsel kavramları bilgibilimsel açıdan doğrulamaya çaba gösterdiklerini rahatlıkla söyleyebiliriz. Uzun süre genellikle filozofların ilgi alanına giren özneyle nesne arasındaki bağıntıya ilişkin bilgibilimsel sorunun, bu yüzyılda, uzmanlaşmış bilimsel bilginin de temel sorunlarından biri hâline geldiği bile söylenmiştir.

Bu durumun başlıca nedeni, bilimsel bilginin ilgili nesneler sistemiyle olan karmaşık bağlantısının gerçekten daha karmaşıklaşmasıdır. Bununla anlatmak isteğimiz, herhangi bir biliş sürecinin, bilen özneyle bilinen nesne arasında birtakım aracılardan yararlandığıdır. Bilim öncesi biliş uygulamasında, en başta emek araçları, insanın insan için yarattığı ve bazı toplumsal-kültürel değerleri cisimleştiren bütün nesneler (yani, gerçekte bütün insan yapısı "ikinci doğa", yapay çevre), son olarak da çeşitli işaret-simge sistemleri (öncelikle

de doğal dil) ve bu sistemlerde, bu sistemler açısından ifade edilen çeşitli kavramsal oluşumlar bu görevi yerine getiriyordu. Bilim döneminde ise bunlara, bir yandan aygıtlar ve ölçüm araçları sistemi, öte yandan da birbirleriyle belli ilişkiler içinde bulunan, doğal dilin yanı sıra yapay, özel olarak geliştirilmiş dillerle anlatıma kavuşturulmuş bütün kuramlar eklendi. Günümüzde, bilimin yararlandığı böylesi aracıların oluşturduğu sistem, öyle karmaşık bir hâle gelmiş, bu aracıların birbirleriyle ve bilinen nesneyle olan ilişkileri yalınlıktan öyle uzaklaşmıştır ki, bazen bir kuramın nesnel alanını çizmek ve nesnel anlamını belirlemek için özel bir inceleme yapmak gerekmektedir. Bir aracı tipinin diğerine yeğlenmesinin (yani belirli bir aygıt tipinin, araştırma sonuçlarını tanımlamak için belirli yolların, belirli ilişki çerçevelerinin vb. seçilmesinin), edinilen bilginin nesnel anlamı açısından hiç de önemsiz olmadığı, kavranan nesnel gerçekliğin belli yönlerinin öne çıkarılmasını temelden etkilediği, süreç içerisinde açıklık kazanmaktadır. İşte bu yüzden, aygıtlar ve kuramsal bilgi sistemleri tasarlayan bir varlık olarak insan da, insandan çok, doğayı ele alan bilim dallarındaki uzmanların dikkatlerini çekmektedir.

Bilen varlık olarak insanın özgül fiziksel, ruhsal ve başka özelliklerinin, kullanılan araştırma araçlarının niteliğini etkilediği, başka şeylerin yanında özellikle fark edilmiştir. Bilimsel bilgiye ve onun nesnel anlamının saptanmasına ilişkin nesnel yorumun, amaçsız felsefi merakın ürünü olmayıp, bilimsel çalışmanın zorunlu bir öğesi, belli bir araştırma programını başarıyla uygulamak için gerekli bir koşul olduğunu bu bağlamda belirtmek çok büyük önem taşımaktadır.

Bilişsel ilişkinin önemli temel öğelerinin saptanması ve bilgibilimsel düşünmeyle özel bilim dallarındaki başarının yakından bağlantılı olduğunun anlaşılması, bazen birtakım

felsefi kayıplara yol açmıştır. Bu durumun pek çok nedeninden birisi, genel felsefi sorunları (biliş sürecinde özneyle nesne arasındaki etkileşim bu sorunlar arasındadır) irdeleyen bazı büyük Batılı bilimcilerin, gerekli felsefi eğitime her zaman sahip olmamaları ve diyalektik maddeciliğin bilimsel felsefesini yeterince bilmemeleridir. Bilgi üretiminde öznenin yerinin belirlenmesi gereği, bazen idealist bir tutumla, özneyle nesne arasındaki ayrımın ortadan kaldırılması olarak yorumlanmakta; nesnel gerçekliği fiilen gerçekleşmesi dışında kavramanın imkânsız olduğu öne sürülmektedir.

Sonuç olarak, modern Batılı bilimcilerin birçok önemli ve ilginç bilgibilimsel yorumunun içerdiği mantıklı anlamı idealist kuruntulardan ayırmak için, bu yorumların eksiksiz bir Marksist felsefi çözümlemeden geçirilmesi gerekmektedir.

Özne-nesne ilişkisinin oluşturduğu bilgibilimsel sorun konusunda bilim uzmanlarınca yapılan tartışmaların birkaçını burada ele alalım.

Söz gelimi, klasik fiziğin nesneleri incelenirken ya araştırma araçlarının bunlar üzerindeki etkisi göz ardı edilebilir ya da bu etki, incelenen olaylar hakkındaki bilgiler değerlendirilirken dikkate alınabilir. Ama kuantum mekaniğinin yöntembiliminde fiziksel nesneler, incelenen nesnelerin davranışını önemli ölçüde etkileyen ölçüm aygıtlarıyla olan etkileşimleri içinde göz önüne alınır.[2] Tek bir kuantum olgusunun tanımlanış biçimi, bu olgunun uzay-zamandaki yerini belirlemek için kullanılan ölçüm aygıtları sınıfına (iç yapısına) temelde bağımlıdır. Buna uygun olarak, "uygun kuantum olgularının açık seçik anlatımı, ilke olarak, deneysel düzenlemenin bütün ilgili yönlerinin tanımlanmasını gerektirir."[3] Tanınmış Sovyet fizikçisi V. A. Fok'un yazdığına göre, "atomik bir nesneyle klasik olarak tanımlanmış bir aygıt arasındaki etkileşimin sonucu, fizik kuramının ana konusunu oluşturan temel öğedir".[4]

Seçkin modern Batılı fizikçilerin (hatta Werner Heisenberg gibi bilimciler dâhil) birçoğu, bu duruma bakarak, kuantum mekaniğinde bilen özneyle bilinen nesne arasındaki ayrımın ortadan kalktığı sonucunu çıkarmışlardır.

Dahası, bu yüzyılın başında kümeler kuramı paradokslarının keşfedilmesiyle iyice ağırlaşan matematiğin doğrulama sorunları, matematik felsefesindeki akımlardan birini canlandırdı; bu akım, matematiksel mantığın geçerli nesneleri sorununun ele alınış biçimine ilişkin bir yol sağlayan sezgiciliktir.

"[Klasik matematikte] sonsuz kavramı, *gerçek*, *eksiksiz*, *genleşmiş* ya da *varoluşsal* bir kavram olarak ele alınır. Sonsuz küme, herhangi bir insani yaratma ya da tasarım sürecinden önce ya da bağımsız olarak, eksiksiz bir bütünlük hâlinde var olan ve incelememiz için tam olarak açılabilecek bir şey olarak görülür. [Sezgici matematikte], sonsuz, yalnızca *potansiyel*, *oluşum sürecinde* ya da *çıkarımsal* bir şey olarak ele alınır."[5] Sezgici matematik, kesintisiz (mütemadi) kuramını ve kümeler kuramını da kapsayan yeni matematiği yaratmıştır. Bu matematik, gerçek sonsuzluğu bir mantık nesnesi olarak kullanmaz. Aynı zamanda da klasik matematikte bulunmayan kavramları ve kuralları kapsar.

Sezgiciler, doğaya ve matematiksel mantığın anlamına ilişkin kavrayışlarını, matematiksel düşüncenin başarılarıyla, bu başarıların idealist yorumlarını karmaşık bir biçimde iç içe dokuyan birtakım felsefi varsayımlara dayandırıyorlar. Nitekim Heyting'e göre, matematik için, "kavramlarını ve çıkarımlarını hemen hemen açık seçik biçimde gözlerimizin önüne koyan sezgiden başka bir kaynak yok"tur.[6] Bir bakıma matematiksel dilden ve mantıksal akıl yürütmeden önce var olan bu sezgi, aynı zamanda, özgül bir bilinç etkinliğiyle de çıkışır. Brouwer'ın söz arasında belirttiği gibi, "matematik, bir kuram olmaktan çok bir etkinliktir *(Tun)*".[7] Yine Brouwer'a

göre, etkinlik de yeri geldiğinde, sezgisel zaman bilinciyle örtüşür; bu nedenle, matematiğin nesneleri yalnızca insan bilincinde vardır.

Son olarak, hem simgesel mantık alanında hem de mantık ve matematik felsefesi alanında önemli bir Amerikalı uzman olan Willard Quine'ın yakın zamanlarda savunduğu varlıkbilimsel görelilik denilen anlayışı ele alalım. Doğrudan doğruya matematiğin temellerinde yatan sorunlardan yola çıkan Quine, belirli bir matematik kuramının nesnelerinin özü tanımlanırken, bu kuramın farklı bir nesneler sistemi yoluyla bir başka dile çevrildiğini ortaya atıyor ve o kuramın varlıkbilimini bu çevirinin belirlediği sonucuna ulaşıyor. Belirli bir kuramın varlıkbiliminin (yani nesnelerinin) mutlak olarak değil, ancak göreli olarak, yani o kurama model oluşturan bir başka kurama göre tanımlanabileceği önermesini geliştiriyor. Bu önermeye katışıksız matematiksel anlamını aşan bir anlam yükleyen Quine, genelde kuramsal bilginin mahiyetinin anlaşılması açısından bunun son derece önemli olduğuna inanıyor.[8]

Özgül bilimsel bilginin gelişmesi, bilişsel etkinliğin öznesiyle nesnesi arasındaki ilişki sorununun öteki yönlerini de artık ön plana çıkarıyor. Burada anlatmak istediğimiz, biliş sürecinin belli biçimlerini ve mekanizmalarını inceleyen özel bilimlerin hızlı bir gelişme göstermeleridir (bu bilimler bazen "insan bilimleri" olarak adlandırılmaktadır).

Hiç kuşkusuz, ruhbilim de bu bilimler arasındadır.

Ruhbilimsel düşünüş birkaç yüzyıllık bir geçmişe sahiptir ve deneye dayalı bağımsız bilim dalı olarak ruhbilim hiç değilse yüz yaşındadır. "Özne", "nesne", "bilinç", "özbilinç" vb. gibi kavramlar, uzun zamandan beri ruhbilimin temel kavramlarıdır. Kural olarak ruhbilimciler, özneyle nesne arasındaki ilişkinin temel önemine ve biliş sürecinin niteliğine ilişkin anlayışlarını çeşitli felsefe akımlarına borçludurlar.

Modern ruhbilimin ayırıcı özelliklerinden birisi, özel bilim dallarının yöntemlerini kullanarak biliş süreci konusunda kapsamlı deneysel soruşturmalara girişmesidir. Bu bilimin algı ruhbilimi ve anlak (zekâ) ruhbilimi gibi kolları, son birkaç onyılda önemli sonuçlar elde etmiştir. Belirli bir biliş görevi çerçevesinde oluşturulmuş karmaşık yapılarla biliş süreçlerinin bütünleşmesini araştırarak, bu süreçlerin incelenmesi konusunda yeni bir yaklaşım benimsemeye çalışan bilişsel ruhbilim adlı kol, gelişme yolundadır.

Tanınmış İsviçreli ruhbilimci Jean Piaget'nin ayrıntılarıyla işlediği, bilişsel etkinliğin mekanizmalarının oluşumu konusundaki anlayış, epey dikkat çekmiştir. Elde ettiği deneysel verilerin kuramsal bir yorumunu yapan Piaget, temel bilgibilimsel sorunları çözdüğünü öne sürmüştür. Bileşenleri özneyle nesne olan çeşitli yapıları incelemiş ve zihinsel etkinlikle nesneye bağlı etkinlik arasındaki bağları çözümlemiştir.

Dilbilimciler, antropolojik dilbilimciler, kültürel antropologlar ve ruhsal dilbilimciler, 1940'ların sonlarında büyük yaygınlık kazanmış olan, dilbilimsel görelilik konusundaki Sapir-Whorf varsayımını tartışmaya devam ediyorlar.

Bu varsayımın çıkış noktası, dilin yardımı olmaksızın gerçekliğin tam olarak bilincine varılamayacağıdır; buna göre dil, bazı özel iletişim ve düşünüş sorunlarını çözmenin ikinci derecede bir aracı olmakla kalmaz, kendi dünyamızı kurma yolu olarak da işlev görür.

Dilbilimde üretimsel dönüşüm modelinin yaratıcısı olan tanınmış Amerikalı dilbilimci Noam Chomsky, dil öğrenimi konusundaki davranışçı, görgülcü kuramı eleştirmiştir. Chomsky'ye göre, bu kuram, dil kullanımının yaratıcı karakteri, dilin soyut üretimsel yapısı ("derin yapı"), dil yapısının birtakım öğelerinin evrensel niteliği gibi, dilin birçok önemli yönünü göz önüne almamaktadır. Chomsky, dilin bu yönle-

rini açıklamak için, birtakım temel ruhsal yapıların –öznenin doğuştan fikirlerinin– varlığını kabul etmektedir; bu ise Descartesçı bilgibilim anlayışının belli öğelerinin yeniden canlandırılması demektir.[9]

Son olarak, özel bilimlerin yöntemlerini kullanarak bilimin kendisini araştırmayı amaçlayan özel bir dallar arası inceleme alanı olan bilim biliminin [*science of science*] gösterdiği hızlı gelişmeye değinmek istiyorum. Bilim bilimi, yalnızca bilimsel etkinliğin ekonomik, toplumsal, ruhsal ve iletişimsel yönlerini incelemekle kalmaz, bilimsel bilgiyi üretme ve dönüştürme sürecini de inceler. Bilim tarihine ilişkin incelemelerin bazı yönleriyle bilim bilimi arasında bir yakınlaşma gözlemlenmektedir. Bu bağlamda, Amerikalı bilim tarihi uzmanı Thomas Kuhn'un yazdığı ve epey fırtına koparan *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* (*The Structure of Scientific Revolutions*) adlı kitap çok dikkat çekicidir.[10] Kapsamlı tarihsel-bilimsel verilerin kuramsal çözümlenmesini temel alan yazar, paradigma denilen şeylerin, yani bilimsel sorunları tanımlayıp çözmekte kullanılan kendilerine özgü yöntemlerle ve ampirik gerçekleri kavrayış tarzlarıyla belli bir bilimsel topluluğun belli bir anda model olarak kabul ettiği kuramların, bilimsel araştırmada oynadıkları önemli rolü ortaya koymaktadır. Bilim insanının, birey olarak, yeterli bir bilimsel etkinlik öznesi sayılamayacağını belirten Kuhn, bilimsel etkinliğin ortaklaşa niteliğini özel bir önemle vurgulamaktadır. Kuhn, bu anlayışlarından, çoğunlukla bilgibilimsel ve yöntembilimsel nitelik taşıyan uzun erimli sonuçlar çıkarmaktadır. İşte tam da bu alanda, onun kuramının bazı öğelerinin ne denli tutarsız olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Kuhn'a göre, ayrı paradigmalar arasında mantıksal geçişler olamaz (Kuhn, bunları, araştırmacıların içinde yaşadıkları farklı dünyalara benzetiyor). Paradigmaları birbiriyle karşılaştırmak olanaksızdır; bu durum da bilimdeki

çeşitli temel kuramsal anlayışlar arasında uçurumlar yaratır. Görüldüğü gibi, Kuhn'un kuramı, bazı yönleriyle görececi ve öznelci sonuçlar çıkarmaya elverişlidir.

Burada bilginin, bilişin ve özne-nesne ilişkisinin yorumlanmasında karşılaşılan temel bilgibilimsel sorunlar, yani yüzyıl önce çoğu bilim insanının, yalnızca meslekten filozofların uzmanlık alanına girdiğine inandığı türden sorunlar hakkında modern özel bilimlerin sürdürdükleri tartışmanın yalnızca birkaç örneğine değindik.

Modern özel bilimlerin gelişmesinin genel bilgibilim açısından yarattığı sonuçları, özel bir dal olarak felsefe tarihinde şekillenmiş olan, bu sorunları tanımlama ve tartışma gelenekleriyle karşılaştırmak, bu bağlamda önemli ve yararlı görünüyor. Çeşitli bilim dallarındaki uzmanların yakın ilgisini oldukça yakın zamanlarda çekmiş olan bu sorunlar, gerçekte felsefe alanında çok uzun süre tartışılmıştır; bunların tanımlanıp çözümlenmesine ilişkin farklı genellemeler yapılmış ve sınanmıştır, bilgibilimsel araştırmanın bütün temel güçlükleri ortaya çıkarılmıştır ve (Marksist felsefede) bu alanda verimli çalışmalar yapılması için yollar bulunmuştur.

Aynı zamanda, modern özel bilimlerin, en başta da bilgi bilimlerinin gelişmesi, felsefenin önüne yeni sorunlar koyarak ya da eski sorunların bazı yeni yönlerine ışık tutarak, genel bilgibilimsel bir nitelik taşıyan önemli sonuçların çıkarılması için gerekli verileri sağlamaktadır. Bugün yine dikkatleri çeken böylesi sorunlardan birisi, bizzat bilgibilimsel araştırmanın niteliği, konumu ve yöntemleri sorunudur.

Piaget, Quine ve bazı yapısalcıların da aralarında yer aldığı birçok bilim insanının kanısına göre, bilgibilim, özel biliş bilimlerinin verileri toplamına indirgenemeyen ayrı bir bilim dalı olarak varlığını sürdürme hakkını yitirmiştir. Bu görüşe göre, bilişin anlaşılmasıyla ilgili bütün sorunlar ya ruhbilimde,

ya göstergebilimde ya da biçimsel yapıları ele alan genel kuramda çözümlenmektedir.

Bu kitapta kanıtlamaya çalışacağımız önermelerden biri şöyledir. Bilgibilim, geleneksel olarak felsefede şekillenmiş olan biçimlerini ve bazı yöntemlerini gerçekten de değiştiriyor. Bilimsel bilgibilimin özel bilimsel bilgiyle olan ilişkisi de değişikliğe uğruyor. İnsan bilişinin gelişmesi için yeterli olan bilimsel bilgibilim anlayışının temellerini atmış olan Marksist-Leninist felsefenin kurucuları, bu değişiklikleri çözümlemişlerdir. Aynı zamanda, bilgibilimdeki temel sorunlar ortadan kalkmış değildir ve bilimsel bilginin toplamına indirgenemeyen özel bir felsefe dalı olarak bu kuramın sahip olduğu nitelik de değişikliğe uğramamıştır.

Marksizm-Leninizmin temel klasiklerinden yola çıkan ve modern bilimlerin deneyimlerini genelleştiren Sovyet filozofları, geçen yirmi yıl içinde, bilişsel ilişkinin niteliğinin ve özgül yanlarının incelenmesine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bütün bir incelemeler dizisi, başka yansı (düşünüm) biçimleri arasında bilişin yerinin araştırılmasına ayrılmıştır; bilişle pratik etkinlik arasındaki bağların genel niteliğini inceleyen birçok yapıt ortaya konulmuştur; gerçekliğin yansıtılmasında öznenin yüklendiği etkinliğin biçimlerine büyük bir dikkat gösterilmiştir; bazı yapıtlarda, biliş sürecinin bireysel ve toplumsal yönleri arasındaki karşılıklı ilişki sorunu çözümlenmiştir; bilginin ana konusu ve amacı arasındaki ilişki soruşturulmuştur; bilginin gelişmesinde öznel ve nesnel öğelerin karşılıklı ilişkisini araştıran birçok yapıt üretilmiştir.[11] Modern doğa bilimlerinin gelişme sürecinde ortaya çıkan felsefi sorunların çözümlenmesiyle bağlantılı olarak, bilişte öznenin ve nesnenin diyalektiğini ele alan oldukça çok sayıda yapıt vardır. Araştırmanın amacı ve araçları arasındaki ilişki, fiziksel gerçekliğin mahiyeti ve doğa bilimsel bilginin

nesnelliği, bu yapıtların odak noktasını oluşturmaktadır.[12] Son olarak, bilişsel ilişkinin birçok önemli yönü, ruhbilimin felsefi sorunlarına ilişkin tartışmayla bağlantılı olarak göz önüne alınmıştır; söz gelimi, etkinlik ile bilincin karşılıklı ilişkileri, algının oluşumunda nesneye bağlı pratik etkinliğin oynadığı rol, bilişsel denilen eylemlerin niteliği ve benlik sorunu, bu felsefi sorunlar arasındadır.[13]

Bu çalışma, ilk önce, hem yazarın kendisinin hem de diğer Sovyet bilgibilim uzmanlarının[14] bu alandaki incelemelerini özetlemeye, ikinci olarak da eldeki sorunun genel ve temel nitelik taşıyan ama Sovyet yazınında yeterince incelenmemiş olan birçok yönünü çözümlemeye çaba göstermektedir.

Burada bilişsel ilişkiye, özne-nesne ilişkisine dair başlıca anlayış türlerini, yani temel bilgibilim temalarının belirlenmesinde ve irdelenmesinde tutulan çeşitli yolları tanımlamaya ve incelemeye çalışacağız. Diyalektik maddeci bilgibilime dayalı kuramsal arayışın verimli ve bilimsel olmasını sağlayacak, aynı zamanda da modern bilimin gelişmesinin yarattığı bilişsel durumun özgüllüğüne uygun düşecek biçimde bu sorunu incelemek için gerekli koşulları açık seçik belirlemeyi amaçlıyoruz.

Bilişsel ilişki üzerindeki çözümlememize, Marksizm öncesi felsefede ve günümüzdeki Marksist olmayan, burjuva felsefesinde bu sorunun ele alınış tarzını eleştirerek başlayacağız. Çalışmamızın bu bölümündeki soruşturmamız ikili bir önem taşıyor. Birincisi, bizzat bilgibilimsel anlayışta iç çelişkilere neden olmasının yanı sıra, felsefi anlayışla bilişin ve bilincin somut gerçekleri arasında da çelişkiler yaratarak araştırmayı ister istemez çıkmaza sokan bilgibilimsel çözümleme tarzlarını saptıyor. Bilişsel ilişkinin incelenmesinde kullanılan, ama gerçekten bilimsel bir bilgibilimin kurulmasını sağlamayan yöntemlerin tanınması ve saf dışı edilmesi, bilişin çözümlen-

mesi konusunda Marksist-Leninist bilgibilimin benimsediği özgül yaklaşımın daha kesin olarak ortaya konulmasına yardımcı olur.

Marksizm öncesi ve Marksist olmayan bilgi kuramlarına [*theories of knowledge*] ilişkin eleştirimizde, bu kuramların bulanıklaştırdıkları somut biliş olgularını, bu olgulara dayatılan yanlış yorumlardan dikkatlice ayırmaya çaba gösterdik. Yorumlara gelince, bu kuramlarda ortaya atılan savların son derece titizlikle gözden geçirilmesi ve en ince ayrıntılarına kadar eleştirel bir gözle çözümlenmesi gerektiği inancıyla hareket ettik; böylece, bu bilgibilimsel incelemelerin tutarsız olmasına yol açan temelden yanlış felsefi akıl yürütme yaklaşımlarını açık seçik olarak tanımlamayı amaçladık.

Marksizm öncesi ve Marksist olmayan bilgi kuramlarının bilişsel bilgiyi inceleme yöntemleri hakkındaki soruşturmamızın ikinci önemi ise şudur. Bilgibilim konusundaki bu yaklaşımlar, çeşitli bilim dallarında (ruhbilimde, fiziğin felsefi sorunlarının irdelenmesinde, matematiğin temellerinin incelenmesinde vb.) uzmanlaşmış kişilerce çoğu kez şu ya da bu biçimde yinelenmiştir. Özne ve nesnenin bilişsel ilişkisi konusundaki bu algılayış tiplerinin eleştirel bir tutumla çözümlenmesi, modern bilimsel bilginin birçok dalının doğru felsefi yorumu açısından büyük önem taşır.

Birinci kısmın birinci bölümünde, bilişsel ilişkinin iki fiziksel sistem arasındaki bir ilişki olarak yorumlanması, eleştirel bir tutumla çözümleniyor. Bu anlayış, metafizik maddeciliğe özgü bir anlayıştır. Metafizik maddeciliğin özünde var olan zayıflıklar, bu görüşün temsilcilerini, birçok temel konuda öznel idealizme ödünler vermek zorunda bırakır. Geçmişte, özne-nesne ilişkisinin iki fiziksel nesne arasındaki ilişki olduğu yolundaki anlayış, öznelciliğin bazı öğelerini içermesine karşın, genelde maddeci bir anlayıştır; oysa bugünkü burjuva

felsefesinde bu biliş anlayışı, kural olarak, öznel idealizm çerçevesinde tanımlanır ve ancak ara sıra mekanik maddeciliğin öğelerini de kapsar (Russell). Bu bilişsel ilişki şemasında doğalcı bir anlayışla yorumlanan öznenin etkinliğinin katılmasıyla sağlanan yeni uyarlamaları da eleştiri ışığı altında göz önüne alıyoruz: Piaget'nin genetik bilgibilim ve Bridgman'ın işlemselciliği. Kendi alanlarında (sırasıyla, ruhbilim ve fizik) seçkin birer uzman olan bu bilimciler, biliş sürecinin anlaşılması açısından temel önem taşıyan birçok gerçeği saptamışlardır. Ama bu gerçeklere felsefi yorum getirmeye yönelik çabaları bilişsel ilişki konusundaki birinci tip anlayışın ötesine geçmemekte ve bu da ortaya attıkları bilgibilimsel kavramlarda peşinen ciddi kusurlara neden olmaktadır.

Bilişte özne-nesne ilişkisinin anlaşılmasına yönelik temel görüş birliği, başka bakımlardan farklı olan bilgibilim anlayışlarının tek başlık altında toplanmasını haklı çıkarır (Locke ya da Russell'ın tersine, Piaget ve Bridgman meslekten filozof değillerdir; Piaget, öznelcilik öğeleri taşıyan mekanist maddeciliğe, Bridgman ise maddeciliğin bazı öğelerini taşıyan öznel idealizme eğilimlidir.)

Birinci kısmın ikinci bölümü, burjuva felsefesinde son derece etkili olan bir biliş anlayışının eleştirel çözümlemesini içeriyor; bu anlayış, bireysel bilincin yapısını çözümleyerek bilişin özünü açıklamaya çalışan bir anlayıştır. İlk kez Descartes tarafından açık biçimde dile getirilen bu biliş anlayışı, daha sonra öznel idealist bilgibilimin çeşitli okullarınca geliştirildi. Bu yaklaşım, deneyüstücü anlayışlardaki (Kant, Fichte, Husserl'in fenomenolojisi) bilişsel ilişkinin incelenmesi açısından özellikle ilginçtir. Burada göz önüne alınan biliş yorumundan kaynaklanan bilgibilim anlayışlarının ana sorunu, bilginin doğrulanmasıyla ilgilidir. Bu sorunun tartışılması sırasında, birçok önemli bilgibilimsel konu ele alınmaktadır: Bilinç ile bilgi arasındaki kar-

şılıklı ilişki, dünya bilgisi ve öz bilgisi, yansıtma eyleminin yapısı, benlikle biliş sürecinin diğer özneleri arasındaki karşılıklı ilişki gibi. Ama bütün bu konular, temelde yanlış bir tutumla yorumlanmaktadır: Öznel idealist bilgibilimcilerin karşı karşıya kaldıkları biliş ve bilincin somut gerçekleri gizemli bir niteliğe büründürülmektedir. Elinizdeki kitap, öznelci bilgibilim anlayışlarının, bilişsel ilişki konusunda bilimsel bir inceleme yapmayı olanaksız kılan bütün bu kusurlarını ayrıntılarıyla inceliyor. Bunda başka, bilişsel ilişkiyi, kendine yeterli bireysel bilinç yapısıyla belirlenen bir ilişki olarak gören temelden yanlış anlayışın bütün bu kusurlara kaynaklık ettiğini ortaya koyuyor.

Kitabın birinci ve ikinci kısımlarında, çözümlenen genel bilgibilimsel bakış açıları altında toplanabilecek bütün Marksist olmayan anlayışları en geniş biçimde çözümleme amacı gütmediğimizi belirtmemiz gerekiyor. Eleştiri noktalarımızı seçerken izlediğimiz ilke, ele alınan bilgibilimsel tutumların klasik biçimini temsil eden ve Batı felsefesinde ulaştıkları yaygınlık düzeyiyle diğer bilim dallarındaki uzmanları da etkileyen anlayış tarzlarını saptamak ve çözümlemek ilkesidir. Bu nedenle, ilk iki bölüm, yapıtın geriye kalan kısımları için "tarihsel bir giriş" olarak görülmemelidir.[15]

Eleştirel çözümlemenin içerdiği bu özellikler nedeniyle eleştirilen anlayışların sırası, felsefe tarihinde ortayı çıkış sıralarıyla her zaman uyuşmamaktadır.

Burada eleştirel olarak çözümlenen materyaller (söz gelimi Husserl'in bilgibiliminin bazı yönleri, Sartre'ın bilgibilimin), büyük ölçüde, ilk kez Marksist açıdan ele alınmaktadır. Bundan başka, Descartes'ın, Kant'ın ve Fichte'nin bilgibilimsel anlayışlarının henüz Marksist filozofların dikkatini çekmemiş olan yönlerini de saptamaya çalıştık.

Monografinin *ikinci kısmı*, bilimsel, yani Marksist-Leninist bilgibilim sisteminde bilişsel ilişkiye getirilen yorumun özgül

niteliklerini inceliyor; ayrıca bugün bilim, bilim felsefesi ve ruhbilim yöntemlerine ilişkin yapıtlarda diyalektik maddeci özne, nesne ve biliş anlayışı açısından tartışılmakta olan birçok temel sorunun çözümlenmesi için bu yaklaşımın sağladığı yeni olanakları ana hatlarıyla belirtiyor.

Bilişsel ilişki konusundaki diyalektik maddeci yorumun, Marksist olmayan bilgibilimi allak bullak eden sorulara yanıt vermekle kalmayıp, burjuva filozofların karşılaştıkları ama anlamını kavrayamadıkları somut gerçekleri de bilimsel olarak açıkladığını bu yapıt ortaya koyuyor. Marksist-Leninist biliş anlayışı, bilgibilimin önüne, burjuva felsefesindeki geleneksel bilgibilimin kesinlikle altından kalkamayacağı görevler ve sorunlar koyarak, yepyeni bilgibilimsel inceleme ufukları açıyor.

Özneyle nesne arasındaki bilişsel ilişkiye getirilen Marksist-Leninist yorumun temel tutumunu ayrıntılı biçimde çözümlemeyi amaçlıyoruz; bu tutum, düşünme etkinliğinin, nesneye bağlı etkinliğin ve iletişimsel etkinliğin birliğini kabul eden, toplumsal aracılığı (dolayımlamayı) ve bilişin tarihsel niteliğini kavrayan bir tutumdur. Diyalektik maddeci bilgibilim, modern özel bilimlerin ve bizzat bilimsel bilgibilimin gelişmesiyle ortaya çıkan birçok sorunun irdelenmesinde uyulacak temel ilkeleri koyuyor. Bu sorunların birçoğu Marksist bilgibilim yazınında ya hiç ele alınmamış ya da yeterince kapsamlı olarak incelenmemiştir; o incelemelerde bu yapıtta çözümlenen yönlerden farklı yönlere değinilmiştir. Duyumsal bilginin oluşmasında, bilgi sisteminin nesnel ve işlemsel bileşenleri arasındaki karşılıklı ilişkide, ideal ve gerçek nesneler arasındaki farklı türden bağlarda, "alternatif" kavramsal sistemler ile bunlara denk düşen nesnelerin karşılıklı ilişkilerinde, bilişsel deneyimlerin sürekliliği ile süreksizliği arasındaki bağlantıda, bilginin doğrulanması ile gelişmesi arasındaki bağıntıda, bilgi, özbilinç ve yansı arasındaki, açık ve örtük bilgi arasındaki

ilişkilerde, bireysel ve toplu biliş özneleri arasındaki ilişkilerde, bilimsel bilgibilim araştırmasının konumunda ve özgül niteliklerinde, özelleşmiş biliş bilimleriyle olan ilişkilerinde vb. nesne ölçütlerinin oynadığı rol için de aynı şey söylenebilir. Bu sorunlara ilişkin çözümleme, birçok özel dalın (algı ruhbilimi, bilişsel ruhbilim, antropolojik dil bilim, bilim bilimi, bilim tarihi, bilimsel kuramların biçimsel mantığa göre çözümlenmesi gibi) materyallerine getirilen felsefi yorumla bağlantılıdır. Ele alınan sorunlara ilişkin olumlu görüşler açığa kavuşturularak, modern bilimlerin gelişmesiyle ortaya çıkmış bilgibilimsel sorunlara yanlış yorumlar getiren bazı Marksizm dışı anlayışların, Kuhn, Sapir ve Whorf, Popper ve başkalarının anlayışlarının eleştirel çözümlemesi yapılmıştır.

Bunların bazıları, örneği Quine'ın varlıkbilimsel görelilik kuramı, Marksist bir bakış açısıyla ilk kez çözümlenmiştir. İkinci kısım, Hegel'in nesnel idealist bir tutumla belirlediği biliş anlayışının eleştirel çözümlemesini de içeriyor. Hegel, bilişte özne ve nesne diyalektiğinin birçok önemli özelliğini kavramaya çok yaklaşmıştır, ama bir idealist olduğu için, bilimsel bir bilgi kuramı [*theories of knowledge*] ortaya koyamamıştır.

Bu monografi, yazarın görüşüne göre, bilişin niteliği konusundaki özgül Marksist-Leninist anlayıştan doğan ve bilimsel bilgibilimdeki sorunların daha derinlemesine incelemesi için gerekli olan birçok önermeyi doğruluyor.

Bunlar arasında, özellikle şu önermeleri sayabiliriz:

1) Öznenin maddi bir varlık olarak anlaşılması ve öznenin maddi etkinliğinin biliş açısından taşıdığı önemin kavranması, bilişsel ilişkiyi bilimsel olarak ele almak için gereklidir, ama başlı başına yeterli değildir. Öznenin pratik ve bilişsel etkinliğine getirilen sınırlı doğalcı yorum, öznelciliğin önüne geçemez. Bilişsel ilişki konusundaki bilimsel anlayış, düşünme ve etkinliğin birliğini tutarlı biçimde savunmak demektir. Ama

bunun da mümkün olabilmesi için, öznenin kendisi ve etkinliği, toplumsal-kültürel ve tarihsel olarak koşullandırılan şeyler olarak anlaşılmalı, öznenin nesneye bağlı ve bilişsel etkinliğine onun diğer öznelerle olan ilişkisinin aracılık ettiği kavranmalıdır.

2) Gerçekliğin en üstün yansıma biçimi olan insan bilişi, yalnızca öznenin nesne karşısındaki bilinçli tutumunu kapsamakla kalmaz, kendisi karşısındaki bilinçli tutumunu da kapsar. Bilginin temel biçimleri (örneğin, algı), nesnel dünyanın uzamsal-zamansal ilişkiler sistemi içinde bireysel öznenin kapladığı yerin kavranmasını da beraberinde getirir. Bilimsel etkinliğin mümkün olabilmesi için, bilişin incelenen nesneleri kapsaması ve ayrıca, ortaklaşa öznede var olan bilişsel etkinlik biçimlerinin ve kurallarının kavranması gerekir.

3) Bilimsel bilgibilim, bilgi hakkında düşünmenin özel bir biçimidir; her türlü bilginin gerekli koşullarını ortaya çıkarmayı evrensel biliş kurallarını ayrımsamayı amaçlar. Bu kuramın önemli ayırıcı özelliklerinden birisi, gerçekten var olan bilgiye ait temel niteliklerin, bu kuramda, bilişsel etkinlik için konulan belirli kurallarla yakın birliktelik içinde yansıtılmasıdır. Bilgibilimin biliş ve bilim hakkında yarattığı genel izlenim de bilişin somut akışına katılır ve bazı bakımlarından onu yeniden yapılandırır.

Yazarın yüklendiği görevin üstesinden gelmeyi başarıp başaramadığı konusunda karar vermek okuyucuya düşüyor. Yazar, kitapta incelenen sorunlara ilişkin tartışmayı derinleştirmek amacıyla getirilecek eleştirel önerileri minnetle karşılayacaktır.

Birinci Kısım

MARKSİST OLMAYAN BİLGİBİLİM KURAMLARINDA BİLİŞSEL İLİŞKİ ANLAYIŞLARI



Bölüm 1

Bilişi İki Doğal Sistemin Etkileşimi Olarak Açıklayan Yorum



Metafizik maddeciliğe ait bilgibilim bütünüyle doğru bir önermeden yola çıkar; gerçekliği, birtakım ilişkilerle ve somut bağımlılıklarla belirli biçimlerde birbirine bağlanan maddi yapılar sistemi olarak kabul eder. Bu anlayış, hem öznenin hem de nesnenin birbirleriyle karşılıklı bağlantı içinde bulunan belirli maddi sistemler olarak görülmesi gerektiğini vurguluyor. Doğru bir tutumla, öznenin, nesnel gerçek dünyanın dışında yer alan madde üstü bir varlık olmadığını, bizzat nesnel gerçekliğin içinde yer aldığını belirtiyor. "Özne" ve "nesne" bu gerçeklik içindeki ayrımlardır. Bu nedenle, hem özneyle nesne arasındaki etkileşimler hem de özne içindeki süreçler, nesnel birer gerçekliktir.

Ne var ki, metafizik maddecilikte bu doğru maddeci önermeler, bazı temel bilgibilim sorunları üzerindeki incelemeyi çıkmaza sokan, ayrıca bazı noktalarda öznelciliğe ciddi ödünler verilmesini ve maddeci düşünme kuramının terk edilmesini gerektiren varsayımlarla birleştirilmiştir. Bununla anlatmak istediğimiz, öznenin, doğa yasalarına, yani doğanın koyduğu yasalara uygun olarak maddi nesneler dünyasıyla etkileşen katıksız bir fiziksel cisim ya da biyolojik varlık olarak yorum-

lanmasıdır. Bilen özneyle bilinen nesne arasındaki karşılıklı ilişkinin böyle anlaşılması bilimsel, diyalektik maddeci bir bilgibilimde kabul edilemez.

Bilişi, iki doğal sistem arasındaki etkileşim olarak yorumlamanın içerdiği temel yanlışları belirtmeye çalışalım.

1. Bilgiyi Nesnenin Özne Üzerindeki Nedensel Etkisinin Sonucu Olarak Gören Yorum

Bir nesneye ilişkin bilginin, o nesnenin özne üzerindeki nedensel etkisinden kaynaklandığı yolundaki görüş, ta Eski Çağda ortaya atılmıştır. Ama kabul etmek gerekir ki bu etki özgün bir biçimde açıklanmıştır: Nesnenin bir "imge"si, nesneden ayrılarak ya da "yayılarak" nesneyle özne arasındaki uzayda yol alır; bu imge, özneye ulaştığında, bilgi niteliğini kazanır.

Yeni Zamanların felsefesi, bilgiye kaynaklık eden mekanizma konusundaki benzer bir anlayışı farklı bir biçimde sunar. O zamana kadar şekillenmiş olan klasik mekanik düşünceye göre, yalnızca maddi fiziksel cisimler birbirini etkileyebilir; bu cisimlerde var olan nitelikler ise yalnızca yoğunluk, uzam ve biçimdir. "İmgeler"in "yayılma"sından kuşku duyulamaz. Cisimler, birbirleri üzerindeki etkilerinin ancak maddi izlerini bırakabilirler. Duyu organları üzerindeki fiziksel etkinin sonucu (bu etki ister dokunma izlenimlerinde olduğu gibi dolaysız olsun, isterse görme olayında olduğu gibi aracılı olsun), birincil ve temel bilgi türü olan duyumsal algıdır. Bütün öteki bilgi türleri ya da tipleri, şu veya bu şekilde algıdan türemiştir. Bu nedenle, bilginin mekanizmasını ortaya çıkarmak demek, aslında, bilginin özünü ortaya çıkarmak demektir.

Böylesi anlayışların klasik savunucularından birisi olan İngiliz filozof John Locke'un akıl yürütme tarzı şöyledir:

Basit fikirler (bugün duyumsal algı denilen olguyu anlatmak için Locke bu terimi kullanıyordu – *V. L.*) hayal gücümüzün kurguları değil, bizsiz var olan, gerçekte bizi etkileyen şeylerin doğal ve olağan ürünleridir; bu nedenle, amaçlanan ya da durumumuzun gerektirdiği tüm uyumu beraberlerinde getirirler; çünkü onlar, bizde uyandırmaya elverişli oldukları görüntüler altındaki şeyleri temsil ederler; böylelikle, belirli tözlerin çeşitlerini ayırt etme, içinde bulundukları durumları sezinleme, gereksinimlerimiz için bunları alıp kendi yararımız için kullanma olanağına kavuşuruz. Basit fikirlerimizle şeylerin varlığı arasındaki işte bu uyum, gerçek bilgi için yeterlidir."[1]

İnsan, öznenin kendisinde ortaya çıkan özgül oluşumlarla, "fikirler"le ya da duyu algılarıyla, gerçekten var olan nesneler hakkında karara varır. Karşılıklı bağlantı içindeki algılar sistemiyle gerçek nesneler arasında kurulan ilişki, bir harita ile gerçek yüzey şekilleri arasındaki ilişkiyi anımsatmaktadır. Harita, arazinin kendisi değildir. Haritayı okuyabilen bir insan haritanın kapsadığı alandaki gerçek nesnelerin karşılıklı ilişkilerini aynı zamanda açık seçik olarak anlayacaktır.

Bu sav açık ve mantıklı görünüyor. Gerçekten de gelişen modern nörofizyoloji, dış nesnelerde oluştuktan sonra insanın duyularına ve oradan da beyne ulaşan nedensel zincirleri karakterize eden pek çok bağıntıyı tanımlar. Bu tanımlamalar, görme olayında ışığın yayılma, yansıma ve kırılma yasalarını, işitme olayında ses titreşiminin yayılma özelliklerini, ağ tabakanın yapısını, taşıyıcı sinirlerin uyarılma yasalarını vb. göz önüne alır. Algı sürecinde beyin kabuğunun son derece önemli bir rol oynadığının modern incelemelerle saptandığını belirtmek gerekir. Belli bir merkezin (görme, işitme vb.) hasar gördüğü durumlarda, bu merkeze denk düşen algılama sürecinin de kesintiye uğradığı bilinmektedir.

Hiç kuşkusuz, algının maddesel mekanizmalarının gün ışığına çıkarılması açısından nörofizyolojik incelemeler çok büyük önem taşımaktadır; bu doğrultuda yapılması gereken daha pek çok şey vardır. Bununla birlikte, algıyı özel bir bilgi türü olarak anlamak için bu incelemelerin kendi başlarına yeterli olup olmadıkları; nörofizyolojik verilerin, burada ana çizgileriyle belirtilen ve felsefede *temsilcilik* (*reprezantasyonizm*) olarak adlandırılan algı kuramı çerçevesinde yorumlanıp yorumlanamayacağı sorusu, yanıtlanması gereken bir soru olarak ortada duruyor.

Temsilci anlayışa göre, algıda var olan her şeyin, gerçekten var olan nesnelerin özelliklerine denk düşmeyebileceğini belirtelim. Bu görüşü savunanların kanısına göre, doğa bilimlerinde ve öncelikle de fizikte renk, tat, koku gibi kavramlar kullanılmadığı için, bunlara denk düşen algı özelliklerinin, (uzam, yoğunluk, nicelik, biçim, hareket gibi kavramlarla belirlenen) gerçek nesnelerin kendilerinde var olmadığı, daha çok nesnenin özneyi etkilemesi yoluyla ortaya çıktığı kabul edilmelidir. Böylece, birincil ve ikincil nitelikler denilen niteliklere ilişkin kuram ortaya çıkmaktadır; Locke'un açık bir biçimde dile getirdiği bu kuramın bugün de destekleyicileri vardır. Algılarımızın "birincil" nitelikleri (nesneler arası uzamsal ilişkilerin, nesnelerin büyüklüklerinin vb. algılanması), bizzat nesnelerin gerçek özelliklerini az çok kesin olarak yeniden üretir. "İkincil" niteliklere gelince, bunlar, nesnel nedenlerden kaynaklanmakla birlikte, bizim dışımızda var olan nesnelerin özelliklerini yeniden üretmezler. Tam anlamıyla öznel ve hayal ürünü olmasalar bile, "ikincil" nitelikler bu bakımdan "birincil" niteliklere oranla daha özneldir.

Şimdi de temsilci anlayışının mantığını ele alalım. O zaman bu anlayışın zayıf noktalarını göreceğiz.[2]

(1) "Birincil" ve "ikincil" nitelikler olarak belirlenen ayrımın son derece sallantılı olduğunu en baştan belirtelim. Doğa bilimlerinin renk, tat, koku vb. gibi kavramları kullanmadıkları elbette doğrudur (ama bu bilimlerin renk, tat ve koku kavramlarıyla bağlantılı kavramları, söz gelimi elektromanyetik dalga boyu kavramını kullanabileceklerini belirtmek gerekir). Nörofizyoloji gibi bir bilimin, taşıyıcı sinirlerle beyin merkezlerinin çeşitli uzamsal düzenlenişlerini tanımlayarak algı mekanizmasını açıklarken ve uyarıların sinir yollarında yayılma frekanslarını incelerken, renk ve tat kavramlarına sığınmadığı da doğrudur. İkincil denilen nitelikler, nörofizyolojik çözümleme konusu olacak gibi görünmüyor; çünkü bunlar, ilke olarak, fiziksel etkileşim sistemine sokulamaz. Ama o zaman da bunların nereden doğdukları ve hangi "uzam"da var oldukları sorusu ortaya çıkıyor. Bunların, nesnenin özneyi etkilemesi "sürecinde" doğdukları gibi bir yanıt, artık bize doyurucu gelmiyor; çünkü bu sürecin doğal cisimler arasındaki etkileşim açısından çözümlenmesi, bu "nitelikler"e ilişkin bir kavramdan yararlanmıyor.

"İkincil" niteliklerden farklı olarak, "birincil" niteliklerin, gerçek nesnelerin özelliklerini az çok kesin olarak yeniden ürettikleri yolundaki sav da inandırıcı görünmüyor. Renk algısının, tat alma ve başka duyuların içerdiği öznel öğe oldukça belirgindir. Ama bu öznel öğe, somut nesnelerin uzamsal biçimlerinin ve ilişkilerinin algılanmasında da her zaman vardır. Bazen bu öznellik öylesine yoğundur ki, modern ruhbilimde ayrıntılarıyla incelenmiş olan çeşitli algı yanılsamalarına neden olur. Ama günlük yaşamda, haklı olarak, şeylerin uzamsal biçimlerine ilişkin algının genelde nesnel olduğuna inanılır. Öyleyse, ses, renk, koku, vb. algısına öznellik atfedilmesinin nedeni nedir? Doğa bilimlerinin dünya hakkında çizdikleri tablonun, renkleri, sesleri ya da kokuları kapsamadığı doğrudur. Ama madde-

sel cisimlerde yerleşik bulunan ve bilimsellik öncesi "sağduyu" açısından bakılacak olursa nesnel, gerçek dünyanın zorunlu nitelikleri olan uzamsal-zamansal karşılıklı ilişkilerin birçoğu da bu tabloda yer almaz. Gerçekliğin yalnızca modern doğa bilimsel kuramların kavramlarında ifade edilen özelliklerinin somut olarak var olduklarını kabul edecek olursak, ulaşacağımız sonuç, yalnızca "ikincil" niteliklere denk düşen özelliklerin var olmakla kalmadığı, "birincil" niteliklerin nesnel karşılıklarının da var olmadığıdır; çünkü uzay ve zaman içinde az çok kesin olarak yerleşmiş şeyler gibi algıladıklarımızın, modern fizik bakımından, kuantum mekaniği düzeyinde süreçlerin karmaşık biçimde toplulaşmasından başka bir şey olmadıklarını da kabul etmiş oluruz. Bu durumda uzay, zaman ve nesnelerin yerleriyle ilgili alışılmış anlayışlarımız artık işe yaramaz olur. Hem "birincil" hem de "ikincil" nitelikleri kapsayan dış nesnelere ilişkin bayağı algı, bu noktada, duyu organlarımızın özgül yapısı ve bedenimizin makro ölçekte olması nedeniyle, bu nesnelerin mahiyetiyle uyuşmayan bir şey olarak görünür.

Ama bu varsayım, bizi alabildiğine öznelciliğe götürmez mi?

Son olarak, algılanan niteliklerin "birincil" ve "ikincil" diye bölümlenmesine dayanak oluşturan diğer varsayımın da eleştiriye açık olduğunu belirtelim. Sözünü ettiğimiz varsayım, nesnenin "birincil" niteliklerinin duyu organları üzerindeki etkisinin yarattığı sonuç ile bizzat bu nitelikler arasında köklü bir yakınlığın kurulmasıdır. Nörofizyolojik araştırmaların ortaya koyduğu gibi, algılama anında sinir sisteminde meydana gelen süreçler, kural olarak, algı nesneleri olan olgularla hiçbir dışsal benzerlik göstermez.

(2) Algıya ilişkin "nedensel kuram"dan çıkan sonuca göre, öznenin doğrudan ilgilendiği şey nesnenin kendisinden çok, algılayan aygıt üzerindeki etkisinin "izler"idir. Özne, bu

"izler"in özelliklerini ya da "nitelikleri"ini gerçek nesneye "yansıtarak" ve nesnenin doğasında hepsi gerçekten var olmadığı hâlde, bunları nesneye atfederek bu özellikleri ya da nitelikleri deyim yerindeyse "dışarıya taşır"

Ne var ki, öznenin nesneye ait olmayan nitelikleri niçin illa o nesneye atfettiği ve bunu nasıl yaptığı açık değil. Yansıtma mekanizmasını, bir fiziksel sistemin diğeri üzerindeki etkisi olarak anlamak olanaksızdır.

(3) Bir de şu bilmeceyle karşı karşıyayız: Nesnenin kendisini algılayan aygıt üzerindeki etkisinin "damgalar"ını ya da "izler"ini özne nasıl "okuyabilmekte", yani nasıl algılayabilmektedir?

Gerçekten, söz konusu anlayışa göre, bütün algılara mutlaka duyu organları ve sinir aygıtı aracılık etmektedir. Algılama sürecini gerçekleştiren aygıtın kendisinde oluşmuş "damgalar"ı algılayabilen bu duyu organları nelerdir? Böyle özel "duyu organları"nın gerçekten var olduklarını kabul etsek bile, sorun çözülmüş olmamaktadır, çünkü bu "duyu organları"nda birilerinin yeniden "okuması" gereken birtakım yeni "damgalar"ın bulunması gerekir vb. Peki, damgaları okuyan bu "birileri" kimdir? Özne mi? Ama bu anlayışın temel önermesine göre, özne fiziksel bir cisimdir, kendi beynindeki izleri okumak için kendi sinirsel aygıtının bir yerlerinde var olmasına imkân bulunmayan doğal bir maddi sistemdir.

Tek çıkış yolu, algılayan sistemdeki "izler"in algılanma sürecinin, dış nesnelerin algılanışından temelli farklı olduğunu ve birinci sürecin, duyu organları işe karışmadan ya da ilgili izler "okunmadan", doğrudan doğruya gerçekleştiğini kabul etmektir. Ama o zaman da, özel bir bilgi türü olan duyumsal algının kökeninin, tam ve kesin olarak, bir fiziksel sistemin diğeri üzerindeki etkisiyle açıklanabileceği yolundaki görüş yadsınmış olur.

(4) Bu anlayışa inatla sarılmanın, maddeci yansı kuramıyla çelişen öznelci sonuçları beraberinde getirmesi kaçınılmazdır. İşte onlardan birisi: "Nedensel" algı kuramına göre dolaysız algı, öznenin alıcı aygıtındaki süreçlerin ayırıcı özelliğidir ve çok dolaylı bir biçimde gerçek nesneyle ilişkilendirilebilir. Algı sırasında oluşan somut süreçler, çözümlemecilerin çalışmalarıyla beyin ve sinir yapıları incelenerek gün ışığına çıkarılabilir. Bu anlayışın mantığına kapılacak olursak, beynin işleyişini inceleyen ruhbilimcinin, gerçekte, doğrudan doğruya o beyni değil, kendi beynini ele aldığını, çünkü bilimcinin herhangi bir nesneye ulaşmasını sağlayan tek yolun, dış gerçekliği yaklaşık olarak "simgeleyen", o gerçekliğe ancak bazı bakımlardan benzeyen kendi beynindeki "izler" olduğunu kabul etmek zorunda kalırız. Algıya ilişkin "nedensel" kuramın savunucularından birisi olan Bertrand Russell, bu sonuca ulaşmıştır; "insanın maddeyi görebileceğini" sanmanın bir hata olduğunu belirtmiştir. "En yetenekli ruhbilimci bile bunu başaramaz. Bir beyne bakınca edindiği algı, onun kendi zihnindeki bir olaydır ve gördüğünü sandığı beyinle ancak nedensel bir bağlantı içinde olabilir."[3]

Öznelcilik yolunda ilerleyen Russell, Locke'un ve diğer metafizik maddecilerin tersine, algıya ilişkin "nedensel kuram"ı öznel idealist bir felsefi anlayışın çerçevesine oturtur. Metafizik maddecilerde öznelciliğe verilmiş bir ödün olan şey, Russell'ın bilgibilimin çekirdeği olup çıkar.

(5) Son olarak algının, bir fiziksel sistemin diğeri üzerindeki basit etkisi olarak görülmesiyle açıklanması zor olan temel bir duruma işaret edelim. Sözünü ettiğimiz şey, algılamanın her zaman algıların gerçekleştirilmesi ve algılanan nesnenin anlaşılmasında ifadesini bulan bir nesneler kategorisine (bizatihi algılama sürecinde) dâhil edilmesi biçimine bürünür. Anlaşılına sözüyle kastedilen, öznenin belirli bir etkinliğidir;

bu da başka şeylerin yanı sıra, öznenin alıcı aygıtı üzerinde nesnenin yarattığı etkiye ilişkin farklı nesnel yorumlarda ve algılamalarda dışa vurulur. Gerçekliğin nesnel yorumu belirli bir nesnel "standartlar" sistemi çerçevesinde olur. Dolayısıyla algılama kesin normatif özelliklere sahiptir.

Genel olarak belirtirsek, algılamanın, bir fiziksel sistemin diğeri üzerindeki nedensel etkisi açısından açıklanmaya en elverişsiz olan bilinçli ve düzgüsel karakteriyle ilgili şey, algılamanın işte bu özellikleridir. Algılamayı basit bir "iz" olarak değil de özel bir yapı, bir bilinç olgusu olarak görme gereği, başka durumlarda da, örneğin duyumsal imgenin yerini saptama, "yansıtma"nın mekanizmasını açıklama sorunundan vb. söz ettiğimiz zaman da ortaya çıkmaktadır. Öznenin alıcı aygıtındaki doğal nedensellik zincirlerinin, mekanik, fizik, kimya ve öteki doğal bilimlerin kavramlarıyla doğrudan doğruya anlaşılamayan ve açıklanamayan özgül bir olgunun, yani özne tarafından bilinçli olarak kavranan duyumsal imge olgusunun ortaya çıkmasına neden olduğunu, algılamaya ilişkin "nedensel" kuramın pek çok destekleyicisi de kabul ediyor (Russel'ın tutumu böyledir). Oysa bu kabul, aslına bakılırsa, bilişsel ilişkiyi iki fiziksel sistem arasındaki salt özel bir bağlantı tipi olarak gören anlayışın, reddedilmesi anlamına gelmektedir.

Belirtmek isteriz ki, "nedensel" algılama kuramı hakkındaki eleştiri, öznenin bazı yönleriyle gerçekten karmaşık bir doğal sistem olduğu, nesnenin gerçekten kavrayan öznenin duyu organlarını etkilediği ve bu etki olmaksızın bilişin genelde mümkün olamayacağı düşüncesinin reddedildiği anlamına kesinlikle gelmez.

Yine belirtelim ki, nörofizyolojinin sağladığı muazzam bilgi birikimini göz ardı etmek olanaksızdır. Yapılması gereken, açıkçası, bu birikimi felsefi-kuramsal açıdan yorumlamaktır.

2. Özneyle Nesne Arasındaki Bilişsel "Denge" Kuramı

Bilişsel ilişkinin iki doğal sistem arasındaki özel bir etkileşim türü olduğu yolundaki yorumun günümüzdeki bazı yandaşlarına göre, önceki bölümde eleştirilen bilgibilim anlayışları, bilişi katıksız doğal bir süreç olarak gördükleri için değil, özneyle nesne arasındaki etkileşimi tek yanlı bir süreç olarak gördükleri için, yani nesnenin özne üzerindeki etkisini inceledikleri hâlde öznenin nesne üzerindeki karşıt etkisini göz önüne almadıkları için kusurlar içermektedir. Bu bağlamda, biliş çözümlenirken öznenin kendi etkinliği, özellikle de dışa dönük maddesel etkinliği gerektiği gibi göz önüne alınırsa, metafizik maddeciliğin bilgibilim anlayışındaki temel kusurların ortadan kaldırılabileceğine inanılmaktadır; o zaman söz gelimi bilişin normatif niteliği açıklanabilecektir. Vurgulamak gerekir ki, incelenmesi gerektiği öne sürülen etkinlik, bu durumda, doğal felsefe yaklaşımıyla, yani özgül bir cismin –bilen öznenin– katıksız doğal bir karakteristiği olarak anlaşılır. Etkinliğin çözümlenmesine yönelik bu yaklaşım, bu görüşün savunucularına çok mantıklı geliyor. Gerçekteyse, ilke olarak, bilişsel ilişkinin, özel bir doğal etkileşim türü olarak yorumlanmasından öteye gitmiyor. Bu görüşün savunucuları, bazı biliş sorunlarını çözümlerken, Locke'a ve nesnenin özne üzerindeki tek yanlı etkisini vurgulayan başka kuramcılara oranla daha titiz bir yaklaşım sergilemelerine karşın, yeterli bir bilgibilim anlayışını modernleştirilmiş bir doğalcı biliş modeli çerçevesinde inşa etmek yine de ilke olarak imkânsızdır. Öznenin bilişsel etkinliğini doğalcı bir tutumla yorumlayan kuramcılar ya metafizik maddeciliğin önermelerine sarılıyorlar, ya öznel idealizmin bakış açısını benimsiyorlar ya da hatta her ikisini birden özümsüyorlar.

En seçkin Batılı ruhbilimcilerden birisi olan Jean Piaget'nin genetik bilgibilim denilen sistemi, bu bilişsel ilişki anlayışını çok iyi örnekliyor. Batıda son derece etkili olan "genetik bilgibilim", Piaget'nin ve çalışma arkadaşlarının yıllarca yürüttükleri deneysel ve kuramsal ruhbilim incelemelerinin kapsamlı sonuçlarını felsefi açıdan yorumlama girişimi olarak ortaya çıkmıştır. "Genetik bilgibilim"i ("genetik epistemoloji"yi) çözümlerken, Piaget'nin ortaya çıkardığı somut gerçekleri felsefi yönden büyük ölçüde tutarsız olan kuramsal yorumlarından ayırmaya çalışacağız (sorunu irdelerken, biliş sürecinin önemli yönlerini tanımlayan bu somut gerçeklerden biz de yararlanacağız).

İsviçreli ruhbilimcinin yaklaşımının iki ayırıcı özelliği vardır. Birincisi, Piaget algılamayla başlayıp karmaşık zihinsel yapılarla sona eren biliş sürecinin bütün düzeylerinde öznenin oynadığı etkin rolü kabul etmektedir. Öznenin bu etkinliği, nesnenin dönüşüme uğramasında, yani nesnenin özneyi ancak farklı zihinsel düzeylere göre farklı karakterler taşıyan etkinlik süreci içinde etkileyebilmesi gerçeğinde anlatımını bulur. İkincisi, Piaget bilişsel ilişkiyi sistem-yapısal yaklaşım çerçevesinde yorumlamaktadır; çeşitli bilişsel oluşumları, bütünsel yapılar olarak görmekte ve özne-nesne ilişkisini de özneyle nesnenin birbirini karşılıklı olarak "dengelediği" özel bir sistem türü olarak ele almaktadır.

İşlemselci zekâ anlayışının (Piaget kendi ruhbilim kuramına bu adı veriyor) temel fikirleri şunlardır:

1. Zekâ, davranış bağlamında, yani dış dünyayla özne arasındaki özgün alışveriş (etkileşim) bağlamında tanımlanır.

Maddesel nitelik taşıyan ve hâlihazırdaki cisimlerde içsel bir değişikliğin olmasını gerektiren fizyolojik etkileşimlerden farklı olarak, ruhbilimin incelediği tepkiler işlevsel nitelik taşırlar ve gitgide karmaşıklaşan yollar (tersinmeler, do-

lambaçlar vb.) izlemelerinin yanı sıra uzamda (algılama vb.) ve zamanda (bellek vb.) gitgide artan mesafelerde gerçekleştirilirler."[4] Piaget'ye göre zekâ, davranışın bilişsel yönünün belirli bir biçimidir ve işlevsel amacı, *çevreyle organizma arasındaki ilişkilerin yapılandırılması*dır.

2. Piaget'ye göre, bütün öteki biyolojik süreçler ve işlevler gibi zekâ da *uyumsal* nitelik taşır. Bu olguda uyum, özümsemeyle (verili materyalin var olan davranış sistemleri tarafından özümsenmesiyle) uyarlama (bu şemaların belirli bir duruma uyarlanması) arasındaki denge olarak anlaşılmaktadır. Uyumun, niteliği bakımından büyük değişiklikler gösterebileceği açıktır. Uyum maddesel olabilir (bu durumda "canlı bedenin bir kısmının ve dış çevrenin bir bölümünün iç içe geçmesi"yle dengeye ulaşılır)[5] ya da işlevsel olabilir (bu durumda da böyle bir maddesel iç içe geçişe ya da alışverişe indirgenemez). Zekânın mahiyetine ilişkin bu anlayışın son derece önemli bir öğesi, zihinsel alandaki uyumun *özgül olarak işlevsel* nitelik taşıdığı önermesidir.

3. Piaget'ye göre, zekânın gerçekleştirdiği biliş, gerçekliğin durağan bir kopyası değildir. Bir nesneyi bilmek demek, onun üzerinde etkide bulunmak, onu dinamik olarak yeniden üretmek demektir; işte bu nedenle, zekânın özü, onun etkin niteliğinde yatar. Ruhsal ve sonuç olarak da zihinsel yaşam, "işlevsel etkileşimle, yani özümsemenin artık özümsenmiş nesneleri fiziksel-kimyasal anlamda değiştirmediği, sadece kendi etkinlik biçimleri içinde bütünleştirdiği noktada (ve uyarlama olgusu bu etkinlikte yalnızca ufak tefek değişiklikler yaptığı zaman)"[6] başlar.

4. Zihinsel etkinlik, öznenin maddi eylemlerinin *türevi*dir; bu etkinliğin öğeleri ya da işlemleri, ancak karşılıklı eş güdüm içinde bulunmaları, *geri dönüşlü*, *istikrarlı* ve aynı zamanda da *hareketli bütünsel yapılar* oluşturmaları durumun-

da sözcüğün tam anlamıyla işlem hâline gelen içselleştirilmiş eylemlerdir.

5. Bu bütünsel yapılar, hem tersinebilirlik derecesi ve hareketlilik niteliği bakımından hem de belli nesneler alanıyla ilişkili olmaları bakımından köklü farklılıklar gösterebilir. Dahası, başka bilişsel işlevler de (söz gelimi, algılama) yapısal örgütlenmeyle tanımlanır. Bilişsel işlevler (ve bir bütün olarak davranış) ile zekânın özgül yönleri arasındaki genetik (oluşsal) yakınlığa ilişkin sorunlar Piaget tarafından şöyle çözülür. Zekâ, "bütün uyumsal süreçlerin bir uzantısı ve yetkinleşmesi"dir. "Organik uyum, gerçekte, birey ile mevcut çevre arasında ancak dolaysız ve sonuç olarak da sınırlı bir denge sağlar. Algılama, alışkanlık ve bellek gibi en temel bilişsel işlevler, bu dengeyi, hâlihazırdaki uzam (uzak nesnelerle algısal temas) doğrultusunda ve kısa erimli olarak yeniden inşa eder, kısa erimli öngörüler doğrultusunda genişletir. Her şeyi kapsayan bir denge durumuna yalnızca zekâ... eğilimlidir, bunu da gerçekliğin bütününü özümsemeyi ve eylemi buna göre uyarlamayı amaçlayarak yapar, böylelikle ilk baştaki buradalığa ve şimdiliğe bağımlılıktan kurtulur."[7] Zihinsel işlemlere ilişkin *genetik çıkarsama* ilkesi buradan kaynaklanır; zekânın kesin sınırlarının çizilememesi ise bu ilkenin öteki yüzünü oluşturur: Zekâ yalnızca "gelişiminin yöneldiği doğrultuyla"[8] tanımlanmalıdır.

Bu nedenle zekâ, Piaget'ye göre, özneyle nesne arasındaki özel bir etkileşim biçimidir; nesneye bağlı dışsal etkinliğin türevi olarak, karşılıklı eş güdüm içinde bulunan ve geri dönüşlü, istikrarlı, aynı zamanda da hareketli bütünsel yapılar oluşturan içselleştirilmiş işlemlerin bütünü hâlinde ortaya çıkan özgül etkinliktir. Zekâ, demektedir Piaget, "hareketli yapıların ileriye yönelik geri dönüşlülüğü açısından" ya da yine aynı anlama gelmek üzere, "organizmayla çevre arasındaki bütün

özümseyici ve uyarlayıcı etkileşimlerin yanı sıra, duyumsal-devimsel ve bilişsel nitelikteki bütün ardışık uyumların da yöneldiği denge durumu" olarak tanımlanabilir.[9]

Öyle anlaşılıyor ki, Piaget'nin ruhbilim ve bilgibilim anlayışı, organizmayla çevre arasındaki karşılıklı ilişkiye getirdiği yorumdan kaynaklanır ve belirgin bir biyolojik yönelim de gösterir. Piaget'nin, biyolojik özümseme ve uyum süreçlerini, yeri gelince, fiziksel ve mekanik denge kuramı açısından yorumlamaya çalıştığını daha sonra göreceğiz.

Piaget'ye göre, zekânın oluş çekirdeği, doğuştan gelmediği gibi insan ruhunda daha önceden verili de bulunmayan mantıksal düşünme yeteneğinin oluşmasıdır. Mantıksal düşünme, dış dünyayla olan ilişkilerinde öznenin giderek artan etkinliğinin ürünüdür.

Piaget, mantıksal akıl yürütmenin gelişiminde dört temel aşamanın varlığından söz etmiştir: Duyumsal-devimsel aşama, işlemsellik öncesi zekâ, somut işlemler ve biçimsel işlemler.[10]

I. *Duyumsal-devimsel zekâ* aşamasında (iki yaşına kadar olan aşamada) zihinsel edimler, hareketlerin ve algıların koordinasyonuna dayanır; herhangi bir kavram içermez. Duyumsal-devimsel zekâ henüz mantıksal olmamakla birlikte, "işlevsel olarak" mantıksal akıl yürütmeye hazırlık aşamasıdır.

II. *İşlemsellik öncesi zekâ*nın (iki ila yedi yaş arası) ayırıcı özellikleri, konuşmanın iyice gelişmesi, kavramlar, eylemin düşüncede içselleştirilmesidir (eylemin yerini, sözcük, imge ya da simge gibi bir işaret alır).

İşlemsellik öncesi zekâ aşamasında çocuk, sabit nesnelere yönelik önceden edinilmiş bir eylem şemasını gerek uzak nesnelere gerekse belirli kümelere ve niceliklere uygulama yeteneğini henüz kazanmamıştır. Duyumsal-devimsel eylemlerden daha yüksek düzeydeki eylemlere uygulanabilecek geri dönüşlü işlemlere ve belleme kavramlarına henüz sahip değildir.

III. *Somut işlemler* aşamasında (sekiz-on bir yaş arası) önceki dönemde ortaya çıkmış olan farklı zihinsel etkinlik tipleri nihayet bir "hareketli denge" durumuna ulaşır, yani geri dönüşlü hâle gelir. Aynı zamanda temel belleme kavramları oluşur; çocuk, somut mantıksal işlemler yapacak duruma gelir. Somut şeylerden yola çıkarak hem ilişkiler hem de sınıflar oluşturabilir. Ama mantıksal işlemler henüz genelleşmemiştir. Bu aşamada çocuk, gerçek eylemden bağımsız olarak hatasız konuşma kuramaz.

IV. *Biçimsel işlemler aşamasın*da (11-12 ve 14-15 yaş arası), zekânın oluş süreci tamamlanır. Varsayımsal ve tümdengelimli akıl yürütme yeteneği bu aşamada gelişir ve önermeler mantığının işlemler sistemi oluşur. Özne hem nesnelerle hem de önermelerle aynı ölçüde başarılı işlemler yapabilir. Piaget'ye göre, bu işlem sistemlerinin ortaya çıkışı, zekânın oluştuğunu göstermektedir.

Mantıksal akıl yürütmenin gelişmesi, her ne kadar zekânın oluşumunun önemli bir yönüyse de, bu sürecin tümünü kapsamaz. Farklı karmaşıklık düzeylerindeki işlemsel yapıların oluşum sürecinde ve bu oluşuma dayalı olarak, çocuk, kendisini çevreleyen gerçekliği yavaş yavaş özümser. Piaget ve Inhelder şöyle yazıyorlar: "Çocuk, yaşamının ilk yedi yılında, nesneye, niceliğe, sayıya, uzaya ve zamana ilişkin temel değişmezlik ilkelerini yavaş yavaş keşfeder; böylece, kafasındaki dünya tablosu nesnel bir yapıya kavuşur."[11] Piaget'nin öne sürdüğüne göre, bu sürece ilişkin yorumun en önemli bileşenleri (1) çocuğun kurduğu gerçeklik üzerindeki çözümlemenin çocuğun etkinliğine bağımlı olması; (2) çocuk tarafından özümsenmiş, büyüyen bir değişmezler sistemi olarak çocuğun manevi gelişimi; (3) çocuğun bütün zihinsel gelişiminin temeli olarak mantıksal akıl yürütmenin gelişmesidir.

Piaget'nin ruhbilim ve mantık anlayışı, "genetik bilgibilim" anlayışının gelişmesi için gerekli somut temeli oluşturmuştur.[12]

Piaget'nin kanısına göre, bilimsel bir bilgibilim kurmak için geçmişte girişilen sayısız çaba, durağan bir bakış açısından yola çıkıldığı için sonuçsuz kalmıştır.

Piaget'nin "genetik bilgibilim"ini, özneyle nesne arasında "diyalektik bir bağlantı"nın bulunduğunu, özne (Ö) ile nesnenin (N) bölünemezliğini doğruluyor. Bilişin kaynağı olan eylem, diye yazıyor Piaget, Ö ⇔ N etkileşiminden doğar. Bu bilişin çıkış noktası, ne Ö'dür ne de N; çıkış noktası, eylemin ayırıcı özelliği olan ó karşılıklı bağlantısıdır. Nesne ve onun özellikleri, bilişi dışsal yanılsamalardan arındıran merkezsizleşme (desantrasyon) yoluyla, yavaş yavaş gün ışığına çıkarken bu diyalektik etkileşimi esas alır. Bu etkileşimden (⇔) yola çıkan özne, zekânın ya da mantığının işlemlerini oluşturan tutarlı bir sistem içinde eylemleri örgütleyerek nesneyi keşfeder ve kavrar.[13]

Piaget'nin kanısına göre, bilişin gelişmesi, öznenin nesneyle ilgili bilgisinin, değişen deneyim koşullarına ve öznenin nesne karşısındaki konumuna oranla gitgide daha değişmez bir hâle gelmesine yol açar. "Genetik bilgibilim"in kurucusu, bu yolda devam ederek, değişmezler kuramını (özellikle de matematikteki kümeler kuramını) biliş süreçlerinin incelenmesinde kullanma fikrine ulaşıyor. Piaget, zekânın gelişmesinin çeşitli aşamalarında şekillenen bilişsel öğeleri, matematiksel bir dille, farklı yapılar olarak, yani cebirsel kümeler (ya da kümeleşmeler), sıralı yapılar ve topolojik yapılar olarak sunuyor. Piaget'nin bakış açısıyla, zihinsel bir yapıdaki dönüşüm kümesinin değişmezi, nesnenin özelliklerinin keşfedilmesini sağlayan belirli ilişkiler çerçevesi ne olursa olsun, nesnenin kendisi hakkındaki, nesnenin kendi özellikleri hakkındaki bilgidir.

Zihinsel yapılardaki işlemlerin tersinme özelliği, zihinsel yapılarda bulunan değişmezlerle doğrudan bağlantılıdır.

Piaget'nin kuramında, bir nesne hakkındaki bilginin öznel bir "perspektif"e oranla değişmezliği, özneyle nesnenin somut etkileşimiyle sağlanır, öznenin eylemiyle bağlantılandırılır, nesnel ve somut olarak var olan öznenin kendi özelliklerince çok açık bir biçimde tanımlanır. Piaget'nin bu sorunu irdeleyişinde, anlayışının temel felsefi önermesi olarak maddecilik açık seçik biçimde ortaya çıkar.

Piaget'nin görüşüne göre, istikrarlı ve geri dönüşlü işlemsel yapıların oluşması, elbette öznenin bilgisinde artık istikrarsızlık durumlarının hiç ortaya çıkmayacağı anlamına gelmez. Bilgi, her zaman, özellikleri sınırsız olan bir dış nesnenin bilgisidir: Öznenin önüne, durmaksızın yeni yönler ve yeni sorunlar koyar. Zihinsel gelişmede nesne bilgisinin gitgide istikrar kazandığını belirtirken, Piaget'nin aklında bulundurduğu nokta, her şeyden önce, zihinsel işlemlerin geri dönüşlü yapılarının, yani gerekliğin önüne koyduğu sorunları öznenin çözmesini sağlayan mantıksal araçların oluşmasıdır. Eğer Piaget'nin kanısına göre, sorunların çözümü, aynı türdeki sorun kategorilerinin çözümüne olanak sağlayan işlemsel yapıların iyi oluşmuş olmasına bağlıysa, zihinsel yapıların istikrar kazanması, öznenin bilgisinin de bütün olarak istikrar ve değişmezlik kazandığını gösterir.

Ne var ki, bilginin nesnelliğinin bir göstergesi olarak değişmezlik ölçütü ne denli önemli olursa olsun, bu ölçütün tek ya da ana ölçüt olmadığı çok iyi bilinen bir gerçektir ve bilişin gelişmesinin en yüksek aşamalarında, özellikle de bilimsel bilginin kurulmasında bu gerçek açıkça ortaya çıkmaktadır.

Piaget'nin yapıtlarında dikkate alınmayan nokta, değişmezlik ölçütünün bürünebileceği bu biçim çeşitliliğinin, daha temel ölçütlerden türemiş olmasıdır. Piaget, nesne hakkındaki

değişmez bilginin oluşumunun çeşitli yönleri arasından, genellikle, var olan matematiksel aygıtla, en başta da küme kuramıyla yeterince tanımlanabilecek olanları seçip alır. Piaget, işlemlerin tersinme özelliğinin değişmez bilgiye ulaşma aracı olarak rol oynadığı yolundaki önermeyi de küme kuramından almıştır. Ama bilginin değişmezliğinin nasıl çeşitli biçimlere büründüğü dikkate alınınca, bilişsel işlemlerin tersinme özelliğinin, Piaget'nin sandığı gibi, bilginin nesnelliğinin evrensel göstergesi olmadığı kabul edilecektir.

Bilginin nesnelliği sorununu değişmezlik anlayışının yardımıyla çözme girişimlerine, bilgi kuramla ve bilim metodolojisiyle ilgili yabancı yazında çok sık rastlanmaktadır. Nitekim seçkin modern fizikçilerden birisi olan Max Born'un, "fiziksel gerçekliğin" kümesindeki değişmez öğe kavramı, yalnızca fizikte değil, dünyanın herhangi bir yönünde de gerçeklik kavramının anahtarıdır.

"Değişmezler, bilimin tıpkı alışılmış dilin 'şeyler'den söz etmesi gibi söz ettiği ve tıpkı alışılmış şeylermiş gibi birer ad verdiği kavramlardır."[14] Born'un kanısına göre, fizikteki ölçümlerin çoğu, nesnelerin kendi özellikleriyle değil, başka nesneler üzerindeki yansımalarıyla ilgilidir. "Yansıma... bir bağlantı sistemiyle ilişkili olarak tanımlanır... Genelde, birçok eş değer bağlantı sistemi vardır. Her fizik kuramında, aynı nesnenin farklı bağlantı sistemleri üzerindeki yansımalarını birbiriyle ilişkilendiren bir kural vardır."[15]

Ama nesnel bilginin inşasını nesnenin değişmez özelliklerinin saptanmasıyla özdeşleştirme girişimleri, ciddi felsefi güçlüklerle karşılaşır. Fizikçinin deneylerde kullandığı aygıtlar, bu bakımdan, nesnel yasalara göre birbiriyle etkileşen gerçek fiziksel cisimler olarak işlev gördükleri için, bu etkileşimin sonuçları genel bir deyişle tıpkı bir nesnenin diğer nesnelerle olan ilişkisinden doğan özellikler, yani yansımalar denilen

şeyler olarak, nesnel ve somut biçimde var olmalıdır. Ayrıca, değişmezlik yalnızca belirli bir ilişkiler sistemi içinde saptandığı için, belli bir özelliğin mutlak bir karakteristiği değildir ve bir sistemde değişmez olan, bırakın bütün olası sistemleri, bir başka sistemde bile değişken olabilir. Bu nedenle, değişmezler kuramı, Piaget'nin ve başka yabancı araştırmacıların atfettikleri temel bilgibilimsel öneme sahip değildir.[16]

Piaget'nin "genetik bilgibilim"ini, değişmezler kuramını denge kuramıyla bağlantılandırmaya çalışmaktadır. Piaget'nin anlayışlarının temel felsefi zayıflığı da işte bu noktada en açık biçimde gün ışığına çıkmaktadır.

Piaget'nin kanısına göre, zekâ yapısında değişmezlerin ortaya çıkması (ve sonuç olarak, geri dönüşlü işlemlerin belirmesi), işlemlerin karşılıklı dengeleşmesiyle ve bunun sonucu olarak da özne-nesne dengesiyle doğrudan doğruya bağlantılıdır. Bu nedenle, zihinsel gelişmeyi anlamanın anahtarı, denge kuramında aranmalıdır. Piaget'ye göre, denge olgusu, hareketsizlik durumundaki güçler dengesi olarak değil, daha çok, öznenin etkinliğinin belirli dışsal değişiklikleri ödünleyecek maksimum büyüklüğü olarak anlaşılmalıdır.

Özne-nesne dengesi modelini, fiziksel bir sistemle bu sistemin çevresi arasındaki dengeyi ve daha sonra, biyolojik organizmayla çevre arasındaki dengeyi örnek alarak kuran Piaget, özneyle nesne arasındaki "denge" türünün ayırıcı özelliklerini bu modelden çıkarsayamadığı için, kendi temel modeline açıkça aykırı biçimde, bu özellikleri dışarıdan alarak kendi sistemine katmak zorunda kalmıştır.

Mekanikte, kapalı bir sistem içindeki bütün olası iş tiplerinin toplamı sıfıra eşitse bu sistemin, dengede olduğu kabul edilir.

Kuramsal savlarında "denge" terimini kullanan Piaget, başlangıçta bu terimi yukarıdaki tanıma yakın bir anlamda yorumlamıştır. Özneyle nesne arasındaki bütün olası etkileşim-

lerin toplamı sıfıra eşitse (bunun anlamı, öznenin her zaman, birinci eylemi tersine çevirerek ilk durumu yeniden elde eden bir eylemi gerçekleştirebileceğidir), özne-nesne sistemi dengede sayılabilir (Piaget'nin "nesne"yle anlatmak istediği, öznenin çevresinin bir bölümünü oluşturan ve öznenin pratik ve bilişsel olarak doğrudan doğruya etkileştiği şeydir). Özneyle nesne arasındaki dışsal denge, işlemsel yapı içerisinde bir dengenin kurulmasıyla sağlanır: Bu yapıda, temel işlemin tersi olan bir işlemin varlığı, yapı içerisindeki bütün olası işlemlerin toplamının sıfıra eşit olması sonucunun verir.[17]

Ne var ki, Piaget'nin mekanik bir sistemdeki dengeyle zihinsel işlemlerin yapısındaki denge arasında kurduğu koşutluğun son derece hatalı olduğu çok geçmeden anlaşılmıştır. İlk olarak, mekanik ilke kapalı bir sistemle, yani çevrenin etkisinden yalıtılmış bir sistemle ilgiliyken, Piaget'nin sözünü ettiği zihinsel işlemlerin "dengelenmesi"nin bütün amacı, değişebilen deneyime oranla, nesne hakkındaki bilgiye istikrar kazandırmaktır. Başka bir deyişle, Piaget, "kapalı" değil "açık" bir sistemi ele almaktadır. İkincisi, fizikte bile sistem dengesinin, yukarıdaki ilkeyle çok seyrek olarak ifade edildiği gün ışığına çıkmıştır. Daha genel sistem dengesi durumlarında, söz gelimi termodinamikte, sistemde asgari düzeyde bir potansiyel enerji vardır (bunu koşullandıran, sistemin en olası duruma ulaşmasıdır). Mekanik denge, daha genel denge durumu içinde ancak çok özel bir olgudur. Son yıllarda birçok fizikçi ve matematikçi (İ. Prigojin ve başkaları), denge kavramını, "dinamik denge"yi de kapsayacak biçimde genelleştirmiştir. Bir sistemin dengesine ilişkin matematik kuramının, "açık sistemler"i, yani çevreyle madde ve enerji alışverişinde bulunan sistemleri incelemek için kullanılabileceği anlaşılmıştır. Bazı biyologlar, dinamik denge kuramını, "açık sistemler" olarak canlı organizmaların incelenmesine uygulamayı denemişlerdir.

Piaget bilişsel bir yapı içerisinde işlemlerin "dengelenme"sinden söz ederken, işlemlerin eksiksiz tersinme özelliğinden dolayı bu "denge"ye ulaşılabileceğine inanmaktadır. Piaget, öznenin karşılıklı dengeleşmeye yönelik eylemlerinin içsel eğilimini açıklarken ereksellikten [teleolojiden] kaçınmak için, kendi anlayışını fiziksel denge kuramı üzerine kurmayı amaçlamaktadır. Bildiğimiz gibi, kapalı bir fiziksel sistemin en olası duruma yönelik eğilimi, gizli amaçlara hiç değinilmeden, istatistik yasalarının etkisiyle açıklanır. Ama fiziksel sistemlerde denge, sistem içindeki süreçlerin geri dönüşlülüğünün artmasıyla değil, daha çok, geri dönüşsüz bir duruma ulaşmasıyla sağlanır.

Ruhbilimsel ve bilgibilimsel anlayışı açısından temel önem taşıyan özneyle nesne arasındaki bilişsel "denge"yi, fiziksel denge modelinden çıkarsayamayacağını anlayan Piaget, ruhsal dengenin özgül karakterini gitgide daha çok vurgulamak zorunda kalmıştır.

Piaget, "araçsal bakımdan mümkün" işlemler ile "yapısal bakımdan mümkün" işlemleri birbirinden ayırmak gerektiğine inanıyor. "Araçsal bakımdan mümkün" işlemler, öznenin kendisinin belli bir anda mümkün gördüğü, yani yerine getirebileceğine inandığı işlemlerdir. Öznenin kendisi açısından bakılacak olursa, "araçsal bakımdan mümkün" işlemler öznenin gerçekten yerine getirdiği işlemler olmamakla birlikte, dışarıdan birisi (örneğin, o kişiyi inceleyen ruhbilimci), bunları gerçek sayabilir; çünkü öznenin kendi olası eylemleri hakkındaki düşüncesi, dışsal bir etkinlik kadar gerçek bir ruhsal süreçtir. Özne, bazı işlemlerini belirli bir anda mümkün görmez (hatta bunları gerçekleştirme yeteneğine sahip olduğunun bile farkında olmayabilir) ama yine de bu işlemleri de kapsayan, nesnel biçimde oluşmuş bir işlemsel yapıyı elinin altında bu-

lundurduğu için, bunları yerine getirme yeteneğine sahiptir; işte bu işlemlere, "yapısal bakımdan mümkün" işlemler denir. Bu nedenle, öznenin bütün işlemlerinin temeli, "yapısal bakımdan mümkün" işlemlerdir; aslında bu işlemler, işlemsel yapının kendisiyle de örtüşür. Piaget'nin öne sürdüğüne göre, zihinsel işlemsel yapıda, somut ve olası değişikliklerin dengesi, fiziksel bir sistemden çok farklı bir biçimde ifade edilir. Zihinsel yapıda, gerçek ve olası değişiklikler arasındaki aracı bağlantılar denilebilecek "araçsal bakımdan mümkün" işlemler bulunduğu hâlde, fiziksel bir sistemde, gerçek ve olası değişiklikler arasında ancak keskin bir ikilem bulunabilir. Bu nedenle, zihinsel denge ve fiziksel denge arasındaki benzerlik fazla uzağa götürülemez.

Biliş sürecinde özneyle nesne arasında oluşan somut "denge"yi çözümleyen Piaget, bu dengenin, fiziksel bir sistemdeki ya da biyolojik bir organizmadaki denge modelinden kesinlikle çıkarsanamayacak olan ayırıcı özelliklerini kabul etmek zorunda kalmıştır. "Araçsal bakımdan" ve "yapısal bakımdan" mümkün işlemlere değinen Piaget, böylece özne-nesne dengesinin zorunlu bileşeni olarak, öznenin kendi olası eylemlerine ilişkin *bilincinden*, bunlar üzerinde *düşünmesinden* ve başka özgül ruhsal durumlardan söz etmek zorunda kalmıştır.

Fiziksel denge kuramının özne-nesne dengesini anlamakta yetersiz kalmadığını kabul eden Piaget, çözümlediği gerçekleri yeterince açıklayabilecek bir anlayış geliştirmeyi başaramamasına rağmen, gerçekte kendi bilgibilimsel tutumunun zaaflarını ortaya koymuştur.

Karakteristik olarak, Piaget bir eylemin "tersinebilirliği" kavramını (yani işlem kavramını çünkü işlem, tersinebilir bir eylemdir) tanımlarken, tersinebilirlik ile bir eylemi iki karşıt doğrultuda gerçekleştirebilme olanağı arasındaki bağlantıyı

belirtmekle yetinememiş ve hangi doğrultuda gerçekleştirilirse gerçekleştirilsin, eylemin aynı kaldığını *kavramanın* önemini belirtmek zorunda kalmıştır.[18] Doğal olarak, tersinebilirlik kavramı fizikte bu şekilde tanımlanamaz.

Piaget, sözünü ettiği zihinsel işlemlerin tersinme özelliğinin, somut fiziksel süreçlerin tersinme özelliğiyle hiçbir ilişkisi olmadığını kabul etmektedir. Nitekim zaman kavramının oluşumuna değinirken, zamanın tersinme özelliğinin, özne açısından, gerçek fiziksel zamanın karşıt doğrultuda akabileceği anlamına gelmediğini (gerçek zaman geri dönüşsüzlük özelliğine sahiptir), sadece, öznenin zihinsel olarak önceki zaman anından sonrakine geçebileceği gibi, sonraki zaman anından öncekine de geçebileceği (yani yalnızca A → B işlemini değil, B → A işlemini de yerine getirebileceğini) ama bunu, gerçek anlar dizisinin değişmediğini (yani A'nın B'den önce geldiğini) kavrayarak yapabileceği anlamına geldiğini belirtmektedir. "Zamanı inşa etmek öznenin geri dönüşlü süreçleriyle nesnenin geri dönüşsüz süreçlerinin ortak eyleminin kusursuz bir örneğidir," demektedir Piaget.[19]

Demek ki Piaget, kendi anlayışı çerçevesinde bilişsel yapıların düzgüsel karakterini çıkarsayamamış, bunun yapabilmek için bilinç görüngülerine sığınmak zorunda kalmıştır; oysa bu görüngüler, özneyle nesne arasındaki karşılıklı ilişkilerin mekanik, fizik ve biyoloji açısından yorumlamasıyla incelenemez ve bu nedenle de "genetik bilgibilim"in temel yaklaşımıyla uyuşmaz. Bilginin nesnelliğini ve bilişin başka temel özelliklerini, doğa tarafından verili cisimler olarak yorumlanan özne ile nesnenin "dengelenme"si kuramıyla açıklamanın olanaksızlığı böylece ortaya çıkıyor.

3. Bilişi Öznenin Fiziksel Eylemlerinin Bütünü Olarak Gören Anlayış

Piaget'ye göre, öznenin etkinliği, gerçek nesnenin karakteristiklerini bilgi sistemi içinde yeniden üretmeye yarar. Doğalcı biliş modelini savunan ve öznenin etkin karakterine ağırlık veren bazılarının gözünde ise gerçek bir biliş nesnesinin, öznenin etkinliğinden bağımsız olarak var olduğunu kabul etmek genelde olanaksızdır. Bu durumda biliş, artık yansı olarak değil, sadece öznenin bireysel dış eylemlerinin ya da işlemlerinin bütünü olarak ele alınmaktadır. Bu anlayışları savunanlar, çıkış noktaları olarak birçok doğalcı, metafizik maddeci temel önerme geliştiriyor (hem özneyi hem de nesneyi doğal gerçeklik yapısı kapsamına alıyorlar ve öznenin eylemlerini ya da işlemlerini fiziksel ya da maddesel şeyler olarak yorumluyorlar); sonunda da öznel idealist bilgibilim sistemleri kuruyor.

Batılı filozoflar ve doğa bilimcileri arasında yakın zamanlara kadar hayli etkili olan işlemselciliğin bilgibilim ve yöntembilim anlayışı bu tanıma uymaktadır. İşlemselcilik, biliş sürecinin çok önemli bir özelliğini dikkate almaktadır. Sözünü ettiğimiz özellik, insanın bu süreçte, kendisi ile bilinen nesne arasına yapay olarak yaratılmış birtakım nesneler, söz gelimi aygıtlar, ölçüm araçları vb. koymasıdır. Piaget'nin kuramında bu özelliğe gereken önemin verilmediğini belirtmek zorundayız. Ama işlemselcilik, bilişte kullanılan nesneleri ya da "aracılar"ı, geriye kalan doğal cisimlerden temelde farklı olmayan şeyler olarak kabul etmektedir. Bu anlayışa göre, bu nesneleri doğanın değil insanın yaratmış olması ve bunların toplumsal-kültürel bağlardan oluşan bir sisteme dâhil edilmesi, bilgibilimsel açıdan büyük önem taşımaz.

İşlemselciliğin temel fikirlerini, tanınmış Amerikalı fizikçi P. W. Bridgman ortaya koymuştur.

Bridgman, özel görelilik kuramının, dünya hakkındaki görüşlerimizi temelden değiştirmekle kalmadığını, fizikte kullanılan matematiksel biçimciliklerin yorumlanmasıyla ve fiziksel kavramların anlamının belirlenmesiyle ilgili birçok mantıksal ve bilgibilimsel sorun karşısında yeni bir yaklaşımı da gerekli kıldığını belirtmiştir. "Sorgusuz sualsiz kabul edilen klasik kavramların somut durumu açıklamakta yetersiz kaldığının keşfedilmesi büyük bir şok olmuştur ve bu keşfin şoku, bütün kuramsal yapımız karşısında eleştirel bir tutumun doğmasına neden olmuştur."[20]

Özel görelilik kuramının temel kavramlarını tanımlarken Einstein'in uyguladığı yöntemlerin mantıksal anlamı üzerinde düşünen Bridgman'ın ulaştığı sonuca göre, klasik fiziğin çoğu kavramlarının nesnelerdeki, şeylerdeki özellikleri tanımladıkları genellikle kabul edilen bir görüş olmakla birlikte, fiziksel kavramların gerçek anlamı, deneysel işlemlerden oluşan bütünlükte, daha kesin bir deyimle, ölçüm uygulamalarının oluşturduğu bütünlükte yatar. Bridgman, söz gelimi, somut bir nesnenin uzunluğunu belirleyebilirsek "uzunluğun" ne olduğunu besbelli ki bildiğimizi savunuyor. Bunu yapmak için birtakım fiziksel işlemler uygulamamız gerekir. "Bu nedenle uzunluğun ölçülmesinde uygulanan işlemler kesinleştirilince, uzunluk kavramı da kesinleşecektir; yani uzunluk kavramı, ancak ve ancak, uzunluğun ölçülmesinde kullanılan işlemler dizisini gerektirir. Genelde, herhangi bir kavramdan söz ettiğimiz zaman bir dizi işlemden başka bir şey kastetmeyiz: *Kavram, ona denk düşen işlemler dizisiyle eş anlamlıdır.*"[21] Eğer kavram, "matematiksel kesintisizlik gibi zihinsel bir kavramsa, işlemler zihinsel işlemlerdir." Bridgman'ın burada belirttiğine göre, "Herhangi bir kavramın eş değerlisi olan işlemler dizisinin benzersiz bir dizi olmasını aramalıyız"[22] (yani her kavrama denk düşen yalnızca bir tek işlemler dizisi vardır).

Bridgman aynı doğrultuda devam ederek, klasik fizikteki "mutlak zaman" ya da "mutlak eş anlılık" gibi kavramların anlamsızlığını kanıtlamanın zor olmadığını çünkü bir olaya mutlak zaman yüklemini atfetmekte kullanılabilecek hiçbir fiziksel işlemin bulunmadığını belirtiyor.

Fiziksel bir kavramın eş değerlisi olan işlemlerin *gerçek* fiziksel işlemler olduklarını göz önüne alırsak, işlemselciliğin, kavramların ancak gerçek deney sınırları içinde tanımlanabileceği, deneyin henüz ulaşmadığı alanlarda bunların anlamsız kalacağı şeklinde bir sonuca ulaşması kaçınılmazdır. Bu nedenle, Bridgman'ın kanısına göre, bu alanlarla ilgili herhangi bir sav öne süremeyiz. Ama olur da böyle savlar ileri sürersek, bunları, ileride yapılacak deneyler gerekçe gösterilerek ve tahmine dayandıkları iyice bilinerek, kolaylık sağlamak için yapılmış yaklaştırmalar olarak görmemiz gerekir.

Nitekim özel görelilik kuramı geliştirilmeden önce, A ve B diye diyebileceğimiz herhangi iki olayın, gerçekleşme zamanlarına göre bu özelliğe sahip olduklarına, A'nın ya B'den önce ya B'den sonra ya da B'yle aynı anda meydana geldiğine inanılıyordu. Bu sav, nesnelerin davranışı konusunda deneyimlere dayanılarak yapılmış basit bir tanımlama gibi görünüyordu. Ama bu savın tanımlama iddiasında bulunduğu deneyim çok dardı. Deneyim alanı genişledikçe ve yüksek hızla hareket eden cisimler araştırılmaya başlandıkça, klasik fiziğin kullandığı eş anlılık kavramının tutarsızlığı anlaşıldı.

Bridgman, görüşlerini kanıtlama zemini olarak uzunluk kavramına ilişkin ayrıntılı bir işlemsel çözümlemeden yararlanarak, yöntembilimsel anlayışını açıklamayı sürdürüyor.

Şu soruyu soruyor: Herhangi bir somut fiziksel nesnenin uzunluğunu hangi işlemlerle ölçeriz? Sıradan deney nesnelerinin ölçümünde, aşağıda kabaca tanımlanan bir işlem uygulanır. Uzunluk ölçüsü olarak bir çubuk kullanılır; bu çubuk

önceki duruşunun devamı olan bir çizgi boyunca ileriye doğru hareket ettirilir, şimdi çubuğun birinci ucu, ikinci ucun öteki konumuyla çakışmaktadır. Nesnenin öteki ucuna ulaşılıncaya kadar bu işlem tekrarlanır. Bu durumda, ayrı ayrı uygulamaların sayısına, nesnenin uzunluğu denir.

Bridgman, çok basit görünse bile yukarıda anlatılan işlemin, aslında çok karmaşık olduğunu belirtiyor. Bir nesnenin uzunluğunu gerçekten ölçmek için, birçok koşulun eksiksiz olarak yerine getirilmesi gerekir. Nitekim çubuğun sıcaklığının normal olduğundan, yani verili nesnelerin uzunluklarının çoğunlukla ölçüldüğü sıcaklığa uygun olduğundan emin olmamız gerekir; aksi hâlde, sıcaklık değişikliklerinin etkilerini hesaba katmak için ölçüm sonuçlarında birtakım düzeltmeler yapma zorunluluğu doğar. Bir nesnenin düşey uzunluğunu ölçüyorsak, yerçekiminin ölçüm çubuğunun uzunluğu üzerindeki etkisini dikkate almamız gerekir. Son olarak, ölçüm çubuğunun mıknatıs olmadığından ve elektriksel güçlerin etkisinde kalmadığından emin olmalıyız. Somut bir amaç güderek ölçüm yapan fizikçiler çoğunlukla bütün bu koşulları göz önüne alırlar.

Bununla birlikte, diye devam ediyor Bridgman, işlemsel çözümlemede ölçüm koşullarını belirlerken daha da ileri giderek, ölçüm sırasında çubuğun hareketleriyle ilgili *bütün ayrıntıları*, söz gelimi çubuğun uzaydaki kesin yolunu, hızını ve ivmesini tanımlamamız gerekir. Uygulamada, alışılmış nesneler ölçülürken bu koşullar dikkate alınmaz. Bunu da anlayışla karşılamak gerekir, çünkü sıradan deneylerde bu koşulların birtakım değişiklikler göstermesi sonucu etkilemez.

Ama Bridgman'ın öne sürdüğüne göre, deneyin hiçbir zaman hatasız olamayacağını, deneyin sınırları genişletilince ve ölçümlerin hassaslığı artırılınca, ölçüm sonuçlarını etkiliyormuş gibi görünen koşulların aslında ciddi etkilerde bulunduklarının anlaşılacağını kabul etmemiz gerekir. "*İlke* olarak,

uzunluk ölçümünde kullanılan işlemler *benzersiz bir biçimde* tanımlanmalıdır. Birden çok işlem dizisine sahipsek, kavram sayımız da ona göre artar ve her farklı işlem dizisine karşılık düşen ayrı bir adın olması kesinlikle gereklidir."[23]

Hareket eden bir nesnenin uzunluğunu ölçmek istersek, uygulayacağımız işlemler farklı olacaktır. İlk bakışta, bu nesneye tırmanıp durağan nesnenin uzunluğunu ölçmekte uygulanan işlemleri tekrarlamanın yeterli olacağı sanılır. Gerçekteyse durum biraz daha karışıktır. Uygulanan işlemlerin eksiksiz olarak tanımlanması için birkaç koşul daha gereklidir. Elimizle ölçüm çubuğunu tutarken ölçülecek nesneyi nasıl zapt ederiz? Hareketli nesneyi denetim altına aldıktan sonra mı üzerine atlamaya çalışırız, yoksa nesnenin bize yaklaştığı anı mı kollarız? Nesne oldukça hızlı hareket ediyorsa, hareketsiz bir destekten doğruca üstüne atlanamayacağı açıktır; bunun için özel bir araç, örneğin hareket hâlindeki bir otomobil kullanılması gerekecektir.

Einstein'in uzunluk kavramını tanımlamak için uyguladığı işlemler, günlük uzunluk ölçümü için kullanılan işlemlerden farklı olduğuna göre, Einstein'in belirlediği "uzunluk" ile günlük yaşamda belirlenen "uzunluk" aynı anlama gelmez. Birtakım ortak özellikleri olmakla birlikte, bunlar *farklı kavramlar*dır: Ölçüm sistemine oranla hareketli cismin hızı sıfıra ulaşınca, hareketli nesneyi ölçme işlemleriyle duran nesnenin uzunluğunu ölçme işlemleri örtüşür.

Bridgman'ın çevresel gerçekliğin niteliğiyle ilgili bilgibilimsel düşüncesi, işlemsel çözümlemenin özüyle doğrudan doğruya bağlantılıdır.

Bu anlayışın mantıksal anlamını çözümleyen Bridgman, bu çözümlemeye dayanarak, birbirinden *bağımsız olarak farklı* fiziksel işlem dizileriyle tanımlanabilen kavramlara fiziksel gerçeklik niteliği atfedildiği sonucuna ulaşıyor.

Biliyoruz ki, işlemselciliğin ana düşüncesi, her bir işlem dizisinin temelde yalnız bir tek kavrama denk düştüğüdür. Birbirinden bağımsız iki (ya da daha çok) işlem dizisi aynı sonuçları veriyorsa, işlemselci bir bakış açısıyla, farklı dizilere denk düşen ayrı kavramları koşullu olarak özdeşleştirebilir ve bunları, fiziksel gerçeklik niteliği atfedilen bir tek kavram sayabiliriz. Böyle bir kavram, farklı işlem dizilerine oranla bir değişmez olarak ya da farklı fiziksel olgu dizileri arasındaki bir bağlantının ifadesi olarak görünür. Aynı zamanda da şunu unutmamalıyız ki, Bridgman'ın ısrarla belirttiğine göre, farklı ölçüm dizilerinden elde edilen sonuçların özdeşleştirilmesi belirli bir dereceye kadar koşulludur ve ancak eldeki ölçüm olanaklarıyla haklı gösterilebilir; ileride yapılacak ölçümler, farklı dizilere ait ölçüm sonuçları arasındaki uyuşmazlıkları ortaya çıkarabilir ve bu durumda, tek bir kavramın, fiziksel gerçeklik niteliği taşıyan ya da taşımayan iki ya da daha çok kavram hâlinde "parçalanması" gerekecektir.

Dolayısıyla işlemselciliğin, deneyci tarafından uygulanan deneysel işlemlerin benzersizliğine, kavramlar tanımlanırken ilgili bütün fiziksel işlemlerin ayırt edilmesine dayandığını görüyoruz. Bu akıl yürütme çizgisini devam ettiren Bridgman, gayet mantıklı olarak şu sonucu çıkarıyor: Her işlem kesinlikle benzersizdir, belirli bir yerde ve zamanda belirli bir birey tarafından uygulanır. İşlemler genelleştirilmemelidir, çünkü böylesi genellemelerin geleceğini garanti edecek hiçbir yöntem yoktur.

Ama bu kuramsal önermeler kabul edilecek olursa, yalnızca işlemsel olmayan kavram tanımlarının değil, işlemsel kavram tanımlarının da gerçekte imkânsız olduğu yolunda bir sonuca ulaşılması kaçınılmazdır. İşlemselcilik üzerinde çalışan Amerikalı araştırmacı A. C. Benjamin şunları belirtiyor: "Bir başka işlem, birincisine ne denli benzerse benzesin, farklı bir

işlem olmalıdır, çünkü en azından uzamsal ya da zamansal konumuyla ayırt edilecektir. Belli bir nesnenin uzunluğuyla ilgili iki ölçüm, sonuçlar aynı olsa bile, yine de birbirinden ayrılabilir. Eğer bir kavram her zaman bir işlemle tanımlanacaksa ve her işlem tikelse, kavramın kendisi de tanımlanış biçiminin tikel olmasını gerektirir. Bir tarlanın şerit metreyle ölçülen uzunluğu ve üçgenlemeyle ölçülen uzunluğu arasında (ölçüm değerleri aynı olsa bile) farklılık olacağı gibi, o tarlanın şerit metreyle ölçülen tek tek tüm uzunlukları arasında da (yine ölçüm değerleri aynı olsa bile) *anlam* farklılığı bulunacaktır."[24] Ama bu yolla tanımlanan kavramların hiçbir bilişsel değeri yoktur; nedenine gelince, temelde bunlar kavram niteliğine sahip değildir, çünkü çok iyi bilindiği gibi, kavram farlı durumlarda ortak olarak bulunan bir şeyleri yakalamalıdır. İşlemselciliğin temel önermelerinden birini mantıksal sonucuna götüren bu tutum, kavramların tanımında esas alınan fiziksel işlemlerin *tekrarlanabilir* ve daima gerçekleştirilebilir olması gerektiğini söyleyen Bridgman'ın bu sözüyle kesin çelişki içindedir. Dahası, Bridgman şöyle yazıyor: "İşlemsel tanımlamaların uygulandığı durumlar yeterince geliştirilip, sonuca ulaşmanın en az iki yöntemi bilinmedikçe, bu tanımlamalar hatasız olmalarına karşın, anlamsız biçimde uygulanmış olur."[25]

Her kavramın tek bir işlemle değil, bir dizi tekrarlanabilir işlemle eş anlamlı olduğu varsayılarak, anlayışın temelinde yatan bu çelişkinin ortadan kaldırılabileceği sanılabilir. Bununla birlikte, bir dizi işlem getirmenin, temeldeki mantıksal açmazı ortadan kaldırmayacağını anlamak zor değildir. Herhangi iki işlem, bazı yönlerden birbirine benzer, bazı yönlerden ise farklıdır. Bir dizi işlemi, belli bir kavramla eş anlamlı olan bir küme (ya da sınıf) içinde birleştirmek, her şeyden önce, bu işlemlerin hepsinde var olan ve işlemsel bir yolla tanımlanama-

yan genel bir özelliği ya da niteliği seçip almak demektir (böylece, işlemsel tanımlamalar, işlemsel yolla yorumlanamayan birtakım karakteristiklerin varlığını gerektirir). Öyleyse yine, işlemlerin tek bir dizi oluşturmak için ne derecede benzerlik taşımaları gerektiğini gösteren bir ölçütün var olduğu farz edilir (gerekli benzerlik derecesine bağlı olarak, işlemsel olarak tanımlanan farklı kavramların denk düşecekleri farklı işlem dizileri saptanabilir). İşlemselcilik, ilke olarak, böyle bir ölçütü ortaya koyamadığı sürece, farklı kavramların farklı fiziksel işlem dizilerine denk düştüğü yolundaki temel yöntembilimsel önermenin tutarsızlığı açıklık kazanır. Gerçekten, bazen farklı kavramları, yalnız ve yalnız bir kavramla bağıntılı tek bir küme içinde toplayabilirken, niçin bazen de farklı işlem dizilerinin (özdeş ya da benzer sonuçlarla ifade edilseler bile) farklı kavramları karakterize ettikleri söylenmektedir? Öyleyse, kolaylık olsun diye bazen farklı işlem dizilerini tek bir kavrama havale ediyorsak, niçin bu havale sadece pragmatik olarak kullanışlı ama yöntemsel olarak haklı gösterilmeyen, geçici bir uygulama sayılabilmektedir?

Bridgman'ın tutumunun yöntembilimsel açıdan varacağı nokta, ister istemez öznel idealizmdir.

The Logic of Modern Physics (Modern Fiziğin Mantığı), öznelci genel felsefi savların yanı sıra doğa bilimsel maddecilik anlayışını yansıtan bazı sözler de içerir.[26] Bridgman'ın sonraki yapıtlarında, işlemselcilikten kaynaklanan öznel idealist tutum daha açık olarak ortaya konulmuş ve oldukça kararlı biçimde uygulanmıştır. Bridgman, *The Nature of Physical Theory* (Fizik Kuramının Niteliği) adlı kitabında, açıkça tekbenciliği [solipsizmi] savunur: "Bana öyle geliyor ki, belirttiğim gibi, tekbenci tutum (eğer tekbenci tutum buysa), dolaysız gözlemden edindiklerimin yalın ifadesidir ve düşünme tarzımızı itici görünmeyecek biçimde uyarlamamız gerekmektedir."[27]

Yapıtlarının birinde Bridgman, evrenin beş dakikayı aşkın bir süre önce ortaya çıktığını kanıtlayacak hiçbir işlemin bulunmadığını savunur, "çünkü kanıtlama yöntemlerimizin hepsi, *şimdi* yaptığımız şeylerdir,"[28] der.

Ama yurt dışındaki geniş bilim çevrelerinin bir yöntem ve bilgi kuramı olarak işlemselciliğe bugün açıkça karşı çıkmalarında belirleyici rol oynayan en önemli durum, işlemselciliğin kendi kendisiyle çelişen bir nitelik taşımasından çok, işlemselci öneriler ile bilimin gerçek gelişme çizgisi arasındaki büyük uçurumdur; bu uçurum, 1940'larda ve 1950'lerde iyice su yüzüne çıkmış ve açık seçik kavranmıştır. İşlemselciliğin fizikte genel kabul gören bir görüş olduğu, 1930'larda bazen dile getiriliyordu;[29] oysa bugün, işlemselciliğin bilimsel metodolojinin gerçek sorunlarını anlamaktan çok uzak olduğu yaygın bir kanıdır.

Bilimcilerin, bilimsel biliş uygulamasında açık kavramlar denilen kavramları yeğledikleri bir gerçektir; bunlar, deneysel bir duruma oranla taşıdıkları anlam tam olarak tanımlanmayan kavramlardır (çünkü bütün bu durumları önceden tam olarak aydınlatmak olanaksızdır). İşlemsel tanımlamalara gelince, bunlar kapalı kavramları karakterize ederler, çünkü kavramların anlamlarını yalnızca birtakım belirli koşullara göre saptarlar.

Konunun özüne gelecek olursak, bilimin başlıca dayanağı olan açık kavramlar denilen kavramlar, kuramsal bilgi sistemleri çerçevesinde işlev görürler. Birtakım büyüklükleri ölçmekte kullanılan işlemler, belirli önermelerle, varlıkbilimsel varsayımlarla ve nesnel gerçekliğin belirli bir yönünü açıklama yollarıyla tanınan bu çerçeveler içinde bir anlam taşırlar. Başka deyişle, bilimsel kavramların anlamını açıklayabilme özelliğinden çok uzak olan ölçüm işlemleri, kural olarak, her şeyden yalıtılmış değildir. Kuramsal bilgi (ve genel olarak bilgi) üretiminin ve değerlendirmesinin bağlı olduğu standart-

lara ve *normlara* ilişkin temel soruna gelince, ilk olarak bu sorun, yukarıda da söylediğimiz gibi, işlemselci bir çerçevede çözülemez.

1954'te düzenlenen "İşlemselciliğin Bugünkü Durumu" konulu sempozyuma[30] katılanların çoğu şu sonuca ulaşmışlardır: "İşlemselci ihtiyat kuralı harfiyen ve kararlılıkla uygulanacak olursa, fizik, birbirinden yalıtılmış verilerin sırf bir tutanağına indirgenmiş olur."[31]

Doğal olarak şu soru akla geliyor: Bir bilgi kuramı ve genel bilim yöntemi olarak işlemselciliğin reddedilmesi gerekiyorsa, bu, işlemselci çözümleme tekniğinin kesinlikle hiçbir akılcı içeriğe sahip olmadığı anlamına mı gelir?

Zaten belirtmiş olduğumuz gibi, bilim kavramlarının çoğu, ölçüm sonuçlarını sabitleyen bir tutumla (katı işlemselcilikte işlemsel tanımlar işte tam da böyle anlaşılır) tanımlanamamasına karşın, yine de bu tanımlamaların belli bir önemi vardır. Tanımlanacak nesnenin özgül özelliklerini ve ilişkilerini gösteren genel bir işlemsel dışı tanımın henüz belirlenmediği durumlarda bunlar kullanılır. "'Uzunluk nedir?', 'Nedensellik nedir', 'Eş anlılık nedir?" vb. gibi sorulara genel bir yanıt veremeyebiliriz. Ama son derece somut durumlarda, ölçüm işlemleri yoluyla uzunluğu ve eş anlılığı saptayabildiğimiz sürece, bir cismin t_1 zamanındaki konumuna ve kazandığı ivmeye bakarak o cismin t_2 zamanındaki konumunu belirleyebildiğimiz sürece, 'uzunluk', 'eş anlılık' ve 'nedensellik' sözcüklerinin oldukça kesin ve açık seçik anlamlar taşıdıklarını söyleyebiliriz,"[32] diye yazıyor D. P. Gorski.

"İşlemsel tanımlama", sözcüğün alışılmış anlamında bir tanımlama değil, kuramsal bir kavramın uygulanması için gerekli görgül [ampirik] koşulların formüle edilmesidir; üstelik de bu aynı kuramsal kavram, farklı "işlemsel tanımlamalar" yoluyla çeşitli görgül yorumlara elverişlidir.

Genelde bilim metodolojisi açısından işlemselciliğin taşıdığı önemi değerlendirerek şu sonuca ulaşıyoruz: Bridgman'ın (Einstein'ı izleyerek) kuramsal yapılar ile deneysel işlemler arasında bağ kurmaya verdiği önem, işlemselcilikte bu bağın niteliği temelde yanlış yorumlanmış olsa bile, dayanaksız değildi.

V. S. Şvirev'in belirttiğine göre, "kuramsal kavramların anlamının belirlenmesi deneysel olarak yeniden üretilmiş durumlar ile bu işlemlerin görgül olarak saptanmış sonuçları arasındaki birtakım görgül bağıntıların kesinleştirilmesi anlamına gelir, ama Bridgman'ın işlemselciliği doğa bilimleri metodolojisinin bu tartışılmaz gerçeğini çarpık bir anlayışla yansıtmıştır."[33]

Gördüğümüz gibi, işlemsel çözümleme tekniğinin önemi çok büyük değildir. Bu tekniğin verimli biçimde kullanılabilmesi için, ölçüm işlemlerinin anlamı ve bunların bilimsel kavramlarla olan ilişkilerinin niteliği hâlihazırda verilmiş olmalıdır, yani özneden ve onun işlemlerinden bağımsız olan nesnel dünyadaki gidişatı tanımlayan belli bilgi sistemlerinin hâlihazırda var olması gerekir. Her temel ölçüm işlemi, elde edilen sonuçların matematiksel nesneler (ölçümün sonucu matematiksel olarak ifade edilir) arasındaki ilişkiler sistemiyle "bütünleştirilme"sini gerektirdiği gibi, ölçülecek nesnel büyüklüğün ya da parametrenin ayırt edilmesini de gerektirir. Nesnelerle bağıntılı bilgi sistemlerini elde etme ve değerlendirme kurallarına gelince, bu sorun, bilgibilimsel ve yöntembilimsel bir anlayış olarak işlemselciliğin benimsediği tutumla çözülemez. Başka bir deyişle, bu anlayış çerçevesinde bilginin niteliğini ve bilişsel ilişkinin karakterini anlamak olanaksızdır.

Özneyle nesne arasındaki bilişsel ilişkiyi iki doğal sistem arasındaki bir etkileşim türü olarak gören doğalcı yorumun,

her bir etkileşim kutbuna atfedilen etkinlik payı ne olursa olsun, birçok temel bilgibilim sorununu çözümsüz bıraktığını göstermeye çalıştık. Bilgiyi edinme ve değerlendirme kurallarının niteliğinin ve karakterinin yorumlanmasına ilişkin sorunlar ile özgül bir yapı olan bilincin biliş sürecindeki yerine ve rolüne ilişkin sorunlar bu bağlama girer.

Metafizik maddecilikten yola çıkan doğalcı biliş modelinin savunucuları, öznelciliğe kaçınılmaz ödünler vermek zorunda kalırlar, bazen de bütünüyle öznel idealizmin safından yer alarak maddeci yansı kuramından vazgeçerler.

Bir kez daha belirtelim ki, doğalcı biliş yorumunu destekleyenlerce formüle edilen bilgibilim anlayışlarının tutarsızlığını ortaya çıkarmak, bu anlayışların yanlış yorumladıkları somut gerçekleri (bunların bazılarını burada eleştirilen anlayışları savunanlar keşfetmişlerdir) göz ardı etmeyi kesinlikle gerektirmez.

Bilen özne olarak insan, gerçekte, mekanik, fiziksel, kimyasal ve biyolojik yasaların etkisine bağımlı bir bedene sahiptir. Bu ve başka etmenler, bilişi gerçekleştirme mekanizmalarıyla belirgin bir ilişki içindedir. Ama bütün mesele, yalnızca insana özgü bir biçimde eylemde bulunan ve bilen bir özne olarak insanın sahip olduğu özelliğin, insan bedeninin özgül doğal yönlerine bakılarak anlaşılmamasıdır. Bilişsel ilişkinin temel ve en köklü özelliklerini, özne-nesne sorununun bu bölümde tartışılan sunuluş tarzı çerçevesinde yorumlamanın olanaksız olduğu anlaşılıyor.

Bunun, tanımlanan gerçekleri felsefi, bilimsel, kuramsal açıdan yorumlama ve bunların bilgibilimsel araştırmadaki önemi değerlendirme sorunu olduğu açıktır.

Bölüm 2

Bilişi Bilinç Yapısının Belirlediğini Savunan Yorum



1. Bilgiyi Doğrulama ve "Köklü" Yansı Sorunu

Bilgibilimin temel sorunlarını, bilişi bireysel bilinç yapısının belirlediği yolundaki önermeden yola çıkarak çözmeye çalışan anlayışlar, Marksizm öncesi felsefede, özellikle de Marksist olmayan modern felsefede yaygındır. Bireysel bilinç, başka hiçbir şeye bağımlı olmayan ve başka hiçbir şeyin belirlenmediği, bütünüyle özerk bir olguymuş gibi ele alınmaktadır. Bu anlayışların öznel idealizme özgü tutumları ifade ettiği çok açıktır.

Bu idealist anlayışlar, bilişsel ilişki çözümlenirken suskunlukla geçiştirilemeyecek gerçek sorunları istismar ediyorlar. Bu, her şeyden önce, bilişte işlev yüklenen ve bilgiyi bilgisizlikten ayırma olanağı veren kurallarla ve ölçütlerle ilgili bir konudur. Başka bir deyişle, burada anlatılmak istenen şey, bilgiyi doğrulama sorunudur ve bu bölümde çözümlenecek olan öznel idealist anlayışlar açısından belirleyici nitelik taşır. Bu anlayışlar, bilişi incelerken bireysel bilincin özelliklerinden yola çıkma gereğini dile getirmekle kalmıyorlar. Bilgiyi doğrulama sorununun çözümü için bilgibilimde öznel idealist tutumu

benimsemekten başka bir yolun olmadığını, bilgiye ve bilişe getirilecek başka hiçbir felsefi yorumun bu sorunla başa çıkamayacağını kanıtlamaya yönelik bir dizi savın da savunuculuğunu yapıyorlar. Bu anlayışlar yalnızca burjuva felsefesinde etkili olmakla kalmayıp, bazı bilim dallarındaki (matematik, ruhbilim vb.) uzmanları da derinlemesine etkiliyor. Bütün bu nedenlerle, bu bilişsel ilişki yorumunun başta gelen temsilcilerinin savlarını ayrıntılarıyla çözümlemek, mantık yürütme biçimlerinin tutarsızlığını göstermek; gerçek bilgibilim sorunlarını, bilişin ve bilincin asıl gerçeklerini (burada eleştirilen anlayışların temsilcileri böylesi gerçeklerin birçoğuyla karşılaşmışlardır) bunlara getirilen idealist, yanlış yorumdan açıkça ayırmak zorundayız.

İlk olarak, bilginin kendisinin doğrulanması sorunuyla ilgilenelim.

Bilgi, doğruluk özelliğine, yani nesnel gerçeklerle bağlantıya doğası gereği sahip olan özgül bir oluşumsa, gerçekten bilgiyle uğraşıp uğraşmadığımıza karar vermemizi ve bilgiyi cehaletten ayırmamızı sağlayacak birtakım kuralların ya da standartların var olması gerektiği açıktır.

Elimizin altında böylesi standartlar varsa, bilgi olma iddiasındaki bütün özgül insan etkinliği ürünlerinin, doğruluk derecesine ilişkin yargılarda bulunabiliriz; başka bir deyişle, bu iddialardan bazılarının yanlışlığını açıkça ortaya koyabiliriz, aynı zamanda da diğerlerinin bilgi olduğunu kesin olarak doğrulayabiliriz. Sonuç olarak önümüzdeki görev, herhangi bir bilginin düzgüsel [normatif] bileşenlerini seçip ayırmaktır.

Unutmayalım ki, bilgiyi doğrulama sorununun tanımlanması bile, var olan çeşitli bilgi türlerine ilişkin genel geçer "sağduyu" kanılarından başlayıp özel bilimlerin kuramlarıyla ve felsefi kavramlarla sona eren eleştirel bir tutumu gerektirir. Özel bilgibilimsel çözümlemenin dışında sayılan çeşitli bilgi

türlerinin bir teki bile, sadece bugün doğru olduğuna inanıldığı için, mutlak doğruluk iddiasında bulunamaz –burada tartışılan soruna yönelik yaklaşımın zorunlu bir ön koşuludur bu. Demek ki, bilgibilimsel araştırma sonucunda yalnızca birtakım "sağduyu" önermelerinin değil, kuramsal bilginin bazı önermelerinin, hatta belki bütün dallarının da yeterince doğrulanmadığını kabullenme olasılığını göz ardı etmemek gerekir. Gerçekten, felsefe tarihinde bilgiyi doğrulama sorunu üzerinde yapılan tartışmalar, ister istemez, uzun süre genel kabul gördüğü savunulan birçok kuramsal yapının geçerliliğinin yadsınmasını da beraberinde getirmiştir. (Söz gelimi, Kant'ın onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda ortaya atılan bütün akılcı varlıkbilim sorunlarını reddetmesini dikkate alalım.) Yirminci yüzyılda yaşamsal önem kazanan bazı bilim dallarının temellerinin incelenmesi de sorunları belirlemede tutulan bazı yolların ve irdeleme yöntemlerinin geçerliliğinin kabul edilmesi, bazılarının da reddedilmesini zorunlu olarak gerektirir (matematiğin temellerine ilişkin farklı eğilimler arasındaki çekişmeler ve kuantum mekaniğinin yorumlanmasına ilişkin modern tartışma işte bu niteliktedir.) Belli bir bilim dalını doğrulamak için yürütülen kuramsal etkinlik (bu alandaki akıl yürütme ve bilgi değerlendirme yöntemlerine ilişkin çözümleme dâhil), o dala ait özel sorunların çözülmesini gerektirmekle kalmaz, bazı genel felsefi sorunların şu veya bu ölçüde irdelenmesini de gerektirir. Bu nedenle, matematiğin temellerine ilişkin sorunların çoğu kez "matematik felsefesi" olarak anılması, modern fizik kuramlarının anlamlı yorumuyla ilgili sorunların ise "fiziğin felsefi sorunları" kapsamına alınması bir rastlantı değildir. Öte yandan, felsefede ortaya konulduğu biçimiyle bilginin doğrulanması sorunu, özel bilimlerin doğrulanmasından ayırt edilmesini sağlayan birtakım özelliklere sahiptir.

Felsefede, belli türdeki bir bilgi değil, somut içeriği ne olursa olsun genel olarak bilgi doğrulanır; yani, belli bir durumda bilgiyi bilgisizlikten ayırt etmeyi sağlayacak ölçütler aranır.

Bu bölümde çözümlediğimiz bilişsel ilişki yaklaşımını savunanların, son derece gerçek ve tamamen mantıklı bir sorun olan bilgiyi doğrulama sorununu ele alırken, kendilerine çok doğal görünen ama aslında onların bilgibilimsel anlayışlarına kaçınılmaz bir öznelci nitelik kazandıran iki öncülden yola çıktıklarını bu bağlamda belirtmek istiyoruz. Bu önermelerin birincisi, hakiki bilgiyi yanlıştan ayırmayı, bilgiyle bilgisizlik arasına kesin bir sınır çizmeyi ve bütün bilimsel kuramlar sisteminin temeli olarak yararlanılabilecek bazı "mutlak" bilgi sistemlerini "saf hâlde" ayırt etmeyi kesin olarak sağlayacak standartların var olduğu konusundaki metafizik kanıdır. Burada ele alınan bilgibilim anlayışlarının dayandığı bir başka faraziye de şudur: Bilginin doğrulanması sorunu belli bilgi türleri karşısında eleştirel bir tutumu da beraberinde getirdiği için, bu sorunun kendisi, özneyle nesne arasındaki bilişsel ilişkiyi ele alan felsefi çözümlemede özel bilimlerin ulaştığı sonuçlara ya da bilim öncesi "sağduyu" önermelerine dayandırmaktan vazgeçilmesi gerektiği şeklinde yorumlanmıştır. Başka bir deyişle, bilimsel bilginin doğrulanmışlık derecesi felsefi çözümlemeyle belirleneceği için, bilgi hakkındaki felsefi soruşturma, özel bilimlerin birtakım önermelerini kendi içlerinde doğrulanmış gerçekler olarak kabul edemez (tıpkı "sağduyu" önermeleri ve felsefe kuramları gibi bunları da ancak kendisinin inceleme konusu sayabilir). Demek ki bu sorunla ilgili olan felsefe alanı, yani bilgibilim, bütün özel bilimsel bilgi türlerinden ve tiplerinden temelde farklı olan özgül bir kuramsal etkinlik alanı olarak, yani özel bilimlerin verilerinden yararlanılmayan bir alan olarak anlaşılmalıdır. (Dolayısıyla, burada çözümlenen bilişsel inceleme yaklaşımı, özel bilimlere ilişkin tutumuyla,

birinci bölümde ele alınan yaklaşımdan farklıdır; birinci bölümdeki yaklaşım, anımsanacağı gibi, mekanik, fizik, biyoloji, fizyoloji ve başka bilimlere ait verilerden geniş biçimde yararlanılmasını öngörüyordu.)

Bilişin, hataları ortadan kaldırma ve doğru bilgiye ulaşma işlevini yüklendiğini kabul etmemiz gerekir. Bilgi hakkındaki bilgibilimsel yorum, bu sorunun çözümünde gerçekten önemli rol oynar. Bilgiyi doğrulama sorununun çözümünde gerçekten önemli rol oynar. Bilgiyi doğrulama sorununu ortaya koyma tarzının, var olan bilginin belli alanları karşısında eleştirel bir tutum takınılmasını gerektirdiği de doğrudur. Aynı zamanda, "saf" ya da "mutlak" bilginin saptanabileceği görüşü ve bilgiyi doğrularken özel bilimlerin bütün gerçeklerini bir yana bırakmamız gerektiği yolundaki iddia yanlıştır. Elinizdeki çalışmanın ikinci kısmında, bilgiyi doğrulama konusunda bu yanlış önermeleri kabul etmeyen bir yaklaşımı, yani Marksist-Leninist bilgibilimi, ayrıntılarıyla ele alacağız.

Bilginin doğrulanması sorunu, klasik biçimiyle ilk kez Descartes tarafından formüle edildi. Bu sorunun ortaya konuluşu ve keskinliği, büyük ölçüde, Descartes'ın kuramsal etkinliklerde bulunduğu sosyokültürel ve bilimsel ortamın özgül niteliklerine bağlıydı; bu ortama damgasını vuran gelişmeler, bir yandan burjuva üretim biçiminin ortaya çıkışı (ve dolayısıyla, bireysel özbilincin gittikçe keskinleşmesi), öte yandan da skolastik gelenekle kıyasıya rekabete girişen Yeni Çağ biliminin doğuşuydu. Ama Descartes'ın kuramsal savları, somut tarihsel durumu genel olarak aşıyordu, çünkü onun benimsediği çözümleme yöntemi bir ilkörnek [arketip] niteliğindeydi ve Batının burjuva felsefesinde çeşitli değişikliklerle birçok kez kullanıldı.

Descartes'ın akıl yürütme tarzının çıkış noktası, onun kültürel geleneğe inanmamasıdır. "Beni ikna etmek için sa-

dece göreneklerin ya da örneklerin dayanak yapıldığı hiçbir şeye tam olarak inanmamayı öğrendim."[34] "Eğitimcilerin gözetiminden kurtulacak yaşa gelir gelmez, kendi içimde ya da dünya denilen büyük kitapta bulabileceğimden başka bir bilim aramamaya karar vererek... öğrenim çalışmalarını bütünüyle terk ettim..."[35]

Çünkü felsefe, "yeryüzünde yaşamış en üstün zihinler tarafından yüzyıllardan beri geliştirilmişti, ama felsefede bile tartışılamayacak ve sonuç olarak da kuşku duyulamayacak tek bir şey yoktu..."[36] Daha sonraları bilgi sorunuyla uğraşan sayısız filozofun yineleyip durduğu önermeyi, Descartes işte böyle formüle etmişti. Ardından şunları eklemişti: "Öteki bilimlere gelince, bu bilimler ilkelerini felsefeden aldıkları için, böylesine sallantılı temeller üzerine sağlam bir şeyler kurmanın imkânsız olduğu sonucuna vardım".[37]

Öyleyse burada söz konusu olan, bütün kuramsal bilgi sistemini baştan aşağı doğrulamaya yönelik köktenci bir çabadır.

Bu sorunun çözümü nerede aranabilir?

Descartes şu öncüllerden yola çıkar: Ancak doğru olduğu açık seçik olarak kavranan şeyler, yani hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak kadar belli ve kesin olduğu anlaşılan şeyler, doğru sayılmalıdır.

Ama duyusal algılarımıza güvenebilir miyiz? Çünkü bu algılarımız bizi çoğu kez yanıltır. Nitekim uzaktan yuvarlak görünen kulelerin, yakından bakılınca köşeli oldukları anlaşılır, öte yandan bu kulelerin tepelerindeki dev heykeller aşağıdan bakılınca küçük görünür. Bu yanlışlıklar, yalnızca dışsal duyularımızın verilerinden değil, içsel duyularımızın verilerinden de ileri gelebilir. Çünkü acıdan daha tanıdık ve daha içsel bir şey var mıdır? Yine de kolları ya da bacakları kesilmiş olan kişilerden birkaç kez işittiğime göre, bazen kesilmiş olan organları acıyormuş gibi bir duyguya kapılıyorlarmış; buradan yola

çıkarak, uzuvlarımdan birinde acı hissetmeme karşın o organımın hasta olduğundan emin olamayacağıma inandım."[38]

Duyularımızın bizi pek yanıltamayacağı şeylerin de bulunduğuna inanılabilir elbette. Söz gelimi, burada bu masanın arkasında günlük giysilerimle oturduğumdan ve ellerimde bu kâğıdı tuttuğumdan kuşku duyulamaz vb. "Peki bu ellerin ve bu bedenin benim olduğunu nasıl yadsıyabilirim? Belki ancak kendimle bu duygusuz organlar arasında benzerlik kurduğum zaman..."[39] Ama bütün bunların benim düşüncemden başka bir şey olmadığı da pekâlâ ortaya çıkabilir. "Bu fikri düşünmeyi bir kenara bırakınca, uyanıklıkla uykuyu birbirinden kesin çizgilerle ayırma olanağı verecek hiçbir inandırıcı özelliğin ya da yeterince tartışmasız hiçbir sözün olmadığını açıkça görüyorum, o zaman büyük bir şaşkınlığa düşüyorum; bu şaşkınlığım öyle ki, neredeyse kendimi uykuda olduğuma inandıracağım."[40]

Aynı zamanda zihnimiz, aritmetikte ve geometride incelenen en temel ve evrensel şeylerle ilgili olan son derece açık, belirgin ve tartışmasız önermelerle (bu önermeler, cisimlerin uzamıyla, biçimiyle, büyüklüğüyle sayısıyla, zamanıyla vb. ilgilidir) yüz yüze geliyor. Aritmetik, geometri ve benzer bilimler, inceledikleri nesnelerin doğadaki somut varlıklarıyla uğraşmazlar. Aynı zamanda bu bilimler, kuşku götürmeyen ve güvenilir bir şeyler de içerir. "Çünkü uykuda da olsam, uyanık da kalsam, iki üç daha beş eder ve karenin asla dörtten fazla kenarı olamaz."[41]

Ama, diye devam ediyor Descartes, Tanrı ya da daha doğrusu, kurnaz ve bir o kadar güçlü olan kötü bir ruh, beni yanıltmak için bütün hünerini ortaya koymuş olamaz mı? Ne var ki, bu durumda, gökyüzü, hava, yer, renkler, sesler, bütün dışsal nesneler birer yanılsamadan ve düşten öteye gitmeyecektir.

"Öte yandan ben, başkalarının yüzde yüz kesin olarak bildiklerine inandıkları şeyleri yanlış bildikleri hakkında bazen yargıda bulunurken, belki de o, iki ile üçü her toplayışımda, karenin kenarlarını her sayışımda ya da bundan daha kolay bir şey düşünülebilirse, çok daha kolay şeyler hakkında her karar verişimde yanılmamı istiyordur."[42]

Böylece Descartes, matematiksel kanıtlardan bile kuşku duyulabileceği sonucunu çıkarıyor.

Peki, genelde kesin olan bir şey var mıdır? Descartes'ın kanısına göre, özgün ve temel kesinlik, var olan bir şey olarak "ben" fikrinde yatar. "Ama o beni kandırırsa, benim var olduğumdan kuşku duyulamaz; beni istediği gibi kandırsın, kendimi bir şey olarak düşündüğüm sürece, var olmamamı hiçbir zaman başaramayacak... Bu önerme: Benim, ben *varım*, her dile getirişimde ya da zihnimde her canlandırışımda zorunlu olarak doğrudur."[43]

Descartes'ın ısrarla savunduğuna göre, her şeyden kuşku duyabilirim, ama kuşku duyan kişi olarak benim varlığımdan kuşku duyamam.

"Bu nedenle, düşünen şeyin düşündüğü hâlde var olmamasının söz konusu bile edilemeyeceğini; iyiden iyiye harcıâlem kanılara rağmen, *düşünüyorum, öyleyse varım* yargısının doğru *olduğuna*, dolayısıyla da düzgün biçimde düşünen kişiye kendisini duyuran ilk ve en kesin yargı olduğuna inanmaktan kendimizi alıkoyamayacağımızı kavramamız için pek çok nedene sahibiz."[44]

Böylece, Descartes'ın öne sürdüğüne göre, kişinin kendi varlığı, kendi özbilinci en güvenilir ve en kuşkusuz gerçektir. Descartes, benim özüm düşünmemdir, inancını dile getiriyor; yani "kendi kendimize dolaysızca algılayacağımız şekilde içimizde olup biten her şey"i[45] özümüz sayıyor. (Dolayısıyla, düşünme yalnızca anlamayı değil, arzuyu ve im-

gelemi de, yani özbilince eşlik eden bütün ruhsal süreçleri de kapsar.) Descartes, bu nedenle kendi varlığını "Görüyorum", "Yürüyorum" vb. gibi betimlemelerle ifade edilen olgulardan çıkarsayamam, diye açıklıyor inancını, çünkü bunların taşıdığı içerik bütünüyle sorunsuz değildir: "Gözlerimi hiç açmadığım ya da yerimden milim bile kıpırdamadığım hâlde, gördüğüme ya da yürüdüğüme kendim inanabilirim; çünkü uyuduğumda bu bazen olur ve bedenim olmasaydı bile olabilirdi."[46] Sadece "gördüğüme ya da yürüdüğüme inanmamı sağlayan içimdeki bilinci..." aklımda bulundurduğum zaman, olay tamamen farklı bir nitelik kazanır; bu durumda, "çıkarılan sonuç öyle mutlak bir doğruluk taşır ki, bundan kuşku duyamam."[47]

İnsan, diye devam ediyor Descartes, duyu organları aracılığıyla gerçekten var olan nesneleri algıladığına inanır; ama bunların gerçekliğinden de kuşku duyulabilir. Aynı zamanda, onları algıladığım kanısını taşıdığımdan kuşku duyulamaz. "Her durumda, bana öyle geliyor ki görüyorum, işitiyorum ve sıcaklığı hissediyorum, en azından bu kesin."[48] "Çünkü balmumunu gördüğümde onun mum olduğu ya da var olduğu sonucunu çıkarıyorsam, kendimi gördüğüm zaman onun ben olduğum ya da var olduğum elbette çok daha açık bir gerçektir. Gördüğüm şeyin gerçekten mum olmaması kuvvetli bir olasılıktır; hatta bir şeyleri görecek gözlerim de olmayabilir; ama ben gördüğümde ya da gördüğümü düşündüğümde (bunları birbirinden ayırmıyorum), düşünen benin bir şey olmaması mümkün değildir."[49]

Descartes'ın bakış açısına göre benim varlığımın ve benim düşünmemin, düşünen töze [*res cogitans*] eşit derecede ait olan salt iki özellik olmadığını vurgulamak gerekir. O tözün kendisi, düşünme etkinliğinden ve bu etkinliğin ürününden, yani akıl yürüten "ben"den oluşan belli bir birliktir; bu nedenle, et-

kinlik sona erdiği zaman, "ben"in varlığı da sona erer. "*Benim, ben varım*: burası kesin, ama ne sürece? Düşündüğüm sürece; çünkü olur ya, düşünmeye son verecek olsaydım, aynı zamanda varlığıma ya da var olmama da son vermiş olurdum."[50]

Bu nedenle, Descartes'a göre, özbilincin, yani kişinin kendi varlığıyla ilgili fikrinin ayırıcı özelliği, yalnızca açıklık ve seçiklik, yani dolaysız belirginlik değil, aynı zamanda da mutlak kesinliktir.

Ama bilince göre dışsal olan dünyanın fiilî varlığını kavrama konusunda ne yapmak gerekir? Bunu kanıtlamanın inandırıcı bir yolu var mıdır?

Descartes, tartışmasının bu noktasında, Tanrı'nın yardımına sığınmak zorunda kalıyor, çünkü Descartes'ın sisteminin bu sorunu çözmek için başka bir aracı yoktur. Descartes, varlığı kendi özünden kaynaklanan, her bakımdan kusursuz bir varlıkla, yani Tanrı'yla ilgili açık ve seçik bir fikrin bilinçte bulunduğuna okuyucuyu inandırmaya çalışıyor. Bu varlık yanıltıcı olamaz, diye devam ediyor Descartes. Demek ki, açık ve seçik olarak kavranan her şey doğru olmalıdır, yani gerçekten var olan bir nesneye ilişkin olmalıdır.

Burada Descartes şu sonuca ulaşıyor: "Duyguların bize öğretiyor gibi göründüğü bütün şeyleri gözüm kapalı kabul etmem gerektiğini artık gerçekten düşünmüyorum."[51] "Hiç değilse, bunlarda açık ve seçik olarak görüp kavradığım bütün şeylerin, yani genel bir deyişle, kuramsal geometrinin ana konusunu oluşturan bütün şeylerin gerçekten bunlarda bulunduğunu açıkça kabul etmek gerekir."[52]

Şimdi, Descartes'ın mantık sisteminde yer alan ve bundan sonraki çözümlememiz açısından önem taşıyan bazı temel noktaları belirleyelim.

Her şeyden önce, Descartes'ın kanısına göre, öznenin kendi bilincinin durumlarını, "ben"le olan ilişkileri içinde bil-

mesi, dışsal nesnelere ilişkin bilgiden farklı bir şeydir. Yani Descartes'ın bakış açısına göre özne, öznel alana doğrudan ulaşabildiği hâlde, dışsal cisimlere ilişkin bilgi ancak dolaylı olabilir. Bu neden, gündelik deneyimde bilişsel etkinlik, her şeyden önce, dış maddi nesnelere yönelik olmasına karşın, öznel dünyanın ve sahip olduğu karakteristiklerin rolü, deyim yerindeyse, çoğunlukla arka planda kalmasına karşın, Descartes'ın kanısına göre, en basit konu, mantıksal olarak, öznel durumların onları yaratan "ben"le bağlantılı olarak bilinmesidir. (Descartes'ın mantık sistemindeki bu noktanın görgülcü iç gözlemci ruhbilim için başlangıç noktası olduğunu belirtelim.)

Descartes'ın, bilginin doğrulanmasını, düşünme sürecinde bilginin özümleniş derecesine bağladığını bir kez daha dikkate alalım. Üzerinde en geniş biçimde düşünülmüş olan, yani yalnız nesnenin izlerini taşımakla kalmayıp kendi belirginliğinin ve kesinliğinin koşullarıyla da bağlantılı olan bilginin, başka bilgilere oluşsal ve mantıksal çıkış noktası olabileceğini savunur. Descartes'ın görüşüne göre, bütün bilgi sisteminin temeli olması gerektiğine inandığı "düşünüyorum, öyleyse varım" önermesinin içerdiği bilgi budur.

Descartes'a göre özne, yani düşünen "ben", kendi etkinliğiyle yan yana var olmaz, ama onun ürünü ve aynı zamanda da vazgeçilmez koşuludur, yani ancak düşünme etkinliği gerçekleştiği sürece vardır (ve hatta belli bir anlamda bu etkinlik tarafından ima edilir). İşte bu tez, Descartes'ın anlayışının önemli bir öğesidir.

Son olarak, nesnel gerçeklik hakkındaki yargı ile bizzat nesnel gerçekliğin ortaya konuluşu arasında Descartes'ın yaptığı temel ayrıma işaret edelim. Bilginin doğrulanması sorununu çözme çabasına girişen sonraki idealist felsefe tam da Kartezyen anlayışın işte bu temel öğelerini özümsemiştir.

Bu çabaların bazılarını ve bu arada da Descartes'ın mantığını eleştirel bir gözlemle çözümleyelim.

Descartes'ın gözünde, açıklık ve seçiklik ölçütüne tam olarak uyan önermeler, içeriği sadece, öznel düşünme eylemiyle bağlantılı olan önermelerdir. Söz gelimi matematiksel önermeler, ancak onlara nesnel bakımdan gerçek bir anlam vermememiz ölçüsünde açık ve seçiktirler (yani, üçgenin özelliklerini, gerçekte üçgenin var olup olmadığına girmeden ele alırız). Bu nedenle matematik, Descartes'ın gözünde, mutlak olarak güvenilir bir bilimdir ve bütün bilimlerin bir modelidir. Bu işlemi duyu algılarına uygulamak son derece güçtür, bu nedenle duyu organlarının verilerine dayanan bilimler katı bilimin ideallerinden çok uzaktır. Daha kesin bir deyişle, o bilimler ancak matematikselleştirilebilmeleri ölçüsünde bu ideallere yaklaşabilirler. Descartes'ın kanısına göre, duyusal algılar çoğu kez açık olsalar bile çok seyrek olarak seçiktirler. ("Uyanık bir zihne kendisini sunan ve gösteren şeylere açık diyorum; ... kendilerini doğru olarak ele alan kişiye besbelli görünmeyen hiçbir şey içermeyecek kadar kesin ve her şeyden farklı olan şeylere de seçik [diyorum]... Söz gelimi, birisi şiddetli bir acı duyduğu zaman, o acıya ilişkin sahip olduğu bilinç kendi gözünde açıktır, ama yine de her zaman seçik değildir; çünkü kişi, yaralı kısmında meydana geldiğine inandığı olguların niteliği hakkında sahip olduğu yanlış yargıları sık sık o acı hakkındaki bilinciyle karıştırır...").[53]

Bu savlar Descartes'ın bilgibilim anlayışının akılcı niteliğini ortaya koyuyor.

Bununla birlikte, kişinin kendi bilincinin durumlarını bilme ediminin, yani öznel düşünme eyleminin, en belirgin ve en kuşku götürmez savlara ulaşmanın aracı olduğunu bilgibilimde görgülcülüğün tutumundan yola çıkmadan kabul edebilir miyiz?

Bu olasılık mantıksal olarak dışlanmak şöyle dursun, gerçekte Batı Avrupa felsefesindeki metafizik görgülcülüğün başlıca gelişme yollarından birisi -görgülcülüğün idealist görüngücülüğe dönüşmesini sağlayan bir yol- olmuştur.

Felsefi bir sorun olan bilgiyi doğrulama sorununa, duyusal verilerin öznel yorumuyla köklü bir çözüm getirme girişimleri, bu yüzyılın ilk yarısında İngiliz ve Amerikan felsefe yazınında yoğun tartışmalara konu olan "duyu verileri" öğretisinde son derece ayrıntılı ve teknik bakımdan incelikli bir biçime büründü.

Yeni gerçekçilik, eleştirel gerçekçilik ve mantıksal olguculuk felsefelerinde değişik yorumları geliştirilen bu öğretinin savunucuları, belirgin ve dolaysızca verili bilginin şu ya da bu şekilde öznenin kendisi hakkındaki yansısını ifade ettiği yolundaki görüş ile deneyimin gerçekten var olan nesnelere ilişkin bilgiler içerdiği yolundaki varsayımı birleştirmeye ve sadece bu önermeleri birleştirmekle kalmayıp, Descartes'ın tersine Tanrı'ya sığınmaksızın ikinci önermeyi birinciden çıkarsamaya çalıştılar. Bu amaçla, birtakım özgül nesneler, sezgisel ve kuşkusuz biçimde bilinen "duyu verileri", algının içeriği hakkındaki yansının sonuçları olarak kabul edildi.

"Duyu verileri"nin bilgibilimsel inceleme nesneleri olarak sunulmasında tutulan tipik bir yol şudur: "Bir domates gördüğümde, kuşku duyabileceğim pek çok şey vardır. Görmekte olduğum şeyin, ustaca boyanmış yuvarlak bir mum parçası değil de domates olduğundan kuşku duyabilirim. Belki de benim domates sandığım şey, gerçekte bir yansımadır; hatta belki de sanrıya kapılmışımdır. Ne var ki, kuşku duyamayacağım bir tek şey vardır: Başka renkteki parçaların oluşturduğu bir fon üzerinde öne çıkan ve belli bir görsel derinliği olan, yuvarlak, orta kısmı biraz şişkince, kırmızı bir parça orada vardır ve bütün bu renk alanı benim bilincime doğrudan ulaşmaktadır."[54]

"Duyu verileri" sayılan şeyler işte bu renk benekleri, ses tonları vb.'dir. Önemlisi, bunlar duyusal algılarla özdeşleştirilmez. Bu "duyu verileri"ne, özel türde nesneler olma niteliği atfedilirken, duyusal algılar, bu nesnelere ilişkin dolaysız, sezgisel bilginin sonucu sayılır. Her türlü bilişin esası sayılan bu temel süreç, "duyu verileri"nin içeriğini dolaysızca kavrama eyleminde bunların özel biçimde "duyumsanma"sı, dolaysızca algılanması olarak görülür. Aynı zamanda, "duyu verileri" maddi şeyler de değildir, çünkü belli duyu verileri"ne sahip olmak, bunların ait olabilecekleri maddi nesnenin gerçekten var olmasını peşinen garantilemez. Bilen öznelerin her biri, diğerlerinin "duyu verileri"nden farklı olan kendi özel "duyu verileri"ne sahiptir.

Bu anlayışın tanınmış kuramcılarından birisi olan H. H. Price, "duyu verileri"nin başlıca ayırıcı özelliklerini şöyle tanımlıyor: (1) Bunlar bireyseldir, tümel değil. (2) Bunlar töz değildir, çünkü hiçlikten (*ex nihilo*) yaratılırlar ve hiçliğe (*in nihil*) dönerler; varlıkları, kökenleri ve özellikleri, duyumsayan kişinin durumuna bağımlıdır. (3) Bunlar olay sayılabilir, ama maddi şeylerin evreleri değildirler. (4) Bunlar bilinçli öznenin evreleri değildirler, çünkü bazı bakımlardan, "kafatasından çok uzakta" var olan beyin dışı fiziksel nesnelerin yüzeylerini oluşturan öğelerdir. (5) Bu nedenle, başka olaylardan farklı olarak, töz dışının evreleri gibi görünürler ve hiçliğe aittirler; dolayısıyla da ne zihinsel ne fizikseldirler.[55]

Bu tanımlama, belit olarak sunulan nesnelerin paradoksal niteliğini ortaya koyuyor. "Duyu verileri"nin dolaysız, sezgisel, kuşku götürmez biçimde kavrandığı yolundaki tez (bu anlayışın kuramcılarını, söz konusu özgül nesnelerin hususi karakterine ve bilen özneye olan bağımlılığına parmak basmak zorunda bırakan, bu tez) ile gerçek yaşamda öznenin durumlarını değil, fiziksel, maddi nesneleri ele aldığımız yo-

lundaki görüşü uzlaştırma çabası içindeki kuramcılar, "duyu verileri"ne birbiriyle bağdaşmayan özellikler atfetmek durumunda kalmışlardır.

Sahiden, bu anlayışı destekleyenlerin gözünde gerçek maddi nesne nedir ve bu nesneye ilişkin bilgi nasıl doğar? Maddi nesne, "duyu verileri"nin belirli bir topluluğu, sınıfı ya da familyasıdır, diye yanıt veriyorlar bu kuramcılar. Bu familya, hem belirli bir anda var olan (daha önce öğrendiğimiz gibi hiçlikten yaratılmış ve hiçliğe dönen) gerçek "duyu verileri"nden hem de yaşanan anda duyu alanında fiilen var olmayan ama belirli koşullarda gerçeklik kazanabilen sonsuz sayıdaki olası (potansiyel) "duyu verileri"nden oluşur. Bu anlayışın savunucuları, potansiyel "duyu verileri"ne gerçek varoluş niteliği atfetmenin gerekli olup olmadığını bir zamanlar tartışmışlardır.

Potansiyel "duyu verileri", diziler hâlinde düzenlenen belirli bağımlılık ilişkileriyle gerçekten var olan "duyu verileri"ne bağlanır. İster gerçek isterse potansiyel olsun, belirli bir maddi nesneye ait bütün "duyu verileri" iki alt sınıfa ayrılır: Belirli nesnenin "gerçek" ya da "standart" özelliklerini tanımlayan veriler ve çarpıtılmış biçimini, "görünüş"ünü oluşturan veriler. Yuvarlak bir nesne, belli bir açıdan bakılınca elips biçiminde görünür; öte yandan, kırmızı bir nesne de alışılmamış bir ışık altında siyah görünür vb. Bu gerçeklere dayanılarak, belirli bir maddi nesneye ilişkin "duyu verileri" "nükleer" ve "standart dışı" olarak ikiye ayrılır.

Bu akıl yürütme tarzını çözümlerken ilk olarak gözlemlediğimiz nokta, bir yandan "duyu verileri"nin özneye ve onun durumlarına bağımlı olduğunu kabul ederken, öte yandan da bu "veriler"i nesnel ve gerçek olarak ("kafatasından çok uzakta") var olan maddi nesnelere atfetmenin, bağdaştırılması imkânsız bir çelişki olduğudur. Hatta burada maddi nesneleri "duyu verileri"nin bir toplamına indirgeme çabasına da tanık

oluyoruz. Gerçekte, bir nesnenin çeşitli duyusal niteliklerini algılamakta bilincimin ulaştığı açıklık ve ayrıntı düzeyinin, dikkatimi ne kadar yoğunlaştırdığıma, o nesnenin çeşitli yönlerini irdeleme işlemine kendimi ne kadar verdiğime bağlı olduğu çok iyi bilinir. Üstelik, o nesne enine boyuna incelendiği zaman, daha önce gözden kaçmış olan bazı özellikleri ortaya çıkarılabilir. Ama bu demektir ki, "kafatasından çok uzakta" var oldukları kabul edilen "duyu verileri"ni üretme eylemini, öznenin bilinçli dikkati belirliyor!

Kendine has [*sui generis*] nesneler olarak "duyu verileri"nin deneyimlere, duyusal algıya ilişkin yansıyla keşfedildiği de iler tutar yanı olmayan bir savdır. Duyusal algı, her zaman, gerçekten var olan nesnelere yöneliktir. Başka şeylerin yanı sıra, ayna görüntüleri, bir nesnenin temsili vb. bu nesneler arasında sayılabilir. Algılama sürecinde özne yanılgıya düşebilir, bir nesneyi başkasıyla karıştırabilir, örneğin belli bir nesnenin aynadaki görüntüsünü ya da çok ustaca yapılmış benzerini o nesnenin kendisi sanabilir, ama bu apayrı bir konudur. Özne, bir nesnenin algılanış koşullarını yanlış değerlendirebilir ve bu yüzden modern algı ruhbiliminde ayrıntılarıyla çözümlenen pek çok yanılsama ortaya çıkar. (Sanrı, yani halüsinasyon, yanılsamalı algıları da kapsayan algılama olgusundan farklıdır, çünkü hem gerçek bir nesneyle bağlantılı değildir hem de öznel bir nitelik taşır.) Bu nedenle, algılama yanlışlarının olması, hem de epeyce sık olması mümkündür. Ne var ki, birinci olarak, algılamanın her zaman "duyu verileri"ne değil, gerçek maddi nesnelere yönelik olduğunu, ikinci olarak da günlük yaşamda yanlış algıları ve yanılsamaları doğru algılardan ayırma olanağı sağlayan belirli yöntemlerin her zaman bulunduğunu vurgulamak gerekir. Elbette, modern görüngücülüğün kuramcıları tarafından özel birer nesne sayılan ama aslında gerçek nesnelere ait olan birtakım niteliklerle ve duyusal yönlerle (renkler, uzamsal

biçimler, sesler vb.) ilgili görevlerin, pratik deneyim sürecinde yerine getirilmesi gerekir. Ama unutulmaması gereken nokta, bu özelliklere ilişkin bilginin, bir bütün olarak gerçek nesnelere ilişkin bilgilerden türemiş olmasıdır. Başka bir deyişle, gerçek deneyimdeki bağımlılık ilişkisi, burada çözümlenen anlayışın öne sürdüğü ilişkinin tam tersidir. *Sui generis* nesneler, ne maddesel ne de ruhsal nesneler olarak "duyu verileri" ve bunlara denk düşen temel bilişsel "duyumsama" süreci, (bu öğretiyi geliştirenlerin öne sürdükleri gibi) hakiki duyu deneyiminin yapısına ilişkin çözümlemenin sonucu olarak bilgi-bilim anlayışına sokulmuş değillerdir; aksine bunlar, bilgiyi doğrulama sorununu, bilen özneye bir atıf içeren dolaysız ve tartışmasız bilginin varlığına ilişkin tezin kabul edilmesine dayalı biçimde çözme yöntemi olarak benimsenmişlerdir.

Nesnelerin "duyu verileri" olarak varsayılan yönlerini tanıma ve yeniden tanıma görevinin (yani, bir duyu tümeli olarak aynı rengin ya da sesin birbirine benzeyen iki ayrı temsiliyle değil de bir tek ve aynı renk tonuyla, bir tek belirli notayla vb. karşı karşıya olup olmadığımızı belirleme görevinin) başarıyla yerine getirilebilmesi için, duyu özelliklerinin bağımsız birer öz sayılmak yerine, maddi nesnelerle ilişkilendirilmeleri gerekir. Nesnelerin ayrı yönlerini ve niteliklerini tanıyabilmemizin ve yeniden tanıyabilmemizin tek yolu, maddi nesneleri tanıma ve yeniden tanıma görevini başarmamızdır (ve deneyim sürecinde bu görevi yerine getirmenin belirli bir yolu vardır). Bu nedenle, aynı duyusal "tür"e giren benzer bir kopyayı değil de kesinlikle belirli bir renk tayfını düşündüğümüzü öne sürebilmemiz için, o tayfı ait olduğu maddi nesneyle, örneğin belli bir tabloyla ilişkilendirmemiz ve bunu yaparken de o nesneyi bütün öteki nesnelerden ayırmamız gerekir (özgün olanı kopyadan, röprodüksiyondan ya da hünerli taklidinden ayırırız). Bir senfoninin aynı icrasını dinlediğimizi kesinlikle öne sü-

rebilmemiz için (bir süre dinlemeye ara vermek durumunda kalırsak bu sorun ortaya çıkabilir), sesin maddi kaynağını ve somut nesnel durumu yeniden tanıyabilmemiz, yani aynı müzisyenleri dinlediğimizi, aynı şefi gördüğümüzü, aynı konser salonunda oturduğumuzu vb. açıkça anlamamız gerekir. Bu nedenle, "duyu verileri" bağımsız nesneler olarak var olsalardı ne tanınabilirlerdi ne de yeniden tanınabilirlerdi. Ama böyle bir durumda da deneyime temel oluşturamazlardı.

Şimdi de maddi nesnelerle ilgili önermelerin gerçek ve potansiyel "duyu verileri"ne ilişkin önermelerden çıkarılıp çıkarılamayacağı sorununu çözümleyelim. Bu öğretinin mantıksal olgucular tarafından ortaya atılan dilbilimsel yorumunda, maddi bir nesne hakkındaki bir sözün, "duyu verileri" (gerçek ve potansiyel) hakkındaki bir söz kümesine eş değerde olduğu öne sürülüyor.

Ne var ki, bu kümenin sınırsız olduğunu gözden uzak tutmayalım, çünkü belli bir nesnenin gözlenmesi sırasında geçerli olabilecek (bakış açısı, konum, ışık durumu vb. gibi) bütün olası koşulların belirtilerini kapsaması gerekir. Koşulların her biri bütün ötekilerden biraz farklı "duyu verileri"ni karakterize edecektir. Ama sınırsız bir kümenin öğeleri, sınırlı zamanda saptanıp sıralanamaz, oysa maddi nesnelerin tanınması ve yeniden tanınması işlemi gerçek deneyimde oldukça çabuk ve hatasız yerine getirilir.

Maddi nesneler hakkındaki sözlerin, bunlarla ilişkili olduğu varsayılan olası "duyu verisi" kümeleri bakımından özgül bir belirlenmemişlik ve belirsizlik ile dikkati çektiğini biraz daha düşünelim. Nitekim "Garajda bir araba var" ifadesi, arabanın rengi, büyüklüğü, biçimi, markası, modeli vb. hakkında hiçbir şey anlatmaz. Dolayısıyla, bu sözün içeriğiyle ilgili bir "duyu verisi" çözümlemesine girişecek olursak, hemen bu çözümlemede pek çok değişkenin olduğu sonucuna ulaşırız ve

hangi değişkeni seçersek seçelim, seçimimizin doğruluğunu garanti edecek bir şey yoktur (örneğin, kümemize "kırmızı duyu verileri"ni alabiliriz, ama araba mavi çıkabilir vb.).[56]

Sözlerin anlamını "duyu verileri" açısından çözümleme işini mantıklı kabul etsek bile, böyle bir çözümlemenin saf biçimde uygulanmasının aslında imkânsız olduğu, bu konuda dile getirilen en temel itirazdır. Maddi bir nesneye ilişkin bir sözün içeriğini "duyu verileri" açısından yorumlamak, hem bir gözlemciyle hem de gözlem koşullarıyla bağlantı kurulmasını gerektirir. Bunların her ikisi de maddi nesneler kavramı içindedir (elbette özne yalnızca maddi bir nesne değildir, ama bu olguda temel önem taşıyan şey bu niteliktir, yani öznenin diğer nesnelere göre konumunu değiştirebilmesi, onların arasında hareket edebilmesidir vb.). Bu yüzden, çözümlemekte olduğumuz anlayışın bakış açısıyla, "Garajda bir araba var" sözünün anlamı şudur: "Gözlemci garaja girip birtakım eylemlerde bulunursa (söz gelimi başını belli bir yöne çevirirse, ellerini belli bir şekilde hareket ettirirse vb.) ilgili 'duyu verileri' kümesine sahip olacaktır." Belirtmek gerekir ki bu çözümleme, gözlemcinin duyu organlarının normal şekilde çalıştığını ima eder.[57]

Gözlemcinin kavramları, duyu organları, eylemi, gözlem noktası, gözlem yönü vb. doğal olarak belirli maddi nesneleri, ilişkilerini, durumlarını, katıldıkları süreçleri vb. karakterize eder. Bu nedenle, sözün anlamını yalnızca "duyu verileri" açısından çözümleme çabası başarısızlığa mahkûmdur, çünkü çözümsel cümlede maddi nesnelere ilişkin terimler kullanmaktan kaçınmak olanaksızdır. "Duyu verisi" anlayışını savunanların bu temel güçlükten kurtulmak için giriştikleri bütün çabalar boşa çıkmıştır.

Bu öğretinin yol açtığı bir başka paradoksa daha değinelim. Cebinizde bir mıknatıs sakladığınızı bildiğimi kabul edelim.

Elimde bir pusulayla sizin yanınızda durursam, kuzeyi göstermesi gereken pusula ibresi, sakladığınız mıknatısın etkisiyle sapma gösterecektir. Bu olgu, maddi nesnelerin özellikleriyle ve nedensel bağlantılarıyla kolayca açıklanabilir. Ama ben, "duyu verisi" anlayışına sahip birisiysem, gerçek olayları (pusulanın hareketine ilişkin gerçek "veriler"i) salt potansiyel olan olayların (saklanmış olan mıknatısa ilişkin "duyu verileri"nin) belirlediği gibi tuhaf bir sonuca ulaşmam gerekir.[58]

Görgülcülere göre bütün biliş olgusunun indirgenebileceği temel olan gerçek duyumsal deneyimi, "duyu verileri" hakkındaki, yani kendine has bir niteliğe sahip ve özneye bağımlı olan özler hakkındaki öğretiyle doğrulamanın olanaksızlığı böylece kanıtlanmış oluyor. Bireysel gözlemciden bağımsız olan maddi nesne kavramı, dışsal dünyaya yönelik deneyimin zorunlu bir karakteristiğidir ve bu karakteristik, hiçbir şekilde, bir "duyu verileri" toplamına indirgenemez.

2. Deneyüstü Özne, Görgül Özne. Bilginin Nesnelliğinin Güvencesi Olarak Deneyüstü Bilimin Özkesinliğine [Self-Certainty] İlişkin Anlayış

Maddi nesnenin bireysel bilinçten bağımsız olduğunu kabul etmek, bilginin ya da bilgiyle bağlantılı birtakım öznel yapıların kendiliklerinden kesin olduklarını savunarak bilgiyi doğrulamayı amaçlayan girişimin yadsınması anlamına gelir mi? Felsefe tarihi boyunca kazanılan deneyimler, bunun zorunlu olmadığını gösteriyor. Burjuva felsefesinde, yanlışları öznel görüngücülüğün "duyu verileri" öğretisinin özelliği hâline getirmemeye; aynı zamanda da öznelliğin özgül ve özerk niteliğini esastan kabullenme yoluyla bilgiyi doğrulamaya çaba gösteren bilgibilim anlayışları vardır. Bunlarda, bilişsel deneyimlerin, "duyu verileri"ne, rastlantı sonucu

edinilmiş görgül deneyimlere ya da dışsal bir nesnenin bile öznenin duyu organları üzerindeki salt fiziksel etkisine indirgenemeyen oluşturucu bağlara sahip oldukları vurgulanır (fiziksel nesnelerin deneyimde var olması, bu nesnelerin çeşitli yönlerinin, nedensel zincirlerin, nesnelerdeki ve olaylardaki uzamsal-zamansal düzenin vb. belirli bir bağıntılı ve bağımlılık içinde olması koşuluna bağlanır). Bu yaklaşımı benimseyenlere göre, deneyimin yapısı nesnel nitelik taşır; bireysel gözlemciye, bireysel özneye onun durumlarına ve "duyu verileri"ne bağımlı değildir.

Aynı zamanda, bizzat öznenin yorumlanmasında son derece önemli bir adım atılır: Özne, deyim yerindeyse, bireysel ve deneyüstü olmak üzere iki ayrı oluşturucu katmana bölünür. Birinci katmanla ilgili olarak, deneyimin nesnel yapısının bu katmandan bağımsız olduğuna inanılır. Aynı zamanda, bu yapı, yani biliş sürecinde uygulanan kurallar ve ölçüler, deneyüstü öznenin özelliklerinden kaynaklanır. Görüldüğü gibi, deneyüstücülük ya da aşkıncılık [transandantalizm] denilen bu yaklaşım, Descartes'ın bilişi çözümleme programının değişik bir yorumudur. Deneyüstücülüğün çeşitli tipleri, deneyimin deneyüstü yapısını keşfetme ve dolayısıyla bilgiyi doğrulama sorununu çözme olasılığını ele alışlarıyla birbirlerinden ayrılır.

Modern burjuva felsefesindeki bu tür anlayışların en etkililerinden birisi, Edmund Husserl'in deneyüstü görüngü bilimidir. Bütün deneyüstücü öğretiler içinde, görevlerin tanımlanması ve bilgibilimsel araştırma yöntemlerinin aranması açısından Descartes'a en yakın öğretinin görüngübilim [fenomenoloji] olduğunu belirtmek gerekir. Husserl, azami açıklıkla ve özkesinlikle bilince verilmiş şeylerin görüngü bilimsel yorumu olarak nitelendirdiği özgül bir işlem uygulayarak deneyüstü bilinci çözümlemeye çalışır.

Husserl'in kanısına göre, gerçekliği yansıtan herhangi bir biliş, görüngü bilimde algıyla özdeşleştirilen dolaysız, sezgisel bilgiye dayanır. Ama algı olgusu, hiç de felsefi görüngücülükte olduğu gibi anlaşılmaz. Husserl'in felsefesinde, duyu algısıyla dolaysız algı eş anlamlı değildir. Husserl, ilk olarak dolaysız algının çeşitli tiplerini ve bunlara denk düşen açık deneyimleri seçip ayırır; bu deneyimler yalnızca fiziksel nesnelere değil bunların özlerine, "*eidos*"larına, tümellerine de ilişkindir (özün dolaysızca sezilmesi denilen olgu). İkinci olarak da Husserl, fiziksel nesnelerin algılanmasının ya da "dış algı"nın belli bir duyumsal bileşen topluluğuna, yani "duyu verilerine" indirgenemeyeceğini, bu algının her zaman belirli türdeki bir nesnellik şemasını karakterize eden birtakım duyu dışı öğeleri ya da tabakaları da kapsadığını öne sürer.

Deneyüstü görüngü bilimde bilginin doğrulanması, nesneleri çok belirgin olarak duyumsanan, yani bilince gerçekten ve dolaysız olarak verilmiş olan biliş eylemlerinin seçilip ayırt edilmesine indirgenir. Önerilen çözümün öteki yönü, gerçekten verilmiş olanla gerçekten verilmemiş olanın birbirinden ayrılmasıdır. Husserl'in öne sürdüğüne göre, somut olarak meydana gelen bayağı bilişte, gerçekten verilmiş olanlar, yani dolaysızca kavrananlar, gerçekten verilmiş olmayanlarla, yani düşüncede eklenmiş olanlarla, varsayılanlarla ya da sanılanlarla (Husserl'in terminolojisine göre, "hayal edilen"lerle) karışmış haldedir. Gerçekten verilmiş olmayıp sadece varsayılanlar, çok açık biçimde verilmiş olanlarla elbette belirli bir bağlantı içindedir. Ne var ki bu bağ, şu aşamada salt "hayalî" olan deneyim bileşenlerinin "uygulamaya konulma"sını ilerdeki deneyimlerin garanti edeceği (yani, bunlara denk düşen ve kesin olarak duyumsanmış veriler sağlayacağı) yolunda bir beklentiyi haklı gösterecek nitelikte değildir.[59]

Söz gelimi, bir evi algıladığım zaman, o anda o evin doğrudan doğruya bana dönük olan yüzünün verili özelliklerini algıladığım tartışma götürmez bir gerçektir. Öte yandan, benim algılama eylemim, evin başka cephelerinin de var olduğu ve evin çevresini belli bir şekilde dolaşırsam bu cepheleri görebileceğim varsayımını da kapsar. (Daha önce çözümlediğimiz görgül anlayışın temsilcilerinin "olası duyu verileri" dedikleri şey işte budur.) Algı kapsamına giren bu belirgin özelliklerle karşılaşma olasılığı varsayılmasaydı, algı eyleminin kendisi olanaksız duruma gelirdi. Ama olur ya, evin çevresini dolaşırken, arka duvarının bir felaket sonucu yıkılmış olduğunu, artık bu yapının gerçek anlamda bir ev olmadığını ve içinde oturanlarca terk edildiğini anlayabilirim. Bu durumda, verili nesnenin normal bir ev olduğu yolundaki ilk algımın yanlışlığı ortaya çıkacak ve verili nesneyle bağlantılı belirgin özellikler hakkındaki beklentilerim gerçekleşmeyecektir.

Böylelikle bireysel bir nesnenin belli türde bir şey, örneğimizde "bir ev" olduğunun algılama eyleminde varsayılması (Husserl'in deyişiyle, belirli türdeki bir nesnelliğin "ufkuna karşı" algılanması), buna denk düşen bireysel kesinliklerle doğrulanmamıştır. Bireysel nesne, "bu ev", tam bir kesinlikle bilince verilmemiştir. Bununla birlikte, diye sürdürüyor Husserl, bizzat varsayım ediminin, belli bireysel nesne hakkındaki "kanı" ediminin, bilince kesin verilmiş olduğunu vurgulamak gerekir. Bireysel nesnenin bir ev olduğuna ilişkin algı gerçekleşmemiştir ama bilincin şöyle ya da böyle yönelmesi edimi, örneğimizde belli nesneyi ev olarak algılamaya yönelmesi edimi, bilinç için tamamen apaçıktır.

Husserl'in bakış açısına göre, bir "maddi şeyin açıklığı her zaman eksik ve tek yanlı kalır. Hayal kırıklığı ihtimali de, yani başka 'perspektifler'den bakılınca o şeyin kendisiyle özdeş olmaması ihtimali de söz konusudur. Maddi bir şey kendisini her

zaman göreli olarak açığa vurur; bu nedenle, o şeyin gerçek varlığı hakkındaki kuşku dışlanamaz ve bu nedenle onun varlığı rastlantısal bir şekilde açığa çıkar. Maddi bir şeyin varlığı, ancak ve ancak, var olmaması ihtimali de göz önüne alınarak düşünülebilir. Gerçekten ve doğrudan doğruya bu rengi ve bu şekli görüyorum diye, bu masanın gerçekten var olduğunu hiçbir zaman yüzde yüz kesin olarak, yani mutlak bir kesinlikle öne süremeyiz."[60]

Bununla birlikte, bilincin belli bir anda falanca doğrultuda edimler yaparak bir şey hakkında varsayımda bulunması, "kanı belirtmesi", mutlak bir açıklıkla bilince verilmiştir. Dış dünyanın varlığından kuşku duyulabilir, ama bizzat bilincin varlığından, özbenin varlığından kuşku duyulamaz, diyen Husserl, böylece Descartes'ın düşünce çizgisini yinelemiş olmaktadır.

Gerçek nesnelerin bilinç edimlerine denk gelip gelmediğine bakmaksızın [yani, Husserl'in "yargı bulunmama" (*epokhe*) dediği işlemi gerçekleştirerek, yani denk gelen nesnelerin gerçekten var olduklarını öne sürmekten kaçınarak] bilincimizi dolaysız algılamaya ve edimlerini mutlak kesinlikle duyumsamaya yönelttiğimizde, deneyüstü görüngü bilimin bakış açısına göre, özel bir tür nesneyle –"saf bilinç"le– ve bu nesneyi doğrudan kavramamızı, sezgisel olarak anlamamızı sağlayan özel bir edimle –deneyüstü yansıyla– ilgileniyoruz demektir.

Husserl, günlük uygulamalarla ilişkili sıradan deneyimlerin ve özel bilim dallarının, maddi nesneler dünyasının fiilen var olduğu önermesinden yola çıktıkları gerçeğinin altını çiziyor. Bu, bilincin doğal tutumu denilen tutumdur. Mutlak kesinlikleri ortaya çıkarmakla görevli (zaten Husserl'in kanısına göre, bilginin doğrulanması sorununu çözmenin tek yolu da budur) deneyüstü yansı, sıradan bilincin "doğal" tu-

tumunu terk etmek zorunda kalır, yan *epokhe* işlemini gerçekleştirmelidir.

Ne var ki Husserl, bilginin doğrulanması için "deneyüstü indirgeme"nin ve *epokhe*'nin yeterli olmadığı inancındadır. Bu ereğe ulaşmak için "özsel [*eidetik*) indirgeme" de gereklidir.

Belli bir nesnel verilmişliğe ilişkin bilgi her zaman yalnızca bireysel verilmişliğin değil, nesne yapılarının özüne ilişkin, zorunlu koşullarının da dolaysızca kavranmasını gerektirir. Bireysel kesinlik ancak özsel ("eidetik") bağımlılıklar "ufku" çerçevesinde verilidir. Bu nedenle, bilginin doğrulanması için yapılması gereken ilk şey, gerçek bireysel nesnelerin kavranmasına ilişkin herhangi bir somut deneyim olasılığını belirleyen bu bağımlılıkların saptanmasıdır. Başka bir deyişle, "Bilgi nasıl mümkün olabilir?" sorusunu yanıtlamak için, her şeyden önce, deneyimin uğraşmak durumunda olduğu bütün "şeylik" çeşitlerinin özlerini, "eidos"larını saptamak gerekir.

Deneyüstü görüngü bilimde "eidos"lar, ilk bakışta kavramlara çok yakın görünmekle (çünkü kavramlar da nesnelerin özünü betimler) birlikte, kavramlarla aynı değildirler. "Eidos"lar bilişsel, mantıksal yapılar değildirler, daha çok çeşitli şeylik tiplerinin anlamları ve özsel yapılarıdırlar; Husserl'e göre bunlar, özgül bir bilinç tutumu içinde dolaysız olarak, sezgisel olarak verilmişlerdir. Dille ifade edilebilmekle birlikte, dil öncesi bir varlığa sahiptirler. Dil bunların bütün nüanslarını eksiksiz anlatıma kavuşturamaz; çünkü birincisi, dil dolaysız düşünmenin değil, akıl yürütmenin aracıdır; ikincisi, dili "doğal", sıradan bilinç tutumundan ayırmak olanaksızdır. Görüngü bilimsel tanımlama işi son derece güç bir iştir, çünkü hem "eidos"ları sezgisel olarak kavrama edimini, yani "doğal", sıradan bilinç tutumunun yadsınmasını gerektiren bu edimi yerine getirmek zordur hem de deneyüstü yansının sonuçlarını dille tam olarak tanımlamak olanaksızdır; işte bu yüzden me-

cazlara, anıştırmalara, kinayelere ve diğer üstü örtülü anlatım biçimlerine (yeni sözel yapıların türetilmesi de dâhil) başvurma zorunluluğu duyulur.

Deneyüstü görüngü bilime göre, "eidos"ların tipleri ve çeşitleri başka başkadır ve birbirine indirgenemez. Bunlar fiziksel nesnelerin ayrı ayrı çeşitlerinin "eidos"larını ("masa", "sandalye", "ev" vb.); "fiziksel nesne", "sayı", "şekil", "algı", "akıl yürütme" vb. gibi "eidos"ları ve görüngü bilimsel görgülcülerin "duyu tümelleri" olarak nitelendirdikleri "kırmızılık", "mavilik", "renklilik" vb. gibi "eidos"ları kapsar.

Bu yüzden, Husserl'e göre hakiki bilgi esasen deneyimle, buna denk düşen nesnel verilmişliğin dolaysız algılanmasıyla örtüşür (ama algılamanın önceden de söylediğimiz gibi daha çok genel bir tarzda, çeşitli algı tipleri seçilip alınarak yorumlanması başka bir konudur).

Husserl'e göre, başlı başına düşünme doğru bilgi sağlamaz; olsa olsa hakiki, deneyimsel bilgiden türemiş ve ona bağımlı olan sınama mahiyetinde "figüratif" ya da "simgesel" bilgi sağlayabilir. Husserl'in vurguladığı üzere, düşünmenin zorunlu olarak deneyim akışıyla iç içe örüldüğü ve düşünce olmaksızın bilimsel etkinliğin de mümkün olmayacağı doğru olmakla birlikte, düşünmenin temelinde yatan sezgilerin esas işlevini küçümseme pahasına düşünmenin önemini abartmak bilişi çıkmaza sokar.

Deneyüstü görüngü bilimin bu noktasına özel bir dikkatle eğilmemiz gerekiyor; çünkü nesnenin belli bir biçimde doğrudan doğruya kavranış tarzının bilgiyle özdeş olmasa da çok yakından ilişkili olduğu yolundaki görüş, esas olarak Yeni Çağ burjuva felsefesinde bilginin doğrulanması için girişilen bütün çabaların ortak karakteristiği olmuştur. Doğrulama sorunu konusundaki bu anlayışa götüren düşünce çizgisi çok basittir. Gerçekten, saf bilişsel bilgi türevsel nitelikteyse, bu bilgi-

nin önermelerinin farklı olacağı besbellidir; çünkü aksi hâlde, bizzat bunlar da koşullanmış ve doğrulanmış olurdu. Öyleyse bunların şu ya da bu ölçüde dolaysız ve sezgisel olarak verilmiş olmamaları mümkün değildir.

"Eidos"ları keşfetme yolları, yani deneyimsel bilgi olanakları nelerdir? Deneyüstü eidetik yansı, özel tipte bir bilinç deneyimi, duyu organlarının aracılığı olmadan gerçekleşen ve "saf bilinç"e yönelik olan iç algı, bu yollar arasındadır. Husserl'in kanısına göre "eidos"lar çoğunlukla saf hâlde bilince verilmemişlerdir; deyim yerindeyse, birtakım bireysel kesinliklerle karışık olarak bulunurlar. Deneyüstü bilincin takındığı "eidetik" tutum, onun bir "eidos"u somut, bireysel örneğinden ayırmasını ve dolaysız olarak öyle kavramasını ("özün sezgisel olarak kavranması") sağlar. "Eidos"u kavramak için, "eidos"un bir kopyasının, bir tek örneğinin bulunması ilke olarak yeterlidir; söz gelimi belli bir evin algılanması edimi hakkındaki deneyüstü eidetik yansı, genel olarak evlerin "eidos"unu ortaya çıkarmak için yeterlidir. Ama uygulamada bu süreci kavramanın imkânsız olmasa da çok güç olduğunu Husserl de kabul etmek zorunda kalmıştır. Bu nedenle, kendisinin geliştirdiği özel bir "eidetik tanımlama" tekniği önermiştir. Belli bir nesnenin belli bir anlamla (söz gelimi, "ev" anlamıyla) bağlantılı olduğu varsayımından yola çıkarak özgürce imge üretmeye başlarız; o belirli anlamın, belirli "eidos"un örneklerini değiştirerek yaparız bunu. Bu örneklerde değişmez bir şeyler, yani belli anlamla bağlantılı nesneler "hayal etme"ye devam ettiğimiz sürece dışlayamayacağımız bir şeyler keşfederiz. İşte o değişmez şey, nesnel verilmişliğin "eidos"u olacaktır. Husserl'e göre, "eidetik çözümleme", deneyim yapılarını ve en başta da herhangi bir somut deneyim birikiminden bağımsız olan zorunlu önsel [*a priori*] bağlantıları ayırt etme olanağı sağlar. Yeri gelince bu da nesnel verilmişliğin çeşitli tiplerine denk düşen ve hem bilim

öncesi bilgi alanındaki hem de farklı bilim dallarındaki bilişsel etkinliğin "ufuklar"ını tanımlayan *a priori* "bölgesel varlık bilimler"i kurma olanağı verir.

Deneyüstü yansının koşulu, bilincin her zaman bir *şeyi*, bir *nesneyi* hedeflemesi ya da Husserl'in deyişiyle, amaçlı olarak bir şeye yöneltilmesidir; işte bu koşul, Husserl için temel önem taşır. Bu nesnenin maddi, bireysel bir şey olması gerekmez; ideal bir "öz", bir "eidos", bir tümel ya da bilincin kendi edimleri de aynı işlevi görebilir. Nesne gerçekten var olabileceği gibi, gerçek olmayıp sadece bilincin edimlerinde "hayal edilmiş" de olabilir. Deneyüstü yansı, belli bir "maddi varlıkbilim"le ilişkili olmayıp bilincin kendi niteliğini karakterize eden "eidos"uysa, bu durumda algılama edimi, yansı konusu olarak gerçekten var olmayıp, genel olarak algının anlamıyla bağlantılı değişik algı kopyalarının imgelemdeki özgür çeşitlemeleri hâlinde "hayal edilmiş" olabilir. Bu durumda, diye sürdürüyor Husserl, amaçsal çözümleme nesnesi olarak algılama edimi, gerçek dışıdır ama bu nesneye yönelik deneyüstü yansı edimi bilincin gerçekliğiyle ilişkilidir. Bu nedenle, gerçek ya da gerçek dışı varoluş olanağı yalnızca maddi cisimler hâlindeki nesneler için değil, bilinç edimleri hâlindeki potansiyel deneyüstü yansı nesneleri için de geçerlidir. Gerek maddi cisimler kapsamında yer alan "eidos"lara ve gerekse bilincin kendi "eidos"larına gelince, bunlar deneyüstü bilinçte özel bir ideal varlığa sahiptirler; çünkü "eidos"lar, "meydana gelen" gerçek olaylardan farklı olarak "meydana gelmez"ler, bunların varlığı deneyüstü bilincin kendi varlığından ayrı düşünülemez. Husserl'e göre, bilincin her halükârda nesnel olması, nesnel olarak yönelmesi önem taşır. Her bilinç edimi, iki kutbun var olmasını gerektirir: Amaçsal *nesne* ve bilinç edimini uygulayan *özne*, yani "ben", *benlik*. Nesne, bilincin dışında yer alır, çünkü bilinç tarafından varsayılır ya da "hayal edilir", oysa be-

lirli bir amaçsal nesneye denk düşen gerçekliğin varlığı sorunu Husserl'in kanısına göre her zaman açıkta kalır.

Bu nedenle, deneyüstü görüngü bilimin bakış açısıyla, bilincin özgül örgütlenmesi, sahip olduğu *özne-nesne* yapısında anlatımını bulur. Özne-nesne ilişkisi yalnızca bilinçte vardır ve bilincin farklı kutupları arasındaki bağları ifade eder. Husserl'in kanısına göre, fiziksel sistemlerden ya da cisimlerden yararlanarak bu ilişkinin modelini kurmaya çalışmak düpedüz saçmalık olur, çünkü bu ilişkinin bileşenleri (amaçsal edim, amaçsal nesne, bu edimleri uygulayan özne) yalnızca "saf bilinç"i karakterize eder ve onsuz kavranamaz.

Doğal denilen tutum, hem "ben"in hem de bana göre dışsal olan gerçek nesneler dünyasının varlığını öngörür. Bu durumda "ben", ruhla, bilinçle donatılmış somut, maddi bir bireyi anlatır. Ama, Husserl'in bize anımsattığı gibi, deneyüstü indirgeme edimi, maddi nesneler dünyasının gerçek varlığını geçici olarak bir yana bırakmayı gerektirdiği için, benim bedenimin varlığı sorunu da ortada kalır. Deneyüstü yansının yalnızca "saf bilinç"le ilgisi vardır. "Saf bilinç" ise amaçsal edimlerden ve bunlara denk düşen amaçsal nesnelerden oluşur. Bununla birlikte, Husserl'in savunduğuna göre, bilincin kendi "eidos"larını da keşfetme amacını önüme koyarak, yalnızca deneyüstü indirgemeyi değil, "eidetik" indirgemeyi de uygularsam, bizzat "saf bilinç"in özünü, daha açıkçası, bütün bu "eidos"ların ve amaçsal edimlerin temelinde bulunan, bütün nesnel verilmişliklerin anlamlarını oluşturan Deneyüstü Benliği ortaya çıkarır ve dolaysız olarak kavrarım. Deneyüstü Benlik ile bağıntılı nesne, olabilecek bütün nesne tiplerinin ve çeşitlerinin ufku olan "dünya eidosu"dur. Husserl'in kanısına göre, deneyüstü yansı edimlerini gerçekleştiren, Deneyüstü Benliktir. Bu nedenle deneyüstü yansı, Deneyüstü Benliğin kendisine yönelik olduğu zaman, deyim yerindeyse, kendisiy-

le örtüşür, kendi yansısının nesnesi kendisi olur. Bu durumda "mutlak yansı" gerçekleşir; bütün bilgilerin temelinde bulunan ve genel olarak bilişin doğrulandığı en üstün durum olan "mutlak bilgi"ye ulaşır. Bu nedenle, bir bütün olarak deneyüstü görüngü bilim, "benlikbilim" [*egology*] olarak, yani Deneyüstü Benlik öğretisi olarak görülebilir. Özneye "doğru bakma" gereğini vurgulayan Husserl'in kanısına göre, her tür bilginin altında yatan, öznel varlığın bilgisidir.[61]

Böylece, Husserl'in gözünde, bilginin ve deneyimin altında yatan şey yansı ve özbiliştir [*self-consciousness*]. En yeterli bilgi, mutlak yansıyla, mutlak özbiliş ile örtüşen bilgidir, yani en yeterli bilgi, bildiğini bilen, hem kendi nesnesinin hem kendi varlığının hem de elde ediliş yöntemlerinin tamamen ayırdında olan bilgidir. Deneyüstü görüngü bilimin bu önemli noktasına özel bir dikkatle eğilelim.

Husserl'in anladığı anlamdaki Deneyüstü Benliğin başka birtakım özelliklerini de saptayalım. Deneyüstü Benlik, çeşitli somut bilinçleri birleştiren, hele hele farklı maddi bireyleri birleştiren (Hegel, Mutlak Özneyi bu şekilde sunar) bir tür bireyüstü öz olarak görülmemelidir. Husserl'in kanısına göre, Deneyüstü Benliğe yönelik deneyüstü yansı düzeyinde, somut bireysel bilinçlerin (ve bu anlamda "ben" ve "sen"in) birbirinden farklı olması diye bir sorun elbette olmaz, çünkü bu durumda bilincin kendi "eidos"unun bulunması söz konusudur. Ama deneyüstü görüngü bilimin bakış açısıyla, asıl nokta, Deneyüstü Benliğin benim kendi bilincime yönelik olan bana ait belirli tipteki bir yansının sonucu olarak kavranmasıdır. Deneyüstü Benlik, bilincimi oluşturan derin temeldir ve dolayısıyla, kendimin temelidir. Husserl'in kanısına göre "doğal" tutumu ifade edebilen bayağı dil bu durumda yanlışlığa neden olabilir, çünkü karakteristik bir görünüşü, yürüyüşü, yüz ifadesi olan somut bir maddi birey olarak; geçmişi ve geleceği

karşısında özgül bir tutuma sahip, benzersiz bir "biyografi"si olan bireysel bilincin benzersiz yaşamı olarak; nihayet bütün bilişsel etkinliğin, bütün amaçların en üstün durumu, yani herhangi bir bireysel psikolojik biyografiden önce (dolayısıyla herhangi bir bireysel "ben"den önce) var olan ve aynı zamanda da onun temelini oluşturan durum olarak "kendim"den söz edebilirim. İşte Deneyüstü Benlik, bu üstün durumdur ve yukarıda söylenenlerden de anlaşılacağı gibi, o başka hiçbir yerde değil, benim içimde bulunan bendir. Deneyüstü Benliğe ancak kendi bilincimi özel bir tarzda çözümleyerek ulaşabilirim; bunun başka yolu yoktur.

Şimdi yeniden bilincin özne-nesne yapısıyla ilgili sava –görüngü bilimin ayırıcı özelliği olan teze– dönelim. Husserl'in yorumuna göre amaçsal nesne, gelip geçici ve katıksız bireysel bir şey değildir (daha önce gösterdiğimiz üzere, görüngücü görgülcüler, "duyu verileri" gibi bilincin "özel nesneler"ini böyle yorumluyorlar); çünkü bu nesne, her zaman, birtakım temel, zorunlu nesne yapıları çerçevesinde herhangi bir "eidos"un "ufkunda" verilmiş durumdadır (ve deneyüstü eidetik yansı olgusunda nesne, saf bir "eidos" olabilir). Husserl, Batı Avrupa ruhbilimine iki yüz yıl boyunca damgasını vuran görgül iç gözlemciliği bu bağlamda eleştiriyor. Descartes felsefesini belirli bir şekilde yorumlayan ve bu yorumu görgülcü önermelerle birleştiren iç gözlemciliğin savunucularına göre, ruhbilimin öncelikli görevi, ilkin bilinç alanındaki saf bireysel "olaylar" olarak, ikincisi de soruşturmanın kusursuzluğu açısından nesnelerle olan ilişkilerinin bütünüyle kesilmesi gereken saf öznel veriler olarak yorumlanan bilinç verileri arasındaki görgül bağımlılıkları ortaya çıkarmaktadır. Özneli, bilinci, nesneyle olan ilişkisinden (Husserl'in deyişiyle nesneye olan amaçsal yöneliminden) koparak çözümlemenin olanaksızlığını Husserl ortaya koyuyor (ve bu bakımdan çok

haklıdır). Ayrıca, bilinç verilerinin saf bireysel olaylar olmadıklarını, birtakım istikrarlı ve gerekli yapıların kapsamına giren olgular olduklarını da vurguluyor. Bu arada, ruhbilimin görevi bilinç alanındaki bireysel olguların tanımlanması ve aralarındaki görgül bağların saptanması olarak belirlenecek olursa, özbilinç ediminin, görgül iç gözlem ediminin, incelenen nesnenin saflığını bozarak ve böylece de ruhsal yaşamın önüne konulmuş olan ereğin gerçekleşmesini engelleyerek ruhsal yaşamın akışına müdahale edeceği de kabul edilmelidir (çünkü özbilinç de bilincin yaşamı kapsamına girer). Bu eleştiri, iç gözlemci görgülcü ruhbilime hep yöneltilegelmiştir. Ama Husserl'in kanısına göre, ruhbilim, iç gözlemciliğe özgü ereklere yönelmemelidir. Ruhbilimin görevi hiç kuşkusuz öznel gerçekliğin, bilincin incelenmesinden ibarettir ve bu bakımdan ruhbilim, deneyüstü görüngü bilime yakındır; her ne kadar bilinç incelemesi, ruhbilimde ve deneyüstü görüngü bilimde biraz farklı açılardan yapılıyorsa da bu yakınlık yadsınamaz (görüngü bilimsel ruhbilimle deneyüstü görüngü bilim arasındaki ilişki sorunu özel bir konudur ve burada ele alınmayacaktır). Husserl, öznel gerçekliği özbilinç edimleri dışında incelemenin kesinlikle imkânsız olduğuna inanıyor. Ama özbilinç süreci, diye devam ediyor, görgül iç gözlem olarak değil, her şeyden önce bilincin "eidos"larını ortaya çıkarmayı amaçlayan görüngü bilimsel yansı olarak yürütülmelidir. Husserl'in düşüncesine göre, geleneksel iç gözlemci ruhbilim pek önemli sonuçlar elde edememiştir, çünkü ta başından beri araştırma konusu ve yöntemleri hakkında sakat bir anlayışa dayanan yanlış bir yol tutmuştur. Birtakım sonuçlar elde edebilmişse, bu benimsediği genel yaklaşım sayesinde değil, o yaklaşıma rağmen olmuştur.

Husserl'e göre, bilincin özne-nesne yapısının keşfedilmesi, nesnel bağlantılarının dışında "saf öznel" yapılar saptama

gibi karakteristik bir yönelim gösteren Kartezyen ikiciliğin alt edilmesine de katkıda bulunur.

Yukarıda görüldüğü gibi Husserl'in görüngü bilimi, bilişin ve bilincin çözümlenmesinde karşılaşılan birçok gerçek soruna dokunuyor. Bunların bazılarını, şimdiki inceleme açısından taşıdıkları önem ölçüsünde belirtelim. Önce de işaret ettiğimiz gibi Husserl, çok haklı olarak, nesnel bağıntısını ("amaçsal yönelimi"ni) dikkate alınmadan öznelin, bilincin incelenmesinin olanaksızlığını vurguluyor. Doğru bir tutumla, iç gözlemci görgülcü ruhbilimin, öznelci görgülcülüğe ait bilgibilim anlayışının temel zaaflarını gözler önüne seriyor. Yine çok haklı olarak, bilincin özel bir tür nesne olduğunu ve onunla ilgili bilişin, bilince göre dışsal olan maddi bir nesneyle ilgili bilişten bazı bakımlardan farklı olması gerektiğini vurguluyor (çünkü bilincime, deyim yerindeyse, "içten erişme" olanağına sahibim). Bilginin bilen özneyle bağıntılı olması gerçeği, yani özmuhasebe, özbilinç, özyansı gerçeği ve dışsal bir nesnenin bilinişi arasında belirli bir bağlantının bulunduğu da doğrudur. Ayrıca, deneyüstü görüngü bilim ve görüngüsel ruhbilim çerçevesinde hem Husserl'in hem de öğrencilerinin bilincin işleyişine ilişkin pek çok gerçeği tanımladıkları da belirtilmelidir. Elbette bu gerçekleri eleştirel bir değerlendirmeden geçirmek gerekir, çünkü görüngü bilimciler bunları yanlış bir anlayış çerçevesinde tanımlamışlardır (bu nokta üzerinde daha sonra duracağız), ama aynı zamanda da bunlar, bilinç çözümlemesiyle şu ya da bu şekilde ilgilenen ruhbilim, ruh hekimliği, estetik, bilgibilim vb. gibi dallarda ele alınıp yeniden yorumlanabilir.

Ne var ki, Husserl'in genel bilgibilimsel anlayışı, yani bilginin doğrulanması sorununa getirdiği çözüm söz konusu olunca, deneyüstü görüngü bilimin tutarsız ve savunulamaz olduğunu kesinlikle belirtmek gerekir. Bu noktayı daha ayrıntılı olarak inceleyelim.

Husserl'in, bilince gerçekten verilmiş olanlar ve gerçekten verilmiş olmayanlar biçimindeki temel ayrımdan yola çıktığını unutmayalım. Husserl'in kanısına göre, deneyüstü görüngü bilimde ilintili (karşılık gelen) nesnel verilmişliğin hakiki, fiilî varlığının bir göstergesi olduğu ilan edilen özkesinlik deneyimi, yalnızca birinci kategoriyle birlikte bulunur. Ama hepimizin bildiği gibi, bir gerçeğin ya da olayın apaçık gibi deneyimlenmesi onun fiilen varlığını hiçbir şekilde garantilemez. Söz gelimi, gerçekten apaçık ve kuşku götürmez şekilde var olmayan şeyleri de algılayabildiğimizi bütün algı yanılsamaları kanıtlıyor.

Husserl bu gerçeği tam olarak kavrar. Bu yüzden, görüngü bilimsel özkesinlik ile öznel ruhsal güvenin özdeş olmadığını belirtir. Bunların ilkine, özel bir bilinç tutumuyla, özel deneyüstü yansı süreçleriyle ulaşılır, der Husserl.

Husserl'e göre, bilinç hiçbir gerçekliğin karşılığı olmayan amaçsal nesneleri varsaydığı zaman, bunların ikincisi de ortaya çıkabilir; işte algı yanılmaları bu noktada doğar.

Şöyle bir soru sormak istiyoruz: Deneyüstü görüngü bilim, öznel güveni kesinlik deneyiminden açık biçimde ayırma olanağı sağlayan bir yöntem öneriyor mu? Husserl'e göre, deneyüstü yansı (*epokhe*, "deneyüstü" ve bazen de "eidetik" indirgeme vb. hâlini alan) böyle bir yöntemdir. Ama deneyüstü yansının gerektirdiği bütün işlemleri yerine getirdiğimizi nasıl anlayacağız? Bundan emin olmanın tek yolu, diye yanıt veriyor Husserl, bu yansının sonucunu elde etmektir, yani özgül bir özkesinlik deneyiminin ortaya çıkmasıdır. Böylece kendimizi bir kısır döngünün içinde buluyoruz.

Bir şeyin besbelliliğine ilişkin "saf" deneyüstü deneyimi, ona benzeyen öznel ruhsal olgulardan ayırt etmenin pratikte çok zor olduğunu Husserl de görüngü bilimsel tanımlama sürecinde kabul etmek zorunda kalmıştır. Bu nedenle Husserl, anlayışını kurduğu süreç içinde, yalnızca daha önce yaptığı

tanımlamaları açıklamakla kalmamış, bazen esaslı değişikliklere de gitmiştir. Husserl'in izleyicilerine gelince, onlar sıklıkla oldukça farklı şeyleri "kendiliğinden besbelli" şeyler olarak "görmüş"lerdir. Burada eklemek istediğimiz bir sav daha var: Görüngü bilime özgü olan bu sava göre, bayağı dil, duyumsanmış olan verileri tam olarak ifade edemez, öyleyse bu öğretinin gerekleri yerine getirilse bile, çözümleme sonuçlarını yeterli biçimde ifade edilebilmesinin hiçbir garantisi yoktur. Bütün bunlar, görüngü bilimsel araştırmada gerekli saflık düzeyine ulaşıldığını belirtme olanağı sağlayacak açık seçik ölçütlerin belirlenmesini pratikte imkânsızlaştırır. Ama durum böyleyse, kapılar keyfîliğe ve öznelciliğe sonuna kadar açılmış olur. Bu nedenle Husserl, geri adım atarak, deneyüstü bilinç verilerinin saf şekilde tanımlanmasının, var olan görüngü bilimsel incelemelerde ulaşılmış gerçek bir sonuç sayılamayacağını, daha çok, bu incelemelerin ulaşmaya çalışmaları gereken bir tür ideal erek olduğunu kabullenmek zorunda kalır. Karşılık gelen nesnenin dolaysız, sezgisel ve kendiliğinden besbelli olarak verili olmasına dayanan bilginin varlığını kabul eden Husserl'in kanısına göre, bu ereği, bizatihi doğrulama sorununa getirilen tanım koşullandırır.

Nitekim özkesinliği deneyimlemenin nesnel gerçekliğin gerçek göstergesi olduğu yolundaki sav, biliş ve bilincin somut biçimde çözümlenmesine dayanmaktan çok, bilginin doğrulanması sorunun niteliğiyle ve olası çözüm yollarıyla ilgili belirli varsayımlara, yani bu bölümün başında sözünü ettiğimiz Marksist olmayan bilgibilim anlayışlarının varsayımlarına dayanır. Peki, bizatihi bu varsayımları neden geçerli sayalım ki?

Husserl'in önerdiği yöntem olan, belli bir anlamla ilgili farklı ifadelerin ortak değişmezini ya da "eidos"unu saptamak için bu ifadelerin imgelemde özgürce çeşitlenmesi yöntemi, görüngü bilimsel tanımlamadaki öznelciliği ortadan kaldırmaya

yönelik bir girişimdir. Bu yöntem, bilincin çözümlenmesi için genel olarak geçerli bir teknik getirmek niyetindeydi. Ama bu yöntemin bireysel nesneleri karşılaştırma yoluyla yapılan bayağı görgül genellemeyle temelde aynı olduğunu anlamak zor değildir. Böyle bir genellemenin sonuçları, gerçekten de oldukları gibi, sınırlı görgül deneyimin ifadeleri olarak görülmek yerine, niçin bilincin *a priori* öğeleri olarak görülsün ki?

Genel bir söyleyişle, Husserl'in deneyüstü yansı dediği süreç, bazı önemli noktalar bakımından kuşkulu görünmektedir. Bu kuşku, her şeyden önce *epokhe* için, yani maddi dünya nesnelerinin varlığı hakkında yargıdan kaçınmak için geçerlidir. Gerçekten bize somut olarak var gibi görünen nesneyle mi uğraştığımızı, yoksa bunun yalnızca bir görüntü, yalnızca bir algı yanılsaması mı olduğunu kesin olarak söyleyemeyeceğimiz durumlarla bazen elbette karşılaşırız. Bununla birlikte, ilke olarak böyle durumlara çok sık rastlanmadığını; ikinci olarak, algının niteliğini belirleme, yani bir yanılsama mı, yoksa gerçek mi olduğun saptama yollarının her zaman bulunduğunu; üçüncü olarak da yanılsamayla gerçeklik arasındaki deneyimsel ayrımın, algılamayla edinmiş olduğumuz nesnelerin en azından büyük çoğunluğunun var olduğu konusundaki sağlam kanıya dayandığını unutmamak gerekir. Bu nedenle, maddi dünyanın varlığını tartışmasız kabul eden "doğal" bilinç tutumu kesinlikle bönce bir tutum değildir; oysa algı nesnesinin gerçekliğiyle ilgili belirsizlik durumunun tümel olduğu yolundaki inanç tamamen dayanaksızdır. Maddi dünya nesnelerinin (yani bu dünyadaki belirli nesnelerin değil, genel olarak bütün maddi nesnelerin) varlığının, hiçbir zaman mutlak kesinlikle verili olmadığı yolunda görüngü bilimin öne sürdüğü sav, gerçek deneyimlere ilişkin çözümlemenin değil, yanlış bir kanının üründür. Bu tutum, "mutlak bilgi"nin koşullarını sağlama arzusuyla çok yakından bağlantılıdır. Söylendiği üzere, nes-

neye ilişkin bilgi ile bilgi hakkındaki yansı örtüştüğü zaman "mutlak bilgi"ye ulaşılır; Husserl'e göre, bu da ancak deneyüstü yansıda meydana gelir.

Ama başlı başına "mutlak bilgi"nin hakiki olduğu söylenebilir mi? Gerek günlük deneyim alanındaki gerekse görgül olguları inceleyen çeşitli bilim dalları alanındaki bilişsel etkinliğin sonuçlarının gerçek bilgi sayılmaması için (işte, Husserl bunda diretiyor) hangi gerekçeler öne sürülmektedir? Oysa ideal bilgi modelimizle, somut biliş sürecinde elde edilen gerçek bilgi örnekleri arasında bağ kurmamız daha doğru olmaz mıydı? Husserl'in değindiği *a priori* "mutlak bilgi" örneklerinin (mantık ve matematik doğrularının, bölgesel varlıkbilimsel denilen kavramların, yani bilim dallarına temel oluşturduğu söylenen "eidos"lara ilişkin görüngü bilimsel tanımların), *a priori* ve mutlak nitelikleri söz konusu olunca, bilimin yirminci yüzyılda gösterdiği gelişmelerle doğrulanmadığını bu bağlamda belirtmek istiyoruz. Yalnızca Husserl'in görüngü biliminin değil, bilgiyi doğrulama yolu olarak önerilen bütün deneyüstücülük çeşitlerinin de temel kusuru işte bu noktada açığa çıkıyor. Yeri geldikçe bu soruna yine döneceğiz.

Son olarak, görüngü bilimin birincil doğrulayıcı önermesi olan Deneyüstü Benliğin varlığı savını ele alalım. Daha önce gördüğümüz gibi, deneyüstü yansının sonucu olarak bu sava ulaşılır. Ne var ki, *epokhe* içeren ve özel bir nesnenin, yani "saf bilinç"in ayırt edilmesini gerektiren deneyüstü yansı süreci, önceden de söylediğimiz gibi, son derece tartışmalıdır. Bu nedenle, bilincin ve maddi cisimselliğin birliği olarak benliği "saf" bireysel bilinç olarak benlikten ve bu ikincisini de Deneyüstü Benlikten ayırma girişimleri inandırıcı görünmemektedir. Tıpkı bütün bireysel özneler (örneğin, ben kendim ve diğer duygulu varlıklar) gibi, bütün ilişkili anlamları da Deneyüstü Benlik olarak benim oluşturduğum yolundaki yar-

gıya gelince, bu anlayışla varılacak tek nokta, Husserl ne kadar uzak durmaya çabalarsa çabalasın, tekbenciliğe bütünüyle teslim olmuş, en onulmaz biçimdeki öznel idealizmdir. Husserl, öznel olanı, bilinci, nesnel bağlantısının dışında çözümlemenin olanaksızlığını vurgulamakla birlikte, Kartezyen öznelciliği alt etmek için bu yeterli değildir, çünkü amaçsal nesne deneyüstü bilinç çerçevesinde var olan ve onun tarafından oluşturulan bir şey olarak görülürken, amaçsal nesneye karşılık gelen gerçek nesnel verilmişliğin varlığı, deneyüstü görüngü bilimle ilintisiz sayılmaktadır.

Peki, görüngü bilimin apaçık olan zaafları, mantıksal bakımdan daha inandırıcı olabilecek başka işlemlerle desteklenmeyen öznel özkesinlik deneyimlerine sığınma sayılarak bir kenara itilirken, bilginin doğrulanması konusunda deneyüstücülüğün benimsediği temel önermeler oldukları gibi korunabilir mi? Başka bir deyişle, bilginin olanaklılığı sorununu çözmeye çalışırken, deneyüstücülüğün temel çerçevesinden kopmadan daha mantıklı bir yol izlemeye çabalayan değişik çözüm yöntemleri var mıdır?

Bu tür bir çözüm getirmeye çalışan Fichte'nin bilgibilim anlayışını ele alalım.[62]

Fichte, görüngü bilimin önermelerine benzer görünen önermelerden yola çıkar. Deneyüstü felsefeyi, yani genel olarak bilişin, özel olarak da bilimsel bilişin olanaklılığı öğretisini "apaçık bir bilim"e[63] dönüştürme amacını önüne koyar ve kuramsal bilim öğretisinin (*Wissenchaftslehre*), "içsel tefekkür özgürlüğünün var olmasını öngördüğü"nü[64] belirtir. Fichte'nin ısrarla vurguladığına göre, bilginin temeli, mutlak biçimde ilk olan bir şeyde, ne kanıtlanabilen ne de tanımlanabilen bir şeyde aranmalıdır.

Görgül bilincinin olgularından yola çıktıktan sonra, rastlantı sonucu olan her şeyi zihinsel olarak dışlayan ve sadece

bilinçten ayrılmasına artık olanak bulunmayan şeyleri bırakan (yani, Husserl'in deneyüstü yansı işlemini anımsatan bir işlem uygulayan) Fichte, bütün başka olguların temelinde yatan en üst olgu olarak Descartes'ın "Ben varım" önermesine ulaşıyor. "Bütün bilim öğretisinin bu önermeyi kanıtlamaya yönelik yoğun çabalarına karşın" bu önerme, "belki de herhangi bir kanıt aranmaksızın doğru kabul edilmelidir."[65]

Daha sonra, Fichte'nin düşünce akışında yepyeni öğeler açığa çıkıyor. Fichte, "Ben varım" önermesiyle ifade edilen Deneyüstü Benliğin özbilincinin, sadece birtakım kanıtlara ilişkin dolaysız içsel algının ürünü (Husserl böyle ifade eder) olmadığını, belirlenmemişi belirleme etkinliğinin sonucu olduğunu ileri sürüyor. Özbilinç, deyim yerindeyse amaçsal edime dışarıdan verilmiş nesnenin sezgisel kavranışı olarak görülmekle kalınmamalı, nesnenin kendisini zihinsel yolla olumlaması ve aynı zamanda da bu olumlamanın ürünü hakkındaki yansı olarak anlaşılmalıdır; burada, karmaşık özbilinç işleminin sadece bir anı gibi görünen yansı, hiçbir zaman sadece verilmişlikle ilgili düşünmeye indirgenemez, çünkü olumlanan verilmişliği çözümsel olarak öğelerine ayırmaya yönelik yoğun etkinliği oluşturan bu yansıdır. Bu nedenle, Deneyüstü Benlik, Husserl'in sandığı gibi, sadece verilmiş bir nesne değildir; etkinliğin ve ürünün oluşturduğu bir tür birliktir, yani "edim-eylem" birliğidir. Saf Benlik, kendisine yönelik özbilinç etkinliğinin dışında var olamaz (Descartes'ın dile getirdiği buna benzer bir görüşü anımsayalım): "Benlik *kendisini olumlar* ve ancak bu özolumlama sayesinde vardır; tersinden gidilerek, benlik vardır ve ancak kendi varlığından dolayı varlığını *olumlar.* Benlik, aynı anda hem etkendir hem de eylem ürünüdür; etkinlik kaynağıdır ve etkinlik sonucunda ortaya çıkan üründür; edim ve eylem, bir ve aynıdır; işte bu yüzden, 'Ben*im*' sözü, bir edim-eylemin ifadesidir..."[66]

Fichte, benliğin özolumlama ve özyansı etkinliği dışında bir hiç olduğunu, varlığının kesinlikle buna bağlı olduğunu vurguluyor. Ama tam da bu etkin niteliği nedeniyle, Mutlak Benlik, (kendi kendisini etkilemesinden kaynaklanan) özbelirlenmişliğini gitgide artırmaya çabalamak durumunda kalır ve bu çaba da Mutlak Benliğin karşısına, bir yandan benliğin sınırlarını çizen, öte yandan da Mutlak Benlik çerçevesinde ve onun tarafından olumlanmış olarak var olan benlik-olmayan sayesinde bir şey hâline gelir, yani kendisinden söz ettirir. Benlik-olmayanla karşıtlık çerçevesinde var olan benlik, artık Mutlak Özne değil, görgül bir öznedir, çünkü kendisine göre dışsal olan bir nesne tarafından kısıtlanır. Mutlak Benliğin saf etkinliği (edim-eylemi) herhangi bir nesne gerektirmediği, "kendisine geri döndüğü" hâlde, benliğin görgül bir özne olarak tanımlanması (Mutlak Öznelikten görgül özneliğe "düşme"si), bilinç yasası olarak benliğin ve benlik-olmayanın birbirine aracılık ettiğini ortaya koyuyor: "*özne* yoksa *nesne* de yok; *nesne* yoksa *özne* de yok."[67] Böylece başlangıçtaki "Benim" önermesi, dolaysız olarak verilmiş ve kesin bir şey gibi görünmekle birlikte, özbilinç etkinliği, ister istemez, özbilincin kendisine aracılık etmesine ve Fichte'ye göre, mantıksal olarak birbirinden çıkan bütün bir dizi olumlamanın ve olumsuzlamanın doğmasına neden oluyor. Özbilincin bu aracı etkinliğine, kuramsal bilim öğretisinin yansıtıcı etkinliği karşılık düşüyor; bu öğretinin formüle ettiği önermeye göre, benliğin etkinliği ancak dolaylı (aracılı) olabilir, kesinlikle "hiçbir etkinlik aracısız olamaz".[68] Saf Benliğin bu birbirinden çıkan olumlamalarının ve olumsuzlamalarının soyut anları, deneyimin zorunlu bağlarını, bağımlılıklarını ifade eden ve bilgiyi olanaklı kılan mantıksal kategorilerdir (gerçeklik, değilleme, nedensellik, etkileşim vb.). Kuramsal bilim öğretisinin yansısı, bilginin kategorik bağımlılıklarını ayırt etmektedir.

Burada çözümlenen bilgibilim anlayışının, daha sonraki irdelememiz açısından önem taşıyan aşağıdaki özelliklerine dikkatle eğilmek gerekiyor.

Fichte'ye göre, özbilinç ve özbiliş, belli bir nesnenin sadece edilgin olarak doğrudan doğruya kavranması değildir, aksine her zaman dolaysızın sınırlarının ötesine bir yolculuktur, verili nesneyi tanımlama, yorumlama girişimidir (Fichte, temel niteliklere sahip herhangi bir bilinçte düşünme öğesinin bulunduğuna inanır).

Benlik, saf bilinç, başından beri hazır hâlde bulunan bir nesne değildir; kendi özbiliş etkinliğinin nesnesi olma sürecinde *nesnelleştirilerek* hazır *duruma gelir.*

Bu yüzden, kendi nesnem olarak benlik, bir anlamda, yaratılmış, oluşmuş bir şeydir.

Benlik, benlik-olmayanın karşısında yer alarak kendi etkinliğinin ve kendi yansısının nesnesi hâline geldikçe, başlangıçtaki durumundan gitgide farklılaşır, kendini diyalektik olarak *değiştirir* ve geliştirir. Başka bir deyişle, özbilişin nesnesi kendi etkinliğinin ürünüdür, ama bilincin belirli bir uydurması, yapay bir kurgu olduğu anlamında değil, bir nesne olarak benliğin, başlangıçta tamamen dolaysız ben=ben özdeşliğiyle ortaya çıkan şeyin zorunlu açılımının ve diyalektik aracılığının sonucu gibi göründüğü anlamında. Özbiliş ve yansı, başlangıçta saf biçimde içsel ve öznel olanın, bir "bilinç olgusu" ("Benim") olarak kendisiyle kaynaşıp dışsallaşmasını ve nesnelleşmesini gerektirir.

Genel olarak bakılacak olursa, dolaysızca verilmiş ve bes-belli görünen şeyin özünün tanımlanması ve açımlanması, aslında karmaşık bir bilinç etkinliği sistemidir, demektedir Fichte.

Ortaya attığı bu savlarla Fichte, bilişsel etkinliğin bazı anlarını spekülatif idealist bir anlayışla kavrıyor; konuyla ilgili

pozitif irdelememizde söz konusu anlara yeniden döneceğiz. Bununla birlikte, bilginin doğrulanması sorununu Fichteci anlayışın da çözemediğini kanıtlamak zor değildir.

Fichte'ye göre, belirlenmemişin belirlenmesi, başlangıçta tamamen dolaysız görünenin zihinsel aracılığı, bilişin zorunlu koşuludur; yine bu koşullar, yalnızca özneye göre dışsal olan nesnelerin bilinmesiyle değil, öznenin kendisinin bilinmesiyle de ilişkilidir. Bunlar doğrudur. Ne var ki, Fichte, deneyimin kurulmasına eş değerde olan belirlenmemişi belirleme görevinin, onun *Wissenschaftlehre*'sinin ele aldığı kategorik biçimlerde gerçekleştirilmesi gerektiğini kanıtlayamaz. Başka bir deyişle, kendisinin öne sürdüğü gibi, her türlü bilginin Saf Benliğin olumlama ve olumsuzlama edimlerine temelden bağımlı olduğunu *a priori* olarak çıkarsayamaz. Aslında Fichte'nin *Wessenschaftslehre*'si, geleneksel kabul gören biçimsel mantık yasalarının (özdeşlik, çelişki vb. yasalarının) yanı sıra edinilmiş görgül deneyimi karakterize eden birçok kategorik bağı da öngörmektedir. Bu nedenle, bütün bilginin ve bilgiye esas olan *a priori* bağımlılıkların temelinde, Saf Benliğin özolumlamasının ("Benim") bulunduğu yolundaki sav, Fichte'nin anlayışı açısından belirleyici önem taşımasına karşın, kanıtsız ve dayanaksız bir güvence olarak kalmaktadır.

Üstelik Fichte'nin bilgiyi ve nesnel gerçekliği oluşturan odak olarak Mutlak Benliği göstermesinin, tıpkı Husserl'in Deneyüstü Benliği gibi, idealist öznelciliğin çıkmaz sokağına saplanan bir tutum olduğuna henüz değinmiş değiliz.

3. Bilgi Olgusu ve Bilginin Olabilirlik Koşullarına İlişkin Deneyüstü Yorum

Bununla birlikte, bilgiye esaslı bağımlılıkların özbilinç olgusundan ("Ben benim") çıkarsanabileceği öne sürülmeksizin

deneyüstücülük çerçevesinde kalınabilir mi? Bu durumda filozof, bilginin olabilirlik koşullarını, mantıksal çözümlemeye başvurarak, gerçekten var olan ve gerek günlük bilincin doğrularında gerekse özel bilimlerin önermelerinde kayıtlı bulunan bilgiyi ayrıştırıp harmanlayarak saptama görevini yüklenmek zorunda kalır. Açıktır ki, bilgiye yönelik bu yaklaşımda, bilgi ile özbilinç arasındaki ilişkinin, Husserl'den ve Fichte'den farklı biçimde anlaşılması gerekir.

Immanuel Kant'ın "eleştirel" deneyüstü görüngü biliminde bu olanak kavranmıştır.[69]

Kant, "Bilgi mümkün müdür?" sorusunu kesinlikle tartışmaz ve bu bakımdan, onun felsefesi, söz gelimi Descartes'ın felsefesinden önemli ölçüde ayrılır. Bilginin yalnızca mümkün olmakla kalmayıp gerçek olduğu, somut biçimde var olduğu görüşü, Kant bilgibiliminin temel önermelerinden birisidir. Başka bir deyişle Kant, yeni Kantçıların daha sonra ifade ettikleri gibi, bilgi gerçeğiyle yüzleşir. Bu bilginin, saf matematikle ve saf (yani kuramsal) doğa bilimiyle ilişkili özel bilim dallarında her halükârda ifade edildiğine inanır. Onun bilgibiliminin öncelikli ilgi alanı, matematiğin ve saf doğa biliminin nasıl *mümkün* olabildiğini, yani genelde bilginin nasıl mümkün olabildiğini bulmaktır. Kant bilişsel etkinliğin tartışmasız ve kabul edilmiş ürününün, yani bilimsel bilginin var olduğu noktasından yola çıkar; bu bilgiyi en küçük öğelerine kadar çözümleyerek üretimi için gereken koşulları yeniden kurmaya çaba gösterir; yani sonuçtan hareket ederek bilginin üretiliş olanaklarını ortaya çıkarmaya çalışır.

Kantçı bakış açısına göre, bu yaklaşım çok yerindedir; çünkü saf matematiğin ve saf doğa biliminin varlığı tartışmasız bir gerçek olduğu hâlde, metafizik gerçekliğin hakiki bilgi olarak öne sürülmesi son derece tartışmalıdır. Kant'ın kanısına göre, bilgi imkânının evrensel koşullarının ortaya çıkarılması, me-

tafiziğin mümkün olup olmadığı sorusuna bir yanıt sağlamakla kalmaz: Yanıt olumlu olursa, bu alanda en verimli biçimde çalışma yöntemleri de keşfedilebilir.[70]

Bu görevi gerçekleştirme yönünde çaba gösteren Kant'ın ulaştığı sonuca göre, belli bir görgül bireyden ve onun bilinç durumlarından bağımsız ve nesnel varlığa sahip şeylerin bilgisi olarak deneyim, aynı zamanda özneye sürekli gönderme yapılması anlamına gelir. Bu göndermeler iki yönlü bir niteliğe sahiptir. Birincisi, nesneler dünyası ile bilinç süreçleri arasındaki kesintisiz (gerçek ve potansiyel) bağıntıyı ifade eden şey, deneyimin nesnelliğinin seçilip saptanması ve deneyimde sabitlenmiş olan süreçlerin öznel çağrışımlardan, rastlantısal betimlemelerin akışından vb. ayırt edilmesidir. İkinci olarak, deneyimin birliği de bilincin birliğini ifade eder. Bilincin birliği, Kant'ın kanısına göre, özellikle önemlidir. Çünkü deneyimin ait olduğu benliğin kimliğini tanıma biçimindeki belli bir özbilinç edimi (Kant'a göre bu özbilinç edimi, "Düşünüyorum" önermesinde anlatımını bulur), nesnel deneyim akışına sürekli olarak eşlik etmeseydi, nesnel deneyimin birliği olanaksız hâle gelirdi.

Deneyimin nesnelliği, zorunlu bağımlılıkları da kapsayan çeşitli bağımlılıkların deneyim içinde var olmasından ayrı tutulamaz. Nesne, çeşitli duyu izlenimleri arasında bağlantı kurulmasını sağlayan belli bir kuralın, deyim yerindeyse, cisimleşmiş hâlidir. Nesnel deneyimin akışı, bütün bileşenleri arasındaki etkileşimin içsel bakımdan tutarlı bir tablosunu sunar; bu akış belli bir kesintisizlik gösterir, yani sonraki durum, zorunlu olarak, öncekini izler. Deneyimde "boşluklar" olsaydı, yani sonraki olaylar, zorunlu kurallar uyarınca öncekileri izlemeseydi, deneyimin nesnel olduğuna inanmamızı sağlayacak hiçbir gerekçemiz olmazdı; aksine, deneyimi çağrışımlar arasındaki öznel bir bağlantı olarak, yani maddi

nesneler dünyasından çok, bireysel bilinçle ilişkili bir şey olarak tanımlamak zorunda kalırdık. Aynı zamanda, herhangi bir deneyim, benim deneyimimdir, yani onu duyumsayan kişi olarak bana aittir; birilerine ait olmayan hiçbir deneyim yoktur. Şimdi varsayalım ki, diye sürdürüyor Kant, deneyimin öznesi olan benlik hiçbir kimlik taşımıyor, yani belli bir benlikken bütünüyle ortadan kalkabiliyor ve öncekiyle hiçbir ortak yönü, hiçbir bağlantısı olmayan başka bir benlik olarak yeniden doğabiliyor.

Bu durumda deneyimin de değişmesi gerekir, çünkü daha demin öğrendiğimiz üzere, benlikle olan ilintisi, deneyimin zorunlu bir karakteristiğidir; benlik değişirse deneyim de değişir. Birinci ve ikinci benlik arasında bir bağlantı yoksa birinci ve ikinci deneyim arasında da bağlantı yoktur. Bu, deneyimin akışında "kopukluklar"ın olduğu anlamına gelir. Öyleyse, deneyim de bu yüzden nesnel değil özneldir. Kant'ın buradan çıkardığı sonuca göre, deneyimin nesnelliğinin zorunlu bir koşulu, "Düşünüyorum" önermesinde benliğin kendisiyle özdeş olduğunun özbilincine varmasıdır ve bu özbilinç, potansiyel olarak, deneyim akışına eşlik eder (Kant'a göre "Düşünüyorum" özbilincinin gerçek deneyime eşlik etmesi zorunlu değildir, ama deneyimin nesnel olması için, bu özbilinç olanağının sürekli var olması gerekir).[71]

Kant, çağrışımların öznel bağlantısını bu özbilince göre dışsal olan şeyler arasındaki nesnel bağımlılıklardan ayırmamızı sağlayan bireysel görgül özbilinci, bilincin öznel birliği olarak adlandırır. Kant'ın gözünde, deneyimin nesnel olabilmesine olanak veren bilinç birliğine gelince, Kantçı felsefede bu, özbilincin nesnel birliği ya da deneyüstü tam algı olarak anılır ve ilke olarak birincisinden ayrılır.[72]

Özbilincin öznel birliği, "içsel duyum"u karakterize eden bireysel tasarımların akışıyla ilişki içindedir. İçsel duyumun

sağladığı çeşitli öğeler de belli bir şekilde düzenlenmiştir (bu düzenlenişin kurallarını, zamanın *a priori* biçimi belirler), ama bu düzenleniş nesnel değildir, yani uzay ve zaman biçimlerinde var olan, "dışsal duyum" yoluyla özneye verilen dış nesneler dünyasındaki düzen tiplerinden farklıdır. Özbilincin öznel birliği, son derece özgül bir niteliğe sahiptir. Nesnel ("dışsal") deneyimle ilişkili birlikten farklı olarak, özbilincin öznel birliği, gösterdiği çeşitli durum değişikliklerinde kendisiyle özdeş kalan herhangi bir kalıcı tözü karakterize etmez. Bu nedenle, Kant'ın kanısına göre, başlı başına bir biliş nesnesi kurmaya imkân verecek şekilde, duyu izlenimlerinin zorunlu bağımlılıklarını ve art arda diziliş kurallarını içsel duyumla açığa çıkarmak olanaksızdır. Yalnızca zaman biçimleriyle değil, uzam biçimleriyle de verilen (o yüzden Kant'ın bilgibilimde bu ikincisi, nesnelliğin zorunlu koşulu olarak görünür) dışsal duyum nesneleri, kendi temel dayanakları olarak *a priori* kategorik şemaların, yani üzerine kuramsal ("saf") doğa biliminin kurulacağı şemaların varlığını gerektirir. İçsel duyum nesnelerine gelince, bunlar tam anlamıyla nesne değildir, çünkü bilincin durumları istikrarsız, belirsiz ve geçicidir. Kuşkusuz bunlar da belli bir şekilde (zamansal biçimlerde) düzenlenmiştir. Ne var ki, bu düzenleniş, bireysel bilinç olgularına ilişkin kuramsal ("saf") bir bilimin yaratılmasına imkân sağlamaz. Kant'ın gözünde ruhbilim, ancak, tasarımların öznel akışındaki rastlantısal bağları belirten ve ilke olarak matematik yöntemlerinden yararlanma olanağı bulunmayan (Kant'a göre hakiki bilim, matematiğin dilini konuşmalıdır) tanımlayıcı bir görgül bilim olarak var olabilir.

Dahası, içsel deneyim, dışsal deneyimin bazı temel özelliklerinden, yani dışsal deneyimi kuramsal bilimin dayanağı yapan özelliklerden yoksun olmakla kalmaz, varlığı da dışsal düşünmeye bağlıdır. İçsel deneyimi düzenlemenin bir biçimi

olan zaman, ancak birtakım uzamsal süreçlerde, yani verilmiş maddi nesneleri kapsayan süreçlerde zamanın akışından yararlanılarak belirlenir. " Bir zaman belirlemesini algılamak, ancak, uzamdaki sabit şeylerle olan dışsal ilişkilerin değişmesi (hareket) yoluyla mümkün olur (örneğin, güneşin bu dünyadaki nesnelerle olan ilişkisinde oluşan değişiklikleri gözleyerek güneşin deviniminin ayırdına varırız). Ama hepsi bu kadar da değil. Bir tözün sezgi olarak kavranışına denk düşebilen ve bağlanabilen, maddeden başka hiçbir şeye sahip olmadığımızı görürüz.... Bundan da anlaşılacağı gibi, bu ben, kalıcılık karakteriyle içsel duyumda zamanın belirlenmesiyle bağıntı işlevi görebilecek (tıpkı anlaşılmazlığın, görgül bir sezgi olarak maddenin bağıntısı olması gibi) herhangi bir sezgi yüklemine sahip değildir."[73]

Buradan çıkan çok önemli bir sonuç şudur: "İçsel deneyim, ancak dolaylı olarak ve dışsal deneyim aracılığıyla mümkün olabilir."[74]

Kant'a göre bu sonuç, "yalnızca bir tek savın (*assertio*), yani 'Benim' savının tartışmasız kesin olduğunu kabul eden Descartes'ın *sorunsallı idealizmi*"ni[75] doğrudan doğruya çürütmektedir. İdealizm, diye yazıyor Kant, "biricik dolaysız deneyimin içsel deneyim olduğunu, dışsal şeylerin varlığını bundan sadece *çıkarsaya*bileceğimizi farz ediyordu. Ama hep olageldiği gibi, biz verili sonuçlardan *belirlenmiş* nedenlere doğru mantık yürütürken, idealizm son derece aceleci ve belirsiz bir şekilde akıl yürütmüştür; çünkü belki de yaptığımız tasarımların nedeni kendi içimizde bulunabilir ve biz bu nedeni yanlışlıkla dışsal şeylere bağlamış olabiliriz. Ama bizim kanıtımız gösteriyor ki, dışsal deneyim tamamen dolaysızdır ve içsel deneyim (gerçekte, kendi varoluşumuzun bilinci değil, elbette zaman içinde varoluşumuzun belirlenmesi) ancak onun sayesinde mümkündür."[76]

Kant'ın bakış açısıyla bunun anlamı, somut bireysel bilinç sorununun, öznellik sorununun söz konusu olduğu durumlarda bu sorunu Husserl'in yaptığı gibi "saf bilinç" olarak göremeyeceğimiz, zorunlu olarak maddi nesnelerin ya da cisimlerin gerçekleştirdikleri süreçlerle ilişkilendirmemiz gerektiğidir. Herhangi bir öznel edimi, bu edimin yönelik olduğu nesneyle ilişkilendirme gereğinden Husserl'in de söz ettiği doğrudur. Ama Husserl, ilke olarak, bu konudaki Kartezyen tutumun sınırlarını aşmamaktadır. Kant'ın bu soruna yaklaşımı temelden farklıdır: Özün, "içsel duyum"un bilincine, dışsal nesnelerin, gerçek maddi şeylerin bilinci aracılık etmelidir. Yanılsamalar, sanrılar vb. gibi olguların, yani bilincin kendisine verilmişliğin "kesinliği" ve dışsal nesnelerin bilince verilmişliğinin "belirsizliği" konusunda Husserl'in ve Descartes'ın öne sürdükleri savların çıkış noktası olan olguların ortaya koyduğu gibi dışsal nesnelere ilişkin tasarımın her zaman bu nesnelerin gerçekten var oldukları anlamına gelmediğini Kant elbette bilmektedir. Ama Kant'ın yazdığına göre, yanılsamalar, sanrılar vb. "yalnızca dışsal nesnelerin gerçekliği aracılığıyla mümkün olabilen ..., önceki dışsal algıların röprodüksiyonu yoluyla ortaya çıkarlar... Şu ya da bu deneyimin salt hayal ürünü olup olmadığı, sahip olduğu özel belirlenimlere bakılarak ve bütün gerçek deneyim ölçütleriyle bu belirlenimler karşılaştırılarak anlaşılmalıdır."[77]

Evet, Kant'ın göstermeyi başardığı şey nedir? Kant, ilk olarak, görgül özbilincin ("içsel duyum"un) verili bireysel bilinçten bağımsız olan dışsal nesnelerin algılanmasını mutlaka gerektirdiğini göstermiştir. İkinci olarak, nesnel deneyimin birliğinin ve tutarlılığının, bilen öznenin birliğini ve tutarlılığını da ifade ettiğini göstermiştir (Kantçı bilgibilimde bu olgu, özbilincin nesnel birliği olarak anılır). Üçüncü olarak, dışsal nesneyle kurulan bilişsel ilişkinin, zorunlu biçimde, bilen öz-

neyle kurulan ilişkiyi, yani farklı özbilinç biçimlerini de beraberinde getirdiğini göstermiştir.

Bununla birlikte Kant, bir adım daha atarak, yukarıdaki savlardan çıkmayan ama onların mantıksal sonucu gibi sunulan bir tez ileri sürer. Özbilincin nesnel birliğini ya da tam algının deneyüstü birliğini, deneyimin nesnel birliğinin temeli olarak belirleyen önermeyi geliştirir. "Düşünüyorum" önermesinin her türlü bilginin en üstün dayanağı olduğunu açıklar;[78] böylece de aslında Descartes çizgisine düşer, üstelik "sorunsallı idealizm"inden dolayı onu eleştirdikten sonra yapar bunu.

Yine bu noktada da Kant'ın tutumunun, sadece Descartes'tan değil, Husserl'den ve Fichte'den de esasında farklı olduğu doğrudur. Kant'ın gözünde, "Düşünüyorum" önermesi (tıpkı "Varım" önermesi gibi), özel türde bir bilincin, daha doğrusu özbilincin anlatımı olduğu için, bilgiyi ifade etmez. Kant'a göre, bilginin zorunlu bir koşulu, ilgili nesnenin deneyimde verilmiş olmasıdır; başka bir deyişle, bilgi ve deneyim birbiriyle örtüşür. Kant'ın bilgiyi tamamen dolaysız bir şey olarak anlamadığı da doğrudur. Onun bu konudaki tutumu, hem görgülcülüğe hem de görüngü bilime karşıttır. Yine de aracısız duyu bileşenlerinin sentezi, deneyimin bir koşuludur. Bunun olmaması durumunda, deneyim ve dolayısıyla bilgi de yoktur.

Bu nedenle, bir örnek verecek olursak, zekâyla ilgili *a priori* kategoriler kendi başlarına bilgi içermezler (ve Husserl'in anladığı anlamda bunların içeriğini "özünden sezinlemek" olanaksızdır). Bu kategoriler düşünme konusu olabilir, yani içerikleri çözümsel olarak öğelerine ayrılabilir; ama bu, bilgi olmayacaktır, biliş olmayacaktır.

Böylece Kant düşünmeyi bilişten, bilinci bilgiden ayırır. "Düşünüyorum" önermesi, özbilincin bir edimini ifade eder. Ama bu, bilgi değildir, çünkü ona denk düşen nesne, yani düşünen benlik, herhangi bir deneyimde verili değildir. Deneyüstü

tam algının öznesi, kendi nesnesi hâline gelemez. Yalnızca düşünme konusu olabilir ya da simgesel olarak anıştırılabilir: " Bu birlik, hiçbir nesnenin verilmesini sağlamayan *düşünce*de birlikten başka bir şey değildir; dolayısıyla –her zaman verili bir sezgiyi öngören– töz kategorisi buna uygulanamaz. Sonuç olarak özne bilinemez. Bu nedenle, kategorilerin öznesi, bunları düşünen şey olduğu için kategorilerin nesnesi olarak kendisiyle ilgili herhangi bir anlayışa şekil veremez."[79]

Kant'a göre bütün deneyimlerin temelinde yatan Deneyüstü Benliğin, Kant'ın kurduğu sistem çerçevesinde dolaysız olarak kavranamayacağını belirtmek gerekiyor. Kant, bunu, "kendinde şey"in bu dünyaya ait olmayan bir tür varoluşu olarak mantık yoluyla kavrayabileceğimizi ileri sürmekle yetinir.

Görgül yansının (özbilincin öznel birliğinin) içsel duyumda verilmiş olan nesneleri, dışsal deneyimin ilgili olduğu gerçek nesnelerin birçok özelliğinden yoksun oldukları için, bu yansı, Kant'ın bakış açısına göre, kendi başına bilgi olmasa bile, deneyüstü yansı da (özbilincin deneyüstü birliği de) bilgi olarak kabul edilmez (Husserl'in deneyüstü yansıyı "mutlak bilgi"nin ifadesi saydığını anımsayalım.) Kant'a göre, Deneyüstü Benlik, kesin olarak deneyimin dışındadır. Görgül özbilince gelince; bu, görgül özneye "kendinde şey" olarak görünen Deneyüstü Benlikten başka bir şey değildir.[80]

Gerçekte bunun anlamı, Kant'ın deneyüstü özbilinç aracılığıyla bilgiyi doğrulayamadığıdır. Sınırlı, gerçekten var olan deneyim çerçevesinde, birinciden ikinciye geçmenin hiçbir yolunun olmadığını Kant da kabul etmek zorunda kalmıştır. Husserl'in bazı "kesinlikler"e ilişkin "dolaysız içgörü" yoluyla bu geçişi gerçekleştirme yöntemi, Kant için kabul edilemez niteliktedir; Königsbergli filozofun kanısına göre, "kesinlik", ilintili nesnenin gerçekten var olmasını hiçbir şekilde garantilemez.[81]

Herhangi bir bilginin *a priori* biçimlerinin Deneyüstü Benlikten "çıkarsanması" da (Fichte'nin yöntemi) Kant için olanaksızdır, çünkü Kant'a göre, bilginin temeli olan benlik, aslında deneyim dışı bir "kendinde şey" olduğu için, deneyimin ve bilginin nesnesi olamaz. Görgül (öznel) özbilinç aracılığıyla bilgiyi doğrulama olasılığı daha da azdır. Bildiğimiz gibi, görgül özbilinç, bilginin temeli olmak şöyle dursun, maddi nesneler dünyasının varlığını öngörür ve bunlara ilişkin bilgi o şekilde doğrulanır. Ayrıca, Kant'ın belirttiğine göre, görgül benlik, içerdiği süreçlerin görgül ve rastlantısal bir nitelik taşımasından dolayı, herhangi bir bilginin karakteristiklerinin tümelliğini ve gerekliliğini garanti edemez.

Bu yüzden Kant'ın tek çıkış yolu, tam algının deneyüstü birliğinden (her türlü bilginin en üstün temeli sayılır) oluşturma deneyimine (yani bir yandan sınırlı bilince "görgül bakımdan gerçek" görünen nesneler dünyasına, öte yandan da bunlarla ilintili bilgi türlerine) geçişin, bu dünyaya ait olmayan birtakım alanlarda, deyim yerindeyse, görgül bilincin "gıyabında" gerçekleştiği konusunda okuyuculara güvence vermektedir. Deneyüstü sentez denilen bu geçiş, Deneyüstü Benliğin özetkinliğini ifade eder.

Bu nedenle, Kant'a göre, tam algının deneyüstü birliği iki biçimde ortaya çıkar. Bu birliğin derin özü, kendi özetkinliğinde, yani deneyüstü sentez işleminde ifadesini bulur. Bilişin en üstün dayanağı, deneyüstü tamalgının *sentetik* [bireşimsel] birliğidir. Görgül bireylerin her birisine "Düşünüyorum" şeklindeki özkavramı olarak verilmiş bulunan düşünen özne kimliğine ilişkin bilince gelince, bu sadece Deneyüstü Benliğin kendiliğinden etkinliğinin bir yansıması olarak görünmektedir ve o etkinlikten çok, sonucunu, yani benliğin kendisiyle özdeşliğini (ben=ben) karakterize eder. Kant, buna, deneyüstü tam algının *analitik* [çözümsel] birliği denilmesi gerektiğini ileri sürer.

Ama sınırlı görgül bireyin, Deneyüstü Benliğe doğrudan doğruya erişim olanağına sahip olmaması ve "Düşünüyorum" şeklindeki özkavramında bu benliğin etkinliğini son derece yetersiz olarak kavrayabilmesi ölçüsünde, Kant felsefesi Deneyüstü Benliğe son derece çelişkili karakteristikler vermiştir. Bir yandan, Deneyüstü Benlik, kendi içimdeki bir tür derin güç olarak görülmüştür; işte bu noktada, Kant'ın görüşleriyle Husserl'in ve Fichte'nin görüşleri ortak özellikler taşımaktadır. Ama öte yandan, Deneyüstü Öznenin kendi içinde bir şey, bu dünyaya ait olmayan bir kendilik olduğu da dile getirilmiştir. Bu noktada Deneyüstü Özne, benim içimde var olmakla kalmayıp dışımda da var olan bir şey olarak, "genelde bilinç" olarak, bütün bireysel bilinçlere temel oluşturan nesnel bir yapı olarak görünmektedir. Bu bakımdan, Deneyüstü Öznenin "ben" olarak değil, daha çok "biz" olarak anılması gerekir (zaten Kant da sık sık öyle yapar). Başka bir deyişle, Kant'ın öznel idealizmi bu noktada, nesnel idealizmin bazı özelliklerini de taşımaktadır.

Nitekim bilgiyi doğrulamaya yönelik çabasında Kant, her şeyden önce, bilişsel etkinliğin sonuç ürününün –bilginin– karakteristiklerine ilişkin çözümlemeden yola çıkarak, bilginin üretilmesi için gerekli mantıksal koşulları yeniden kurmaya çalışmıştır. Yalnızca birtakım "sağduyu" önermelerini değil, en başta matematiğin, çağdaş matematiksel doğa biliminin (klasik matematiğin) ve biçimsel mantık incelemelerinin ulaştıkları sonuçları da referans noktası işlevini yüklenen bilgi örnekleri olarak seçmiştir. Bu çeşitli bilgi türlerini ve tiplerini kuramsal olarak birbirinden ayıran ve çözümsel olarak soruşturan Kant, gerçekten kendisinin kullanımına hazır olan ve bilincin gelişiminde belirli bir dönemi karakterize eden bilginin birtakım yapılarını ve değişmezliğini ayırt ediyor. Bu yolla, sadece tarihsel açıdan ilgi çeki-

ci olmakla kalmayan bazı sonuçlar çıkarıyor. Ama Kant'ın bakış açısına göre, bu sonuçların tümelliğini ve gerekliliğini doğrulayabilmenin tek yolu, Deneyüstü Öznenin etkinliğiyle, özbilincin deneyüstü birliğiyle bunlar arasında bağıntı kurmaktır. İşte Kant bunda başarısızlığa uğramıştır, çünkü onun sistemi, Deneyüstü Benliğin kendiliğinden etkinliğini ifade edecek hiçbir mantıksal araca sahip değildir. Bu nedenle Kant'ın tartışmasız biçimde öznel idealist olan bilgibilim anlayışı, Fichte'nin ve Husserl'in deneyüstücü sistemlerinin aksine, "benlikbilim" olarak görülemez. Kant, bilişin ve bilincin incelenmesinde birçok önemli anı saptamıştır. Ama bilginin doğrulanması sorunu, onun anlayışıyla da çözüme kavuşmamıştır ve kavuşamaz da, çünkü onun anlayışı idealist bir anlayıştır.

Tartışmasız, kesin ve "saf bilinç"le doğrudan ilişkili özel türde bir bilginin varlığının kabulüne dayanarak bilgiyi doğrulamayı ve bilişin derinliklerine inmeyi amaçlayan çabaların sonuçsuz kaldığını böylece görüyoruz. "Saf" bilince ilişkin köklü yansı (Husserl'in sözleriyle, "dönüp özneye bakma") denilen tutum, deneyimin nesnelliğini doğrulayamaz ve dahası, başka bilen bireylerin ("başka benlikler"in) somut gerçekliğini kendi çerçevesi içinde garanti bile edemez. Benliğin mahiyeti ve benliği kavrama yolları sorunu da çözülmüş değildir. Bilginin doğrulanması amacıyla uygulanan öznel-yansısal işlemin deneyüstücü yorumu, gündelik bilginin ve özel bilimsel bilginin belirli yapılarının ve kurallarının *a priori* nitelik taşıdığını kabul etmekle, modern bilimsel bilginin gelişme çizgisine ters düşmektedir.

4. Deneyim Yapısında Görgül Öznenin Kapladığı Yerin Benzersizliği ve "Yaşam Dünyası" Anlayışı

Modern burjuva felsefesinde bilginin doğrulanması sorununa getirilen çözümün başka etkili çeşitleri de vardır. Gerçek maddi nesneler dünyasından, görgül cisimsel bireyden ve başka benzer benliklerden yalıtılarak yorumlanan Deneyüstü Özne yerine, görgül özne, yani bilincin ve cisimselliğin özel bir tür birliği, doğrulayıcı durum olarak görülmektedir. Bu yolla bilginin ve deneyimin zorunlu bağımlılıklarını saptamaya yönelik girişimde bulunulmuştur.

Bilişi anlamaya yönelik bu yaklaşımlar deneyüstücülükten ayrılmayı temsil ediyor. Bununla birlikte, bilişi bireysel bilinç yapısının belirlediği yolundaki yorumu reddetmiyor. Bilinç, sadece "saf" bir bireysel benliğin "saf" bilinci olarak anlaşılmıyor; cisimsellikle olan organik bağları içinde ve başka öznelerle etkileşim ağına dâhil edilerek kavranıyor. Ama "saf" bilince dayalı felsefi anlayışın apaçık öznelciliğinin reddi yine de idealizmin terk edildiği anlamına gelmiyor. İşte bu durum, bilginin doğrulanması sorununu çözmeye yönelik olan ve şimdi ele alacağımız bu girişimleri peşinen tutarsız hâle getiriyor.

Burada ana çizgileriyle verilen özne yorumu, Husserl'in son yapıtlarında dikkati çeker. Gündelik, bilim öncesi ve bilim dışı "yaşam dünyası"yla (*Lebens-Welt*) matematikleştirilmiş bilimin nesnelleştirilmiş dünyasını karşı karşıya koyan Husserl, yaşama dönük bilimsel-kuramsal tutumun, temel boyutlarıyla, *Lebens-Welt*'in ayırıcı özelliği olan dünyaya dolaysız, "yaşam yönelimli" yaklaşımın türevi olduğunu kanıtlamaya çaba gösteriyor.

Aynı zamanda, filozofun kanısına göre, bilim, kendisini "yaşam" kaynaklarından ayırma, bir bakıma bunları unutma ve kuram öncesi anlamlı verilmişlikten değil de "yaşam

dünyası"ndan kaynaklanan kurgulara girişme eğilimine sahiptir (bu eğilim, bilişin bilimsel-kuramsal şeklinin de ayrılmaz bir parçasıdır). Bu yol, yani biçimci nesnelcilik yolu, kaçınılmaz olarak, bilişi çıkmaza, paradokslara, temellerine kadar inen bunalımlara sürükler ve Husserl'e göre, bu, bütün çağdaş Avrupa biliminin ayırıcı özelliğidir (bu sözler 1930'larda söylenmiştir). Bilimin doğrulanmasına (bilimin temellerinde yaşanan bunalım, aynı zamanda tüm Avrupa kültürünün de bunalımıdır) ve genel olarak bilişin doğrulanmasına götüren tek yol, bilimin gerçek kaynaklarını bulmaktan ve bilim ile bilimsel-kuramsal bilişi bağlayan ipin ucunu tekrar ele geçirmekten geçer. "Saf nesnellik"in bilimsel ruhunun koşullu, kısıtlı ve bağımlı niteliği böylece gözler önüne serilecek, nesnelcilik ve onunla yakından ilişkili olan bilimcilik, evrensel bir dünya görüşü olma konumundan böylece indirilecektir. Bilimsel-kuramsal biliş de dâhil olmak üzere, insanın gerçeklikle kurduğu bütün ilişki biçimlerinin temelinde bulunan dolaysız "yaşam dünyası", Husserl'e göre, nesnel ile öznelin özgül birliğiyle belirlenir; bu ilişkide birliğin kaynağı öznedir, birliğin "merkez"i ise bireysel görgül benliktir.

Aslında, diye sürdürüyor Husserl, görgül özneye öncelikle verilmiş olan şey, bilinci ve benzersiz bedeni içinde barındıran, bireysel benlik olarak öznenin kendisidir.

Gerekli olan bütün deneyim ilişkileri, tamamen bireysel öznenin özellikleri aracılığıyla belirlenir. Söz gelimi, çok iyi bilindiği gibi, nesnel deneyim maddi nesnelerin karşılıklı düzenini belirleyen genel olarak anlamlı bir uzamsal ilişkiler ağının varlığını gerektirir (Kant'a göre uzamsal bağımlılıkların büründüğü biçimlerin, zamansal bağımlılıklardan farklı olarak, çoğunlukla deneyimin nesnel mahiyetini ifade etme yolları olduklarını anımsayalım). Ama Husserl deneyimin uzamsal yapısının ne yolla oluşturulduğunu sorar.

Başta gelen uzamsal anlamlar "burası" ve "orası"dır. "'Burası', benim bedenimle bulunduğum yerdir, daha doğrusu, bedenimdir. 'Orası' nedir? 'Orası', kendini 'burası'yla tanımlar. 'Burası' yoksa 'orası' da yoktur. 'Orası' 'burası' hâline gelebilen 'burası olmayan'dır. 'Orası', potansiyel bir 'burası' olarak anlaşılır, 'burası' açısından anlaşılır. 'Orası', kendini 'burası'na göre, yani bedenime göre tanımlar. 'Orası', 'burası'na dönüşme ölçüsüne ve biçimine bağlı olarak tanımlanır. 'Orası'nı 'burası'na dönüştürmek zorsa, 'orası' 'uzak'tır; ama kolayca 'burası'na dönüşmesi, yani 'orası'na ulaşılması, somut bakımdan nedir? 'Orası', bedenim-olmayanın bulunduğu yerdir, daha doğrusu, bedenim olmayandır. Bu nedenle 'orası'nın 'burası'na dönüşmesi, yani 'orası'na ulaşılması, bedenim-olmayanın, bana ait olana, bedenimin bir devamına dönüşmesi anlamına gelir... Dolayısıyla, bedenim-olmayanın, bedenimin bir devamına dönüşmesi, benim aracım hâline gelmesi demektir. Ama bir cismin benim aracım hâline dönüşmesinin koşulu, bedenimin bir devamına dönüşmesidir; yani bedenimin o cisimle temas kurması anlamında ona ulaşılmasıdır. Burada 'temas' sözcüğünü en geniş anlamda kullanıyorum. Gözle görmek de bu temasın özel bir şeklidir."[82]

"Burası" ve "orası"nın bireysel özneyle olan bu ilişkisi göz ardı edilirse bunlar arasında ayrım yapmanın anlamı kalmaz, diyor Husserl.

Husserl'e göre "önde" ve "arkada", "sağda" ve "solda", "daha yüksek" ve "daha alçak" arasındaki ilişkiler de buna benzer şekilde, yani "orası"nın "burası"na dönüşme olanağına dayalı olarak tanımlanır.

"Önde", karşımda olandır; "geride" ise sırt tarafımda kalan ve ulaşmak için dönmemi gerektirendir. "Daha yüksek", başımın üzerinde kalandır; "daha alçak" ise ayaklarımın altında olandır vb. Bu farklılıkların vücudumun farklı kısımlarıyla

olan ilişkileri ve bunlara ulaşma olanakları göz ardı edilecek olursa, ortada farklılık diye bir şey de kalmaz. Vücudumun kısımları arasında hiç farklılık olmasaydı, "önde" ve "arkada", "sağda" ve "solda" vb. kavramları arasında da hiç farklılık olmazdı.

Husserl, uzamsal ilişkilerin "nesnelleştirilme"sindeki aşamaları, yani bu ilişkileri bireysel özneye ve öznenin bedenine bağlayan kökenleri koparma aşamalarını çözümlemeyi sürdürüyor. Bu aşamalardan birisi, referans (bağlantı) noktasının, yani "burası"nın, bedenimden başka bir noktaya, deyim yerindeyse taşınması (aslında "orada" olmak biçiminde ortaya çıkıyordu) ve başka şeylerin uzamsal ilişkilerinin bu sonraki referans noktasına (benimkisiyle çakışmayan noktaya) göre tanımlanmasıdır; söz gelimi ırmağın evden uzakta olmadığını, filanca nesnenin falancanın sağında bulunduğunu vb. söyleriz. Bu durumda, şeyler arasındaki uzamsal ilişkileri bedenimizi dikkate almadan, bir bakıma bedenimizi göz ardı ederek tanımlamış oluruz. Ama unutmamak gerekir ki, diye vurguluyor Husserl, bunu yapabilmemizin tek nedeni, uzamsal ilişkileri tanımlarken çıkış noktası olarak seçtiğimiz cisimle kendimizi, bedenimizi, deneyimlerimize dayanarak özdeşleştirmemiz, yani imgelerimizde kendimizi o cismin yerine koymamızdır, çünkü öyle farz edilen, yani bir bedene sahip özneyle olan ilişkileri dışında düşünülen nesnelerin, "sağda" ya da "solda", "yakın" ya da "uzak" gibi ilişkileri olamaz. Bu durumda Husserl'in kanısına göre, şeyler arasındaki "nesnel" uzamsal ilişkilerin temelde benim bedenim yoluyla, özne olarak benim aracılığımla belirlendiği söylenebilir.

Uzamın "nesnelleştirilme"si yönünde atılan başka adımlar, birtakım evrensel uzunluk ölçümü standartlarının, yani nesneler arasındaki uzamsal ilişkileri ifade etmek için geliştirilmiş bazı öznel nesnelerin kullanılmasını gerektirir. Bu du-

rumda, doğrudan doğruya gözlemlediğimiz uzaklıkları bile iletişim yoluyla bilebiliriz. Evrensel standartların kullanılması, nesnelerin uzamsal ilişkilerinin özneden ve bedeninden bağımsız olduğu yanılgısını pekiştirebilir. Oysa, diye devam ediyor Husserl, ölçüm standardı özne tarafından öylesine seçilmemiştir, bu standardın uzamsal özellikleri, ancak öznenin bedeniyle olan ilişkisi, yani "burası/orası" ilişkisi esas alınarak oluşturulmuştur.

Uzamın "nesnelliği", diye açıklıyor Husserl, "uzamsal anlamların özneden bağımsız olmalarında değil, eşit şekilde yinelenmelerinde yatar. İlke olarak, belirli bir şeye göre bulunduğum konumu daha sonra yineleyebilirim ve o zaman, sonrakinin uzamsal anlamı yinelenmiş olur. Nesnellik kesinlikle anlamların bu yinelenişinde yatar; bununla birlikte, anlamların yinelenmesinin öznenin konumlarının yinelenmesine bağlı olduğu unutulmamalıdır."[83]

Gördüğümüz gibi, Husserl'in bakış açısına göre uzamın "nesnelliği" başka görgül öznelerin var olmasını ve benim de bu öznelerle belirli bir ilişki içinde bulunmamı gerektirmektedir. Deneyimin nesnelliği genel olarak, özneler arası bir nitelik taşımasını, yani bütün öteki özneler için de evrensel anlam taşımasını ifade etmektedir.

Ama "başka bir özne" ne anlama geliyor?

Husserl'in kanısına göre başka bir özne, tıpkı deneyimin uzamsal bağımlılıklarının benimle olan ilişkilerine göre oluşturulması gibi oluşturulur. Beni çevreleyen cisimler arasında, işleyiş şekli bakımından bana benzeyen cisimler vardır. Böyle bir cismin bulunduğu yerdeysem, bu cisim bana ve amaçlarıma hizmet edebilir. (Demek ki Husserl'in gözünde özne, sadece özel türde bir cisim değil, bilinç ve cisimsellikten oluşan bir birliktir de.) Bu yolla, kendim ile cisim arasındaki benzerlik yoluyla, kendimden de farklı olarak doğrudan doğruya bana

verilmiş olmayıp sadece benim tarafımdan oluşturulan "başka bir özne" anlamı ortaya çıkmış olur.

Bu başka öznenin bedeni benim dünyama aittir, çünkü benim tarafımdan oluşturulmuştur; oysa öte yandan bu beden, bu başka öznenin dünyasına da aittir. Dolayısıyla, benim dünyam onunkiyle çakışmalıdır. Bizde ve bütün öteki öznelerde ortak olan, hepsi için ortak bir anlam taşıyan bu dünya, "nesnel" dünyadır. Başka bir deyişle, Husserl'e göre dünyanın nesnelliğini oluşturan şey, özneden bağımsız olması değil, daha çok, evrensel bir niteliğe sahip olması, yani her özne için evrensel bir anlam taşımasıdır.

Husserl'e göre, çeşitli ölçümlerin değişmezlerini ve daha sonra da bu değişmezlerin değişmezlerini bulup çözümlemekle ilgili olan bilimsel-kuramsal biliş, seçilmiş standartların niteliğiyle belirlenen ölçümlerden soyutlama yoluyla doğar; bu standartlar ise bir bedene sahip olan bireysel özneyle ilişkileri sayesinde oluşturulmuştur. Bilimin saptadığı değişmezleri nesnel dünyayla özdeşleştiren bu matematikselleştirilmiş bilim, nesnelliği, özneden kesinkes bağımsızlık olarak yorumlar. Husserl'in kanısına göre, dünyanın nesnelliğinin anlamını öznenin oluşturduğu, bu anlamın özneye ve bedenine göre belirlendiği temel gerçeği burada unutulmuştur. (Dünyanın evrensel anlamı, özneler arası niteliği, temelde bireysel özne olarak bana bağlıdır, diyor Husserl; çünkü başka özne de benim deneyimimde, benim tarafımdan oluşturulur.) Yanlış bir anlayıştan kaynaklanan nesnellik idealine kapılmış olan matematikleştirilmiş bilim, bilimcilik günahına boyun eğiyor ve böylece, kaçınılmaz olarak, kendi teorilerinde bir bunalımın doğmasına yol açıyor. Bu bunalımdan çıkmanın tek yolu, bireysel öznenin anlamını evrenin merkezi olarak saptamaktır –Husserl bu konudaki görüşlerini işte böyle bağlıyor.

Bu savları çözümlemeye ve sağlam gerekçelere dayanıp dayanmadıklarını saptamaya çalışalım. Husserl, bireysel öznenin bilinci ve bedeniyle kendisine verilmiş olduğu gerçeğinden yola çıkar (bunu birincil verilmiş sayar). Onun görüşüne göre, "burası"nın birincil uzamsal anlamını bu özneyle olan bağlantısı belirler. Öznenin ve bedeninin dışındaki bir şeye ait olan "orası" kavramının anlamına gelince, Husserl'e göre bu, "burası"nın anlamına bağlı olarak, yani "burası" hâline gelebilecek, öznenin bedeniyle dolaysız teması sonucunda özne tarafından erişilebilecek bir şey olarak oluşturulur ya da tanımlanır. Bununla birlikte görüngü bilimsel tanımlama ölçütleriyle bile bu çözümlemenin yetersiz olduğunu göstermek çok kolaydır. Altı çizilen nokta, "burası"nın "orası"nı kapsadığı, bu anlamların karşılıklı bağımlılık içinde olduğudur. "Orası"nın "burası"na dönüştürülebileceği ve "burası" olabileceği doğrudur. "Burası"nın "orası-olmayan" olduğu da doğrudur. Başka bir deyişle, "burası"nın anlamı "orası"nın anlamını ima eder. Başka bir öznenin bakış açısıyla ya da genel bir anlamda, başka bir referans noktasından, "burası"nın "orası" olduğu da çok doğrudur. Özne açısından bu ikinci türde bir bağımlılık yoksa onun için, "burası"nın da anlamı olmaz. "Burası/orası" ilişkisi her iki kutbun da eşit rol oynadığı anlamına gelir.

Temel nitelik taşıyan "burası/orası" uzamsal ilişkisi elbette bireysel özneyle bağ kurulmasını kapsar; çünkü "burası" anlamı, bir başka açıdan, bir başka konumdan bakılınca "burası"nın orası olduğu "orası"nın ise öznenin ve bedenin dışında yer aldığı gerçeğini de kapsar. Bu nedenle, "burası/orası" ilişkisinde bireysel özneyle kurulan bağlantı, o ilişkinin özne ve bedenine bağımlı bir şey olarak tanımlanması anlamına gelmez; aksine, görgül öznenin, verili bir noktada kendisine "burası" gibi görünen belli bir nesnel uzamsal ilişkiler ağıyla bütünleştiğinin (çeşitli düzeylerde bir açıklıkla) kavranması anlamına gelir.

Husserl, "yukarı/aşağı", "önde/arkada", "solda/sağda" vb. gibi ilişkilerin bedenimize ve bedenimizin kısımları arasındaki farklılıklara bağımlı olduğunu gösteriyor. Bu anlamların belli bir antropomorfik [insanbiçimsel] nüans içerdikleri, bu yüzden de özneyle ve öznenin bedeninin çeşitli kısımlarıyla olan bağlantıyı ima ettikleri kabul edilebilir. Bununla birlikte, öznenin bedeninin kendisi açısından özel bir tür nesne olarak var olması için, hem maddi şeylerle hem de başka öznelerin bedenleriyle olan ilişkilerin (uzamsal ilişkiler dâhil) meydana getirdiği nesnel ağ kapsamında görülmesi gerekir. Vücudumun çeşitli kısımlarını (normal koşullarda görmediğim yüz, baş, sırt gibi kısımlar da dâhil) bir ve aynı nesneye ait, belli bir birlik oluşturan şeyler olarak kavrayabilmem için bedenimi dışarıdan, deyim yerindeyse başka bir öznenin bakış açısından algılama, uzayda belli bir yer kaplayan ve başka cisimlerle belli ilişkiler içinde var olan bir şey olarak kavrama yetisine sahip olmam gerekir. Başka bir deyişle, "önde/arkada" anlamının ve başka anlamların oluşturulması, temel nitelikteki nesnel uzamsal ilişkilerden meydana gelmiş belirli bir ağın özne açısından var olmasını gerektirir ve Husserl'in savunduğu gibi, bu ağı belirlemek şöyle dursun, bu ağın üzerine bina edilir.

Yani özne, kendisini başka bir nesnenin yerinde görebilir ve uzaklığı saptarken, söz gelimi "yakın/uzak" ilişkilerini saptarken, bu başka nesneyi referans noktası olarak alabilir, ama bunu yapabilmesi için bedeninin yerini uzamsal ilişkilerin belirleyicisi olarak başka bir bedenin alabileceğini de aynı anda kavrayabilmelidir.

Husserl, uzamın nesnelliği ile öznenin belli bir şeye göre bulunduğu konumunu yinelenebilmesi olanağı arasındaki bağıntıya işaret ediyor. Ama öznenin uzamsal konumunun yinelenebilirliği kavramı, belli bir konumda yer almaya anlam kazandıran uzamsal ilişkilerden kurulu nesnel bir ağın

özne açısından var olmasını gerektirir, aynı zamanda da öznenin bedeninin ve uzamsal yerinin nesnel bir anlam taşıdığını ifade eder.

Uzamsal ilişkileri ölçmek için evrensel standartların ya da ölçeklerin kullanılmaya başlanması ve ardından, bilimsel-kuramsal biliş aşamasında bu ilişkilerin değişmezlerinin saptanması elbette nesnel dünyanın gitgide genelleşen bağımlılıklarının keşfedildiğini ve yanı sıra, bu bağımlılıklarda belli bir görgül özneyi ya da özneler grubunu (toplumsal-kültürel bir topluluğu) kapsayan bağlantılara dayalı soyutlamalara gidildiğini belirtir. Bununla birlikte, Husserl'in önereceği üzere, özgün, katıksız biçimde "öznel" anlamların "nesnelleştirilme" aşamalarına değil, daha genel bağımlılık tiplerinin incelenmesine geçmek gerekir. Ne denli dolaysız ve "gerçek hayattaki gibi" olursa olsun her deneyim, bilişsel bir önem taşıdığı iddiasında bulunacaksa, benim özgül bilinç akışım ile maddi nesnelerin birbiriyle nesnel bağımlılıkları arasında bir ayrımı her zaman kapsar. Bu nedenle, bilimsel-kuramsal biliş ile Husserl'in "yaşam dünyası" dediği dünyayla kurulan kuram öncesi ilişki biçimleri arasındaki farklılıklar ne denli büyük olursa olsun (hiç kuşkusuz bu farklılıklar gerçekten vardır ve bazı bakımlardan temel öneme sahiptir), bilişsel ilişkinin bütün türleri kaçınılmaz olarak bilinçten bağımsız varlığa sahip nesneler dünyasına yöneliktir, yani Husserl'in deyişiyle, kaçınılmaz olarak "nesnelcilik günahı"nı işlerler, işte bu da filozofun gözünde modern Avrupa biliminin temellerindeki bunalımın kaynağıdır.

Öznel evrenin "merkez"ine yerleştirme ve dünyanın nesnelliğini bireysel öznenin ayırıcı özelliklerinden çıkarsama girişimi başarıya ulaşamamıştır, çünkü öznenin en başından beri belli bir nesnel bağımlılıklar sistemi içinde yer aldığı anlaşılmıştır.

Husserl'in çözümlemesinin başka bir öğesini daha ele alalım. Anımsayabileceğimiz gibi, dünyanın nesnelliği, Husserl'e göre, sahip olduğu özneler arası nitelikle, yani herhangi bir özne için taşıdığı anlamların evrensel önemiyle özdeştir. Bu ise kendimden ayrı bir öznenin de var olması demektir. Ama bu başka özne aslında benim tarafımdan oluşturulur, yani benim bilişsel deneyimimin belirli bir ürünü olarak vardır, benim deneyimimde vardır ve bana olan "benzerliği" ile anlaşılır. Demek ki Husserl öteki öznenin bakış açısını benimseyerek, yine o öznenin deneyiminde var olan ben ve bedenimin yanı sıra o öznenin bedeni hakkında düşünmeye başladığı zaman, onun felsefesi çerçevesinde öteki öznenin ilke olarak benimle eş değer karşıtlıkta olamayacağı, çünkü onun, nihayetinde benim tarafımdan oluşturulduğu, oysa kendi bedenimle benim kendime dolaysızca verilmiş bulunduğum ve tüm deneyimsel bağımlılıkların oluşturulmasında gerçek çıkış noktası olduğum unutulmamalıdır. Yine buradan anlaşıldığı gibi, dünyanın özneler arası niteliği ve evrensel anlamı konusunda Husserl'in öne sürdüğü tez gerçekte uydurma bir tezdir ve son çözümlemede Husserl, bizzat kendisinin çizdiği tek bencilik çemberinden çıkamaz.

5. Bilişi Bireysel Bilincin Koşullandırdığını Öne Süren ve Aynı Zamanda da Bireysel Bilincin Özünü Gizemlileştiren Yorum. Benlik, "Ötekiler" ve Nesneler Dünyası

Bilginin özgül niteliklerini anlamaya yönelik her girişim şu temel gerçekleri dikkate almak zorundadır: 1) Görgül özne, mutlaka kendisinden ve bilincinden bağımsız olarak var olan maddi nesneler dünyası kapsamında yer alır ya da onunla bütünleşmiştir; 2) Başka özneler de en az benim kadar gerçektir ve sadece benim deneyimimin ürünleri olarak görülemez.

Modern Batı felsefesinde, özgün bir görüngü bilim yorumuyla bu temel gerekleri dikkate almaya, aynı zamanda da bilginin ve bilişsel ilişkinin temel özellikleri ile bireysel görgül öznenin ayrıcı özellikleri arasında bağ kurmaya çabalayan bir anlayış vardır. Seçkin bir Fransız görüngü bilimci ve varoluşçu olan Jean-Paul Sartre *Varlık ve Hiçlik (L'Etre et le Néant)* adlı temel felsefi yapıtında böyle bir girişimde bulunmuştur.[84]

Sartre bilgibilim sorunlarına, bilginin doğrulanması konusuna kendi çözüm yollarını önermekle birlikte, bu sorunların onun çözümlemesinin odak noktaları olmadıklarını en başından belirtmek istiyoruz. Sartre'ın yapıtlarında, özneyle nesne arasındaki ilişki, bilinç ve insan hakkındaki belirli bir anlayış çerçevesinde ele alınmıştır. Ama bilinç ile bilgi arasındaki ilişkiye getirdiği yorum, incelediğimiz konu açısından ilgi çekicidir.

Sartre'ın çıkış noktası şu iki gerçekliğin varlığını kabul etmesidir: Kendinde Varlık olarak adlandırdığı nesnel maddi varlık ve bilinç ya da Kendisi için Varlık. Birinci gerçeklik kendi başına vardır ve ikincisine gereksinme duymaz. Oysa ikinci gerçeklik birincisi olmadan var olamaz, çünkü hiçbir içeriğe sahip değildir, mutlak şekilde boştur, saydamdır, hem dış dünyaya hem de kendisine açıktır; tek kelimeyle bir "hiçlik"tir, Kendinde Varlıktaki bir "delik"tir, kesinlikle hiç yoğunluğu olmayan ve sürekli olarak doldurulması gereken bir deliktir. Bununla birlikte, bilinç, maddi varlıktaki bir tür "boşluk" olduğu için, denilebilir ki bütün temel bağlantıların ve bağımlılıkların etkisi dışında tutulmuştur ve mutlak olarak özgürdür. Böylelikle bilinç, dışarıdan verilen içerikle doldurulmuş bir boşluk olmakla kalmaz, aynı zamanda da özel bir tür varlıktır, bir özgür etkinlik merkezidir.

Kendinde Varlığın sağladığı içerik, bilincin etkinliğini belirlemez, sadece bu etkinliğe bir tür vesile olur, bu etkinliğin

ortaya çıkmasında bir köprübaşı işlevi görür. Ama bu etkinlik, dışarıdan verilmiş içerik tarafından belirlenmediği ve aynı zamanda kendisine ait bir içerikten yoksun olduğu için, esasında her türlü bağımlılığın bir yadsınmasıdır. Sartre'a göre, bilincin özgürlüğü bu yadsımada anlatımını bulur.

Aynı zamanda Sartre, bilincin maddi dünyanın dışında, Kendinde Varlığın dışında var olmadığını da belirtiyor. Onun gözünde bilinç, Kant'ın ya da Husserl'in Deneyüstü Öznesine benzer olamaz, çünkü ilk olarak bilinç, kendisi bir nesne olmasa bile, bir bakıma maddi nesneler dünyası kapsamında yer alır (Sartre, Husserl'in deneyüstü indirgeme öğretisini, *epokhe* öğretisini bu bağlamda eleştiriyor) ve ikinci olarak bilinç, belirli somut durumlarda gerçek olarak, görgül olarak vardır ve belli bir görgül öznenin bedeniyle bağlantılıdır.

Dahası bilinç, yani Kendisi için Varlık, görgül öznenin bedeniyle bir anlamda örtüşür ve ondan ayırt edilemez. Burada anlatılmak istenen, Sartre'a göre bireyin kendi bedenine ilişkin temel, özgün algısının ayırıcı özelliği olan ve başka bir öznenin beni ve bedenimi algılayış biçiminden temelde farklı olan yöndür. Sartre birincil, özgün deneyimde kendimizi bir nesne olarak algılamadığımızı savunur. Göz kendisini görmez. Ben yüzümü görmem, kendimi başka nesneler arasında bir nesne olarak kavrayamam. Nesneler benim dışımda var olan ve maddi dünyaya, Kendin de Varlık'a ait olan şeylerdir. Bununla birlikte, kendi bedenimin hareketlerinden birtakım duygu algıları edinmem gerekir. En azından ruhbilim öyle söylemektedir. Bilimsel psikolojinin savları, diyor Sartre, bedenimin başka nesneler arasında maddi bir nesne olarak var olduğu noktasından yola çıkar ve belirli deneyimlerim ile bu şekilde anlaşılan bedenimdeki süreçler arasında bağlantı kurar. Ama Sartre'a göre sorunun özü, bireyin bedeninin temel birincil deneyimde bir nesne olarak ona verilmiş olmaması

ve bu nedenle de bireyin bilincindeki süreçler ile bir nesne gibi anlaşılan bedeni arasında ilke olarak bir bağlantı kuramamasıdır (ilke olarak birey, duyu algılarının, söz gelimi ağrı duyumunun yerini saptayamaz; deneyimleriyle kendi fiziksel durumu arasında ilişki kuramaz vb.). Başlangıçta bireye yalnızca dış maddi nesneler dünyası ve bu nesnelerden farklı bir şey olarak, bilinç olarak, Kendisi İçin Varlık olarak, kendisi verilmiştir. Deneyimler belirli bir "yoğunluk" taşıdıkları ölçüde dış nesnelerle ilişkilidir. Söz gelimi, dış nesneye etkide bulunmaya çalışırken dirençle karşılaşırsam, bu direnci özne deneyimimi karakterize eden elimin eylemiyle bağlantılı bir şey olarak, "içimdeki" bir şey olarak algılamam; tersine, dış nesnelerin nesnel özellikleriyle ilişki olarak ve onların niteliklerini (örneğimizde, direnç derecelerini) ifade eden bir şey olarak algılarım. Ağrı da benim için yerelleşmiş bir şey değil, belirli koşullar altında bazı nesnelerin özelliklerini ifade eden bir şeydir. Bedenime gelince, birincil ve temel anlamıyla bedenim, ilkin bilincimin gerçekliğini, yani kendimi, içinde bulunduğum somut nesnel durumu belirler (özellikle de tam olarak "nerede" bulunduğumu belirler) ve ikincisi, temelde bilincimle örtüşerek, bilincimin, yani Kendisi İçin Varlığın etkinlik olanağı ve yolu olarak işlev yüklenir.[85]

Anlaşılacağı gibi Sartre, geniş kabul gören bilinç anlayışıyla uyuşmayan özgün bir bilinç anlayışına sahiptir. Bilinç ya da Kendisi İçin Varlık, diye yazıyor Sartre, birtakım süreçlerle, bağlantılarla, bağımlılıklarla, karmaşık mekanizmalarla, bilinçli ve bilinç dışı olgular arasındaki özel ilişki tipleriyle vb. tanımlanan ruhun ya da öznel dünyanın, yani bilimsel ruhbilimde özel incelemelere konu olan dünyanın aynısı değildir. Bilinç, yani Kendisi İçin Varlık, ilke olarak psikoloji dışıdır [apsikolojiktir]. Belirli bir öznel dünyanın ortaya çıkması, Sartre'a göre, bilincin nesnelleştirilmesinin sonucudur; Kendisi İçin

Varlığın temel, birincil karakteristiklerine ilişkin çarpık bir anlayışı ve aynı zamanda da varlıkbilimsel bir gerçek olan bilincin kendisinin bozulması gerçeğini ifade eder.

Gördüğümüz üzere Sartre, bilimsel ruhbilimin savlarına dayanmak şöyle dursun, bilimsel ruhbilimin bazı temel soyutlamalarının ve varsayımlarının tartışmalı niteliğini kanıtlamaya çalışıyor. Husserl gibi o da görüngü bilimsel tanımlamanın bilimsel sonuçlar ima etmediğini, görüngü bilimsel çözümlemenin sonuçlarını irdeleme görevinin bilime ait olduğunu belirtiyor. (Başka özelliklerinin yanı sıra, Sartre'ın maddi Kendinde Varlık dünyasına ilişkin anlayışı, yukarıda gösterme fırsatı bulduğumuz gibi, doğal-bilimsel madde öğretisiyle uyuşmuyor.)

Şimdi Sartre'ın akıl yürütme tarzının şu önemli noktasını ele alalım. Yukarıda sözünü ettiğimiz Kendinde Varlık ile Kendisi İçin Varlık arasındaki ilişki, Sartre için temel ve birincil öneme sahip bir nokta olmakla kalmaz, aynı zamanda bunların ilişkilerinin gerçek özünün, yani olağan koşullar altında çeşitli durumların engellediği, bir yana bıraktığı, gizlediği, çarpıttığı özün de ifadesidir. Bu nedenle, diyor Sartre, söz gelimi özne, ağrı duygusunu bedeninin bir yerinde yerelleştirebildiği zaman, deneyimlerinin dünyasını inceden inceye araştırıp bunları yaşamındaki geçmiş ve güncel olaylara bağladığı zaman, kendi düşüncesinin gelişimini izlediği ve bu süreci denetlediği zaman, bilincin, yani Kendisi İçin Varlığın asıl karakteristikleri çarpıtılmış demektir.

"Hiçlik" olarak bilinç, görgül benliğin ruhsal yaşamıyla çakışmaz, sadece bu yaşamın derinliklerinde gizli olarak ona temel oluşturur. (Belirtmek gerekir ki, Sartre'ın bakış açısından bilincin, bireysel benliğin ve onun ruhsal yaşamının derinliklerinde yatan bir şey olarak ortaya çıktığı durum, varlıkbilimsel bir gerçek olarak bilincin gerçek mahiyetinin çarpık

ifadesini açığa çıkarır. Bu, çarpık anlayışımızla ilgili bir konu olmaktan çok, durumun kendisiyle ilgili bir konudur, çünkü bilincin hiçbir şekilde ne derinliği ne de özü vardır.) Bilinç, bir yandan benliğin ruhsal yaşamının tüm akışını, bireysel öznel yaşam öyküsünün tümünü belirlerken, öte yandan da hem o yaşam öyküsünden farklıdır hem de onun tarafından çarpıtılır. Aynı zamanda Sartre'a göre bilinç, Husserl'in anladığı anlamda Deneyüstü Benlik de değildir. Çünkü ilk olarak deneyüstü değil, somuttur, öznenin belli bir şekilde kavranan bedeniyle çakışır; ikinci olarak Deneyüstü Benlik de dâhil olmak üzere her benliğin belli bir içsel kesinliği, yoğunluğu, içeriği vardır. Bilinç böyle bir içerikten tamamen yoksundur, tümüyle boştur. Öyleyse benlik değildir, diye bağlıyor Sartre.

Sıradan öznel yaşam zorunlu olarak yansıya bürünür. Yansı ancak nesnesi varsa ve öznenin içsel gözüne çarparsa mümkündür. Sartre'ın kanısına göre, asıl bilinç, yani Kendisi İçin Varlık, mutlak şekilde saydamdır, içsel gözün hiçbir yere takılmadan ya da hiçbir şey tarafından yansıtılmadan içinden geçtiği tam bir boşluktur. Bu nedenle özbilinç, yani bilincin bir karakteristiği olarak öznenin kendisiyle ilişkisi, (Sartre'ın kanısına göre bu ilişki sürekli olarak kavranır, çünkü bilinç ta başından beri kendinde şeyler dünyasından kendisini açıkça ayırır) yansı değildir. Sartre'ın gözünde, bilinç, ilke olarak yansı-öncesidir.

Yansı, nesnesiyle, yani benlikle birlikte ortaya çıkar ve bir anlamda, nesneyi de kendisi üretir. Sartre, Fichte'nin felsefi sisteminde de temel bir rol oynamış olan ve daha sonra pozitif bir düzlemde çözümleyeceğimiz önemli bir gerçeğe işaret ediyor: Bilince yönelik bireysel yansı, benlik ve benliğin durumları şeklindeki hazır bir nesneyi önünde bulmaz, belli türde bir etkinlik olduğu için nesnesini etkiler, değiştirir, yeniden kurar ve bir anlamda da yaratır.

Fichte'ye göre, Mutlak Özne olarak kişinin kendini kendi nesnesi biçiminde böyle olumlaması, belirlenmemişin belirlenmesiydi ve bu belirleme yalnızca benliğin şekillenmesinde ve benlik ile benlik-olmayanın karşı karşıya konulmasında geçerli olmakla kalmıyordu, Mutlak Öznenin içsel özünde de açığa çıkıyordu. Sartre'a göre, benliğin yansı nesnesi olarak olumlanması ve ikincisinin sahneye çıkışı, hiçbir şekilde bilincin niteliğini ortaya koymaz. Dahası, Sartre'ın kanısına göre yansı aşamasında bilincin saflığı çarpılır ve bilinç bozulur. Aynı zamanda, Sartre'a göre, Deneyüstü ya da Mutlak Benlik yoktur, benlik ancak görgül olabilir, belli bir bireyi bütün öteki benliklerden ayıran benzersiz özellikleri ifade eder (işte bu da Sartre ile Fichte arasındaki bir başka farklılıktır). Sartre'a göre bilincin, yani Kendisi İçin Varlığın da bir anlamda birey olduğunu, bu yüzden farklı görgül öznelerin farklı bilinçlere sahip olduklarını belirtelim. Ne var ki benlik, belli bir yoğunluğu, bireysel biyografinin birliğini ve öznenin kişisel özelliklerini ifade ettiği hâlde, başlı başına bilinç ya da Kendisi İçin Varlık boştur ve kişiliksizdir. Bu nedenle, farklı bilinçler ancak farklı özgür etkinlik merkezleri olarak, değişik somut durumlar kapsamındaki yapısız etkinlik noktaları olarak birbirlerinden ayrılır. Deneyimlerimiz sırasında elbette farklı bireysel benliklerle olan bağlantılarına dayalı olarak bilinçleri birbirinden ayırırız. Ama bu farklılaştırma bilinçler arasındaki sözde metafizik ayrımları karakterize etmez.

Dolayısıyla, Sartre'a göre, öznenin ruhsal yaşam birliğinin dışa vurumu olarak benlik, bilincin özünü ifade etmez, hatta bir ölçüde çarpıtır bile. Benliğin özne tarafından "icat edilmiş" olduğu söylenebilir, ama buraya önemli bir çekince koymamız gerekir: Bu "icat", başka öznelerle olan sürekli temaslar ve iletişim içinde kavranır. Benliğin kendisini olumlaması, temelde belirlenmemiş olan bilinç yaşamına belirlenmişlik getirmeye,

bilinci kendi nesnesi yaparak ona yoğunluk ve somutluk kazandırmaya yönelik bir girişimdir.

Aynı zamanda, Sartre'a göre, bilinç, tözelleştirilmeye sürekli eğilim gösterir, çünkü bomboştur ve doldurulması gerekir. Bununla birlikte bilinç, birincil yeteneği olan özgür yadsıma etkinliğini, tözsüzleştirme etkinliğini kaybetmeyecek biçimde kendi kendisini doldurmaya, içerik kazanmaya çabalar. Başka bir söyleyişle bilinç, Kendinde Varlık ile Kendisi İçin Varlığın bir tür sentezi hâline gelmeye çabalar (iki kategorinin karşılıklı olarak birbirini dışlayan karakteristikleri nedeniyle bu olanaksızdır). Bu nedenle, belli bir benliğin özelliklerini kazanan bilinç tarafından benin şeyleştirilmesi, bu şeyleştirmeyi yadsımaya yönelik sürekli çabalarla birlikte yürür. Ama bu yadsıma, hakiki Kendisi İçin Varlığın saflığına ve "içeriksizliği"ne dönülmesi biçiminde değil, bilincin içerdiği benlik karakteristikleri yerine, bilincin yeni yeni kesinliklerinin sürekli olarak olumlanması biçiminde anlatıma kavuşur. İnsanın kişiliği değişebilen bir şeydir. Descartes, Kant ve Fichte'nin formülüne karşı çıkan Sartre, benliğin kendisine eşit olmadığını ileri sürüyor.[86] Bilinç, belli bir benlik şeklinde nihai bir nesnel imge kazanamadığı sürece bilincin ne olduğunu kimse söyleyemez. Sartre'ın öne sürdüğüne göre bilinç, nitelenmediği şekilde olan ve nitelendiği şekilde olmayan şeydir.

Bu nedenle Sartre, nesnenin varlığını öngören bilişsel ilişkiyi, ilke olarak nesnelleştirilemeyen varlığa, yani Kendisi İçin Varlığa ilişkin özbilinç ediminden ayrı tutar. Anımsanacağı gibi, Kant da bilişi, özneyle nesne arasındaki ilişkiyi özbilinçten, Deneyüstü Öznenin kendisiyle ilişkisinden ayrı tutar, çünkü bu ikincisinin deneyimde verilmediğini ve bu nedenle bir bilgi nesnesi olamayacağını ısrarla savunur. Bununla birlikte, Kant'ın gözünde Deneyüstü Özne, bu dünyaya ait olmayan, deneyüstü bir şey olarak bilgi nesnesi olmasa bile yine

de kavranabilen bir Kendinde Şey olarak vardır. Sartre'a göre, bilinç yani Kendisi İçin Varlık, kendisini bilemez, kendi bilişinin nesnesi olamaz, çünkü hiçbir özü yoktur ve derinlikten yoksundur.

Sartre'ın dış dünya anlayışına ilişkin çözümlemeyi şimdilik burada keserek özbiliş süreci konusundaki, yansı konusundaki yorumuna eğileceğiz. Sartre'a göre, yansı bir ölçüde kurmacadır, çünkü bilincin gerçek niteliğini kavrama gücüne sahip değildir. Ama kurmaca olması, onun kendisine ait hiçbir nesneye sahip olmadığı ya da o nesnenin özgül niteliklerini ifade etmediği anlamına gelmez. Böyle bir nesne her zaman mevcuttur: Bu bireysel benliktir ve yansı bu nesne için yeterlidir (Sartre, bilinç dışı konusundaki Freudçu öğretiyi bu bağlamda eleştiriyor).[87] Ama önemli nokta, nesnenin (benlik ve durumlarının) yansıyla birlikte ortaya çıkması, onun sonucu olması ve bilincin gerçek mahiyetini ifade etmemesidir. (Sartre, hem iç gözlemci ruhbilimi hem de Husserlci görüngü bilimsel ruhbilimi eleştirel bir tutumla değerlendiriyor.)

Yansı nasıl ortaya çıkar? Yansı, başka bir özneyle olan ilişkinin sonucu olarak görünmektedir. Descartes, Kant, Fichte ve Husserl'in temsil ettikleri felsefe geleneğine karşı çıkan Sartre'ın ileri sürdüğüne göre, verilmiş bireysel bilinç, kendi başına başka bilinçlerle ilişki kurmaksızın, yansı meydana getiremez. Bu noktada Sartre'ın sözü edilen geleneğe oranla gerçeğe çok daha yakın olduğu kabul edilmelidir.

Sartre'ın kanısına göre, öteki özne, Husserl'in düşündüğünün tersine, benim kadar gerçektir ve sadece benim kurucu etkinliğimin ürünü olarak görülemez. Aynı zamanda, Sartre'a göre, başka bir bilincin varoluşuyla ilgili kanım, kesinlikle bilişe dayalı bir kanı değildir (başka birisinin bilincinin varlığını hiçbir bilişsel işlem inandırıcı biçimde kanıtlayamaz, diyor Sartre); bu kanım dış nesnel dünyanın bilinçlerimize verilmiş

olmasıyla aynı türe giren birincil varlıkbilimsel bir verilmişliktir. Bununla birlikte, bana dolaysızca verilmiş olan, başka birisinin bilincinin varlığıdır, o bilinci kavrama imkânı değil. Fakat bilinçler ilke olarak birbirinden ayrıdır ve birbiriyle kaynaşamaz. Ayrıca öteki bilinç, başka bir öznenin bedeniyle bağlantılı olarak benim deneyimimde yer alır. Bu beden uzayda yerelleşmiş, başka maddi nesnelerle yakınlık ve etkileşim içinde bulunan maddi bir nesne olarak görünür. Dışsal eylemlere, bu başka öznenin bedeninin dış uyaranlarca koşullandırılan tepkilerine ve yanı sıra, bu bedende oluşan sinirsel süreçlere ilişkin biliş bir anlam taşımakla birlikte, Sartre'ın kanısına göre öteki öznenin özgür bilincini (gerçekte onun bütün eylemlerine temel oluşturan bilinci) kesinlikle karakterize etmez. (Sartre, iç gözlemsel ruhbilime yönelttiği eleştiriye, ruhbilimsel davranışçılığın eleştirisini de ekliyor.)

Dolayısıyla başka bir öznenin bedeni, benim deneyimimde özel bir tür nesne olarak görünür; oysa o başka öznenin kendisine öyle görünmez, tıpkı bilincimle kaynaşmış olan kendi bedenimin aslında benim için bir nesne olmaması gibi. Başka özneyi genellikle özel bir tür nesne olarak, fiziksel ve ruhsal karakteristikleriyle eşsiz bir nesne olarak ele almak ve bilinçli süreçleri o bedenin "içine sokmak", yani özel bir "öznel bilinç yaşamı dünyası", maddi cisimsel süreçlerle belirli ilişkiler içinde var olan ruhsal süreçlerin oluşturduğu bir dünya kurmak zorunluluğunu duymama neden olan şey, işte, başka bir bilincin benim deneyimimde özel bir tür nesneye, başka bir öznenin bedenine kopmaz biçimde bağlı olarak ortaya çıkmasıdır. Aynı zamanda, başka kişiyle olan ilişkim, kendimi o başka özne açısından "başka" bir kişi olarak kavramak (başka kişiyle iletişim sürecinde bu kavrayışa ulaşılır) ve o kişinin benim deneyimimde sahip olduğu bütün karakteristikleri kendime atfetmek zorunluluğu duymama da neden olur. Demek ki, bilinç,

kendisini tıpkı başka bilincin onu ele aldığı gibi ele almaya, yani uzayda yerelleşmiş maddi bir nesne şeklindeki bir bedene sahip olan ve o beden "içine" yerleştirilmiş, ruhsal deneyimlerle donatılmış bulunan bir özne olarak ele almaya başlar. Özne, ruhsal yaşamının birliğini özel bir nesne, yani benlik şeklinde olumlayarak, bu deneyimleri ve izledikleri çizgiyi, dış dünyadaki nesnel süreçlerin izledikleri çizgiden ayırt edecek hâle gelir. Bu nedenle, benin bir kişi olarak, benlik olarak nesnelleştirilmesi, şeyleştirilmesi, başka kişinin görüşünü ima eder, benin dışarıdan, muhtemel "bir başkası"nın bakış açısıyla görülmesini ima eder. Sartre'a göre, başka öznelerle kurulan iletişimin ürünü olan yansı, işte bu bağlamda ortaya çıkar.

Bilincin nesnelleştirilmesi, başka bir bilincin ve daha sonra da öznenin kendisinin nesnesi olarak benliğe dönüştürülmesi süreci çeşitli aşamalardan geçer. Bu aşamaların birinde, bilinç kendisini sadece bir başka öznenin nesnesi gibi hisseder, ama bu kapasitesiyle kendisini tam olarak bilemez. Bu aşama, Kendisi İçin Varlığın kendini başkasının irdeleme nesnesi gibi hissettiği zaman meydana gelir (Sartre'ın felsefesinde "irdeleme" sorunu önemli bir varlıkbilimsel anlam taşır). Bilinç ancak başkasıyla kurduğu iletişimin sonucu olarak ve dil aracılığıyla kendisini kesin olarak nesnelleştirir ve yansı meydana getirir. Bu nedenle, kendisini aynada gören ve aynı zamanda da iletişim olanağından yoksun olan bireysel özne, ilke olarak ayna görüntüsünde kendisini tanıyamaz (bu görüntüyü dış nesnelerin garip bir oyunu gibi görür), çünkü başkalarıyla iletişim dışında, bir nesne olarak kendisi için var olamaz.

Sartre'a göre, başkasıyla kurulan ilişki yoluyla bilincin nesnelleştirilmesi, Kendisi İçin Varlığın ontolojik bozulmasının bir belirtisidir.

Sartre, benliğimizin gerçek mahiyetimizi ifade etmediği inancındadır. İçsel olarak, bilinç nesnelleştirmeye eğilimli

olmasına, bu nesnelleştirmeyi kendisi yapmasına ve bundan sorumlu olmasına karşın, nesnelleştirme olgusu başka bilinçlerle kurulan dışsal ilişkinin, iletişim sürecinin dayattığı bir şey gibi görünmektedir. Başkasıyla ilişki, Kendisi İçin Varlığın mahiyetinden mantıksal olarak kaynaklanan bir şey değildir. Benim bilincimden ayrı olarak başka bilinçlerin var olması gerçek ve temel bir olgudur, ama metafiziksel bakımdan rastlantısaldır. Sartre'a göre, benim bilincimin içinde yalnız başına var olduğu bir durum kavranabilir.[88] Ben kendimi bilmem, çünkü sahip olduğum yansı sadece bilincimin dış kabuğuna, benlik olarak var olan kabuğa ilişkindir. Aynı zamanda ben, ilke olarak, bilincime erişme olanağına ve onu nesnelleştirici olmayan, yansı öncesi bir özbilinç edimi şeklinde dolaysızca kavrama yeteneğine sahibim. Ama başkasına gelince, Sartre'a göre, onun gerçek derinliğini bilmem, çünkü onun yalnızca dış görünüşüyle ilgilenirim; üstelik kendi durumumdan farklı olarak, onun bilincine içten ulaşma olanağına kesinlikle sahip değilim, çünkü bunu başarabilmem için onun yerinde olmam gerekir, oysa farklı bilinçler bireyseldir, metafizik olarak ayrıdır. Başkası, en az benim bilincim kadar gerçek olan belli bir bireysel bilincin ifadesi olarak benim deneyimime verilmiştir. Aynı zamanda, Sartre'ın savunduğuna göre, başkasını ancak bir beden olarak, ruhla donatılmış maddi bir nesne olarak kavrayabilirim ya da anlayabilirim; bu olguda sorunun koşulları, çözüm olanağını peşinen ortadan kaldırmaktadır. Bu arada, Kendisi İçin Varlığın tözelleştirmeye, anlamlı biçimde doldurmaya yönelik eğilimi de zorunlu olarak başka bir bilinçle birleşme ya da kaynaşma isteğiyle bağlantılıdır. Bunun imkânsız olması, bireysel varoluş trajedisini kaçınılmaz kılar.

Peki, dış dünyanın, yani Kendinde Varlığın bilinişi hakkında neler söylenmektedir? Sartre bilginin doğrulanması sorununu nasıl çözmektedir?

Kendinde Varlığa ait olan nesnel maddi şeyler dünyası, Sartre'ın kanısına göre, bilince dolaysız olarak verilmiştir. İçerik açısından, bilişsel ilişki ya da özne-nesne ilişkisi bütünüyle dış nesne tarafından belirlenir, çünkü bilincin kendisi boştur. Onu dışsal nesnellik dünyasından sadece "hiçlik" ayırır. Bununla birlikte, biliş ile dış dünya arasındaki bu ayrım aynı zamanda temel bir nitelik de taşır, çünkü bir "hiçlik" olarak bilincin nesneler dünyasıyla asla gelişigüzel birleşemeyeceği ya da onların içerdiğini gelişigüzel ememeyeceği anlamına gelir. Bilinç ile maddesel varlık arasındaki bilişsel ilişki, bilincin doğasında yatan yadsıma öğesini zorunlu olarak kapsar. Bilincin bu yadsıyıcı etkinliği, Sartre'a göre, zamanın birincil, temel karakteristikleriyle çakışır. Kendinde Varlığın doğasında yatan maddi nesnelerin nesnel uzamsal ilişkileri, biliş sürecinde zorunlu olarak zaman biçimleriyle ortaya çıkar; böylece, aslında Kendisi İçin Varlık ile çakışan zaman da nesnelliğin karakteristiklerini kazanarak "uzamlı" hâle gelir. Deneyimin uzamsal ve zamansal yönleri arasındaki etkileşim, bilginin zorunlu yapısal örgütlenişinin çeşitli biçimlerini (nedensel bağımlılık tiplerini, zamanın akışına oranla bilgi nesnelerinin sürekliliğini vb.) üretir. Bilimsel bilgi de dâhil olmak üzere her türlü bilginin dayanağı bilişsel ilişkinin işte bu temel yönleridir. Bilim, deneyimin değişmez karakteristiklerini ortaya çıkarmak için, soyut ya da ideal nesnelerden oluşan belli bir sistem kurar. Ama Sartre'a göre, içerikten yoksun oldukları ve tamamen pragmatik bir işlev gördükleri için bu nesneler esasında kurmacadır. Bilimsel-kuramsal bilginin anlamını, bilinç ile Kendinde Varlık arasındaki birincil bilişsel ilişki belirler; bilimin kendisi bunu unutarak, birincil bilişsel ilişki deneyimde dolaysızca verili olmayan şeylerin gizli özünü keşfettiği iddiasında bulunsa da bu böyledir.[89]

Gördüğünüz gibi Sartre, bilginin temel özelliklerini son çözümlemede bireysel bilincin özgül karakteristiklerinden ve nesneler dünyasıyla olan ilişkiden çıkarsamaya çalışmaktadır.

Bununla birlikte, Sartre'ın görüşüne göre, bilimsel-kuramsal biliş Kendinde Varlığın gerçek özelliklerini bilemez, sadece nesneler arasındaki soyut, değişmez ilişkilerle ilgilenir.

Bilincin Kendinde Varlık ile olan ilksel, bilim öncesi ve kuram öncesi ilişkisi nesnelerin karakteristiklerini kavrar; ama bilince ve onun ilişkilerine (bilişsel olanları dâhil) yönelik olan hiçbir bilişsel edimden söz edilemez, çünkü ilke olarak bilinç nesnelleştirilemez. Sartre'a göre, bunun anlamı, bilginin doğrulanması sorununun kuramsal soruşturma konusu olamayacağıdır, yani sözcüğün alışılmış anlamında bilgibilim olanak dışıdır. Bilginin birincil özgül nitelikleri özel türdeki nesnelerin bilişsel yönden araştırılmasıyla bulunamaz, ama bilinç ve onun Kendinde Varlık ilke olan ilişkileri hakkında nesnelleştirici olmayan görüngü bilimsel içgörülerle kavranabilir.

Bununla birlikte, daha açık bir şekilde söylenecek olursa, her ne kadar çözümü bilişsel araştırmada değil, görüngü bilimsel içgörüde aramak gerekse de bilişin ve bilginin temel karakteristiklerinin bilincin özelliklerine bağımlı hâle getirilmesi Sartre'a göre doğrulama sorununu çözmez. Gerçekte, onun gözünde bilinç özden ya da derinlikten yoksundur. Bu nedenle hiçbir temeli yoktur ve başka hiçbir şeye temel oluşturamaz. Sartre'ın belirttiğine göre, genel olarak, herhangi bir şeyin (bilginin, değerlerin, etkinlik kurallarının vb.) doğrulanması sorunu ancak "insan gerçekliği" düzeyinde ortaya çıkar, bu da Kendisi İçin Varlığın bir yerlere "kök salma", yoğunluk, somutluk ve özgüven kazanma yönündeki boşuna eğiliminin bir ifadesidir. Sartre, Kendisi İçin Varlığın temel özelliklerinden dolayı bu sorunun çözümsüz olduğuna inanıyor. Bu nedenle, bilginin temel yapısal karakteristikleri, bil-

ginin bir şey tarafından doğrulanmasını ifade etmekten çok "doğrulanmamışlığı"nı ifade eder, yani içeriği dışsal nesneler dünyasınca belirlenen bilginin aynı zamanda bilinçle kurulan bir ilişki olduğu, başka bir deyişle, sanki "hiçlikten askıya alındığı", boşlukta asılı durduğu yolundaki önemli gerçeği ifade eder. Bilişsel deneyimin zorunlu bağlantıları her zaman olayların zamansal akışını şu ya da bu şekilde ifade ederken, zaman doğrudan doğruya bilinci ve onun fıtrî olumsuzluğunu karakterize eder.

Sartre'ın bilginin doğrulanması sorununu ve genel olarak geleneksel biçimiyle bilgibilimsel soruşturmayı reddetmesi, onun bilişe ilişkin kuramsal çözümlemeyi imkânsız gördüğü anlamına gelmez. Tersine, onun anlayışı böyle bir çözümlemeyi (söz gelimi bilginin mantıksal yapısını, kökenindeki mekanizmaları, çeşitli kuramsal soruşturma yöntemlerini, bilgiyi kanıtlama yollarını vb. saptamaya yönelik çözümlemeyi) dışlamaz. Sartre yalnızca bilişsel ilişkinin asıl özünü, bilginin anlamlı temel karakteristiklerini, bilginin doğrulanması sorununu, yani bir felsefe dalı olarak bilgibilimin öteden beri ilgilenegeldiği sorunları kuramsal, bilişsel olarak soruşturmanın imkânsız olduğunda ısrar eder. Sartre'a göre, felsefi nitelik taşımayan biliş ve bilgi sorunları, uzmanlaşmış bilimsel soruşturmalara konu olabilir.

Özneyle nesne arasındaki karşılıklı ilişkiler konusunda Sartre'ın sahip olduğu anlayışı şimdi daha yakından inceleyelim.

Sartre, nesnelleştirici olmayan özbilinç ediminde bilincin kendisine dolaysızca verildiği noktasından yola çıkıyor. Bilinç, kendisini benlik olarak şeyleştirmeden önce, başka bilinçlerle ilişkiye girmeden önce, temel yansı edimi ortaya çıkmadan önce bile kendisini dış nesneler dünyasından ayırt eder, temel bilişsel deneyim ise dış nesneler dünyasına amaçsal yönelimde

ifadesini bulur. Sartre'ın çözümlemesinin bu çıkış noktası doğrulanmış olmadığı için, onun bütün anlayışının da esasında kusurlu olduğu ortaya çıkıyor.

"Saf", nesnelleştirilmemiş bilince ilişkin özbilinci bir nesne olarak bireysel benliğe yönelik bayağı yansıdan ayırmak için hiçbir gerekçemiz yoktur. (Çocuk ruhunun gelişmesinin ortaya koyduğu gerçekleri biraz sonra tartışacağız.) Dahası, bütünsel bir ruhsal yaşam merkezi olarak, onu başka bilinçlerden ayıran belli bir bireysellik olarak bilincin ortaya çıkışının da ima ettiği gibi, bilincin durumları belli bir nesnenin, yani bedenimin etkinliğiyle (özdeş olmamakla birlikte) ilişkilidir. Bilinçler arasındaki ayrım, yani bilinçlerin nesnel olmaları olasılığı bile, başka şeylerle nesnel ilişkiler içinde bulunan farklı öznelerin bedenleriyle bu bilinçler arasında bir bağıntının varlığını çağrıştırıyor.

Sartre'ın kabul ettiği üzere, kendimi benlik olarak başkalarından ayırt edişim, başka maddi nesnelerle ve başka nesneler olarak karşıma çıkan başka benliklerle bağlantılı özel bir tür nesne olarak kendimle ilişki kurduğum anlamına gelir. Ama onun görüşüne göre, bilincimin gerçek bireyselliği, benlikte değil, tamamen yapısız bir noktanın -Kendisi İçin Varlığın- var olduğu gerçeğinde ifadesini bulur.

Ne var ki, mutlak biçimde boş ve içeriksiz bir şey olarak saf bilincin gerçekten de "hiçlik" olduğu anlaşılıyor, ama bu "hiçlik", bilinci mutlak boşluk şeklinde açıklamakla kalmayıp, aynı zamanda da özel bir tür varlık, metafizik bir gerçeklik, bir etkinlik merkezi olarak da yorumlayan Sartre'ın kastettiği anlamdaki "hiçlik" değildir, mutlak kurgu anlamındaki "hiçlik"tir. Hiçbir özelliğe ya da niteliğe sahip bulunmayan yapısız ve içeriksiz bilinç, ilke olarak bireyselleştirilemez. "Hiçlik" olarak yorumlanan bilinçlerin birleşmeleri, "birbirleriyle kaynaşmaları" gerekir. Ne var ki bu durumda Sartre'ın te-

mel felsefi önermesi, yani ayrı bilinçlerin benzersiz oldukları, bir bilincin diğerinin içine giremeyeceği yolundaki varsayımı geçersiz hâle gelir.

Sartre'ın anlayışının eleştirel bir tutumla değerlendirilmesi için yeni veriler sağlayan çocuk psikolojisinin gelişimini bu bağlamda ele alalım.

Gördüğümüz gibi, kendisini dış dünyadan ayıran bilinç, Sartre'a göre, bilincin başka kişilerle ve onların bilinçleriyle ilişki içinde bulunmasını gerektirmeyen deneyimin çıkış noktasıdır. Ne var ki, kendisini bir yandan maddi nesneler dünyası kapsamındaki, öte yandan da kişiler arası ilişkiler dünyası kapsamındaki özel bir tür nesne olarak görmeyen bireyin, bilince ve özbilince sahip olamayacağına, yani kendisini gerçekliğin geri kalan bölümünden ayrı tutmadığına inanmamızı sağlayan nedenler vardır (ruhbilimsel veriler de bu kanıyı destekliyor). Ama Sartre'ın görüşünden çıkarılabilecek bir başka anlam da bu durumda bilişsel deneyimin birlik ve süreklilik özelliklerine tam olarak sahip olmadığıdır (oysa bu özellikler, Kant'ın çok haklı olarak inandığı gibi, bilişsel deneyimin nesnelliğinin göstergeleridir).

Gerçekte, deneyimin nesnelliği, hiç değilse öznenin, dış nesnelerin etkisiyle oluşan özelliklerini kendisinin neden olduğu özelliklerinden, yani gerek birtakım nesnelere göre konumunda meydana gelen değişikliklerin (hareketinin, bakış açısı değişikliklerinin, algı perspektifinin vb.) gerekse bilinç durumlarındaki değişikliklerin koşullandırdığı özelliklerden ayırabilmesini ima eder. Ama öznenin bu yeteneğe sahip olması, onun kendisini bilince sahip özel bir nesne olarak kavrayabildiği, yani temel nitelikte bir özbiliş edimini gerçekleştirebildiği anlamına gelir. Yine bu demektir ki, öznenin özbilince ve özbilişe sahip olmaması durumunda (göstermeye çalıştığımız gibi, bunlar arasında ayrım yapmak için hiçbir neden yoktur),

bilişsel deneyim, birliğini ve sürekliliğini koruyamaz, yani tamamen nesnel sayılamaz.

Zihinsel gelişim, ruhbilimi ve genetik bilgibilim alanındaki çalışmalarını birinci bölümde ele aldığımız Jean Piaget, deneysel araştırmaların sonuçlarına dayanarak, çocuğun bilişsel yapısının gelişiminde farklı aşamalar saptar. Başlangıçta, duyumsal-devimsel zekâ denilen aşamada, çocuk bir nesne olarak ve dolayısıyla da bir özne olarak kesinlikle kendisinin bilincinde değildir. Bu nedenle, çevresindeki nesnelerin birbiriyle olan devamlı ilişkileri ve deneyimin akışından bağımsız olan kendi devamlı karakteristikleri (büyüklük, hacim, ağırlık gibi) çocuğun deneyiminde kalıcılık göstermez.

Algılama alanından çıkan nesne, (örneğin çocuğun başını başka yöne çevirmesi ya da başka bir nesnenin görüşünü engellemesi durumunda olduğu gibi) çocuk açısından artık var olmaz, sanki "bütün bütüne ortadan kalkar". Bu nedenle, bilişsel deneyim süreklilik göstermez. Çocuklar yetişkinleri dikkat çekecek biçimde hareketli nesneler olarak, haz ve ceza kaynakları olarak algılarlar.[90]

Piaget'nin araştırmalarında kaydedilen bilişsel yapıların gelişmesindeki bu aşama, gördüğümüz gibi, Sartre'ın sözünü ettiği ilk deneyime bazı bakımlardan benziyor. Sartre, ayrıca ilk başlarda bilincin kendisini bir nesne olarak kavramadığını, bir nesne olarak bedeninin ayırdında olmadığını ve bu nedenle, deneyimde verilmiş nesneler arasındaki nesnel bağlantılardan ayrı olan bir öznel bilinç dünyası kuramadığını, söz gelimi kendi bedeninin çeşitli bölümlerinden gelen duyumları yerelleştiremediğini, deyim yerindeyse dış nesneler dünyasıyla kaynaştırdığını vurguluyor. Bununla birlikte, söz konusu deneyimin yorumlanması bakımından Piaget'nin ve Sartre'ın görüşleri arasında esaslı bir fark vardır. Piaget, Sartre'ın görüşlerine aykırı olarak, zihinsel gelişmenin ilk aşamalarında

öznenin kendisini yansı yoluyla algılayamadığını, bu nedenle bilincinin gerek nesnel gerekse öznel olarak var olmadığını savunuyor. Demek ki, öznenin bilinciyle bedeni arasındaki farklılık özne açısından söz konusu olmadığı gibi (bunu Sartre da kabul ediyor), öznenin dış nesneler dünyasından farklılığı da söz konusu değildir (Sartre işte bunu kabul etmiyor). Zihinsel gelişmenin ilk aşamalarında özne, bir bakıma, kendi deneyimindeki dış nesneler dünyasıyla kaynaşır. İşte bu yüzden, deneyim nesneleri henüz birer şey olarak, yani özneden farklı birer şey olarak görünmez (oysa Sartre'a göre, Kendinde Varlık, nesneler dünyası olarak dolaysızca bilince verilmiştir).

Bir başka önemli durumun daha belirtilmesi gerekiyor. Sartre'a göre, bilimsel-kuramsal bilgi de dâhil bütün bilgi tiplerinin, çeşitlerinin ve yapılarının içeriğini ve anlamını belirleyen bilişin daha sonraki tüm gelişme sürecinin temelinde, ilk bilişsel deneyim yatar. Ama Piaget'nin ortaya koyduğuna göre, bireyin ruhsal evriminde bilişin gelişmesi, ilk aşamalarda şekillenmiş olan zihinsel mekanizmaların bütünüyle yeniden yapılanmasını gerektirir; bu nedenle de sadece bu mekanizmalara bakılarak tamamen anlaşılamaz.

Aynı zamanda, Piaget'nin saptadığı ilk zihinsel gelişme aşamalarının karakteristiklerini, başlangıçta özneye nesnel şeyler dünyasının değil, öznenin kendisinin ve bilinç durumlarının verildiğini savunan felsefi öznelciliğin bu önermesinin bir tür "deneysel kanıt"ı olarak yorumlamak da çok yanlış olur. Özne ruhsal gelişme sürecinin ta başından itibaren, nesnel olarak, dış nesnelerle ve başka insanlarla belirli ilişkiler içinde yer alır. Öznel bakımdan, başlangıçta ona bu şeyler birer nesne olarak, başka kişilerse birer özne olarak görünmemekle birlikte, bilincin gelişimi ancak insanın doğar doğmaz içinde yer aldığı bu nesnel ilişkilerin gelişme mekanizmalarına ilişkin bilgi sayesinde açıklanabilir. Öznenin burada belirtilen nesnel ilişki-

leri algılayış biçimine gelince, onun bilgisi, bilişsel yapıların ardışık değişimlerinin mahiyetini başlı başına açıklayamaz. Aksine, öznel biçimin kendisi nesnel ilişkiler sisteminden yola çıkılarak açıklanabilir ve öyle açıklanmalıdır. Son olarak, zihinsel gelişmenin ilk aşamalarında gerek nesneler dünyasının gerekse öznenin kendisinin, yani öznenin bilinç durumlarının, özneye verilmiş olmadığını belirtmek isteriz. Bu nedenle, ilk bilişsel ilişki konusunda felsefi öznelciliğin çizdiği tablo, bilişsel deneyimin somut verilerine taban tabana ters düşmektedir.

Piaget'nin ortaya koyduğuna göre, bilişsel yapıların geri dönüşsüz zihinsel işlemlerden, geri dönüşlü zihinsel işlemlere doğru gösterdiği gelişme (Bölüm 1'e bakın) çocuğun yetişkinlerle olan ruhsal ilişkilerinin değişmesini de kapsar. İlk aşamada bu yapılar "merkezlenmiş"tir, yani dolaysızca verilmiş bakış açısını şeylerin nesnel ilişkilerinden ayırt etme olanağı sağlamaz. "Merkezlenme"nin ima ettiği kaçınılmaz sonuç, mutlak otorite görünümündeki yetişkinlere öykünmenin, çocuğun toplumsal kültürel deneyime katılmasını sağlayan ana mekanizma olduğudur. Bilişsel gelişme aşamaları, zihinsel yapıların art arda "merkezîlikten çıkma" aşamalarını, yani deyim yerindeyse kişinin kendisini dışarıdan görmeyi başarması aşamalarını karakterize eder. Ama aynı zamanda da bu, yetişkinlerde ilişkilerin bütünüyle geri dönüşlü hâle gelmesi yönünde bir değişme demektir. Başka bir deyişle çocuk, yetişkini ilke olarak kendi dengi gibi, başka bir özne gibi görmeye başlar. Yetişkinin otoriter baskısının yerini zihinsel alışveriş ve bilişsel işbirliği alır. Böylece çocuğun kendisini tam anlamıyla bir benlik olarak, yani başkaları gibi bir varlık olarak görmesi olanağı doğar.

Nitekim Piaget'nin zihinsel işlemlerin bütünüyle geri dönüşlü hâle gelmesi dediği olgu, zorunlu olarak öznenin kendisiyle yansısal ilişki kurmasını da kapsar.

Bireysel yansının ortaya çıkışının temel özelliklerini felsefi düzlemde Marx formüle etmiştir: "Bir bakıma, meta için geçerli olan insan için de geçerlidir. İnsan ne elinde bir gözlükle ne de 'Ben Benim' önermesini yeterli sayan Fichteci bir filozof olarak dünyaya gelmediği için, ilk olarak kendisini başka insanlarda görür ve tanır. Peter'in bir insan olarak kendi kimliğini oluşturmasının tek yolu kendisini ilk önce benzer bir varlık olan Paul ile kıyaslamasıdır. Böylece Paul, işte tam da Paul kişiliğinde dururken, Peter için insan (*Homo*) soyunun örneği hâline gelir."[91]

Bu nedenle, öznenin benlik olarak kendisiyle ilişkisine, mutlaka bir başkasıyla olan ilişkisi aracılık eder. Yansı, Descartes'ın, Fichte'nin ve Husserl'in inandıkları gibi "saf", yalıtılmış bilincin içsel gereksinmelerinin sonucunda değil, bir iletişim sisteminin gelişmesinin karmaşık bir ürünü olarak kişiler arası ilişkilerde doğar. Aynı zamanda, Marx'ın yukarıda aktardığımız sözlerine bakarak bireyin bir özne olarak, başka bir benlik olarak ilk önce başkasını tanıdığı ve ancak ondan sonra, başkasıyla olan benzerliğinden dolayı kendisini bir özne olarak görmeye başladığı şeklinde bir yoruma ulaşmak da yanlış olur. Aslında burada ikili bir aracılık söz konusudur: Birey başkasıyla olan benzerliğine dayanarak kendisini algılamakla kalmaz, aynı zamanda başkasını da kendisiyle olan benzerliğine dayanarak algılar. Diğer bir deyişle, benlik ve başka benlik aynı anda ortaya çıkar ve zorunlu olarak birisi ötekinin varlığını gerektirir. Bu gerçek, Piaget'nin incelemelerinde de açık şekilde kaydedilmiştir.

Bu bağlamda yalnızca Piaget'nin elde ettiği deneysel gerçeklerden ve birtakım somut ruhbilimsel genellemelerden yararlandığımızı belirtmek isteriz. Zihinsel işlemsel yapıların gelişimini, öznenin etkinlik şemalarının içsel, "kendiliğinden" olgunlaşmasının belirlediğini düşünen bu yazarın genel bil-

gibilimsel ve ruhbilimsel anlayışına gelince, bu anlayışı zaten birinci bölümde geniş biçimde eleştirmiştik.

Piaget'nin en son yapıtlarında geliştirdiği bilişsel yapıların aşamalı olarak "merkezîlikten çıkma"sı kuramını, çocuğun başlangıçtaki "benmerkezciliği"ni gelişme süreci içinde alt edişine ilişkin erken dönem önermeleriyle karıştırmamak gerektiğini de belirtelim. "Benmerkezcilik"le ilgili tezi Sovyet ruhbilimci L. S. Vigotski'nin[92] sert biçimde eleştirdiğini biliyoruz. Vigotski, araştırmasının çıkış noktasını yanlış seçtiği için Piaget'yi haklı olarak eleştirmiştir: Piaget, bireyin toplumsal ilişkiler sistemine ancak aşamalı olarak katıldığı ve bu süreç içinde bilişsel araçlarını esaslı şekilde düzenlediği görüşünden yola çıkmıştır. Vigotski'nin savunduğuna göre, bireyin bu özgün durumunda, toplumdan böyle bağımsız olması ve daha sonra toplumsallaşması söz konusu bile edilemez.

Vigotski'nin eleştirisinin büyük ölçüde doğru olduğunu Piaget kabul etmiştir.[93] Piaget'nin savunduğuna göre, zihinsel gelişmenin üç aşaması da toplumsallaşma sürecinin aşamalarıdır: "...Bütün gelişme düzeylerinde, ilk günden son güne değin, insan zekâsı toplumsal yaşamın etkisi altındadır."[94] Ama Piaget'nin kanısına göre, en önemli nokta, zihinsel gelişmenin farklı aşamalarında toplumun farklı etkilerde bulunmasıdır. "Merkezîlikten çıkma" sürecindeki aşamalar sadece verili bilişsel perspektifi değiştiremeyen, dolaysız görüş açısının yavaş yavaş önceliğini yitirdiği süreçteki evreleri karakterize eder. Piaget'nin birçok sorunla ilgili tutumunda meydana gelen bu değişiklik, bazı olguları, özellikle de bu bölümde bizi yakından ilgilendiren olguları, daha ayrıntılı biçimde tanımlamasına olanak sağlayarak, onun anlayışını daha gelişkin bir niteliğe kavuşturmasına karşın, onun bütün felsefi ve ruhbilimsel kuramının köklü şekilde yeniden düzenlenmesi olarak görülemez elbette.

Göründüğü kadarıyla, karşılıklı özümseme, öznelerin eylemlerinin özdeşleştirilmesiyle başlar. Bir nesne olarak ben'e yönelik tutumun bizatihi bilincin doğasına yabancı olduğunu vurgulayan Sartre, anımsayacağımız gibi, ilk bilişsel deneyimde insanın kendi bedenini bile bir nesne olarak algılamadığına işaret etmiştir: Göz kendisini görmez, insan kendi yüzüne bakamaz vb. Bununla birlikte Sartre, hem verili varlığa ait bir şey olarak "içeriden" hem de maddi nesneler dünyasıyla bütünleşmiş nesneler olarak "dışarıdan" algılanabilen beden kısımlarının varlığını bir türlü görmez. Bunlar nesneler üzerinde etki yapmamı ve nesne dünyasında hareket edebilmemi sağlayan organlardır -kollarım ve bacaklarımdır. Dıştan bakılınca bunlar, bir başka insanın bedenindeki ilgili kısımlara tıpatıp benzerler. Bir kişinin başkalarıyla yürüttüğü (öncelikle de bir yetişkinle bir çocuğun birlikte yürüttükleri) etkinlik sürecinde farklı bireylerin eylemleri görünürde özdeşleştirilir ve ardından, birer bütün olarak bireyler arasında karşılıklı benzerlik kurulur, yani benlik ve başka benlik aynı anda şekillenir.

Benim kendime yönelik tutumum ile başkasına yönelik tutumumun karşılıklı olarak birbirine aracılık ettiği konusunda burada söylediklerimden, kendi özbilincim ile başka bir kişiye ilişkin bilişimin ilke olarak özdeş olduğu sonucu çıkarılamaz. Gerçekte bireysel yansı, bir bakıma, kişinin kendisini başka birisinin gözüyle görmesi anlamına gelir. Aynı zamanda, başka birisinin dolaysız olarak bilemeyeceği kendim hakkındaki bir şeyleri mutlaka bilirim. Yalnızca kendi yansı edimime verilmiş olan ve herkesten gizleyebileceğim (söz gelimi çektiğim ağrıyı bile gizleyebilirim) algılarım, deneyimlerim, anılarım vardır. Bu nedenle, bilincimin durumlarına doğrudan doğruya "içeriden ulaşma" olanağına sahibim. Öznelci ve deneyüstücü felsefe anlayışlarının savunucuları, bu önemli gerçeği kaydetmiş ve felsefi olarak yorumlamışlardır. Gerçekte, bir başkasının öznel

durumları hakkında ancak dolaylı bir şekilde –ya eylemlerini gözleyerek ya da ondan kendisiyle ilgili bilgiler alarak– yargıda bulunabilirim. Her iki durumda da yanılma ya da aldatılma olasılığı daima vardır. Ama şu noktayı belirtmeden geçemeyiz. Doğası gereği özbilincin, bireysel yansının ortaya çıkışı, kendim hakkında "içeriden" algıladığım şeyler ile başka bir öznenin kendi içinden algıladığı ya da algılayabileceği şeyler arasında mutlaka esaslı bir benzerliğin bulunmasını ima eder. Elbette bu başka özne, bilincinin birtakım durumlarını benden gizleyebilir, tıpkı benim de gizleyebildiğim gibi. Ne var ki, her ne kadar gerçek iletişim sürecinin başarıya ulaşması için genelde karşılıklı anlaşmanın sağlanması gerekiyorsa da bu gizleme olgusu, ruhsal yaşam mekanizmalarımızın temeldeki özdeşliğini dışlamaz. Benim öznel durumlarım, özbilinç ediminde dolaysız olarak ve başka birisine verilmeyecek bir şekilde bana verilmiştir, ama onları kendime ait olmayıp bireyler arası bir nitelik taşıyan biçimlere bürünmüş hâlde kavrarım. Başka bir deyişle, öznel yansı edimi bir yandan yalnızca benim dolaysızca erişebileceğim bir nesnenin (öznel durumlarımın) varlığını öngörürken, öte yandan da bu nesnenin bilişsel olarak saptanmasını sağlayan ve "başka bir" kişiyi kapsayan araçların (yani bilincimin durumlarına dolaysızca erişebilseydi,bu başka kişinin kavrayacak olduğu şeylerin) varlığını öngörür.

Bu nedenle, başka bir öznenin bilincine ulaşma olanağı bulunmadığı yolunda Sartre'ın ileri sürdüğü önerme, aslında "çoğulcu bireyselcilik" tezini ifade eden kişiler arası iletişimin somut verileriyle çatışıyor: Sartre'a göre her biri kendi içine kapanık olan ve ilke olarak başkalarının içine işleyemeyen bir bilinç çoğulluğu vardır.

Dolayısıyla, nesnellik karakteristiklerine sahip olan bilişsel deneyim, yani öznenin nesneler dünyasında bilinçli ilişkilerini öngören deneyim zorunlu olarak öznenin kendisiyle olan yan-

sısal ilişkisini ve kendi bedenini bütün öteki nesnelerden ayırt etmesini kapsadığı gibi, bilinç durumlarındaki değişiklikler ile şeyler dünyasındaki nesnel değişikliklerin birbirinden ayrılmasını da kapsar. Özbilinç ve özbiliş ediminde anlatımını bulan öznel deneyim, dış nesneler dünyasına ilişkin nesnel deneyimden farklıdır. Ama bunlar sadece birbirinden bağımsız şekilde var olan ve sanki birbirine koşut giden iki ayrı deneyim dizisi değildir. Göstermeye çalıştığımız gibi, bu dizilerin her ikisi de birbirini gerektirir ve birbirine aracılık eder. Öznel deneyimin mümkün olabilmesinin koşulu, şeylerle ve başka kişilerle kurulan nesnel ilişkiler ağı kapsamındaki bir nesne olarak öznenin, kendisiyle ilişki kurmasıdır. Buna karşılık, dışsal şeylerin de özneden ve bilincinden bağımsız bir nesne dünyası olarak öznenin karşısına çıkabilmeleri için, ilk temel özbilinç ediminin gerçekleşmiş olması gerekir.

Özne, nesnel bir ilişkiler ağına dâhil olduğunu kavramakla kalmaz, dünyadaki konumunun benzersiz olduğunu da kavrar. Bu konum ilk olarak uzamsal-zamansal bağlantılar sisteminde başka bir öznenin doldurmadığı bir yer kaplayan kendi bedeninde, ikinci olarak da kendi öznel durumlarına "içten ulaşma" olanağına yalnızca kendisinin sahip olduğu gerçeğinde ifadesini bulur. Bu konumun benzersiz olduğu nesnel bir gerçektir ve tıpkı bu gerçeğin öznel kavranışı gibi bu gerçek de deneyimsel bilgi yapısının gerektirdiği bir şeydir (deneyim verilerini tanımlamakta kuramsal bilgiden yararlanmaya yönelik her çaba da bu gerçeği gerektirir). Ama gördüğümüz gibi bu koşul, Husserl'in sonraki yapıtlarında kanıtlamaya çalıştığı bir tez olan bireysel özneyi dünyanın "merkez"i sayma anlayışıyla uzaktan yakından ilişkili değildir.

Modern burjuva felsefesinde geçerli olan ve Kartezyen tezi ("Ben varım" önermesini her türlü bilginin en üstün doğrulaması sayan tezi) eleştiren görgülcü türden bazı bilgibilim an-

layışlarının, bireysel özbilinç edimine çoğu kez ciddi bir bilişsel anlam yüklemediklerini bu bağlamda belirtmek isteriz. Nitekim A. J. Ayer'ın savunduğuna göre, "Ben varım" önermesi aslında benimle ilgili hiçbir şey anlatmaz, içerikten yoksun olduğu için beni herhangi bir nesneyle özdeşleştirmez (Ayer, şöyle ya da böyle bir kişinin var olduğu sözünün bu savdan farklı olduğunu bu noktada vurguluyor). Bu İngiliz görgülcünün kanısına göre, "Ben varım" sözü, hiç sözcük kullanmadan sadece bireysel bir nesneyi işaret etmeye benzetilebilir. Bu işaret ediş, bildiğimiz gibi, hiçbir bilgi içermez. Ayrıca Ayer'a göre, özbilincin eşlik etmediği bilgi de mümkündür.[95]

Ama göstermeye çalıştığımız gibi, özbilinç kendine özgü benzersiz karakteristiklere sahip olan ve nesnel bir ilişkiler ağı kapsamında yer alan belirli bir nesne olarak kişinin kendisiyle bağlantı kurmasını zorunlu kılar. Zaten bireysel özbilinç edimi de ancak birtakım anlamlı deneyim bağımlılıklarının var olması sayesinde doğabilir (elbette kişi öznel olarak bütün bu bağımlılıkların doğrudan doğruya ayırdında olmayabilir, ama bunlar üstü örtülü şekilde her zaman vardır). Bu nedenle, kişinin benlik olarak kendisiyle kurduğu ilişki, bütün bir bilgi bağlantıları sistemini kapsar. Bu yüzden Descartes, Fichte ve Husserl, özbilinç ve yansı ediminin bilginin temel karakteristiklerini üstü örtülü biçimde kapsadığını öne sürmekte haklıydılar. Onların yanlışı başka yerdedir: Bilginin ve biliş sürecinin özgüllüğünü açıklamak için yansı edimini, özbilinçli "saf" benliği çözümlemeye kalkışmalarıdır onların asıl yanlışı. Gerçek bağımlılık bunun tam tersidir: Benliğin, ona ilişkin özbilincin ve yansının ortaya çıkışı, bilişsel deneyimin oluşmasının bir sonucu olarak, yani belli bir özne ile maddi nesneler dünyası ve başka kişiler arasında belirli nesnel ilişkilerin gelişmesinin sonucu olarak anlaşılmalıdır.

Deneyüstücülüğün ve öznelciliğin temel yanlışı, kişinin kendi varlığına ilişkin bilgisinin dış dünyanın varlığına ilişkin bilgiden daha kesin olduğunu farz etmelerinde yatar. Gerçekte en temel özbilinç edimi, bilinçten bağımsız ve kararlı ilişkilerle bağlanmış dış nesneler dünyasının tanınmasını her zaman ima eder.

Bu nedenle, felsefi öznelcilik çerçevesinde yürütülen bilgiyi doğrulama çabaları ve bilişi bireysel bilinç yapısının belirlediği şeklindeki yorum ilke olarak başarıya ulaşamaz.

Bu bölümde ele alınan anlayışları savunanların, özneyle nesnenin bilişsel ilişkileri hakkında hiçbir somut gerçeği saptamadıklarını söylemek istemiyoruz. Eleştirel çözümlememizde bu gerçeklerin en önemlilerine değindik. Bu bölümde söylenenleri toparlayacak olursak, felsefi öznelcilerin, ilk olarak öznenin bilincinin özgül niteliğinden ve işleyişinden (kişinin kendi bilincine "içten ulaşabilmesi"nden, deneyimin nesnelliğinin zorunlu bir öğesi olarak özbilinçten vb.), ikinci olarak da her bilgi var olan düzgüsel karakteristiklerden kendi amaçları için yararlandıklarını söyleyebiliriz.

Bu biliş gerçekleriyle ve bilgibilimsel araştırmada ortaya çıkan gerçek sorunlarla yapılan idealist hokkabazlık, bilişsel ilişkinin yeterli şekilde açıklanmasını olanaksızlaştırıyor. Felsefi öznelciler, özne ile nesne arasındaki ilk bilişsel ilişkiyi tanımlama yöntemlerinin sakat olması yüzünden, ister istemez kendilerini çıkmaz sokaklarda buluyorlar. Bilginin ve bilişin ana özelliklerinin anlaşılması için özne-nesne bağlantılarının tamamen farklı şekilde yorumlanması gerekir.

Nesnel idealist sistemler çerçevesinde geliştirilen biliş anlayışlarını burada çözümlemedik. Çok iyi bilindiği gibi, biliş sorunu konusunda nesnel idealist anlayışla yapılmış en kapsamlı soruşturma, bilişsel ilişkinin birçok önemli yönünü saptamayı ve bilen özne ile bilinen nesne arasındaki di-

yalektiğin birçok önemli öğesini ortaya çıkarmayı başaran Hegel'in felsefesinde bulunabilir. Aynı zamanda Hegel, bir idealist olduğu için, konunun özünü tamamen gizemli bir hâle getirmiştir. Hegelci felsefeye göre biliş, bireysel bilincin özellikleriyle belirlenen bir şey değil, özellikle insan kültürünün nesnel biçimleri içinde cisimleşmiş olan Mutlak Ruhun özgül varoluş şeklinin bir ifadesidir. Hegelci biliş anlayışının yararlandığı gerçek sorunların niteliği nedeniyle, sorunun olumlu çözümlemesiyle doğrudan bağlantılı olarak bu anlayışı kitabın ikinci kısmında, eleştireceğiz.

Sartre'ın bilinç ve bilgi anlayışına ilişkin eleştirel çözümlememizde, bireysel özne ile başka kişiler ve yarattıkları, nesnelerde cisimleştirdikleri kültür arasındaki ilişkinin, dışsal bir nesneye ilişkin bilişte oynadığı önemli rolü kabul ettik. İlgilendiğimiz sorunların çözümü, özneyi ve nesneyi yorumlarken bu temel gerçekleri dikkate alan bir anlayış çerçevesinde aranmalıdır. Bilişi toplumsal aracılığa dayalı ve tarihsel gelişim sürecinde yansı etkinliği olarak gören Marksist-Leninist yaklaşım çerçevesinde bu sorunun bu şekilde çözülmesi mümkündür.

İkinci Kısım

MARKSİST YAKLAŞIM: TOPLUMSAL ARACILIĞA DAYALI, TARİHSEL GELİŞİM SÜRECİNDE YANSI ETKİNLİĞİ OLARAK BİLİŞ



Bilişsel ilişki sorunu konusundaki Marksist çözümlemenin çıkış noktası şu temel gerçeğin kabul edilmesidir: Biliş, bilinçten bağımsız olarak var olan nesnel gerçekliğin *yansıma*sıdır; bilen ve kavrayan öznenin kendisi de nesnel gerçeklik kapsamındaki doğal bir varlıktır; biliş, yüksek bir örgütlenme düzeyine sahip özgül bir maddi sistem olarak beynin bir işlevidir –ve dışsal nesnelerin insanın duyu organlarını etkilemelerini öngörür.

Bu önermeleri bütün maddeci anlayışlar paylaşır ve maddeciliğin en yüksek biçimi olan Marksist-Leninist felsefe de bunları kendi kuramının bir parçası yapar.

Ne var ki, bu önermeleri kabul etmenin, insan bilişinin ve bilgisinin özgüllüğüne ilişkin kapsamlı ve doyurucu bir kavrayışa ulaşmak için tek başına yeterli olmadığını görmüştük. (Birinci Kısım Bölüm 1'e bakın). İnsan bilişi özel bir yansı tipidir ve bu yansının özelliklerini açıklamak için Marksizm öncesi maddecilikte savunulan bilgibilim anlayışına önemli eklemeler yapmak gerekir, ama bu eklemeler bu eski anlayışı köklü biçimde dönüşüme uğratırken, maddecilik çerçevesi dışına çıkarmayacak, tam tersine onu daha esnek ve daha tutarlı, yani diyalektik kılacak bir nitelik taşımalıdır.

Burada yerine getirmeye çalışacağımız görev, bilişin, yani özneyle nesne arasındaki bilişsel ilişkinin açıklanması konusunda Marksist-Leninist felsefenin önerdiği yöntemin yararlılığını ortaya koymaktır. Hedefimiz, bir yandan felsefi düşünce tarihinde su yüzüne çıkmış sorunların çözümü yönündeki, öte yandan bu modern bilimin gelişimiyle, ruhbilimin, bilim

kuramının, mantıksal ve yöntembilimsel incelemelerin en son verileriyle bağlantılı olarak hararetle tartışılan sorunların çözümü yönündeki belli başlı doğrultuları ana çizgileriyle anlamaktır.

Marksist-Leninist felsefeye göre biliş, toplumsal aracılığa dayalı ve tarihsel olarak gelişen yansı etkinliğidir. Bilişsel yansı, nesneye bağlı tarihsel etkinlik ve iletişim, oluşturdukları diyalektik birlik içinde göz önüne alınır. "Fikir, imge, dolayısıyla da genelde bilinç ve düşünce," diyor S. L. Rubinstein, "bilgibilimsel ilişkinin bağımsız bir terimi olarak kabul edilemez. Bir fikir ya da imge ile bir şey arasındaki, bilinç ya da biliş ile varlık arasındaki ilişkinin arkasında başka bir ilişki, yani bilişsel etkinliğiyle o fikrin ya da imgenin ortaya çıkmasını sağlayan insan ile bildiği varlık arasındaki ilişki yatar."[1] Diyalektik maddeciliğin bilgibilimi, metafizik maddeci ya da idealist anlayışların bilimsel bir açıklama getiremedikleri bilişin ve bilincin somut gerçeklerine ulaşmanın anahtarını veriyor. Dahası, Marksist-Leninist felsefe, önceki bilgibilim anlayışlarının hiçbir tartışma konusu yapmadıkları sorunları ortaya sererek, bilgibilim soruşturma için yepyeni ufuklar açıyor. Bu felsefe, bilgibilimin niteliğini, yöntemlerini ve özel bilimlerle olan ilişkisini kökten değiştiriyor.

Bölüm 1

Yansı. Nesneye Bağlı Pratik Etkinlik ve İletişim



1. Duyusal İzlenimler ve Nesneye Bağlı Bilgi

Hemen belirtelim ki, insanın duyu organlarına bir nesnenin yaptığı etkinin sonuçları ("izler"i), bir dış nesnenin yansıması olmakla birlikte, kesinlikle bilgi sayılamaz: Bunlar doğrudan doğruya bilişsel ilişki kapsamına girmez ve bu ilişkinin sadece zorunlu önkoşulları oldukları için, bilişsel imgeler olarak tanımlanamaz (bunlar fiziksel imgelerdir). "Fiziksel oluşumları, sinirsel fizyolojik mekanizmalarla tamamen özdeş saymak yanlıştır. Hiç kuşku yok ki öznel imge özgüldür ve sinirsel modele indirgenemez."[2]

Gerçekte bu "izler" aşırı miktarda izlenim taşır ve işte bu aşırılık yüzünden, söz konusu izlenimler nesnel durumdaki özne için referans noktası olamaz. Söz gelimi görme sisteminin, ağ tabakada oluşan imgeleri (yani ışık ışınlarının ağ tabaka üzerindeki etkisinin "izler"ini) hiçbir şekilde dönüştürmediğini, sadece bunları herhangi bir depolama mekanizmasına kaydederek bir yerden diğerine ilettiğini varsayacak olursak, bu sistem 0,1 saniyede 1 milyon parlaklık sayımı yapacaktır. Bir iki dakika içinde, bu sayımlar, beyin kabuğundaki nöron-

ların toplamını aşarak birkaç milyar gibi muazzam bir sayıya ulaşacaktır.[3]

Bu nedenle, aldığı izlenimleri, yani dışsal bir nesnenin kendisine yaptığı etkinin sonucunu dönüştürme yöntemine sahip olmayan bir duyu sistemi, parazitlerin içindeki yararlı sinyalleri sezmesini sağlayacak ölçütlerden yoksun olduğu için kör olarak kalır.[4] Bir nesne hakkında bilgi taşıyan bilişsel imge, somut bir kişi ve toplumun bir temsilcisi olarak özne açısından yaşamsal bir zorunluluk olan izlenimleri, evet sadece o izlenimleri içerir.

Marx'ın işaret ettiği gibi, algılamanın son derece önemli bir yönü, nesnenin duyu organlarını etkilemesi sonucunda sinir sisteminin uyarılmasına ilişkin bilgiler değil, gerçekten var olan nesne, yani algılayan öznenin dışındaki *nesneye* ilişkin bilgiler taşımasıdır. Örneğin, "bir nesneden gelen ışığı görme sinirimizin öznel uyarılması olarak değil, gözün dışındaki bir şeyin nesnel biçimi olarak algılarız."[5]

"Bir sandalyeyi algılamak," diyor Pierre Janet, "üzerine oturulacak bir şey görmek demektir ve bir evi algılamak, von Weizsacker'ın daha da kuvvetle belirttiği gibi, gözün yakaladığı bir imgeyi görmek anlamına gelmez, tam tersine, içine girilebilecek bir nesneyi tanımak anlamına gelir!"[6] V. S. Tyuhtin'in belirttiğine göre, imge, bir yandan maddi alt katmanla (temelle) bağlantılıdır ve öte yandan, imgede verilmiş olan sinirsel alt katmanın değil, nesnenin içeriğidir. "Bu iki yönün birliğinin yarattığı paradoks, salt fiziksel nedensellik ilkelerine dayanılarak çözülemez, ancak nesnellik ve tahmin öğeleri son derece iyi örgütlenmiş canlı sistemlerin özel bir *işlevsel* özelliği olarak görülürse açıklanabilir.... Demek ki, sinyalin içeriği anatomik, fizyolojik, fiziksel ya da kimyasal bir yolla değil, işlevsel olarak sinyalin biçiminden (maddi alt katmanından) ayrılır."[7]

Özne ile algıladığı nesne arasındaki karşılıklı ilişkiler, hem nesnenin konumundaki değişimlerden hem de insanın hareketlerinden dolayı neredeyse hiç durmaksızın değişir. Doğal olarak bu da nesnenin duyu sistemi üzerinde bıraktığı "izler"in karakterinde ve düzenlenişinde sürekli değişikliklere neden olur. Nesnenin imgesini bütünüyle bu "izler" belirlemiş olsaydı, o nesneyi bağımsız bir gerçeklik olarak ayırt edemezdik. Ama olağan koşullarda nesne, algının somut koşullarından ve algılama ediminden bağımsızmış gibi algılanır (ruhbilimde "algı değişmezliği" olarak bilinen olgu). İnsanların konuşması da böyle algılanır. Yapay yolla ses üretme çalışmaları sırasında şu gözlemde bulunulmuştur: Konuşma, özel bir aygıtla ışık dalgalarına dönüştürülünce, olağan koşullarda özdeş gibi görünen konuşma seslerinin fiziksel karakteristikleri bakımından farklı oldukları, farklıymış gibi algılanan seslerin ise özdeş görsel çizgiler oluşturdukları anlaşılmıştır.[8]

Bu nedenle biliş, nesneye yöneliktir ve en temel dışa vurumları bakımından en başından belirlenmiştir. Gerek klasik görgülcülüğün temsilcileri gerekse "duyu verileri"ni ön plana çıkaran modern kuramcılar, maddi nesnelerle bağıntılı olmayan birtakım temel öznel deneyimleri ilk öğeler ve aynı zamanda da bilgi birimleri olarak göstermeye çalışmışlardır, ama bu girişimler bilgibilimde çözümsüz paradokslara yol açmıştır ve üstelik bilimsel psikolojinin elde ettiği sonuçlarla doğrudan çelişmektedir.

Nesnelere ilişkin bilgi elbette birey oluşsal ve soy oluşsal gelişme sürecinde birden ortaya çıkmaz. Ama bu bağlamda şu iki koşulu her zaman akılda tutmak gerekir. Birincisi, nesnel bilginin olmadığı yerde duyu algısı da olmaz, dolayısıyla sözcüğün gerçek anlamında bilgi de olmaz: Böyle bir durumda, başka şeylerin yanı sıra duyumsal izlenimler de davranış yöneliminin temeli olarak işlev görür. İkincisi, algının, yani nesnel

bilginin ortaya çıkışı, yalnızca duyumsal bilgilere ya da gerçekliğin nesnel karakteristiklerini yeniden üretmeyen başka yansı çeşitlerine dayanılarak anlaşılamaz.

Seçkin bir Amerikalı ruhbilimci olan James Gibson iki çeşit görme arasında ayrım yapıyor ve bunların yalnızca birisi algıdır, yani gerçek anlamda bilgidir. "Pencereden bakarsanız," diye yazıyor Gibson, "zeminden ve yapılardan ya da şansınız varsa 'manzara'dan oluşan geniş bir çevre gözünüzün önüne serilir. *Görsel dünya* dediğimiz şey budur. Bu, som nesnelerin som, kare nesnelerin kare, yatay yüzeylerin yatay göründüğü, odanın öte ucundaki kitabın önümüzdeki kitapla aynı büyüklükte göründüğü, tanıdık, olağan günlük yaşam sahnesidir... Şimdi bu odaya oda gibi değil de elinizden geldiğince, sanki ayrıtlara bölünmüş renkli yüzey parçalarından ya da alanlarından oluşuyormuş gibi bakın... Bu şekilde devam ederseniz, baktığınız sahne bir tablo gibi görünmeye başlar. Bu sahnenin öncekinden biraz farklı karakteristiklere sahip olduğunu gözlemleyebilirsiniz. İşte bu, burada *görsel alan* olarak adlandıracağınız şeydir. Görsel dünya kadar tanıdık olmayan görsel alan, özel bir çaba harcanmadan gözlemlenemez."[9]

Görsel alanla görsel dünya arasındaki farkları çözümleyen Gibson, görsel alanın sınırlı (yaklaşık 150^0 ila 180^0 arası) ve oval şekilde olduğunu, oysa hiçbir sınırı olmayan görsel dünyanın gözlerimizin önünde olduğu kadar arkamızda da uzanıp gittiğini gözlemliyor.

Görsel alanın merkezi açık ve seçiktir, sınırlara doğru gidildikçe belirsizliği artar. Göz bir noktadan diğerine geçtikçe görsel alan değişir, oysa görsel dünya kalımlıdır.

Görsel dünya her zaman yer çekimsel düşeylere göre düzenlenirken, görsel alan sınırlarına göre düzenlenir. Gözlemcinin duruşunu değiştirmesi, söz gelimi 90^0 dönmesi, onun görsel dünyasının düzenlenişinde hiçbir değişiklik yaratmazken,

görsel alanda iz düşüm ilişkileri geçerlidir. Görsel dünyada nesnelerin üç boyutlu biçimleri algılanırken, görsel alanda nesnelerin iz düşümleri oluşur. Aynı zamanda, görsel alan iz düşümsel olmakla birlikte, Gibson'un sözleriyle, "hiçbir zaman bir resmin yüzeyi gibi dümdüz değildir, yani hiçbir zaman bütünüyle derinliksiz değildir. Ayrıca, bizim *dışımızda* olma özelliğinden, yani dışsallıktan da yoksun değildir."[10]

Gibson'a göre, görsel alan kesinlikle görsel dünyaya temel oluşturmaz. İki farklı bilinç tutumunun sonucu olarak ortaya çıkan bu iki görme çeşidi birbirinin alternatifidir. Algılamadaki bayağı bilinç tutumuyla özne, görsel nesnel dünyayla yüz yüze gelir. Uygarlaşmış insanın dünyayı bir resim gibi görme alışkanlığının ifadesi olan diğer tutum ise yapay nitelik taşır.

Sıradışı koşullarda algılamanın oluşumunu inceleyen A. N. Leontyev yönetimindeki bir grup Sovyet ruhbilimci bu gerçekleri biraz farklı yorumlamıştır.[11]

Yapılan bir dizi deneyde, özel optik aygıtlarda (psödoskop kullanılarak ya da retina iz düşümleri ters çevrilerek) retina imgeleri çarpıtıldı. Sonuçta, algının nesnel imgesi ve duyumsal dokusu tamamen birbirinden ayrıldı. Nesnel bir yorumu olmayan imgenin duyumsal dokusunun belirli koşullar altında özneye doğrudan doğruya sunulabileceğini bu deneyler gösterdi (bu koşullarda öznenin dünya hakkında bilgi sahibi olmadığı, bu dünyada neredeyse yönünü bile bulamayacağı elbette doğrudur); dahası, algısal imgenin oluşması için duyumsal doku üzerinde birtakım etkinliklerin zorunlu olduğu da bu deneylerle anlaşıldı. Ama duyumsal doku ile Gibson'ın görsel alan dediği şey arasında yakınlık bulunduğuna inanmamızı sağlayan bazı nedenler vardır.

Duyu alanı, duyum ile algı arasındaki bağlantıyı Gibson'ın reddetmesi tamamen dayanaksızdır. Öte yandan, algıyla duyu

alanı arasında nitelik farkı bulunduğuna ilişkin görüşü çok doğrudur.

Özne, algısal imgenin (görsel alana denk düşen) duyumsal dokusunu alışılmış koşullar altında kavramaz. Dış dünyaya ilişkin nesnel görüşün henüz yeterince oluşmadığı birey oluş aşamasında görsel dünya öznenin deneyimlerinde henüz yer almaz ve dahası öznenin bilinci açısından görsel alan da bir varlığa sahip değildir. Görsel alana ilişkin nitelikler (renkler ve tonları, çeşitli ayrıtların karşılıklı düzenlenişi vb.) ancak görsel dünya kapsamına, yani gerçek nesneler dünyası kapsamına girmeleri ölçüsünde kavranır.

Tanınmış sanat eleştirmeni ve kuramcısı John Ruskin şu sözleriyle izlenimcilerin bulgularını önceden görüp bildirmiştir. "Resmin bütün teknik gücü, *gözün masumiyeti* denilebilecek şeyi yeniden elde etmemize bağlıdır; yani bu derinliksiz renk beneklerini salt oldukları gibi, neyi simgelediklerinin bilincine varmadan, bir bakıma çocukça algılamamıza bağlıdır –tıpkı birdenbire görme yetisine kavuşan kör birisinin onları göreceği gibi."[12] Ama alışılmış koşullar altında renk benekleri, bu şekilde, nesnel yorumlarının ve bağıntılarının dışında kavranamaz. Başarılı bir ameliyattan sonra birdenbire görmeye başlayan kör bir kişi (modern bilimde böyle olgular saptanmıştır), ilkin hiçbir şey göremez, çünkü görebilmesi için bilinçli, nesnel bir tutuma sahip olması gerekir ve bu da ancak öğrenme yoluyla olur.

Görsel imgenin duyumsal dokusuna erişebilecek hâle gelen (bilincin özel bir tür yansı tutumu sonucunda ya da bir nesnenin ağ tabaka üzerindeki normal iz düşümünü çarpıtan özel teknik aygıtlar kullanılarak bu gerçekleştirilebilir) yetişkin bir kişi, böyle bir durumun doğal olmadığını her zaman kavrar ve bilincine verilen tablonun *gerçek dışı* olduğu duygusunu atamaz.

Sovyet ruhbilimcilerin deneyleri, algılamanın bilişsel özgüllüğünün anlaşılması açısından büyük önem taşıyan bir başka sonucun daha çıkarılmasına olanak sağlıyor. Bir nesnenin algısal imgesi, durmaksızın değişen algı koşullarına oranla süreklilik göstermekle ve bir dereceye kadar duyumsal dokudan bağımsız olmakla kalmaz; amodal [kipsiz] olarak, yani *nesnel olarak*, duyumsal modalitelerimizden [kiplerimizden] -görsel, dokunsal vb.- bağımsız olarak var olan dünya anlayışını da içerik yapısında taşır. Görsel imgenin ters çevrilmesi yoluyla yapılan algısal etkinlik araştırmalarında özellikle açık olarak ortaya çıktığı gibi, algı imgesinin oluşması için, herhangi bir modalitenin dokusunda ya da birtakım bellek şemaları şeklinde bulunabilen amodal, nesnel bir dünya *şemasının* bilincin bir öğesi olarak bilinçte var olması gerekir. Algılanan dünya, dünya şemasının belli bir modalitede varoluş biçimidir. Dünya şemasının, *beden şemasını* da bir bileşeni olarak kapsaması gerekir ve algısal imge ancak algılanan dünya ile amodal dünya şeması arasında *beden şeması* sayesinde kurulan bağıntı yoluyla oluşturulur.[13]

Dolayısıyla bilişin bir çeşidi olarak algı, görülen şeyin kavranmasını, anlaşılmasını, yorumlanmasını kapsar. Bu yorumlama belli bir etkinlik çeşididir. Gerçekte, özdeş duyu verileri son derece çeşitli gerçek nesnelere karşılık gelebilir.

Algılama süreci, her zaman duyu verilerine ilişkin bir yorumun seçilmesini öngörür (bu seçim bir anlamda tartışmaya açıktır) ve elbette gerçek nesneler dünyasında en olası görünen yorum seçilecektir. Algı, *nesne varsayımları* gibi bir şeyler kurar. Bir masanın yüzeyine baktığım zaman gözümde beliren kahverengi noktaya ilişkin duyuma göre değil, fiziksel nesnenin, yani masanın özelliklerine ilişkin algıma göre davranırım.

Duyu izlenimleri ile nesnelerin belleğe kaydedilmiş standartlarının karşılaştırıldığı karmaşık bir süreç sonucunda nesne algılanır. Bu süreç yanlışlıklar içerebilir.[14]

Algılama süreci özel türdeki görevlerin sürekli yerine getirilmesidir, özel bir düşünme çeşididir, algı ruhbilimi uzmanlarının bugün yaptıkları tanıma göre "görsel düşünme"dir.[15]

Yukarıda söylediklerimizin bilgibilim açısından taşıdığı anlamı daha açık bir dille ifade edelim.

Her şeyden önce şu noktayı dikkate almamız gerekir: Marksist bilgibilimin bakış açısından algılamayla düşünme arasındaki fark, felsefi görgülcülüğün kabul edegeldiği gibi, birincisinin tamamen dolaysız, ikincisinin ise dolayımlı bir bilgi türü olması değildir. Biliş, daha ilk andan başlayarak nesnelere yöneliktir ve dışsal nesneler dünyasındaki gerçek nesnelerin ayırt edilmesi için bilişsel etkinlik gerekir, daha sonra duyumsal ve gerçek etkinlikle kanıtlanan birtakım öngörülerin ve varsayımların benimsenmesi gerekir. Modern ruhbilimin gelişmesi bu temel felsefi varsayımlara somutluk kazandırıyor.

Duyu algısı ya da Lenin'in deyişiyle "canlı algı"[16] soyut akıl yürütmeden elbette farklıdır. Alışılmış koşullar altında öznenin bilinçli olarak kavradıkları yalnızca algısal etkinliğin, nesne imgesinin sonucudur, oysa bu imgeyi inşa etme etkinliği verilmiş değildir. İndirgenmiştir ve bilinçten gizlenmiştir. Ama soyutlamalarla uğraşan düşünme, nesne imgesini inşa etme etkinliğinin ayrıntılarına inilmesini ve bu imgenin kavranışının bilinçli olarak denetlenmesini içerir (ne var ki her şeyin soyut düşünmeyle kavranması asla söz konusu değildir, ama bu ayrı bir konudur). Bu nedenle, öznenin kendisi açısından algı, nesnenin dolaysız verilmişliği olarak görünür ve işte bu ölçüt yardımıyla düşünmeden ayırt edilir. Bir başka önemli ayrım çizgisi de algıyla sağlanan bilginin, belli bir duyumsal dokuda ya da duyumsal modalitede nesnel anlamın var olmasını gerektirmesidir. Biyolojik *Homo sapiens* türünün doğuşunun ve gelişiminin somut tarihsel koşulları, tıpkı duyumsal dokunun özelliklerini büyük ölçüde belirlemesi gibi, duyumsal modali-

telerin sayısını ve karakteristiklerini de belirler. Bu belirleme elbette rastlantısal değildir: Gerek sayı gerekse yetenek bakımından alıcı organlar, *Homo sapiens*'in çevrede, görece durağan makro cisimler dünyasında, belirli bir dar etkinlik çemberinde hareketlerini düzenlemesi için, ilk başlarda gerekli olan verileri ona sağlamayı her zaman başarmışlardır. Ama insanın özgüllüğü biyolojik olarak belirlenmiş etkinlik çeşitlerinin sınırlarını aşmasındadır.

Bu durum, insanın alıcı sistemini genelde etkilemeyen gerçek nesneleri, bunların özelliklerini ve ilişkilerini bilme gereksinmesinin belirmesi olarak, sözcüğün tam anlamıyla bilişin doğuşunu da beraberinde getirir. Bu tür biliş, özneden bağımsız varlığa sahip nesnelerin özelliklerini saptamak için yapay yolla kurulmuş özel nesnelerin (simgeler, işaretler, çizimler, şemalar, modeller vb.) oluşturduğu bir sistemden yararlanan düşünmenin gelişmesi sayesinde mümkün olabilmiştir. (Düşünmenin illa sözel işaretler biçiminde ifade edilmesi gerekmediğini belirtelim: Düşünme nesnelere uygulanan özel bir tür işlemle de gerçekleştirilebilir.)

Gördüğümüz gibi, algısal imgeye atfedilen anlam, duyu izlenimleriyle bire bir ilişki içinde değildir, bazı bakımlardan o izlenimlere göre daha yavan, bazı bakımlardan çok daha zengindir. Bu durumu en iyi açıklayan olgu, imgenin nesnel anlamının ve dolayısıyla duyu izlenimlerinden farklı olarak insana özgü bilişin biyolojik evrim sürecinde değil, pratik etkinlikler yoluyla toplumsal-tarihsel gelişme sürecinde ortaya çıkmış olmasıdır. Özne, nesnelerin duyu organlarını etkilemeyen yönlerini algılayabilir. Aynı zamanda, ilke olarak bir duyumsal dokuyla birleştirilemeyen ve bu yüzden duyularla algılanamayan nesne anlamları da vardır. Bu atfedilen anlamlar, özel bir düşünme tipiyle, yani bilinçli olarak soyutlamalarla işleyen düşünmeyle yeniden kurulur.

Algının belirli özelliklerinden (öznel dolaysızlık, yorumun bilinç dışı niteliği) kaynaklanan sınırlamaları, nesnenin algılanışı ile kavranışı arasında (daha doğrusu, algılama ve soyut düşünme açısından iki farklı kavrayış düzeyi arasında) doğabilen çelişkilerin kaynağıdır. Nitekim ay, yaklaşık bir buçuk kilometre uzaklıkta bulunan, aşağı yukarı 30 cm çapında bir disk olarak algılanır. Anlaşıldığı kadarıyla, bütün insanlar ayın büyüklüğünü ve uzaklığını milyonda birlik bir hata payıyla aşağı yukarı aynı şekilde algılarlar. Bu örnekler pek çoktur.

Ama bu bağlamda, algı ile düşünme arasındaki farklılıklardan çok benzerlikleri, yani algıyı bir tür "görsel düşünme" olarak, nesne tanıma görevlerini yerine getirme etkinliği olarak niteleme olanağı sağlayan benzerlikleri vurgulamak daha önemlidir.

Marksist bilgibilim anlayışı, hem metafizik maddeciliğe hem de en gelişmiş biçimiyle eninde sonunda öznelci ve idealist bir nitelik kazanan bilgibilimsel görgülcülüğe karşıdır. Aynı zamanda, bu anlayışı bilişin deneyüstücü yorumuyla karşılaştırmak da ilginç olacaktır.

Anımsayacağımız gibi, Kant'a ve Husserl'e göre, biliş öznel algılarla değil, nesnelerle ilgilidir (nesnelerin nasıl anlaşıldıkları, bu filozofların onlara nasıl bir varlıkbilimsel statü verdikleri ayrı bir sorudur). Ama belirtmeliyiz ki, bazı durumlarda gerçek nesneyle çakışan amaçsal nesne, Husserl'e göre, dolaysızca, mutlak (apodiktik) bir kesinlikle verilmiştir ve o nesneye ilişkin bilgi ilke olarak öznenin kurucu etkinliğinin bir sonucu olamaz (nesneye amaçsal yönelim edimi, Husserl'in gözünde, bir kesinliği kavrama edimidir). Bilimin ele aldığı kuramsal nesneler, görüngü bilimin bakış açısından aslında hakiki değildir, yeterli bilgiyi karakterize etmez, sadece yardımcı kavramsal yapılar olarak rol oynar. Kant'ın bu noktadaki tutumu ilk bakışta temelden farklı görünüyor. Kant, deneyimde veril-

miş nesnenin ve o nesneye ilişkin bilginin gerçekte Deneyüstü Öznenin yaratıcı etkinliğinin bir sonucu olduğunu, algıların bir ürünü ya da sentezi olduğunu savunuyor. Ama belirtmemiz gerekir ki, Kant'a göre de atfedilen anlam, ancak herhangi bir duyumsal dokuyla birleşmesi ya da öyle bir dokunun kapsamına girmesi koşuluyla bilgi şeklinde var olabilir. Özne ancak bilgi nesnesinin duyu deneyiminde verilmiş olması ölçüsünde bilgi sahibi olabilir (bu nedenle, Kant'a göre, deneyim ve bilgi temelde çakışır). Bu yüzden, bilgi ve düşünme keskin bir karşıtlık gösterir: Kant, düşünme yoluyla bilgi edinmeye yönelik çabaların uzlaşmaz karşıtlıklara yol açmasının kaçınılmaz olduğuna inanır. Bu, verili nesneler üzerinde düşünülmeyeceği anlamına gelmez. Ama Kant'ın kanısına göre, bunlar hakkında kesin bir şeyler bilmek olanaksızdır, çünkü her bilgi karmaşık bir bütünün sentezidir ve bu sentez, Kant'a göre, ancak deneyimde mümkündür.

Aslında, atfedilen anlamla duyumsal doku arasındaki ilişki, nesnel içerik aracılığıyla çeşitli duyumların salt bir "sentez"ine kesinlikle indirgenemez; birçok duyum dışlanır, nesnel içerikle birtakım duyu izlenimleri arasında çelişkiler doğabilir ve bu durumda duyu izlenimleri fark edilmez, kavranmaz. Ne var ki asıl nokta, atfedilen bir anlamın, duyu deneyimiyle dolaysız olarak bütünleşmediği durumlarda bilgi sistemine dâhil edilebilmesidir. Başka bir deyişle, insan deneyimine dolaysızca verilemeyen nesneler hakkında da saf bilgi edinmek mümkündür. Bir yandan modern mikrofizik, öte yandan da evren bilim (Kant'a göre ilke olarak bilgi konusu olmayan) böyle nesnelerle uğraşır.

Klasik bilgibilimde bilginin doğrulanması, doğrulanma gerektirmeyen türden bilgilerin, nesnenin az veya çok dolaysız olarak kavranmasını sağlayan bilgilerin belit olarak kullanılmasını içeriyordu. Bu durum, böylesi bilgilerin metafizik bir tu-

tumla yorumlanan duyularda ya da "duyu verileri"nde keşfedildiği çeşitli görgülcülük sistemleri için geçerli olmakla kalmaz, deneyüstücü felsefe için de geçerlidir. Bu nedenle, "dolaysız verilmişlik" arayışı ve bunun çıkarsanmış, kurulmuş bilgiden ayrıştırılması, Marksizm öncesi ve Marksizm dışı bilgi kuramlarının her zaman en önemli amaçlarından birisi olmuştur.

Diyalektik maddecilik, her türlü bilginin nesnel ya da nesneye bağlı olamayacağını vurgularken, aynı zamanda da farklı düzeylerde nesnelerin farklı tipleri ve farklı yönleri yansıtılmakla birlikte, farklı bilgi düzeylerinin gerçek nesnelerle ilgili olduğunu ileri sürer (modern ruhbilimin ve kuramsal doğabilimin sağladığı gelişmeler bu tezi doğruluyor ve açıklıyor). "Biliş, düşüncenin nesneye önsüz sonsuz yaklaşmasıdır," diye yazıyor. V. İ. Lenin, "Doğanın insan düşüncesine *yansıması* 'cansız olarak' değil, 'soyut olarak' değil, *hareketten yoksun olarak değil, çelişkisiz olarak değil*, sonsuz hareket *sürecinde*, çelişkilerin doğup çözülmesi sürecinde anlaşılmalıdır."[17]

Elbette bilimsel düşünmeye konu olan bütün kuramsal nesneler gerçekten var olan nesnelerle doğrudan doğruya ve açık seçik olarak bağıntılı olmayabilir. Bununla birlikte, ancak soyut akıl yürütme yoluyla yansıtılabilen ve duyumsal deneyimde özneye dolaysızca verilemeyen gerçek nesneler vardır.

Demek ki, Marksizm öncesi bilgibilimin klasik sorunu olan bilginin doğrulanması sorunu salt yeni bir anlayışla çözüme kavuşturulmakla kalınmamalı, aynı zamanda da yeni bir anlayışla formüle edilmelidir. Demek ki, bilimsel epistemolojinin en önemli görevi dolaysız olarak verilmiş öğeleri, bilgi kesinliklerini seçip ayırmak değil, bilginin nesnelliğinin atfedilen tümel anlamlarını ve kurallarını keşfetmek, bu kuralların oluşma, gelişme ve değişme biçimlerini incelemek, bilgiyle nesnel gerçeklik arasındaki karşılıklı ilişki sorununu bu doğrultuda çözüme kavuşturmaktır.

2. Yanılsamalar ve Gerçeklik

Marksizm öncesi bilgibilime derinlemesine kök salmış bir görüşe göre, gerçekliğin hakiki özellikleri, nesnenin özne üzerindeki dolaysız etkisinin sonucu olarak ya da özneyle nesne arasındaki bir tür "kaynaşma" şeklinde kavranır; çarpıtmalar, yanlışlar ve yanılsamalar, öznenin "nesnel verilmişliği" izlerken yeterince edilgin davranmamasıyla, biliş sürecine kendinden bir şeyler (gerek fiziksel ve fizyolojik nitelikte gerekse bilinç etkinliği niteliğinde bir şeyler) katmasıyla tam olarak açıklanabilir. Algının yanıltıcı olabileceği, bazı nesnel durumların yanlış anlaşılmasına neden olabileceği elbette uzun zamandan beri bilinen bir gerçektir, ama yine de pratik bakımdan algının çoğunlukla doğru bilgi sağladığından asla kuşku duyulmamıştır. Aynı zamanda da klasik felsefede, hakikate soyut düşünme yoluyla ulaşma ve dolaysız, edilgin kavrama edimi arasında şu ya da bu şekilde bağ kurulmuştur (Platon'da fikirlerin "zeki vizyon"u, onyedinci ve onsekizinci yüzyılın akılcı filozoflarında zihinsel sezgi, Husserl'de dolaysız olarak "özlerin sezilmesi" vb.), yani edilgin biçimde yorumlanan algıyla benzerlik kurularak anlaşılmıştır. Bu nedenle, biliş sürecinde öznenin etkinliği ve edilginliği sorunu, Eski Çağdan beri geniş şekilde tartışılagelen ana felsefi sorunlardan birisiyle, yani gerçeklik ile görünüş ya da yanılsama arasındaki ilişki sorunuyla yakından bağlantılıdır.

Modern algı ruhbilimi, felsefi açıdan önemli şu önermeyi destekleyen zengin veriler sağlamaktadır: Dış nesnenin duyu organları üzerindeki etkisinin sonuçları ("izleri") gerçeklikle yanılsamayı birbirinden ayırmak için kesinlikle yeterli değildir, çünkü daha önce de söylediğimiz gibi, bu izlerin farklı düzenlenişleri son derece çeşitli gerçek nesnelere denk düşebilir. Duyu izlenimlerine birtakım nesne varsayımları yükleyerek gerçek nesneleri bu izlenimlerden seçip ayırmayı yalnızca öz-

nenin bilişsel etkinliği garanti edemez, bunun için bizatihi o nesne varsayımlarının pratik etkinliklerde (ortaklaşa ya da bireysel) sınanmış olması ve gerçek nesnelerin o etkinlik açısından vazgeçilmez önem taşıyan yönlerini göstermesi de gereklidir. Özne, daha önceden pratik etkinliğiyle tanımadığı birtakım nesnelerle karşılaştığı zaman ya da alışılmamış durumlarda bulunan tanıdık nesnelerle, alışılmamış açılardan görülen nesnelerle yüz yüze geldiği zaman *yanılsama* ortaya çıkar: Bu durumda özne gerçekten var olmayan bir şeyleri algılar. (Duyu alıcılarının yorulmasından ya da uzun süreli veya yoğun uyarıma alışılmasından ileri gelen algı çarpıklıklarını burada bir yana koyuyoruz.) Böyle bir durumda nesneden edinilen duyu izlenimleri, hiç çarpıtılmamış olabilse ve bütünüyle dikkate alınabilse bile, *yanılsama* olasılığını ortadan kaldırmakta ve gerçek nesnenin saptanmasında son derece yetersiz kalabilir. Başka bir deyişle, böyle bir durumda yanılsama kesinlikle öznenin etkinliğinin sonucu değildir, bu etkinliğin nesnel durumu saptamakta yetersiz kalmasının sonucudur.

Amerikalı ruhbilimci Adalbert Ames aşağıdaki deneyi yapmıştır. Bir paravanda üç göz deliği açılır. Bu deliklerden uzakça bir yere konulmuş üç nesnenin her birisine tek gözle bakılabilir. Verili koşullarda bu nesnelerin her birisi sandalye olarak algılanır. Ama bu üç nesneye başka bir açıdan baktığınız zaman, bunların yalnız birisinin sandalye olduğunu anlarız. Diğer ikisi son derece tuhaf nesnelerdir, ama yine de belli bir açıdan bakılınca ağ tabakada gerçek bir sandalyenin iz düşümünü oluşturabilir. (Hatta bunların birisi bütünlüğü olan bir nesne bile değildir, sadece bir fonun önünde uzatılmış çeşitli tellerden oluşmaktadır ve fonun üstüne sandalyenin oturma yeri sandığımız bir şekil resmedilmiştir.) Nitekim bu deneyde gördüğümüz sandalyelerin yalnızca birisi gerçek sandalyedir, diğer ikisi ise yanılsamadır.[18]

Yanılsamanın nedeni, öznenin, ağ tabakada oluşan şekillere denk düşebilecek bütün yorumlar (bütün nesne varsayımları) arasından bilinç dışı bir tutumla pratik deneyimine en uygun olanı seçmesidir. İnsan sürekli olarak sandalyeleri kullanır ve Ames'in sergilediği tuhaf nesnelerle hiç karşılaşmaz. Normal yaşamda her türlü yanılsama çabucak ortadan kalkar: Laboratuvar deneyinin yapay koşullarından farklı olarak gerçek yaşamda özne, belli bir nesneye sadece bir tek konumdan ve tek gözle bakmaz, etkin şekilde hareket ederek ve eylemde bulunarak, çeşitli nesneleri kullanarak ve yenilerini yaratarak durmaksızın konumunu değiştirir. Bütün bunlar bilgiyle gerçek nesneler arasında bağ kurmak, geçici bir algısal görüntünün yanılsama olduğunu fark etmek ve bu görüntüyü gerçek nesnelere denk düşen izlenimlerden ayırmak için gerekli koşulları sağlar. Suya daldırılmış bir çubuk kırılmış gibi görünür. Bu yanılsama, duyu izlenimlerinin çarpıklığından ileri gelmez. Bu durumda geçerli olan nesnel koşullar, çubuğun ağ tabaka üzerindeki fiziksel görüntüsünün başka türlü olmasına elvermez; ışığın havadaki ve sudaki kırılma açılarının farklı olduğunu biliriz. Burada ortaya çıkan olağan dışı izlenimin nedeni, aynı anda iki farklı ortamda, yani suda ve havada bulunan nesnelerle normal uygulamalarda uğraşmayışımızdır, bu nedenle, farklı açılardan gördüğümüz nesnelerin büyüklüklerini ve biçimlerini algılarken yaptığımız ("algı değişmezliği") gibi, çubuğun ağ tabaka üzerindeki iz düşümünün çarpıklığını nesne varsayımımızla düzeltemeyiz. Ama aynı çubuk incelenmeye başlandıktan sonra (çubuğun yarısı suda, yarısı havada olmadığı zaman genellikle bu gerçekleşir) dümdüz, yani gerçekte olduğu gibi algılanır.

Bu nedenle, algılanan nesnelerin nesnel özellikleri pratik etkinlik sürecinde o etkinliğin amaçlarına uygun olarak ayırt edilir. Tanınmış sanat eleştirmeni ve resimsel algı ruhbilimi

uzmanı E. H. Gombrich'in Ames tarafından yapılan sandalye deneyleri hakkındaki değerlendirmesinde belirttiği gibi, bizim alıştığımız sandalyelere değil de Ames'in sergilediği tuhaf nesnelerle aynı türden mobilyalara alışkın bir Marslı olduğunu varsayacak olsak, o Marslı bu tuhaf nesneleri tanıdık tel düzenlemeleri olarak algılardı (ne de olsa sandalyelerin bizim dünyamızdaki gerçek nesneler olduklarını anlayıncaya kadar onun özgün algısı böyle olurdu).[19] Algının güçlü noktaları kadar zayıf noktalarını da koşullandıran şey, işte tam da bu durumdur, yani algıyla dolaysız pratik gereksinmeler arasındaki yakın bağlardır. Pratik, bizi, nesnelerin gerçek karakteristiklerini algılamaya zorlamakla kalmaz. Pratiğin dar sınırları, Yer'in hareketsiz ve Güneş'in hareketli olduğu izlenimi gibi, bir türlü zihinlerden silinemeyen kitlesel yanılsamaların da kaynağı olabilir. Soyutlamalarla işleyen bilinçli yansısal biliş, pratiğin ivedi gereksinmelerini bir kenara iter ve somut bir durumdaki görünüşlerine aldırmaksızın nesnelerin temel karakteristiklerini ortaya çıkarmaya çalışır. Ama bu söz, genelde kuramsal düşünmenin kendisini pratik görevlerden soyutladığı, bunların karşısında yer aldığı şekilde anlaşılmamalıdır: Bu sözle anlatılmak istenen, nesnelerin zorunlu karakteristiklerini ve aynı zamanda da bizzat pratiğin temel boyutlarını ortaya çıkarmak için düşünmenin bir araç olduğudur. Bu, edinilmiş deneyimler bakımından olağan dışı ve yabancı görünen koşullar altında eylem olanağı yaratır. Güneş'in hareketli, Yer'in ise hareketsiz olduğu yanılsamasına modern gök bilim son verince (ama bir kişi yeryüzünde kaldığı sürece o kişinin algısında bu yanılsama yine de varlığını sürdürür, çünkü alışageldiği üzere Yer'in referans noktası olarak alınmasına bu yanılsama tamamen uygun düşer), gelecekteki alışılmamış ve yepyeni pratiklerin –Güneş ile Yer'in karşılıklı hareketleri konusunda yeni bir görüş sağlayan uzay uçuşlarının– mümkün olduğu en soyut biçimde saptanmıştır.

Kuramsal düşünme ilke olarak nesnenin asıl, gerçek karakteristiklerini saptayabilirse de bazı koşullarda oldukça kalıcı yanılsamalar üretmeye devam edebilir. Gerçekliğin yalnızca görünür yönlerine ilişkin algıyı inatla öznelere dayatan belirli bir tür dar, kısıtlı uygulama vardır ki, işte bununla kuramsal düşünme arasında yakın bağlantı kurulabilir (çoğunlukla da toplumsal bilimlerde). Söz gelimi, Marx tarafından keşfedilmiş çok iyi bilinen bir olgu olan "meta fetişizmi" bu niteliktedir. Bu olgu, kapitalizme özgü toplumsal ilişkiler sisteminden yana olanlarca kaçınılmaz olarak paylaşılan ve sulandırılmış burjuva ekonomi politiğinin durmaksızın yeniden ürettiği kitlesel nitelikte bir nesnel yanılsamadır.

Marx, burjuva üretim tarzı çerçevesindeki etkinliğin sınırlarını aşan ve bu üretim tarzında köklü bir dönüşümü gerekli gören proletaryanın devrimci tutumunu benimsemesi sayesinde bu yanılsamayı kuramsal olarak alt edebilmiştir.

Algılanan imgenin duyumsal verilerle şu ya da bu ölçüde *doğrudan çeliştiği*, bunları kısmen yadsıdığı algı yanılsamaları özellikle ilginçtir. Bir nesnenin duyumsal verilere denk düşen imgesi, son derece olağan dışı olduğu ve alışılmış pratiğe aykırı düştüğü zaman böyle bir durum ortaya çıkar. Tersyüz edilmiş bir kafa imgesine, örneğin bir döküm kalıbının ya da alçı bir maskenin iç yüzeyine ilişkin algı, bu duruma uygun bir örnektir. Böyle bir yanılsama, algının hem zayıflığını hem de gücünü ifade eder. Algı varsayımı ile duyumsal "olgular" arasındaki ilişki, kuram ile bilimin gerçekleri arasındaki ilişkinin ilke olarak aynısıdır.

Ne var ki, bir algı varsayımının başkasıyla değiştirilmesi, bilimsel kuramların, hatta paradigmaların değiştirilmesinden kural olarak daha zordur, çünkü nesnelerle ilgili algı varsayımları insanın sıradan pratiğiyle son derece iç içedir. Bu bağlamda, alışılmamış nesnelerle ilgili algı sorunu ortaya çıkıyor;

insanın, günlük deneyimlere konu olan bayağı cisimlerden genellikle farklı şekilde davranan, aşırı karmaşık teknik aygıtlardan oluşmuş bir dünya yarattığı günümüzde, bu sorun özellikle keskin bir nitelik kazanmıştır. Bilişsel ilişkinin en önemli özelliklerinden birisini yeniden vurgulayalım. Bir yandan, biliş ediminde özneye verilen şey onun kendi öznel duyumları değil, gerçekten var olan nesnedir. Nesnel imge, dış nesneyle bağıntısının kurulması için özel bir nesnelleştirme ya da yansıtma etkinliği gerektiren özgül bir şey olarak kavranmaz. Öte yandan, biliş, özneyle bilinen nesne arasındaki farklılığın ve dolayısıyla, özneye ait olan nesnel imgeyle gerçek nesnenin kendisi arasındaki *farklılığın* kavranmasını mutlaka gerektirir. Doğrudur, bilişin öznel dünyadan çok dışsal nesneye yöneltildiği alışılmış koşullar altında, özneye ait nesnel imgenin öznel ilintisinin kavranması bir bakıma bilincin çevresinde yer alırken, bilinç alanının merkezini dış nesnelerin gerçek dünyası kaplar. Bu durumda nesnel imge sanki "saydam"dır ve içinde sunulan nesneyi gösterir. Ama bilinç kişinin kendi iç deneyimlerinin dünyasına yönelik olduğu zaman bile (ve bu yönelim, dış dünyaya yönelmeye oranla ikincildir, ondan türemiştir), bilişin nesnesi (bu olguda bilinç durumu) ve öznesi kaynaşmaz, birbirinden ayrıdır.

Özne, en azından üç çeşit nesneyi bilme çabası gösterebilir. Bunlar, öznenin yalnızca bilincine göre değil, bedenine göre de dışsal olan nesneler; öznenin kendi bedeni (burada başka bir öznenin bedeni değil, sadece kendi bedenim kastediliyor) ve son olarak öznenin bilincidir. Birinci çeşitten nesnelerle ilgili biliş birincildir, temeldir ve bütün öteki bilgi tiplerini belirler. Bu biliş, dünyadaki başka nesneler arasında belirli bir nesnel uzamsal-zamansal yer kaplayan öznenin bedenine ilişkin şemayı da içine alan nesnel bir dünya şemasının bilinçte var olmasını mutlaka öngörür. (Özne, bu bedenin dünyadaki nesnel

konumunu kavrayamazsa, nesnel ortamda kendi yönünü çizemez.) Kişinin kendi bedenine ilişkin bilişi, bir yandan, o bedenin bazı durumlarının özneye "içeriden" (bedensel hareket ve konum algısı yoluyla) verilmiş olmasını gösterir; öte yandan, öznenin bedeninin de nesnelerden birisi olarak içinde yer aldığı dünya bağlantılarından oluşmuş, nesnel ağla bütünleşen bedenin kavranmasına dayanır.

Bu nedenle, başka kişilere aktarabileceğim ya da iletebileceğim nesnel bilgi, bedenime göre dışsal, bedenimden bağımsız nesnelerin var olmasını ve bedenimin nesnel bir ağla bütünleşmesini öngörür. Bilincimin durumlarına ilişkin bilgiye gelince, bu bilginin mümkün olabilmesinin tek nedeni, kendimi sanki başka bir kişiymişim gibi görebilmemdir (bu da o başka kişinin benim dışımda var olduğunu ima etmekle kalmaz, onunla ortaklaşa etkinliği de ima eder). Ama içsel deneyimlerime ilişkin kavrayışımda, dışsal olarak ifade edilmesi ve başka birisine iletilmesi çok zor olan birtakım noktaların varlığını bu durum dışlamaz. Demek ki, öznel bilinç durumlarının kavranması zorunlu dayanak olarak nesnel bilgiyi öngörür ve bu bilgi olmaksızın mümkün değildir.

Bir an için bütün biliş nesnelerinin bilinç edimiyle yaratıldıklarını ve biliş dışında var olmadıklarını kabul edelim. Bu varsayımsal tablonun, ruh gelişiminin erken aşamalarında, yani gerçekliğe ilişkin nesnel algının henüz oluşmadığı ve öznel ile nesnel arasındaki ayrımın henüz ortaya çıkmadığı aşamalarda bulunan bir çocuğun, içsel deneyimler dünyasına denk düşeceği sanılabilir. Ama bu görüş dayanaksızdır. Birincisi, ruh gelişiminin erken aşamaları, öznenin daha sonra öznel durumlarla nesneler dünyasını bilinçli olarak birbirinden ayırması olanağını ve zorunluluğunu içerir; ikincisi, nesnelerin onlara yönelik biliş edimiyle yaratıldığı şeklindeki varsayımsal tablo, öznenin önceliğinin ve nesnelerin türevsel

niteliğinin kavranmasını ve kabul edilmesini gerektirir, oysa ilk başlarda bebek nesnelerin varlığını kavramak şöyle dursun, kendisini bile bir özne olarak kavramaz.

Burada varsayılan durumun olanaksızlığını kanıtlamak zor değildir, çünkü her ne kadar yansı sürecinde özneyle nesne arasındaki ilişki daha sonra ele alacağımız birtakım güçlükler sergiliyorsa da öznel bilinç durumları bile bunları hedefleyen bilişsel etkinlik tarafından tamamen belirlenemez. Bilinç durumları ve öznenin bedeni elbette özneden bağımsız varlığa sahip değildir. Ama bunların bilinişi, yukarıda vurguladığımız gibi, öznenin kendisini nesnel dünyayla, yani onun dışında ve ondan bağımsız var olan gerçek nesnelerin ve başka öznelerin doldurduğu bir dünyayla bütünleşmiş olarak kavraması sayesinde mümkün olabilir. Nesnelerin ve başka öznelerin çoğunluğu hem köken hem de varoluş bakımından o özneden bağımsızdır. (Bazıları, varoluş bakımından bağımsız ama köken bakımından bağımlıdır: Birincisi, insanın yarattığı nesneler ve ikincisi, o insanın çocukları bu kapsama girer.) Nesneler özneye "bağlı" olsalardı, onun hareketlerini ve eylemlerini "izliyor" olsalardı, bilişsel ilişki asla mümkün olmazdı.

Özellikle kuantum mekaniğine ilişkin modern kuramların felsefi imaları irdelenirken, bilişin bu temel karakteristiği akılda bulundurulmalıdır. Mikro dünyanın nesnelerine ilişkin bilişte özneyle nesne arasındaki ayrımın ya da sınırın silindiği ve bu durumda insanın bilgi nesnesi üzerindeki kendi eyleminin bilinişiyle uğraştığı yolunda birtakım savlara, hem fizik hem de felsefe yazınında rastlanabilmektedir. Bazen bu savlar, özneyle nesnenin birliğine ilişkin diyalektik maddeci öğretiye, bilişin etkin, pratik niteliğine ilişkin Marksist teze bağlanıyor. Aslına bakılırsa, kuantum fiziğinde bilişsel durumun taşıdığı felsefi önem, makro dünyadaki nesnelere hiç benzemeyen özelliklere sahip, temelden yeni tipte gerçek nesnelerin keşfedil-

mesinde ve deney sonuçları anlatılırken gözlem koşullarının göz önüne alınması zorunluluğunda yatar. Aynı zamanda da kuantum mekaniği, özneyle nesne arasındaki sınırın ortadan kalktığı iddiasını haklı çıkaracak gerekçeler sağlamaz. Burada sözü edilen gözlem koşullarının son derece nesnel olduğunu belirtmek gerekir. Makro aygıtlar ve mikro nesneler öznenin dışında vardır. Deneyi yürüten ve ölçümleri kaydeden öznenin yerini ilke olarak bir otomat alabilir.

Hiç kuşkusuz, insan kendi yaratıcılığının ürünlerini de bilir. Ama bu ancak söz konusu ürünler (örneğin işaretler ve simgeler şeklindeki teknoloji dünyası, kültürel yaratılar, bilimsel kuramlar, sanat yapıtları vb.) dışsal ve nesnel bir tarzda, yani öznenin bedeninin dışında işlev gördükleri ölçüde olanaklıdır. Hangi koşullarda olursa olsun, biliş süreci, yani nesneli bilinçli olarak yansıtma süreci, onu yaratma süreciyle örtüşemez. (Biliş de her zaman yaratıcı bir niteliğe sahiptir; ama burada akılda tuttuğumuz tek şey, bilinen nesnenin bilgi sisteminde yeniden üretilmesidir, yaratılması değil.)

3. Biliş ve Nesneye Bağlı Pratik Etkinlik

Atfedilen anlamların, bilişsel kuralların ve nesne varsayımlarının biliş sürecinde oynadıkları role işaret etmiş, bu kuralların sadece duyu organlarının nesne tarafından etkilenmesi sırasında ortaya çıkmakla kalmayıp, nesne imgesi oluşturulurken duyu izlenimlerinin seçilmesini ve dönüştürülmesini de denetlediklerini vurgulamıştık. Şimdi doğal olarak, bu kuralların niteliğiyle ve kökeniyle ilgili bir soru akla geliyor. Bilişsel standartların ve kuralların öznenin bilincinde var olduklarını ve bilinç çözümlemesinin bir sonucu olarak anlaşılmaları gerektiğini öne süren deneyüstücüler bu konuda haklı değiller mi?

Diyalektik maddeci felsefeye göre, belirli standartlara ve nesnel kurallara dayanan biliş, algıdan başlamak üzere bütün biçimleriyle öznenin maddi nesnelere yönelik pratik etkinliği sürecinde oluşur. Biliş, insanın dünya karşısındaki nesnel tutumunun çıkış noktası olan nesnel çevrenin edilgin olarak alınması değil, pratik olarak dönüştürülmesidir.

"Şimdiye kadarki (Feuerbach'ınki de dâhil) tüm maddeciliğin başlıca kusuru," diye yazar Marx, "şeylerin [*Gegenstand*], gerçekliğin, duyumsallığın *duyumsal insan etkinliği, pratiği* olarak, öznel olarak değil, yalnızca *nesne* biçiminde *ya da sezgi* biçiminde kavranmasıdır. Dolayısıyla maddeciliğe aykırı olarak, *etkin* yön –gerçek, duyumsal etkinliği elbette bilmeyen– idealizm tarafından soyut olarak ortaya konuldu."[20]

> "...Ama insanlar hiçbir zaman *'dış dünyanın şeyleri* karşısındaki bu kuramsal ilişkide karar kılarak' yola çıkmazlar. Her hayvan gibi, *yiyerek, içerek* vb. yola çıkarlar; yani şu ya da bu bir ilişkide 'karar kılarak' değil, *etkin davranışlarda* bulunarak, dış dünyadaki belirli şeyleri eylemleriyle özümseyerek ve böylece gereksinimlerini karşılayarak yola koyulurlar."[21]

Lenin'in tekrar tekrar vurguladığı gibi Marksizm, pratiği, kurduğu bilgibilimin temeli yapmıştır. "...Dünya insana doyurucu gelmez ve insan, dünyayı etkinliğiyle değiştirmeye karar verir."[22] "Bir nesnenin eksiksiz 'tanım'ı, hem bir doğruluk ölçütü olarak hem de o tanımın insan gereksinmeleriyle olan bağlantısının pratik bir göstergesi olarak, insan deneyiminin bütününü kucaklamalıdır."[23]

Algı oluşumuyla öznenin nesnelere yönelik etkinliği arasındaki bağlantı bugün ruhbilimde genellikle kabul edilmektedir.

Nitekim algının nesneye bağlı etkinliğin daha genel şemalarıyla –bebekler bakımından duyumsal-devimsel şemalarla bütünleştiğini Piaget'nin incelemeleri ortaya koyuyor.

Duyumsal-devimsel davranış şemalarının (duyumsal-devimsel zekânın) gelişimindeki ilk aşamanın belirgin özelliği, Piaget'ye göre, nesnelerin özelliklerine (biçimlerine, büyüklüklerine vb.) uyarlanmış olan, doğuştan duyumsal-devimsel mekanizmaların kullanılmasıdır. Bu aşamada uyaranlar arasında ancak belli belirsiz bir ayrım yapılabilir, ama nesneler algılanmaz.

Çocuğun yaşamının ikinci ayında başlayan ikinci aşama ya da birincil tepkiler aşaması, olumlu sonuç veren rastlantısal eylemlerin yinelenmesiyle dikkati çeker. Gelişmenin bu aşamasında çocuk, nesneyi bir eylemin dolaysız devamı olarak görür.

Üçüncü aşamada (üçüncü aydan dokuzuncu aya değin süren ikincil dolaylı tepkiler aşamasında), birincil tepkiler yeni nesnelere uygulanmaya başlanır. Birçok yeni davranış tipi ortaya çıkar: Yavaş hareketlere görsel uyum sağlama (hareketli bir nesneyi izleyen çocuk, nesne görünmez olduktan sonra da o yönde izlemeye devam eder), aynı yerden art arda tutunma, bir kısmını görünce nesnenin bütününü tanıma, algılamayı zorlaştıran engelleri ortadan kaldırma (çocuk, yüzüne örtülen kumaş parçasını çekip alır) ve aynı nesneye yönelik eylemleri çeşitlendirme.

Ne var ki çocuk, belirli bir yerdeki bir özneye yönelik özgün eylemine dönmesine karşın, gözden kaybolan nesneyi arama aşamasında değildir henüz, sadece başlamış olan eylemi aynı çizgi boyunca sürdürür. Çocuklar yüzlerine konulan kumaş parçasını çekip almalarına karşın, bu kumaş yanlarındaki başka bir nesneye örtüldüğü zaman onu açmaya çalışmazlar. Piaget, algı nesnelliğinin bu aşamada doğduğuna inanıyor.

Dördüncü aşama (9.-12. aylar arası), edinilmiş eylem şemalarının koordine edilmesi ve yeni durumlara uygulanması aşamasıdır. Yeni nesnelerin ne işe yaradıklarını anlama çabasıyla

bağlantılı olarak, bu nesnelere yönelik sistematik araştırma (dikkatli inceleme, savurma, sallama, bastırma, ağza sokma, fırlatma vb.) bu aşamada başlar. Çocuk, gözden kaybolan nesneyi etkin şekilde arar, ama nesnenin tam gözlerinin önünde devam eden hareketlerini dikkate almaz. Çocuk için nesne bir gerçekliktir, ama belirli bir eylemin yer aldığı belirli bir yerdeki bir gerçekliktir.

Beşinci aşamada (birinci yılın sonundan ikinci yılın ortalarına değin süren aşamada) çocuk, etkin denemeler yaparak yeni eylem kalıpları keşfeder. Yardımcı aletlerin kullanılmasını gerektiren eylemlerde bulunur, bunlar en basit araçsal eylemlerdir. Çocuk, saklanan nesneyi ararken, görünür nesnenin ardışık hareketlerini dikkate almaya başlar, söz gelimi nesneyi en son gizlenmiş olduğu yerde arar.

Son olarak, altıncı aşama (ikinci yılın ortalarında başlayan aşama) bir geçiş aşamasıdır: Çocuğun duyumsal-devimsel deneyimden, hem kendi eylemlerinin sonuçlarını hem de nesneleri ve onların hareketlerini imgelemeye geçtiği aşamadır. Çocuk bu aşamada bir nesneyi ararken, o nesnenin birkaç ardışık hareketini göz önüne almayı öğrenir, o hareketler arasında nesneyi görmese bile (nesne çocuğa gösterildikten sonra avuç içinde ya da bir kutu içinde hareket ettirilse bile) başarabilir bunu.[24]

A. M. Korşunov'un belirttiğine göre, "Algı hem şimdiki hem de gelecekteki gerçekliği ve ayrıca, insanın dönüşüme uğrattığı nesnenin gelecekteki durumlarını alttan alta yoğurarak bir şekilde biçimlendirir."[25]

Sovyet araştırmacıların çalışmalarıyla ortaya konulduğu gibi, algı süreçleri ilk başlarda pratik etkinliğin bütünsel bileşenleri olarak oluşur ve gelişir; bir bütün olarak bu etkinliğin nihai sonucu ise gözlemlenen durumun özelliklerinin saptanmasıdır. Nesneye yönelik pratik etkinlik, bir şeyin özellikle-

rini ayırt etme ve çözümleme işlemlerini geliştirir. Çocuğun etkinliği gitgide karmaşık hâle geldikçe, nesneyi tamamen pratik olarak incelenmesinin yetersizliği ve özel algılama eylemlerinin gerekliliği su yüzüne çıkar. Bununla birlikte ilk aşamalarda algılama eylemleri de dıştan bakılınca şeylerle yapılan eylemlere benzer. Bu benzerlik, şeylerle doğrudan temasta bulunmayan uzak alıcılarla ilgili durumlarda bile gözlenir.[26]

Aynı zamanda, bilişsel kuralların ve işlemlerin öznenin maddi nesnelerle olan pratik etkinliğinde oluştuklarının kavranması, biliş kurallarının niteliğini ve işleyiş şeklini anlamak için yeterli değildir. Marksist felsefeye göre, pratik etkinlik de sadece insana özgü olan karakteristikleriyle kavranmalıdır, yani her bireyin başka kişilerle birtakım ilişkilere girdiği ortaklaşa ya da toplu etkinlik olarak, insanın kendisi ile dışsal, doğal şekilde ortaya çıkan bir nesne arasına etkinlik aracı ya da aleti işlevi yüklenen insan yapısı başka nesneler koyduğu aracılı etkinlik olarak ve nihayet kendi tarihini de içinde taşıyan, tarihsel gelişme sürecindeki etkinlik olarak kavranmalıdır.[27] Toplumsal işleve sahip olan ve insan etkinliğinin çeşitli türlerine aracılık eden insan yapısı nesneler (iş aletleriyle başlayıp, her gün kullanılan nesneleri de kapsayarak işaret-simge sistemleri, modeller, çizimler, şemalar vb. ile sona eren nesneler) yalnızca araçsal bir rol oynamakla kalmaz, önemli bir bilişsel rol de yüklenir. İnsan, toplumsal pratiğin gelişmesi açısından temel nitelik taşıdığı su yüzüne çıkan birtakım özellikleri bilinen nesnelerde ayırt eder, bu da ancak pratik ve bilişsel etkinliğin somutlaşmış toplumsal-tarihsel deneyimlerini içlerinde taşıyan aracı nesnelerin yardımıyla mümkün olabilir.[28] Toplumsal işleve sahip olan özellikleri ve karakteristikleri, ikinci olarak da insan etkinliğiyle yaratılıp biriktirilmiş nesneler ile bu dış nesnelerin benzer niteliklerini fark etmeye başlar. Başka bir deyişle, insan yapısı araçsal nesneler, belli bir bireyin dışında

var olan bilişsel kuralların, standartların ve nesne varsayımlarının somut ifade biçimleri olarak işlev görür. Bireyin toplumsal bir kökene sahip olan bu kuralları özümsemesi sayesinde bunlar, bilişin yapı taşları olarak işlev görür. Algının nesnelliği, dış nesnelerle pratik etkinliklerde bulunularak kuralların bu şekilde özümsenmesi sürecinde oluşur. Algılama süreciyle nesneye yönelik etkinlik biçimlerinin gelişimi arasındaki bağların incelenmesine büyük katkılarda bulunan, ama bilişsel yapıların gelişmesini, birey ile dış çevre arasındaki denge ilişkilerinin ilerleyen değişmelerine tamamen bağımlı sayan Piaget işte bu temel gerçeği göz ardı etmiştir.

Bilişsel kuralların niteliği ve oluşma biçimleri konusunda Marksist felsefenin kabul ettiği temel ilkelere dayanan Sovyet ruhbilimcilerin araştırmalarında ortaya atılan ve daha sonra deneylerle doğrulanan bir varsayıma göre, algısal eylemlerde kullanılan araçlar, nesnelerin toplumsal deneyimde ayırt edilen ve saptanan duyusal niteliklerinden oluşmuş sistemlerdir; bunlar çocuk tarafından özümsenince, gerçekliğin değişik olgularının algılanmasında birer standart ya da "ölçü birimi" olarak işlev görür. Duyusal nitelik sistemleri, gerçekliğin ilgili yönlerini belirli bir şekilde "niceleyen" çeşitli insan etkinliklerinde (tayftaki renkler, geometrik biçimler vb.) seçilip ayırt edilir.[29] Örnek vermek gerekirse, çember ile elips arasında yapılan açık algısal ayrım (ve doğadaki nesnelerde bu şekillerin ayırt edilmesi), nesneye yönelik etkinlikte bunların farklı işlevler yüklenmelerinden kaynaklanır. Çemberin ve elipsin retina imgeleri pek farklı olmayabilir ve bunlar arasında yapılan algısal ayrımı esasında, algısal etkinlikte birer ölçüt olarak yararlanılan insan yapısı nesnelerle iş görme pratiği koşullandırır.

Bilindiği gibi, Gestalt ruhbiliminin bakış açısına göre, öznenin algıladığı nesneler arasında çemberi ayırt etmesi, bütün biliş için geçerli olan içyapısal (aslında, doğuştan) yasaların et-

kisine gösterilebilecek en çarpıcı örneklerden birisidir. Gestalt ruhbilimcileri, biçim algısını belirleyen ana yasanın, *Prägnanz* yasası –algı imgesinin "iyi biçim"e, yani simetrik, kapalı ve basit biçime bürünmeye yatkınlığı (çember, bu simetrik ve basit biçimin bir örneğidir)– olduğuna inanıyorlar. Bu kuramcılara göre, öznedeki fiziksel süreçler ile özneye göre dışsal olan nesnelerdeki fiziksel süreçler arasında bir denge kurmaya yönelik eğilim, *Prägnanz* yasasının temelidir. Potansiyel enerjisi en az olan sistemlerin en dengeli fiziksel sistemler olduklarını bilen Gestalt ruhbilimcileri bu sistemlerin en karakteristik özelliklerinin yalınlık ve simetriklik olduğunu kanıtlamaya çalışıyorlar.[30] Ne var ki modern ruhbilim, algılayan özne tarafından çemberin ayırt edilmesi olayında, toplumsal yolla oluşmuş algı standardının özümsenmesinin bu sürece aracılık ettiği yolundaki savı haklı çıkaran gerekçeler sağlıyor. Gerçekten özne, algıladığı nesnelerdeki çember gibi basit şekilleri ayırt etmeye, başka şekilleri ayırt etmekten daha çok eğilimlidir. Ama bu durumu, her şeyden önce, bu tür şekillerin birtakım nesnel özelliklerince belirlenen nesneye yönelik insan etkinliğinde, bu şekillerin oynadıkları özel rolle açıklamak gerekir.

Marx'ın belirttiği gibi, "gözün *insan* gözü hâline gelmesi ancak toplumsal, *insani* bir nesnenin –insan için insan tarafından yapılan bir nesnenin- gözün *nesnesi* hâline gelmesiyle olmuştur. Bu nedenle *duyular*, doğrudan doğruya pratik işlevleriyle birer *kuramcı* hâline gelmişlerdir... Beş duyunun *oluşması* bugüne kadar gelen tüm dünya tarihin bir ürünüdür."[31]

Bu nedenle, biliş ediminin yalnızca insana özgü bir yansı olarak ya da nesnenin temel karakteristiklerinin yeniden üretimi olarak uygulamaya konulması, öznenin nesneyi ele almasını öngörmekle kalmaz, yansı sürecine aracılık eden ve bilişsel standartlarla kuralları kendi içlerinde taşıyan "yapay"

nesnelerden oluşmuş belirli bir sistemin, insan tarafından (doğal bir birey değil, toplumsal insan, yani başka bireylerle işbirliği içindeki insan tarafından) yaratılmasını da öngörür. Biliş araçları olarak rol oynayan bu aracı nesnelerin birtakım özgül yanları vardır. Bir yandan bunların amacı, öznenin, bunlardan bağımsız olarak var olan nesnelerin karakteristiklerini bilişte yansıtmasını sağlamaktır. Öte yandan bu aracılar da kendilerine özgü özellikleri olan, içsel bağlantılara sahip, belirli bir işleyiş tarzları olan ve özgün halleriyle dışsal, somut biçimlerde var olan nesnelerdir (bunlar ancak daha sonra birey tarafından özümsenerek onun iç nitelikleri hâline gelirler). Ama buradan anlaşıldığına göre, bilişsel edimin uygulamaya sokulması, öznenin, aracı nesneler ile bilinen nesneler arasında bağlantı kurabilmesini gerekli kılmaz, özne aynı zamanda toplumsal işlev yüklenen yapay nesnelerin oluşturduğu özgül gerçekliğin nasıl ele alınacağını da çok iyi öğrenmiş olmalıdır.

Etkinlikle biliş arasındaki karşılıklı ilişkiyi kapsayan genel sorunun bazı temel anlarını bu bağlamda inceleyelim. Burada kısa bir tarihsel-felsefi ekleme yapmak yerinde olacaktır. Bilişle etkinlik arasında yakın bağlantı bulunduğu anlayışı oldukça yeni bir anlayıştır. Karakteristik olarak, Eski Çağ düşünürleri, alışılmış anlamdaki, yani şeylerin özünün kavranması anlamındaki bilgi ile belli bir nesnenin üretilmesini ya da yapay yolla yaratılmasını sağlayan teknik yeteneği kesinkes birbirinden ayırmışlardır. Sanat, doğayı ancak bir ölçüde taklit edebilir, ama doğanın dengi olamaz. Eski Çağ filozofları işte bu görüştedirler. İnsan, doğanın yarattıklarını üretemez. Antik filozoflara göre bu, insanın doğal gerçekliği bilemeyeceği anlamına gelmez. Ama bilgi, bilinen şeyleri teknik olarak yeniden üretme yeteneğiyle özdeş değildir. Eski Çağ düşünürlerinin savunduklarına göre (o zamanlar çeşitli felsefe akımları arasında var olan derin ayrılıkları burada bir yana bırakıyoruz) bilgi,

yapay röprodüksiyondan farklı olarak, ne verili nesnede bir değişikliğin olmasını ne de yeni nesnenin kurulmasını gerektirir, sadece bilinen gerçekliğin içeriğinin olduğu gibi, edilgin olarak alınmasını öngörür.

Yeni Çağ felsefesi, bilgiyle etkinlik arasındaki karşılıklı ilişki konusunda farklı bir anlayış geliştirmiştir; yeni deneysel bilimin oluşumuyla doğrudan doğruya bağlantılı bir anlayıştır bu. Her şeyden önce, sanatçıların ve teknisyenlerin etkinliği yeni baştan değerlendirilmiştir. Bir şeyin yapılmasını sağlayan teknik yeteneğin aynı zamanda bilgi olduğu, hem sadece belli bir bilgi türü değil, kuramsal bilgiyle temelde aynı sınıfa giren ve üstelik her türlü bilginin özünü ifade eden bilgi, onun yaklaşık nedenine ilişkin bilişi ima ettiği ölçüde, insan ancak kendi yaptıklarını, yani yaklaşık nedeninin kendisi olduğu şeyleri gerçekten bilebilir. Böylece bilgi, yaratmayla ya da kurmayla özdeşleştirilmiş oluyor.[32] Çağdaş teknoloji genellikle takma ve sökme gibi mekanik işlemler gerektirdiği için, doğaya ilişkin bilgi de uygun şekilde takılıp sökülen belirli yapıların keşfedilmesine indirgenmiş ve doğanın kendisi dev bir saat mekanizması gibi görülmüştür. Bu bağlamda, dünyanın bilinebilirliği tezi bütün doğal süreçlerin teknik olarak yeniden üretilebileceği, insan tekniğinin de ilke olarak doğa kadar kusursuz bir düzeye ulaşabileceği yolundaki anlayışın doğrulanması gibi görünmektedir. Bu açıdan bakılınca bilimsel kuram, muhtemel teknik etkinlik tarzlarının bir tür birikiminden başka bir şey değildir, çünkü kuram daha sonra maddi olarak sökülüp takılabilen şeyleri zihinsel olarak sökmekte ve takmaktadır.

Bilginin kuvvet olduğu, insanın doğanın sadece uşağı değil efendisi de olduğu (Bacon) yolundaki sözler bu bağlamda anlaşılmalıdır. Descartes, zanaatkârların yarattıkları mekanizmalarla doğanın yaptığı cisimler arasına esaslı bir ayrım çizgisi çekmemiştir.

Bu nedenle, Yeni Çağ felsefesinde yaygın tartışmalara konu olan, insanın yalnızca kendi yarattığı şeyleri gerçekten bilebileceği yolundaki tez, Aristotelesçi Orta Çağ fiziğinin yerini alan yeni deneysel bilimdeki egemen mekanizmayla çok yakından ilişkilidir. Ama bizim açımızdan bir başka nokta daha önemlidir. Bu tez, tam o dönemde birçok düşünürün ilgisini çekmeye başlayan başka bir fikirle de ilişkilidir: Öznenin bilgisinin ancak onun kendisiyle, durumuyla ve eylemleriyle bağlantılı olması ölçüsünde yeterli olduğu fikridir bu, yani en açık şekilde Descartes tarafından ifade edilen fikirdir.

Bu son koşul özellikle önemlidir, çünkü burada tartıştığımız tez tam da bu fikirle ilişkili olduğu için mekanizmden daha uzun yaşamıştır. Gerçekten, herhangi bir etkinliği maddi ve teknik etkinlikle çok yakından, mekanik takma ve sökme işiyle ise daha da az ilişkilendirmezsek, etkinliğin tamamen manevi bir öze sahip olduğunu varsayarsak, bilişin bilinen nesnenin yaratılmasıyla özdeş olduğu savı korunarak bu teze belirgin bir öznelci anlam yüklenebilir ve aynı zamanda da felsefi mekanizmin bayat fikirleri saf dışı edilebilir. Klasik Alman felsefesinde, öncelikle de Kant'ın ve Fichte'nin sistemlerinde yapılan da işte budur.

Ayrıca belirtelim ki, biliş, bilinen nesnenin yaratılmasıyla özdeşse, o zaman özne tarafından yaratılmayan ve kendi başlarına var olan bütün şeylerin bilinemeyeceği sonucu ortaya çıkar.

Bilgiyle etkinlik, kuramla pratik arasındaki temel bağların kurulması ve öznenin bilişte oynadığı etkin rolün vurgulanması hiç kuşkusuz bilgibilimin gelişmesine yapılmış çok önemli bir katkıdır. Klasik Alman filozoflarının bu fikirlerle ilgili irdelemelerinden yola çıkan Marksist felsefe, bu fikirleri yaratıcı bir anlayışla özümsemiştir. Yine de nesneye ilişkin bilişin ilke olarak onun yaratılmasıyla ya da kurulmasıyla özdeş

olduğu fikri, bilimsel epistemoloji açısından kabul edilemez niteliktedir. Tüm bilginin nesneye yönelik bir dizi potansiyel pratik etkinlik tarzından meydana geldiği, bu tarzların da nesnenin gerçek yapısını ifade ettikleri ve bu anlamda nesnel olarak belirlendikleri şeklindeki yeni bir formülasyonla bu tezdeki öznelci renkleri silme çabasına girilebileceği doğrudur. Ama çözümlenen tezi bu yeni formülasyonla da kabul etmek pek mümkün değildir, çünkü asıl engel, olduğu yerde durmaktadır: Bu da bilgiyle pratik etkinlik tarzlarının doğrudan doğruya eşitleniyor olmasıdır.

İnsan bilgisinin ancak kendisi tarafından yaratılmış nesnelerle ilgili olması durumunda en yeterli düzeyde olduğu fikri de son derece tutarsızdır. Çok iyi bilindiği gibi, işinde son derece yetenekli olmakla birlikte, birtakım teknik işlemlerin başarısını nesnel olarak belirleyen süreçler konusunda, ancak belli belirsiz bir kavrayışa sahip olan zanaatkârlar ya da teknisyenler vardır. Günümüzde fizikokimyasal süreçlerin yasaları, dil gibi insan yapımı bir olgunun yasalarından çok daha iyi bilinmektedir. İnsan, bilimsel kuramların nasıl oluşturuldukları ve değiştikleri konusunda kusursuz bir anlayışa ulaşmaktan da uzaktır. Öyleyse, bilinç olgularının bilinmesi yönünde yapılması gereken daha pek çok iş vardır. Öte yandan, bugüne kadar pratik olarak kullanılmayan çok büyük ve oldukça güvenilir bilgi birikimleri vardır. Bu tip bilgiler, ilgili oldukları nesnelerin pratikte yapay olarak yeniden kurulmalarına olanak veren yöntemler sağlamaz (ama gelecekte, yeni teknolojiler ve yeni pratik etkinlik yolları geliştirmek için başka tür bilgilerle birleştirilerek elbette kullanılabilir). Yine de bu tür bilgilerin bilgi olarak tanımlanması çok doğrudur.

Biliş hiç kuşkusuz ki pratik etkinlikten doğar, bütün gelişme süreci boyunca maddi pratiğe hizmet eder. Bu önerme diyalektik maddecilikte temel önem taşır. Yansı olarak bilişin her

zaman bir tür etkinlik gibi, dolayısıyla da kurma ve yaratma gibi göründüğü de doğrudur, çünkü etkinlik her zaman birtakım nesnelerde somutlaşır.

Bilişsel etkinlik yansıya yöneliktir, yani yapay olarak yaratılmış aracı nesnelerden oluşan özel bir sistemin yardımıyla gerçek nesnelerin özelliklerinin yeniden üretilmesine yöneliktir. Biliş elbette dışsal nesne üzerinde etkide bulunmayı da gerektirebilir (söz gelimi, deneylerde bu olur), ama bu etki nesnenin bilinen karakteristiklerinde değişikliklere yol açmaz (hele hele bunların inşasına hiç yol açmaz), sadece bunların keşfi için daha elverişli koşullar sağlar. (Burada söz konusu edilen özellikler verili durumda biliş nesnesi gibi görünen özelliklerdir, çünkü her maddi etkide bazı nesnel özelliklerin her zaman değiştiğini ve hatta bazılarının yaratıldığını söylemeye gerek bile yoktur.) Aracı nesnelerden yararlanma etkinliği sayesinde, nesnelerin yaratılışı ya da kuruluşu bilişe girer. İnsan, bilimsel kuramlar yaratıp geliştirerek, modeller kurarak, işaretlerle ve simgelerle belirli bir şekilde işlemler yaparak vb. yeni aygıtlar ve ölçüm araçları yapar. Ama bu yaratıcı, kurucu etkinlik, tamamen aracı nesneler dünyasına ilişkindir ve bilinen nesnenin yaratılmasını ima etmez. Yapay olarak kurulmuş aracı nesneler yardımıyla özne, başka nesneleri bilişsel olarak yeniden üretir (çoğu kez bunlar hakkında, aracı nesneler hakkında bildiklerinden daha çok şey öğrenir). Buradan kalkılarak aracı nesnelerin bilgi nesneleri olamayacakları sonucu çıkarılmamalıdır. Ama bunlar bilgi nesnesi olduklarında, artık aracı olmaktan çıkar ve kendilerine ilişkin bilgiyi cisimleştirecek yeni bir aracı nesneler sisteminin kurulmasını gerektirir. Önemlisi, kuramın amacı, yalnızca mevcut toplumsal pratikle doğrudan bağlantılı atfedilmiş anlamları kapsayan algıdan farklı olarak, bir nesnenin pratik şekilde kullanıldığı somut, özgül duruma bakmaksızın o nesnenin özünü yeniden üretmektedir. Pratik

etkinliğin gelişmesi ve kusursuzlaşması için, kuramsal olarak bilinmekle birlikte henüz teknik etkinlik nesneleri hâline gelmemiş olan nesnelerin yeni yönlerinden pratik şekilde yararlanma yollarının bulunması için gerekli temeli oluşturan, işte kuramın bu özelliğidir.

Öyleyse, oluşsal ve işlevsel bakımdan nesnel pratiğe bağımlı bir etkinlik olan biliş aynı zamanda da bu pratikle özdeş değildir. Pratik etkinlikte, toplum ve tek tek özneler için doğrudan doğruya değer taşıyan nesneler kurulur. Pratik aynı zamanda aletlerden -insanlığın maddi etkinliğini somutlaştıran nesnelerden- yararlanmayı da gerektirir. Gerçek nesnelerin özelliklerini biliş sürecinde yeniden üretmenin tek yolu, özgül toplumsal yasalar uyarınca işlev gören ve toplumsal biliş deneyimlerini taşıyan bütün bir özel aracı nesneler dünyası yaratmaktadır. Biliş sürecinde kullanılan aracı nesneler sadece başka nesneler hakkındaki bilgilerin taşıyıcıları olarak bir değere sahiptir. O hâlde yaratıcılık ve biliş son derece yakından ilişkili ve birbirini gerektiren şeylerdir. Ne var ki biliş etkinliği, öz bakımından, bilinen nesnenin yaratılması edimiyle çakışamaz, aksi hâlde bilişi ve bilgiyi tartışmak için hiçbir gerekçemiz olmazdı.

Yeni Çağ felsefesinde geliştirildiği üzere, bilinen nesnenin bilgisinin ve yaratılmasının özdeş olduğu fikri, bilginin edilgin şekilde alma eylemi olduğunu kabul eden Eski Çağ düşüncesiyle taban tabana zıt görünüyor. Ama bu iki fikrin ortak bir noktada buluştuklarını belirtelim. Bu ortak nokta, bilgiyi ilk olarak dış nesnenin ve ikinci olarak bizzat öznenin etkinliğinin dolaysızca kavranması (Eski Çağ düşüncesinde dış nesnenin, Yeni Çağ düşüncesinde ise öznenin etkinliğinin dolaysız kavranması) sayan anlayıştır. Her iki durumda bir türlü anlaşılamayan nokta şudur: Gerçek bir nesnenin karakteristiklerini biliş sürecinde yeniden üretebilmenin tek yolu başka bir

nesneler sistemi kurmaktır, belirli bir tür toplumsal gerçeklik oluşturan aracı nesnelerin meydana getirdiği özel bir dünya kurmaktır. Başka bir deyişle, bütün bilgilerin aracılı niteliği bir türlü anlaşılmamıştır.

Bilgi ile bilinen nesnenin inşasının özdeş olduğu fikrinin modern Batı felsefesinde izlediği kararlı gelişme çizgisinin bir örneği olarak Gaston Bachelard'ın anlayışını ele alalım. Bu Fransız filozof, modern insanın pratik dünyasını oluşturan ve teknik yaratıcılığın ürünleri olan pek çok gerçekliğin yapay niteliğine işaret ederek, bilimin doğal algılara ilişkin bilgi olmaktan gitgide uzaklaştığı, olguları kurma sürecine, yani bunların üretildiği bir tür fabrikaya dönüştüğü sonucuna varıyor. Bachelard'a göre, bir fizikçinin ya da kimyacının incelediği olgular, büyük ölçüde kendisinin yarattığı şeylerdir. Kimyacıya "saf" maddeleri sağlayan doğa değildir; kimyacı, bir kuramdan yola çıkarak onları laboratuvarında kendisi hazırlar. Bachelard'ın en sonunda ulaştığı sonuca göre, genel olarak bilimin özü doğal gerçekliğin kavranmasında değil, yapay nesnelerin kurulmasında yatar; bilgide değil, teknolojide yatar (öyleyse Bachelard'a kalırsa elektron, pozitron, proton, nötron, elektriksel olguların teknik yönleriyle ilişkilidir).[33] Görüldüğü gibi, burada kurucu bir etkinlik olan yapay aracı nesneler dünyasının yaratılması etkinliği ile bizatihi bilinecek nesnenin yaratılması birbirine karıştırılmıştır.

4. Bilginin Şeyleştirilmesi, İletişim ve Bilişin Toplumsal Niteliği

Buraya kadar, aracı nesnelerden oluşan özel bir toplumsal kültürel dünyanın varlığıyla ve işlevselliğiyle son derece yakından bağlantılı bilişsel etkinliğe ağırlık verdik. Ama burada şöyle bir sorunun akla gelmesi doğaldır: Bilişin yalnızca ayrı

ayrı bireyler tarafından kavranmadığı, en az onun kadar da bilinç "içerisinde" herhangi bir dolaysız dış belirti vermeden meydana geldiği tartışmasız bir gerçek olduğuna göre, yukarıdaki yaklaşım bu gerçeği göz ardı etmiyor mu? Kişi, bir nesneye ilişkin algısının sonuçlarını başka birisine bildirmek zorunda değildir; hem bildirse bile bu algı, nesnel olarak açıklanması güç olan duygusal öğeler de içerebilir. Birtakım nesnelleştirme araçları (sesletilen ya da kâğıda dökülen doğal dil işaretleri, matematik simgeleri vb.) olmaksızın düşünme süreci olanaksız gibi görünmekle birlikte, çoğunlukla konuşmadan düşünürüz.

İlginç fikirler çoğunlukla bilincin derinliklerinden doğar ve bunların söze dökülmesi çoğu kez yoğun çaba gerektirir. Kişinin kendi bilincinde oluşan öznel dünyanın varlığı genel olarak herkesin kabul edeceği açık bir gerçektir: Bu dünya, öznenin vazgeçilmez bir niteliğidir ve yalnızca gerçek nesneler dünyasından farklı olmakla kalmaz, öznenin dışsal nesneye yönelik olan, nesnel olarak ifade edilen eylemlerinden farklıdır.

Bu tartışmasız gerçekler elbette yadsınamaz. Daha önce işaret ettiğimiz gibi, biliş ediminin uygulamaya konulması, öznenin kendisini bilinen nesneden ayırmasını gerektirir; bu da, başka şeylerin yanı sıra, gerçek nesneleri öznel bilinç durumlarından ayırmak demektir. Ama bu ayrımın yapılabilmesi için, öznel dünyanın var olması gerekir. Oysa öznel dünyanın, bilinç dünyasının en başından verilmiş olmadığı bir gerçektir. Ruhun bireysel gelişiminin erken aşamalarında, özneden ayrı ve kendi başına var olan nesnel şeyler dünyası özneye henüz verilmemiştir. İşte bu yüzden, özne için, öznenin kendisi ve bilinç durumları yoktur. Gelişmenin bu aşamasında öznel dünya diye bir şey söz konusu değildir. Marksist felsefenin temel önermelerine dayanan seçkin Sovyet ruhbilimci L. S. Vigotski,[34] daha sonra pek çok kuramsal ve pratik gelişmeye kaynaklık eden, özellikle de A. N. Leontyev,[35] A. R. Luriya,[36] P. Ya. Galperin,[37]

A. V. Zaporojets,[38] V. V. Davidov,[39] V. P. Zinçenko[40] ve diğerlerinin araştırmalarında kabul edilen bir fikri dile getirmiştir: İç ruhsal süreçler, öznenin aslında dışsal olarak yerine getirdiği ve dış nesnelere yönelik olan eylemlerinin "içselleştirilme"sini, yani içsel düzleme "ekilme"sinin ya da aktarılmasının sonucudur. Dışsal biçimlerde uygulanan etkinlik, başka bireylerle işbirliği yapılmasını, toplumsal-tarihsel olarak şekillenen ve aracı nesneler sisteminde cisimleşen araçlardan ve yollardan yararlanılmasını gerektirir. İçselleştirme sürecinde dış eylemler özgül bir dönüştürme işleminden geçirilir –bu eylemler genellenir, sözelleştirilir, indirgenir ve aynı zamanda da dışsal etkinliğin olanaklarını aşan daha ileri gelişme olanaklarına kavuşturulur.[41] "Başka bir deyişle, yalnızca insana özgü olan yüksek ruhsal süreçler ancak insanlar arasındaki etkileşimde ortaya çıkabilir," diye yazıyor A. N. Leontyev, "yani bunlar ancak ruh içi [intrapsikolojik] olabilir ve birey tarafından ancak daha sonra bağımsız olarak uygulanır; bu arada da bazıları başlangıçtaki dışsal biçimlerini kaybederek ruhlar arası [interpsikolojik] süreçler hâline gelir... Bilinç doğuştan verilmiş bir şey değildir, doğa tarafından da yaratılmış değildir: Bilinç toplum tarafından yaratılır, üretilen bir şeydir."[42]

Demek ki birtakım nesnelerle, imlerle, şemalarla vb. işlem yapma şeklindeki dışsal etkinlik, kişinin beyninde yer alan "asıl" düşünme etkinliğini nesnelleştirme yollarından birisi olmakla kalmaz, aynı zamanda da o etkinliğin gerçek temeli ve oluşumunun başlangıç noktasıdır.

Bu nedenle, bütün fikirler nesnelleştirilmiş bir biçimde görünür (ama yine de bu biçimin sözel olması zorunlu değildir): Bir fikir herhangi bir nesneye ilişkin etkinlik hakkındaki anlayış şeklinde, hatta sadece herhangi bir durumun görsel imgesi olarak görünebilir; bu ikinci olguda etkinlik de gizli bir biçimde özneye verilmiştir ve kavrayışın kapsamına girer. Sözel ola-

rak oluşmamış (yani içsel konuşma açısından bile oluşmamış) bir fikrin tercümesi salt hazır haldeki bir içeriğin farklı bir materyalde ifade edilmesi etkinliği değildir, içeriğin geliştirilmesini de kapsar. Genel olarak, bilişsel bir içeriğin herhangi bir şekilde şeyleştirilmesi ya da nesnelleştirilmesi bu içerikte birtakım değişikliklerin olması anlamına gelir.

Demek ki, algılama süreci katıksız biçimde öznel değildir; tıpkı bilimsel metinlerin (elbette sadece bilimsel metinlerin de değil) düşünmenin şeyleştirilmiş hâlleri olmaları gibi, algıların şeyleştirilmiş hâlleri olarak görülebilecek nesnelerin meydana getirdiği toplumsal olarak kurulmuş bir dünyanın özümsenmesi, algılama sürecine aracılık eder. İnsan dünyaya toplumun gözleriyle bakar.

Öznel bilinç dünyası, her şeyden önce, birbirinin yerine geçen görsel imgelerin ve kavrayışların akışı olarak bireyin karşısına çıkar. Bununla birlikte, herhangi bir görsel imgenin (bellek imgesi de dâhil) sadece belli bir deneyimi ifade etmekle kalmayıp, her zaman gerçek bir nesneyle (bir nesneler topluluğuyla, bir süreçle, nesnel bir durumla vb.) ilişkili olduğunu da belirtelim. Bu da nesneyle imgenin birbirinden ayrılmasını, (değişik etkinlik derecelerindeki) tasarım nesnesinin belli bir nesnel ilişkiler (uzamsal-zamansal koordinatlar, başka nesnelere olan bağımlılık vb.) ağı içinde yorumlanmasını gerektirir. Elbette görsel imgelerin varlığı, beynin önceki izlenimlerin izlerini koruyabilme yeteneğine sahip olmasını gerektirir. Ne var ki, insan kavramları asla bu izlerle özdeş değildir, çünkü bunlar her zaman nesnel olarak yorumlanır. İşte bu yüzden hayvanların ne kavramları ne de öznel bellekleri vardır: Birincisi, hayvanlarda önceki izlenimlerin "yeniden canlanan" izleri yalnızca yaşanılan anda var olan zamansal bağlantılar kapsamına girmez (yani, hayvan için öznel olarak ne geçmiş vardır ne de gelecek); ikincisi, bu izler nesnel dünyayı karakterize etmez, sadece dışa-

rıdan alınan izlenimleri doğrudan doğruya herhangi bir durum tepkisiyle ilişkilendirir. Tanınmış Fransız ruhbilimci Pierre Janet basit yinelemeyle insan belleği arasındaki ayrımın altını çizmektedir. Daha önce öğrenilmiş bir şey yinelenirken, yaşanılan anın içinde geçmiş korunur (bütün beceriler bu kapsama girer). Toplumsal olarak koşullandırılan bir bellek ediminde (Janet'in deyişiyle, "hakiki bellek" ediminde) ise bir anlatı söz konusudur, geçmişte olan bitenlerin bir öyküsü, yaşanılan anda geçmişin simgesel olarak ifade edildiği yepyeni bir eylem söz konusudur. Bu nedenle, becerilerin kavranmasından farklı olan bir kişilik özelliği –bireyin özbilinci– oluşur.

Aynı olgular, modern varoluşçu psikiyatride de incelenmiş ve öznel olarak yorumlanmıştır. J. Zutta'nın yazdığına göre, bir şeyi koyduğu yeri unutan birisi, "Nerede olabilir?" diye sorduğu ve durup yeniden düşündüğü zaman, başka hiçbir canlı varlığın yapamayacağı bir şeyi yapar, çünkü bir olasılığı zihinsel olarak gerçekliğe çevirir. Varoluşçu psikiyatriye göre, bellek yitimi [amnezi] olgularının özü, her şeyden önce, duyumsanan durumun ötesine geçememe ve insana özgü bir biçimde anımsayamamadır.[43] Öznel bilinç akışının temel bir "kuantum"u (nicemi) olan görsel imge her zaman nesnel olarak yorumlanır ve bu yorumlanma durumu bizzat bilinç süreçlerinin oluşumu sırasında, yani toplumsal-tarihsel deneyimi cisimleştiren, toplumsal olarak yaratılmış nesneler dünyasındaki dış etkinliğin içselleştirilmesi sırasında ortaya çıkar. Dış nesnel etkinlikte ve sonra da öznel bilinç dünyasında kullanılan atfedilmiş anlamların farklı toplumsal-kültürel koşullara, yani farklı toplumsal pratik bağlamlarına göre bazı değişiklikler göstereceği akla gelebilir, çünkü bu anlamların içeriğini yalnızca gerçek nesneler dünyası değil, tarihsel olarak gelişen toplumsal pratikte bu anlamların özümsenme derecesi de belirler. Demek ki bu koşullar altında, zamanın deneyimlenmesi, bazı bilinç durumla-

rının yerine başkalarının konulmasının niteliğine ve karşılıklı ilişkilerine vb. ilişkin algı bakımından, öznel olarak duyumsanan bilinç dünyaları bazı farklılıklar gösterebilir.

Her ne kadar görsel imgenin varlığı ve atfedilen anlamıyla ilişkili olmayan bazı karakteristikleri (canlılığı ya da donukluğu, imge algısı ediminin süresi vb.) dış nesneler dünyasından farklı öznel dünyaya ait şeylermiş gibi kavransa da görsel imge temsil ettiği dış nesnenin içeriğinden farklı bir bilişsel içeriğe sahip değildir. Görsel temsil her zaman gerçek bir nesneyi işaret eder, bu gösterici işlevi dışında hiçbir içerik ya da anlam taşımaz. Bu nedenle, görsel imgenin içeriğini temsil ettiği nesnenin içeriğinden bilinçte ayırmak (bu imge nesneden farklı bir şey olarak kavransa da) olanaksızdır. Bilinç, verili bir görsel imgenin içeriğini kendi nesnesi yapmaya giriştiği zaman, bu imgede sunulan gerçek nesnenin içeriğiyle uğraşmakta olduğunu keşfeder.

Bilincin oluşum sürecinde, yani toplumsal olarak yaratılmış nesnelerle yürütülen dışsal etkinlik sırasında ortaya çıkan bilincin içeriğine ilişkin atfedilmiş yorum, ruhsal yaşamın en temel birimlerinin bilinçli olarak algılanması da dâhil olmak üzere, bilincin bütün bileşenlerine nüfuz eder. Bu bağlamda ağrı deneyimini ele alalım. Ağrı duyumlarının fizyolojik bir temele ve işleve sahip oldukları –organizmayı tehdit eden birtakım dışsal etkilerin ortadan kaldırılması gerektiği konusunda bireyi uyaran bir tür sinyal görevi yaptıkları– tartışmasız bir gerçektir (ve enine boyuna araştırılmıştır). İnsana özgü bir duyu olan ağrı duygusu, bu duygunun bütün öteki duygulardan farklı olduğunun kavranmasını, diğer ruhsal yaşam durumları kapsamına sokulması, öznenin bedeninde ağrı duyumlarının yerelleştirilmesini (ağrı genel olarak değil, kol, diş, baş vb. gibi belli noktalarda hissedilir), ağrının her zaman benim ağrım olduğu, bu nedenle de benim bedenimden farklı nesnelerin

yapısında bulunmadığı gerçeğinin kavramasını ve son olarak da ağrı karşısında belli bir tutumun benimsenmesini ima eder. Başka bir deyişle, algıdan ya da görsel temsilden farklı olarak temel nitelikteki ağrı duyumu bilgiden çok deneyimi ifade etmesine karşın, bilişsel yapıların da içlerinde bulunduğu, bir yandan dış nesnelerle ve öte yandan öznel dünyayla ilişkili birtakım anlamlı yapıların kapsamına da girer. Birey bu yapıları ancak bilincinin oluşumuyla bir arada özümser ve bu nedenle, gelişmenin erken aşamalarındaki ağrı duygusunun da burada tanımladığımız duygudan farklı olduğu varsayılmalıdır. Yeni doğmuş bir bebek ilke olarak ağrı duygusunu yerelleştiremez, çünkü henüz bedenini bir nesne olarak kavrayamaz. Bu nedenle, deyim yerindeyse, ağrısıyla bütünleşir. Dış nesneler dünyası da bebeğe bilinçli olarak verilmiş olmadığı için, ağrı uyaranıyla karşılaşan bebeğin bütün dünyayı ağrı duyumuyla yüklü bir yer olarak algıladığı söylenebilir. Bu temel duyum bile (bilinçli şekilde kavranan bir duyum olarak) hiç değilse ağrı karşısında alınan tutum bakımından, bu duyumun dış anlatım yolları bakımından vb. herhâlde kültürel-tarihsel koşullara göre değişiklikler gösterecektir.

Bilinç süreçlerinin ve işlevlerinin toplumsal ve kültürel olarak koşullandırılan karakteri hakkında bu söylediklerimize bakılarak, her bireyin benzersiz ve özgün bir öznel dünyasının bulunduğu, kendi bilincinin durumları hakkında başka birilerinin bilmedikleri bir şeyler bilebileceğim gerçeğini yadsıdığımız anlamına elbette gelmez. (Aynı zamanda başka birisi de benim hakkımda, kişiliğim hakkında, hatta ruhsal yaşamım hakkında benim farkında olmadığım bir şeyler bilebilir.) Şeyleri algılayış ve duyumsayış biçimim, düşünüş biçimim vb. ancak ve yalnızca beni karakterize eder. Bütün mesele, öznel dünyanın oluşumuna ortam hazırlayan içselleştirme sürecinin her defasında bir dizi benzersiz koşul altında gerçekleşmesidir:

Belli bir insan organizması ruh gelişiminin başlangıç noktasında bile başkalarına benzemez; bilincin bireysel gelişimi de her defasında özgül koşullar altında ve başka insanlarla benzersiz ilişkiler içinde gerçekleşir; her kişi yalnızca kişiler arası toplumsal-kültürel bağlantılar sisteminde değil, uzamsal-zamansal ilişkiler ağında bile benzersiz bir yer kaplar. Belli bir nesneyi algıladığım zaman, o nesneyi başka birisinin o anda bakamayacağı bir açıdan algılarım –çünkü bu yeri kaplayan sadece benim; dahası, algılama edimim nesnenin bazı yönlerini öne çıkarırken bazı yönlerini göz ardı etmeme neden olan *kendi* bireysel deneyimlerimi de kapsar. (Kişilik özelliklerinin algılama süreci üzerindeki etkilerini ele alan pek çok ruhbilimsel inceleme yapılmıştır.)

Ne var ki başka bireylerin de (benimkinden başka açılardan ve bazı ton farklılıklarıyla) algıladıkları aynı nesneyi algıladığımı o anda kavrarım. Başka bir deyişle, bilincin temel anlamsal bağlantıları ve özellikle de atfedilen anlamlar sistemi, bireysel içerikleri ne denli çeşitli olursa olsun, genel bir geçerliliğe sahiptir. Bu yüzden, toplumsal-kültürel aracılık belli bir öznenin benzersiz bireysel özelliklerinin oluşumunda geçerli olduğu kadar, bilişsel etkinliğin ve sadece insana özgü olan başka etkinlik türlerinin temelindeki evrensel anlamsal yapıların özümsenmesi sürecinde de geçerlidir. Aradaki tek fark, ilk olguda evrensel normların ve standartların somut benzersiz koşulları altındaki etkinliklerde dönüşüme uğratılması, sonraki olguda ise bireyin bizzat normları özümsemesidir.

Bu nedenle, Marksist felsefe (somut ruhbilimsel incelemelerde artık temel alınan) şu önermeyi vurgulamaktadır: Başlı başına bilincin çözümlenmesinden yola çıkılacak olursa, bilişsel etkinliğin esas karakteristikleri ve bilginin özelliği doğru olarak anlaşılamaz. Bilinç kesinlikle hazır hâlde ve *a priori* olarak verilmiş bir şey değildir. İnsan için insan tarafından

yaratılan ve insan soyunun toplumsal-tarihsel deneyimlerini cisimleştiren nesnelerin aracılık ettiği dışsal pratik etkinliğin içselleştirilmesi sürecinde oluşur ve gelişir. İnsan etkinliğinin nesnel varlığı, "algılanabilir şekilde mevcut olan insan *psikolojisi*" olarak karşımıza çıkar, diye yazmıştır Marx.[44]

Klasik Alman felsefesinin, en başta da Fichte ve Hegel sistemlerinin, dışsal nesnelleştirme ya da şeyleştirme etkinliğinin bilinç, özbilinç ve biliş gelişimi açısından taşıdığı önemi çözümlemeye büyük ağırlık verdiklerini belirtmek gerekir. Anımsayacağımız gibi, Fichte'ye göre benliğin, öznenin oluşumu için zorunlu koşul, Mutlak Öznenin kendi etkinliğine yabancılaşması ve onu benlik olmayan şeklinde nesnelleştirmesidir. Hegel daha da ileri giderek, Mutlak Ruhun kendini kavraması sürecinde, yani Mutlak Özne hâline gelmesi sürecinde toplumsal, kişiler arası etkinliğin -yalnızca manevi kültür alanına giren temsillerin şeyleştirilmesine yönelik etkinliğin değil, dış doğal çevreyi dönüştürmeye yönelik etkinliğin, yani emek etkinliğinin de- oynadığı rolü belirtir. Ne var ki, yalnızca Fichte için değil, Hegel için de esasında bu, ilksel anlamda manevi bir varlık olarak yorumlanan Mutlak'ın (Fichte'de Mutlak Benliğin, Hegel'de Mutlak Ruhun) mahiyetinde gizil şekilde var olan içeriğin nesnelleştirilmesinden, dış nesnel ifadesinden ibarettir. Dolayısıyla, burada anlatılmak istenen şey kesinlikle öznelliğin, bilinç dünyasının yaratılması değil, sadece Mutlak'ın derinliklerinden kendi kendine gelişmesidir, sadece dış nesnelleştirme etkinliği sayesinde açılıp serilmesidir. Başka bir deyişle, ilk hareket içeriden gelir, karşıt hareket -bilincin kendi içine işlemesi ve dış şeyleştirme aracılığıyla yeterli özbilincin oluşması ise ancak ondan sonra gerçekleşir. Marksist felsefede benimsenen akıl yürütmenin doğrultusu bunun tam tersidir: İlk hareket dışarıdan gelir, yani ilk hareket toplumsal olarak geliştirilmiş çeşitli etkinlik tarzlarının bireysel özne

tarafından içselleştirilmesi, "ekilme"si, özümsenmesi, bu bağlamda da bireysel bilincin ve öz bilincin oluşmasıdır. Aynı zamanda, bu özümseme bireysel öznenin nesneye yönelik etkinliğinde o şekilde gerçekleşir ki, dışarıdan kaynaklanan hareket bir dış nesnenin özne üzerindeki temel nedensel etkisini değil, daha çok, öznenin etkinliğinin dış düzlemden iç düzleme geçişini ifade eder. Öyleyse, öznenin başlangıçtaki etkinliği "iç düzlem"de hâlihazırda var olan içeriğin dış nesnelleştirmesine yönelik değil, bu içeriğin oluşturulmasına yöneliktir. Bir kez ortaya çıkınca ilk süreçle etkileşime giren ikinci süreç, yani her türlü yaratıcılığın zorunlu bir öğesi olan içsel bilinç içeriğinin dışsallaştırılması, dış nesnelleştirilmesi, şeyleştirilmesi süreci daha sonra ve ancak bu esasa göre uygulanır.

Bilincin doğası, oluşum biçimi ve işleyiş tarzları konusundaki Marksist anlayış, bir yandan bilinci bilimsel olarak inceleme olanağını pratikte reddeden, öte yandan da öznenin dışsal eylemlerini (davranışlarını) toplumsal-kültürel aracılığın belirlediği tepkiler olarak değil, daha çok, temel organik tepkiler olarak yorumlayan modern ruhbilimsel davranışçılığa da ilke olarak karşıdır.

Bundan çıkan önemli bir sonuç daha vardır. Bilincin oluşum sürecinin başında birbiriyle bağlantılı üç tür etkinlik vardır: Dış pratik etkinlik, biliş süreci ve iletişim. Özne bir tek nesnel eylemde bulunurken aynı anda birçok işlevi yerine getirir: Dış nesnenin biçimini değiştirir, bilişsel yönelim ediminde bulunur ve dolayımlama aracı olarak kullandığı nesnede uygulanmış olan, toplumsal yolla oluşmuş pratik ve bilişsel etkinlik tarzlarını özümser. Bir mesajın bir özneden diğerine iletilmesi edimi, basitçe, verili araçta şeyleşmiş olan toplumsal deneyimlerin özne tarafından özümsenmesi olarak ya da öznenin uyguladığı "gizli" etkinlik tarzlarının "şeylikten çıkarılma"sı edimi, yani önceki kuşakların ilettikleri mesajların çözülme-

si süreci olarak anlaşılmamalıdır. Aslına bakılırsa, toplumsal işlev gören bir nesnenin katıldığı yeterli etkinlik tarzlarının özümsenebilmesi için öznenin (buradaki örnekte çocuğun) o anda var olan başka kişilerle, insan yapısı nesnelerin insanlarca kullanılışını ona öğreten, bu yolla da onun kültürel tutumlarını ve kurallarını (bilişsel etkinlik standartları da dâhil) geliştiren yetişkinlerle canlı iletişimsel bağlantı içinde olması zorunludur. Çocuk kendi kendine hareket etmeyi öğrenmeden önce, bir yetişkinle dolaysız işbirliği içinde hareket eder ("ortak ama ayrı" denilen etkinlik). Dolayısıyla, etkinlik nesnesiyle olan ilişkiye burada açıkça ve görünür şekilde başka bir kişiyle kurulan ilişki aracılık etmektedir.

Örneğin kör-sağır çocukların ruhsal gelişiminde olduğu gibi, duyu izlenimlerinin son derece sınırlı olduğu durumlarda bu süreç özellikle açık biçimde ortaya çıkar. Uzak alıcıların işlerlikte olduğu durumlarda yetişkinle çocuk arasındaki iletişim çocuğun pek çok öykünme eyleminde bulunmasını gerektirir ve dışarıdan bakılınca bu eylemler iletişimin ürünü ve biçimi değil de çocuğun kendiliğinden etkinliğinin dışavurumlarıymış gibi görünebilir. Kör sağır-dilsizler söz konusu olunca, ruhsal süreçlerin ve işlevlerin, çocukla yetişkinlerin "ortak ama ayrı" etkinlik sürecinde, yani toplumsal bir deneyim olan insan yapısı nesneler kullanma deneyiminin çocuğa aktarıldığı etkinlik sürecinde şekillendiği ya da yaratıldığı açıklık kazanıyor. Bu etkinliğin gelişmesinde gözlenen ayırıcı özellik, yetişkinin katılım payının gitgide azalması, çocuğun katılım ve etkinlik payının bununla ters orantılı olarak artmasıdır, öyle ki toplumsal olarak geliştirilmiş etkinlik tarzlarını özümseme ve nesnel dünyayı yaratıcı şekilde dönüştürme süreçleri en sonunda ortaklaşa işlev görmeye başlar.[45]

Daha sonra, bilincin oluştuğu aşamada pratik etkinlik, biliş ve iletişim arasındaki dolaysız bağlar kopar. Bilişle pratik

etkinlik arasında derin bir içsel bağ bütün bilgi düzeylerinde korunmasına karşın, her bilişin nesneyi pratik olarak dönüştürme yollarının bulunmasıyla doğrudan doğruya bağlantılı olmadığını daha önce de belirtmiştik. İyi gelişmiş bir biliş sürecinin iletişim süreciyle hiç çakışmadığı da açıktır: İletişim süreci, özel yasaların yönettiği ayrı bir etkinlik alanı olarak ayırt edilir. Gerçekten, zihnimle düşündüğüm zaman birçok açık ve alışılmış zihinsel hamle atlanır, deyim yerindeyse "yutulur," bazı önermeler açıklıkla formüle edilmez, bazı arama işlemleri gizli şekilde uygulanır vb. Bilişsel etkinliğimin sonuçlarının iletimi için, birçok üstü örtülü öğenin (elbette hepsinin değil, çünkü iletişim bazı üstü örtülü önermelerin farklı bireylerde ortak olarak bulunmasını öngörür) açık şekilde formüle edilmesi, bunun yanı sıra da karşı tarafın bakış açısının, belli bir alandaki bilgi düzeyinin vb. dikkate alınması gerekir.

Yukarıda söylenenlerden çıkan bir sonuç da dolaysız öznel verilmişlik biçimi ne olursa olsun her biliş etkinliğinin, temel uygulanış mekanizmaları bakımından, toplumsal aracılığa dayandığıdır; dolayısıyla her bilişsel etkinlik iletişim potansiyelini her zaman içinde taşır, yani yalnızca kişinin kendisi için değil, belli bir toplumsal kültürel normlar sisteminde yer alan başka herhangi bir kişi için de yerine getirilir. Belirtmiş olduğumuz gibi bu, sözlerin aracılığı olmadan bilinçte ortaya çıkan bilişsel fikirler içinde doğrudur, çünkü bizatihi nesneye yönelik etkinlik gibi temel bir iletişim türü dâhil insan iletişiminin daha ilksel düzeyleri de sözel iletişimle yan yana bulunur. Öte yandan, bilişsel süreci yöneten içsel kurallar en açık ve gelişmiş biçimleriyle iletişim sürecinde gün ışığına çıkar. Marx şöyle yazmıştır: "*Bilimsel olarak* vb. etkinlikte bulunduğum zaman bile –başkalarıyla dolaysız iletişim içinde nadiren yerine getirebildiğim bir etkinliktir bu– etkinliğim *toplumsal*dır, çünkü o etkinliği bir *insan* olarak yerine getiririm. Etkinliğimin ma-

teryali toplumsal bir ürün olarak (düşünürlerin etkinlik aracı olan dil bile öyledir) bana verilmiş olmakla kalmaz, *kendi* varoluşum da toplumsal etkinliktir ve bu nedenle, kendimi ne yaparsam toplum için öyle yaparım ve toplumsal bir varlık olma bilincimle yaparım."[46]

Bu nedenle, bilgibilimsel soruşturma söz konusu olunca, yani bilginin üretilmesinde yararlanılan tümel atfedilmiş anlamlarının, kuralların ve standartların keşfedilmesi söz konusu olunca, en uygun çözümleme materyalinin iletişimsel etkinlik süreçleri, yolları ve ürünleri olduğu anlaşılır; bu etkinlikle başlı başına bilinç olgularından çok, bilişin şeyleştirilmiş, nesnelleştirilmiş biçimi ifade edilir, bu atfedilen anlamlar ve standartlar dönüşüme uğramış, sanki gizlenmiş biçimde görünür ve öznenin kendisi için her zaman yeterince açık seçik değildir. Bu düşüncenin biraz daha ayrıntılı olarak açıklanması gerekiyor. Her şeyden önce, bilgibilimsel çözümlemede iletişim sürecinin bütün karmaşıklığıyla ve bütün boyutlarıyla incelenmediğini belirtelim: Bu görev ancak bilgi kuramı, göstergebilim, ruhbilim, ruhsal dilbilim, toplumsal ruhbilim, toplum bilim vb. gibi dalları da kapsayan birçok bilim dalının ortak çabalarıyla başarılabilir. Bilgibilimin iletişimsel etkinlikte ilgi duyduğu tek şey kendisiyle doğrudan ilişkili olan yöndür: Bilginin üretilmesinin ve değerlendirilmesinin şeyleştirilmiş, nesnelleştirilmiş tümel kuralları ve standartları. Bu nedenle, bilgibilim, açıkçası yaşayan iletişim sürecinin kendisini incelemez; bilginin aktarılması bakımından bu sürecin olabilirliğinin bazı tümel koşullarını inceler. Bu koşullar bizatihi aktarma sürecinde uygulandığı için, bu süreç bilgibilimsel çözümleme için görgül veriler sağlar (bu da hem iletişimsel süreçleri hem biliş mekanizmalarını inceleyen uzmanlık bilimleriyle bilgibilim arasındaki alışverişi dışlamaz, tam tersine zorunlu kılar).

Yine belirtelim ki, Marksist felsefe anlayışında bilgi iletişimi, bilginin sadece metinler ya da sözler biçiminde değil, toplumsal-kültürel anlam taşıyan insan yapısı nesneler biçiminde de nesnelleştirilmesini öngörür. Bu nedenle bilgibilim, tüm bilişsel sürecin temeli olan nesneye yönelik etkinliği çözümlerken, pratik-dönüştürücü, bilişsel ve iletişimsel işlevlerin birliğini temel almalıdır. Aynı zamanda bilgibilim, atfedilen anlamların bilince verilmiş olduklarını mutlaka dikkate almalıdır, çünkü derine yerleşmiş bilişsel standartların bazılarına (özellikle de algısal nesne varsayımlarına) denk gelen nesneye yönelik etkinlik bilim alanında şimdiye değin çok yetersiz şekilde incelenmiştir ve bu anlamların içeriğini saptamak için bilinç verilerinden yararlanmamızın dışında bir seçeneğimiz yoktur.

Bu nedenle Marksist-Leninist bilgibilim, geleneksel bilgibilimsel sorunların tanımlanış ve araştırılış tarzını kökten değiştirerek bu sorunları esaslı bir şekilde yeni baştan düzenler. Biliş çözümlemesinin çıkış noktası, bireysel bir özne (ister organizma isterse bilinç olsun) ile karşıt nesne arasındaki ilişkinin incelenmesi olarak anlaşılmak yerine, ortaklaşa, özneler arası etkinlik sistemlerinin işleyişinin ve gelişiminin araştırılması olarak anlaşılır. Özneler arası etkinlik, dış nesnelerin pratik olarak dönüştürülmesine dayanır. Bilişsel yansı ve iletişim, nesnelerin dönüştürülmesiyle yakın birlik içinde gerçekleşir. Dönüştürücü ve bilişsel etkinlik, toplumsal işlev gören "yapay" aracı nesneler dünyasında nesnelleşmiştir. Bilinç ve bilinç öznesi olarak bireysel öznenin kendisi de ancak o etkinliğin gerçekleştiricisi olarak işlev yüklendiği için, yani aracı nesnelerde nesnelleştirilmiş toplumsal etkinlik biçimlerini özümseyerek başka öznelerle kurduğu belirli bir nesnel ilişkiler sistemi kapsamında yer aldığı için ortaya çıkar. İşte bu anlamda, hem insana özgü bilişin hem de o bilişin öznesinin "yapay" ürünler

oldukları söylenebilir. Burada bilişin yalnızca insanın kendi yarattıklarıyla ilgili olduğunu ve bilinçten bağımsız varlığa sahip gerçek nesnelerin karakteristiklerini yansıtmadığını ya da öznenin, imgelemin yarattığı bir ucube olduğunu anlatmak istemiyoruz. Burada anlatılmak istenen, Marksist-Leninist bilgibilim açısından temel nitelik taşıyan bir olgudur. Biliş süreci, yani bilginin üretilmesi, organizmanın çevreyle olan doğal ilişkisinin koparılmasını ve toplumsal-kültürel (bu anlamda da "yapay") karaktere sahip standartların kullanılmasını gerektirir.

Bundan sonraki bölümlerde bilim biliminin ve metodolojik bilim analizinin ortaya koyduğu yeni sonuçlarla bağlantılı olarak özellikle ilginç bir inceleme konusu oluşturan bilişsel ilişki öğelerini ele alacağız.

Bölüm 2

Kuram ve Nesneler Dünyası



1. Gözlenebilen ve Gözlenemeyen Nesneler

Bilginin edinilmesini öznel "duyu verileri"nin birleştirilmesi olarak sunan olgucu bilgibilimin eleştirel çözümlemesini daha önce yapmıştık. Felsefi öznelciliğin daha geliştirilmiş bir başka çeşidi bugün Batıda bilim felsefesi konusunda yazılan yapıtlarda çok daha büyük güncellik kazanmıştır. Batı Avrupalı ve Amerikalı mantık ve bilim metodolojisi uzmanları arasında yakın zamana kadar ağır basan görüşe göre, sadece bilim öncesi düzeydeki biliş (günlük dille kaydedilen algı ve bilgi) gerçekten var olan nesnelerle ilgilenebilir. Bu bakış açısına göre, bilimsel, kuramsal bilgi farklı bir karakterdedir: Bu bilgi yalnızca bilim öncesi deneyim nesneleri arasında var olan ve düzenli olarak yinelenen bağımlılıkları, özel bir şematik biçim içinde kaydeder. Bilimsel bilginin kazanılması için yapay olarak yaratılmış nesnelerden, özellikle de aygıtlardan, ölçüm araçlarından vb. yararlanmak gerektiği gerçeği elbette dikkate alınmaktadır.

Yapay olarak yaratılmış nesnelerin somut varlığı elbette yadsınmıyor. Üstelik hem doğal hem de yapay nesnelerin aynı ölçüde biliş nesneleri olduklarına inanılıyor. Daha kesin

bir anlatımla, bilişin duyumsal olarak algılanan doğal ve yapay nesnelerin oluşturdukları çeşitli bileşimler arasında belirli ilişkiler kurulmasıyla ilgili bir etkinlik olduğu düşünülüyor, çünkü ölçüm süreci tamamen bundan ibarettir ve bu durumda bilimsel biliş çeşitli ölçüm işlemlerinin uygulanmasıyla sınırlıdır. Bu anlayışa göre, söz gelimi mikrofizikçinin incelediği nesne elektronların, pozitronların ve duyu organlarıyla erişilemeyen başka parçacıkların yer aldığı süreçler değil, bunlara denk düşen aygıtların davranışıdır: Göstergelerindeki oynamalar, ekran üzerinde ışık beneklerinin görünmesi vb. Başka bir deyişle, bütün bilgi düzeylerinde bilişle pratik etkinlik arasında derin bir iç bağlantı bulunmasına karşın, aygıtların ve ölçüm araçlarının bilim öncesi deneyimde özneye verilmemiş olan nesnelerle bilişsel ilişkiye aracılık etmedikleri, aksine, birer bilgi nesnesi olarak göründükleri varsayılıyor (bu görüşten yana olanlara göre, doğal olarak yaratılmış nesneler ancak aygıtlarla ve ölçüm araçlarıyla olan ilişkileri içinde bilimsel biliş nesneleri hâline gelir). Sadece dolaysız olarak gözlemlenebilen şeyler gerçek sayılıyor. Yalnızca kuramsal düzeyde tanımlanan nesneler de dâhil olmak üzere, başka her şey biliş sürecinde belli bir rol oynamakla birlikte, kendi başlarına gerçek nesnelerin yerini tutmayan birtakım öznel kurgular olarak görülüyor. İşte, işlemselci öğretinin karakteristik savları bunlardır.

Bu düşünme çizgisi, dolaysızca gözlenebilen şeylerin kaydedilmesi olan bilgi ile varsayımların, önermelerin ve savların toplamından kaynaklanan bilginin, karşı karşıya konulmasına dayanıyor. Gerçekte, mikro nesnelerin davranışı konusunda aygıt okumalarına bakarak yargıda bulunmak için hem incelenen gerçeklik alanına ilişkin kuramı hem de o aygıtların çalışmasını tanımlayan ve ölçüm değerleri ile incelenen olguların ilgili karakteristikleri arasında bağıntı kurmamıza olanak sağlayan kuramı çok iyi bilmek gerekir. Bu anlayışı savunanların

kanısına göre, bu karmaşık savlarda ve varsayımlarda kavramlarla ifade edilen nesnelerin gerçeklik derecesi, günlük deneyimimizde yer alan yapay ve doğal nesneler –taşlar, ağaçlar, masalar, iskemleler, makineler, aygıtlar vb.– kadar olamaz. Ama bu iddianın mantıksızlığını ortaya koymak kolaydır.

Olağan yaşantımızda en basit gözlemler için bile her zaman her türden aracı nesneyi –gözlük, büyüteç ya da söz gelimi bayağı pencere camı– kullanmamız gerekir. Aynı şekilde, cerrahlar da bir yarayı muayene etmek için sonda kullanırlar. Bütün bu olgularda insan, aracıları değil, yapay olarak yaratılmış aygıtlar aracılığıyla ilişki kurduğu nesneleri inceler. Tutarlı olmak isteniyorsa, temel gözlem olgularında bile öznenin nesneyle olan ilişkisine bu ikisi arasındaki uzayı dolduran ortamın aracılık ettiğini de kabul etmek gerekir. Gerçek bir nesnenin ayırt edilmesi daima aracı nesnenin davranışına ilişkin birçok varsayıma (çoğunlukla bilinçsiz olarak) dayanmayı ima eder. Hepsi bu kadar da değil. Önceki bölümde göstermeye çalıştığımız gibi, gözlemlerde dolaysız olarak aracı işlevi yüklenmeyen insan yapısı nesneler (iş aletleri, günlük yaşam nesneleri vb.) bile aslında toplumsal aracılığa dayanan algıda araçsal işlev görür, çünkü tarihsel olarak biriktirilmiş nesne dönüştürümü ve bilişsel etkinlik deneyimlerinin nesnelleşmesi, özellikle de algı standartlarının ve normlarının şeyleşmesi "yapay çevre"nin nesnelerinde gerçekleşir. Gerçek nesneye ilişkin bilgi, ancak böylesi standartların ve normların yardımıyla çeşitli duyum izlenimlerinden seçilerek alınabilir. Göstermeye çalıştığımız gibi her türlü algı, öngörüleri, varsayımları, şematikleştirmeyi vb. içeren karmaşık bir aracılık etkinliğidir.

Öznelciliğin bu çeşidini destekleyenler sıradan bilim öncesi deneyim nesnelerinin gerçek varlığından kuşku duymuyorlar. Dahası, onlara göre, ancak özel bilimsel aygıtlar (mikroskoplar ve teleskoplar) yardımıyla incelenen son derece küçük ya da

son derece büyük nesneler de gerçekten vardır. Ama bu durumda, gözlem sonuçlarının yorumlanabilmesi için özellikle ışık dalgalarının dış uzayda, dünya atmosferinde yayılmalarını ele alan birçok kuramsal fizik dalından, mercek sistemlerinden, gözden vb. bilinçli olarak yararlanılması gerekir. Bu, pek çok varsayım, öngörü ve kuramsal akıl yürütme yoluyla edinilen bilginin de gerçek nesnelerle bağlantılı olabileceği anlamına gelmez mi? O hâlde somut göndergelerin, yani modern mikrofiziğin nesnelerinin varlığını neden yadsıyalım? Bu görüşü savunanların verecekleri yanıt, gözlenebilen ve gözlenemeyen nesneler arasında ayrım yapılması gerektiğidir. Onların kanısına göre, gözlenebilen nesnelere ilişkin bilgi, birtakım öngörüler, varsayımlar ve savlar içerebilmekle birlikte, somut göndergelerle bağlantılıdır. Gözlenemeyen nesnelere gelince, bunların varlığı kurmacadır.

Belli bir bilimsel kuramın ele aldığı bütün nesnelerin, büyüklüklerin ve parametrelerin gerçekten gözlemlenemediği doğrudur. Ama kendimize şu soruyu soralım: Şu an için gözlenemeyen ve sadece kuramsal düzeyde incelenen belli bir nesnenin hiçbir zaman gözlenebilir duruma gelemeyeceği söylenebilir mi? Örneğin, maddenin moleküler yapısıyla ilgili kuram ilk başlarda salt bir varsayım olduğu ve molekülleri dolaysız olarak gözlemleme imkânı bulunmadığı hâlde, bugün birçok maddenin molekülleri elektron mikroskobuyla gözlemlenebiliyor.

Burada eleştirilen görüşü savunan bilginler bunun doğru olduğunu kabul ediyorlar. Ama elektron gibi atom altı nesnelerle, moleküller arasındaki temel farklılığa işaret ediyorlar. Salt kuramsal olarak incelenen birçok nesneye ilişkin bilgi, deneysel araştırmada kullanılan birtakım araçlarla, bunların günün birinde deneysel olarak saptanabilme olasılığını ortadan kaldırmaz. Ama gözlemlenmesine ilke olarak imkân bu-

lunmayan kuramsal nesneler vardır (elektron dâhil). Ancak somut ya da potansiyel olarak gözlemlenebilen şeyler gerçektir. Gözlemlenemeyen nesneler ilke olarak gerçek nesnel varlığa sahip değildir –burada ele alınan görüş sistemini savunanların ulaştıkları sonuç budur.

Modern mikrofiziğin ilgilendiği nesneler gerçekten de ilke olarak gözlenemeyen nesneler sayılır. Peki, nesnelerin gözlenebilirliği ya da gözlenemezliği ve bilimsel kuramda incelenen karakteristikleri ne anlama gelmektedir?

Elbette, sadece duyumsal izlenimler edinme sürecinde şu ya da bu şekilde yer alan nesneler gözlemlenebilir. Ama önceki bölümde göstermeye çalıştığımız gibi, sıradan bilim öncesi algı düzeyinde de gözlenen olguların karakteristiklerine ilişkin bilgi, duyu kanallarından alınan izlenimlerle özdeş değildir, atfedilen özgül anlamlarca belirlenir. Tam olarak neyin gözlemlendiğini ya da algılandığını belirleyen, başlı başına duyu izlenimlerinden çok, bu atfedilen anlamlar, nesne varsayımları ve algı standartlarıdır. Bilimsel kuramsal düşünüşte kuramın incelediği nesnelerin, büyüklüklerin ya da parametrelerin hangilerinin somut ya da potansiyel olarak gözlemlenebilir olduklarını belirleyen de başlı başına duyu izlenimleri olmaktan çok, kuramdır. Kuram, incelenen nesnelerle rastlantısal ilişkisi bulunan, beden ölçüleri ve algı sisteminin özgül nitelikleri gibi koşulları dikkate almak zorundadır. Birer fiziksel cisim olan insanların, makro nesneler sınıfına girdikleri ve bu nedenle algı öznesi olan insanın aygıt olarak sadece makro nesneleri kullandığı gerçeği mikrofizikte temel önem taşır.

Birtakım nesnelerin duyumsal izlenim edinme sürecine, yani deneyimsel gözlem edimine dâhil edilebilmeleri olanağını belirleyen bu koşullardır. Bununla birlikte, bilimin incelediği hangi özgül nesnelerin, niçin gözlem kapsamına alınamayacakları, bu iki tür nesnenin anlamlı karakteristiklerinin

neler olduğu ve tam olarak neyin gözlemlendiği, ancak belirli bir bilimsel kuramın çerçevesinde saptanabilir. Öznenin algı sisteminin özellikleri de bu kuramda dikkate alınır. Her durumda, verili bilimsel bilgi nesnelerinin gözlenebilirliği ya da gözlenemezliği ilke olarak bu nesnelerin kuramda varsayılan ya da saptanan belirli karakteristiklerine bağlıdır ve bunların varoluşlarıyla ya da olmayışlarıyla doğrudan doğruya örtüşmez. İlke olarak insanın gözlemleyemediği nesneler gerçekten var olabilir. (Yani, doğal özellikleri insanınkinden çok farklı olan, söz gelimi mikro nesnelere yakın büyüklükte olan akıllı bir varlık olabilseydi, insanın ilke olarak gözlemleyemediği nesnelerin birçoğunu deneysel olarak kaydedebilirdi. Öte yandan, belli bir bilimsel kuramın esaslı biçimde gözden geçirilmesi ve temel varsayımlarda farklı bir seçimin benimsenmesi ilke olarak gözlenebilirlik ya da gözlenemezlik anlayışlarını mutlaka etkileyecektir.)

Çağdaş Amerikalı bilim felsefecisi Grover Maxwell, ilke olarak gözlemlenemeyen nesnelerin gerçekten var olabilecekleri tezini örneklemek için tamamen varsayıma dayanan şöyle bir duruma değiniyor.

Bilimin şu anda bilinmeyen ve belli koşullar altında elektronlarla etkileşime girdiği hâlde onların özgün durumunu bozmayan yeni mikro nesne tipleri keşfettiğini kabul edelim, diyor. Yine, insanın algı sistemini değiştiren –hatta belki de gizli yetileri harekete geçirerek yeni bir duyum tarzının doğmasına yol açan– bir ilacın bulunduğunu varsayalım. Son olarak, değişime uğramış algı sistemimizle, yeni keşfedilmiş mikro nesnelerden yararlanarak, fotonlarla bağlantılı olduğu çok iyi bilinen görsel algıya aşağı yukarı benzer şekilde algılayabildiğimizi (mutlaka görsel olması gerekmez) varsayalım. Burada tanımlayamayacağımız birtakım ek koşullar altında bazı elektronların konumlarını ve karakteristiklerini "dolay-

sız olarak gözlemleme" olanağına kavuşurduk. Elbette o durumda kuantum kuramının bazı bakımlardan değiştirilmesi gerekirdi, çünkü yeni keşfedilmiş mikro nesne tipleri bu kuramın bütün ilkeleriyle uyuşmazdı. Ama bu durumda kuramın gözden geçirilmesi, gözlemlenen elektronların eski kuramsal anlayışlarca ilke olarak gözlemlenemez kabul edilen nesnelerle aynı olmadıkları şeklindeki bir sonuç çıkarmaya gerekçe oluşturmaz. Gözlemlenen elektronların gerçekliğinden hiç kimse kuşku duymayacaktır. Ama bunlar daha önceki gözlenemeyen nesnelerle aynı iseler bunların daha önceki somut varlıklarından da kuşku duymaya hakkımızın olmadığı açıktır. Burada değinilen varsayımsal durum ne denli olasılık dışı görünürse görünsün, hiçbir mantıksal ya da kavramsal saçmalık içermiyor, diye sözlerini bağlıyor Maxwell.[47]

Einstein bir keresince Werner Heisenberg'le yaptığı söyleşide şunları söylemiştir: "İlkeli tutumlar açısından bakılınca, bir kuramın yalnızca gözlenebilen büyüklükler üzerine inşa edilmesini arzulamak tamamen yanlıştır. Çünkü gerçekte durum bunun tam tersidir. Neyin gözlenebileceğine yalnızca kuram karar verir... Sadece gözlenebilen büyüklükleri sunduğunuz yolundaki iddianız, aslında, üzerinde çalışmakta olduğunuz kuramın bir özelliğine ilişkin bir varsayımdır."[48]

Nitekim deneyci, bilim öncesi düzeyde algı nesneleri olan nesnelerin tamamen aynılarını gözlemlemez. Bilimci, normalde kesinlikle algılanmayan nesneleri, süreçleri ve durumları, söz gelimi elektrik gerilimindeki değişmeleri, devredeki akım gücünün azalmasını vb. deneyimleriyle kaydeder (hatta "doğrudan doğruya gördüğü" bile söylenebilir). Elbette burada asıl önemli olan nokta, algı sisteminin duyarlılığında bir değişikliğin meydana gelmesi değil, benimsenen bilimsel kuramın belirlediği yeni atfedilen anlamlarının ortaya çıkmasıdır.

Bu bakımdan, kuramın yardımcı olduğu gözlem ilke olarak bayağı algıya benzer: Her iki durumda da gözlemlenen şeylerin atfedilmiş içeriğini belirleyen, duyu izlenimleri değil, nesne varsayımları sistemidir. Bununla birlikte, örneğin Kuhn'un yapmak istediği gibi bu iki süreç arasındaki farklılıkları hiçe saymak yanlış olur. Kuramsal kavramların, bayağı algıyla elde edilen sonuçları kullanımlarına bakmaksızın yorumlamaya yardımcı olmakla kalmadıkları, bilimsel gözlem ediminde de yer alarak onun niteliğini ve sonuçlarını belirledikleri yolundaki son derece önemli gerçeği doğru olarak vurgulayan bu Amerikalı bilimci daha da ileri giderek bilimsel gözlemle bayağı algının öznel ve dolaysız niteliklerinin aynı olduğunu, her iki durumda da bilinçli yorumun ya da genişletilmiş öznel yansıtmanın söz konusu olmadığını savunmuştur,[49] ama bu konuda pek haklı sayılamaz. Kuhn'un bu anlayışı, kitabında geliştirdiği ana fikirle yakından bağlantılıdır –bu fikre göre, bilimsel paradigmaların yerine art arda yenilerinin konulması, "görsel gestalttaki değişme" nedeniyle algı alanının yapısında meydana gelen değişikliklere benzer. Ama aygıt okumaları aracılığıyla, aletlerin belirlediği nesnel süreçler aracılığıyla "dolaysız olarak görme" yeteneğini kazanmak için, araçların davranışı ile incelenen nesnelerin davranışı arasında bilinçli olarak bağıntı kurulmasına olanak sağlayan geniş bir öğrenim görmek gerekir. Bilimci bu öğrenimden geçtiği ve kuramsal kavramlar sisteminin anlamlı olarak tanımladığını bildiği nesnel süreçleri, deyim yerindeyse dolaysız olarak görmeye başladığı zaman bile, gözlemlenen nesnelerin saptanması için yine de bayağı bilim öncesi algının işlev yüklenmesi gerekir. Özne, bir devredeki akım şiddetini ampermetre ölçümleriyle gözlemlemek için, ampermetrenin kendisini ve ibresinin hareketini bayağı deneyim nesneleri olarak algılayabilmelidir. Bu nedenle, bilimsel araştırma nesnelerinin deneyimde "ve-

rilmişliği" iki nesnenin aynı anda gözlemlenmesini kapsar: Bunların birisi günlük deneyim nesnesidir, diğeri ise öznenin bir kuramın kavramları açısından atfedilmiş anlamını saptadığı şeydir (bir bakıma farklı gerçeklik düzeylerinde olsa bile, bunların her ikisi de nesnel ve somut olarak vardır). Bir kişi bilimci olmakla, bayağı bilim öncesi deneyimin ve ona bağlı olarak pratik etkinliğin öznesi olmaktan çıkmaz. Dolayısıyla, bayağı algı mekanizması kapsamındaki bu etkinliğin sürdürülmesine yarayan atfedilmiş anlamlar sisteminin yerini, ilke olarak bilimsel ilgi düzeyinde tanımlanan atfedilmiş anlamlar alamaz (her ne kadar Paul Feyerabend tersini savunsa da bu böyledir). Bilişsel etkinliğin daha yüksek düzeyleri bayağı algı mekanizmalarının işlevini ortadan kaldırmaz, özgül bir biçimde bu mekanizmaların üzerine bindirilerek daha karmaşık sentezlerde onlarla birleşir. Bu nedenle, söz gelimi dilin özümsenmesi algıların yorumunda yeni bir aşamayı ifade etmesine karşın, dil incelemesinde algılanan atfedilmiş anlamların dil tarafından üretildiklerini savunmak yanlış olur. Dil bunlara yeni şeyler katsa bile, gerçekte bunlar esas olarak dil öncesi biliş düzeyinde, nesneye yönelik pratik etkinlik sürecinde oluşmuştur. Bilimsel bilişteki gözlem, bayağı algı mekanizmalarının işleyişini dışlamaz. Dünya'dan belli bir uzaklıkta bulunan ve hareketleri kuramsal olarak belirlenmiş yasalarla tanımlanan bir gök cismi olarak Güneş'i gözlemleyen gök bilimci, bilimin yanlışlığını kanıtladığı bir izlenim olan hareketsiz Dünya'ya oranla, Güneş'in hareket ettiği izlenimini bir anda atamaz.

Bilimin gelişmesi, bilim öncesi bilişin yanılsamalarına son verir. Ama gerçekliği betimleyen bilimsel-kuramsal bir tablo, insanın bilim öncesi düzeyde ilgilendiği nesnelerin somut gerçekliğinin (bu arada da özelliklerinin ve ilişkilerinin) yadsınmasını kesinlikle ima etmediği gibi, sağduyuya dayalı savlar denilen birçok savın doğruluğunun (göreli

doğruluğunun elbette) yadsınmasını da ima etmez. Bu söylediklerimiz sadece masa, ağaç, taş vb. gibi bayağı deneyim nesneleri için değil, bu nesnelerin felsefede genellikle ikincil özellikler olarak nitelenen renk, koku, tat vb. gibi özellikleri için de geçerlidir. Renklerin ve kokuların değil sadece belirli boydaki elektromanyetik dalgaların nesnel olarak ve gerçekten var olduklarını savunurken, aynı zamanda da bilim öncesi bayağı deneyim nesnelerinin somut gerçekliğini kabul etmek tutarsızlık olacaktır –nesnelerin algılanan özelliklerini birincil ve ikincil özellikler olarak ayıranların savundukları görüş işte tam da budur. Fizik kuramları ikincil özelliklere ilişkin kavramları kapsamaz, ama bilim öncesi sıradan deneyim nesnelerine ilişkin kavramları da hiç kapsamaz. Yalnızca fizik kuramlarının doğrudan atıfta bulundukları nesneleri gerçek nesneler sayacak olsaydık, aslında ağaçların, kayaların ve masaların gerçekten var olmadıklarını, sadece belirli atom ve molekül bileşimlerinin gerçekten var oldukları sonucuna ulaşmamız gerekirdi.

Aslına bakılırsa, farklı düzeylerdeki biliş, gerçek nesnelerle ve bu nesnelerin gerçek özellikleriyle ilgilidir. Bununla birlikte, nesnel gerçeklik çok boyutludur, birçok düzeye sahiptir ve farklı nesneler farklı gerçeklik düzeylerine ait olabilir. Sıradan makro nesneler ve içerdikleri ikincil nitelikler, nesnel gerçekliğin bilim öncesi bayağı deneyimlere ait düzeyinde varlığa sahiptir. Bilimsel biliş, özellikle de fizik, nesnel gerçekliğin daha derin bir düzeyine erişir, ama bu düzeyin varlığı bayağı deneyim nesnelerinin gerçekliğine son vermez.

Kuramsal kavramlardan oluşan bir sistem, somut olarak ya da esasen gözlenemeyen nesneler de dâhil olmak üzere, gerçekten var olan nesnelerin karakteristiklerini yansıtır. Dolayısıyla, bu kavramların anlamı, işlemselcilerin sandıkları gibi, laboratuvarda gerçekleştirilen ölçüm işlemlerinin toplamına indir-

genemez. Aksine, ancak neyi ölçeceğimizi bildiğimiz zaman, yani ölçülen nesnelerin genel karakteristikleri kuramsal olarak tanımlandığı zaman, ölçümün kendisi olanaklı hâle gelir. Gözlemlenemeyenler de dâhil olmak üzere, nesneler arasındaki temel bağımlılıkları formülleştiren iyi kurulmuş bir kuramsal sistemin bağlamı dışında yapılmış ölçümler kural olarak tamamen anlamsızdır. Üstelik burada önemli olan, ölçüm sonuçlarının daha sonra kuramsal olarak yorumlandığı gerçeği de değildir. Sağlam kuramsal anlayışlar, bizzat anlamlı ölçümlerin de vazgeçilmez önkoşuludur, çünkü ölçümün konusunu ve yolunu sadece bunlar gösterir. Belirli tipteki nesnelerin temel bağımlılıklarıyla bağıntı kurulmaksızın yapılan ölçümler kesinlikle bir biliş edimini ifade etmez, tıpkı nesnelerle bağıntı kurulmaksızın çevreden edinilen izlenimlerin henüz biliş olmaması gibi.

"Bunların [niceliksel bağımlılıkları ifade eden yasaların]", diye yazıyor Kuhn, "hiçbir kuramsal yükümlülüğe girilmeksizin öylesine yürütülen ölçümlerin irdelenmesiyle bulunduklarını sık sık işitiyoruz. Ama tarih, aşırı Baconcı nitelik taşıyan böyle bir sistemi destekleyecek hiçbir örnek sunmuyor. Havanın bütün karmaşık hidrostatik kavramlarının uygulanmasına elverişli esnek bir akışkan olduğu kabul edilinceye kadar, Boyle'un deneyleri kimsenin aklına gelmedi (birilerinin aklına gelseydi bile ya başka türlü yorumlanır ya da hiç yorumlanamazdı). Coulomb'un başarısı, nokta yükler arasındaki kuvveti ölçmek için özel bir aygıt yapmasından kaynaklanıyordu. (Daha önce bayağı kefeli terazi vb. kullanarak elektriksel kuvvetleri ölçenler tutarlı ya da basit bir düzenlilik saptayamamışlardı.) Ama bu aygıtın tasarımı da her elektriksel akım parçacığının belli bir uzaklıktaki diğer parçacıkları etkilediğinin önceden kavranmasına bağlıydı. Coulomb, böylesine parçacıklar arasındaki kuvveti –uzaklığın basit bir fonksiyo-

nu olduğu rahatlıkla kabul edilebilecek tek kuvveti- arıyordu. Niceliksel yasaların paradigma geliştirme çabaları sürecinde ortaya çıktıklarını kanıtlamak için Joule'ün deneyleri de örnek gösterilebilir. Aslında niteliksel paradigma ile niceliksel yasa arasındaki ilişki öylesine genel ve yakındır ki, Galileo'dan bu yana, böylesi yasaların deneysel olarak belirlenmesi için aygıtlar tasarlanmadan yıllarca önce, bunlar bir paradigma yardımıyla çoğu kez doğru olarak tahmin edilmiştir."[50]

Dalton'un kimya alanında gerçekleştirdiği devrimi örnek olarak gösteren Kuhn, farklı paradigmalardan yararlanılarak doğaya uygulanan bir ve aynı işlemin, doğadaki örüntülerin çok farklı yönlerini ortaya koyabileceğini kanıtlıyor. Dahası, eski bir ölçüm işleminin yeni bir amaçla kullanılması da başka deneysel sonuçlar verebilir.[51]

Zaman ölçümü uygulamaları konusunda Einstein'ın yaptığı çözümleme (Bridgman'ın işlemselcilik öğretisini formüle ederken bu çözümlemeyi çıkış noktası olarak aldığını burada anımsayabiliriz), salt "dolaysızca verilmiş" bir işlemin tanımlanması düzeyini aşarak aslında birçok kuramsal önermeyi içermektedir. Ancak ışığın boşluktaki hızının bütün doğrultularda aynı olduğunu, kaynağın ve alıcının devinimlerine göre değişmediğini belit olarak kabul edersek eş anlılık olgusunu tanımlayabiliriz. Özel görelilik kuramında bu belit, ışık hızına ilişkin deneysel ölçümlerden mantıksal olarak önce yer almaktadır, çünkü uzak noktalarda zaman ölçeğinin tanımlanmasında kullanılır.[52]

Bilim alanında kullanılan ölçüm işlemlerine ilişkin en basit yönergeler bile çoğunlukla kuramsal yorumların ürünüdür. Laboratuvar işlemlerine ilişkin yönergelerin, kuramsal temellerinin gizlenmesini sağlayacak şekilde formüle edilebilecekleri doğrudur ama bu, söz konusu temellerin gerçekten var olmadıkları anlamına kesinlikle gelmez.

Nitekim deneysel uygulamaların anlamını ve karakterini belirleyen bilimsel kuramlar doğrudan doğruya gözlenmeyen ve ölçülmeyen nesnelere ve parametrelere ilişkin bilgileri çoğunlukla içerirler. Gözlem verilerinin yorumlanmasına doğrudan doğruya uygulanmayan, ama ancak başka kuramlarla (bunlara genellikle "gözlemleyici" ya da "yorumlayıcı" kuramlar denir) birlikte ve birtakım ek varsayımların getirilmesi koşuluyla görgül dünyayla bağıntılı olan bilimsel kuramlar, yani en esaslı kuramlar da vardır (bilim metodolojisiyle ilgili literatürde bunlara çoğunlukla temel kuramlar denir). Genel olarak söylersek, temel bir bilimsel kuramın deney alanına uygulanması (ve bu bağlamda deneysel olarak doğrulanması) sorunu aslında basit bir sorun değildir; böyle bir kuramı deney alanına uygulama yöntemleri bulmaya yönelik arayış çoğunlukla o kuramın daha da geliştirilmesi için oldukça büyük çaba gösterilmesini ve bazı ek kuramların, varsayımların vb. getirilmesini gerektirir.

Yalıtılmış durumdaki bir kuram kesinlikle bir deneyle doğrudan doğruya bağlantılı değildir: Böyle bir ilişki kurmak için, başka bilgi alanlarına ait kuramları ve varsayımları, deney aygıtları kuramını, gözlenebilen şeyler ile gözlenemeyen şeyleri ilişkilendiren birçok varsayımı, birtakım idealleştirme öngörülerini vb. kapsayan bütün bir kuramlar ve varsayımlar hiyerarşisinden yararlanmak gerekir. Deney verileri de belirli ("yorumlayıcı" ya da "gözlemleyici") bir kurama göre formüle edilir.

Bilimsel bilginin görgül ve kuramsal bileşenleri arasındaki karşılıklı ilişki sorunu önemli olmakla birlikte, bu sorunu ayrıntılı olarak ele almayacağız. Bizi doğrudan ilgilendiren sorunlar bağlamında vurgulanması önem taşıyan nokta, kuramda kaydedilen bilginin, o bilgiyi görgül ya da deneysel olarak uygulama olanağı sağlayan çeşitli (potansiyel olarak sonsuz)

yollardan görece bağımsız olduğudur. Kuram elbette deneysel olarak sınanmalıdır, yani bütün bir aracılar zinciriyle deney sonuçlarına bağlanmalıdır. Bu doğrulamanın nasıl yapılacağı sorunu oldukça karmaşıktır ve bugün bilim metodolojisiyle ilgili literatürde yoğun şekilde incelenmektedir. Aynı zamanda, kuramsal bilginin anlamını, içeriğini doğrudan doğruya o bilginin deneysel verilerle ilişkilendirilme biçimleri belirlemez.

Batı bilim felsefesinde yakın zamana değin mantıksal olguculuk anlayışı ağır basmıştır; bu anlayışa göre bilimsel bir kuram, kuramsal dilin terimleri ile sadece dolaysız duyu verilerini kaydettiği öne sürülen gözlem tümcelerindeki terimleri birleştiren ve denklik kuralları denilen kurallar açısından anlamlı, görgül bir açıklamaya kavuşturulan yorumlanmamış bir biçimsel kalkülüstür. Bu açıdan bakılınca denklik kurallarının bilimsel kuramın yapısında yer alması zorunludur, çünkü hiçbir şey ifade etmeyen, yorumlanmamış bir biçimsel kalkülüsü ancak bu kurallar bir kurama, yani belirli bir nesneler sınıfıyla ilgili bilgiye dönüştürür.[53] Oysa gerçek durumda bir kuramın anlamını ya da içeriğini doğrudan doğruya o kuramın görgül uygulamaları belirlemez, çünkü anlam "aşağıdan" değil, kuramsal savlara ilişkin bir model yorumlamayla "yukarıdan" tanımlanır. Belli bir kuramın olası görgül uygulamalarının sayısı gerçekte sınırsızdır (ve olabilecek bütün uygulamaları önceden görmek de olanaksızdır), oysa belli bir kuramda kullanılan denklik kurallarının sayısı, mantıksal olguculuğa göre, kesin şekilde sınırlıdır. Son olarak da en önemli nokta budur. Belli bir kuramı deney sonuçlarıyla ilişkilendiren savlar, kuramsal terimlerle kuramsal olmayan, "salt gözlemsel" terimler arasında bağıntı kurmakla kalmaz, kendileri de yardımcı (o belli kurama oranla yardımcı) bir kurama aittir. Dolayısıyla, bu yargılar (herhangi bir olgucu anlamda bunlara "denklik kuralları" demek doğru olmaz), çeşitli görgül uygulama olasılıklarından

görece bağımsız olan belli bir kuramın yapısına dâhil değildir. Bir kuramda kaydedilen bilgi, laboratuvar işlemlerinin yürütülmesinde uyulacak bir yönergeler dizisi olmak şöyle dursun, gerçek nesneler arasındaki temel bağımlılıkları yansıtır; üstelik bu bilgi nesneleri doğrudan doğruya pratik olarak dönüştürme yollarının listelenmesiyle de sınırlı değildir.

Burada kuramsal bilgi ile bayağı algıda kaydedilen bilgi arasında uzun erimli bir benzerlik kurmak istiyoruz. Anımsanacağı gibi, algısal imgenin atfedilmiş anlamı amodaldır, yani algının uygulandığı modalite tipinden (görsel, işitsel, dokunsal vb.) görece bağımsızdır. Bu, bilişsel ilişkinin -bilginin, somut duyu izlenimleriyle olan bağıntı tarzlarından görece bağımsızlığının- genel bir özelliği gibi görünmektedir (bağımsızlık gerçekten görecedir, çünkü böyle herhangi bir bağıntı tarzı yoksa bilgi de olanaksızdır).

Bu nedenle biliş, hem bayağı algıda hem de bilimsel düşünmede -bilimsel düşünmenin hem görgül hem de kuramsal düzeylerinde- gerçek nesnelerin yansıtılması olabilir.

2. İdealize ve Gerçek Nesneler

Kuram ile kuramın neneleri arasındaki karşılıklı ilişki şimdiye değin hiç dokunmadığımız bir başka sorunu daha önümüze koyuyor. Kuramsal bilişin uygulanması bütün bir dizi idealleştirmenin, yani dolaysız olarak gözlenebilen şeylere esasen denk düşmeyen, hatta bazen onlarla çelişen varsayımların ya da öngörülerin benimsenmesini gerektirir.

Söz gelimi klasik matematikte geniş şekilde kullanılmış olan fiilî sonsuzluk soyutlaması, deneyimsel bakımdan açıkça imkânsız olmasına karşın, tüm doğal sayı dizisini sayabileceğimiz varsayımına dayanır. Eukleides, geometrisini kurarken, ne denli kısa ya da ne denli uzun olursa olsun, herhangi bir

doğa parçasının cetvel ya da pergel yardımıyla ikiye bölünebileceğini varsaymıştır. Klasik fizikte de yolun herhangi bir noktasında hızı ölçebileceğimiz, yani anlık hızı ölçebileceğimiz varsayılır.

Bilimsel kuramlarda formüle edilen yasalar da birtakım ideal durumları ifade eder. Dolayısıyla, somut deneyimin tanımlanmasında ve gelecekteki görgül olguların tahmin edilmesinde bu yasaların kullanılabilmesi için, o yasayı "saf şekilde" ortaya çıkarırken kuramın göz ardı ettiği bütün bir dizi ek faktör dikkate alınır. Bütün bu faktörlerin kuramsal olarak göz önüne alınmaları imkânsız olduğu sürece, belirli bir kuramın tahmin ettiği görgül olayların akışı ile deneyimlerde dolaysız olarak gözlenebilen olayların akışı arasında bir tür uçurum bulunacaktır, ama bu uçurum bilim ilerledikçe daralmaktadır. Marx'ın bilimsel ekonomi politik kuramını geliştirmesinde idealleştirici varsayımların oynadığı rolü Lenin şöyle belirtmiştir: "'Somut bakımdan imkânsız' olan, sadece Marx'ın ortaya koyduğu şekilde kavrayış değildir, onun ortaya koyduğu şekildeki toprak kirası, ortalama kâr, ücretlerle emeğin değeri arasındaki eşitlik ve daha pek çok şey de 'somut bakımdan imkânsız'dır. Ama saf şekilde kavranmakta olan bir şeyin imkânsızlığı, bir çürütme değildir."[54]

İdealleştirme yalnızca kuramsal yasaların formüle edilmesinde değil, idealleştirilmiş nesnelerin kurulmasında da bazı varsayımların benimsenmesi demektir. Klasik mekanikte geniş şekilde kullanılmış bir kavram olan "maddi nokta" böyle idealize nesnelerin örneğidir. Uzayda ve zamanda var olan böyle bir nesnenin (bütün gerçek nesneler gibi) kütleye sahip olduğu ama aynı zamanda da hiç kaplamının bulunmadığı, yani bu bakımdan aslında matematikteki noktayla çakıştığı kabul edilmiştir. İdealize nesneye verilebilecek başka bir örnek de hidrodinamikte incelenen "sıkıştırılamaz sıvı"dır.

İdealleştirilmiş nesnelerin somut referanslarının bulunmadığı açıktır, bunlar kuramsal düşünmenin kurduğu şeylerdir ("kuram dışı" nesnelerden, yani kuramdan bağımsız varlığa sahip nesnelerden farklı olarak, bunlara bazen "kuram içi" nesneler deniliyor). Doğal olarak şu soru karşımıza çıkıyor: Böylesi kurmaca nesnelerin gerekçesi nedir?

İdealize nesnelerin kurulması, idealize varsayımlar formüle etmenin bir yolu ve kuramsal yasalarda ifade edilen kimi bağımlılıkları "saf şekilde" saptamanın bir yöntemidir. Örneğin gerçek bir cisim, ağırlık merkezine uygulanan bir kuvvetin etkisiyle hareket ediyorsa, o merkezin hareketi, cismin gerek geometrik şekline gerekse içindeki kütle dağılımına bağlı değildir, sadece toplam kütle miktarına bağlıdır. Ağırlık merkezi sanki bütün kütle onun içinde yoğunlaşmış gibi, yani "maddi nokta" olarak bilinen idealize nesne gibi hareket eder. Ağırlık merkezine uygulanan bir kuvvetin etkisiyle cisimlerin hareket etmesinde geçerli olan bağımlılıkları idealize nesne yardımıyla saptayarak, büyük çeşitlilik gösteren gerçek mekanik hareketlerdeki karmaşık bağımlılıklar sisteminin anahtarını elde etmiş oluyoruz.

Birçok idealleştirici varsayım temel alınarak bir kuramda formüle edilen bağımlılıklar nasıl bir niteliğe sahiptir? Bunları gerçek görgül durumlara ilişkin öznel "basitleştirmeler" ya da "şematikleştirmeler" olarak mı görmek gerekir (idealleştirme işleminin bu şekilde yorumlanması hiç de seyrek rastlanan bir şey değildir)?

Öyle görünüyor ki idealleştirme, deneyimde verilen şeylerin "basitleştirilmesi"ne indirgenemez. İdealleştirme olayında, deneyimde verilmiş birtakım faktörler göz ardı edilmekle kalınmaz, bazen deneyimde gerçekleştirilmesine olanak bulunmayan varsayımlar da formüle edilir. Bu nedenle, idealleştirme temel nesnel ve gerçek bağımlılıkların saptanmasına yar-

dımcı olabilir, çünkü çeşitli bağlantıların "saf biçimde" ortaya çıkarılması, olguyu karakterize eden ve deneyimde kaydedilmiş olan bağımlılıklarla doğrudan doğruya çakışmayan fiilî ilişkilerin keşfedilmesinden başka bir şey değildir. Ne var ki, bilimsel yasalardan oluşan bir sistemde belirli bağımlılıkları formüle eden bir kuramın nesnel ve gerçek ilişkileri yansıttığı kabul edilebilir, ama aynı zamanda da kuramın yardımıyla oluşturulan bütün kuramsal nesnelerin hiçbir gerçek göndergeye sahip olmadıklarına, yani belirli bağımlılıkların formüle edilmesinde sadece yardımcı bir rol oynayan idealize, kurmaca nesneler olduklarına inanılabilir. Bu durumda, sadece bilim öncesi düzeyde saptanan, yani bayağı algıyla ve günlük dille saptanan nesnelerin gerçek olduklarını kabul etmek gerekecektir. Bu görüşe sahip olanlar, herhangi bir kuramsal nesneye ilişkin bilginin, her zaman birçok idealleştirme aracılığıyla ortaya atıldığını savunuyorlar. Bu demektir ki, nesnenin kendisi her zaman bir idealleştirmedir, yani "kuram içi" varoluşa yol açan hiçbir gerçek göndergeye sahip değildir.[55]

Ama belirtelim ki, gerçekliğinden kesinlikle kuşku duyulmayan nesnelerle ilgili olan ve bayağı algıyla kaydedilen bilgi, bütün bir dizi öngörüyü ve varsayımı da gerektirir; önceki bölümde bu noktayı ele almıştık. Algıya dayanak oluşturan öngörülerin, bilimde kullanılan idealleştirmelerden farklı olarak, bizzat duyu deneyiminde uygulandıkları ve bu nedenle, kural olarak bilinçli şekilde kavranmış bile olmadıkları doğrudur. Ama birçok varsayımın ve öngörünün benimsenmesi, bilgi ile gerçek nesneler arasında bağıntı kurmak olanağını dışlamak şöyle dursun, böyle bir bağıntının zorunlu koşuludur. Belirli varsayımlar olmayınca, gerçek bir nesneyi öznel bir yanılsamadan ayırmak da olanaksız duruma gelir. Ayrıca belirtelim ki, bilimin "saf biçimde" formüle ettiği bağımlılıklar (doğallıkla, bunların saptanması için birçok idealleştirmenin benimsen-

mesi gerekir) gönderge olarak yalnızca "kuramsal nesneler"e, yani ancak kuramsal düzeyde bilgisine ulaşılabilen nesnelere dayanmak zorunda değildir. Söz gelimi Marx'ın *Kapital*'i yalnızca gerçek nesneleri –metaları, insanları, onların etkinliklerini, makineleri vb.– irdeleyerek kapitalist üretim tarzının yasalarını "saf biçimde" saptar. Elbette bu nesnelerin kendilerine kuramsal varsayımlarda özenle formüle edilmiş belirli bir bakış açısından yaklaşılmıştır; başlangıç evresinde göz ardı edilmesi gereken etmenlerin tutarlı çözümlenmesini içeren bir kuramsal sistem inceden inceye geliştirilmiştir (soyuttan somuta ilerleyen ünlü yöntem).[56] Son olarak, bilimin hiçbir zaman kuramsal nesneler ile idealize nesneleri özdeşleştirmediğini belirtelim. Başka bir deyişle, haklarında kuramsal düzeyde bilgi sunulan nesnelerin hiç değilse bazılarının nesnel olarak ve gerçekten var oldukları kabul edilir: Moleküller, atomlar, elektronlar, pozitronlar, temel parçacıklar, dört boyutlu uzayzaman sürekliliğindeki olaylar, alan, kuarklar vb. Bu nokta son derece önemlidir, çünkü idealize nesnelerle idealize olmayan, yani gerçek nesneler arasında yapılan ayrımın anlamlı olabilmesi için, hangi nesnelerin gerçek olduklarını ve bunların ne gibi karakteristikler taşıdıklarını bilmemiz gerekir.

Bu bilgi yalnızca kuram dışı olarak (yani bayağı algı yardımıyla) tanımlanmaz. Bilimsel kuramın kendisi bilim öncesi deneyimde saptanmış nesnelerle çakışmayabilen, hatta (somut olarak ya da ilke olarak) gözlemlenemeyen bu tür gerçek nesnelerle ilgili kavramlar geliştirir. Önemli olarak, haklarındaki bilgi yalnızca kuramsal düzeyde tanımlanan birçok gerçek nesnenin varlığına ilişkin öngörü, daha sonra bir dizi bilimsel kuramın geliştirilmesine dayanak olan bir araştırma programının çekirdeğinin formüle edilmesiyle çoğu kez bağlantılıdır. Belli bir programın buluşçu olanaklarını büyük ölçüde bu öngörü belirler. İdealize kuramsal nesneler ancak gerçek nes-

nelerle ilişkili olarak kurulur, bu nedenle de gerçek nesnelerin birtakım karakteristiklerinden yoksundur ya da tam tersine, gerçek nesnelerde bulunması olanaksız özelliklere sahiptir.[57] Başka şeylerin yanı sıra bundan çıkan sonuç, idealize nesnelerin yalnızca kuram dışı, hatta bilim dışı düzeyde verilmiş gerçek nesnelerin idealleştirilmesi olmakla kalmayıp (idealize nesnelerin somut prototipleri tamamen bu şekilde yorumlanır), haklarında ancak kuramsal yolla bilgi edinebilen nesnelerin idealleştirilmesi de olabilecekleridir. Belirtilmesi gereken önemli bir nokta da bilimsel gelişmenin belli bir aşamasında gerçekten var kabul edilen nesnelerin, bilimsel anlayışlardaki değişiklikler sürecinde tamamen kurmaca sayılarak reddedebilecekleri (örneğin klasik fiziğin kuramsal bir nesnesi olan esirin [*ether*] yazgısı böyle olmuştur) ya da idealize nesne konumuna indirilebilecekleridir (modern fiziğin ele aldığı somut atomlarla karşılaştırılınca klasik fiziğin atomları bu duruma örnektir).

Kuramın yapısı, içerdiği çeşitli anlam katmanlarına hiç dikkat gösterilmeden, tamamen biçimsel olarak göz önüne alınacak olursa ve kuramsal sistemin anlamı, ölçüm işlemlerinde uyulacak bir dizi yönergeye indirgenecek olursa, idealize nesnelerle gerçek nesneler arasındaki ayrım elbette ortadan kalkar: O zaman kuramsal düzeyde tanımlanan bütün nesneler salt yardımcı yapılar olarak görünecektir.

Ama biz, kuramsal yapıların içerik yönünün, atfedilen anlamının göz ardı edilemeyeceğini göstermeye çalışacağız.

Mantıkta ve bilim metodolojisinde çoğunlukla idealleştirme olarak anılan uygulama aslında birçok farklı işlemi kapsar. İncelenen süreçlerin temel bağımlılıklarını saptamayı ve böylece belirli bir bağlantılar sistemini "saf şekilde" inceleme olanağı yaratmayı amaçlayan asıl idealleştirme işleminin yanında, gerçekte idealleştirme olmayıp, daha doğrusu "basit-

leştirme" olan işlemler de çoğunlukla bu kapsama sokulur. Bu tip işlemler, hesaplamada kolaylık sağlamak için yaygın olarak kullanılır (örneğin elektron yörüngesinin çember olarak temsili, tamamen pratik amaçlarla yapılan kolaylık sağlayıcı bir basitleştirme olarak geometrik optiğin uygulanması vb.) Öyle görünüyor ki, kuramsal nesnelere ilişkin bilginin inşasında yararlanılan bütün araçların idealleştirmeye indirgenmesi, bilimsel kuramın niteliğiyle ve yapısıyla ilgili çözümlemeyi büyük ölçüde engellemekten başka bir sonuç vermez.

Bu nedenle, idealleştirme işleminin bilimsel bir kuram oluşturmak için zorunlu bir öğe olarak uygulanması, haklarında yalnızca kuramsal düzeyde bilgi edinilen gerçek nesnelerin incelenmesi olanağını ortadan kaldırmaz.

Son olarak, "bilim felsefesi"yle ilgili çağdaş Batı literatüründe ileri sürülen bir başka savı daha ele alalım: Bu teze göre, kuramsal düzeyde incelenen gerçek nesneler hakkında yeterli bilgi edinmek olanaksızdır.

Burada kuramsal yargıların Ramsay önermeleri denilen önermeler toplamıyla temsil edilmesini ele alıyoruz. Bunun için, verili kuramın ilk önce belitli duruma getirilmesi, sonra da verili kuramın bütün belitlerinden ve kuramsal terimlerle gözlem terimlerini birleştiren "denklik kuralları"ndan bir bağlaç oluşturulması gerekiyor. Bu bağlaç kabaca – – *p* – – – *q* – – – şeklinde gösterilebilir; burada p ve q, kuramsal terimleri, kesik çizgiler ise bu terimlerden oluşan verili bağlacın önermelerini ifade etmektedir. Daha sonra bu bağlaçta *p* ve *q* terimlerinin yerine varlıksal (tikel) niceleyici ile bağlantılı değişkenler konulur. Sonuç olarak, Ramsay önermeleri denilen önermeler elde edilir: (∃ f) (∃ g)... (– – – f – – – g – – ...). Kuramsal nesnelere ilişkin terimleri elemekte kullanılan Ramsay yöntemi içerik düzleminde şöyle özetlenebilir. Özgün hâliyle kuram, söz gelimi falanca karakteristiklere

sahip atomların var oldukları ve atomların katıldıkları süreçlerin deneyimde gözlemlenen şeylerle falanca şekilde ilişkili oldukları tezini içeriyorsa, Ramsay önermelerinin yardımıyla kuramsal nesnelere ilişkin terimleri eledikten sonra şu önermeyi elde ederiz: Deneyimde gözlemlenen şeylerle belirli bir şekilde bağlantılı olan birtakım (niteliği belirsiz) gözlenemeyen nesneler varsa, falanca olguları görgül olarak belirtiriz. Kuramsal nesnelere ilişkin terimler Ramsay önermeleriyle elendikten sonra, kuramın ortaya çıkaracağı gözlem önermeleri ile ilk baştaki belitli kuramın ortaya çıkarabileceği gözlem önermelerinin aynı olduklarını göstermek kolaydır. Bu, Ramsay önermeleriyle yeniden yazılan kuramın içeriği ile kuramın özgün şeklinin içeriğinin aynı olduğunun kanıtı sayılmıştır. Ama kuramın yeni şekli kuramsal nesnelere ilişkin dolaysız bilgi içermez. Bu nesneler, bilinmeyen şeyler olarak, yani varlığı kabul edilmekle birlikte doğrudan bilgi nesnesi olmayan birer *x* olarak görünürler. Daha önce görüşlerine yer verdiğimiz Grover Maxwell'in buradan çıkardığı sonuca göre, kuramsal olarak saptanmış gerçek nesneler, görgül nesnelerden farklı olarak, ancak dolaylı, simgesel bir şekilde bilinebilirler, yani bu nesnelere ilişkin bilgi yeterli sayılamaz.[58]

Ne var ki, bu sonucun iler tutar yanının bulunmadığını göstermek zor değildir. İlk olarak, bu olayda bizzat kuramın yapısının sunuluşundaki yetersizliğe parmak basalım. Bir kuramı yalnızca kuramsal terimlerle gözlem terimlerini bağlayan "denklik kuralları" sayesinde, anlamlı şekilde yorumlanan belirli bir kalkülüse dayalı olarak sunmanın geçerli bir yol olmadığı üzerinde daha önce durmuştuk. Gerçekte, bilim deneysel verileri kuramsal olarak tanımlar ve "saf şekilde" gözlemle sağlanan, kuramsal olmayan terimler bilimsel bilginin üretiminde kullanılmaz. Bu nedenle, doğrusunu söylemek ge-

rekirse, olgucuların anladıkları anlamda "denklik kuralları" yoktur. Bu yüzden, bu kuramın (kural olarak başka "yardımcı" kuramlar aracılığıyla) olabilecek görgül uygulamalarını önceden belirlemek olanaksızdır: Bu uygulamalar saptanmış değildir, o kuram ve diğer kuramlar derinleştirildikçe art arda keşfedilir. Dolayısıyla, iki kuramı (ya da belli bir kuramın iki değişik şeklini) deneyimde uygulanabilme olasılıkları bakımından karşılaştırmak zordur. Yine, bir kuramın yapısının kuramsal terimlerin elenmesiyle ilgili yukarıdaki savda yapıldığı gibi sunulmasında bir sakınca bulunmadığını kabul etsek bile, kuramın Ramsay önermelerine göre yeniden yazılabilmesi için, hâlihazırda formüle edilmiş olması gerekir. En başından beri, kuramsal nesnelere ilişkin terimleri Ramsay kurallarına göre elenmiş bir kuram geliştirme amacı güdülmüş olsaydı, herhâlde bir tek kuramsal sistemimiz bile olmazdı. Kuramsal nesnelerin anlamı bizce bilinmiyorsa (bir kuramın Ramsay önermelerine göre yeniden yazılması da işte bizi bunu kabule zorluyor), varlıklarını Ramsay kurallarına göre belit olarak kabul ettiğimiz bu x'lerin niçin filanca ilişkilerle bağlı olmaları gerektiği açık değildir. Bir kuramın Ramsay önermelerine göre yeniden yazılması, kuramsal savlar arasındaki anlamlı bağımlılıkların bilindiği varsayılarak, kendisi de ancak kuramın içeriğinin açımlanması sayesinde mümkün olabilen kurnaz bir numaraya benziyor. Birtakım gerçek nesneler hakkında yalnızca kuramsal düzeyde bilgi edinebilme olanağı, bu bilgiyi hiç de yetersiz ya da kusurlu yapmaz. Nesnenin deney yoluyla gözlenebilirliğinin o nesne hakkında bilgi edinmeyi kolaylaştırdığı kabul edilebilir, ama bu durum söz konusu bilginin özde anlamlı karakteristiğiyle doğrudan doğruya ilgili değildir. Gözlemlenemeyen bir nesnenin gözlemlenebilir duruma gelmesi (yukarıda belirttiğimiz gibi bu bazen olur), bu nesneye ilişkin önceki bilgimizin "simgesel" olduğunu ve ancak şimdi

hakiki bilgi hâline geldiğini kanıtlamaz. Tam tersine, kuramsal düzeyde edinilen bilginin geçerliliği ve yeterliliği böylece doğrulanmış olur.

Kuramda ele alınan ve temelde gözlemlenemez nitelik taşıyan birçok nesnenin karakteristikleri elbette gözlemlenebilen bayağı nesnelerinkinden bütünüyle farklıdır. (Söz gelimi, uzaydaki konumları farklı ama geri kalan özellikleri bakımından özdeş olan parçacıklar, kuantum mekaniğinde özdeş sayılır.) Ne var ki, değişik türden nesneler arasında var olan temel fark onların gözlemlenebilir ya da gözlemlenemez olmalarından değil, gerçek niteliklerinin farklı olmasından ileri gelir, çünkü bunların gözlemlenebilir olmalarını ya da olmamalarını belirleyen, sahip oldukları gerçek niteliktir.

Konuyu bağlamak için, bazı genel noktalara değinelim.

Marksizm öncesi felsefede, gerçek nesnelere ilişkin bilgiyi (doğrusu, bilgi ancak gerçek nesnelere ilişkin olabilir, çünkü aksi hâlde bu bilgi değil, başka bir şey olur) az çok dolaysız olarak verilmiş bir bilgi olarak yorumlama anlayışı egemendi. Bilimsel bilginin yapısı ve içeriği incelenirken karşılaşılan bazı yöntem sorunlarına ilişkin çözümlememizin çıkış noktası, her türlü bilginin diyalektik olarak aracılı nitelik taşıdığı konusunda Marksist felsefenin ortaya koyduğu temel önermelerdi. Belirli varsayımların ortaya atılmasının, bilgiyi gerçekten var olan, biliş ediminden bağımsız olarak var olan bir nesneyle ilişkilendirme olanağını hiç de dışlamadığını; tam tersine, gerçek nesnelere ait karakteristiklerin ancak birçok önerme, öngörü, varsayım vb. esas alınarak saptanabileceğini göstermeye çalıştık (elbette bu öngörüler ve varsayımlar, ne denli zor olursa olsun uygulamada şöyle ya da böyle doğrulanmalıdır).

Marksist-Leninist felsefe, bilişin nesnelerle yapılan ve hem doğal hem de toplumsal gerçekliği dönüştürmeye yönelik

olan pratik etkinliğe oluşsal ve işlevsel olarak bağımlı olduğunu vurgular. Bilişin, belirleyici önem taşıyan birçok noktada pratik etkinlikten temelde farklı olduğu da belirtilmiştir. Ayrıca biliş, öznenin etkinliğinin belirli bir biçimidir, ama bu etkinlik herhangi bir düzeyde ve herhangi bir biçimde gerçek nesneler sisteminin temel içeriğini ortaya çıkarmayı amaçlar. Öznenin etkinliği ancak bu nesnelerin içeriği hakkındaki belirli varsayımlar çerçevesinde mümkündür ve bu nedenle, gerçek referansları bulunmayan suni yapıların oluşturduğu belli bir düzenlemenin kurulmasına ya da yaratılmasına indirgenemez. Öyleyse biliş, ilke olarak deneyimde verilmiş olmasalar bile gerçek nesnelerle ilgili olabilir. Biliş belirli atfedilmiş anlamlarının, nesne varsayımlarının, normların vb. kullanılmasını gerektiren ve gerçek nesneler arasında esaslı bir ilişkiler sistemini yeniden kurmayı amaçlayan özel bir etkinlik türüdür. Bilişsel etkinlik kapsamında yer alan işlemler, ister deneysel isterse ölçümle ilgili olsunlar, ancak incelenen nesnelerin gerçek niteliğine ilişkin belirli varsayımlar bağlamında bir anlam taşır.

Bölüm 3

"Alternatif" Dünyalar ve Deneyimin Sürekliliği Sorunu



1. Bilginin Nesnelliği ve Algısal Sistemlerle Kavramsal Sistemler Arasındaki Kopukluk Olasılığı

Özneyle nesne arasındaki bilişsel ilişkiye ilişkin Kantçı anlayışı çözümlerken (bkz. Birinci Kısım), deneyimin sürekliliğinin ya da Kant'ın deyişiyle birliğinin, bilginin nesnelliğinin önemli bir göstergesi olduğunu belirtmiştik. Hatta Kant'a göre, biricik gösterge budur. Yine de içsel bakımdan tutarlı, sürekli ve kalıcı, aynı zamanda da tamamen özel olan bir deneyim tipi düşünülebilir. Bazı akıl hastalarının yaratıp içinde yaşadıkları yanılsamalı dünyalar olgusunda belki de bu tür bir şey olmaktadır. Bu dünyalarda meydana gelen olaylar belirli bir içsel mantığa tâbidir, ama gerçek nesnel dünyanın gerçek bağlantılarına denk düşmez; hastanın davranışlarından, gerçeklikle ve başka insanlarla olan ilişkisinden bu açıkça anlaşılır. Bu nedenle, Marksist felsefenin ortaya koyduğu gibi, deneyimin nesnelliğinin son derece önemli bir koşulu nesneye yönelik pratik etkinlikle olan bağlantısıdır, çünkü insanın deneyimde düzeltme yapmasını, deneyimin içindeki yanılsamaları olayların

nesnel akışına uygun düşen şeylerden ayırmasını sağlayan da bu bağlantıdır. Bu nesnel akış, yeri geldiğinde, öznenin yeterli bir toplumsal iletişim sistemine dâhil olmasını gerektirir. Akıl hastalarının durumuna gelince, onların bu şeylerin hiçbirisini yapabilecek durumda olmadıkları açıktır.

Bununla birlikte, hastalıklı sapmalar değil de toplumsal kabul gören normlar söz konusu olunca, deneyimin birliği ya da sürekliliği ve pratik etkinlikle düzeltilmesi, öznenin kendisine de birbirinden ayrılmaz şeyler olarak görünür. Kant'ın gerçekten çok önemli bir noktaya parmak bastığı, bu bağlamda açıklık kazanıyor. Şunu düşünün: Deneyim kopuk kopuksa, deneyimin bir sonraki aşaması bir öncekinin devamı değilse ve onun tarafından koşullandırılmıyorsa, bu deneyimi nesnel kabul etmemiz için hiçbir gerekçemiz olmaz. Hiç kuşkusuz, sürekli olarak ve sonsuza değin bir ve aynı nesneyi gözlemleyemeyiz. Algı alanımıza durmaksızın farklı şeyler girer ve algı alanımızın ötesine geçer. Benim deneyimimde yer almayan nesneler, iletişimde bulunduğum başka insanların deneyiminde bulunabilir. Ama bütün bu gerçekler deneyimin kopukluğunu kanıtlamaz. Sadece ben bakmaktan vazgeçtiğim için nesnenin varlığının kesintiye uğramadığı, benim kendi deneyim mekanizmamda yer alan bir kavrayıştır. Bir öznenin deneyimine konu olan nesneler aynı anda ya da bir süre sonra başka birilerinin deneyimine de konu olabilir.

Herhangi bir öznenin belli bir anda algılamadığı nesneler de gerçekten vardır. Bir nesne gözden kaybolursa ya da varlığı sona ererse, bu ancak önceki bir deneyim aşamasındaki belli olaylar nedeniyle meydana gelir. Öte yandan, gözden kaybolan nesne her zaman bir iz bırakır ve bu da bazı nesnelerin diğerlerine dönüşmesinde anlatımını bulur, böylece farklı deneyim aşamalarıyla ilgili olan olaylar ve süreçler belirli bir süreklilik gösterir. Deneyimin ilgili olduğu nesnel süreçlerin sürekliliği-

nin kavranması sadece yorumlayıcı yansının bir ürünü, akıl yürütmenin bir sonucu değil, bir bilgi türü olarak deneyimin verilmişliğinin de dolaysız bir koşuludur. Başka bir deyişle algı süreci, nesnelerin onları bilme ediminden bağımsız olduklarının kavranmasına olanak sağlayan amodal, nesnel bir dünya şemasının eylemini gerektirir (bkz. Birinci Kısım, Bölüm 1) Nesneler dünyasının öznenin bilişsel etkinliğinden bağımsız olduğu önermesini çıkış noktası olarak alan bilimsel kuramsal düşünmenin temelini de bu şema oluşturur. Deneyimde kopukluklar varsa, o deneyimin nesnelliğinden kuşku duymakta, sanrılarla, yanılsamalarla vb. karşı karşıya olduğumuzdan kuşkulanmakta tamamen haklıyızdır.

Bununla birlikte, bizim deneyimimizden belirgin biçimde farklı ve dolayısıyla bir deneyim tipinden diğerine dolaysız geçişi olanaksız kılacak bir deneyimin, yani farklı türde nesnelerle ilgili bir deneyimin varlığını farz edip edemeyeceğimiz sorusu ortaya çıkıyor. Öyle bir durum, bu iki deneyim türü arasında bir kopukluğun olduğu anlamına gelirdi. Aynı zamanda, alışılmamış türdeki bu deneyim çok normal ve nesnel olurdu, yani sadece içsel bakımdan tutarlı ve sürekli olmakla kalmayıp nesneye bağlı pratik etkinliğin –elbette bizimkinden farklı bir etkinliğin– belirli bir türü kapsamında da yer alırdı. Böyle bir deneyim insandan farklı varlıklara (söz gelimi, evrendeki başka dünyalarda yaşayanlara) özgü olabilirdi. Kant bu olasılığı kabul etmiştir ama sorunun çözümsüz olduğuna inanmıştır, çünkü bu soruya verilecek herhangi bir yanıt insan deneyimi alanının ötesine geçmeyi gerektirir ve Kant'ın gözünde, bu adım kesinlikle kabul edilemez bir şeydir.[59]

Bu sorunu çok yüzeysel olarak düşününce bile, böyle bir soruyu ortaya atmanın yerinde olup olmadığından kuşku duymak zorunda kalıyoruz. Gerçekten, yalnızca bir tane nesnel gerçek dünya varsa, bu dünyaya ilişkin, karşılıklı geçişe olanak

vermeyecek kadar farklı ve aynı zamanda da nesnel deneyim tiplerinin var olması pek mümkün değildir. Elbette, her öznenin deneyimleri benzersiz ve başka öznelerinkinden farklıdır. Aynı zamanda, benim deneyimimin varlığı başka bireylerin kendi deneyimlerinin verileri hakkındaki sözlerini anlama olasılığını kapsar, çünkü farklı deneyimlerimiz nesnel olarak bir ve aynı dünyaya ilişkindir; üstelik bunlar öznel olarak bir ve aynı nesneler dünyasını kapsar. Bu dünya hakkında başka bir özneden daha az ya da daha çok şey bilebilirim, ama nesne tipleri her ikimiz için de aynıdır. Başka bir öznenin deneyimlerinde yer alan nesneler benim deneyimimde de yer alabilir. Başka bir deyişle, farklı deneyimlerimiz temelde aynı paydaya sahiptir: Genel nesneler dünyası, bunlar arasındaki sürekliliğin güvencesidir. Farklı nesne tiplerinin nesnel bakımdan aynı dünyaya ait olan deneyimlerde ne zaman öznel olarak bulundukları, tamamen başka bir konudur. Bu mümkün olsaydı, bu farklı deneyim tipleri arasında açık bir kopukluk bulunurdu. Biliş gerçekliğin yansıtılması ya da yeniden üretilmesi olduğu sürece, yalnızca belli bir deneyim tipi çerçevesinde değil, farklı türden deneyimler arasındaki ilişkilerde de kopuklukların bulunması olanaksızdır (sonuç olarak, temelde ortak yön taşımayan deneyimlerin var olması da olanaksızdır). Bu nedenle, öyle görünüyor ki, temelde ortak yönü olmayan böyle bilişsel deneyimlerle karşılaşsaydık (bunun nasıl olabileceği pek açık değil ya, neyse) ilk olarak bunların hepsinin aynı ölçüde biliş olarak nitelenemeyeceklerini, ikinci olarak da bunların bazılarının sadece birer öznel yanılsama olduklarını kabul etmek zorunda kalırdık. Kant'ın farklı tipteki bilişsel deneyimlerin varlığını (sadece varsayımsal bir olasılık olarak bile olsa) kabul edebilmesinin tek nedeni, onun gözünde deneyimin temel yapısını bilincin oluşturması ve sonuç olarak, farklı bilinç tiplerinin varlığının farklı deneyim tiplerini belirlemesidir. Kant

felsefesinin bu öznelci önermesini reddedersek, farklı deneyim tiplerinin olabileceğini öne sürmeye hakkımız olmaz.

Bu mantık çizgisi sağlam temelli görünüyor. Ama değişik alanlardaki bilim adamları, farklı deneyim tiplerini farklı algısal ve kavramsal dünyaların varlığına ilişkin varsayımlarla açıklamayı zorunlu gördükleri, olgularla karşılaşmışlardır.

Bu anlayışlara ilişkin açıklamamıza ve çözümlememize bir noktayı anımsatarak başlayalım. Piaget'nin kuramına göre, algısal yapıların gelişiminde farklı aşamalar vardır; dolayısıyla, bu gelişmenin erken aşamalarında çocuk için deneyimin sürekliliği henüz söz konusu değildir (çocuğun görüş alanından çıkan nesne onun için mutlak anlamda ortadan kalkar); algısal ve zihinsel gelişmenin farklı aşamaları arasında belli türden kopukluklar vardır; her aşamayı kendi yapıları karakterize eder ve sonraki aşamalar öncekilerin yerini alır. Aynı zamanda da bütün bu aşamalar, Piaget'ye göre, zihinsel varlık oluşta bilişin gelişmesinin farklı evrelerini ifade eder.

Hiç kuşkusuz Piaget, yetişkinlerin bilişsel etkinliğinin doğuşundaki farklı aşamaları karakterize eden algısal ve zihinsel yapılarla ilgileniyor, o etkinliğin kendisiyle değil,

Bununla birlikte, tanınmış bilim kuramı ve bilim tarihi uzmanı Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions (Bilimsel Devrimlerin Yapısı)* adlı yapıtında, bilimsel bilginin tarihsel gelişimi boyunca birbirinin yerini alan temelden farklı "paradigmalar"ın bilimde var olduğunu doğruluyor. Kuhn son derece önemli gerçeklere parmak basıyor: Bilimsel kuramların yapısını, dilsel kurgular arasındaki katıksız biçimsel ilişkilerden oluşan bir sistem olarak sunmanın imkânsızlığı (mantıksal olgucular bilimsel kuramı böyle yorumluyorlardı); deneyimlerin hazırlanış ve yorumlanış biçimlerinin yanı sıra kuramın karakterini ve daha ileri gelişme yollarını da belirleyen birtakım anlamlı bilişsel şemalara kuramsal sistemlerin yer-

leştirilmesi; paradigmanın tanımlayıcı işlevi (kuramın varlık nedenini, yani belli bir kuramın ya da bütün bir kuramlar sisteminin ilgili olduğu gerçek nesnelerin tipini belirleyen şey paradigmadır) ile normatif, metodolojik ve yol gösterici işlevleri arasındaki sürekli bağların varlığı. Kuhn'un belirttiğine göre, paradigmalar, belli bir paradigmayı benimseyen bilim topluluğunun paylaştığı belirli reçete sistemleri olarak görülebilir. Çoğunlukla bu reçeteler, açık seçik belirlenmiş kurallardan ya da algoritmalardan oluşan bir sistem olarak formüle edilmez (açıkçası, reçetelerin bu şekilde formüle edilmesinin imkânsız olduğu bile söylenebilir), bir bakıma bizatihi paradigmanın içerik yapısıyla bütünleştirilir.

Kuhn'un ısrarla belirttiğine göre, bilimsel bir incelemenin bütün düzeylerinde tutarlı olmasını, belirli bir anlamsal bağlama dâhil olmasını belirleyen, paradigmadır. Belli bir bütünlüğün örgütleniş biçimi, biçimsel matematik ya da mantık yapılarını anımsatmaktan çok, algı yapılarını, algısal "gestaltlar"ı anımsatır. Bir paradigmadan diğerine geçiş farklı bir "gestalt"a bir dönüş sayılabilir.

Kuhn'un paradigmaya atfettiği karakteristikleri ya da sahip olduğu anlayışın bütününü ayrıntılarıyla ele almayacağız. Kuhn'un kuram, yöntembilim ve bilim tarihi uzmanlarının dikkatini, başkalarınca büyük ölçüde gölgelenen ama yine de son derece gerçek olan, dahası, bilimsel bilginin yapısının ve işlevlerinin anlaşılması açısından, bilimin somut tarihsel gelişim sürecinin anlaşılması açısından temel önem taşıyan bir dizi soruna çektiğini belirtmekle yetinelim.

Ama Kuhn'un anlayışının yalnızca bir yönünü burada seçip belirtmemiz önem taşıyor; o da öznelcilik suçlamalarına neden olan yöndür. Bu aynı zamanda da en çok tartışmaya yol açan noktadır. Bir paradigmadan diğerine geçiş (Kuhn'a göre bilimsel bir devrim bu konuyla ilgilidir), bilimcinin için-

de çalıştığı farklı bir kavramsal ve algısal dünyaya giriş olarak görülmüştür. Kuhn'un belirttiğine göre, bilimcinin deneyimde gözlemlediklerini belirleyen şey, benimsediği kuramsal paradigmanın içeriğidir. Aynı zamanda, algısal gestaltlara benzer bütünlükler olan paradigmalar birbirinden farklıdır, aralarında hiçbir geçiş yoktur. Bilimci, bilimsel bir devrimden sonra dünyayı farklı bir şekilde görmeye başlar: Daha önce kendisi için var olmayan nesneleri gözlemler, oysa daha önce apaçık ve dolaysız olarak verilmiş gibi görünen şeyler artık onun deneyiminin bir parçası değildir. Yeni paradigma eskisiyle aynı terimleri kullanabilir ve çoğunlukla ölçüm işlemleri, aygıt kullanma kuralları vb. gibi şeylerin yanı sıra eski paradigmadaki simgesel genellemelerin (bilimsel ilkelere ve yasalara ilişkin belirlemelerin) büyük bölümünü de kapsar. Ama yeni bir anlamlı bütünlük bağlamında, bu terimlere, formülasyonlara ve kurallara niteliksel olarak yeni bir anlam yüklenir.[60] " Devrimler sırasında bilimciler, önceden bakmış oldukları yerlere bildik araçlarla baktıkları zaman yeni ve farklı şeyler görürler. Sanki mesleki topluluk birdenbire bildik nesnelerin farklı bir ışık altında göründükleri ve aynı zamanda da bilinmedik nesnelerle bir arada bulundukları başka bir gezegene taşınmıştır. Elbette böyle bir şey olmaz: Coğrafi bir yer değiştirme olmamıştır; laboratuvarın dışında günlük yaşam çoğunlukla aynı şekilde sürmektedir. Yine de paradigma değişiklikleri, bilimcilerin araştırma konusu yaptıkları dünyayı farklı bir şekilde görmelerine neden olur. O dünyayı ancak gördükleri ve yaptıkları aracılığıyla araştırabildikleri için de bir devrimden sonra bilimcilerin farklı bir dünyaya tepki verdiklerini söyleyebiliriz."[61] Farklı paradigmaların temsilcileri arasında yeterli iletişimin kurulması olanaksızdır: Aynı sözcüklere farklı anlamlar verilir. Paradigmalar arasında bir kopukluk vardır.[62]

Bazı kuramcılar, farklı kavramsal ve algısal dünyaların olabilirliğiyle ilgili tezi kanıtlamak için, bazı bakımlardan Kuhn'u da geride bırakarak bu dünyaları yalnızca birtakım kuramsal sistemlerle ilişkilendirmekle kalmayıp günlük dilde somutlaşan dünyayı irdeleme yollarıyla da ilişkilendiriyorlar. Amerikalı dilbilimciler Eduard Sapir ve Benjamin Lee Whorf, budunsal dilbilim [etnolengüistik] incelemelerinden (özellikle de Whorf'un Hopi Kızılderilerinin dili üzerindeki incelemelerinden) çıkan verileri genelleştirerek dilbilimsel görececilik varsayımı ya da Sapir-Whorf varsayımı denilen sonuçlara ulaşmışlardır. (Kuhn, Sapir-Whorf varsayımının kendi anlayışının biçimlenmesinde etkili olduğunu bildirmiştir.) Bu varsayıma göre, algıladığımız ve yorumladığımız dünya bilinç dışı olarak belirli dil normları üzerine kurulmuştur. Belli bir dilin doğasında var olan (söz birimlerinde somutlaşmış) sınıflandırma kurallarına ve dil bilgisi yapılarına uygun olarak gerçekliği öğelerine ayırırız. İki benzer dil bulunmadığı sürece, farklı toplumların farklı dünyalarda var oldukları söylenebilir. "Doğayı kendi ana dillerimizin koyduğu ilkeler uyarınca çözümleriz", diye yazıyor Whorf. "Olgular dünyasından yalıttığımız kategorileri ve tipleri orada bulmayız, çünkü bunlar her gözlemcinin tam suratının ortasına bakıp durur; aksine, dünya zihinlerimiz tarafından –yani zihinlerimizdeki dilsel sistemler tarafından– düzenlenip örgütlenmesi gereken izlenimlerin durmaksızın değişen akışı şeklinde karşımıza çıkar. Doğayı kesip biçeriz, kavramlar hâlinde örgütleriz ve ona kendimizce anlamlar atfederiz, bunun en büyük nedeni doğayı bu şekilde örgütlemek için varılmış bir anlaşmanın tarafları olmamızdır... Böylece yeni bir görecelik ilkesiyle tanışırız; bu ilkeye göre, aynı fiziksel veriler bütün gözlemcileri aynı evren tablosuna götürmez, bunun için o gözlemcilerin benzer ya da belli şekilde birbirine uyarlanabilir dilsel temellere sahip olma-

ları gerekir."[63] Dilbilimsel görecelik varsayımına göre, dünya konusundaki farklı dilsel tablolar, farklı kategorik yapıları uygulamaya koyarak düşünme normlarını ve dolaylı yoldan, belli bir topluluğun davranış normlarını etkileyebilir. Hint-Avrupa ailesinden olan modern Avrupa dillerinde sözcükler isim ve fiil olarak, özne ve yüklem olarak ayrılır. Whorf'un kanısına göre bu durum, söz konusu dilleri konuşanların paylaştıkları varoluşu –dünyanın nesnelere ve onların eylemlerine, süreçlere bölünmesini– belirler. Whorf'un söylediğine bakılırsa, Hopi dilinde özne ve yüklem diye ayrım yoktur: Nootka kabilesinin dilinde ise fiil ve isim ayrımı bile yoktur. Bu toplumlarda, dünyayı nesnelere ve süreçlere ayırma alışkanlığı bulunmaz.[64]

Hopi dilinde zaman, Avrupa dillerinde yapıldığı gibi kategorize edilmez. "... olayı, şeyi, nesneyi, ilişkiyi' vb. doğaya göre tanımlamanın imkânsız olduğu; bunları tanımlamak için her zaman tanımlayanın dilindeki dil bilgisi kategorilerine dolambaçlı şekilde geri dönülmesi gerektiği anlaşılacaktır."[65]

Alternatif kavramsal dünyaların olabilirliği konusundaki en köktenci ve aynı zamanda da mantıksal bakımdan en iyi cilalanmış formülasyonu, seçkin Amerikalı mantıkçı, matematikçi ve filozof Willard Quine ortaya atmıştır; bu formülasyon onun varlıkbilimsel görececilik olarak anılan kuramıyla bağlantılıdır.

2. Varlıkbilimsel Görecelik Anlayışı

Quine, biçimsel bir sistemin alternatif, yani mantıksal bakımdan uyuşmaz yorumlarının bulunduğu gerçeğinden yola çıkmıştır.

Söz gelimi, hangi nesnelerin sayı olduğunu tanımlamak için bilimsel aritmetik sistemi konusunda aritmetik işlemlerine ve yasalarına uygun bir yorum getirmemiz gerekir; özellikle

de ilkel O terimini ve belli bir sistemin herhangi bir öğesine uygulanınca sonraki S_n öğesini üreten S işlemini tanımlamak gerekir. İki sayı sürümü bilinmektedir. Ernst Zermelo, O olarak X boş sınıfını ve her x için S_x olarak $\{x\}$ tekil sınıfını seçmiştir. Böylece 0, 1, 2, 3, ... sayıları sırasıyla λ, $\{\lambda\}$, $\{\{\lambda\}\}$, $\{\{\{\lambda\}\}\}$ vb. hâline gelir.

Neumann'ın sürümünde O olarak λ boş sınıfı seçilir ve doğal sayı önceki bütün sayıların oluşturduğu sınıf olarak tanımlanır, yani S_x, x V $\{x\}$ olarak görünür. Bu durumda 1 sayısı $\{\lambda\}$, 2- sayısı $\{0, 1\}$, yani $\{\lambda, \{\lambda\}\}$, 3- sayısı (0, 1, 2) ya da $\{\lambda, \{\lambda, \{\{\lambda\}\}\}$ olacaktır vb.[66]

Her iki sayı sürümü de aritmetik yasalarına ve işlemlerine uygundur. Ama bunlar alternatif sistemlerdir. Bunu göstermek için şu soruyu soralım: 3 sayısı 5 sayısına ait midir? Bu sorunun yanıtı Zermelo'ya göre olumsuz, Neumann'a göre ise olumlu olmalıdır. "Gerçekten de Neumann'ın kuramına göre, herhangi iki x ve y sayısı için, ancak ve ancak x eğer y'ye aitse ve x eğer y'nin bir altkümesiyse, x sayısı y sayısından küçüktür. Simgesel olarak: $x < y \equiv x \in y$. 3 sayısı 5 sayısından küçük olduğu için, 3 sayısı 5 sayısına aittir. Zermelo'ya göre bu mantık yanlış bir sonuca götürmektedir, çünkü ancak ve ancak y sayısı x sayısını izleyen sayı ise x, başka bir sayıya, yani y'ye aittir. Simgesel olarak: $x \in y \equiv y = S_x$. 5 sayısı 3 sayısını izleyen sayı olmadığı için, 3 sayısı 5 sayısına ait değildir. Bu nedenle, çelişen savlarla karşı karşıya kalıyoruz."[67] Bu çelişki, herhangi bir x sayısını izleyen sayı kavramının bu iki kuramda farklı olmasıyla açıklanır.

Bir kuramın ilgili olduğu nesneler üzerinde düşünürken, bu kurama karşılık gelen biçimsel sistemi yorumlamamız gerekir, yani belli bir sistemin terimlerini ve önermelerini bir başka sistemin terimlerine ve önermelerine çevirmemiz gerekir. Öte yandan, belli bir biçimsel sistemin alternatif ontolojilerle karakterize edilen farklı çevirilere meydan verdiğini görmü-

şüzdür. "Bir kuramın çevrilmesinin, ontolojide bir değişikliği de beraberinde getirdiğini kabul edebiliriz: Söz gelimi, sayılar evreninden kümeler evrenine geçilebilir. Yeni nesneler eski kuramın yasalarına uygun olmalıdır ve kuramın çevirisinin nasıl olup da farklı ontolojilere sahip uyuşmaz sistemler üretebildiğini açıklama zorunluluğu doğar. Yeni nesnenin ontolojik konumunun eskisinin konumundan daha açık olması anlamında, yeni nesnenin eskisini açıkladığı ve bu nedenle, birincisinin ikincisine indirgenebileceği ileri sürülebilir. Ama eski nesnenin de alternatif bir kuram kapsamına giren başka, yeni bir nesneye indirgenebileceği nasıl anlaşılacaktır?"[68]

Quine, sadece matematiğin mantıksal temellerinden daha geniş kapsamlı sorunlara dokunan felsefi-mantıksal bir anlayışla bu olguları açıklamaya girişiyor.

Şu soruyu soruyor: Genel olarak, bir dilden başka bir dile çeviri nedir? Antropolojik araştırmalar yapan birisinin, bilim çevrelerince hiç tanınmayan bir kabile bulduğunu ve o kabilenin dilini öğrenmeye çalıştığını düşünelim. Araştırmacı bunun için yabancı dilin terimlerine ve diğer dilsel yapılarını kendi ana diline çevirmelidir. Quine'ın anlayışına göre, her dil sadece belirli bağımlılık ilişkileriyle birbirine bağlı olmakla kalmayıp, dil dışı gerçekliğin nesnelerine ve olgularına da bazı noktalardan "ilişik" olan terimlerin ve dil bilgisi biçimlerinin oluşturduğu bir bütündür. Dili dünyada olup bitenleri anlama aracı olarak kullanmamızı sağlayan da işte bu ikinci durumdur. Dil yapılarının gerçek dünyada olan bitenlere ne şekilde "ilişik" olduklarını anlamak çok önemlidir, diye sürdürüyor Quine. İnsanın gerçeklik hakkında bir şeyler bilebilmesinin başta gelen nedeni, duyu organları aracılığıyla gerçeklik hakkında birtakım izlenimler ediniyor olmasıdır. Ama tek başına duyu izlenimleri belirli bir dünya bölümlemesini belli tipteki bir nesneler sistemine taşıyamaz. Quine'ın kanısına göre bu

çözümlemeyi dil sağlar, dilin bütün sözsel ve dil bilgisel araçlarının tamamı sağlar. Görüldüğü kadarıyla, farklı diller bu görevi farklı şekillerde yerine getirebilir. Söz gelimi, birbiriyle belirli uzamsal-zamansal ilişkiler içinde bulunan ve belirli süreçlere tâbi olan farklı nesnelerin dünyada keşfedilebilmesi için dil, sözcüklerin isim ve fiil olarak ayrılmasından daha öte bir şeyler içermelidir. Sözlerde özneler ve yüklemler de ayırt edilmelidir; nesnelerin birbirinden ayrılmasını ve tanınmasını sağlayan dilbilimsel yöntemler olmalıdır: "Bu", "şu", "aynı", tekil ve çoğul sayı ifadeleri vb. Bütün bu dilbilimsel araçların bulunmadığı bir dil mümkündür. Böyle bir dile sahip olanlar için dış nesnelerin varoluşu, Avrupa dillerini konuşanların alışık oldukları şekilde değildir (hiç kuşkusuz, bu dillerin karakteri belirli tipteki bir kültürle bağlantılıdır). Her dili, dünyayı çözümlemede uyguladığı özgül sistem ve bu nesnele atfettiği anlamların tipi karakterize eder (Quine, anlamların belli bir dil sistemindeki bağımlılıklar olduklarına inanıyor). Bu nedenle, yalnızca anlamlar değil, dilsel ifadelerin nesneleri veya referansları da dil dışı olarak verili olamaz.

Quine, ruh ve dil konusunda davranışçı, doğalcı bir görüş ileri sürmeye çalışıyor. Bilincin bir çeşit kurgu olduğuna inanıyor. İlke olarak, bütün ruhsal olgular yüksek sinirsel etkinliğin fizyolojisine göre tanımlanabilir ve tanımlanmalıdır. Bilinç dünyasının ya da bireyüstü bir ideal dünyanın olguları olan anlamlar yoktur. Sadece belirli dilsel ifadelerin belli türdeki uyaranlara "iliştirilmesi"ni sağlayan kurallar ve bazı dilsel ifadelerin başka ifadelere dönüştürülmesini sağlayan yöntemler vardır. Bununla birlikte, Quine'ın, dili saf biçimsel bir sistem olarak yorumladığı sonucunu çıkarmak yanlış olur.

Quine'ın kanısına göre, dil ifadelerini, deneyimleri tanımlayan ifadeler (anlamlı ya da sentetik önermeler) ve saf şekilde dilbilimsel ilişkileri kaydeden ifadeler (analitik önermeler,

yani anlamca boş önermeler) olarak ikiye ayırmak temelden yanlış bir tutumdur. Quine, bir dil sistemindeki tüm öğelerin karşılıklı bağlantı içinde bulunduklarına ve bir bütün olarak bu sistemin deneyimi tanımlama aracı olarak işlev gördüğüne inanıyor. Tamamen biçimsel olan ve hiçbir belirli semantik anlam taşımayan ilişkilerin dil içinde saptanmasını imkânsız kılan, dil sisteminin deneyime olan bu "ilişikliği"dir. Aslına bakılırsa, belli bir dil sisteminin öğeleri arasındaki herhangi bir ilişki, hem anlamlar arasındaki bir ilişki olarak (Quine'a göre anlamın dil dışı bir şey olmayıp, belli bir dile ait olduğunu ve o dilin öğeleri arasındaki karşılıklı ilişkileri ifade ettiğini hiç unutmamak gerekir) hem de belirli bir dil dışı içeriğin, yani dünya bilgisinin saptanması olarak görülebilir. Dil öğelerinin anlamları dünya bilgisi dışında bir varlığa sahip değildir. Öte yandan, dünya bilgisi ancak dilsel sistemin öğelerinin iç ilişkileri aracılığıyla, yani anlamları aracılığıyla var olabilir. Dil ifadeleri ile bunların taşıdıkları dünya bilgisi arasındaki ilişkilerin hangi açıdan ele alınacağı konusundaki seçim tamamen uzlaşmaya bağlıdır: Bu seçimi, çözümlemenin amaçları belirler. (Elbette, anlamların ne dil dışı ne de dil içi şeyler olduklarını dikkate alan –bu noktaya aşağıda dokunacağız– Quine, anlamlar üzerindeki bütün tartışmaları bir yana bırakarak sadece dil içindeki ilişkileri ve dilin nesneler ya da göndergeler dünyasıyla olan ilişkilerini tartışmanın en çıkar yol olduğunu düşünüyor.) Bu nedenle, herhangi bir dil sistemi aynı zamanda dünya hakkındaki belirli bir bilgi sistemidir, kendi içinde bir ontolojisi olan belirli bir kuramdır. Özellikle doğal bir dil de bir tür kuramdır.

Bazen şu olgular dikkate alınarak, dil ile kuram arasında ayrım yapma gereği ileri sürülüyor: Birincisi, farklı kuramlar özdeş dil araçlarının yardımıyla formüle edilebilir ve kuram öncesi düzeyde bile belli bir dili konuşanlar birçok sorun ko-

nusunda farklı görüşler savunabilirler; ikincisi, aynı kuramın farklı dillerde ifade edilebileceği çok iyi bilinen bir gerçektir ve burada "dil" terimi yalnızca doğal dilleri (İngilizce, Fransızca vb.) değil, matematik dili gibi yapay dilleri de kapsar.

Bu savlara verdiği yanıtta Quine, dil ve kuram ayrımının uzlaşmaya dayalı niteliğini vurgulamayı gerekli görüyor: Her dil bir tür kuramdır ve her kuram bir dil olarak sunulabilir. Kuramların da (dolayısıyla dillerin de) farklı düzeylere ait olabileceklerini, farklı genellik derecelerine sahip olabileceklerini vb. hiç unutmamak gerekir. Günlük doğal bir dil birtakım genel "sağduyu" yönelimlerini cisimleştirerek, olabilecek en geniş kuramı ifade eder. Bir yandan bu genel yönelimlerle uyuşurken, bir yandan da daha özel sorunlar konusunda farklı bir anlayışa sahip olmak mümkündür. Bu nedenle, aynı doğal dille farklı görüş sistemlerini, farklı bilimsel kuramları formüle etmek mümkündür. Belli bir kuramın bir dilden diğerine çevrilmesine gelince, Quine'ın kanısına göre pratik bakımdan bu ancak bazı durumlarda gerçekleştirilebilir, ama kuramsal bakımdan, yani sözcüğün gerçek anlamında bunu sağlamak olanaksızdır, çünkü dilsel ifade araçlarıyla ilişkisiz kuramsal içerik var olmaz. Her çeviri bir kuramın içeriğini şu ya da bu ölçüde değiştirir ve bazen bu değişiklik çok ciddi bir boyuta ulaşarak o kuramın ontolojisini etkiler. "Köklü çeviri"nin imkânsız olduğu konusunda Quine'ın ortaya attığı önermeyi daha sonra ayrıntılı olarak ele alacağız.

Belli bir dilin öngördüğü nesne tipleri sorunu, Quine'a göre tamamen biçimsel bir sorun değildir, Rudolf Carnap'ın kuramında olduğu gibi belli bir ifade tarzının sadece uzlaşmalı olarak benimsenmesi sorunu değildir. (Carnap'ın varsayımında, dil sisteme göre "dışsal" olan ontolojik sorunlar kuramsal çözüme elverişli değildir, sadece belli ifade biçimlerinin benimsenmesiyle ya da reddedilmesiyle özdeştir.) Quine, belli

bir kuramı (yani dili) benimsemenin yalnızca birtakım ifade tarzlarını değil, bir dünya anlayışını da, bir ontolojiyi de kabul etmek anlamına geldiğini vurguluyor. Bu nedenle ontolojik sorunları son derece önemli ve bir kuramın (ya da dilin) içeriğine ait sorunlar olarak görüyor. Bu kuram mantıksal olarak biçimselleştirilmişse, o kuramın olanak tanıdığı nesneler, o kuramın değişkenlerinin değerleridir. (Bu türden kuramlar için Quine şu ünlü tezini formüle etmiştir: "Bir kişinin dili kullanışının ona verdiği ontoloji, açıkça, o kişinin kullandığı niceleyiciler alanına –kullandığı değişkenlerin değerleri kapsamına– giren şeyler olarak ele aldığı nesneleri kapsar."[69] Bu durumda "var olmak", "bağımlı bir değişkenin değeri olmak" anlamına gelir.")

Şimdi de yukarıda bir antropologla ilgili verdiğimiz örneğe geri dönelim. Hiç bilinmedik bir dile sahip, hiç bilinmedik bir kabilenin yaşamını gözlemleyen bu araştırmacı, ilk iş olarak deneyimleriyle dolaysız bağlantısı bulunmayan ifadeleri kendi diline çevirmeye kalkışırsa pek başarılı olamaz: Burası son derece açık. Gerçekten, bu ifadelerin anlamını saptamak için hiçbir araca sahip değildir. İlk önce, dolaysızca verilmiş şeyleri kaydederek deneyimine en yakın sözcüklerin ve ifadelerin anlamını saptamaya çalışması gerektiği açıktır. Bunu yaparken, tıpkı incelediği yerliler gibi çevredeki aynı nesneleri gözlemlediğini varsayacaktır. Dahası, bu antropolog dış dünyadan izlenimlerin alınmasını sağlayan nörofizyolojik sistemin bütün insanlarda ortak olduğunu akılda bulunduracaktır. Böylece, sözcüklerin ve ifadelerin uyaran anlamlarının, sonuç olarak da dilin dış dünyadaki nesnelere (göndergelere) "ilişikliği"ni doğrudan doğruya karakterize eden ve dil içi ilişkiler sistemi olarak anlamlardan farklı olan anlamların, nispeten kolayca ayırt edilebildikleri ve farklı dillerde ortak olarak bulunmaları gerektiği sonucuna varacaktır. (Elbette bunlar, yalnızca deneyimle az çok dolaysız şekilde bağıntılı olan ifadelere ilişkin olacaktır.)

Burada antropolog, göndergelerin dil dışı şeyler oldukları, yani dış dünyanın nesneleri oldukları önermesinden yola çıkacaktır.

Araştırmacımız, kuramsal yönelimini pratiğe uygulamaya çalışacaktır. Diyelim ki araştırmacımız, yerlilerin her ne zaman bir tavşanın çevrede koşuşturduğunu görseler "Gavagai" sesini çıkardıklarını gözlemliyor. O zaman, o kabilenin dilinde "Gavagai" sözünün kendi ana dilinde "tavşan" sözcüğüyle (ya da daha çok "Bak, bir tavşan" ifadesiyle) anlatılan şeyi anlattığını tahmin eder. Araştırmacı, bu tahminin doğru olduğundan kesinlikle emin değildir. Acaba "Gavagai" tavşanları değil de hızlı hareket eden tüm nesneleri anlatıyor olabilir mi? Ya da "Gavagai" bütün tavşan çeşitlerini değil de sadece hızlı koşan tavşanı ifade ediyor olabilir mi? Antropolog, tahminini sınamak için incelemelerini sürdürür. Bir yandan gözlem alanını genişletirken, öte yandan da yerlilerle ilişki kurar: Hareketsiz duran bir tavşanı gösterip "Gavagai" sesini çıkararak kabile üyelerinin tepkisini gözler ve bu ses bileşimini o duruma uygun sayıp saymadıklarını saptamaya çalışır. Araştırmacı, bir süre yerlilerin davranışlarını gözleyerek ve onlarla iletişim kurarak "Gavagai"nin çevirisinin "tavşan" (ya da daha doğrusu, "Bak, tavşan" deyimi) olduğuna karar verecektir. Quine'ın belirttiğine göre, antropolog bu yolla bilinmeyen dilin deneysel olarak algılanan olaylarla doğrudan bağlantılı olan bir dizi sözcüğünü ve ifadesini çevirebilir.

Deneyimle daha dolaylı bir şekilde bağlantılı olan dil yapılarının çevirisi daha karmaşık bir konudur. Quine'ın belirttiğine göre, antropolog bu yapıları çevirirken, ilk önce hâlihazırda çevirebildiği ifadelerle bunlar arasındaki bağlantıyı, ikinci olarak deneyimlerle saptanmış nesnel durumlarla belirli ilişkiler içinde bulunan "sözel davranışlar"a bunların dâhil edilmesini ve üçüncü olarak kendi dilini çok iyi bildiği için yakından ta-

nıdığı "dil" gibi özgül bir nesnenin birtakım temel özelliklerini göz önüne alacaktır. Antropolog bu yolla yerlilerin dilinden kendi diline çeviri araçlarını formüle etme sorununu eninde sonunda çözecektir.

Bir çeviri şeması formüle etmek için burada anlatılan model elbette son derece genel ve idealleştirilmiş bir modeldir. Yine de Quine'a göre bu, günümüzdeki budunsal dilbilim incelemelerinin ve daha genel olarak herhangi bir dilden başka bir dile çeviri uygulamasının ana özelliklerinin yeterince kesin bir ifadesidir. Quine'ın bu uygulamayı eleştirmek gibi bir niyeti kesinlikle yoktur, çünkü onun görüşüne göre başka türlü olması imkânsızdır. Ama Quine, çoğunlukla bu uygulamayla ilişkili olan kuralların kuramsal bakımdan tutarsızlığını göstermeye çalışıyor ve Quine'a göre söz konusu kurallar olmadan da bu uygulama yürütülebilir ve yürütülmelidir.

Gerçekten, diye soruyor Quine, göndergelerin, yani dilsel ifadelerle bağlantılı olan nesnelerin, dil dışı şeyler olduklarını kanıtlayan nedir? Uyaran anlamların bütün insanlarda ortak oldukları elbette doğrudur. Ama nesneler, uyaran anlamlarla kesinlikle özdeş değildir (oysa yukarıda ele aldığımız antropoloji araştırmacısı bu ikisini özdeşleştiriyor). Dilin özelliklerince belirlenen farklı nesnel çözümlemeler bir ve aynı uyaran anlamla bağlantılı olabilir. Antropolog, "Gavagai" ses dizisinin "tavşan" sözcüğüyle aynı uyaran anlama ilişkin olduğunu saptadığı zaman bu, her iki dilsel birimin göndergelerinin özdeş olduğu anlamına gelmez. Bir tavşanı göstererek "Gavagai" sesini çıkaran yerli, bizim anladığımızdan farklı anlamdaki bir tavşanı kastediyor olabilir, örneğin o anda algılanmayan yönleriyle de karakterize edilen ayrı bir bütünsel nesneyi değil de tavşanın o anda görülen yönlerini kastediyor olabilir. Yerlilerin dilinde "Gavagai" ses dizisi, "genel tavşanlık" karakteristikleriyle birbirine benzeyen ama yine de her birisi benzersiz olan

nesneler türünden farklı bir şeyleri anlatmakla kullanılabilir; daha çok uzamın belli bir alanındaki ve belli bir andaki genel "tavşanlık" olgusunu anlatabilir (bu durumda dil, dil bilgisel sayı biçimini ifade etme araçlarına ya da soyut ve somut isim ayrımına sahip olmayacaktır).[70]

Genel olarak söylersek, "tavşan" sözcüğümüze denk düşen uyaran anlamın birçok nesnel yorum tarzı vardır ve asıl konu bunların hepsinin dökümünü yapmak değildir. Quine'a göre asıl konu, hangi nesne tiplerinin bilinmeyen bir dilin göndergeleri olduğunu yerlilerin davranışlarını gözlemleyerek saptamanın imkânsız olmasıdır. (Quine'ın nesnelerle uyaran anlamları kesinlikle birbirinden ayırdığını bir kez daha anımsayalım. İkincisini saptamak pek zor değildir.) Bir ve aynı uyaran anlamlar grubu, bir ve aynı dışsal davranış, nesneler dünyasına ilişkin farklı çözümlemelerin karakterize ettiği farklı dil sistemlerinde yansıtılabilir. Ama eğer öyleyse, yabancı dilin anlattığı nesneler sistemini açık seçik olarak saptamak genel olarak imkânsızdır. Yine bu durumda, bir dilden diğerine açık seçik olarak doğru (Quine buna "kökten" diyor) çeviri yapmak imkânsızdır. Pratikte, yabancı bir dili inceleyen antropolog dil ifadelerinin göndergeleri olarak nesnelerin çakışmasını dikkate alacaktır. Hiçbir dolaysız uyaran anlamı bulunmayan ifadelerin çevirisine gelince, bu ilk önce ancak söz konusu ifadelerle uyaran anlamı bulunan ifadeler arasındaki bağlantılar dikkate alınarak ve ikincisi çevirmenin ana dilindeki dil bilgisel ve sözel yapılarla benzerlik kurularak başarılacaktır. Quine'ın kanısına göre, çevirmenin dilinin ontolojisinin her iki dilde de ortak olduğu kabul edilse bile (ama Quine bu varsayımın hiçbir zaman doğrulanamayacağı kanısındadır), bu iki dildeki aynı dilsel ifadelerin bağıntısı konusunda farklı çözümsel şemalar mümkündür, yani çevirinin farklı yorumları vardır. Başka bir deyişle, kökten çeviri kesin bir şey değildir. Kendi

seçtiği çözümsel çeviri şemasını mümkün olabilecek tek şema sayan çevirmen, bir kural olarak, bu gerçeği tamamen kavramaz. Yeterince sağlam şekilde oturmuş bir çeviri (örneğin, Almancadan Fransızcaya ya da İngilizceden Rusçaya çeviri) geleneğine sahip olan diller arasındaki karşılıklı ilişkilere gelince, çözümsel bir çeviri şemasının varlığı hiç kavranmayabilir, çünkü böyle bir çeviri şemasının aranması diye bir sorun yoktur: Daha önceki çevirmen kuşaklarının çalışmalarıyla uzun zaman önce bu şema bulunmuştur ve temelden farklı bir şemanın olabileceği çevirmenlerin aklına bile gelmez.

Bu bağlamda Quine şu soruyu soruyor: Belli bir dilin ya da kuramın ontolojisini, yani bu dilin ya da kuramın bağlantılı olduğu nesneler sistemini nasıl belirleyebiliriz? Çünkü o sistemin taşıyıcıları için, dilsel ifade tarzları ve ontolojik içerik birbirinden ayrılamaz: Dünya onlara bir anlamlar sistemi aracılığıyla verilmiştir ve anlamlar, dünya bilgisini cisimleştirir. Dile ilişkin olanı dünyaya ilişkin olandan ayırmak için verili dil sisteminin çerçevesini aşıp o sistemi dünyayla karşılaştırmamız gerekir. Ama Quine'ın kanısına göre, dünyayı bu şekilde kavramamıza olanak yoktur, çünkü bir nesneler topluluğu olarak dünya bize her zaman bir dil sistemi aracılığıyla verilir. (Quine dünyanın nesnel ve gerçek varlığını, yani insandan ve dilden bağımsız olduğunu yadsımıyor, ama dünyanın insana yalnızca bir dil ya da kuram sistemin aracılığıyla verildiğinde ısrar ediyor.) Bu nedenle, belli bir dil sisteminin mutlak ontolojisinden değil, ancak göreli ontolojisinden söz edebiliriz. Belli bir dilsel ya da kuramsal sistemin nesnelerinin gerçekte neler olduklarını sorduğumuz zaman, inceleme altındaki sistemin karşılaştırıldığı "nesneler dünyası" rolünü dünya değil, bir başka dilsel ya da kuramsal sistem üstlenir. Burada böyle bir sistemin ontolojisi tartışılmıyor. Sistemin kendisi ve onun nesneler dünyası farklılaşmış bir şey olarak veriliyor. Başka bir deyişle, belli bir dilbi-

limsel ya da kuramsal sistemin ontolojisini tanımlarken, aslında bir dilden diğerine çeviri yaparız. Çeviri yaptığımız (hedef) dil, çevirdiğimiz (kaynak) dilin nesneler dünyasını tanımlar (yani, yukarıdaki örneğe dönecek olursak, "Gavagai" sözcüğünün bağlı olduğu nesne bir tavşandır, başka bir deyişle, dilimizdeki uygun sözcüğünün anlattığı şeydir). Ama Quine'a göre, belli bir dildeki metnin çevrileceği dile bağlı olarak bu metne farklı ontolojiler atfedileceğini unutmamalıyız. Ama yalnızca o iki dilden söz ediyor olsak bile, yine burada da farklı çözümsel çeviri şemaları kabul edilebilir (Quine'ın kökten çevirinin kesin olmayan karakteriyle ilgili tezini anımsayalım).[71] Bu durumda, çeviri yaptığımız dilin ontolojisi sorunu ortaya çıktığı zaman, yine aynı sorunla karşılaşıyoruz: Bu ontoloji hakkında ancak başka bir dile göre bir şeyler söyleyebiliriz. Quine, belli bir kuramın nesnelerinin neler olduğu sorusuna mutlak değere sahip bir yanıt verilemeyeceği sonucuna ulaşıyor. Belli bir kuramın ontolojisi ancak başka bir kurama göre saptanabilir. Söz gelimi, sayıların gerçekte ne tür nesneler olduklarını bilmek istersek aritmetik sistemini başka bir matematik sistemine, örneğin kümeler kuramına çevirmemiz gerekir ve kuramlardan birisi (Zermelo'nunki) bu soruya başka bir yanıt, Neumann'ınki ise daha başka bir yanıt verecektir. Aslına bakılırsa, bunun tersi bir işlem de mümkündür. Kümelerin gerçekte ne tür nesneler oldukları konusundaki soruyu yanıtlamak için, kümeler kuramının önermelerini aritmetik diline çevirmeyi deneyebiliriz. Görececi uzay ve zaman kuramıyla paralellik kuran Quine, kuram nesnelerine ilişkin görececi bir kuramdan ya da ontolojik görecelikten söz edilebileceğine inanıyor.[72]

Quine'ın anlayışının önemli bir noktası, her dilin nesnel dünyayı çözümleme tarzının kendine özgü olduğudur. Ama Quine'ın görüşüne göre bu sav, her dilin, dışarıdan nüfuz edemediğimiz, bu nedenle de dilimizin ontolojisiyle paralellik ku-

rarak açıklamak zorunda kaldığımız kendine ait bir ontolojiye sahip olmasını gerektirmez. Quine, kendi başına ele alındığı sürece belli bir dilin ontolojisinin tartışılamayacağı inancındadır: Bir dil belirli bir dünya tablosunu içinde taşımakla birlikte, dil ve nesneler dünyası arasındaki karşılıklı ilişki onda ayırt edilmemiştir. Dil ifadelerinin nesnelerle nasıl bir bağıntı içinde olduğunu ortaya çıkarmak, yani belli bir dilin ontolojisini ayırt etmek için, bu söylem bağlamında ontolojisi tartışma konusu yapılmayan başka bir dilde o dil hakkında konuşmamız gerekir. Ontoloji sorunu, farklı dillerin ya da kuramların karşılıklı ilişkisi ya da birbirine çevrilebilirliği sorunudur. Bu nedenle, diyor Quine, kendi dilimizin ontolojisini bilmeyiz.

Kendi dilimizin ontolojisi ancak başka bir dilde tartışılabilir (ve bu ontolojinin kendisi bizim dilimizde yazılmış metinlerin çevrildiği dile bağlı olarak farklı görünecektir). Kendi dilimizin sınırları içinde kalınarak dilimizin ontolojisinin ortaya çıkarılmasına çalışılabileceği de doğrudur; hem günlük yaşamda hem de özellikle mantıkta ve felsefede böylesi çabalar gösterilmektedir. Ama bu durumda, dilimizin farklı kapasitelerde iki kez betimleme yapması gerekir: Birincisi nesne dili olarak (yani ontolojisi aydınlatılan dil olarak), ikincisi de nesne dilinin ontolojisini tartışmakta kullandığımız dil olarak. Burada, kendi dilimizin cümlelerini yine aynı dilin cümlelerine çevirir. Çevirdiğimiz cümlelerin çeviri sonucunda ortaya çıkan cümlelere eş değerde olmaları gerekmez. Genel olarak söylersek, Quine'a göre, bu durumda bile farklı çözümsel çeviri şemaları seçeriz. Başka bir deyişle, dilimize atfedilen ontolojiler çeviri şemasına bağlı olarak farklılık gösterecektir.

Bizimle aynı dili konuşan başka bir kişiyle iletişim kurarken bir ve aynı nesneler dünyasından söz ettiğimiz kanısını taşırız. Bu durumda, kendi nesnel dünya çözümlememizle karşımızdaki kişinin özümlemesinin çakışması gerektiğine inanırız.

Ama bundan niçin bu kadar eminiz? Quine'ın sorusu bu. Tek neden, söyleştiğimiz kişinin de benzer durumlarda bizim telaffuz ettiğimiz seslere yakın sesleri telaffuz etmesi midir? Karşımızdaki kişinin bu seslerle ilişkilendirdiği anlamlı dünya tablosu hakkında nasıl yargılarda bulunabiliriz? Ancak onun konuşmasını kendi kullandığımız dile çevirdiğimiz içindir ki, onun sözlerinin belirli nesnel göndergelerle ilişkili olduğunu farz ederiz. Quine'ın bakış açısına göre, belirli sözel davranışlara yatkınlıkların oluşturduğu bir sistem olan dilimizi, her zaman bir nesne dili olarak ele aldığımız başka dillerden oldukça farklı bir ışık altında görürüz: Bu durum, yalnızca yabancı birisinin dili için değil, yurttaşlarımızın dili için de geçerlidir.

Quine, ontolojik görecelik anlayışının bütün dil sistemlerine ya da kuramlara, yani sadece doğal, sıradan (ulusal) dillere değil, matematikteki ve diğer bilim dallarındaki kuramlara da uygulanabileceğine inanıyor. Elbette şu önemli faktörü akılda tutmamız gerekir. Matematikte, aritmetik kuramını kümeler kuramının diline çevirmekten daha öte şeyler yapabiliriz: Yeniden çeviri işlemi de uygulayabiliriz. Bu kuramların her birisi bir nesne kuramı (ontolojisi saptanmış kuram) olarak ya da öncül işlevi gören bir kuram (nesne kuramının ontolojisini tanımlayan kuram) olarak görünebilir. Bu eylem özgürlüğünün nedeni, her iki kuramın da eşit derecede özümsenmiş olmasıdır. Doğal dillerde durum farklıdır. Onların yalnızca birisi bizim ana dilimizdir. Bu nedenle, başka dillerin ontolojisini çoğunlukla onları kendi dilimize çevirerek belirleriz: Başka dilleri, dünyanın nesnel çözümlemesini tanımlayan ana dilimiz açısından kavrarız ve yorumlarız.

Quine'a göre, doğal bilimsel bilgide de ontoloji sorunları aynı şekilde, yani bir kuramın terimlerinin ve önermelerinin başka bir kuramın diline çevrilmesi yoluyla çözülür. Söz gelimi, fizik kuramında atom olarak anılan nesnenin gerçekte

ne olduğunu kendimize soracak olursak, bu kuramı başka bir kuramın diline, örneğin "duyu verisi" terimleriyle işleyen ya da laboratuvar işlemlerinin terminolojisini kullanan yahut gözlemlenemeyen nesnelere ilişkin terimleri uygulayan bir kuramın diline çevirmemiz gerekir: Son çözümlemede, nesnel gerçekliğin filanca temel süreçlerinin "atom" sözcüğüne denk düştüğü gösterilecektir. Nesne kuramına ilişkin bir dilsel ifadenin, öncül kuramı açısından herhangi bir gerçek varlığa denk düşmediğini çeviri süreci ortaya çıkarabilir. Örneğin, klasik fizik kuramını modern bilim diline çevirmeyi deneyecek olursak, "esir" ("*ether*") teriminde durum budur. Ayrıca, bir kuramı diğerine çevirmek için bir yol bulmayı başaramadığımız da olur. Bu durumda, Quine'ın düşüncesine göre, verili kuramın ontolojisi hakkında yargıda bulunamayız. Yine de Quine'ın kanısına göre, doğal bilimsel bilginin içeriğini "duyu verileri"nin ve protokol ifadelerinin (mantıksal olgucular tarafından yoğun şekilde uygulanan bir şey) içeriğine indirgeme girişimlerinin savunulacak hiçbir yanı yoktur. Aynı zamanda Quine, kavramdaki kuramsal kopuklukları, temelden yeni bilgi sistemlerinin doğuşunu ve bilimsel devrimleri, doğa biliminin gelişmesinde ender rastlanan ve arzu edilmeyen bir olgu sayıyor. Gördüğümüz gibi, bu noktada Kuhn'dan tamamen ayrılıyor. Quine'a göre, doğa bilimleri aşamalı değişiklikler ve kuramsal inşaların yeniden yapılandırılması yoluyla gelişir, dolayısıyla burada ontoloji sorunları çok seyrek olarak ortaya çıkar. (Quine'ın inancına göre, biçimsel sistemlerin yorumlanması sorunlarıyla ilgilenen matematik araştırmaları bile bazen ontolojik sorunlar çözüme kavuşturulmadan yürütülebilir.)

Quine'a göre, belli bir dilin ya da kuramın taşıyıcısı olan her özne grubunun deneyimleri az çok süreklilik gösterir ve her bireysel öznenin deneyimleri daha da süreklidir. Bireysel öznenin deneyim alanında ortaya çıkan her şey, başka diller

ya da kuramlar da dâhil, bu deneyimde cisimleşen dünya tablosu açısından yorumlanır. Quine'a göre, başka dilleri ya da kuramları taşıyan başka öznelerin dünyayı nasıl gördükleri ve nasıl anladıkları sorusu anlamsızdır: Bu özneler, başka dillere, kendi dillerinin özelliklerinden doğan belli bir ontoloji atfederler. Aynı zamanda bu anlayış, farklı dilsel ya da kuramsal sistemlerin gerçekliği farklı şekillerde çözümledikleri temel önermesinden yola çıkmaktadır. Yani bu anlayışa göre, belli bir dilin taşıyıcısı olan grup içinde deneyim süreklilik göstermekle birlikte, farklı dilleri (ya da kuramları) kullanan farklı gruplar arasındaki ilişkiler bakımından süreklilik söz konusu değildir.[73] Farklı dillerin ya da kuramların taşıyıcıları olan gruplar farklı dünyalarda yaşarlar. Bu tezi kabul eden Quine, Kuhn'la olduğu kadar Sapir ve Whorf'la da görüş birliği içindedir. Quine'ın bu teze yaptığı önemli bir ekleme, farklı dilleri ya da kuramları taşıyan öznelerin kendilerinin farklı dünyalarda yaşadıklarına çoğunlukla dikkat etmediklerini, çünkü başka dünyaları yorumlamak için kendi dünyalarıyla paralellik kurduklarını ileri sürmesidir. Bu özneler başka bir dili (kendi dillerine çevirerek) öğrenebilirler, hatta o başka dili konuşanlarla iletişim kurabilirler, ama yine de o başka dünyanın dışında kalırlar. Farklı dünyalar farklı boyutlarda bir varlığa sahiptir ve bu yüzden birbirleriyle irtibat kurmazlar ya da etkileşime geçmezler. Quine tarafından yorumlanan biçimiyle farklı dillerin ya da kuramların taşıyıcıları, bütün dünyayı yansıttıkları hâlde "hiç pencereleri olmayan" ve başka monadlarla gerçekte etkileşime girmeyen, ama yine de böyle etkileşimlere katılıyormuş izlenimi veren Leibniz'in monadlarını anımsatıyor.

Elbette bu, başka bir dilin ikinci ana dil hâline gelecek kadar iyi öğrenilemeyeceği anlamına gelmez (ama bunun olabilmesi için, kişinin farklı bir kültürel sisteme dâhil olması gerekir). Bu durumda özne, nesnel dünyayı yeni dile özgü bir tutumla

çözümlemeyi öğrenir. Ama Quine'ın gözünde asıl önemi olan nokta, iki dilin aynı anda kullanılamayacağıdır. Belli bir özne, yeni bir dili konuştuğu zaman o dilde düşünür, ana dili ise nesne dili olarak işlev görür ve bunun tersi de geçerlidir. İki dil (ve dolayısıyla iki dünya tablosu) tek bir deneyim alanında temasa geçemez. Bu durumda, konuşmanın ve düşünmenin temeli olarak bir dilden diğerine geçiş farklı bir boyuta geçiş olarak görülebilir.

Anımsanacağı gibi, Kuhn ve Feyerabend farklı dünya görüşlerini ifade eden farklı paradigmaların ve önemli bilimsel kuramların birbirleriyle çatıştıklarını savunurlar; hatta bir paradigmanın yerini diğerinin alması sonucunda, bireysel bir öznenin bilincinde bile bu çatışma ortaya çıkar. Ama Quine'a göre, farklı nesnel dünya çözümlemelerinin karakterize ettiği farklı dilsel ya da kuramsal anlayışlar farklı boyutlarda yer aldıkları için bu tür çatışmaya giremezler. Her ne zaman iki kuramsal sistemin karşılıklı ilişkisi aydınlatılsa ve ontolojileri saptansa, bunlardan birisi nesne kuramı olarak, ikincisi de öncül kuramı olarak işlev görür.

Quine, bilimsel devrimler sorununu özel olarak ele almıyor. Ama bilimin gelişme sürecindeki kavramsal değişmelerin ancak aşamalı olarak gerçekleşeceği yolunda ortaya attığı sav, onun böylesi devrimlerin varlığını kabul etmediğini gösteriyor. Elbette *in abstracto* (soyut tarzda) akıl yürüterek, Quine'ın ontolojik görecelik anlayışının dilinde paradigmaların art arda birbirlerinin yerine geçmesini tanımlama girişiminde bulunabileceğini düşünebiliriz. Ama bu durumda, ilk önce bilimdeki kavramsal değişikliklerin aşamalı karakterine ilişkin savı reddetmemiz, ikinci olarak da bizatihi paradigmalara ve esasen Kuhn'dakinden farklı şekilde art arda birbirlerinin yerini almalarına bir yorum getirmemiz gerekecektir.

3. Çeviri ve Anlama Sorunu

Alternatif dünyalara ilişkin anlayışların eleştirel çözümlemesine Quine'ın kuramıyla başlayalım. Quine'ın kuramı sorunu en geniş felsefi çerçeveye oturttuğu için böyle bir başlangıç çok yerinde olur.

En başından belirtelim ki, Quine'ın kuramının öncülü olan, meta-matematikte (üst matematikte) alternatif kuramların varlığı kendi başına tartışmalıdır ve ciddi felsefi incelemelerin yapılmasını gerektirir. Quine, bilimsel kuramın doğrulanması sorununu varlıkbilimsel ve bilgibilimsel indirgeme yoluyla çözmenin imkânsız olduğunu söylerken de haklıdır (nitekim aritmetik kuramını kümeler kuramına indirgemek olanaksızdır; matematiğin doğrulanması sorunu indirgemecilik çerçevesinde ne formüle edilebilir ne de çözülebilir). Ama bizim öncelikle ilgilendiğimiz nokta, genel bilgibilimsel önemi çerçevesinde varlıkbilimsel görecelik anlayışının çözümlenmesidir.

Ne var ki, bu anlayışın temel önermelerinin pek kabul edilebilir nitelik taşımadığını göstermek kolaydır. Gerçekten de Quine, duyu izlenimlerinin (onun "uyaran anlamlar" terimiyle anlatmak istediği kesinlikle bunlardır) herhangi bir nesnel dünya çözümlenmesini kendi içinde taşımadığını belirtiyor. Bu bakımdan elbette haklıdır. Ama bir başka noktada yanılıyor, o da öne sürdüğü şu savdır: Nesnelerin varlığı insanın dışındaki dünyanın özsel bir niteliği değildir ve özne dış nesneleri ancak dil düzeyinde ayırt eder, belirli tipteki nesnelerde "uyaran anlamlar"ının gruplandırılmasını ise bütünüyle verili dil sisteminin yapısı belirler, bu nedenle de söz konusu gruplandırma farklı dillerden temelden farklı olmalıdır. Quine'a göre, gerçeklik hakkındaki ilk içerik bilgisi "uyaran anlamlar"ın toplamıyla sınırlıdır ve insan davranışlarını belirleyen, nesnelerin kendi nesnel özelliklerinden çok bu bilgidir. Aslında bu-

rada, Quine ne denli uzak durmaya çabalarsa çabalasın, "duyu verileri" konusundaki öznelci görgül kuramın bir tür dirilişine tanık oluyoruz. Quine, anlayışının bir başka noktasıyla –yani, verili dil ifadelerinin göndergeleri olan nesnelerin nesnel gerçeklikte var olduklarını yadsımasıyla– mantıksal olguculuğun öznelciliğine de yakındır (her ne kadar kendisi bunu alt ettiğine inansa da bu gerçek değişmez). Tıpkı Carnap için olduğu gibi Quine için de özne, belli bir anlamda, dilin sınırlarını aşıp nesnel dünyanın kendisine ulaşamaz: Aralarındaki ilişkiler sayesinde dünyanın özneye verilmesine aracılık eden anlamlar, onların gözünde, dil içi ilişkiler sisteminden başka bir şey değildir. Bu nedenle, bir nesneler topluluğu olarak dünyanın kendisi yalnızca dilin ürünüdür.

Kararlı ve mantıksal olarak izlendiği zaman bu akıl yürütme çizgisinin böylesi anlayışlardan kuşku duymak için başlı başına yeterli olan sonuçlara götürmesi kaçınılmazdır. (Söz gelimi, öznel görgülcülüğün bir türlü çözemediği güçlüğün, yani başka kişinin bilinç durumunu bilmenin sözüm ona imkânsız olmasının bu anlayışta yeni bir görünüşle ortaya çıkmasını belirleyen şey, tam da bilişin çıkış noktası olarak alınan öznel "uyaran anlam"a Quine'ın getirdiği yorumdur.) Ama asıl nokta, modern biliş bilimlerinin göz ardı edemeyeceği bütün bir dizi önemli gerçeğe Quine'ın anlayışının yeterli bir açıklama getiremeyeceğidir.

Her ne kadar Quine tersini savunuyorsa da özne, dili özümsemeden dış dünyanın nesnelerini ayırt etme yeteneğine sahiptir, işte temel gerçek budur. Nesneleri ayırt etme yolları, toplumun geliştirdiği nesneye bağlı pratik etkinliğin belirli biçimleriyle doğrudan ilişkilidir; bu biçimleri özümleyen insan, gerçeklikle kurulan insana özgü bilişsel ilişkiyi, yani nesneler dünyasının bilince verilmiş olmasını ve bunun öznenin iç dünyasından, bilincinden ayrı tutulmasını gerektiren iliş-

kiyi özümler. Dilin özümsenmesi, öznenin belirli "gönderme mekanizmaları"nı, yani bilgiyi gerçeklikle bağlantılandırma yollarını iyice bellemiş olmasını ima eder: Bu mekanizmalar temel algı yapıları kapsamında yer alır. Göndergelerin ve anlam sistemlerinin ana tipleri dil sisteminin kurguları değil, ön koşullarıdır.

Bu yüzden, farklı dillerin ifadeleri ortak göndergelere ve dahası, sözcüğün dar kapsamıyla ortak anlamlara sahip olabilir, başka bir deyişle bu ifadeler eş anlamlı olabilir. Quine'ın anlayışı temel dil sezgisiyle çelişen eş anlamlılık olanağının reddedilmesini gerektirir. Genelde bilişsel etkinliği, özelde de algılamayı araştıran az çok ciddi kuramların hepsi bu temel gerçekleri kabul etmektedir.

Algı yapıları nesneye bağlı psikolojik etkinliğin belirli biçimleriyle ilişkili olduğuna göre, belli bir öznenin bu biçimleri özümsemesine ilişkin bilgiye dayanılarak, bu yapıların karakteri ve oluşum dereceleri hakkında yargılara varılabilir. Başkalarının yanı sıra Piaget'nin de kullandığı soruşturma yöntemi budur. (Piaget'nin toplumsal olarak evrimleşmiş nesneye bağlı etkinlik biçimlerinin özümsenmesiyle değil, çocukta yapıların ve eylemlerin kendiliğinden gelişimiyle ilgilendiğini burada dikkate almıyoruz.) Piaget, çocuğun davranışından, örneğin görüş alanının dışına çıkan bir nesneyi aramasından yola çıkarak, dış nesnelerin özneye görünüş biçimleri hakkında sonuçlara varıyor. Öznenin sahip olduğu bilgi, nesneye bağlı dış etkinlik aracılığıyla somut olarak gerçek nesnelerle birleştirilir. Bu etkinliğin biçimlerini elbette yalnızca nesneler değil, toplumsal pratiğin tarihsel karakteristikleri de belirler: Nesnede, nesneye bağlı etkinliğin belirli tipleri açısından özellikle önemli hâle gelen özellikler ayırt edilir. Aynı zamanda burada ilk olarak nesnel şeylerin gerçek yönleriyle ilgileniyor olmamız ve ikinci olarak, pratik tipleri ne denli çeşitli ve ta-

rihsel bakımdan ne denli değişebilir olursa olsun, pratik insan etkinliğinin temel yapısının değişmeden kalması çok önemlidir. Bu nedenle, konuştukları dil ve kültürel-tarihsel gelişme düzeyleri ne olursa olsun insanların günlük yaşamda içli dışlı oldukları başlıca nesne tipleri aynıdır. (Ne var ki, bilgide verilen nesne tiplerini öznenin bu nesneler hakkında bildikleriyle karıştırmamamız gerekir.)

Bilgi sistemleriyle nesneye bağlı pratik etkinlik biçimleri arasındaki gerçek bağları koparırsak, bilgide verilen nesnel dünya çözümlemesinin bilişten ve bilinçten bağımsız olarak var olan şeylerle ne ölçüde bağlantılı olduğunu değerlendirmemiz elbette olanaksız duruma gelir. Ama Quine, belli bir dildeki ifadelerin ilgili olduğu göndergeler sistemi hakkında davranışlardan yola çıkılarak yargıda bulunulamayacağını ve dünyanın nesne çözümlemesi için farklı dillerde uygulanan farklı sistemlerin, bir nesneler sistemine değil, "uyaran anlamları"ın bir toplamına yönelik bir ve aynı davranış tipiyle bağlantılı olabileceklerini ısrarla savunmakla işte tam da bunu yapıyor.

Bununla birlikte, gerçekliğin en anlamlı ve en temel bağlantılarının kesinlikle dünyayı yansıtan nesne tablosuna uygulandığı açıktır. Bir nesnenin bilinmesi, bütün bir esaslı bağlantılar sisteminin karmaşık karşılıklı bağımlılıkları içinde bilişsel olarak özümsenmesini gerektirir, üstelik bunlar yalnızca somut bağlantılar değil, potansiyel bağlantılar da olabilir. İnsanın etkinliği nesnelere ve onların karşılıklı ilişkilerine değil de "uyaran anlamlar"ın bir toplamına yöneltilmiş olsaydı, insanın davranışı hayvanlarınkinden pek farklı olmazdı. Kabul etmek gerekir ki, tavşan somut şekilde verilmiş bir dizi özellik olarak ya da (Quine'ın örneğini kullanırsak) "tavşanlık" olgusu olarak algılansaydı, bu tür algıyı taşıyanların davranışları bundan şöyle ya da böyle etkilenirdi. Evet, bir metni bir dilden diğerine çevirmeye çalışan antropologun oldukça dar kapsamlı "uya-

ran anlam" alanlarıyla ve bu yüzden de yerli davranışlarının ancak bölük pörçük kısımlarıyla uğraşması gerektiğini Quine vurguluyor. Ama bu kısıtlama pek yerinde değildir. Bazı dil ifadelerinin gönderge nesnelerinin tanımlanmasını bu kısıtlamanın zorlaştırdığı ve sonuç olarak, kökten çevirinin belirsiz olduğu konusundaki tezi doğrularken Quine'ın sözünü ettiği bütün bir dizi hayalî güçlüğün bu kısıtlamanın ortadan kaldırılmasıyla giderileceği ileri sürülebilir.

Dahası, Quine'ın dil anlayışı da birtakım itirazlara açıktır. Quine'ın görüşüne göre, dil ayrı ayrı ses kompleksleri arasındaki tamamen uzlaşmaya dayalı (onun kullandığı terimle, çağrışımsal) bağların belirli bir bütünüdür; bu ses komplekslerinin bazıları, "uyaran anlamlar"la uzlaşmalı (çağrışımsal) ilişkiler içinde bulunur. Dil, sözel davranışın belirli, az çok istikrarlı bağlantılarıdır ya da belirli türdeki bir sözel davranışa yatkınlıktır. Quine'a göre, sözel davranıştaki değişmeler dili de değiştirir. Onun kanısınca, verili dil sistemi çerçevesinde farklı ses komplekslerinin birbirleriyle ve dış uyaranlarla olan ilişkilerini dünyanın nesne çözümlemesi belirlemez. Anlamlar, dil ifadelerinin karşılıklı ilişkilerinden başka bir şey değildir. Bu nedenle, farklı dilleri konuşanlarda ortak bir nesne çevresinin, ortak bir nörofizyolojik donanımın var olmasının, hatta farklı dillerle ilişkili farklı pratik türlerinin önemli ortak yönler taşımasının, farklı dillerde esasen ortak yapıların var olduğunu kesinlikle göstermediği sonucunu çıkarmak Quine'a göre tamamen doğaldır.

Ne var ki, modern dilbilimde gitgide daha çok kökleşen dil anlayışı temelden farklı anlayışlara dayanıyor. Buradaki nokta, bir dil sistemini salt bazı bakımlardan birbirine benzeyen ve belirli bir zaman aralığında üretilen bir dizi cümlenin, yani sözel davranışın belirlememesidir. Bu dizi her zaman sınırlı olacaktır. Oysa herhangi bir dil sistemi sınırsız bir dizi sözel dav-

ranış ediminin üretilebilmesini gerektirir; geçmişteki edimleri yinelemeyen edimler de bunlar arasındadır. Yeni cümlelerin üretilmesi, belli bir dil sisteminin temel karakteristiklerinde değişiklikler olmasını mutlaka gerektirmez (oysa dil cümleler arasındaki bir dizi uzlaşmalı bağlantıdan oluşsaydı, yeni cümlelerin ortaya çıkışı, dili de mutlaka değiştirirdi). Dilin temel bir özelliği eş anlamlılık olgusudur –Quine'ın düzmece bir sorun olarak ele aldığı olgunun ta kendisidir. Modern dilbilim, dilin belirli anlamlardan oluşan bir sistemi ifade etmeye yaradığı ve (dil dışı bir nitelik taşıyan) bu sistemin esas olarak bütün farklı dillerde ortak olduğu yolundaki temel önermeden yola çıkarak kuramsal nitelikte üretici gramer modelleri geliştiriyor. Nesnelerin adları (isimler ve isimsel deyimler), durumların adları –cümleler ve dönüştürücü denilen şeyler, yani belli bir sınıfa ait dilbilimsel nesneleri benzer ya da farklı bir sınıfa ait başka dilbilimsel nesnelere dönüştüren dilbilimsel nesneler– gibi gramer kategorilerinin evrensel oldukları anlaşılıyor.[74]

Demek ki, söz gelimi gerçeklikteki nesnelerin seçilmesi ve bunların süreç ve eylemlerden, yani durumlardan ayırt edilmesi bütün dillerde ortaktır ve bütün dilleri kaçınılmaz olarak etkileyen dil dışı koşullarca belirlenir.[75] Bütün dillerde değişmez dil bilgisi yapılarının var olması da Sapir-Whorf varsayımının tümelci iddialarına karşı ortaya atılan bir savdır. Belli bir dilin gramer yapısı dünyayı yansıtan belirli bir nesne çözümlemesi gerektirir ve bu çözümleme, belli bir gramer kuralları sisteminin ürettiği her cümlenin çok genel belirli bir anlamını tanımlar. Bu nedenle, bir cümledeki sözsel anlam bağlantıları koparılır ama cümlenin kendisi gramer kurallarına göre kurulursa, o cümle aslında saçma olmasına karşın geniş bir açıdan anlamlıdır. Noam Chomsky, bu bağlamda "Renksiz yeşil fikirler öfke içinde uyuyor" cümlesini örnek göstermiştir.[76]

Ama gramerini hiç bilmediğimiz ve ana dilimizin gramerinden son derece farklı olabilen tamamen yabancı bir dille karşı karşıya olsak bile, dil tümellerinin varlığı o dili dış çevreden gelen uyaranlarla uzlaşmalı olarak bağlantılı olan ve neredeyse sınırsız sayıda çelişik yoruma elveren salt bir sesler dizisi olarak yorumlamamıza olanak tanımaz. Quine, matematiksel incelemelerde geçerli olan belirli bir işlemi, bir tümel ve mutlak hâline getiriyor. Matematiksel incelemelerde, gerçekten de belli bir kuramsal sistemi, meta dilde (üst dilde) anlamlı şekilde tartışılan bir nesne dili işlevine sahip, bütünüyle biçimsel bir yapı (kâğıt üzerinde bir dizi simge) olarak görme gereksinimi ortaya çıkar. Ne var ki olağan koşullar altında, doğal dile, hatta olgusal (pozitif) bilimlerdeki, yani matematikten farklı olan bilimlerdeki kuramların içeriğini ifade eden dillere yönelik tutum bambaşkadır. Fiziksel bakımdan bana benzeyen ve dış dünyayla esasen benim gibi etkileşime giren (bu da onların davranışlarında ifadesini bulur) varlıkların konuştukları bir dille karşılaşırsam, farklı dillerimizin anlamsal alanlarının ortak temel özelliklere sahip olduklarını kabul etmem gerekir.

Quine'ın anlayışına göre, anlamsal düzlemde bana nihai olarak verilmiş olan sözel davranış edimleri sadece benim neden olduğum edimlerdir. Nesne dünyasının özümlenmiş bir tablosu, benim belirli sözel davranışlara yatkınlığımı karakterize eden dil aracılığıyla bana verilir. Görünüşte benimle aynı dili konuşanlar da dâhil olmak üzere, başka öznelerin diline gelince, Quine'a göre bu dil salt bir nesne dili olarak, yani farklı yorumlara elverişli bir sesler dizisi olarak işlev görür. Ne var ki, dış dünyadan bir dizi etkiyi "uyaran anlamlar" biçiminde almakla yetinen, başka birilerini ve eylemlerini de salt dış uyaranlar olarak gören bir birey, bilgibilimsel araştırmanın, hatta ruhbilimsel ve ruhsal-dilbilimsel araştırmanın çıkış noktası olamaz.

Böyle bir araştırmanın çıkış noktası, toplumu ve birikmiş toplumsal-tarihsel deneyimleri temsil eden başka öznelerle ta başından beri gerçek iletişim bağları kurmuş özne olmalıdır. Çocuk, yaşamının ilk günlerinden başlayarak bir yetişkinle anlamlı etkileşim içinde yer alır. Başlangıçta anlamsal iletişim bağları, doğrudan doğruya dış gerçek nesnelerle yürütülen (kesinlikle bir dizi "uyaran anlam"la değil!) pratik etkinlik sayesinde ve daha sonra dil de kullanılarak kurulur. Bu nedenle, gerçekte dil, ses kompleksleriyle dış nesneler arasındaki belirli bir ilişkiyi ifade etmekle kalmaz, o dili kullanan öznelerin birbirleriyle ilişkilerini de ifade eder. Bu nedenle, belli bir dildeki ifadelerin ve nesneler arasındaki belli başlı ilişki türlerinin, yani belli başlı anlam sistemlerinin bağlantılı olduğu nesne tipleri o dili konuşanların hepsi için ortaktır. Quine'ın irdelediği bir soru olan, yurttaşımın konuştuğu dilin ontolojisinin ne olduğu sorusu, bu nedenle gerçekte ortaya çıkamaz ve tipik bir düzmece sorundur.

Konuştuğum dil aracılığıyla bana verilen dünyanın nesne çözümlemesi ile bu dilin ontolojisi arasındaki fark Quine'ın ona atfettiği karaktere sahip değildir. Bir nesne dilini bir üst dil açısından tartışmamızı gerektiren biçimsel çözümlemede elbette bu ayrımın belli bir anlamı vardır, ama diğer tüm durumlarda pek de öyle temel bir önemi yoktur. Doğal diller ve olgusal bilimlere ait kuramların dilleri söz konusu olunca, bunların ontolojisi esas olarak içerdikleri dünyanın nesne çözümlemesince belirlenir ve yalnızca belli bir dil ya da kuram ile rastgele seçilmiş başka bir dil ya da kuram arasındaki ilişkinin belirlediği bir şey olarak görülemez. Bu nedenle, biçimsel olmayan bağlamlarda, kuramsal bir sistemin ontolojisinin kendi içinde bulunduğu kabul edilebilir.

Ama elbette bu, benim ve başka bir öznenin belli bir nesneyi algılayışımızda var olan bütün anlam nüanslarının mutlak

şekilde özdeş oldukları anlamına gelmez. Gerçekten, iki özne ayrı nesneye bakarlarsa, nesne onlara farklı yönleriyle görünecektir, çünkü bu özneler uzayda farklı yerler kapladıkları için bakış açıları çakışmayabilir. Yani, öznelerin her birisinin ayrı kişilik özelliklerince ve yaşam öykülerince belirlenen algı farklılıklarını saymasak bile, o nesnenin algılanışına zemin oluşturan fonlar farklı olacaktır. Bu öznelerin konuşmaları için de temelde aynı durum geçerlidir. Bir ve aynı sözcük ister istemez öznelerin her birisinde farklı çağrışımlar uyandırır ve bu çağrışımları belirleyen, her birisinin benzersiz yaşam deneyimleridir. Bu yüzden, başka bir kişiyi anlamak için o kişinin davranışlarının ve konuşmasının öznel anlam nüanslarından oluşan bütün sistemi eksiksiz ve mutlak olarak kavramak gerektiğini kabul edersek, böyle bir anlamanın genelde imkânsız olduğu ve sonuç olarak, iki özne arasındaki semantik etkileşimin ya da anlamlı diyalogun bulunmadığı sonucuna varabiliriz. Quine'ın ulaştığı sonuç budur. Ama göstermeye çalıştığımız gibi, farklı öznelerin deneyimlerini karakterize eden anlamsal nüanslardaki farklılık ancak gerçek pratik, nesneye dönük ve dilsel iletişime temel oluşturan esasen ortak anlamsal yapılardan kurulu bir fon üzerinde mümkündür. Gerçek anlaşma ve diyalog, iletişim açısından temel önem taşımayan ayrıntılarda ve nüanslarda birtakım anlamsal farklılıkların bulunmasını kesinlikle dışlamaz. Dahası, iletişim bu farklılıkların olmasını öngörür, çünkü hiçbir özne kendisi olmaktan çıkamaz ya da kendisini başka birinin bedenine ve bilincine nakledemez.

Bu nedenle, başka bir kişiyi anlamayı, anlamsal alanların tamamen çakışması olarak, bir çeşit dolaysız duygu sezgisi yoluyla başka birisinin öznel durumlarıyla mutlak şekilde kaynaşma olarak yorumlarsak, anlaşmanın aslında anlaşmama olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Anlaşmaya ilişkin böyle bir yorumun iler tutar yanının olmaması başka bir konudur. İletişim

için zorunlu olan anlamsal alanların genel yapısını ve bu yapının her bir bireysel öznenin bilincinde uygulamaya konulmasını sağlayan öznel anlamsal bağlantılar sistemini birbirinden ayırmak amacıyla, A. N. Leontyev, "anlam" ve "kişisel duyuş" kategorileri arasına bir ayrım çizgisi çekiyor.[77] Yukarıda söylenenlere bakılarak, başka bir özneye ait kişisel duyuşlar sisteminin bana mutlak şekilde kapalı olduğu ve genel anlamlar sistemini o öznenin yorumlayış tarzını bir ölçüde özümseyeceğim sonucu çıkarılamaz. Her gerçek diyalog, dünyayı başka birisinin gözüyle görme olanağı yaratarak ve benimkinden farklı bir bakış açısını mümkün kılarak bu işi başarır. Nesnenin başka birisininkiyle aynı açıdan algılanmasına gelince, bunun için daha önce başka bir öznenin kapladığı uzamsal konuma yerleşmek yeterlidir. İki öznenin kişisel duyuş sistemlerinin aralarındaki farklılık nedeniyle mutlak şekilde kaynaşmalarının olanaksızlığı ayrı bir konudur.

Hiç bilmediğimiz bir yabancı dili konuşanların davranışlarını ve sözlerini anlama çabasına girilince durum elbette çok daha karmaşıklaşıyor. Farklı dillerde ortak olarak bulunan gramer tümellerinin varlığına değinmiştik. Ama farklı dillerin gramer yapılarında gerçekten çok büyük benzeşmezlikler vardır ve bu gerçek, Sapir, Whorf ile Quine tarafından mutlaklığa vardırılmış olmakla birlikte göz ardı edilemez. Söz gelimi, Arapçada üç hâl, Estoncada on beş hâl vardır, bazı dillerde ise hiç çekim bulunmaz. Sözel anlam sistemleri dilden dile özellikle büyük değişiklikler gösterir. Farklı dillerce farz edilen farklı nesne tiplerinin ortak karakterini kabul edersek, bu nesneleri sınıflandırma sistemleri (verili dilin söz birimlerinde ifade edilenler de bunlardır) içinde gruplama yollarının bir dil sistemini diğerinden ayırdığını ve o dili konuşanlara özgü pratik türünün ayırıcı özellikleri tarafından belirlendiğini dikkate almamız gerekecektir. "Çok çeşitli diller üzerinde yapılan

incelemelerin gösterdiği üzere, görünür renk tayfı farklı dillerce farklı şekillerde 'dağıtılır', İngilizce'de renklerin adlandırılışını göz önüne alalım: 'green', 'dark blue', 'light blue', 'grey', 'brown'. Gal dilinde renk tayfının bu bölümünü ifade eden üç sözcük vardır: *gwyrdd, glas* ve *elwyd*. Son sözcük İngilizcede 'brown' ve 'grey', daha doğrusu 'dark grey' terimleriyle anılan tayf bölgesini ifade eder. '*Glas*' sözcüğü İngilizcede 'light blue', 'blue' ve 'green' denilen bölgeyi kapsar. '*Gwyrdd*' sözcüğü de tayfın 'green' denilen bölgesini ifade eder... Liberya'da yaşayan Zenci halklardan birisinin dilinde ise gökkuşağının bütün renkleri yalnızca iki sözcükle tanımlanır. Bu sözcüklerden birisi, ressamların 'sıcak renkler' dedikleri renkleri (kırmızı, turuncu, sarı vb.), diğeri ise 'soğuk renkler'i (mavi, mor vb.) kapsar."[78] Dilden önceki nesneye yönelik pratik etkinlik içinde evrimleşmiş bilişsel yapıları ifade etme aracı olarak işlev görmekle kalmayıp yeni bilişsel yapıların doğması olanağını da ilk kez yaratan dil, düşünceyle dolaysız şekilde bağlantılı olduğu için, dil bilgisel ve sözsel araçlar arasındaki farklılığın belirli bilişsel şemalardaki farklılığı gösterdiği varsayılabilir (ama bu farklılıkların dil tümellerinde ifadesini bulan belli başlı yürütme şemalarını kapsamadığı da bir gerçektir). Hatta daha da ileri gidilerek, dil yapılarındaki farklılığın algılamadaki farklılığı bir ölçüde belirlediği bile ileri sürülebilir. Söz gelimi, yukarıdaki değinilen Liberyalı Zenci kabile, renkleri, modern Avrupa dillerini konuşanlardan farklı şekilde algılıyor olabilir.

Bu mantık çizgisini değerlendirebilmek için bazı olguları ele alalım. İki dilin gramer yapısındaki bir farklılık birtakım anlamları bunların yardımıyla ifade etme olanaklarını tek başına peşinen sağlamaz. Örneğin, belirlilik-belirsizlik kategorisinin Latin ve Cermen dilleri açısından son derece önemli olduğu ve dil bilgisel olarak belirli ve belirsiz artikeller (tarif harfleri) ile ifade edildiği çok iyi bilinmektedir. Rusçada tarif harfi sis-

temi yoktur, ama bu dilde belirlilik-belirsizlik kategorisi ifade edilebilir –bu, dil bilgisel araçlarla değil, sözsel araçlarla (bir hâlde *etot*, *tot* zamirleriyle, bir başka hâlde *kakoy-to*, *nekotoriy* zamirleriyle) yapılır. Genel olarak söylersek, özdeş anlamlar farklı dillerde farklı yollarla ifade edilir: Bazılarında dil bilgisel olarak, bazılarında da sözsel olarak dile getirilir (sözsel-dil bilgisel anlamdaşlık olgusu). Sürekli olarak yenilenen söz dağarcığı dil sisteminin en esnek ve en dinamik bölümüdür, gramerin bir tür tamamlayıcısıdır. Söz dağarcığının gelişmesinin önünde esaslı engeller bulunmadığı sürece, dil sisteminin en tutucu bölümü olan gramer yapısı içinde kalarak yeni anlamlar ve anlam tipleri ortaya koymak mümkündür. Bu nedenle, sözsel sistemleri incelemeyi bir yana bırakarak, bir dilin karakteristik dünya tablosunu ve o dili konuşanlara özgü bilişsel şemaları doğrudan doğruya dil bilgisel yapıdan çıkarsamak en hafif deyimle aşırı acelecilik olur. Var olan doğal dillerle ilgili incelemeler, bu dillerin anlamsal alanlarının temel özellikleri bakımından ortak bir karaktere sahip olduklarının kabul edilmesi lehine kanıtlar sağlamaktadır.

Söz dağarcıklarında, dolayısıyla birtakım sınıflama ve anlam sistemlerinde gerçekten var olan farklılıklara gelince, bunların dünyanın algılanması üzerindeki etkisini dikkatle araştırmak gerekir. Ana algı yapılarının, daha dil özümsenmeden önce biçimlendiğini her zaman akılda tutmak gerekir. Bu nedenle, belli bir dilde birtakım nesnelere ve onların niteliklerine ilişkin sözcüklerin bulunması o nesnelerin hiç algılanmadığı anlamına elbette gelmez. Dil hiç kuşkusuz algı yapılarının anlamsal karakteristiklerini de etkiler, ama bu etkinin niteliği ve kapsamı yeterince incelenmemiştir.[79]

Son olarak şunu belirtelim: Toplumsal-tarihsel değişiklikler ve farklı bölgelerin kültürleri arasında gitgide artan yakınlaşma belli bir dilin söz dağarcığına ister istemez yeni sözcükle-

rin eklenmesine yol açar, bu da yeni anlam sistemlerinin ifade edilmesine ve sonuçta da farklı dillerin anlamsal alanlarının yakınlaşmasına olanak verir.

Bununla birlikte, kültürler ile bunların temelinde yatan pratik etkinlik tipleri arasındaki farklılıklar varlığını sürdürdüğü sürece dil sistemlerinin anlamsal alanları arasındaki birtakım farklılıklar da varlığını sürdürür. Bütün bunlar, hem çeviri hem de anlama açısından gerçek güçlükler yaratır. Bu güçlüklerin hiçbir zaman aşılamaz olmadığı, toplumsal ilerleme ve kültürel etkileşim sürecinde bunların ortadan kalktığı doğrudur. Ama tarihin belli aşamalarında bunlar yine de vardır ve dikkate alınmalıdır.

Bir dilden diğerine bire bir çeviri genel olarak imkânsızdır. Bir dildeki ayrı temel anlamların çoğu kez başka bir dilde karşılıkları yoktur. Ama farklı dillerin anlam birleşimleri ya da sistemleri genelde birbirine denk düşer. Diller (kültürlerin farklı olmasından dolayı) birbirine hiç benzemiyorsa belli bir toplumsal, kültürel gelişme aşamasında bazı anlamların çevirisi düpedüz olanaksızdır, ama bu, böyle bir olanağın gelecekte ortaya çıkmayacağı anlamına gelmez. Bu nedenle, çeviride karşılaşılan gerçek güçlükler kökten çevirinin imkânsız olduğuna ilişkin kuramında Quine'ın ana çizgileriyle belirttiği güçlüklerden oldukça farklıdır ve asıl önemlisi, bu güçlükler Quine'ın ulaştığı felsefi sonuçları haklı göstermez.

Şimdi fiziksel yapısı, dış çevreden izlenimler alıp bunları işleme tarzı ve dünyayla kurduğu etkileşim tipi insanlarınkinden esaslı biçimde farklı olan akıllı bir varlıkla karşı karşıya olduğumuzu düşünelim (bildiğimiz gibi, bilim kurgu alanında en tutulan karakterler dünya dışı canlılardır). Farz edileceği üzere, bu varlığın dilini anlamak son derece zor olacaktır. Kimsenin bilmediği bir kabilenin dilini inceleyen antropologun durumuyla ilgili olarak Quine'ın ortaya attığı

görüş, budunsal dilbilim incelemelerinde genellikle gözlemlediklerimizden çok, bu duruma yakındır. Ama bu durum bile Quine'ın yorumuna tam olarak uymamaktadır. Bu dünya dışı varlığın dünyayı algılayış sisteminin, dünyadakinden farklı koşullar altında oluştuğunu, bu varlığın çevresinde katı cisimlerin bulunmadığını, yani bu çevrenin sıvı ya da gaz gibi bir şey olduğunu kabul edelim. (Elbette, bu kabul tamamen olanaksız değilse de son derece varsayımsaldır. Bunu sadece bir çeşit "zihinsel deney" olarak geçici bir süre için ortaya atıyoruz.) O zaman, bu dünya dışı varlık ya bizim içli dışlı olduğumuz nesneler dünyasını hiçbir şekilde algılayamaz ya da bu nesneleri bizden farklı bir şekilde algılar. Bununla birlikte, uzaylı konuğumuzun bizim dünyamızda başının çaresine bakmayı az çok başardığını gözlemlersek, onun bizim nesneler sistemimizi şöyle ya da böyle algılayabildiği sonucuna ulaşmamız gerekir. Ayrıca, dünyanın nesne çözümlemesinin, salt dilimizin özelliklerini ifade etmek şöyle dursun, belirli somut bağımlılık sistemlerini karakterize ettiğini de göz önüne alırsak (gerçekleri tamamen bu şekilde yorumlamak gerektiğini göstermeye çalışmıştık), kaçınılmaz olarak varacağımız sonuç şudur: Bizden farklı olan akıllı bir varlık, dünya koşullarında esasen bizim algıladığımız nesne tiplerinin aynısını algılar. Dünya dışı varlıkların dilini anlama yolları aranırken bu sonuç bir dayanak noktası olarak kullanılabilir. Vardığımız sonuç, bu dilin belli bir kısmını çevirebileceğimiz varsayımına da olanak vermektedir, ama yine de bu dilin tamamı için aynı varsayımı ileri süremeyiz, çünkü Yerküre'de yaşayanların varoluş biçimleriyle uzaylı konukların varoluş biçimleri tamamen farklıdır. Bilimsel veriler içeren mesajlarla ilgilenecek olursak başarı şansımız artar: Belli bir tarihsel aşamada dolaysız pratik etkinlikte ne şekilde yer aldıklarına bakılmaksızın gerçek nesneler ve onların bağımlılıkları hak-

kında ancak bilim aracılığıyla bilgi ediniriz. Bilimsel metinler göndererek dünya dışı uygarlıklarla (eğer var iseler!) iletişim kurulacağının umut edilmesi bir rastlantı değildir.

Ama anımsayacağımız gibi, Thomas Kuhn'a göre bilimde de yasalarla ilgili önermeler farklı paradigmalarda esasen farklı anlamların bulunmasını gerektirir, öyle ki bilimde bu paradigmaların savunucuları birbirilerini anlamazlar. Bu nedenle, aynı işle uğraşan -belli bir olgusal alanı bilimsel yönden inceleyen- dünyalılar bir dizi önermeyi doğru kabul ettikleri ve aynı aygıtları kullandıkları hâlde yine de birbirlerini tam olarak anlayamıyorlarsa, uzak dünyalarda yaşadıkları varsayılan bizden farklı varlıklarla bizim aramızda bir anlaşmanın kurulmasını bilim nasıl sağlayacaktır, diye soruyor Kuhn.

Farklı paradigmaların orantısızlığı konusunda Kuhn'un ortaya attığı tezi kabul edebilir miyiz?

Bu soruyu yanıtlamak için bir miktar çözümleme çalışması yapmamız gerekir.

İlk olarak şu noktayı belirterek başlayalım: Farklı paradigmalarda kullanılan bilgi sistemlerinin bilimsel gelişmenin farklı aşamalarında semantik bakımdan çeşitli şekillerde düzenlenmesi oldukça muhtemel görünüyor. Bir paradigmanın diğerine indirgenemezliği, bizzat Kuhn'un da vurguladığı gibi, sadece özdeş formüllere farklı anlamlar yüklenmesinde ifadesini bulmakla kalmaz. Simgesel şekilde ifade edilen ve bilimsel kuramları oluşturan savların semantik bakımdan yorumlanması sorununu bir yana bıraksak bile, bir kuramın bütün önermelerini o kuramın yerini alacak olan ve anlaşıldığı kadarıyla tamamen öncekinin yerine geçmesi gereken önermelerden biçimsel olarak çıkarsama işleminin uygulanması olanaksız görünmektedir. (Burada yeterince global olan kuramları, yani Kuhn'un paradigma olarak nitelediği şeylere yakın olan kuramları anlatmak istiyoruz.) Yalnızca içerik düzleminde değil,

biçimsel düzlemde de bir kuramı diğerine indirgemenin çoğunlukla olanaksız olduğu ortaya çıkmaktadır.

Mario Bunge, termodinamiğin bile klasik mekaniğe tam indirgenemeyeceğini gösteriyor, oysa bu iki kuram arasındaki ilişki felsefe literatüründe çoğu kez indirgemenin çarpıcı bir örneği olarak anılmaktadır. "Gerçekte, termodinamiğin ikinci ilkesinin hiçbir kesin türevi bilinmemektedir: Şimdiye değin ancak çok özel bir durum olan ideal (düşünsel) gaz termodinamiği molekül dinamiğine indirgenmiştir. Katı cisimlere gelince, parçacık mekaniği bunların varlığını açıklayamaz, çünkü söz konusu "parçacıklar" kuantum mekaniğine ait sistemlerdir ve parçacık mekaniği kapsamına girmeyen alanlarca bir arada tutulurlar. Kuantum mekaniği de herhangi bir sınırda klasik mekaniği üretmez: Parçacık mekaniğinin sadece bazı formüllerini alır, klasik mekaniğin ana gövdesini oluşturan sürekli ortamlar mekaniğinden ise hiç formül almaz. Son olarak, bazı görececi kuramların hiçbir görececi olmayan sınırı yokken, bazılarının birden fazla vardır."[80]

Bu durum, farklı paradigmalara bağlı bilimci topluluklarının farklı dünyalarda yaşadıkları ve yeterli bir iletişim kuramayacakları anlamına mı gelir?

Paradigmaların var olması gerçeği, bunların art arda birbirinin yerini alması sürecinde dünyayı görme tarzının bütünüyle yeniden yapılandırıldığını pek kolay kanıtlamaz. Bilimsel deneyde gözlemlenenlerin çerçevesini elbette benimsenen kuramın içeriği belirler. Ama tıpkı dünyanın doğal günlük dil açısından yorumlanması gibi, algının başlıca yapıları da bilim öncesi düzeyde biçimlenir ve bilimsel kuramların art arda birbirinin yerini alması sürecinde önemli bir değişikliğe uğramaz. Bilim öncesi bilgiye özgü birçok semantik sistemin dönüşüme uğramış bir şekilde bilimin bir parçasını oluşturduğunu ve esas olarak bilimin içerik özelliklerini belirlediğini

söylemek belki de daha doğru olur. Bu nedenle, temel bilimsel kuramların ya da paradigmaların birbirinin yerini alması, en azından algı yapılarında ve bayağı dilin ifade ettiği sağduyu önermeleri denilen önermelerde kullanılan, belirli sabit bilgi katmanlarından oluşmuş bir fon önünde meydana gelir.

Ayrıca belirtelim ki, gerçek bilimsel araştırma uygulamasında, kuram deneyime doğrudan doğruya uygulanmaz, daha önce anlatıldığı gibi, başka ("yorumlayıcı") bir kuramın aracılığıyla uygulanır. Bir temel kuramın yerine diğerinin konulması, yorumlayıcı kuramların birbirinin yerine konulmasıyla kural olarak çakışmaz. Bundan başka, daha önce belirttiğimiz gibi, yeni kuramlar eski kuramları hiçbir zaman tam olarak saf dışı etmez. Bilimsel bilginin gerçekte birçok düzey içeren bir yapıya sahip olması, her aşamada aralarında eşit farklılıklar bulunan birçok sistemi (bir tek sistemi değil!) kapsaması ve son olarak, bilimsel kuramların günlük bilim öncesi bilgiyle "yoğrulması" farklı paradigmaların dışsal ölçüler açısından somut şekilde karşılaştırılıp değerlendirilmelerine olanak sağlar, bu nedenle de bunların orantısız olduğu iddiasının hiçbir dayanağı yoktur.

Farklı paradigmalar için ortak bir zeminin varlığı, ortak ölçütlerin ya da standartların bunlara uygulanmasına olanak verir. Bunların tam olarak birbirine çevrilebileceği anlamı çıkarılmamalıdır, çünkü o zaman ortak gönderge sistemlerinin ve ortak anlamların varlığı ima edilmiş olurdu. Ama paradigmaların ayırıcı özelliği, içeriklerinin farklı olması, özdeş formüllere farklı yorumlar getirmeleri ve hatta bazen, farklı göndergelere sahip olmalarıdır. Paradigmalar arasında tam bir semantik kopukluğun olmadığını, sadece bir ölçüde farklılığın bulunduğunu kabul etsek bile (bu noktaya biraz ileride dokunacağız), farklı paradigmaların tam olarak birbirine çevrilmesi olanaksızdır. Eleştirilere maruz kalan Kuhn, paradigmalarla "alternatif dünyalar" arasında paralellik kuran tezi biraz yu-

muşatmış ve "Son Deyiş 1969"da, farklı paradigmaların birbirine çevrilebileceğini ama yine de bunların orantısız olduklarını öne sürmüştür.[81] Aslında, göstermeye çalıştığımız gibi, bunun tersi doğrudur: Paradigmalar orantılıdır ama karşılıklı olarak birbirine çevrilemez.

Son zamanlarda bilim kuramı uzmanları, bilimsel kuramların konusal (tematik) çözümlenmesi denilen alana, yani bilimsel düşünce tarihinin bir aşamasından diğerine aktarılarak farklı paradigmaları birbirine bağlayan ve bilimsel bilişin kesintisiz gelişmesini sağlayan kuramsal yapıların içerik bileşenlerinin incelenmesine büyük ilgi duymaya başlamışlardır. Söz gelimi, kuvvet kavramı gerek Aristotolesçi gerekse Newtoncu paradigmalar bakımından birtakım değişmez karakterlere sahiptir. Korunum (maddenin, hareketin, elektriğin vb. korunumu) izleği bir paradigmadan diğerine aktarılmıştır. Doğuşundan bu yana bilimsel düşünceye eşlik eden bazı izlekler birbirinin antitezi olan ikililer hâlinde kümelendirilir: Atomculuk ile süreklicilik, bütüncülük ile indirgemecilik arasındaki karşıtlık ilişkileri gibi.[82] Farklı paradigmalar gerçekten "alternatif dünyalar" kursalardı, böyle ortak konuların var olması elbette mümkün olmazdı.

Yeni bir paradigmanın doğuşu, birçok bilimsel kavramın semantik yorumunu elbette değiştirir. Ne var ki bu değişiklik, eski anlamın yerini tamamen başka bir anlamın alması şeklinde yorumlanamaz. Bilişin tarihinde ortak temaların varlığını kabul ediyorsak, bu tür bir ikame açıkça imkânsızdır. Ayrıca, bu değişiklikler hiç kuşkusuz bütün kavramlar için geçerli değildir. Genel olarak, belli bir kavramın yeni bir bağlamda ortaya çıkması illa bir anlamın yerini başkasının ya da başkalarının alması sonucunu doğurmaz, aksi hâlde birbirimizle iletişim kuramaz ve birbirimizi anlayamazdık, çünkü dil, başka şeylerin yanı sıra, daha önce üretilmemiş sözlerin üretil-

mesini kapsar. Görecelik kuramında kütleye getirilen yorum, klasik mekaniğin yorumundan birçok önemli noktada ayrılır. Bununla birlikte, aynı sözcüğü kullanan iki paradigmanın, Kuhn'un öne sürdüğü gibi farklı kavramlarla işlem gördükleri sonucu çıkarılamaz. Bu paradigmaların ilişkili oldukları nesne sistemleri bazen her ikisinde de ortaktır.

Son olarak şunu da unutmamak gerekir: Yeni bir paradigma, her şey bir yana, yerini aldığı paradigmanın her ikisi için de ortak olan bir alanda belli bir ana kadar niçin başarıyla işlev görebildiğini açıklayabilirse kabul görebilir.

Bu açıklama ancak eski paradigmanın anlamlı bir yorumu varsa mümkündür; böyle bir yorumu sağlayan ise eski paradigmadaki bazı anlam birimlerinin ve ayrı anlamların yeni paradigmayı ifade eden yeni içerik yapısına iyice işlemiş olması ya da o yapının bir parçası olmasıdır. Kuhn'un hatası, bütünsel bir yapı olarak paradigma ile onun bir parçasını oluşturan ayrı semantik sistemleri birbirinden ayıramamasına dayanır. Kuhn'un gözünde, bir paradigmanın yıkılması bütün eski anlam sistemlerinin tamamen saf dışı edilmesiyle aynı anlama gelir. Aslında bir paradigmaya ait semantik sistemlerin yeni paradigmanın oluşturduğu bütünsel yapıyla kapsamlı şekilde kaynaştırılması, bu paradigmaları temsil edenlerin paradigmalar arası bir düzeyde karşılıklı olarak anlaşabilmelerine ve iletişim kurabilmelerine olanak sağlar. Önemli bir nokta, özdeş terimlere ve formüllere bağlanan bütün anlam sistemlerinin çakışmamasıdır: Bu dışlanır, çünkü farklı paradigmalar tam olarak birbirinin diline çevrilemez. Farklı paradigmaların birer parçası olan anlamların birtakım temel bileşenleri bakımından örtüşmeleri, paradigmalar arası anlaşma ve iletişim için yeterlidir. Kalıcı nitelikteki ortak bir bilgi temelinin varlığı farklı paradigmaların kıyaslanmasına ve aralarında seçim yapılmasına olanak tanır.

Bu nedenle, fiziğin tarihini inceleyen bir bilimci yalnızca Newton'un paradigmasını değil, Aristoteles'in paradigmasını da anlayabilir. Bunu yapmak için, görecelik kuramını ve kuantum mekaniğini unutup bir tür gizemli duygu sezgisi yoluyla bu paradigmalardaki bütün kavramları aynen çok uzun zaman önce bunlara atfedilen anlamlarıyla kavramak gerekmez. Tam tersine, tarihçi eski paradigmalarda bulunan ve o paradigmaları savunanların bile farkında olmadıkları içeriği modern bilimsel kuramların ışığı altında görebilir (söz gelimi, Newton'un eylemsizlik kütlesi ile çekim kütlesi arasında ayrım yapmadığı gerçeğini saptamak için). Algısal yapıların oluşum aşamalarını inceleyen ruhbilimci hiç kuşkusuz ki dünyayı küçük bir çocuğun gördüğü gibi göremez. Araştırmacı, çocuğun dışsal davranışlarını tanımlamakla kalmayıp, dünyanın çocuğa nasıl göründüğünü de tahmin etmeye çalışır. Ruhbilimci, bu tahminleri formüle etme hakkına sahiptir (ve bunlar onun için büyük önem taşır), çünkü çocuğun algısal yapıları bir yetişkindeki benzer yapılardan farklı olmakla birlikte ruhsal gelişmede saf dışı edilmez, yeniden yapılandırıldıktan sonra olgun algı yapılarının birer bileşeni hâline gelir. Ruh hekimi bir akıl hastasıyla görüşürken hastanın davranışlarına ve konuşmalarına dayanarak onun özel dünyasını yeniden kurmaya girişir. Bu girişimin başarıya ulaşması için doktorun şu ya da bu şekilde hastanınkine benzer bir duruma girmesi gerekmez. Doktor, aklı başında bir kişi olmaya devam ettiği sürece bu olanaksızdır, zaten aklı başında bir kişi olmaktan çıkarsa artık doktor da olmaz. Asıl nokta, aklı başında bir kişiyle akıl sağlığı bozuk bir kişi arasındaki farkın her ikisinde ortak ruhsal yapıların ve işlevlerin varlığını ortadan kaldırmadığıdır. Burada doktor, hastayı, onun doktoru anladığından daha iyi anlar ve yine, doktorun kendisini anlayışı hastanın kendisini anlayışından daha iyidir.

Bu nedenle, bilişsel deneyimlerin sürekliliği sorunu Kant'ın bir zamanlar zannettiğinden daha karmaşık bir sorundur. Bilişin gelişmesi sırasında, birbirine indirgenemeyen kavramsal yapılar ortaya çıkar ve bu, o süreçte gerçekten anlamsal kopuklukların olduğu anlamına gelir.

Bayağı doğal diller bile birbirinden az çok farklı olan anlam sistemlerini ifade eder. Dolayısıyla, bu durumda da tartışmasız şekilde belirlenmiş bir çevrilebilirlik yoktur. Ama genelde, bir doğal dilden diğerine çeviri kesinlikle mümkündür ve bu dilleri konuşanların kültürleri birbirine ne denli yakınsa çeviri de o denli kolaydır. Bu noktanın açıklaması, bayağı doğal dilleri kullanan toplulukların yaşam koşullarının ve pratik etkinliklerinin temelde benzer olmasında yatmaktadır. Bilimsel bilginin gelişiminde ortaya çıkan farklı kuramların ilişkilerine gelince, burada durum oldukça değişiktir. Yeni bir bilimsel kuramın, hele hele tümüyle yeni bir paradigmanın ortaya çıkmasının nedeni, bunların eski kavramsal araçlarla ifade edilemeyen temelden farklı bir içerik taşımalarıdır. Doğal olarak, bu durumda tam bir çevrilebilirlikten söz edilemez. Daha önce gördüğümüz gibi, bir kuramın içeriğini daha kesin olarak dile getirmek için o kuramı başka bir kuramın diliyle ifade etmeye (örneğin, aritmetik kuramını kümeler kuramına çevirmeye) yönelik özel çabalarla bu olanaksızdır.

Aynı zamanda, farklı kuramlar ve paradigmalar arasında belirli anlamlar yönünden süreklilik ve tutarlılık ilişkileri vardır, genel bir bilgi temeli vardır, bu nedenle paradigmalar birbirinden mutlak şekilde farklı olan "alternatif dünyalar" ile eşitlenemez. Karşılıklı olarak birbirine çevrilmeyen farklı paradigmalar yine de birbiriyle orantılıdır.

Bilimin gelişme sürecinde kavramların anlamlarında görülen süreklilik ve değişmeler sorunu bugüne değin çok az incelenmiştir. Bununla birlikte, bilimsel kuramsal bilginin anlam-

lı yanının anlaşılması büyük ölçüde bu sorunun çözülmesine bağlıdır. Kabul etmek gerekir ki, kavramsal bilim sistemlerinin gelişiminde birtakım kopukluklar bulunmakla birlikte, algı yapılarında bunların bulunması –en azından yetişkinlerde– pek mümkün değildir. Elbette, Sartre gibi biz de deneyimin temelinde bilişsel bir yönelimin yatmadığına ve deneyimi özneyle nesne arasındaki bölünmenin belirlemediğine inanacak olsak, sadece herhangi bir öznenin deneyimleri arasında değil, bunların her birinin deneyiminde de kesin kopuklukların olduğunu kabul etmek zorunda kalırız. Sartre'ın kanısına göre, özne sürekli olarak kendisini benzersiz durumlarda açığa vurur ve ayrı ayrı durumların hiçbir ortak yanı yoktur. Özne de her defasında kendisine benzemeyen birisidir. Bu yorumu benimseyebilmek için Sartre'ın genel felsefi ve bilgibilimsel anlayışını paylaşmak gerekir. Birinci Kısım'ın ikinci bölümünde bu anlayışın savunulamaz olduğunu gösterdik. Soyut olarak söylersek, insanın nesnelerden oluşan çevresinin tipi, insan pratiğinin tipi ya da insanın algı sisteminde var olan duyusal modaliteler dizisi köklü şekilde değişseydi, elbette birtakım algı yapıları (ama yine de hepsi değil!) değişebilirdi. Bu durumda, dolaysız deneyim yapılarında kopukluklar ortaya çıkabilirdi. Anımsayacağımız gibi Richard L. Gregory, yeni nesne algısı biçimlerinin oluşmasını gerektirecek süper karmaşık bir yapay çevrenin insan tarafından yaratılmasının kuramsal olarak mümkün olduğunu kabul etmektedir. İnsan bu işi başaramazsa, göremeyecektir. Ama başarırsa, yeni ve eski deneyimler arasında kopukluklar ortaya çıkacaktır.

Modaliteler dizisinin değişmesiyle ortaya çıkacak sonuçlara gelince, katarakt nedeniyle göremeyen insanların görmeye başlamalarını sağlayan başarılı katarakt ameliyatlarının sonuçlarıyla bunlar değerlendirilebilir. Böyle bireylerin algı sistemi başlangıçta dokunma duyusuna dayalı olarak oluşur.

Aynı zamanda, eskiden kör olan kişinin algı sisteminde amodal bir nesnel dünya şeması kurulmuştur. Kör insan, nesneler sisteminde yönünü güvenli ve doğru olarak bulur, ama yeni bir (görsel) modalitenin ortaya çıkması, iyice oturmuş olan yönelim sistemini bozar: Eskiden kör olan kişi sahip olduğu dokunsal algı imgeleriyle görsel veriler arasında önceleri bağıntı kuramaz ve önceden gelişmiş olan dokunsal yönelim tarzları eskisi kadar iyi işlev göremez. Görsel ve dokunsal bilgileri ilişkilendiren yeni algı yapıları ancak aşamalı şekilde gelişir. Eski ve yeni deneyim arasında açıkça bir kopukluk vardır (ama yine burada da kesin bir kopukluk söz konusu değildir). Dünyanın amodal nesne şeması değişmeden kalır ve yeni deneyim yapısı bu temel üzerine kurulur.

Dolayısıyla, bilişin gelişmesi bilgi içeriğinin genişleyip derinleşmesiyle, yeni semantik sistemlerin ortaya çıkışıyla ve yeni nesne tiplerinin ayırt edilmesiyle karakterizedir. Bu süreç içinde, bilişten ve bilinçten bağımsız var olan nesnel gerçekliğin karakteristikleri gitgide kesinleşen, gitgide farklılaşan şekillerde yansıtılır ve yeniden üretilir; yani nesnel olarak doğru bilgi üretilir. Gördüğümüz gibi, bilişin gelişmesi sürecinde kopukluk ve süreklilik arasında var olan karmaşık diyalektik ilişkiler, klasik bir felsefi çözümlemesi Lenin tarafından yapılmış olan mutlak, göreli ve nesnel doğrunun diyalektiğinin somut ifade tarzlarından birisidir.[83]

4. "Başka Dünyalar" ve Bilginin Nesnelleştirilmiş Biçimlerinin Ardışık Yer Değiştirmesi

Pek çok bilgi türünün özel aracı nesnelerden –aletler, aygıtlar, sözlü ve yazılı dil simgeleri, bilimsel metinler, şemalar, çizelgeler, çizimler vb. gibi nesnelerden– oluşan bir sistemde şöyle ya da böyle nesnelleştirildiğini ve pekiştirildiğini daha önce

belirtmiştik. Nesnelleştirilmiş şekilde değil de öznel şekilde bulunan algı gibi, başka bilgi türleri de vardır. Ama göstermeye çalıştığımız gibi, oluşsal ve işlevsel bakımdan yine bunlara da toplumsal-tarihsel deneyimi cisimleştiren insan yapısı nesneler dünyası aracılık eder. Bilgi sistemlerinin içeriğindeki niteliksel değişiklikler illa bunların nesnelleştirilme araçlarının art arda birbirinin yerini almasında ifadesini bulmaz: kural olarak, olmayan şey kesinlikle budur.

Bir metnin okunması (eğer "metin" bilgiyi nesnelleştirmenin bir şekli, "okuma" ise öznenin bilgiyi yorumlamasının bir biçimi olarak anlaşılırsa) her zaman o metinde cisimleşmiş semantik içerik ile uygulama materyaline ait olan ve anlamı farklılaştırma işlevi bulunmayan özgün niteliklerin birbirinden ayrılmasını ima eder. Pratikte, bu ayrım işlemi çoğunlukla bilinç dışıdır, bu nedenle de özneye doğrudan doğruya verilen şey bilginin semantik içeriğidir, yani metnin gerçek nesneler hakkında söyledikleridir. Modern dilbilim, bir dil biriminin değeri ile o birimin yapıldığı materyali açıkça birbirinden ayırır. Farklı birimlerin materyali değişebildiği hâlde, karşılıklı ilişkilerde ifadesini bulan değerleri sabittir. Bir kişi başka birisinin konuşmasını işittiği zaman (burada kabul edilen geniş anlamda bir metnin okunması bu durumu kapsayabilir) sadece o konuşmanın taşıdığı içerik bilince çıkar, ama seslerin üretiliş şekli ya da ayrı ayrı sesler fark edilmez. (Ama elbette, sesletmeye ilişkin bütün çeşitlemelerin, anlamı çarpıtacak sınırlara ulaşmaması koşuluyla.) Basılı bir metni okurken tek tek harflere, metnin basıldığı kâğıdın cinsine dikkat etmeme rağmen, bir baskı yanlışını gözden kaçırabilirim, çünkü o anda bilincim, anlamsal [semantik] bağlantıları yeniden üretmeye yönelmiş durumdadır. Ama görevim baskı yanlışlarını aramak ise o metni algılayışım epeyce farklı olur: Düzeltmen olarak çalıştığım için, metinde somutlaşan semantik deyişlerin

anlamını kavrayamam. Şu ya da bu şekilde nesnelleştirilmiş herhangi bir anlamsal içeriğin çözülmesi (deşifre edilmesi) sırasında da esas olarak aynı şey meydana gelir. Söz gelimi, bir sanat yapıtını algılıyorsam, tuvali ya da renk beneklerini değil, onların yardımıyla ifade edilen içeriği görürüm. Bazen gerçek nesnelerin "doğal kopyaları"ndan ayırt edilemeyen fotoğrafları "okumak" için bile kâğıdın niteliğini, resmin iki boyutlu olduğu gerçeğini, yani üç boyutlu gerçek nesnelerden farklı olduğunu, gerçek nesneler dünyasında hiç durmaksızın bin bir türlü değişiklik meydana gelirken resimdeki nesnelerin hareketsiz durduklarını vb. göz ardı etmek gerekir.

Bilginin nesnelleştirilmesi araçlarında anlam farklılaştırıcı işleve sahip özelliklerin seçilmesini ve bunların anlamla hiçbir ilişkisi bulunmayan karakteristiklerden ayrılmasını bu nesnelerin doğrudan doğruya cisimsel şekilleriyle verilmiş fiziksel özellikleri belirlemez. Bu seçip ayırma işlemini tamamen o nesnelerin işlevine ortam oluşturan kültür belirler. Bu kültürü özümsememiş ve bu kültürün benimsediği iletişim tarzlarını öğrenmemiş birisinin, aracı nesnelerde nesnelleştirilmiş anlamsal içeriği ifade etmesi olanaksızdır. Alışılmamış bir dilde yapılan konuşmalar bir ses keşmekeşi olarak algılanır; bilinmeyen terimleri ve simge sistemlerini kullanan bir bilimsel metin anlaşılmaz işaretlerden oluşmuş bir yığın gibi görünür vb. Gerçekliği normalde algılandığı şeklide sunmayı amaçlayan sanat yapıtlarının ve heykellerin bile doğru olarak okunabilmesi için, sanatın dilini iyice özümsemiş olmamız gerekir, yani belli bir üslubun niteliklerini, o üslupta benimsenmiş sunuş tarzlarını vb. özellikle dikkate almamız gerekir.

Ne var ki, aracı nesnelere ait fiziksel özelliklerin bilgiyi nesnelleştirme araçları olarak bunların oynadıkları işlevsel rolü doğrudan doğruya belirlememesine bakarak, bu özelliklerin söz konusu işlevsel rolle hiç ilişkili olmadıkları anlamı kesin-

likle çıkarılamaz. Bunların birbirinden bağımsızlığı ancak belli sınırlar içinde söz konusudur. Temelde yeni olan bilişsel içeriği anlatıma kavuşturma gereksinimi, bazı durumlarda, başka tür aracı nesnelerden, yani fiziksel özellikleri o iş için daha yeterli olan nesnelerden yararlanılmasını gerektirebilir. Bu aracılar, nesnel anlamlardan oluşan yeni bir sistemi, gerçek dünyanın mevcut araçlarla kavranıp ifade edilmesi zor olan yönlerini bilgi olarak ifade etme olanağını yaratır. Yeni tip aracıların bulunması bilişin yeni bir içerik düzeyine yükseltilmesi demektir. Söz gelimi, nesneye bağlı etkinlikle doğrudan ilişkili olan işaret (jest) dilinden ses diline ya da sözlü dilden yazılı dile geçiş bu niteliğe sahiptir.[84] (Yazılı dil, nesneyi bütünlüğü içinde yeniden yapılandırmak için olanaklar yaratır. Yazı olmadan bilimin gelişmesi kesinlikle olanaksızdır.)

Bilgiyi nesnelleştirmenin farklı tipleriyle içeriği mutlak olarak özdeş şekilde ifade etmek olanaksızdır. Daha önce belirttiğimiz gibi, algı içeriğinin sözlü formülasyonu, bilgiye yeni bir şeyler katar. Görünüşte yalnızca kopyalama işleminin yapıldığı durumlarda bile, bu tür içerik değişimi meydana gelir. Bir ressam yaşamdan alınma konuları betimliyorsa, yapıtına şekil vermekte kullandığı materyalin özelliklerini, boyaların özgül niteliklerini (bunlar gerçek dünyanın renk karakteristiklerinden her zaman farklıdır) ve bayağı algıdaki izlenimin bazı önemli yönlerini anımsatacak (bu, gerçekçi sanatın önemli bir koşuludur), aynı zamanda da bunları esaslı şekilde derinleştirecek bir izlenimi yapay olarak yaratma yollarını göz önüne almak zorundadır. Bayağı algı ve sanat yapıtı, içerik ifadesinin iki farklı biçimini temsil eder. Bu nedenle, içerik mutlak şekilde özdeş olmaz. Resmetme potansiyeli, resimde içeriği nesnelleştirme aracı olarak kullanılan materyalin özgül nitelikleriyle tamamen ilişkisiz değildir. Bu sanatın tarihi, materyalin temsil edici potansiyelini saptamak için o materyalle yapılan de-

nemelerin de tarihidir, doğrudan doğruya sadece resmedilen nesnenin algılanmasından kaynaklanmayan yansıtma tarzları bulmaya yönelik bir arayıştır. Çizim yeteneği olmayan bir kişi bildiği bir nesneyi kâğıt üzerinde temsil edemez. Bu yetenek ise kendiliğinden gelişme yoluyla kazanılmaz, kültürel-tarihsel deneyimlerin iletilmesini sağlayan öğrenme yoluyla kazanılır. Öğrenim olgusu farklı kültürel bölgelerde ve insanlığın sanatsal, bilişsel gelişiminin farklı aşamalarında değişiklikler gösterir. Bu nedenle, "doğrudan çizim" olanağı, öznenin özgül bir aracı nesneler sistemi içinde yer almasını, yani bunları belirli kurallara uygun olarak kullanabilmesini gerektirir. Dolayısıyla, belli bir kültürel gelenekte hiçbir temsil tarzı geliştirilmemiş olan bir nesnenin çizilmesi son derece güçtür. E. H. Gombrich sanat tarihinden derlediği bir sürü veriyi örnek göstererek bu noktayı inandırıcı bir şekilde açıklıyor.[85]

Demek ki yeni aracı nesne sistemlerinin doğması, yeni bilişsel olanakların, bir anlamda başka dünyaların ortaya çıkmasını da belirtir. Ama bu durumda da bilişsel deneyimin sürekliliğinde tam bir kopma yoktur, birbirini mutlak olarak dışlayan ve karşılıklı olarak birbirinin içine giremeyen alternatif dünyalar yoktur: Bu daha çok nesnel gerçekliğin daha önce bilinmeyen yönlerini ifade eden, nitelik yönünden yeni içerikle deneyimin zenginleştirilmesi meselesidir.

Bölüm 4

Bilgi Hakkındaki Yansı ve Bilişin Gelişimi



1. Özbilinç ve Yansı. Belirtik ve Örtük Bilgi

Kant'a göre deneyimin sürekliliğinin ve birliğinin koşulu, tam algının deneyüstü birliğidir, yani bizzat Deneyüstü Öznenin birliğidir. Kant, "Düşünüyorum" önermesini bilginin en üstün temeli sayar. Alman filozofun anlayışını eleştirel olarak çözümlerken, gerçek bağımlılığın farklı bir nitelik gösterdiğini belirtmiştik. Dış nesnelere ilişkin bilginin özbilinci gerektirdiği doğrudur, ama ikincisi de birincisini gerektirir. Hem bilginin hem de özbilincin temel koşulu, öznenin gerçek nesneler dünyasında yürüttüğü nesneye bağlı pratik etkinliktir ve bu etkinlik niteliği gereği toplumsaldır, öznenin başkalarıyla ilişkisini kapsar.

Dolayısıyla, Kant bilişin somut gerçeklerini yanlış yorumlamıştır. Yine de bilginin edinilmesinde özbilincin gerçekten özel bir rol oynadığını kabul etmemiz gerekiyor. Bu gerçek, daha dikkatli bir çözümleme yapmaya değer.

Her şeyden önce, özbilincin her zaman özel bir bilgi türü olduğunu belirtelim.

Bilindiği gibi Kant, Deneyüstü Öznenin ancak bilinçli şekilde kavranabileceğini ama bilgi nesnesi olmayacağını vurgulayarak bilgi ile özbilinç arasına temel bir ayrım çizgisi çeker. Kant'ın kanısına göre, saf aklın çatışmalarından birisine yol açan şey bu Özneyi bir deneyim nesnesi olarak düşünme girişimidir. Bilincin illa nesneler dünyasıyla ilgilenmek zorunda olmadığını, oysa bilginin zorunlu olarak bir nesneyi anlatması gerektiğini belirten Sartre'a kalırsa, bilince göre dışsal olan, ondan farklı ve bağımsız olan dünya (kendinde dünya), başlangıçta nesneler dünyası gibi görünmez ve bu nedenle de bilgi nesnesi değildir. Bilinç bizzat doğası gereği yansıtıcı değildir ve bu nedenle, başlangıçta dış nesneler dünyasını bırakın, kendisini bile bilemez. Bununla birlikte, Kendinde Dünyadan farklı olduğunu hemen kavrar (Sartre bu yüzden bilinci "Kendisi İçin Varlık" olarak adlandırır). Filozof, özbilinci benliğe ilişkin bilgiden (yansıdan) bu yolla ayırır.

Belirtelim ki, hem Kant hem Sartre, alışılmış koşullar altında öznenin kendisiyle ilişkide bulunduğuna ve bunun da öznenin kendisi hakkındaki bilgi gibi göründüğüne inanırlar. Ama bu filozoflara göre, bireysel görgül öznenin deneyimle verilmiş benlik bilgisinin ve bu öznenin gerçek derin doğasını kavramanın aynı şey olmaması farklı bir konudur (özne, Kant'a göre Deneyüstü Özne olarak, Sartre'a göre ise "saf" bilinç ya da Kendisi İçin Varlık olarak görünür).

Çözümlememize bireysel görgül özneleri ve aralarındaki karşılıklı ilişkileri inceleyerek başladığımız sürece, bayağı özbilinçte belli türde bir bilginin verilmiş olduğu yargısına itiraz eden pek çıkmayacaktır. Kant'ın ve Sartre'ın bilinç (özbilinç) ile bilgi arasındaki esaslı bir farklılık olarak yorumladıkları olguları da daha sonra açıklamaya çalışacağız. Modern ruhbilimin kaydettiği çok önemli bir koşulu daha önce belirtmiştik. Buna göre, bütün algı tiplerinin ve türlerinin altında yatan nes-

nel amodal dünya şeması, öznenin beden şemasının bu şemayla bütünleşmesini de gerektirir. Uzamsal-zamansal bağlantılardan oluşan nesnel ağ içinde kişinin bedeninin konumuna ilişkin bilgi, gerçek dünyadaki nesnel değişikler ile öznel bilinç durumlarının ardışık dizilişi arasındaki farklılıklara ilişkin bilgi, deneyim perspektifleri ile öznenin bedeninin nesnel konumu arasındaki bağlantıya ilişkin bilgi –bütün bu çeşitli bilgi türleri– temel bir bilinç edimi, yani her biliş sürecinin gerçekten gerektirdiği edim kapsamında yoğunlaşmış olarak yer alır.[86] Özne, özbilinç olmaksızın, dünyadaki nesnel gidişatı belirleyemez. Biliş terimiyle anlatılan özgül ve en üstün yansı biçiminde, özne bir şeyi sadece bilmekle kalmaz, o şeyi bildiğini de kavrar, yani her zaman bilgiyle ve kendisiyle belli bir ilişki içinde bulunur. Eğer öyle olmasaydı, biliş var olmazdı. Marx'ın belirttiği gibi, "Hayvan, yaşam etkinliğiyle doğrudan birlik içindedir. Kendisini ondan ayırt etmez. Bu onun kendi *yaşam* etkinliğidir. İnsan kendi yaşam etkinliğini iradesinin ve bilincinin nesnesi yapar. Bilinçli yaşam etkinliği gösterir. Bu etkinlik, insanın doğrudan doğruya kaynaştığı bir belirlenmişlik değildir. İnsanı, hayvan yaşam etkinliğinden bir çırpıda ayıran şey, bilinçli yaşam etkinliğidir."[87]

Bunların hepsi çok doğru olduğu için, oldukça paradoksal, hatta imkânsız görünen bir durum ortaya çıkar. Gerçekten bir nesneyi biliyorsam, bilen benliğimi ve biliş edimimi de aynı anda bilebilir miyim? Bir nesneye ilişkin bilginin, bilen özneye ve onun biliş edimine ilişkin bilgiyi de gerektirdiği tezini kabul etmek çözümsüz bir mantıksal paradoksa yol açmaz mı? Bu ikinci paradoks, bir sözün kendine ait bir göndergeye sahip olması durumunda ortaya çıkan paradokslara benzemiyor mu? (Bazı başka paradokslarla birlikte bu paradokslar da bu yüzyılın başlarında kümeler kuramında keşfedilmiş ve matematiğin temellerine yönelik yoğun araştırmaların itici gücü olmuştur.)

Şu olguları göz önüne alalım. Gözlerim çevremdeki her şeyi görebilir. Bedenimin bazı kısımlarını da görür. Ama gözlerim ilke olarak kendisini ve görme sürecini göremez. (Gözlerimizin kendisini aynada görebileceği söylenerek buna karşı çıkılabilir. Ama aynada gördüklerimiz gözlerin kendisi değil, sadece yansımasıdır. Elbette, aynadaki yansıma ile gözlerim arasında bir benzerlik vardır ve kendimin, yüzümün, gözlerimin dışarıdan bakan bir gözlemciye nasıl göründüğünü ayna yardımıyla zihnimde canlandırabilirim. Ne var ki, aynaya baktığım zaman deneyimimin nesnesi gözlerim değil, yalnızca onların belli bir cismin yüzeyindeki fiziksel yansımasıdır. Bu yansımanın bir yabancıda gözlerimin oluşturduğu resme benziyor olması ruhun gelişmesinin erken aşamalarında hiç de açıkça belli değildir ve bilinmez).

Modern Amerikalı filozof Keith Gunderson, bilen öznenin kendi deneyiminin nesnesi, kendi bilgisinin nesnesi olmayacağını belirtiyor. Deneyim dış nesneler dünyasına yöneliktir. Fiziksel nesnelerin durumlarını ve ilişkilerini bilebilirim. Hem günlük bilgi düzeyinde hem de özel bilimsel araştırma (örneğin, fizyoloji, ruhbilim toplum bilim vb.) yoluyla başka bireyleri de bilirim. Yeri gelince başka bir özne de beni inceleyebilir ve bu durumda ben, o başka öznenin nesnesi olurum. Ama kendi deneyimimin bir nesnesi olarak kendimi, yani özneyi bilemem. Gunderson'un kanısına göre, aksi hâlde kümeler kuramının paradokslarına benzeyen çözümsüz bir paradoks içinde kaybolurduk. Amerikalı filozofun belirttiğine göre, şunu da kabul etmek gerekir ki, bilginin taşıyıcısı ve yaratıcısı olarak öznenin kendisi bilgisinin ilgili olduğu alanın dışına düşer. Bunda şaşıracak bir şey yoktur, diye devam eder Gunderson, çünkü bu olgu yalnızca insanlara özgü değil, yapay yolla kurulan ve çevreden bilgi alma işlevine sahip olan bütün sistemlere de özgüdür. Böyle bir sistem, kendisinden farklı olan nesneler

hakkında veriler toplar, ama veri toplama süreci hakkında bilgi edinemez. Periskop mercekleri çevredeki her şeyi yansıtır, ama kendisini yansıtamaz.[88]

Nesneler dünyasına ilişkin bilişin öznenin kendisine ve biliş sürecine ilişkin bilişini de ima etmesi durumunun gerçekten oldukça paradoksal göründüğü konusunda Gunderson'un görüşüne katılabiliriz.[89] Aynı zamanda, özbilinci gerçekten kapsayan insan bilişinin somut ve temel bir olgu olduğunu da göz ardı edemeyiz. Amerikalı filozofun verdiği örnekler bu olguyla çelişmez. Asıl nokta, veri toplayan yapay mekanizmaların biliş sürecini uygulamamaları, özbilince sahip olmamaları ya da nesneler dünyasını bilinçli olarak kavramamalarıdır. Bu mekanizmalarca toplanan veriler ancak insan tarafından özümlenince birer biliş olgusu hâline gelir. Bir deniz altının periskobu kendi başına hiçbir şey göremez: Onu kullanan insan görür. İnsanın dış dünyayı algılaması temel düzeyde bir özbilinç edimini gerektirir, aksi hâlde bir periskop yardımıyla bile hiçbir şey göremez (bu yüzden, özbilinç periskoba değil, periskobu kullanan insana aittir.)

Bu paradoksun çıkış yolu nedir? Bu soruya daha sonra yeniden dönmek niyetiyle, çıkış yolunu en genel çizgileriyle çok kısa olarak anlatalım. Buradaki önemli nokta, özbilincin bilgi olmakla birlikte özel türde bir bilgi olmasıdır. Şimdiye değin, bilginin olduğu gibi kavranan nesneler dünyasını özneye sunduğunu varsaydık. Bu hem bireysel özneyle bağlantılı özel bir bilgi türü olan algı için hem de bilginin nesnelleştirilmiş biçimleri olan bilimsel kuramlar için doğrudur. Ne var ki, özbilincin nesnesi ona verilmiş değildir (özbilinç yansıyla karıştırılmamalıdır). Bir grup nesneyi algıladığım zaman, aynı zamanda bilincimle bu nesneler arasındaki farkı da kavrarım vb. Ama bütün bu bilinç olguları bilincin odağında değil, arka planında ya da dolayında yer alır. Bilincim doğrudan doğruya

biliş nesnesi olan dış nesneleri hedef alır. Bedenim, bilincim, biliş sürecim bu durumda deneyim nesnelerinin ve bilginin bir parçasını oluşturmaz. Dolayısıyla, herhangi bir deneyimin anıştırdığı ve özbilinç biçiminde ifade edilen benlik bilgisi özel türden bir bilgidir. Çoğunlukla ilgilendiğimiz belirtik bilgiden farklı olarak, buna biraz ihtiyatlı bir yaklaşımla "örtük bilgi" denilebilir. Biliş sürecinin ereği belirtik bilgi edinmektir. Örtük bilgi, belirtik bilgi elde etmenin bir aracı ya da yöntemi olarak işlev görür.

Elimle bir şeye dokunduğum zaman elimi değil, dokunduğum nesneyi hissederim. Dokunma duyusu beni değil, dış nesneyi anlatır. Nesnenin benim üzerimde etkisini parmak uçlarımda yerelleştirerek, dokunma edimini ancak bilincimin arka planında kavrarım. O nesneye elimle değil de bir sopayla dokunursam, dokunsal izlenim yine nesneyle bağlantılıdır, kullandığım araçla (sopayla) değil. Sopa artık bilincimin odağında değil, dolayında yer alır ve bedenimin doğrudan devamı olarak duyumsanır. Bu durumda nesnenin etkisiyle ilgili duyum (nesnelerin dokunsal imgesiyle bunun aynı olmadığını daha önce belirtmiştik) parmak uçlarımda değil, sopanın ucunda yerelleşmiş olarak algılanır.

2. Bilginin Doğrulanması ve Gelişimi

Birçok filozofun savunduğuna göre, bilgibilimsel çözümlemenin en önemli ve belki de biricik görevi bilgiyi doğrulamak olduğu için, hiç kuşku yok ki bu çözümleme, özbilinçle bağlantılı olanlar da dâhil bilginin bütün öncüllerini ayırt etmeli ve irdelemelidir. Bilgibilimsel araştırma örtük olanı belirtik duruma getirmeli, böylece de mutlak yansıyı uygulamalıdır.

Anımsayacağımız gibi, geçmişte bu soruna önerilen çözümlerden birisi, "ben"in kendisiyle olan yansısal ilişkisinin

her türlü bilgisinin en üstün temelini oluşturduğu yolundaki savdı. Bu yansısal ilişkiyi formüle eden önermenin mutlak şekilde kuşku götürmez ve çürütülemez olduğu kabul ediliyordu. Bilgi hakkındaki bilgibilimsel yansı "ben"in kendisine ilişkin yansısı olarak yorumlanıyordu.

Bilgibilimdeki bu yönelişi benimsemenin insanı sürükleyeceği açmazları ve aşılmaz güçlükleri göstermeye çalıştık. Herhangi bir bilginin ve en başta da dış nesneler dünyasına ilişkin bilginin, öznenin özbilincini gerektirmekle birlikte, ilke olarak öznenin kendisi hakkındaki yansısına indirgenemeyeceğini özellikle göstermeye çalıştık. Dış nesneler hakkındaki bilgi, pratikte ne denli güvenilir olursa olsun, hiçbir zaman mutlak şekilde (örneğin, daha ayrıntılı tanımlamalara ve düzeltmelere imkân vermeyecek kadar) tartışmasız olmayacağı için, mutlak bilgi ilkeleri ve mutlak şekilde tartışmasız bilgi temelleri bulma gereksinmesi konusunda doğal kuşkular ortaya çıkar.

Bilimsel bilginin birtakım özel türlerinin doğrulanması alanında modern bilimin elde ettiği deneyimleri dikkate aldığımız zaman, bu kuşkular bir kat daha artmaktadır. Söz gelimi, kuramsal bilgiyi "duyu verileri"ne ya da laboratuvar işlemlerine ilişkin bir dizi kuru lafa ve önermeye indirgemenin imkânsız olması yanında, aritmetiği kümeler kuramına ya da bir fizik kuramını diğerine tamamen indirgemenin de mümkün olmadığını daha önce belirttik. Farklı bilgi yapıları, indirgemeden başka şekillerde birbiriyle bağlantılıdır. Bilginin doğrulanmasında bu koşulun dikkate alınması gerekir.

Ama şu soru orta yerde duruyor: Yansının mutlak eksiksizliği ne ölçüde mümkündür? Bilginin öncülleri ne dereceye kadar ayırt edilebilir, açımlanabilir ve çözümlenebilir?

Bu soruyu yanıtlamaya girişirken, Quine'ın kökten çeviri problemiyle ilgili savlarını anımsayalım. Quine, konuştuğu-

muz dilin incelediğimiz yabancı dilden farklı bir şekilde bize verilmiş olduğunu belirtiyor. Yabancı dil söz konusu olunca da bu dildeki ifadelerle gerçek nesneler ve somut durumlar arasındaki ilişkiyi göz önüne alırız, yani bu dil hakkında düşünürüz. Kendi dilimize gelince, bu dil kendi yapısını değil, dünyanın tablosunu bize doğrudan doğruya sunar. Nesnel bir içeriği ifade etmekte kullanabilmemiz anlamında kendi dilimizi biliriz. Ama bu belirtik bilgi değildir. Bizim için dil, onun yardımıyla edindiğimiz nesnel bilgiden ayrı tutulamaz, bu nedenle dil bir bakıma dikkatimizi bile çekmez: Bilincimizin arka planında yer alır. (Bu, kendi dilimiz hakkındaki yansı olasılığını ortadan kaldırmaz, ama bu durumda dilimizi ikiye ayırmamız gerekir. İki bölümden birisi nesne dili, incelenen dil olacaktır, yani önceye göre farklı bir rol oynamaya başlar, bilincimize doğal bir biçimde verilmiş örtük bilgi olarak değil de kuramsal varsayımlar, idealleştirmeler vb. topluluğu olarak işlev görmeye başlar. Birincisini inceleme aracı olarak kullanılan ikinci dil bölümü, örtük bilgi özelliklerini korur.) Aritmetik kuramının ontolojisini saptamak için bu kuramın yapısını incelediğimizi, böylece de bu kavramsal sistem hakkında yansı ediminde bulunduğumuzu düşünelim. Bu durumda, biz yansı aracı olarak kümeler kuramını kullanırız. Bu inceleme bağlamında, kümeler kuramı bir yansı nesnesi değildir, bilinen ve açık seçik bir şey olarak kabul edilir. Bunun tersi de yapılabilir: Kümeler kuramının önermeleri, aritmetik kuramının diline çevrilebilir. O zaman kümeler kuramı yansı nesnesi olur, aritmetik kuramı ise verili bağlamda yansıya tabi olmayan bir şey olarak kabul edilir.

Bir çokyüzlünün (polihedronun) kenar, tepe ve yüz sayılarının bağıntısına ilişkin stereometrik teoremin çeşitli kanıtlarının tarihçesini inceleyen Imre Lakatos'un ortaya koyduğuna göre, savlardaki zayıf noktaların bulunması, yani bunların sarsılmazlıklarının artırılması, her zaman "dayanak oluşturan"

bilgilerin var olmasını gerektirir. Söz konusu bilgiler, çözümleme aracı olarak, yani kanıtlar hakkında yansıda bulunma yolu olarak işlev görür; bu bilgiler sarsılmazlığın sezgiye dayalı, açık seçik ve yansısız bir garantisi olarak kabul edilir. "Kanıt çözümlemesi, her 'sarsılmazlık devrimi'yle birlikte, kanıtların daha derinlerine işliyor ve kristal berraklığındaki sezginin egemen olduğu, eleştirinin yasaklandığı 'tanıdık arka plan bilgi'nin *dayanak oluşturan katmanına* doğru iniyordu."[90] Aynı zamanda, "dayanak oluşturan katman," yani açık seçik olduğu varsayılan bilgi (bizim terminolojimizde örtük bilgi), kendisini oluşturan bütün bir dizi bileşenin tartışmalı karakterini, hatta yanlışlığını ortaya çıkarır.[91] "Eleştiri arka plan bilgiyi bilgiye dönüştürdükçe, farz edilen tanıdıklık azalır."[92]

"Dayanak oluşturan katman" hakkındaki yansı, başka tür bir bilginin verili çözümleme araçları bağlamında yansıya tabi olmadığının kabul edilmesini gerektirir.

Nitekim bilginin doğrulanması sorununun iyice belirginleştiği ve var olan bilgi sistemleri hakkındaki yansının çok büyük bir rol oynadığı matematik gibi bir bilimde bile her yansısal çözümleme işlemi, verili bağlamda üzerinde düşünülmeyen örtük bir "dayanak oluşturan" bilgi çerçevesini gerektirir. Örtük bilgi, olgusal bilimlerde çok daha önemli bir rol oynar. Bu bilimlerde araştırma etkinliği, kural olarak, kurama yönelik olmaktan çok, gerçek dış nesneler dünyasına yöneliktir. Araştırmacı, kuramsal bir sistemin oluşturulup geliştirilmesini ve görgül verilere uygulanmasını (bu ikisi çoğunlukla birbirinden ayrılamaz) bizatihi gerçekliğin nesnel bağlantılarının saptanması olarak algılar.

Bu durumda kuramsal kavramsal sistem, formüle edilmesini sağladığı gerçek nesneler hakkında bilgiden ayrı düşünülemez. Bu tür bilimlerde kuramlar çoğunlukla biçimselleştirilmeden ve belitlenmeden bırakılır. Görgül verileri işleme ku-

ralları, söylemin normları ile standartları ve önemli sorunları ayırt etme yolları belirtik olarak formüle edilmez, kuramın temel paradigmal içerik öncülleriyle birlikte, yani örtük bilgi olarak tanımlanır. Modern bilim tarihi ve kuramı uzmanları olan Michael Polanyi ve Thomas Kuhn, doğal bilimlerin gelişmesi açısından örtük bilginin (onların terminolojisinde "zımni bilgi"nin) taşıdığı öneme işaret etmişlerdir.[93] Ama bu, doğal bilimsel bilginin gelişmesinde kuramsal yansının hiç rol oynamadığı anlamına gelmez (her ne kadar burada sözü edilen kuramcılar somut durumu çarpıtarak bu rolü küçültmek için her yolu deneme eğiliminde olsalar da).

Yansının burada belirtilen özelliği (yansıtılmış ve yansıtılmamış bilgi arasındaki diyalektik bağlantı), nesnelleştirilmemiş şekilde var olan, yani bireysel özneye ait olan bilgi türleriyle (algı, anımsama vb) ve ayrıca, bireysel bilincin kendisiyle ilgili olarak tüm açıklığıyla ortaya çıkar. Her bireysel biliş edimi, daha önce vurguladığımız gibi, özbilinci, yani öznenin kendisi hakkındaki örtük bilgisini gerektirir. Bu örtük bilgiyi belirtik bilgiye dönüştürme, yani özbilinci yansıya çevirme girişiminde bulunabilir. Bu durumda özne, ruhsal yaşamının akışını gözlemleyerek, kendi "ben"inin niteliğini ortaya çıkarmaya çalışarak vb. kendi zihinsel deneyimlerini çözümler. Bu yansı ediminde "ben" kendisiyle kaynaşıyormuş gibi görünür. Oysa, durum böyle değildir. Her yansı edimi, bilinçli olarak kavrama ya da anlama edimidir, semantik bağlantılardan oluşan bir tür çerçevedir. Bu çerçevenin dışında yansı olanaksızdır. Öte yandan, yansı ediminin öngördüğü semantik çerçeve bizatihi o edimin içinde yansıya tâbi değildir; onun "dışına düştüğü" için aracı olarak, yani örtük bilgi olarak ele alınır. Ruhsal yaşam akışının ve bilinç yüzeyine çıkan imgelerin anlamsal kesinliğinin çözümlenmesi, anıların uzamsal-zamansal bağlantısı gibi şeylerin hepsi bireysel yansı ediminde bilince

verilir. Ne var ki, bu verilmişliğin anlamsal bakımdan oluşma tarzları üzerinde düşünülmez. Bu yüzden, ruhsal yaşamın başka karakteristiklerinin temelde olabilirliğine, yani ruhsal yaşamın özgözlemle elde edilenden başka bir içeriğinin ve yapısının olabilirliğine ilişkin sorun öznel yansıda ortaya çıkmaz. "Ben"in kendisi de en azından kısmen yansı ediminin dışına düşer, çünkü kendisini kendi yansısının nesnesi yaparsa, özne olarak da bunu yerine getirmesi gerekir. Demek ki, bireysel bilinç çerçevesi içinde kaldığımız sürece, yansı öznesi olarak "ben"in üzerinde düşünülmez.

Bu koşul, öznenin hakiki doğasının bilgi ya da yansı nesnesi olamayacağı, çünkü sadece yansıtıcı olmayan bilince verilmiş olduğu yolunda Kant'ın ve Sartre'ın ortaya attıkları görüşün temelini oluşturuyordu. Ludwig Wittgenstein de buna benzer bir tartışma çizgisini izler: "5.631. Düşünen, sunan özne; böyle bir şey yoktur. *Bulduğum Şekliyle Dünya* adında bir kitap yazsaydım, *benim* orada vücudum hakkında da açıklamalar yapmam ve hangi organların irademe boyun eğdiğini, hangilerinin eğmediğini vb. söylemem gerekirdi. O zaman bu, özneyi yalıtmanın, daha doğrusu önemli bir anlamda özne diye bir şeyin olmadığını göstermenin bir yöntemi olurdu: Yani, bu kitapta bir tek ondan söz *edilemez*di. 5.632. Özne dünyaya ait değildir, ama dünyanın bir sınırıdır. 5.633. Metafizik bir özne dünyasının *neresinde* fark edilecektir? Bu durumun tamamen göz ve görüş alanı durumuna benzediğini söylersiniz. Ama gözü gerçekten *görmez*siniz. Ve *görüş alanındaki* hiçbir şeyden, onun bir gözle görüldüğü sonucu çıkarılamaz. 5.641... Felsefi ben, ne insandır ne onun vücududur ne de ruhbilimde ele alınan ruhudur, ama o metafizik öznedir, dünyanın –bir parçası değil– sınırıdır."[94] İngiliz filozof Gilbert Ryle'a göre, yansısal çözümleme sürecinde "ben"in sistematik olarak ele geçirilemeyişi bizzat yansı nesnesinin, yani insanın fiziksel, bedensel ayı-

rıcı özelliklerine indirgenemeyen özgül bir yapı olarak "ben"in kurmaca niteliğini ortaya koymaktadır.[95]

Bütün bunlardan, yansıtılmayan örtük bilginin genelde bir yansı nesnesi sayılamayacağı, sonsuza kadar bilincin dolayında kalmaya mahkûm olduğu, ilke olarak çözümlenemeyeceği anlamı çıkar mı? Hiç de değil. Yansı aracı, yani yansının semantik çerçevesi bizatihi yansısal çözümleme nesnesi hâline gelebilir, ama bunun olabilmesi için, yeni bağlamda üzerinde düşünülmeyecek bir başka semantik çerçeve içinde yorumlanmalıdır. Örtük bilgi mantık dışı bir şey olarak ya da gerçeklikle ilişkisi bulunmayan keyfî bir sanı olarak anlaşılmamalıdır. Aslında, bu tür bilgi her zaman belirli bir doğruluk derecesiyle nesnel bağımlılıkları yansıtır; birçok durumda da pratik ve bilişsel etkinlik, bu bağımlılıkların üzerine kurulduğu bilişsel öncüllerin hiç değilse bazılarının özel olarak çözümlenmesini gerektirmez. Ne var ki, bu tür çözümlemenin bir zorunluluk hâlini aldığı durumlar da vardır. Daha önce belirttiğimiz gibi, böyle bir durum örneğin matematiğin temellerinin çözümlenmesinde söz konusudur.

Çok önemli olan şu noktayı göz önüne alalım. Örtük bilgi belirtik bilgiye dönüşünce ve böylece yansı nesnesi hâline gelince birtakım değişiklikler geçirir. Nesnelleştirilmiş bilgiden oluşan bir sistem hakkındaki kuramsal yansı, o sistemin çözümlenmesini, birçok varsayımın ve idealleştirmenin formüle edilmesini, aynı zamanda da (burası özellikle önemlidir) bizzat bilginin tanımlanmasını, örtük şekilde kabullenilen bazı öncüllerin reddedilmesini ifade eder (yansı işleminin lokomotifi de bazen bazı bilgi öncüllerini gözden geçirme gereksinmesidir). Önceleri apaçık, sezgi yoluyla anlaşılabilir ve basit görünen şeylerin yansı sonucunda yeterince karmaşık ve sıklıkla sorunlu, hatta bazen düpedüz hatalı oldukları anlaşılır. Bu nedenle, yansı sonucunda birtakım yalın ve apaçık doğrular ya da

farklı bilgi türlerinin şöyle ya da böyle indirgenebileceği, bilgi sisteminin "mutlak dayanağı"nı oluşturan, mutlak şekilde tartışmasız bir dizi sav ortaya çıkmaz. Yansının sonucu, belirli bir bağlamdaki bazı gerçek bağımlılıkların oldukça hakiki bir yansıması olan ve aynı zamanda da bütün bir dizi varsayımı, öncül olarak belli bir örtük bilgiyi ima eden kuramsal bir sistemdir.

Böylece yansı, hem belirtik hem de örtük nitelikte yeni bilgiler üreterek, bizi var olan bilgi sisteminin çerçevesinden öteye taşır. Başlangıçta tamamen bir doğrulama işlemi (örneğin matematikte) gibi görünen şey aslında bilginin içeriğini geliştirmenin bir yoludur ve kuramsal gelişmenin önemli araçlarından birisidir. Bu işlem gerçekliğin nesnel bağımlılıklarının gitgide daha yetkin şekilde yansıtılmasına, bilimsel kuramların yapısının ve içeriğinin daha kesin olarak yeniden üretilmesine neden olur. Dolaysız amacı, bir savı daha da pekiştirmekten ibaret olan bir araştırma gerçekte o bilim alanında daha zengin bir kuramsal içerik yaratmıştır. Imre Lakatos, stereometrik teoremin kanıtlarının tarihine ilişkin araştırmasını özetlerken şöyle yazıyor: "Hiçbir zaman 'kesinlik' elde edilemez (burada metafizik mutlak kesinliğe gönderme yapılıyor -*V. L.*), hiçbir zaman 'dayanaklar' bulanamaz -ama 'aklın kıvraklığı' sarsılmazlıktaki her artışı matematiğin içeriğindeki, kapsamındaki bir artışa dönüştürür."[96]

Olgusal bilimlere gelince, bilginin doğrulanması işlemiyle kuramsal içeriğin gelişmesi arasındaki bağlar bunlarda daha bir belirgindir. Bu bilimlerde doğrulama sorununun çoğunlukla bağımsız bir sorun olarak belirmediğini daha önce belirtmiştik. Var olan kuramsal kavramlar sisteminin bu sistem içinde ortaya çıkan sorunların çözümüne elverişli olması ve aynı zamanda da belirli pratik uygulamalara olanak sağlaması ölçüsünde, bu sistem yeterince sağlam temellere oturtulmuş sayılır. Yepyeni bir kuramsal sistemin doğuşu ve yeni paradig-

mal araştırma öncüllerinin benimsenmesi, eski paradigmanın yeterince sağlam temellere dayandığı yolundaki kanının pek de haklı bir kanı olmadığını ortaya çıkarır. Yeni paradigma, bilim hakkındaki kuramsal yansı çerçevesinde kuramsal bilginin yapısı çözümlenerek değil, bizzat gerçek nesneler incelenerek benimsenir, yani gerçek bağımlılıkların kuramsal olarak daha yeterli şekilde yeniden üretilmelerinde bir araç olarak kabul edilir. Aynı zamanda da yeni bir paradigmanın benimsenmesi bu paradigmayla eski bir paradigma arasında bağıntı kurma işlemini ima eder. Bu durumda eski paradigma bir yansı nesnesi olarak belirir. Eski paradigmada nesnel gerçek içeriğe sahip olan her şeyin korunması ve böyle bir içeriğe sahip olmayan, yani kurmaca olduğu anlaşılan her şeyin elenmesi amacıyla, bu eski paradigmanın belitleri, kavramları ve anlamsal bağlantıları yeniden kurularak gerçek nesnelerle ve somut bağlantılarla karşılaştırılır. Burada yeni paradigma gerçek nesneleri ve bağımlılıkları sunma aracı olarak işlev görür. Bu nedenle, kuramsal yansı (Polanyi ve Kuhn her ne kadar reddetseler de) bir paradigmadan diğerine geçişte önemli bir öğe olarak rol oynar, ama yine de bu geçişin içeriğini tüketmez. Esas olarak bu yansı, yeni paradigmanın ışığı altında ve onun aracılığıyla eski paradigmanın yeniden kurulması ve sorgulanması anlamına gelir. Nitekim görecelik kuramı kendi yaratıcılarına da açık gelmeyen (ve gelemeyecek olan) klasik mekaniğin su yüzüne çıkmamış öncüllerinin açıklığa kavuşturulmasına olanak sağladı. Kendi payına Galileo da klasik mekaniğin temellerini kurarken, Aristotelesçi fiziğin öncüller ve varsayımlar sistemini kuramsal yansıya tabi tutmak zorunda kalmıştı. Ama bunu başarabilmesi için Aristotelesçi fiziğin kavramsal sisteminin çerçevesini aşması gerekmişti. Kuramsal yansı, verili bir kavramsal sistemin sınırlarının aşılması sonucunda gerçekleşir ve aynı zamanda da böyle bir adımın atıl-

masını sağlayan araçtır. Gördüğümüz gibi, kuramsal yansı her durumda kuramsal bilginin içeriğinin gelişmesiyle yakından ilişkilidir.

Özel görecelik kuramına getirilen bir yorumun tutarsızlığını bu bağlamda dikkate almak gerekiyor. Bridgman sayesinde yaygınlık kazanan bu yorum, özel görecelik kuramını tamamen birincil fizik kavramlarının (eş zamanlılık kavramı gibi) yansısal çözümlemesine indirgiyor. Bu bakış açısına göre Einstein, bir fizik kuramı yaratmaktan çok, fizik kavramlarının anlamı sorununu ele alan bir üst kuram (meta-teori) yaratmıştır Özel görecelik kuramında sözü edilen laboratuvar ölçümü işlemleri, mutlak şekilde güvenilir bir bilim temeli olarak, üzerine fiziğin inşa edilmesi gereken dayanak olarak görülüyor. Aslına bakılırsa, özel görecelik kuramında kullanılan ölçüm işlemleri de işlemsel nitelik taşımayan birçok kuramsal öncül gerektirir. Bu kuramın amacı hiç de bilimsel kavramların anlamı sorununu çözmek değil, somut gerçeklikteki yeni içerik bağımlılıklarını ortaya çıkarmaktır. Yansısal çözümleme, yani fizik kavramlarının niteliğine ve anlamına ilişkin sorunların tartışılması, bu kuramın ilkelerinin yetkinleştirilmesinde gerçekten önemli bir rol oynamıştır. Ama bu çözümleme eski ve yeni paradigmaların -klasik mekaniğin ve Einstein'in anlayışının- karşılaştırılmasıyla çok yakından ilişkilidir. Ayrıca, kuramsal yansı yeni kuramı doğrulamak için tek araç değildi ve olamazdı.

Anlaşıldığı üzere, bilgi hakkındaki yansı, bilginin içeriğinin geliştirilmesiyle ve var olan kavramsal sistemin sınırlarının aşılmasıyla yakından bağlantılıdır. (Ama bunun tersi olan önermenin de doğru olduğu, yani bilginin içeriğindeki herhangi bir gelişmenin yansı olarak ortaya çıktığı anlaşılmamalıdır. Söz gelimi, kuramsal bir sistemin belli paradigmal öncüller içindeki gelişmesi hiç kuşkusuz bir yansı örneği olarak alınamaz.)

İşin gerçeği buysa şu soru ortaya çıkıyor: Bilginin doğrulanması sorunu acaba bir anlam taşıyor mu? Klasik felsefede ve bilimde bilginin doğrulanması sorununa getirilen çözümde mutlak şekilde tartışmasız ve sarsılmaz olan bir dizi önermenin, yani bütün öteki bilgi türlerinin ve tiplerinin şöyle ya da böyle indirgenebileceği önermelerin bulunmasıdır. Böyle bir işin üstesinden gelinemeyeceğine göre (bunu biz de göstermeye çalıştık), bilginin doğrulanması diye bir sorunun kesinlikle var olmadığını kabul etmemiz gerekmez mi? Matematiğin, mantığın, yöntembilimin ve bilim felsefesinin temellerini, doğa biliminin kuramını ve tarihini araştıran birçok Batılı uzman bu sonuca ulaşıyor.[97]

Bu görüşe katılmak pek mümkün değildir. Bir kere, bilginin doğrulanması görevinin anlamı nedir? Açıkçası bu görev, belli bir bilgi sisteminin uygulama alanının saptanması ve doğru bilgi ile doğruluğu sadece boş bir iddiadan öteye gitmeyen kuru savın birbirinden ayrılmasıdır. Genel bilgibilimsel düzlemde yapılması gereken şey, bu görevin yerine getirilmesi için farklı durumlara, çeşitli somut bilgi sistemlerine uygulanabilecek genel ölçütler bulmaktır. Bu görevin bütün anlamını yitirdiği kanısına kapılırsak, bilgi ile bilgisizlik arasına bir sınır çizilmesine olanak veren hiçbir ölçütün olmadığı sonucuna ulaşmamız gerekecektir.

Gerçekte bilişin evrimi, bilgiyle bilgisizlik arasındaki sınır çizgisinin belirlendiği diyalektik bir süreçtir ve aynı zamanda mevcut bilgi sistemlerinin nesnel uygulama alanının gitgide daha kesin şekilde çizildiği bir süreçtir. Bilginin doğrulanması her şeyden önce nesneye yönelik pratik etkinlik aracılığıyla gerçek nesneler ve bilgi arasında bağıntı kurmak demektir. Aynı zamanda, bütün bilgi türleri doğrudan doğruya pratik etkinlik kapsamına sokulamaz. Bunun yanı sıra pratik de her zaman ulaştığı somut tarihsel gelişme düzeyiyle

sınırlıdır. Bu nedenle, belli bir bilgi sisteminin pratiğe uygulanması bile bilginin tamamen doğrulanmasıyla eş değerde değildir. Pratik, bilgi sistemlerinin gelişmesini gerektirir. Nesneleri içeren pratik etkinlikle bilişsel etkinliğin karşılıklı bağlantılı olarak gösterdikleri bu ortaklaşa gelişme sürecinde bilgi doğrulanır. Bu nedenle, doğrulama olgusu bilgi için sarsılmaz bir temel kurma olanağı yaratan işlemlerin toplamı olarak görülmemeli, daha çok, bilişin tarihsel gelişimi olarak, bazı eski anlayışları saf dışı eden yeni kuramsal sistemlerin ortaya çıkması olarak, kuramlar arasında yeni bağların kurulması, eski kuramların gözden geçirilmesi vb. olarak anlaşılmalıdır. Belli bir kuramsal sistemin doğrulanması demek, o sistemin çerçevesinin aşılması, sistemin daha derin bir bağlama yerleştirilmesi ve daha geniş bir fon üzerinde ele alınması demektir.

Bu nedenle, felsefe ve bilim tarihinde doğrulama sorununu çözme yöntemleri olarak görülen işlemler gerçekten bu sorunun çözümüyle ilişkilidir, ama bu ilişki daha önceleri farz edilenden farklı bir anlamdadır. Bizatihi bilginin gelişmesiyle örtüşen tarihsel doğrulama sürecinde sadece birer öğe olan bu işlemler, "mutlak" doğrulama sağlayamaz. Bu nedenle, gerçekten meydana geldiği biçimiyle doğrulama olgusu, Marksizm öncesi ve Marksist olmayan klasik felsefe ve yöntembilim literatürünün verili sorun (örneğin, yeni kuramların kökeni) bağlamında göz önüne almadığı bilimsel araştırma öğelerini kapsar. Bilginin doğrulanması bilginin gelişimiyle örtüşüyorsa ve kuramsal yansı bu gelişmenin öğelerinden sadece birisiyse, o zaman gerçek doğrulamanın yansıya indirgenemeyeceği, çok daha geniş kapsamlı olduğu anlaşılır.

3. Yansımadan ve Yansı Nesnesinin Dönüştürülmesinden Oluşan Birlik Olarak Yansı

Daha önce işaret ettiğimiz üzere, yansı var olan bilgi sisteminin aşılmasına neden olmakla kalmaz, onun dönüştürülmesine de neden olur. Belirtik duruma gelen örtük öncüller yalnızca ayırt edilmekle, çözümlenmekle ve yeniden kurulmakla kalınmaz (her ne kadar sadece bu işlem bile yansı nesnesi olan bilginin niteliğini değiştirirse de olay burada bitmez). Bazı öncüller tanımlanır ya da tamamen saf dışı edilir. Kendi içinde bu oldukça anlaşılır bir şeydir: Yansı gereksinimi ancak temel öncüllerin doğruluğu konusunda kuşkular belirdiği zaman ortaya çıkar. Kuramsal çözümleme görevi bu öncüllerin gözden geçirilmesinden oluşur ve eleştirel bir anlayışla incelenen şeyler, kısmen de olsa değiştirilmeden bu görevin başarılması olanaksızdır. Ama bunun anlamı, kuramsal yansının sonucu olarak bizzat nesnenin değişmesidir. Bu koşul üzerinde biraz derinlemesine duralım.

Kuramsal bilgi, bilgiden bağımsız şekilde var olan gerçek nesneler arasındaki bağımlılıkları yeniden ürettiği zaman, çoğunlukla verili kavramsal sistemin sınırlarını aşmak, incelenen nesneleri yeni ilişkiler kapsamına sokmak, yeni idealleştirmeler getirmek, soyut nesnelerden oluşan yeni sistemler kurmak vb. gerekir. Gerçek nesneler hakkındaki kuramsal bilginin gelişmesini karakterize eden bu süreçlerin hiçbirisi bilginin ilişkili olduğu nesnelerin kendisini değiştirmez. Yansı ve yansı nesnesi arasındaki ilişki farklıdır. Yansı nesnesi, yani bilgi sistemi yansı aracılığıyla yeni ilişkiler kapsamına sokulmakla kalmaz, aynı zamanda da tamamlanır ve yeniden kurulur, başka bir deyişle, yansıdan önceki durumundan farklı bir hâle gelir. Soruşturma süreci incelenen nesnenin yaratıcı şekilde yeniden biçimlendirilmesiyle yakından bağlantılıdır. Bu olgu-

da biliş ile nesnedeki değişiklikler arasındaki bu özel ilişkinin ortaya çıkış nedeni, bilişten ve bilinçten bağımsız olarak var olan bir nesneyle değil, bilişi kendisine yönelterek bizzat bilişin ve bilincin yeniden üretimiyle uğraşıyor olmamızdır.

Burada ortaya konulan yansı ve yansı nesnesi arasındaki özel ilişkiye yalnızca nesnelleştirilmiş bilgi sistemlerinde değil, bireysel bilinçte de rastlanır. Önemli olan nokta, bilinç durumu hakkındaki, somut bir kişisel "ben"in özellikleri hakkındaki yansının bilinç ve kişilik sistemini yeniden yapılandırma görevi bağlamında ortaya çıkmasıdır (bu görev ister başarılsın isterse başarılmasın). Kendimi şöyle şöyle niteliklere sahip "ben" olarak kavradığım zaman, ruhsal yaşantımın daha önce bir bakıma oturmamış ya da bölük pörçük olan birtakım anlarını nesnelleştirmekle (böylece de bilinç durumumda belirli değişiklikler yapmakla) kalmam. Aynı zamanda da kendimi benimsediğim bir idealin, yani başka kişilerle bir tür ilişkiyi ifade eden ve bu yüzden kendimle olan ilişkime toplumsal olarak aracılık eden bir idealin ışığı altında yansısal olarak çözümlerim. Niteliklerimi kavrama çabasıyla kendimi çözümlediğim, yaşama yönelik tutumum üzerinde düşündüğüm ve kendi bilincimin gizli derinliklerine doğru baktığım zaman, bir bakıma kendimi "doğrulama," referans çerçevesi için sağlam bir temel bulma, iyiliğim için bazı şeyleri terk ederek bazı şeylere daha sıkı sarılma isteğimi dile getirmiş olurum. Böylece bireysel "ben"im süreç içinde ve yansı sonucu olarak değişir ve gelişir.

Ama yukarıdaki söylenenlerden yansının düpedüz kendi nesnesini yarattığı, aslında hiçbir şeyi yansıtmadığı sonucu çıkmaz mı? Birçok modern burjuva filozofu ve bazı Batılı bilim kuramı uzmanları bu görüşü az ya da çok kabul ediyorlar. Anımsayacağımız gibi, Quine'ın "ontolojik görecelik" ilkesine göre belli bir kuramın çerçevesi içinde kaldığımız sürece

o kuramın ontolojisinden söz etmememiz gerekir. Belli bir kuramsal sistem, o sistemi çevireceğimiz sistemin diline bağlı olarak bir ontolojiye sahip olacaktır (ve kurama atfedilen farklı ontolojiler, birbirini karşılıklı olarak dışlayabilir). Göründüğü kadarıyla, sistemin ontolojisini ve içeriğini yansı sürecinde keyfi olarak seçilmiş "bakış açısı" belirler. Polanyi'nin geliştirdiği bir anlayışa göre, belli bir doğa bilimcileri çevresinin örtük bilgi şeklinde benimsediği kuramsal düşünüş kurallarını ve bilimsel nitelik standartlarını kuramsal olarak yansıtmaya yönelik her çaba başarısızlığa mahkûmdur, çünkü bu kurallar ve standartlar ilke olarak akılcı çözümlemeye elverişli değildir. Polanyi'nin inancına göre, böyle bir yansının sonucu olarak formüle edilen şey, yansının kendi ürününden başka bir şey değildir, sonsuza değin örtük bilgi olarak kalmaya mahkûm olarak gerçek kuramsal düşünme normlarıyla hiçbir şekilde ilişkili değildir.[98] Böylece örtük bilgi oldukça akıl dışı bir renge bürünmektedir. Son olarak Sartre, bireysel "ben"in tamamen yansının kendi ürünü olduğunu savunuyor. Kendisini bilmeye kalkışan biliş, "ben" terimiyle ifade edilen belirli bir nesneyle karşı karşıya olduğu izlenimini edinir, oysa bu "ben" gerçekte yansı süreci başlamadan önce hiç yoktu. Bu nedenle, Sartre'a göre "ben", bilincin asıl doğasını ifade etmez.

Yansının kendi deneyimini bir bütün hâlinde yaratıp yaratmadığı sorusuna yanıt vermek için çözümlememize devam edelim.

Bilimle ilgili olan yansı herhangi bir yansı değildir. Yansı, bir kuramsal bilgi sisteminin gelişmesiyle yakından bağlantılıysa, ancak bilginin güçlendirilmesini ve zenginleştirilmesini kolaylaştıran türden yansısal çözümleme, karşı karşıya olduğu göreve uygun olur. Başka bir deyişle, kuramsal yansı kendi nesnesini, yani bilimsel bilgi sistemini yeniden yapılandırabilir, ama ancak bu yeniden yapılandırma bilimsel kuramda ye-

niden üretilmiş nesnel gerçek süreçleri daha kesin şekilde ifade eden ve aynı zamanda da bizzat bilginin gelişmesinin nesnel normlarıyla uyuşan kavramsal sistemlerin saptanmasına hizmet ettiği ölçüde yapabilir bunu. Bu koşul sağlanmazsa, yansının yanlışlığı ortaya çıkar. Demek ki, yansıda yeniden kurulan bilgi imgesi ile gerçek bilimsel bilginin kendisi birbirine denk düşmeyebilir. Bilim tarihinde böyle örnekler çoktur. Nitekim klasik mekaniğin kuramsal öncülleri ve mantıksal yapısı konusunda Ernst Mach tarafından ondokuzuncu yüzyıl sonunda yapılan çözümlemenin bütünüyle yanlış bir yansısal imge olduğu anlaşıldı ve bu çözümleme yeni bir fizik kuramının kurulması için temel alınamadı. Bazen de yansısal imge bilginin birtakım gerçek bağımlılıklarını yakalasa bile, bazı önemli yönlerden yetersiz kalır. Söz gelimi, matematiğin temelleriyle ilgili olarak sezgicilik çerçevesinde gerçekleştirilen yansı bilimsel düşüncenin gelişmesine katkıda bulundu, ama öte yandan matematik kuramının bazı önemli önermelerini yeniden kuramadı; bunlar, bizzat matematiğin sınırları aşılmadan özden çıkarılamayacak önermelerdi.[99] Bütün bunlar gösteriyor ki, yansı kendi nesnesinin, yani bir bilgi sisteminin yansıtılmasını ya da yeniden kurulmasını, o nesnenin eleştirel olarak yeniden yapılandırılmasıyla özgül bir şekilde birleştirmektedir.

Yansı ve nesnesi bireysel bilinç çerçevesinde de uyuşmayabilir. "Ben" imgesi her zaman gerçek "ben" için yeterli değildir.

Marksizm öncesi klasik felsefenin ve ruhbilimin çıkış noktası, öznenin özel bir şekilde kendisine içeriden ulaştığı, kendisi ve bilinç durumları konusunda herkesten çok bilgi sahibi olduğuydu. Üstelik bu bireysel öznel yansı dış nesnelere ilişkin bilgiden farklı olarak kusursuz ve yanılgısız bilgi sayılıyordu. Gerçekten, kendim hakkında başkalarının bilemeyeceği şeyler bildiğimi kabul etmek gerekir. Herhangi bir nesneyi algıladığım sırada yüzeye çıkan anıların imgeleri ve öznel çağrışım-

lar benim kişisel mülkiyetimdedir, bilincime dolaysız olarak verilmiş şeylerdir.[100] Elbette, bireysel deneyimlerimin birçoğu genellikle nesnelleştirilmiştir ve bunlara dışsal eylemler –beden hareketleri, yüz ifadeleri, ünlemler– eşlik eder, böylece de başka bireyler bilincimin içsel durumlarına ilişkin yargılarda bulunabilirler. Aynı zamanda, herhangi bir deneyimimin, hatta çektiğim acının bile dışsal ifadesini irademi zorlayarak bastırabilirim. O durumda, bu deneyimimi yalnızca ben bilirim.

Bununla birlikte, yansının bir çeşit biliş olduğunu anımsayalım. Biliş ise dıştan gelen verilerin sadece edilgin şekilde soğurulması değildir, belirli bağların kurulmasıdır, semantik bağımlılıkların ayırt edilmesidir, bir yorumlama etkinliğidir. Verilerin sadece bir sistemden diğerine aktarıldığı durumlarda hatalardan söz etmenin hiçbir anlamı yoktur (çünkü böyle durumlarda verilerde hatalar değil, sadece kayıplar ve çarpıklıklar meydana gelir). Hata olasılığı ancak bilişle birlikte ortaya çıkar.

"Acı hissediyorum" cümlesi gibi temel bir cümleden daha tartışmasız ne olabilirdi ki? Bununla birlikte, acı duyumun kavranmasının, bu deneyimin yerelleştirilmesiyle ilişkili olduğunu ve bu yerelleştirmenin hatalı olabileceğini belirtelim (diş ağrısı çeken herkes bu gerçeği iyi bilir). "Acı hissettiğimi" fark edişim, yalnızca "ben" ve "ben olmayan" arasındaki farka ilişkin bilgiyi kapsamakla kalmaz, acı deneyiminin belli bir semantik yorumunu da kapsar: bu deneyimin başka deneyimler arasından ayırt edilmesi, bedensel durumum tarafından belirlendiğinin bilinmesi, kendi acımın başka bir öznenin acısından ayrılması vb. gibi.

Bilinç yaşamı, hiç yorumsuz akıp gidemez. Bir imge bilincimin yüzeyine çıkarsa, o imgeyi tanımlamaya, yani neyin yerini tuttuğunu ve yaşamımdaki hangi somut kişiyle ya da olayla bağlantılı olduğunu bulmaya çalışırım. Ayrı ayrı imgeleri yorumlarken sıklıkla yanlışlık yaparım; söz gelimi, bellek

nesnesini uzayda ve zamanda yanlış olarak yerelleştirebilirim, belli bir imgeyle şu ya da bu kişi arasında bağıntı kurarken yanılabilirim vb.

Sevinç gibi coşkusal bir deneyim yaşadığım zaman, bu deneyimin yansısal olarak kavranması o duyudan ayrılamaz. Gerçekte, özel yansı ediminde bana göründüğü kadar sevinçli olmayabilirim. (Kendime sevinçli görünürüm, çünkü anlayamadığım bazı nedenlerden dolayı öyle olmak istiyorumdur.) Bu durumda, içinde bulunduğum coşkusal hâli yabancı birisi benden daha iyi değerlendirebilir, ama elbette o yabancı da yanılabilir.

Kendi kişiliğinin özelliklerini yansısal olarak kavramaya, bir bütün olarak kendi somut "ben"im üzerinde düşünmeye çalışırsam hata olasılığı artar. Gerçek şu ki, kendi kişiliğim, kendi "ben"im, bireysel yansı ediminde bana tam olarak açık değildir, ama başka kişilerle ilişkilerimde en kapsamlı şekilde açığa çıkar ve onlar tarafından en kesin şekilde anlaşılabilir. Başka bir özne, benim "ben"imi benden daha iyi değerlendirebilir. Elbette, ben de kendimi az çok doğru olarak tartabilirim. Zihinsel bozukluğum varsa bilincimin durumlarını tanımlamakta zorluk çekerim. O zaman öznel deneyimlerimin düğümünü çözmeye başka bir kişi, bir ruh hekimi daha uygun olacaktır.

Şu koşulu da akılda bulundurmak önemlidir. Daha önce belirttiğimiz gibi, özel bir tür biliş olarak yansı, verili edimin kendisinde, üzerinde düşünülmeyen belirli bir semantik çerçeve gerektirir. Bu nedenle, içeriden verilmiş olduğu için sadece benim bilebileceğim kendi öznel durumlarımı bilinçli olarak yorumladığım zaman bile, bireysel bilincimin sınırlarını aşan ve beni başka öznelere bağlayan bağlantılardan oluşmuş bir sistemi kullanırım. Bilincimin öznel durumlarını deyim yerindeyse başka birisinin gözleriyle görürüm. Yani o "başkası"

benim bedenime girseydi, benimle aynı yaşam öyküsüne sahip olsaydı ve benim kapladığım uzamsal-zamansal konumu kaplasaydı, yansı yoluyla aynı öznel durumları kavrardı. Daha önce belirttiğimiz gibi, öznel yansının gerektirdiği semantik bağlantılar çerçevesi, kişiler arası ortaklaşa etkinlik sürecinde doğar ve toplumsal-kültürel gelişme deneyimini cisimleştiren insan yapısı nesneler aracılığıyla, başka bireylerle iletişim kurularak her birey tarafından bireysel gelişme sürecinde özümlenir. Demek ki, bu çerçeve hakkında ve her şeyden önce de bu çerçevenin yansıda bulunan "ben" gibi son derece önemli bir öğesi hakkında yansının mümkün olabilmesi için, bireysel bilincin sınırlarını terk etmem, farklı, daha kapsamlı ve daha esaslı bir ilişkiler sistemini göz önüne alınam gerekir. Sözünü ettiğimiz sistem, kişiler arası etkinlik sistemidir; bu sistemde nesneler dünyasının pratik olarak dönüştürülmesi, iletişim ve biliş, dolaysız bir birlik içinde bulunur. Biliş normları işte bu toplumsal etkinlik sürecinde doğup şekillenir. Bu etkinliğin standartlarının içselleştirilmesi bizzat bireysel "ben"i üretir; dolayısıyla, bireysel bilinç içerisinde kaldığımız sürece bu "ben" tam olarak yansıtılamaz ve ancak daha geniş bir ilişkiler sistemini incelediğimiz zaman yansı nesnesi hâline gelebilir.

Bu nedenle, biliş normlarının ve standartlarının kaynağı kesinlikle ortaklaşa etkinlik biçimlerinde aranmalıdır. Öyle görünüyor ki, özneyle çok yakın ilişki içinde var olan bilgi çeşitleri (algılar, onların imgeleri vb.) herkesin malı olarak nesnelleştirilmiş biçimde var olan bilgiyle (çalışma aletlerinde, günlük yaşam nesnelerinde, bilimsel aygıtlarda, kuramda vb. somutlaşan bilgiyle) bir bakıma yan yanadır. Bu kısmın birinci bölümünde göstermeye çalıştığımız gibi, birey tarafından uygulanan biliş süreçlerinin anlaşılabilmesini sağlayan şey, nesnelleştirilmiş bilgi biçimlerinin ve bunları üreten ortaklaşa etkinlik biçimlerinin incelenmesidir.

4. Ortaklaşa Özne, Bireysel Özne

Buraya kadar, bilginin nesnelleştirmiş çeşitleri ile bireysel özneden ayrılamayan bilgi arasındaki kapsamlı benzerlik üzerinde yoğunlaştık. Her iki durumda da belirtik bilginin yanı sıra, ancak yansı yoluyla belirtik hâle getirebilen örtük bilgi vardır. Yansı konusuna gelince, hem nesnelleştirilmiş bilgi hakkındaki yansının (isterseniz buna nesnel diyelim) hem de bireysel özneden ayrılamayan bilgi hakkındaki yansının (buna da öznel diyelim) esas olarak nesneleriyle özdeş ilişkiler içinde bulundukları ortaya çıkıyor.

Yansıya "nesnel" demekle, sadece yansının nesnelleştirilmiş bilgi biçimlerine ait olduğunu anlatmak istiyoruz ve bu arada, yansının nesnesini yeterince yeniden üretme derecesini dikkate almıyoruz. Nesnel yansı nesneyle uyuşamayabilir ve bu anlamda, içeriği yönünden özneldir. Biçim bakımından hem nesnel hem de öznel olabilir. Dolayısıyla, burada yapılan "nesnel" ve "öznel" yansı tanımları içerikle değil, sadece biçimle ilgilidir.

Nesnelleştirilmiş bilginin birçok önemli yönden bireyin bilgisinden farklı olduğunu belirtelim. Bireysel bir özne örtük bilgiye (örneğin, konuştuğu dile ilişkin bilgiye, özüne ilişkin bilgiye vb.) sahipse, o bilgiyi çözümlenmiş ve yansıtılmış şekilde elde etmese bile şöyle ya da böyle kavrar. Nesnelleştirilmiş bilgiye gelince, belli bir anda herhangi bir bireysel özne tarafından kavranmayan öğeler bu bilgide birlikte bulunabilir. Söz gelimi, bir bilimcinin daha önce bilinmeyen bağımlılıklar saptadığını ve bunlarla ilgili bir makale yazdığını varsayalım. Makalenin kabul edildiğini ve bilimsel bir dergide yayınlandığını düşünelim. Bu makale söz konusu alanda uzmanlaşmış düzinelerce insan tarafından okunmuş olsun. Ama araştırmaların daha sonraki akışını hiç etkilememiş ve kısa süre sonra da unutulmuş olsun. Aradan yaklaşık bir yüzyıl geçsin. Bu sürede makalenin

içeriğini bilen bir kaç kişinin (editörlerin ve okuyucuların) yanı sıra yazarı da ölmüş olsun. Şu anda makalenin hangi konuyla ilgili olduğunu hiç kimse bilmiyor, dahası böyle bir makalenin varlığı bile kimsenin aklına gelmiyor. Bu durum, o makalede nesnelleştirilen bilginin hiç var olmadığı anlamına gelir mi? Bunu öne sürmeyi pek göze alamayız, çünkü makale ortadan kalkmamıştır: Kitaplıklardaki eski dergi koleksiyonları arasında durmaktadır, sadece geçici olarak somut biliş sürecinin dışındadır. Ama bilim tarihini araştıran birisinin bu makaleyi ortaya çıkarıp okuyabilmesi ve bugünün ruhuna çok uygun fikirler içerdiği sonucuna varabilmesi epeyce yüksek bir büyük olasılıktır. Bunun üzerine, makalede nesnelleştirilen bilgi yeniden yaşama dönecektir: Tartışmalara ve tezlere konu olacaktır, bilimsel dergilerde o makaleden söz edilecektir ve bilimciler o makalede ifade edilen fikirler üzerinde kafa yoracaklardır.

Başka bir örneği ele alalım. Diyelim ki, belli bir anda Newton'ın kuramının içeriği hakkında hiç kimse düşünmüyor. Bu, o kuramda nesnelleştirilen bilginin belli bir anda var olmadığı ve ancak birileri o kuram hakkında düşündüğü zaman yeniden var olmaya başlayacağı anlamına mı gelir? Bunu kabul etmek olanaksızdır.

Ayrıca şunu da göz önüne alalım: Nesnelleştirilmiş herhangi bir bilgide, bu bilgiyi kullanan birisinin bilmediği bir içerik mutlaka vardır. Bu içerik, bu nesnelleştirilmiş bilgiyi üreten kişi –bilimsel bir kuramın sahibi ya da bir sanat yapıtının yaratıcısı– tarafından kavranmadan kalabilir. Bu içerik ancak bilişin tarihsel gelişiminde açığa çıkar. Söz gelimi, termodinamik ve atom-molekül kuramı başlangıçta birbirinden bağımsız olarak geliştirildi. Ama buradan yola çıkılarak, bu kuramlar arasındaki bağların, saptanıp bilinçli olarak kavranmadan önce nesnel şekilde var olmadıkları sonucuna ulaşılamaz. Dahası, Cantor kümeler kuramını formüle ettiği zaman, bu

kuramın doğasında yatan paradoksların henüz farkında değildi, oysa bu paradokslar kuramın içeriğinde o zaman da vardır. Lenin, Lev Tolstoy'un yapıtlarını çözümlerken bunların "Rus devriminin aynası" olduğunu gösterdi, oysa Rus edebiyatının klasiklerinden olan bu yapıtların içeriğindeki bu derece önemli yönü Lenin'den önce ne büyük yazarın kendisi ne de sayısız okuyucusu kavramıştı. Buradaki önemli bir nokta, nesnelleştirilmiş bilgide bulunan içeriğin kavranmasının ona öznel görüşler katılmasını ima etmediği, sadece verili bilgide nesnel olarak bulunan (ama daha önce kavranmamış olan) bağların saptanmasını ifade ettiğidir.

Bilimsel, felsefi, edebî vb. metinlerin yorumu için de aynı şey doğrudur. Elbette, böyle bir yorumun bir ölçüde öznellik taşıması kaçınılmazdır. Ama metni açıklama iddiasında bulunabilmesi için, bu metinde gerçekten var olan içeriği ortaya çıkarması ve bunu yaparken de metne sahip olmadığı (ve olamayacağı) bir şeyler katmaması gerekir.

Bir fikir sistemini kuran kişinin söylemek istediklerini kurduğu sistemin nesnel içeriğinden çıkarmak, Marksist-Leninist felsefenin gerek bilimi incelerken gerekse toplumsal bilinç ve kültür olgularını incelerken benimsediği temel ilkelerden birisidir.

Dolayısıyla, nesnelleştirilmiş bilginin birtakım öğeleri toplumu oluşturan bireysel öznelerin herhangi birisi tarafından belli bir anda kavranmayabilir.

Başka bir önemli koşulu daha belirtelim. Bireysel özneden ayrılmasına olanak bulunmayan bilgi, nesnesiyle doğrudan doğruya çakışacak şekilde o özneye verilmiştir (nesnesiyle çakışmıyorsa, bir yanılsamadır, bilgi değil). Başka bir deyişle, bu çeşit bilgi durağan ve tamamlanmış bir şey gibi görünüyor, oysa bilimsel araştırmanın ürünü olan nesnelleştirilmiş bilgi ilke olarak eksiktir. Bilimsel bilgi ister istemez çözülmemiş sorun-

ları ima eder: Bu tür bilgi kavramı bile yeni varsayımların formüle edilip tartışılmasını, bunların birtakım standartlara göre değerlendirilmesini vb. gerektiren daha derinlemesine araştırma zorunluluğunu kapsar. Bu da ancak araştırma çalışmalarının paylaşılmasıyla ve özel bir bilimsel iletişim –bilimsel dergilerdeki yazılar, tartışmalar ve araştırmacılar arasındaki başka temas biçimleri– sisteminin örgütlenmesiyle mümkün olabilir. Bireysel özneden ayrılmasına olanak bulunmayan bilgi kişisel olarak o özneye yönelik gibi görünür, oysa nesnelleştirilmiş bilgi açıkça bu sorunların incelenmesiyle uğraşan bütün özneleri amaçlamak durumundadır. Başka bir deyişle nesnelleştirilmiş bilginin ele alınış tarzları, ortaklaşa bir nitelik taşır. Bu nedenle, bilimsel topluluklar denilen özel toplulukların kullandıkları iletişim sistemlerini çözümlemeksizin, bilimsel bilgiyi ve onunla ilgili bilişi incelemek olanaksızdır. Modern bilim bilimi, bu sonuca doğru gitgide daha çok eğilim göstermektedir.[101]

Ama yukarıdaki söylediklerimizden, nesnelleştirilmiş bilginin öznesi olmayan bilgi olduğu, yani özneden bağımsız şekilde var olduğu ve herhangi bir özneyle ilişkilendirilmeden anlaşılması gerektiği sonucu çıkmaz mı? Önde gelen modern burjuva filozoflarından Karl Popper bu sonuca varmaya eğilimlidir.

Popper'ın bu konudaki savlarını daha ayrıntılı olarak ele alalım.

Popper, "öznel bilgi," yani bireysel özneye çok yakından bağlı bilgi ile "nesnel bilgi" arasına kesin bir ayrım çizgisi çekiyor. İkinci türdeki bilgi, dergilerin, kitapların, kütüphanelerin vb. içeriğini kapsamaktadır. Bu içerik, kuramsal sistemler, sorunlar ve sorunlu durumlar, eleştirel savlar ve ayrıca, birtakım "tartışma durumları" şeklinde ifade edilir.

Popper, burada sözü edilen içeriğin öznel kanılardan ve görüşlerden bağımsız olduğunu savunuyor, bu içeriği gerçekliğin

özel bir alanına, bir "üçüncü dünya"ya, nesnel ruhun dünyasına yerleştiriyor (bu dünya edebiyatın ve güzel sanatların içeriğini de kapsar). Popper'a göre bu "üçüncü dünya," gerçek fiziksel nesneler dünyası olan "birinci dünya"yla ve bireysel bilinç dünyası olan "ikinci dünya"yla yan yana bulunur.

Bu İngiliz filozof, "üçüncü dünya"nın insan ürünü olduğunu elbette kabul ediyor. Ama insanın ürettiği bu dünya yine de özerk ve bağımsız duruma gelmiştir. "Üçüncü dünya"nın gelişme karakteristiklerini ve mantığını bireysel insan bilincine ilişkin bir çözümlemeden yola çıkarak anlamak olanaksızdır. Popper'a göre, bunun tam tersi bir yol izlemek daha verimli olur: Bireysel bilincin ondan bağımsız durumdaki nesnel ruh dünyasıyla olan sürekli etkileşimi göz önüne alınacak olursa, bireysel bilincin birçok önemli özelliği doğru olarak kavranabilir.

"Üçüncü dünya"nın insandan ve bilincinden bağımsız olduğunu daha açık şekilde göstermek için, filozof şu zihinsel deneyleri ortaya atıyor.

Bütün makinelerimizin ve aletlerimizin bir felaket sonucunda yok olduğunu, aynı zamanda da bunların kullanımıyla ilgili bütün öznel bilgilerimizi yitirdiğimizi, sadece kütüphanelerin ve insanın bunlardan öğrenme yeteneğinin kaldığını düşünelim. Böyle bir durumda, tarihsel bakımdan gerekli bir tarihsel dönem geçirildikten sonra kültür ve teknoloji dünyası yeniden kurulacak, bu dünyayla bağlantılı olan insana özgü yaşam biçimi de yeniden oluşacaktır.

Şimdi, makineler ve aletler yok olduğu, bunların kullanılışıyla ilgili öznel bilgi yitirildiği gibi, bütün kütüphanelerin de yok olduğunu varsayalım (ama insanın kitap okuma yeteneği devam ediyor olabilir). O zaman, uygarlığımızın yeniden doğuşu için binlerce yıl gerekecektir.[102]

Popper'a göre, "üçüncü dünya"yı oluşturan parçaların bazılarını insanın kavrayamaması bu "dünya"nın bağımsız ol-

duğunun tek göstergesi değildir. Nesnel ruh âlemine ait olan şeyler çoğunlukla insan tarafından yaratılmakla birlikte, bu dünyanın bazı öğelerinin insan tarafından değil de otomatlar tarafından üretilmesi imkânı ilke olarak vardır; Popper buna inanıyor. Bir bilgisayarla bir dizi logaritma kitabı üretilip basılabilir, üstelik bu kitaplardaki logaritmalar insanlar tarafından yazılmış kitaplardakinden daha kesin olabilir. Ne var ki, hiçbir öznenin şimdi ya da önceden haberdar olmadığı bu kitapların nesnel bilgiler içerdiği kuşku götürmez bir gerçektir.[103]

Kitapların sayfalarında bulunan işaretler "nesnel bilgi"nin taşıyıcıları olarak görüldüğü için, bu kitapların özel bir karakteristiğe sahip olmaları –okunma ve anlaşılma imkânına sahip olmaları– gerektiğini Popper'ın kabul ettiği doğrudur. Ama Popper, bu imkânın gerçekleşmesinin gerekmediğine inanıyor. Bu kitapların insandan başka varlıklarca okunması olanaksız değildir. (İnsan soyunun ortadan kalktığını ama kütüphanelerin sapasağlam kaldığını varsayalım. Dış uzaydan gelen ziyaretçiler kitaplarımızı bulup deşifre edebilir ve okuyabilir.)

Popper, "üçüncü dünya"nın incelenmesine yönelik biyolojik yaklaşımı oldukça verimli bir yaklaşım olarak görüyor. Hayvan davranışını inceleyen bir biyolog, hayvanların kendileri için yaşamsal önem taşıyan "cansız yapılar" ürettiklerini dikkate almak zorundadır. Örümcekler ağ örer, kuşlar yuva yapar, arılar petek oluşturur, kunduzlar bent kurar, hayvanlar ormanlarda patikalar açar vb. "Cansız yapılar" hayvanlarca üretilmekle birlikte, bir kez ortaya çıktıktan sonra yaratıcılarından bağımsız ve nesnel bir varlığa sahip olur. Popper, bu yapıların incelenmesinden kaynaklanan sorunların oluşturduğu iki ana kategoriyi birbirinden ayırıyor. İlk kategori, hayvanların bu yapıları kurarken kullandıkları yöntemi ve ürünleriyle olan ilişkilerini kapsar. İkinci sorun kategorisi ise bizzat bu yapıların karakteristikleriyle ilgilidir: Yapıda kullanılan materyallerin kimyası,

geometrik ve fiziksel özellikleri, özel çevre koşullarına olan bağımlılıkları vb. Bu sorunları çözümlerken, yapıları biyolojik işlevleri yönünden incelemezsek olmaz. Popper, ikinci kategoriye giren sorunların daha temel olduğuna inanıyor, çünkü bizzat nesnel yapılara ilişkin bilgiden bunların muhtemel üretim tarzları hakkında sonuçlar çıkarılabilir.

Popper'a göre, insan etkinliği ürünlerinin (evlerin, aletlerin, sanat yapıtlarının) incelenmesine de aynı ilke uygulanabilir. Bu yaklaşım bilimin incelenmesinde özellikle önemlidir. Popper'ın öne sürdüğüne göre, hakiki bilimsel epistemoloji, öznenin bilincinin ve bilişsel etkinliğin incelenmesiyle, en başta da bilimsel kuramların, sorunların, bilimsel savların vb. içeriğiyle ilgilenmelidir. Bu, bilen özneyi kapsamayan epistemoloji olacaktır.

Popper, nesnelleştirilmiş bilginin ayrı ayrı parçaların verili anda tek bir birey tarafından kavranamayabileceğini, bu bilginin gelişim yasalarının bireysel bilinç yasalarına indirgenemeyeceğini ve bireysel bilincin nesnelleştirilmiş bilgi dünyasıyla bağlantılı olarak anlaşılması gerektiğini belirtmekte elbette haklıdır. Bilişin bu önemli özelliklerine daha önce dokunmuştuk. Burjuva felsefesinde bilgibilimsel sorunlar karşısında benimsenen geleneksel yaklaşıma Popper'ın yönelttiği eleştiri de büyük ölçüde doğrudur.

Ama bütün bunlardan, nesnelleştirilmiş bilgi dünyasının özne hiç dikkate alınmaksızın anlaşılması gerektiği ve anlaşılabileceği sonucu çıkarılabilir mi?

Böyle bir sonucun hiçbir dayanağı yoktur. Nesnelleştirilmiş bilgi ile bilinçli bilgi, yani bireysel bir öznenin sahip olduğu bilgi aynı olmamakla birlikte, bu iki bilgi türü yakından bağlantılıdır.

Sadece insan, sadece somut bir bireysel özne, nesnelleştirilmiş bilginin yaratıcısı olabilir. Başka bir deyişle, herhangi

bir nesnelleştirilmiş bilgi en azından ortaya çıktığı anda bir ölçüde bilinçli olarak kavranmış olmalıdır, yani bir özneye ait olmalıdır. Bu, nesnelleştirilmiş bilginin ayrı ayrı parçalarının bilgisayar tarafından üretilebilmesi olanağıyla hiç de çelişmez. Bilgisayar etkinliğinin sonuçlarını ancak programın arkasında onu ayarlayan ve çıktılarını yorumlayabilen insanı sezdiğimiz ölçüde bilgi olarak kabul edebiliriz. Bilgisayarın kendisi için bilgi diye bir şey söz konusu değildir.

Bilginin somut bireylerin bilişsel etkinliğinde kullanıldığı dikkate alınmadan, "kendinde" var olabilmesi daha da olanaksızdır. Kullanım elbette sadece bir olasılık olabilir, ama böyle bir olasılığın zorunlu olarak var olması önemlidir. İçinde bilginin nesnelleştirildiği ürün, süregiden bilişsel sürecin gerçekten bir parçası olması bile, somut öznelerin herhangi bir andaki etkinliklerinde o ürünü kullanmalarına olanak veren toplumsal-kültürel bağların kapsamında kalır, kullanım olasılığını koruyan da işte bu olgudur. Demek ki, nesnelleştirilmiş bilginin şu anda kavranmayan parçaları bile kavranmış olanlarla ve somut etkinlikte kullanılanlarla yakın bağlarını korur. Bilişsel süreç kapsamında bulunan ve bulunmayan bilgi parçaları arasındaki bağlantı koparsa, ikinci gruba giren parçaların bilgi olma özelliği ortadan kalkar.

Bir uygarlığın öldüğünü ve o uygarlığın öznelerince bir zamanlar konuşulan dili kimsenin bilmediğini düşünelim. O sönmüş dilde yazılmış kitaplar varlığını sürdürmesine karşın, onları hiç kimse çözemez ve bu yüzden, yok olmuş kültürle somut toplumsal-kültürel süreç (bilişsel süreç de dâhil) arasındaki bağlantı kaybolur. Bu ise korunmuş olan kitapların artık hiçbir bilgi içermedikleri anlamına gelir. Doğrusunu söylemek gerekirse, bunlar kitap bile değildir, sadece içlerinde garip çizikler bulunan nesnelerdir.

Biliş gerçek kişilerce, somut bireysel öznelerce uygulanır. Öznel ya da nesnelleştirilmiş şekilde bilgi, ancak o etkinlikle doğrudan ya da dolaylı olarak bağıntılı olduğu ölçüde vardır. Aynı zamanda, bilişsel etkinlik de toplumsal-tarihsel düzlemde -geçmişte, bugünde ve gelecekte- karşılıklı bağlantı içinde bulunan öznelerin etkinliği olarak görülmelidir. Bu nedenle, nesnelleştirilmiş bilginin birtakım parçaları şimdi var olan bir tek özne tarafından bilinçli olarak kavranmıyorsa, bu parçaların genelde öznelerin bilinci dışında olduğu sonucu çıkarılamaz, çünkü bu parçalar hem geçmişteki hem de gelecekteki öznelerle bağlantılı olabilir (geçmişle bağlantı zorunludur, çünkü bilgiyi ancak insan yaratabilir).

Biliş sürecinin toplumsal-tarihsel ve ortaklaşa niteliğini ifade eden yalnızca etkileşim içindeki bir grup birey tarafından uygulanıyor olması değildir. Bu etkileşim, bilginin gelişmesini yöneten özgül yasaların, bireysel bilgiyi karakterize eden yasalardan farklı yasaların var olmasını gerektirir. Bu nedenle, bireysel özne ne ortaklaşa bilişsel sürecin taşıyıcısıdır ne de salt bir özneler yığınıdır. Ortaklaşa özne, kendisini oluşturan bireylerin toplamına indirgenemeyen bir toplumsal sistem anlamına alınacak olursa, böyle bir taşıyıcı sayılabilir. Belirli ilişkilerle birbirine bağlı olan birçok ortaklaşa biliş öznesinin bulunduğunu belirtelim. Söz gelimi, belli bir kuramsal bilgi paradigmasının işleyişinin incelenmesi, bir topluluğun çözümlenmesini gerektirir; bu durumda o topluluk belirli bir bilişsel etkinlik türünün ortaklaşa öznesi olarak görünür. Farklı paradigmalar bunlarla ilişkili olan farklı ortaklaşa özneleri belirler. Aynı zamanda da paradigmalar, kendine özgü ortak standartlara ve normlara sahip bilimsel bilginin gelişmesini sağlayan genel bir süreç kapsamında yer alır. Demek ki, verili bilimsel topluluk daha geniş bir sistemin -o belli bilgi alanındaki bütün uzmanlardan oluşan topluluğun ve bilimsel

etkinlik gösteren bütün bireylerden oluşan topluluğun– bir alt sistemidir. Bilimci, etkinlikleri sırasında şu ya da bu ulusal dili kullanır, yani o dili konuşan toplumun içinde yer alır. Bilimle ilgisi bulunmayan bireyleri de kapsayan bu topluluk yine belirli bir ortaklaşa biliş öznesidir. Bilginin işlevselliğini ve gelişmesini bilim topluluğundan daha geniş bir toplumsal sistemde süregiden süreçler belirler. Toplumsal bilimler belirli toplumsal sınıfların konumlarıyla, çıkarlarıyla ve pratik etkinlikleriyle doğrudan ilişkilidir. Yani, toplumsal süreçlere ilişkin bilişin ortaklaşa özneleri olarak görünenler bu toplumsal sınıflardır. Belli bir sınıfa özgü toplumsal pratik tipi o sınıfın üyelerine açık olan bilişsel olanakların ufkunu çizer. Çok iyi bilindiği gibi, proletaryanın çıkarlarını dile getiren Marksist toplum kuramı, tarihte ilk kez olarak, toplumsal süreçlerin incelenmesi için bilimsel bir temel sağlıyor. Bilimle uğraşmayan bir kişi yine de bilişle ilgilidir ve dolayısıyla, çeşitli ortaklaşa öznelerle bağlantılıdır.

Öte yandan, bilişin toplumsal-tarihsel gelişiminin sadece çeşitliliği değil, birliği de dikkate alınacak olursa, toplum da hem ortaklaşa hem de bireysel nitelikteki çok sayıda özneyi kapsayan ortaklaşa bir özne olarak kabul edilmelidir. Bilişsel sürecin birliğini sağlayan, farklı ortaklaşa özneler arasında belirli bağlantıların var olmasıdır. Neyin biliş sayılması gerektiği konusundaki farklı anlayışların nedeni, bu özneler arasındaki farklılıktır.

Ortaklaşa özneler arasındaki bağların tamamen kopması, insanlığın uyguladığı birleşik bir süreç olan bilişin parçalanmasıyla sonuçlanırdı. Bu durumda bütün toplum da bilişsel etkinlik öznesi olmaktan çıkardı.

Her bireysel özne aynı anda farklı ortaklaşa özneler kapsamında yer alır. Değişik standartları ve normları olan farklı bilişsel etkinlik sistemleri bireyde bir bütün hâline gelmiştir.

Bu durumun var olması, "ben"in birliğinin zorunlu koşuludur. Farklı ortaklaşa özneler arasındaki bağların kopması ya da farklı ortaklaşa öznelerle ilişkili bilişsel etkinlik sistemlerinin belirli bir birey çerçevesinde bütünleşememesi, bireysel öznenin parçalanması sonucu doğururdu.

Bu nedenle, Marksist-Leninist felsefe şu savı ortaya atmaktadır: Bilişin doğru olarak anlaşılabilmesi için, ortaklaşa ve bireysel öznelerin nesneye yönelik pratik ve iletişimsel etkinliklerinin incelenmesine dayalı olarak, somut tarihsel öznelerin yaşam etkinliği biçimleriyle bağlantılı olarak ele alınması gerekir. Lenin'in belirttiğine göre, "Mantıkta özneyle nesne arasındaki ilişki düşünülecek olursa, *somut* öznenin (=*insan yaşamının*) nesnel çevrede var olmasının genel öncüllerinin de dikkate alınması gerekir."[104]

Bireysel özne, onun bilinci ve biliş, bunların farklı ortaklaşa pratik ve bilişsel etkinlik sistemleri içinde birleşmeleri açısından anlaşılmalıdır. Ama bu, bireysel öznenin ortaklaşa özne içinde şöyle ya da böyle erimiş olduğu anlamına gelmez. İlk olarak, ortaklaşa özne ortaklaşa etkinliğin özgül yasaları uyarınca birbirleriyle etkileşimde bulunan somut kişiler, gerçek bireyler dışında var olamaz. Ortaklaşa özne, bireysel özneyle aynı ışık altında örülemez. Ortaklaşa özne başlı başına bir kişilik değildir, kendine ait bir bireyselliği yoktur ve ayrı ayrı üyelerinin uyguladıkları biliş edimleri dışında bir biliş edimi uygulamaz. İkinci olarak, bireysel özneden ayrılmasına olanak bulunmayan biliş, nesnelleştirilmiş bilgi sistemleriyle yakından bağlantılı olmasına ve o sistemler tarafından nihai şekilde belirlenmesine karşın, doğrudan doğruya o sistemlerle çakışmaz. Benim algılarımın, anılarımın ve özel çağrışımlarımın bireysel nitelikleri kişisel olarak benim için önem taşıyan ve sadece benim erişebildiğim bilgiyi oluşturur. Bunlar, bütün bireylerin malı olan ve ortaklaşa öznenin yapısında yer alan nesnelleşti-

rilmiş bilgi sisteminin bir parçasını oluşturmaz. Demek ki, fıtrî olarak bireysel ve ortaklaşa öznelere has olan bilgi tipleri birbirleriyle tam olarak çakışmaz ya da birbirlerinin içinde erimez; daha çok, karşılıklı olarak birbirlerini gerektirir.

Anımsayacağımız gibi, Kant, Fichte ve Husserl bireysel öznenin yanı sıra Deneyüstü Özneyi de ileri sürmüşlerdir. Deneyüstü Özne, çeşitli görgül bireylerin içsel birliğini ifade eder, bu bakımdan ortaklaşa özneye benzetilebilir. Gerçekten, bu filozofların anlayışları ortaklaşa özne fikrine doğru bazı adımları kapsamaktadır. Ama bunlar sadece ilk adımlardır ve ancak biliş sürecinin toplumsal-tarihsel niteliğine ilişkin Marksist öğretinin oluşmasından sonra fark edilebilmiştir. Daha somut şekilde ifade edersek, felsefi deneyüstücülükte anlaşıldığı biçimiyle Deneyüstü Özne, bu görüşü savunanların inancına göre, özel türde bir bireydir, bireyüstü "ben"dir. Aynı zamanda, görgül dünyanın üstündedir, zamanın ve uzamın dışında bir varlığa sahiptir. Oysa ortaklaşa özne, bireysel özneden farklı olmakla birlikte, son derece görgüldür ve belirli uzamsal-zamansal sınırlar içinde bulunur. Deneyüstü Özneye ancak içeriden, bireysel bilinci içinden erişilebilir; aslında bu, bireysel bilincin derin bir katmanıdır. Ortaklaşa özneye gelince, bu özne, birbiriyle etkileşen bireylerin oluşturduğu bir sistem dışında var olmamakla birlikte, bir bakıma ayrı ayrı her bireysel öznenin dışında bir varlığa da sahiptir. Ortaklaşa özne kendisini ve işleyiş yasalarını bireyin bilincinin içsel yapıları aracılığıyla değil, daha çok, nesneleri içeren dışsal pratik etkinlik aracılığıyla ve nesnelleştirilmiş bilgi sistemlerine yönelik ortaklaşa bilişsel etkinlik aracılığıyla açığa vurur. Son olarak, ortaklaşa özne tekil değildir. Pek çok böyle özne, değişim durumunda bulunur: Bazı ortaklaşa özneler ve onların fıtrî etkinlik biçimleri ortaya çıkarken, bazıları da ortadan kalkar. Farklı ortaklaşa özneler arasındaki ilişkiler çok karışık olabilir.[105]

İnsan ile "üçüncü dünya" arasındaki ilişkilerin incelenmesinde "biyolojik yaklaşım"ın önemiyle ilgili olarak Popper'ın ortaya attığı tezi ve bilimsel etkinlik ürünlerinin yapısı üzerindeki çözümlemenin, bunların üretim tarzları üzerindeki incelemeyi belirlediğine ilişkin varsayımı bu bağlamda çözümlemeye çalışalım.

İngiliz filozofun başlıca yanlışı, "ikinci doğa"yı oluşturan insan yapısı nesnelerin, yani iş aletlerinden ve binalardan tutun da bilimsel kuramlara kadar uzanan ve özgül bir toplumsal-kültürel içerik taşıyan nesnelerin dış çevrede hayvanların yaptıkları değişikliklerden tamamen farklı olduğunu anlayamamasıdır, çünkü insanın nesneleri kapsayan pratik etkinliği nitelik olarak toplumsaldır, iş aletlerinin ve bireysel özneler arasındaki iletişim bağlarının kullanılmasını gerektirir. Ayrıca, bu etkinliğin özgül nitelikleri onun kendiliğinden gelişmesini ve sürekli olarak konulmuş sınırların ötesine geçmesini de belirler. Bu etkinliğin incelenmesine "biyolojik yaklaşım" uygulamak boşunadır. Marx'ın yazdığı gibi, "İnsan pratik etkinliğiyle bir *nesneler* dünyası yaratmakla, inorganik doğayı işlemekle, bilinçli bir tür-varlık olduğunu, yani türü kendi esas varlığı olarak ele alan, kendini bir tür-varlık olarak ele alan bir varlık olduğunu kanıtlar. Kabul edileceği üzere, hayvanlar da üretimde bulunurlar. Kendilerine yuvalar, barınaklar yaparlar, örneğin arılar, kunduzlar, karıncalar vb. Ama hayvan, sadece doğrudan doğruya kendisinin ya da yavrusunun gereksinme duyduğu şeyleri üretir. Tek yanlı bir şekilde üretir, oysa insan evrensel olarak üretimde bulunur. Hayvan sadece dolaysız fiziksel gereksinmesinin zorlamasıyla üretir, oysa insan fiziksel gereksinme duymasa da üretir, hatta gerçek üretimi sadece özgürken yapar. Hayvan sadece kendisini üretir, oysa insan bütün doğayı yeniden üretir. Hayvanın ürünü doğrudan onun fiziksel bedenine aittir, oysa insan ürünüyle özgürce yüz yüze

gelir. Hayvan yalnızca standarda ve ait olduğu türün gereksinmesine uygun olarak nesneler oluşturur, oysa insan her türün standartlarına uygun olarak üretmeyi ve yapısal standardı nesneye her yerde nasıl uygulayacağını bilir. İnsan bu nedenle güzellik yasalarına uygun olarak nesneler oluşturur."[106]

Elbette kitaplar ve içinde bilginin somutlaştırıldığı diğer insan yapısı nesneler nesnel varlığa sahiptir. Bunlar, içerdikleri materyallerin kimyasal bileşimi, fiziksel yapıları ve geometrik biçimleri açısından ele alınacak olursa, hayvanlarca yaratılan "cansız yapılar" da dâhil olmak üzere, doğal nesnelerden temelde farklı değildir. Yalnızca insanın bilişsel etkinliği kapsamına girdikleri sürece bilgi taşıyıcısı olarak bir varlığa sahiptir. Bu nesnelerin kimyasal ve fiziksel yapısı değil de bunlarda nesnelleştirilen biliş yapısı söz konusu ediliyorsa, insanın bilişsel etkinliği dışında bu nesneler hiçbir yapıya sahip değildir. Bir kitabı anlamak belirli bir bilişsel etkinlik yapısını yeniden üretmek demektir. Bir kitapta nesnelleştirilen bir kuramı özümlemek, bu alanda daha fazla etkinliğin, belirli bir modele göre kotarılan bir etkinliğin gerekli olduğunu kabul etmek demektir, çünkü bilimsel bir kuram, sorun çözme etkinliği kadar hazırlop bilgi değildir. Belirli bilişsel etkinlik çeşidini yeterli şekilde deşifre etmezsek, bu bilgiye sahip olduğumuzu söyleyemeyiz.

Bir kitabın insanlar tarafından değil, dış uzaydan gelen birtakım ziyaretçiler, insan olmayan akıllı varlıklar tarafından okunduğunu varsayalım (Popper'ın irdelediği örnek budur). Bu varlıklar ancak kitabın dilini çözebilirlerse kitapta somutlaştırılmış bilgiyi özümseyebileceklerdir, yani bunun için bir zamanlar bu kitabın içinde yer aldığı toplumsal-kültürel nitelikteki iletişim ve biliş bağlantıları sistemini yeniden üretebilmeleri gerekir. Bu da ancak dış uzaydan gelen ziyaretçilerin, deyim yerindeyse, insan hâlinde yeniden doğmaları, insanın

bilişsel etkinliğinin gerçek özelliklerini özümlemeleri ölçüsünde mümkündür.

Biliş ve bilgi ancak ortaklaşa öznenin özgül etkinliği ve sonuç olarak, kapsadığı bireysel öznelerin etkenliği devam ettirildiği ölçüde vardır.

İlksel algı sadece bir dış nesneyle ilişkiyi değil, bireysel öznenin özbilincini de ima ediyorsa, bilimsel etkinliğin zorunlu koşulları yalnızca bilişin nesneler dünyası yoluyla hareket etmesi değil, bilişsel etkinlik tarzları ile normların ve bu etkinliğin fıtrî olarak ortaklaşa özneye has sonuçlarını değerlendirmekte kullanılan standartların da bilinçli olarak kavranması (illa yansı şeklinde, yani belirtik bilgi şeklinde olması gerekmez) bilimsel etkinliğin zorunlu koşullarıdır, çünkü sorun oluşturan araştırma alanı ancak bu tarzlar ve normlar aracılığıyla tanımlanabilir.

Bilen özne olmaksızın bilgibilimin imkânsız olduğu anlaşılır.

Özneyle nesne arasındaki bilişsel ilişkinin anlaşılması konusundaki bütün öteki sorunlar gibi, bilişin gelişmesinde nesnelleştirilmiş bilginin oynadığı rol sorununu da klasik Alman idealist felsefesinin en büyük temsilcisi olan Hegel, Popper'dan çok daha kesin ve derinlemesine ele almıştır.[107] Marksizm öncesi ve Marksist olmayan bütün filozoflar içinde, çözümlemeye çalıştığımız sorunun birçok özelliğini anlamaya en çok yaklaşan kişi, bu sorunu iyice gizemlileştirmiş olmakla birlikte yine de Hegel'dir.

Hegel, bireysel bilincin ve özbilincin içeriden anlaşılamayacağını öne sürer. Her bireye kendi "ben"i ve özbilincinin birliği dolaysız bir kesinlikle verilmiş olmasına rağmen, aslında bu birliğe bireyin başka bireysel öznelerle olan ilişkisi aracılık eder. Bireysel bilinç başka özbilinçlerde kendisinden farklı ve aynı zamanda da içsel bakımdan kendisiyle özdeş bir

şeyler bulur. Bireysel özne ancak başkalarıyla kurduğu ilişki aracılığıyla bir "ben" olarak kendisi için vardır. "Herkes diğerinin aracısıdır, bu yolla her biri kendisine aracılık edip kendisiyle bağlantı kurar ve her birisi kendisi için[dir], kendi başına var olan, dolaysız olarak verilmiş başkası için[dir], aynı zamanda o da ancak bir aracılık sayesinde kendi başına vardır. Bunlar karşılıklı olarak *birbirini* tanıyan kişiler olarak kendilerini tanırlar."[108]

Bireyin "töz"ü, "inorganik doğa"sı, nesnel tinin (ruhun) biçimleridir, yani esas olarak ortaklaşa etkinlik tarzlarıdır, insan kültürünün şeyleşmiş ürünleridir. Birey, nesnel tini özümleyerek ve bu etkinlik biçimlerini benimseyerek (nesnel tin ancak kendisi bir etkinlik olduğu sürece vardır) bir özne hâline gelir.[109]

Yansı, bireysel bilinç sınırının aşılmasını, yani bireyin toplumu oluşturan başka bireylerde kendisini tanımasını ve aynı zamanda da insan tarafından yaratılan kültür dünyasının ürünlerinde insanın nesnelleştirilmesini gerektirir.

Ama yansı basitçe bireysel "ben"le kurulan ilişki değildir. Hegel'e göre, yansının özü bizatihi nesnel tinin bilinmesidir, bilginin diyalektik gelişim sürecidir. Bu gelişim, bilginin doğrulanmasıdır, bilgi hakkında yansıdır ve bilginin kendi içinde derinleşmesidir. Başlangıçta değil, sonda ve gelişimin bir sonucu olarak gerçek bir temel ortaya çıkar. Nesnel bilginin içeriğinin ileriye hareketi ve gelişmesi aynı zamanda da geriye doğru, tüm sürecin asıl saklı temelini keşfetmeye doğru bir harekettir.

"Bilinç, bir yandan, nesnenin kavranmasıdır, öte yandan da kişinin kendi bilincinin kavranmasıdır: Onun için geçerli olan şeylerin bilinçli olarak kavranmasıdır ve kişinin onun hakkındaki bilgisinin kavranmasıdır."[110] Nesne ancak bilincin onu bildiği şekilde bilince görünür. Bilinç o nesneye ilişkin bilgisini nesnenin kendisiyle karşılaştırır. "Bu karşılaştırmada bu

ikisi birbiriyle uyuşmazsa, bilinç bilgisini değiştirmek, nesneye uygun hâle getirmek zorundaymış gibi görünür, ama bilgisi bu şekilde değişirken gerçekten nesne de onunla değişir, çünkü eldeki bilgi esasında nesnenin bilgisiydi; bilginin yanı sıra nesne de farklı bir hâl alır, çünkü aslında bu bilgiye aitti."[111] Daha önce kendinde var olarak, yani verili bilinçten bağımsız olarak görünen şeyin aslında verili bilinç için varlıktan başka bir şey olmadığını bilinç açıklığa kavuşturur. Aynı zamanda, yalnızca bilinç ve onun nesnesi değişmekle kalmaz, bilgiyle nesnesi arasındaki uyuşmayı sağlayan standartlar ve ölçütler de değişir. "Ölçütü olması gereken şey sınavdan geçemediği zaman, sınama ölçütü de değiştirilir; ve bu sınav yalnızca bilginin sınanması değil, o bilginin ölçütünün de sınanmasıdır."[112]

Hegel, "bilincin kendisinin dönüşmesi (*Umkehrung*) yoluyla" yeni bilgi nesnesinin ortaya çıktığını belirtir.[113] Aynı zamanda, bireysel bilinç bunun nasıl meydana geldiğini bilmez, çünkü yeni nesnenin doğuşu, "deyim yerindeyse, onun arkasında meydana gelir."[114]

Bu nedenle, gelişmenin her aşamasında bilginin kendisi hakkında yansıda bulunması (bu gelişme tamamlanmış değildir), "doğru olmayan", kusurlu yansıdır, "bilincin arkasında" yansıtılmamış bilinç hareketlerinin varlığını ima eder. Hegel'in savunduğuna göre, şu ya da bu biçimdeki bilgi, henüz bilinen şey değildir.

Hegel'e göre biliş, dünya tarihinde hem öznenin hem de nesnenin değiştiği diyalektik bir süreçtir. Özne, bir tür ideal nesne değildir, ilksel olarak kendisine eşit bir şey değildir; önsüz sonsuz harekettir, oluştur, gelişmedir, konulmuş bütün sınırların aşılması ve yenilerinin konulmasıdır Özne, dur durak bilmezlikten ve etkinlikten ayrı düşünülemez, o etkinliği en saf şekilde ifade eder. Özne, bildiği ve değiştirdiği nesneyle olan ilişkisi dışında kavranamaz. Öte yandan, bilincin geliş-

mesiyle birlikte nesne de dönüşüme uğrar, yani bilişsel etkinliğin tarihsel sürecinde değişir. Özneyle nesneyi birbirinden yalıtılmış ve metafizik olarak birbirine karşıt varlıklar olarak gören anlayış pek iler tutar yanı olmayan bir anlayıştır ve insanı yalnızca felsefi çıkmazlara götürebilir.

Bununla birlikte Hegel, yansıyı, yani Mutlak Ruhun, Mutlak Öznenin özbilincini, bilişsel sürecin özü olarak görür ve bütün sorunun idealistçe gizemlileştirilmesi de işte bu noktada başlamaktadır.

Hegel'e göre, Mutlak Özne genel olarak tüm gerçekliğin temelinde bulunur. Töz, özne olarak görülmelidir, der Hegel. Bireysel bilince ondan bağımsız ve onun tarafından bilinen bir nesne gibi görünen şey aslında Mutlak Ruhun ürünüdür. Bilen özne bireysel değil de Mutlak Özne olarak anlaşılacak olursa, bilişin gelişmesi bilinen nesnenin bilen özneden bağımsızlığını ortadan kaldırır: Hegel bunu göstermeye çalışıyor. Mutlak Olan nihayetinde Özne-Nesne'dir, düşünme hakkında düşünmedir, benliğin bilinişidir.

Hegel'in bilişi özbiliş olarak yorumlama girişimi de yukarıdaki tezle bağlantılıdır. Bilinç ile özbilinç, biliş ile yansı arasındaki etkileşimin somut gerçeklerinden yola çıkan Hegel, Fichte'yi izleyerek, tüm bilginin son çözümlemede özbilişe indirgenebileceğini göstermeye çalışır. Elbette Hegel, bireysel bir "ben"in, hatta deneyüstü bir "ben"in özbilişinden değil, Mutlak Öznenin özbilişinden söz etmektedir.

Bilişin somut tarihsel gelişimi konusunda Hegel'in yaptığı çözümleme felsefi deneyüstücülüğün sınırlarını çok aşarak bilişin ortaklaşa niteliğini, biliş biçimlerinin ve normlarının zaman içinde gelişmesini ortaya koymuş ve bilginin yansısal içeriği ile yansıtılmayan içeriğinin diyalektiğini açığa çıkarmıştır. Aynı zamanda, Hegel'e göre, tam olarak yeterli bilişe, yani bu adı gerçekten hak eden bilişe, ancak mutlak şekilde

saydam hâle geldiği ve kendi sınırlarını aşmadan kendisi hakkında yansıda bulunduğu zaman ulaşılabilir. Bilginin doğrulanması süreci, bilen öznenin kendisiyle örtüştüğü bu edimle tamamlanır.

Hegel'in kanısına göre, bilginin temeli bilişsel sürecin kaynağında aranmamalıdır. Bu temel, verilmiş bir şey değildir, bilişin gelişmesi sırasında yoğrulur ve şekillenir. Hegel, bilginin doğrulanması sorunuyla ilgili olarak Batıdaki burjuva felsefesinde yaygın kabul gören metafizik görüşe bu noktada karşı çıkar. Aynı zamanda, Hegel'e göre bilginin temeli bilişsel sürecin başlangıcından çok, sonunda yatmakla birlikte, onun sisteminde doğrulama olgusu mutlak yansıyla, Mutlak Ruhun özbilinciyle çakışma olarak yorumlanmıştır.

Tıpkı Descartes, Kant ve Fichte gibi Hegel de sadece tinin özbilişinin, kendisini bilmesinin mutlak yeterliliğe ulaşabileceğine inanır. Bilginin mutlak temeli mutlak yansı ediminde yatar. Bu nedenle Hegel, bilgibilimsel anlayışının bu temel noktasında felsefi deneyüstücülüğün anlayışlarını esas olarak yeniden üretir. Hegel'in bireyüstü bir varlıktan, Mutlak Özneden söz ettiği doğrudur. Ama Hegel'in kanısına göre, Mutlak Ruhun hareketinin bir parçası olduğu ve "mutlak bilgi" bakış açısını benimsediği sürece birey de Mutlağı yeterli şekilde anlamakla kalmaz, aynı zamanda kendi derin özünü de kavrar, yani kendisini de bilir. Bireyin özbilişi bu durumda mutlak yansıyla çakışır.

Hegel'in felsefesi nihai olarak bilişin gelişimini Mutlağın özbilişiyle açıklar. Gelişmenin başlangıcında sadece kendinde var olan Mutlak, eninde sonunda kendisi için varlık olmak zorundadır. Bu demektir ki, gerçek bilişsel sürecin bütün tarihsel değişmeleri insanüstü alanlarda önceden belirlenmiştir. Gerçek kişiler, pratik ve bilişsel etkinliğin bireysel özneleri sadece bireyüstü güçlerin gelişmesindeki gelip geçici öğelerdir.

Hegel'in nesnel tin alanına soktuğu şeyler olan bireyler arasındaki ilişkiler, insan iletişimi, gerçek pratik etkinlik, insanın kültür eserlerinde kendisini şeyleştirmesi ve toplumsal sürecin açılıp gelişmesi gibi, tinin kendisiyle ilişkisine aracılık eden bütün öğeler en sonunda aşılır; tin, "iç" olarak kendisine döner. Tin, "iç" olarak kendisiyle olan ilişkisinde, başkaları için değil de kendisi için varoluşunda en yeterli biçimiyle ortaya çıkar.[115]

Hegel, nesneye yönelik dışsal etkinliğin bilinç yaratamayacağına inanır. Bu tür etkinlik yalnızca bilincin nesnelleştirilmesini sağlar ve sonuçta da bilinç zenginleşir. Ama bilince aracılık eden herhangi bir dışsal öğe, aracısız olan ile aracılı olanın birliğinde, bilincin kendisiyle diyalektik özdeşliğinde aşılmalıdır: İşte konunun düğüm noktası burasıdır.

Hegel, (ister görgül bilgi isterse zihinsel sezgi anlamına çekilsin) saf şekilde aracısız bilincin var olmadığını savunur. Aracısız (doğrudan) kesinlik, salt doğrudan olduğu sürece, bilgi değildir. Bilgi aracılığı ima eder. Yeterli olan biricik bilgi, yalnızca aracısız olan ile aracılı olanın birliğine yeni diyalektik aracılılık biçiminde ulaşılan bilgidir. Aracılık olanağı ve zorunluluğu, bilişin gelişmesinin başlangıcında var olan aracısız öğede yatar ve aracılığın niteliği önceden belirlenmiştir. Hegel'in inancına göre, bilişin ve aracılığın gelişmesi, yeni bir esasa göre aracısız olana dönüşle sonuçlanır. "Aracılık, hareket içinde kendine eşitlikten başka bir şey değildir, aksi hâlde kendi başına yansı olur... 'Ben' ya da genelde oluş, yalınlığından dolayı, kesinlikle oluş sürecindeki aracısız olandır ve aracısızın kendisidir."[116] (Ama bilgide aracısız ve aracılık eden öğelerinin birliği gerçek bilişte belirli bir anlamda her zaman vardır. Bu birlik, bilginin doğruluğunu başlı başına garanti etmez.)

Hegel, son çözümlemede her türlü bilişin özünü yansıya indirger. Yansı nesnesi yansı sırasında değiştiği için, Hegel, bilişin bizzat Mutlak Ruhun ürünü olan bir nesneyle ilgili ol-

duğu sonucuna varır. Hegel'in *Tinin Görüngü Bilimi* adlı yapıtı özbilincin nesneyle mücadelesinin öyküsüdür, bu mücadele sonucunda nesnenin aslında Mutlak özbilincin anı olduğu ortaya çıkar. "[Mutlak özbilinç] asıl varoluşuna ulaşmak için çaba gösterdikçe sadece bir başkası için ve onun imkânları ölçüsünde var olan yabancı şeylerle kösteklenmişlik görüntüsünü bir yana atacağı ya da görüntünün öze eşit olacağı, böylelikle, tinin biliminin bu noktasıyla tamamen çakıştığı bir noktaya ulaşacaktır ve son olarak, kendi kendisi oluşunu yakaladıkça, mutlak bilginin de niteliğini ifade edecektir".[117]

"Asıl nokta," diye yazar Marx, "*bilinç nesnesi*nin *özbilinç*ten başka bir şey olmadığı ya da nesnenin yalnızca *nesnelleştirilmiş özbilinç* olduğudur, nesne olarak özbilinç olduğudur. (İnsanın olumlanması = özbilinç.)

"Bu nedenle, mesele *bilinç nesnesi*ni aşmaktır. Aslında *nesnellik*, insanın özüne, özbilince denk düşmeyen *yabancılaşmış* bir insan ilişkisi sayılıyor. Bu nedenle, bilinmedik bir şey olarak yabancılaşma yörüngesinde yaratılan insanın nesnel özünün yeniden elde edilmesi sadece yabancılaşmanın ortadan kaldırılması anlamına gelmez, nesnelliğin de ortadan kaldırılmasını ifade eder. Yani, insan nesnel olmayan, tinsel bir varlık sayılıyor."[118]

Lenin'in yazdığı gibi: "Hegel, bir felsefe olarak materyalizmin imkânsız olduğuna ciddi olarak 'inanıyordu', bunu düşünüyordu, çünkü felsefe düşünme bilimidir, tümelin bilimidir, ama tümel, bir düşüncedir. Her zaman 'kötü' idealizm olarak niteleyegeldiği aynı öznel idealizmin hatasını burada tekrarlıyordu."[119]

Bu nedenle, Hegel felsefesi gerçek bilişsel sürecin birçok önemli anını yakalamakla birlikte, birçok temel konuda da felsefi deneyüstücülüğün bilgibilimsel tutumuna yakın olduğunu açığa vuruyor; bu felsefe, idealizmin dar sınırları içinde kalarak bilişin yeterli bir tablosunu çizemez.

5. Biliş Kuramı Nasıl Mümkün Olabilir?

Burada söylediklerimizin ışığı altında şu soruya yanıt vermeye çalışalım: Bilgibilimsel yansının özellikleri nelerdir? Başka bir deyişle, bilişi kendisine konu edinen araştırmanın niteliği ve karakteri nedir?

Burjuva felsefesinde çok yaygın olan bazı anlayışları çözümlemiş bulunuyoruz; bu anlayışlara göre, bilgibilim herhangi bir öncül gerektirmez, çünkü bilimsel bilgi de dâhil olmak üzere her türlü bilgi olasılığı onun çerçevesinde doğrulanmalıdır. Bu durumda doğrulama terimi, mutlak şekilde güvenilebilecek, içerikleri dolaysız olarak verilmiş bulunan bilgi tipleri bulmak olarak anlaşılıyor. Bu anlayışları savunanlar, bu bilgiyi bireysel bilinçte aradılar. Anımsayacağımız gibi, bilgibilimsel deneyüstücülüğün, özellikle de Descartes, Fichte ve Husserl'in ayırıcı özelliği olan mantık çizgisi buydu. Bu anlayışta, öznenin bilincinin içeriği hakkındaki "mutlak," deneyüstü yansı, bilgibilimsel araştırma yöntemi hâline gelmekte ve "mutlak bilgi" de onun sonucu olmaktadır. Mutlak bilgi ancak bilgibilim çerçevesinde edinilebilir. İster günlük isterse bilimsel nitelikle olsun, bütün öteki bilgi türleri deneyüstücülüğün bakış açısına göre görelidir ve koşulludur.

Ama bu, bilgibilimin belirli bilimsel kuramlardan esasen farklı olan oldukça özgül bir disiplin hâline gelmesi demektir. (Husserl gibi bazı deneyüstücülere kalırsa, bilimsel bilginin temeli olan bilgibilim, sözcüğün tam anlamıyla bir kuram değildir, dolaysız olarak verilmiş olan apaçık şeylerin bir tür kuram öncesi tanımıdır.)

Bilgibilimsel sorunlar konusundaki bu yaklaşımı destekleyenler, öznenin bilincine dolaysız olarak verilmiş kabul ettikleri apaçık şeylerin niteliği ve içeriği konusunda farklı anlayışlara sahiptirler. Bilgibilimsel sorunlara ilişkin bu genel anlayış

tarzı, öznelci görgülcülüğün bazı eğilimlerini de kapsamaktadır; özellikle de yeni gerçekçilik ve eleştirel gerçekçilik gibi burjuva felsefesi akımları buna örnek gösterilebilir.

Bazı esaslı yönlerden bu yaklaşımın sınırlarını aşan Kant ve özellikle de Hegel gibi filozofların bilgibilimsel anlayışları söz konusu olunca, durum biraz daha karışık bir hâl almaktadır.

Ama Kant'ın ve Hegel'in gözünde de felsefi bilgibilimsel yansı, özel bilimsel disiplinlerdeki incelemelerin ve bu alanlardaki yansının tersine, "mutlak" bilgiyi elde etmeye yöneliktir.

Metafizik (ve kural olarak öznelci) yorumuyla bilginin doğrulanması sorununu çözme girişimlerinin sonuçsuz kalmasına tepki olarak bugün burjuva felsefesinde güncellik kazanan görüşe göre, bu sorunun hiçbir anlamı yoktur ve bu nedenle, bilgibilim özel bir felsefe dalı olarak var olma hakkını yitirmektedir. Bu bakış açısına göre, bilişsel süreçlerin mekanizmalarının ve karakterinin anlaşılmasına ilişkin bütün gerçek sorunlar özel bilim dallarınca incelenmektedir. Nitekim Quine'a göre biliş, yüksek sinirsel etkinlik fizyolojisi, bilişim kuramından yararlanan ruhbilim ve birçok başka özel bilimsel disiplin çerçevesinde bilimsel soruşturma konusudur. Bilimsel bir epistemoloji (Quine'a göre henüz böyle bir şey yaratılmamıştır) ancak bu özel disiplinlerin elde ettikleri sonuçların bir genellemesi olarak kavranabilir. Geleceğe ait bu bilim, insan ve onun biliş süreci karşısında doğalcı ve biyolojik bir yaklaşım benimsemelidir (doğallaştırılmış bilgibilim denilen şey).[120] Piaget'ye göre, kurmuş olduğu oluşsal [genetik] bilgibilim bir yandan görgül ve kuramsal ruhbilim verilerinin (büyük ölçüde de Piaget'nin kendi ruhbilim kuramının), öte yandan ise bilim tarihi verilerinin bir genellemesidir.[121] Bu anlayışa göre bilgibilim gerçekten belli türdeki özel bir bilimsel disiplin gibi görünüyor: İlk olarak oldukça genel bir dal gibi, ikinci olarak da başka, daha özel biliş bilimlerine bağımlı bir dal gibi gö-

rünüyor. (Ruhbilimin de oldukça farklı şekillerde, söz gelimi hem bilinç olgularını inceleyen görgül bir bilim olarak hem de davranışları -davranışçı bir anlayışla- inceleyen bir bilim olarak ele alınabileceği gerçeğini burada dikkate almıyoruz).

Wittgenstein'ın erken dönemlerdeki bakış açısına göre, geleneksel bilgi kuramı ruhbilimsel verilerin felsefi olarak yetersiz şekilde yorumlanmasından başka bir şey değildi. Wittgenstein'a göre hakiki felsefe, ruhbilimden farklı olarak, bilişin değil, dilin incelenmesiyle ilgilenmeliydi. "4.1121 Ruhbilimin felsefeyle olan yakınlığı, başka doğal bilimlerinkinden daha fazla değildir. Bilgi kuramı, ruhbilim felsefesidir."[122]

İngiltere'deki burjuva felsefesinde başat olan ve Wittgenstein'ın daha sonraki yapıtlarının derin etkisi altında oluşan dilbilimsel çözümleme okulu, bilgibilimsel araştırmanın niteliğini yorumlarken özel bir yaklaşımı benimsiyor. Söz konusu yaklaşım, bu araştırmayı bazı nesnelleştirilmiş verilerin görgül genellemesine indirgeyen tutum ile epistemolojinin görevini bilimsel bilgi de dâhil her türlü bilginin öncüllerini çözümlemek olarak belirleyen yukarda çözümlediğimiz tutum arasında orta yolcu bir yaklaşımdır. Dilbilimsel çözümleme felsefesi bir yandan bayağı dildeki sözcüklerin kullanımına ilişkin tamamen nesnel ve genel kabul gören gerçekleri inceleyerek bilişe ilişkin felsefi sorunları çözmenin mümkün ve gerekli olduğunu vuruluyor. Bu incelemenin yapılabilmesi için özel teknik işlemler uygulanarak elde edilmiş bulunan görgül sonuçları tanımlayan ve irdeleyen birçok uzmanın kılı kırk yararcasına ortak çalışma yapması gerekir. Çözümlemeci bir filozofun yaptığı çalışma özel bir bilim dalıyla uğraşan bir araştırmacının çalışmasına birçok bakımdan benzemektedir. Bu felsefe, aralarında bilginin doğrulanması sorunun da bulunduğu geleneksel epistemolojinin pek çok sorununu uydurma

sorunlar olarak değerlendiriyor. Dilbilimsel çözümleme felsefesi öte yandan da bütün özel bilimsel kuramların, özellikle de biliş süreçlerini inceleyen bilimlere ait kuramların anlamsal ya da içeriksel yönlerini günlük dilin kullanılışının belirlediğini vurguluyor. Çözümlemeci filozoflara bakılırsa, ruhbilimi de dâhil bu bilimler ilke olarak bilginin ve bilişin anlaşılmasına ilişkin bir tek felsefi sorunu bile çözemez. Bilgibilimsel sorunlar, bütün bilimlerde geçerli meseleleri kapsadığı için, kendi başına bilimsel nitelik taşımayan ve esasında kuramsal olmayan çözümsel etkinlikle çözülür. Bu filozoflara göre, çözümleme sonuçları özel bilimsel kuramlarda olduğu gibi deneyimle yan yana konulamaz, çünkü çözümleme bizzat deneyimin yapısıyla ilgilenir. Çözümlemeci filozofun etkinliklerine konu olan günlük dil, bütün biliş tiplerinin ve tarzlarının içeriğini belirleyen bir çeşit birincil verilmişlik gibi görülür. Bu nedenle, çözümlemeci filozofların etkinliğiyle felsefi deneyüstücülük arasında, özellikle de fenomenoloji ve Kant felsefesi arasında belli bir yakınlık bulunması şaşırtıcı değildir; çözümlemeci filozofların da çoğu kez kavradıkları bir yakınlıktır bu.[123] Bazı Sovyet düşünürler dilbilimsel çözümleme felsefesinin bilgibilim anlayışını eleştirmişlerdir.[124]

Bununla birlikte, günlük yaşamda ve ayrı bilim dallarında oluşmuş biliş anlayışlarının basit tümevarımlı genellemesi ve sistematikleştirilmesi yoluyla bilginin ve bilişin gerçek niteliğini ortaya çıkarmak mümkün müdür? Bilişin karakteriyle, bilginin standartlarıyla, ölçütleriyle ve normlarıyla ilgili kavramlar yalnızca bilim öncesi bilgiden bilimsel bilgiye geçişte ve bilimler arasında önemli değişiklikler göstermekle kalmaz, bir tek bilim dalının tarihsel gelişmesi çerçevesinde de değişiklikler gösterir. Gerçekte, bilgibilimin temel görevlerinden birisi bilgiyi bilgisizlikten ayırmak, bilgi ve biliş standartlarını saptamaktır. Ruhbilim tarafından incelenen olgular da

dâhil olmak üzere, çeşitli biliş olgularının temel düzeyde biriktirilmesi ve sistematikleştirilmesi yoluyla bu görevi yerine getirmek olanaksızlığı anlaşılır. Epistemoloji salt biliş sürecini somut uygulanışı sırasında incelemekle kalmaz, bilişsel etkinliğin genel normlarını da koyar.

Bu temel gerçeğe işaret eden Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı* adlı yapıtında, bilimcilerin görgül davranışını tanımlamaya çalışan naif doğalcı bilgibilimi reddediyor (Popper buna "tümevarımlı bilim kuramı" da demektedir.) Popper'a göre, bilgibilim aslında genel bir biliş metodolojisidir. Bilişte gerçekten olan bitenleri tanımlamaktan çok, bilişin belli normlara ve ideallere uygun düşmesi için gerekli olan koşulları belirler. Popper'a göre, bilgibilim ile uğraşan bir uzman bilişsel ve en başta da bilimsel etkinliğin genel normlarını formüle eder ve tamamen uzlaşmaya dayalı olarak kabul edilmiş olan birtakım önerileri tanımlar. Bilişin ne olduğu ve bilimin ne olduğu konusundaki karar görgül incelemeyle değil, uzlaşmayla verilir. Uzlaşmanın karakteri, bilgiyi ifade eden deyimler ile bilgiyi ifade etmeyen deyimler arasındaki sınır çizgisini belirler. Popper'a göre, bilgibilim (ya da yöntembilim) uzmanı, içeriklerinin görgül deneyimden kaynaklanmaması anlamında "mutlak" nitelik taşıyan birtakım reçeteler formüle eder. Ama bu reçeteler, deneyüstücü filozofların savundukları gibi, özgül bir görgülüstü gerçekliği tanımlanamaz ve herhangi bir mutlak doğruyu ifade etmez. Bunlar, sözcüğün katı anlamıyla birer sav değildir ve bu nedenle de doğru ya da yanlış olamazlar. Bazı bilgibilimsel uzlaşmaların yerini başkaları alabilir. Epistemoloji farklı bilgibilimsel (metodolojik) normlar arasındaki bağlantıları açığa çıkarır, bu bakımdan da bilimsel bir kurama benzer. Ama Popper'a göre, epistemoloji (metodoloji) aslında bir kuram değildir, çünkü herhangi bir nesneyi yansıtmaz.[125]

Öyleyse, şu ya da bu bilgibilimsel (yöntembilimsel) sistemi kabul ederken neye göre seçim yapılacaktır? Bu seçimi görgül deneyim ya da deneyüstü bilinç yapısı belirlemiyorsa, bilgibilimsel uzlaşmalar tamamen keyfî olabilir. Öyleyse, bir bilgibilimsel sistem hangi yönüyle bir diğerinden daha iyidir? Ya da hepsinin kabul edilebilir olarak tanınması mı gerekir? Bu durumda, epistemoloji alanındaki bütün tartışmalar anlamsızdır, bütün bilgibilimsel sorunlar gerçek birer sorun olmaktan çıkar, bunlara önerilen farklı çözümler ise biliş dediğimiz bir çeşit oyunun kurallarıyla ilgili kamufle edilmiş önerilerden başka bir şey olmaz. Popper, kendi bilgibilimsel anlayışından kaynaklanan bu öznelci ve görececi sonuçları reddediyor.[126] Bilgibilimsel sistemler arasında seçim yapılmasını zorunlu kılan birtakım ölçütlerin bulunduğuna inanıyor. Popper, bilgibilim sisteminde çelişkilerin bulunmamasını ve sistemin ne derecede verimli olduğunu, bilişin gerçekten meydana geldiği şekilde anlaşılmasına katkıda bulunduğunu, bu ölçütler arasında sayıyor.[127] Bununla birlikte, bu ölçütlerin bir yandan oldukça yetersiz olduğunu (en keyfî ve hayal ürünü kurgu bile içsel bakımdan çelişkisiz olabilir) ve belirsiz olduğunu, öte yandan da Popper'ın anlayışının temel ilkeleriyle (bir epistemoloji sistemi gerçekten var olan bilişle şu ya da bu şekilde bağıntılı olmalıdır) çelişebileceğini anlamak zor değildir.

Peki, bilgibilimsel araştırmanın niteliği ve karakteri sorunu nasıl çözülür? Bu soruya diyalektik maddeci felsefe ilkelerine uygun bir yanıt ararken, ilk başta şu noktayı belirtelim. Bilimsel epistemoloji, bilişe ilişkin somut görgül gerçekleri ele alan, çeşitli (hem bilimsel hem de bilim öncesi) biliş ve bilgi biçimlerini, türlerini ve tiplerini içsel standartları ve normları açısından incelemeye çalışan bir kuramdır. Epistemoloji, her şeyden önce, nesnelleştirilmiş bilgi türlerini ve bilişsel etkinliğin ortak biçimlerini çözümlemeye yöneliktir, çünkü biliş-

sel normları en saf şekilde yansıtan, bu bilgi ve biliş türleridir. Yani, bilimsel epistemoloji,, genellikle nesnel yansının bir biçimi gibi görünür. Epistemoloji aynı zamanda bireysel bilinç olgularını da bir ölçüde dikkate almak zorundadır (burada bilişsel normlar "başkalaşmış şekilde" görünür), çünkü bazı bilişsel standartları yeniden kurmanın görgül bakımdan erişilebilir başka yolları çoğu kez yoktur.

Bu nedenle, bilimsel bir bilgi kuramı zorunlu olarak bilişe ilişkin görgül verilerle karşılaştırılmalıdır. Ama tıpkı başka bilimsel kuramlar gibi bu kuram da söz konusu görgül verileri salt edilgin olarak yeniden üretmez ya da tanımlamaz, ilgili sürecin özünü ortaya çıkarmaya da çalışır. Epistemoloji açısından bunun anlamı, bilişin derin karakteristiklerini ifade eden ve günlük bilişte ya da somut bir bilimsel incelemede bazen bu normların anlaşılma biçimiyle doğrudan doğruya çakışmayabilen bilişsel standartların ve normların seçilip ayırt edilmesidir.

Bu nedenle, epistemoloji her şeyden önce gerçek bilişsel süreçleri dikkate almalı, ortaya attığı önermeleri gerçek biliş olgularının ışığı altında düzeltmeli, tanımlamalı ve geliştirmelidir. Diyalektik maddeci epistemolojinin temel ilkeleri (yansı ilkesi, pratik etkinlik ile bilişin birliği ilkesi, diyalektiğin, mantığın ve bilgibilimin birliği ilkesi vb.), doğabilecek bütün bilgibilimsel sorunların "mutlak" ve kesin çözümünü ya da gelişme yeteneği bulunmayan kapalı bir bilgibilimsel yapının yaratılmasını ifade etmez. Bu ilkeler, bilgibilimsel sorunlara ilişkin verimli bilimsel incelemenin zorunlu koşullarını tanımlar; böyle bir inceleme hiçbir zaman durağanlığa düşmeyen, yeni sorunlar formüle edip bunları çözüme kavuşturan, gerçek bilişin ve onunla ilgili özel bilimlerin (ruhbilimin, bilim tarihinin, bilim biliminin vb.) gelişmesi aracılığıyla birtakım önermeleri daha kesin hâle getiren bir incelemedir. Aynı zamanda, başka bilim dalları gibi bilimsel epistemoloji de incelediği sürecin bir

tür idealleştirilmiş modelini kurarak daha sonra o modeli aşamalı olarak tanımlar ve çözümler, bilişe ilişkin görgül verilerle karşılaştırır. Bu nedenle, epistemoloji çeşitli biliş olgularının basitçe tanımlanması da değildir. Epistemolojinin ister ruhbilim isterse bilim bilimi olsun herhangi bir özel biliş bilimiyle örtüşme olasılığı daha da azdır.

Her ne kadar epistemoloji bazı temel yönleriyle bütün öteki bilimsel kuramlara benziyorsa da bazı bakımlardan pek çok kurama hiç benzemez. Epistemolojinin yansısal bir kuram olduğunu unutmamalıyız.

Bilimsel kuramların çoğu, daha önce hakkında bilgi sahibi olmadıkları nesnelerle ilgilidir. Günlük deneyimin verilerini elbette hiçbir bilim göz ardı edemez, ama bilimsel bilginin gelişmesi, bu deneyimin sınırlarının aşılması anlamına gelir. Günlük deneyim, söz gelimi modern fiziğin ele aldığı nesnelerin niteliği hakkında hiçbir şey anlatamaz. Bu nesnelere ilişkin bilgi ancak bilimsel araştırma sürecinde edinilir. Ama yansısal bir kuram, önceden de belirttiğimiz gibi, hakkında belirtik bilgiler formüle ettiği nesneye ilişkin bazı ön bilgiler, örtük bilgiler içerir. Yansısal bir kuram olarak epistemoloji, bilginin ve bilişin ne olduğu, temel bilişsel normların neler oldukları konusundaki örtük bir bilgiden yola çıkar, yani bireysel bilincin, günlük dilin ve bilimsel kuramlara ait paradigmal öncüllerin içerdiği örtük bilgiyle işe başlar.

Bilgi hakkındaki yansı, bilginin örtük halden belirtik hâle çevrilmesi ve kuramsal olarak formüle edilmesi aynı zamanda bizatihi yansı nesnesinde birtakım değişikliklerin olmasını gerektirir, böylece de bu işlemin uygulanmasından önce yeterli dayanaktan yoksun olduğu hâlde bilgi kapsamında bulunan bazı oluşumların hayalî niteliğini açığa çıkarır. Bazı özel bilimlerde bu işlemin uygulanması sonucunda yansı nesnesinin yeniden formüle edilmesiyle ilgili örneklere daha önce değin-

dik. Epistemoloji, her türlü bilişin ve evrensel biliş normlarının zorunlu koşullarını saptamaya çalışması bakımından özel bilimlerdeki yansıdan ayrılır. Bu nedenle, bilgibilimsel bir sistem ve özel bir bilime ait belirli bir kuram arasındaki bağlar oldukça aracılı bir nitelik taşır. Bununla birlikte, her zaman bir bilgibilimsel anlayışın tanımlanması, var olan biliş pratiğini belirtmeye yönelik bir girişim olmakla kalmaz, bu pratiği değiştirmeye, bilişsel etkinliğin birtakım yerleşik kurallarını bilişi amacından uzaklaştırdıkları için reddetmeye ve aynı zamanda bu etkinliğe yeni standartlar getirmeye yönelik bir girişimdir de. Biliş ve bilim konusunda epistemolojinin yarattığı genel imgenin kendisi gerçek biliş süreci kapsamında yer alır ve bazı bakımlardan o süreci yeniden yapılandırır. Bu nedenle, bütün ciddi bilgibilimsel anlayışlar var olan biliş pratiğini yorumlamakla kalmayıp, bazı bilgi ve bilim ideallerinin ışığı altında bu pratiğin bazı yönlerini eleştirirler de.

Bu yüzden, epistemolojide kurulan bilgi modeliyle somut bilişsel pratik arasındaki belli bir kopukluk sadece bilimsel bir kuramla o kuramın görgül temeli arasındaki farklılıklarla açıklanmaz. Bu farklılıklar düşünülünce, epistemoloji görgül verileri daha çok özümlemeye çaba göstermeli, gözden geçirmeli ve daha kesin hâle getirmelidir. Aynı zamanda, epistemolojiyle ona denk düşen görgül biliş pratikleri arasındaki farklılıklar, tanımlanmış bilgi idealiyle o ideali gerçekleştirme pratiği arasında bir kopukluğun varlığına işaret edebilir. Bu ikinci durumda pratik, yani bilişin görgül verilmişliği yeniden yapılandırılmak ve o idealin düzeyine getirilmek zorundadır.

Yukarıdaki söylenenler, bütün bilgibilimsel sistemlerin (felsefe tarihinde bunların sayısı oldukça çoktur) bilişin fiilî seyrini etkileyebilecekleri anlamına gelmez. Böyle bir etkinin meydana geldiği durumlarda bunun mutlaka verimli olduğunu da farz etmemeliyiz. Belli bir bilgibilimsel anlayış bazen be-

lirli tipteki özel bilimsel kuramların yaratılmasına, öte yandan bilişin, bilginin ve bilimin doğasını tamamen yanlış yorumlaması yüzünden genel bir bilgibilimsel anlayışın kurulması sürecinde çözümsüz bir çatışmaya yol açarak esasında bilimin olanaklarını kısıtlayan hatalı bir anlayışın ortaya çıkmasına elverişli bir referans çerçevesini tanımlayabilir; felsefi ve bilimsel düşünce tarihinde böyle durumların sayısı hiç de az değildir. Söz gelimi, deneysel bilimin oluştuğu dönemde Bacon'ın bilgibilimsel görgülcülüğü çok ilerici bir rol oynadı. Ama aynı zamanda, çağdaş doğa biliminin fiilî pratiğine uyum sağlayamadı ve sonra da gelişmesine ayak bağı oldu. Descartes'ın bilgibilimsel anlayışının bazı esaslı kusurlarına daha önce değindik. Ama Descartes'ın epistemolojisinin onun kurduğu metafiziğe temel oluşturduğunu, öte yandan bu metafiziğin de fizik ve ruhbilim alanlarındaki bir araştırma programının çekirdeği olduğunu göz ardı edemeyiz. Kartezyen fizik, tarihsel bakımdan önem taşıyan bazı önemli sonuçlara ulaştı. Görgül ruhbilim bilimsel bir dal olarak yirminci yüzyılın başlarında önemini yitirdiyse de bu ruhbilim çerçevesinde pek çok olgusal materyal biriktirildi. Yukarıdaki görüşü eleştiren Kant'ın bilgibilimini, bazı kuramsal disiplinlerde genel bir araştırma stratejisi geliştirmekle kalmadı (söz gelimi, Kant'ın epistemolojisi akılcı ontolojinin imkânsız olduğunu, matematikleştirilmemiş bir bilim olarak ruhbilimin özel bir konumda bulunduğunu, biyolojik tanımlamaları erek bilimsel, yani teleolojik tanımlamalarla bütünlemek gerektiğini vb. savunur). Brouwer ve Heyting, matematiğin temelleriyle ilgili sezgici programı geliştirmek için Kant'ın anlayışından (Husserl'in görüngü bilimiyle birlikte) yararlandılar. Her ne kadar bir bütün olarak bu eğilim önüne koyduğu görevi başaramadıysa da matematiksel sezgicilikte bazı önemli sonuçlar elde edildi. Ne var ki, klasik bilimin temel ilkeleri konusunda Kant'ın yaptığı önselci [*a pri-*

orist] yorum ile bilişin gelişimi arasında keskin bir çatışmanın doğduğu iyi bilinmektedir.

Bilgibilimsel anlayışın bilimsel gelişme üzerindeki etkisini belgeleyen başka örnekler de vardır. Bir epistemoloji sistemi bilimsel bilgiyi yansımakta tamamen yetersiz kalabilir, bilim konusunda bütünüyle yanlış bir imge yaratabilir ve genel felsefi düzlemde oldukça tutarsız olabilir. Ama böyle bir sistem, felsefi yorumları reddedildikten sonra bile belli bir değeri koruyan bazı yerel, özel bilimsel kuramların geliştirilmesinde kullanılır. Bunun olabilmesini sağlayan şey, gerçek bilişsel sürecin bazı yönlerinin yanlış bilgibilimsel yapılarda bile çoğunlukla kavranmasıdır. Ama böylesi koşullarda üretilen özel bilimsel kuramlar genellikle çok sınırlı bir öneme sahiptir. Aynı zamanda, yanlış bilgibilimsel yapılar burada bilimsel gelişmenin ana yollarını tıkar ve kuramsal düşüncenin bu alandaki gelişimi genellikle saptırılmış olur. Söz gelimi, işlemselciliğin bilgibilimde ve işlemselci reçetelere uygun olarak kurulan fizik kuramlarında durum böyleydi.

Bilişin, bilginin ve bilimin yeterli bir tablosunu ilk kez çizmesi bakımından diyalektik maddeci epistemoloji özel bir anlama sahiptir. Bu demektir ki, bu biliş imgesinin fiilî bilimsel gelişme üzerindeki etkisi son derece önemli sonuçlar doğurmalıdır. Marksist felsefenin ve gerek doğal gerekse toplumsal bilimlerle olan ilişkilerinin tarihi bu düşünceyi doğruluyor. Marx'ın bilimsel ekonomi politik kuramını ortaya koyduğu *Kapital* adlı yapıtı diyalektik maddeci epistemolojinin ve bilim metodolojisinin bilinçli olarak uygulanmasıyla yaratılmıştır.

Kuramsal düşünmenin doğası konusunda bilişsel bir anlayışı esas alan ve felsefi bakımdan doğrulanmış bir yöntem olan soyuttan somuta yükselme yöntemini bilinçli şekilde uygulayan Marx, kuramsal araştırmada ortaya çıkan sorunları ayrıntılarıyla formüle ederek ve genel bilgibilimsel ilkeler temelinde

bunlara tutarlı çözümler getirerek bilimsel bir iktisat kuramı kurmuştur. Marx, burjuva ekonomi politiğini eleştirirken, bilimsel bir kuramın içeriğini aynı konunun çarpıtılmış yorumlarıyla karşılaştırmakla yetinmeyip, temelden yanlış olan metodolojik yaklaşımları da tutarlı bir biçimde çürütmüştür. Burjuva ekonomi politiğinin temelde bilim dışı bir nitelik taşımasını kaçınılmaz kılan ve gördüğü toplumsal işlevle doğrudan bağlantılı olan ana kusuru, Marx'ın ortaya koyduğu gibi, hem bilinen nesnenin doğasını hem de bilimsel biliş yollarını ve yöntemlerini yanlış yorumlamasıydı. Bu nedenle, metodolojik ve bilgibilimsel yönelimde bir değişikliğin yapılması bilimsel bir ekonomi politik yaratmanın zorunlu koşuluydu.

Lenin'in *Maddecilik ve Görgül Eleştiricilik* adlı tanınmış kitabında geliştirdiği bilgibilimsel fikirler (Marksist-Leninist yansı kuramına, bilimsel madde ve imge anlayışına, görece ve mutlak doğrunun diyalektiğine, "derinlemesine" maddenin tükenmezliği tezine, tüm maddenin bir özelliği olarak yansı tezine vb. ilişkin tüm fikirlerin eksiksiz bütünü) modern bilimler (fizik, biyoloji, fizyoloji, ruhbilim, sibernetik vb.) tarafından kabul edilmiş ve son derece verimli oldukları kanıtlanmıştır. Bilimin gelişmesindeki modern aşamanın özelliklerinden birisi, (bilimsel temeli Marksist-Leninist epistemoloji olan) genel bilgibilimsel bilgileri özel bilgi alanlarındaki kuramların üretimi sürecine dâhil etme gereğinin bilinçli olarak kavranmasıdır. Modern bilim öyle bir gelişme aşamasına ulaşmıştır ki, daha çok ilerlemesi için özyansı ile bilimsel araştırmanın iç içe dokunması gerekmektedir. Felsefi, özellikle de bilgibilimsel bilgi ile özel bilimsel bilgi arasında gitgide artan etkileşimin temeli budur.

Sonuç



Bilimsel ilişkinin çözümlenmesi konusunda benimsenen Marksizm öncesi ve Marksist olmayan felsefeye özgü yaklaşımlar içsel kuruluşları bakımından tutarsızdır ve modern biliş pratiğiyle çelişmektedir. Biliş, ister iki doğal sistemin salt bir etkileşimi olarak isterse bireysel bilinç yapısınca belirlenen bir şey olarak yorumlansın, her iki durumda da söz konusu sorunun tanımlanması ve tartışılması konusunda benimsenen tutum araştırmacının düşünme sürecini kısırlığa mahkûm eder ve yanlış sonuçlara götürür.

Birinci yaklaşım çerçevesinde, doğru maddeci öncüller (özne ve nesnenin aralarında gerçek maddi bağlar bulunan belirli maddi sistemler olarak görülmesi), bazı temel bilgibilimsel sorunlar üzerindeki incelemeyi çıkmaza sokan ve metafizik maddecileri birçok noktada öznelciliğe ciddi ödünler vermek zorunda bırakan öngörülerle yan yana bulunur.

Bilişi, bireysel bilinç yapısının koşullandırdığını varsayan idealist anlayışlar ise bilginin doğrulanması sorununu ve bilgiyi bilgisizlikten ayırma ölçütleri olarak işlev gören normları belirleme gereksinmesini kendi amaçları uğruna kullanır. Bu yaklaşımı savunanlar, bilginin doğrulanması sorununu tartışırken, bilgibilimsel anlayışlarının öznelci bir nitelik taşımasını kaçınılmaz kılan iki yanlış varsayımdan yola çıkıyorlar. Bu varsayımların birincisi, bilgiyle bilgisizlik arasına kesin bir

sınır çizgisi çekme ve bütün bilimsel kuramlar sisteminin dayanağı olarak kullanılabilecek "mutlak bilgi"yi saf şekilde ayırt etme olanağı sağlayan standartların var olduğu konusundaki metafizik kavrayıştır. İkinci varsayım ise burada ele alınan idealist anlayışı savunanların, doğrulama sorununu ortaya atmanın var olan çeşitli bilgi türleri karşısında eleştirel bir tutumu ima ettiğini farz ederek, şu sonuca ulaşıyor olmalarıdır: Bilişsel ilişkinin felsefi çözümlemesi özel bilimlerin elde ettiği sonuçlara ya da bilim öncesi "sağduyu" önermelerine dayanmayı reddetmelidir.

Bilişsel ilişki konusundaki diyalektik maddeci anlayış, Marksist olmayan bilgibilimi kargaşaya sürükleyen sorulara yanıt vermekten başka, bilgibilimin önüne geleneksel burjuva felsefesinde var olmayan görevler ve sorunlar da koyar. Yansının, nesneye yönelik pratik etkinliğin ve iletişimin birliğini kabul etmek ve bilişin toplumsal aracılığa dayalı, tarihsel olarak gelişen bir yansı etkinliği olduğunu kabul etmek Marksist-Leninist bilgibilimin çıkış noktasıdır.

Marksist felsefeye göre, biliş pratik etkinliğe dayanır; pratik etkinlik ise sadece insana özgü olan karakteristikleri içinde, yani bireyin başka kişilerle belirli ilişkilere girdiği toplu ya da ortaklaşa etkinlik olarak, insanın kendisi ile dışsal doğal nesneler arasına etkinlik araçları işlevi gören başka insan yapımı nesneler koyduğu aracılı etkinlik olarak ve nihayet, kendi tarihini içinde taşıyan tarihsel gelişme sürecindeki etkinlik olarak kavranmalıdır. İnsan, bilinen nesnelerde toplumsal pratiğin gelişmesi için gerekli olan özellikleri ayırt eder, bunu da ancak toplumsal-tarihsel deneyimleri uygulamaya koyan aracı nesneler yardımıyla yapabilir. İnsan yapımı araçlar belli bir bireyin dışındaki nesnel normları, standartları ve nesne varsayımlarını ifade etme biçimleri olarak işlev görür. Kökenleri bakımından toplumsal olan bu normların birey tarafından

özümlenmesi, bunların yapı oluşturucu biliş bileşenleri olarak işlev görmelerini sağlar.

İçsel bilinç süreçleri, bunların içselleştirilmesinin sonucu olarak, yani öznenin başlangıçta dışsal bir biçimde uyguladığı ve dış nesnelere yönelik olan eylemlerinin içsel düzleme "ekilme"sinin ya da taşınmasının sonucu olarak ortaya çıkar. Bilincin oluşumunun ilk evresinde, birbiriyle bağlantılı olarak üç tür etkinlik ortaya çıkar: Dışsal pratik etkinlik, biliş süreci ve iletişim. Özne, nesneye yönelik bir tek eylemi uygularken aynı anda birçok işlevi yerine getirir -dış nesnenin biçimini değiştirir, bilişsel yönelim ediminde bulunur, aracı nesne olarak kullandığı maddede cisimleşen, toplumsal olarak yoğrulmuş pratik ve bilişsel etkinlik yollarını özümser. Toplumsal olarak işlev gören bir nesneyi kullanma tarzlarının özümsenebilmesi için, özne, insan yapısı nesnelerin nasıl kullanılacağını kendisine öğreten, dolayısıyla da onun kültürel yönelimlerini ve normlarını (bilişsel etkinlik standartları da dâhil) şekillendiren başka kişilerle canlı iletişim bağları içinde bulunmalıdır. Bilincin iyice oluştuğu aşamada pratik etkinlik, biliş ve iletişim arasındaki dolaysız bağlar kopar. Aynı zamanda, dolaysız öznel verilmiştik biçimi nasıl olursa olsun her bilişsel etkinlik, temel gerçekleşme mekanizmaları bakımından toplumsal aracılıkla mümkün olur ve sonuç olarak, her zaman iletişim potansiyelini içinde taşır. Bu nedenle, bilgibilimsel araştırma, yani atfedilmiş tümel anlamların, kuralların ve ölçütlerin bulunması söz konusu olunca, çözümlemeye en uygun gereçler, bu atfedilmiş anlamlarının ve ölçütlerin deyim yerindeyse "dönüşmüş" ya da "katlanmış" şekilde belirmelerine yol açan ve öznenin de her zaman yeterince açık olarak kavrayamadığı bilinç olguları değil, bilişin şeyleşmesini ve nesnelleşmesini sağlayan iletişimsel etkinlik süreçleri, yolları ve ürünleridir. Marksist felsefe anlayışına göre, bilginin iletilmesi süreci bil-

ginin sadece yazılı metin ya da söz şeklinde değil, toplumsal-kültürel anlam taşıyan insan yapısı nesneler şeklinde de nesnelleştirilmesi anlamına gelir.

Marksist-Leninist bilgibilim geleneksel bilgibilimsel sorunları köktenci bir anlayışla yeniden yönlendirir; bunların ortaya konuluş ve inceleniş tarzını temelden değiştirir. Bireysel öznenin (ister organizma isterse bilinç olsun) karşıt nesneyle olan ilişkisinin incelenmesini değil, dış nesnelerin pratikte dönüştürülmesine dayanan ortaklaşa, öznelerarası etkinlik sistemlerinin işleyişlerinin ve gelişmelerinin incelenmesini bilginin çözümlenmesinde çıkış noktası olarak alır.

Bilişin doğası konusundaki Marksist-Leninist anlayış, bilimsel epistemoloji sorunlarının daha derinlemesine incelenmesi açısından önem taşıyan, aynı zamanda da bilim metodolojisine, bilim bilimine ve biliş ruhbilimine ilişkin modern yapıtların geniş biçimde tartıştıkları pek çok soruna bilimsel bir yorum getirme olanağı yaratan birçok önermeyi beraberinde getiriyor.

Bilgibilimin görevi, metafizik bir anlayışla yorumlanan bilginin "mutlak" biçimde doğrulanması sorununa çözüm getirmekten ibaret değildir. Bilgi ancak pratik etkinlikle birlik içindeki bilişin gösterdiği somut gelişme sürecinde gerçekten doğrulanabilir. Bilişin gelişmesi, bir başınalık ile süreklilik ya da birliktelik arasındaki karmaşık diyalektik etkileşimle olur.

Bu karşılıklı ilişki, klasik şekliyle Lenin tarafından incelenmiş olan nesnel doğrunun mutlak ve görece anları arasındaki bağlantının özelliklerinden birisidir. Bilimsel epistemoloji bilişin bütünleyici ve özel bir parçasıdır. Bilişin ne bireysel ne de ortaklaşa özneleri bu doğrulamanın en üstün güvenceleridir. Elbette, bilimsel epistemolojinin, ortaklaşa bilen özne hakkındaki nesnel yansı olduğu söylenebilir. Ama bu özne, kendisine eşit olan eksiksiz bir varlık, kendi içine

kapanmış bir bilinç dünyası değil, nesneye yönelik pratik etkinlikle yakın bağları olan, sürekli gelişme içindeki ortaklaşa bir bilişsel etkinlik sistemidir. Bu nedenle, bilgibilimsel incelemenin asıl alanı her şeyden önce diyalektik birlik içinde bulunan bilişsel normların gelişmesi, bilişin filojenezi ve ontojenezidir. Bilişin gelişmesi hem ortaklaşa hem de bireysel bilen öznelerde ve bilinen nesnelerin kapsamında değişikliklerin olmasını da gerektirir. Aynı zamanda, birtakım bilişsel standartların gelişmesini ve sonuç olarak bilişin bazı karakteristiklerinin de gelişmesini kapsar.

NOTLAR

GİRİŞ

1. Bkz. örn. B. M. Kedrov, *Lenin and the Dialectics of the Natural Science of the 20th Century*, Moskova, 1971 (Rusça)
2. Bkz. P. S. Dyshleviy, *Materialist Dialectics and Physical Relativism*, Kiev, 1972, s. 22-23 (Rusça)
3. Niels Bohr, "Kuantum Fiziği ve Felsefe. Nedensellik ve Tamamlayıcılık", *Philosophy in the Mid-Century. A Survey*, haz. Raymond Klibansky, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1958, s. 311.
4. V. A. Fok, *Quantum Physics and the Structure of Matter*, Leningrad, 1956, s. 11 (Rusça)
5. Stephen Cole Kleene, *Introduction to Metamathematics*, North-Holland Publishing Co., Amsterdam, 1952, s. 4-8.
6. A.g.e., s. 51
7. Bkz, *Mathematisches Zeitschrift*, No. 10, 1921.
8. Bkz. W. V. O. Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*, New York, 1969.
9. Bkz, N. Chomsky, *Cartesian Linguistics*, New York, 1966; aynı yazar, "Doğuştan Fikirler Kuramına Yeni Katkılar", *Boston Studies in the Philosophy of Science*, C. III. Dordrecht, 1967.
10. Bkz. Th. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, 1970.
11. *Lenin's Theory of Reflection and Modern Science*, 3 Cilt, Sofya, 1973 (haz. T. Pavlov); S. L. Rubinstein, *Being and Consciousness*, Moskova, 1957; aynı yazar, "İnsan ve Dünya", *Problems of General Psychology* içinde, Moskova, 1976; P. V. Kopnin, *Dialectics as Logic*, Kiev, 1961; aynı yazar, *Introduction into Marxist Epistemology*, Kiev, 1966; aynı yazar, *Dialectics, Logic, Science*, Moskova, 1973; aynı yazar, *Dialectics as Logic and Epistemology*, Moskova, 1973; B. M. Kedrov, *The Unity of Dialectics, Logic, and Epistemology*, Moskova, 1963; aynı yazar "Lenin ve 20. Yüzyılda Doğa Biliminin Diyalektiği; aynı yazar, *From the Laboratory of Lenin's Thought*, Moskova, 1972; E. V. İlyenkov, *On Idols and Ideals*, Moskova, 1968; aynı yazar, *Dialectical Logic*, Moskova, 1974; A. M. Korshunov *The Theory of Reflection and Creativity*, Moskova, 1971; aynı yazar, *Cognition and Activity*, Moskova, 1967; A. M. Korshunov, V. V. Mantatov, *The Theory of Reflection and the Heuristic Role of Signs*, Moskova, 1974; V. S. Tyuhtin, *On the Nature of the Image (Psychical Reflection in the Light of Cybernetic Ideas)*, Moskova, 1963; aynı yazar, *Reflection, Systems, Cybernetics: The Theory of Reflection in the Light of Cybernetics and the Systems Approach*, Moskova, 1972; A. G. Spirkin, *The Origin of Consciousness*, Moskova, 1960; aynı yazar, *Consciousness and Self-Consciousness*, Moskova, 1972; V. İ. Shinkaruk, *The Unity of Dialectics, Logic, and Epistemology. An Introduction into Dialectical Logic*, Kiev, 1977; Zh. M. Abdildin, A. S. Balgimbayev, *The Dialectics of the Subject's Activeness in*

Scientific Cognition, Alma-Ata, 1977; L. K. Naumenko, *Monism as a Principle of Dialectical Logic*, Alma-Ata, 1968; N. V. Duchenko, *The Problem of the Object in the Marxist-Leninist Epistemology, Précis of a doctoral dissertation*, Kiev, 1970; A. P. Şeptulin, *A System of the Categories of Dialectics*, Moskova, 1967; F. T. Arhiptsev, "Özne ile Nesne Arasındaki İlişkinin Güncel Yönleri," *The Methodological Aspects of the Study of the Biosphere*, Moskova, 1975; V. F. Kuzmin, *The Objective and the Subjective (Analysis of the Process of Cognition)*, Moskova, 1976; Z. M. Oruçev, *Dialectics as a System*, Moskova, 1973; V. N. Tipuhin, *The Logical Formation of the Subject*, Omsk, 1971; V. S. Bibler, *Thinking as Creativity, (Introduction into the Logic of Mental Dialogue)*, Moskova, 1975; K. N. Lyubutin, *The Problem of the Subject and Object in Classical German and Marxist-Leninist Philosophy*, Sverdlovsk, 1973; A. S. Karmin, I. A. Maizel, "Bilimsel Bilişte Özne-Nesne İlişkisinin Analizi Üzerine," *Problems in Epistemology and the Methodology of Scientific Research*, Leningrad, 1969; Yu. F. Kuhalov, "Bilişsel İmgede Özne ile Nesnelin Bağıntısı Üzerine," *Voprosy filosofii*, No. 5, 1961; *The Problem of the Subject and Object in the History of Philosophy and in Modern Science* (haz. B. Ya. Pahomov), Voronej, 1974; N. L. Siçov, *The Objective and the Subjective in Scientific Cognition*, Rostov-on-the-Don, 1974; V. S. Şvirev, E. G. Yudin, *The Worldview Evaluation of Science: Critique of the Bourgeois Conceptions of Scientism and Antiscientism*, Moskova, 1973; D. P. Gorski, *Problems in the General Methodology of Sciences and Dialectical Logic*, Moskova, 1966 (hepsi Rusça); E. V. İlyenkov, *The Dialectics of the Abstract and the Concrete in Marxs* Capital" Progress Publishers, Moskova, 1982; F. T. Mihailov, *The Riddle of the Self*, Progress Publishers, Moskova, 1980 vb.

12. M. E. Omelyanovski, "Fiziksel Gerçeklik Üzerine", *Voprosy filosofii*, No. 10,1971; aynı yazar, "Kuantum Kuramında Öznel ve Nesnel", *Voprosy filosofii*, No. 6,1974; aynı yazar, "Modern Fizikte Nesnel ve Öznel Sorunu Etrafında Süren Felsefi Tartışma", *Voprosy filosofii*, No. 2, 1976; No. 2, 1976; P. S. Dyshleviy, *Materialist Dialectics and Physical Relativism*; aynı yazar, "Modern Fizikte Özne ve Nesne Bağıntısının Diyalektiği," *Voprosy filosofii*, No. 6, 1969; V. V. Bajan, P. S. Dyshleviy ver ark., *Dialectical Materialism and the Problem of Reality in Modern Physics*, Kiev, 1974; V. S. Stepin, L. M. Tomilchik, *The Practical Nature of Cognition and the Methodological Problems of Modern Physics*, Minsk, 1970; V. S. Stepin, *The Formation of Scientific Theory*, Minsk, 1976; aynı yazar, "Deneysel Bilimde Özne ve Nesne Problemi," *Voprosy filosofii*, No. 1, 1970; V. V. Kazyutinski, G. N. Naan, "Epistemoloji ve Modern Astronominin Problemleri," *Problems in Epistemology*, Sayı 1, Moskova, 1969; L. G. Antipenko, *The Problem of Physical Reality. Logico-Epistemological Analysis*, Moskova, 1973; V. P. Mitt, *The Conception of Complementarity and the Problem of the Objectiveness of Physical Knowledge*, Tallinn, 1977; V. İ. Kuptsov, "Makroskobik Kendiliğinden Dalgalanmalarda Gerçeklik Sorunu," *Man, Creativity, Science*, Moskova, 1967 (hepsi Rusça); M. E. Omelyanovski, *Dialectics in Modern Physics*, Progress Publishers, Moskova, 1979 ve başka yapıtlar.

13. S. L. Rubinstein, *The Principles and Paths of the Development of Psychology*, Moskova, 1959; aynı yazar, *Problems of General Psychology*; A. N. Leontyev, *Activity. Consciousness. Personality*, Moskova. 1975; P. Ya. Galperin, "Zihinsel Eylemlerni Oluşumuna İlişkin İncelemelerin Gelişmesi," *Psychological Science*

in the USSR, Cilt 1, Moskova, 1959; aynı yazar, "Çocuğun Zihinsel Gelişmesinin İncelemelenmesine Doğru", *Voprosy psikhologii*, No. 1, 1969; aynı yazar, *Introduction into Psychology*, Moskova, 1976; V. V. Davidov, *Types of Generalisation in Learning*, Moskova, 1972; aynı yazar "Bilişsel Edimin Yapısının Çözümlenmesi," *Doklady APN RSFSR*, No. 2, 1960; aynı yazar, "Mantık ve Pedagoji Kategorileri," *Problems in Dialectical Logic: Materials for a Symposium*, Alma-Ata, 1968; A. R. Luriya, *On the Historical Development of Cognitive Processes: An Experimental-Psychological Study*, Moskova, 1974; A. V. Zaporojets, L. A. Venger, V. P. Zinçenko, A. G. Ruzskaya, *Perception and Action*, Moskova, 1967; Ye. V. Şorohova, *The Problem of Consciousness in Philosophy and Natural Science*, Moskova, 1961; K. A. Abulhanova, *On the Subject of Psychical Activity*, Moskova, 1973; aynı yazar, The *Dialectics of Human Life: The Correlation of the Philosophical, Methodological, and Concrete Scientific Approaches to the Problem of the Individual*, Moskova, 1977; A. V. Bruşlinski, *A Cultural-Historical Theory of Thinking (Philosophical Problems of Psychology)*, Moskova, 1968; M. S. Rogovin, *Introduction into Psychology*, Moskova, 1969; M. S. Rogovin, A. B. Solovyov, L. P. Urvantsev, Ş. Ş. Şotemor, "Ruhun Yapısı ve Biliş Sorunu," *Voprosy filosofii*, No. 4, 1977 (hepsi Rusça); A. N. Leontyev, *Problems of the Development of the Mind*, Progress Publishers, Moskova, 1981; A. İ, Meshcheryakov, *Awakening to Life. Forming Behaviour and the Mind in Deaf-Blind Children*, Progress Publishers, Moskova, 1979 ve başka yapıtlar.

14. V. A. Lektorski, *The Problem of the Subject and Object in Classical and Modern Bourgeois Philosophy*, Moskova, 1965; aynı yazar, "Epistemolojide Özne-Nesne Sorunu," *Voprosy filosofii*, No. 5, 1964; aynı yazar, "Bilgide Nesenin Yeniden Üretiminin İlkeleri," *Voprosy filosofii*, No. 4, 1967; aynı yazar, "Lenin'in Özne ve Nesnenin Diyalektiğine İlişkin Anlayışı," *Kommunist*, No. 6, 1967; aynı yazar, "Bilimsel Bilişte Görgül ile Kuramsalın Birliği," *Dialectics as Epistemology. Problems in Scientific Method*, Moskova, 1964; the articles on "Demeyin," "Nesne," "Özne," "Öznel," Epistemoloji" başlıklı yazılar, *Philosophical Encyclopedia*, Moskova, Cilt 4, 1967, Cilt 5, 1970; aynı yazar, "Bilimsel Bilişin Metodolojik Temeli Olarak Maddeci Diyalektik," *Kommunist*, No. 7, 1971, (P. V. Kopnin ile birlikte); aynı yazar "Bilimin Metodolojik Analizi (Tipler ve Düzeyler," *Philosophy, Methodology, Science*, Moskova, 1972 (V. S. Şvirev ile birlikte); aynı yazar, "Felsefe ve Bilimsel Yöntem," *Philosophy in the Modern World. Philosophy and Science*, Moskova, 1972; aynı yazar, "Öznel ve Nesnel Üzerine," *Some Problems of Dialectics*, Sayı VII, Moskova, 1973; aynı yazar, "The Hegel'in ve Marx'ın Epistemolojisinde Özne ve Nesne Problemi," *The Philosophy of Hegel and Modern Times*, Moskova, 1973; aynı yazar, "Lenin'in Mantık ve Epistemoloji Olarak Diyalektiği Geliştirmesi," *The History of Marxist Dialectics: The Leninist Stage*, Moskova, 1973 (A. H. Kasımcanov ile birlikte); aynı yazar, "Felsefe, Bilim, 'Bilim Felsefesi'," *Voprosy filosofii*, No. 4, 1973; aynı yazar, "Bilimsel ve Teknolojik Devrimin Işığında Felsefe ve Bilim," *Man-Science-Technology*, Moskova, 1973 ve başka yapıtlar.

15 Özne ve nesne probleminin formüle edilmesinin ve tartışılmasının tarihini şu çalışmalarda ele aldık: *The Problem of the Subject and Object in Classical and Modern Bourgeois Philosophy*; "Epistemoloji," *Philosophical Encyclopedia*, Cilt 5

BİRİNCİ KISIM

1. J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, The Harvester Press, Sussex, 1978, s. 288.
2. Temsilcilik anlayışının bir eleştirisi için aynı zamanda bkz. S. L. Rubinstein, *Being and Consdousness*, s. 34; A. N. Leontyev, *Activity. Consciousness. Personality*, s. 60, 130; aynı yazar, "İmge ve Model," *Voprosy psikhologii*, No. 2, 1970; V. A. Lektorski, *The Problem of ihe Subject and Object in Classical and Modern Bourgeois Philosophy*, s. 84-94; A, V. Bruşlinski. "Psikolojide Bazı Modelleme Yöntemleri Üzerine," *Methodological and Theoretical Problems of Psychology*. Moskova, 1969, s. 148-254; A. M. Korshunov, *The Theory ofReflection and Creativity*, Moskova, 1971, s. 89-118; aynı yazar, "Birincil ve İkincil Denilen Özelliklerin Bağıntısı Sorunu," *Man, Creativity, Science, Philosophical Problems*, 1967 (hepsi Rusça); F. T. Mihailov, *The Riddle of the Self*.
3. Bertrand Russell, *Human Knowledge. Its Scope and Limits*, George Allen and Unwin LTD, Londra, 1951, s. 245.
4. Jean Piaget, *The Psychology of Intelligence*, Routledge & Kegan Paul Limited, Londra, 1947, s. 4.
5. A.g.e., s. 8.
6. A.g.e.
7. A.g.e., s. 9.
8. A.g.e., s. 10.
9. A.g.e., s. 11.
10. Zekâ oluşumu aşamalarının ana hatlarını belirlerken, çoğunlukla J. Piaget, Bi İnhelder, "Die Psychologia der frühen Kindheit. Die geistige Entwicklung von der. Geburt bis zum 7. Lebensjahr", *Handbuch der Psychologie* kitabına dayandık. Hrsg. D. und R. Katz, Basel-Stuttgart, 1960, s. 275-314'te.
11. A.g.e., s. 285.
12. Bkz. Jean Piaget, *Introduction a l'epistemologie genetique*, Cilt. I-III, Presses universitaires de France, Paris, 1950.
13. Bkz. Jean Piaget, "Düşüncenin Oluşumında Eylemin Rolü," *Voprosy psikhologii*, No. 6, 1965, s. 43 (Rusça).
14. Max Born, *Physics in My Generation*, Pergamon Press, Londra, 1956, s. 163.
15. A.g.e., s. 157.
16. Nesnel bilginin bir göstergesi olarak değişmezlik konusunda daha ayrıntılı bir irdeleme için bkz. S. L. Rubinstein, *Being and Consdousness*, s. 125-126; M. E. Omelyanovski, *V. I. Lenin and the Philosophical Problems of Modern Physics*, Moskova, 1958; aynı yazar, "Modern Fiziğin Metodolojik Temeli Olarak Diyalektik Maddecilik," *Filosofskiye nauki*, No. 1,165; V. A. Lektorski, *The Problem of the Subject and Object in Classical and Modam Bourgeois Philosophy*, s. 66-84; aynı yazar, "Öznel ve Nesnel Üzerine," *Some Problems of Dialectics*, Sayı VII; V. S. Tyuhtin, *Reflection, Systems, Cybemetics...*, s. 107- 112 (hepsi Rusça).
17. Bkz. Jean Piaget, *Introduction a l'epistemologie genetique*, Cilt I.
18. Bkz. L. Apostel, B. Mandelbrot ve J. Piaget, *Logique et equilibre*, Presses universitaires de France, Paris, 1957, s. 44.
19. Jean Piaget, *Introduction a l'epistemologie genetique*, Cilt II, s. 42.
20. P. W. Bridgman, *The Logic of Modern Physics*, The Macmillan Company, New York, 1954, s. 1.

21. A.g.e. s. 5.
22. A.g.e. s. 5,6.
23. A.g.e. s. 10.
24. A. Cornelius Benjamin, *Operationism*, Charles C. Thomas Publisher, Springfield, 1955, s. 67.
25. P. W. Bridgman, "İşlemsel Çözümlemenin Bazı Genel İlkeleri," *Psychological Review*, Cilt 52, No. 5. Eylül 1945, s. 248.
26. "İşlemsel bakış açısına göre, 'doğa'yı 'doğa bilgisi'nden ayırmaya kalkışmak anlamsızdır." (P.W. Bridgman, *The Logic of Modern Physics*, s. 62.)
27. P. W. Bridgman, *The Nature of Physical Theory*, Princeton University Press, Princeton, 1936, s. 13-149 15.
28. P. W. Bridgman, *The Intelligent Individual and Society*, The Macmillan Company, New York, 1938, s. 80.
29. Bkz. V. Lenzen, Temel Fizikte İşlemsel Kuram," *American Physical Teacher*, Cilt 7, 1939, s. 367.
30. "İşlemselciliğin Bugünkü Durumu," *The Scientific Monthly*, Cilt 79 No. 4, Ekim 1954, s. 209-231.
31. Adolf Grunbaum, "İşlemselcilik ve Görelilik," *The Scientific Monthly*, Cilt 79, No. 4, Ekim 1954, s. 230.
32. D. P. Gorsky, "Tanım Çeşitleri ve Bilimdeki Önemleri Üzerine," *Problems in the Logic of Scientific Cognition*, Moskova, 1964, s. 308 (Rusça).
33. V. S. Şvirev, "Bilimsel Bilişin Kuramsal ve Görgül Düzeyleri Arasındaki İlişkinin Mantıksal-Matematiksel Çözümlemesinde Bazı Sorunlar," *Problems in the Logic of Scientific Cognition*, s. 74 (Rusça).
34. Rene Descartes, *Oeuvres et lettres*, Editions de la Nouvelle Revue Francaise, Paris, 1937, s. 97-98.
35. A.g.e., s. 97.
36. A.g.e., s. 96.
37. A.g.e.
38. A.g.e., s. 213.
39. A.g.e., s. 161.
40. A.g.e., s. 162.
41. A.g.e., s. 163.
42. A.g.e.
43. A.g.e. s. 167.
44. A.g.e. s. 435.
45. A.g.e. s. 436.
46. A.g.e.
47. A.g.e.
48. A.g.e., s. 171.
49. A.g.e., s. 174.
50. A.g.e., s. 169.
51. A.g.e., s. 214.
52. A.g.e., s. 216.
53. A.g.e., s. 453.
54. R. J. Hirst'ten alıntı, *The Problems of Perception*, George Allen and Unwin LTD, Londra, 1959, s. 28.

55. A.g.e., s. 67-68.
56. A.g.e., s. 85.
57. A.g.e., s. 91-92.
58. A.g.e., s. 102.
59. Bkz. Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, Academia Verlagsbuchhandlung, Prag, 1939, s. 12-13.
60. Z. M. Kakabadze'den alıntı, *The Problem of "Existential Crisis" and Edmund Husserl's Transcendental Phenomenology*, Tiflis, 1966, s. 76 (Rusça).
61. Bkz. Quentin Lauer, *Phenomenologie de Husserl*, Presses universitaires de France, Paris, 1955, s. 188, 315; Joseph Kockelmans, *Edmund Husserl's Phenomenological Psychology*, Duquesne University Press, Pittsburgh, 1967, s. 225-231, 260, 261.
62. Fichte'in felsefesinde özne ve nesne sorununun bir çözümlemesi için, ayrıca bkz. A. M. Deborin, "Fichte'de Diyalektik," *Marx and Engels Archives*, Kitap 3. Moskova-Leningrad, 1927; V. F. Asmus, *Essays on the History of Dialeclics in the Philosophy of the New Times*, Moskova-Leningrad, 1930; T. İ. Oizerman, *The Philosophy of Fichte*, Moscovv, 1962; M, Bur, *Fichte*, Moskova, 1965; K. N. Lyubutin, *The Problem of the Subject and Object in Classical German and Marxist-Leninist Philosophy*, s. 35-47 (hespi Rusça).
63. Johann Gottlieb Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, Fritz Eckardt Verlag, Leipzig, 1911, s. 8.
64. A.g.e., s. 10.
65. A.g.e., s. 17.
66. A.g.e., s. 16.
67. A.g.e., s. 104.
68. A.g.e., s. 105.
69. Kant'ın epistemolojisinin bir çözümlemesi için, ayrıca aşağıdaki kitaplara da bakın: Yu. M. Boroday, *Imagination and Epistemology*, Moskova, 1966; *The Philosophy of Kant and Modern Times* (haz. T. İ. Oizerman), Moskova, 1974; *Critical Essays on Kant's Philosophy* (haz. M. A. Bulatov), Kiev, 1975; T. İ. Oizerman, *The Philosophy of Kant*, Moskova, 1974; V. F. Asmus, *Immanuel Kant*, Moskova, 1973; V. İ. Shinkaruk, *The Epistemology, Logic, and Dialectics of Kant*, Kiev, 1974; Zh. M. Abdildin, *The Dialectics of Kant*, Alma-Ata, 1974; N V. Motroşilova, "Husserl ve Kant: the Problem of 'Deneyüstü Felsefe' Sorunu," *The Philosophy of Kant and Modern Times* içinde, Moskova, 1974, İ. S. Narski, *Kant*, Moskova, 1976 (hepsi Rusça).
70. Bkz. Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, G. Bell and Sons LTD., Londra, 1930, s. 13.
71. A.g.e. s. 83.
72. A.g.e., s. 86.
73. A.g.e., s. 168-169.
74. A.g.e., P. 168.
75. A.g.e., P. 166.
76. A.g.e. s. 167-168.
77. A.g.e., s. 169.
78. A.g.e., s. 84-85.
79. A.g.e., s. 249.

80. A.g.e., s. 96.
81. Burada söylenenlerin en azından Kantçı "saf matematik" kavrayışına uygulanamadığı izlenimi edinilebilir. *Critique of Pure* Reason'da söz konusu düşünce, ana konusu *a priori* duyu biçimleri –mekân ve zaman– ile belirlenen bir bilim olarak ele alınır. Kantçı bakış açısından bu, spekülatif öğelerin matematiksel bilgide temel bir rol oynaması anlamına gelir. Ne var ki Kant'a göre, bir bilim olarak matematik aklın mantıksal kategorilerinin saf *a priori* anlam biçimlerine uygulanmasını varsayar. Kant'ın matematik anlayışı bu nedenle Husserlinkinden farklıdır. Sezgicilik olarak bilinegelen matematiğin doğrulanmasına yönelik bu modern eğilimin altında yatan da Kant'ın değil, Husserl'in matematik anlayışıdır.
82. Z. M. Kakabadze'den alıntı, *The Problem of "Existential Crisis" and Edmund Husserl's Transcendental Phenomenology*, s. 87.
83. A.g.e., s. 90.
84. Sartre'ın felsefi anlayışının bir çözümlemesi için bkz. V. N. Kuznetsov, *Jean-Paul Sartre and Existentialism*, Moskova, 1969; G. Ya. Streltsova, *A Critique of the Existentialist Conception of Dialectics (Analysis of the Philosophical Views of J.-P Sartre)*, Moskova, 1974; M. A. Kissel, *The Philosophical Evolution of J.-P. Sartre*, Leningrad, 1976; L. I. Filippov, *The Philosophical Anthropology of Jean-Paul Sartre*, Moskova, 1977 (hepsi Rusça).
85. Bkz. J.-P. Sartre, *L'etre et le neant. Essai d'ontologie phenomenologique*, Librairie Gallimard, Paris, 1943, s. 372, 388, 390.
86. A.g.e., s. 332-333.
87. A.g.e., s. 198-202.
88. A.g.e., s. 342-343.
89. A.g.e., s. 220-240.
90. Bkz. Jean Piaget, *The Language and Thought of the Child*, The New American Library, Inc., New York, 1974; Jean Piaget, "Ben Merkezli ve Toplum Merkezli Düşünce," *Cahiers internationaux de sociologie*, Cilt X, 1951, s. 34-49; Jean Piaget, *Comments on Vygotsky's Critical Remarks Concerning "The Language and Thought of the Child"*, Massachusetts Institute of Technology Press, Cambridge, 1962; V. A. Lektorski, V. N. Sadovski, "Jean Piaget'nin Anlayışlarına Göre Zihinsel Etkinliğin Doğuşu ve Yapısı," *The Main Directions in the Study of the Psychology of Thought in the Capitalist Countries*, Moskova, 1966 (Rusça).
91. Karl Marx, *Kapital*, Cilt 1, Progress Publishers, Moskova, 1974, s. 59.
92. Bkz. L. S. Vigotski, "J. Piaget'nin Kuramında Konuşma ve Düşünce Problemleri," Jean Piaget, *The Language and Thought of the Child* içinde, Moskova-Leningrad, 1932, s. 3-54; L. S. Vigotski, *Selected Psychological Studies*, Moskova, 1956; aynı yazar, *The Development of the Higher Psychical Functions*, Moskova, 1960 (hepsi Rusça).
93. Bkz. Jean Piaget, *Comments on Vygotsky's Critical Remarks Concerning "The Language and Thought of the Child"*.
94. Jean Piaget, "Ben Merkezli ve Toplum Merkezli Düşünce," Anılan eser. s. 37.
95. Bkz. A. J. Ayer, *The Problem of Knowledge*, Macmillan & Co. LTD., Londra, 1956, s. 47, 48, 50-52

İKİNCİ KISIM

1. S. L. Rubinstein, *Problems of General Psychology*, Moskova, 1976, s. 253.
2. A. M. Korshunov, *The Theory of Reflection and Creativity*, s. 20 (Rusça).
3. Bkz. V. D. Glezer, Zuckermann İ. L, *Information and Vision*, Moskova-Leningrad, 1961, s. 89
4. Bkz. A. V. Zaporojets, L. A. Venger, V. P. Zinçenko, A. G. Ruzskaya, *Perception and Action*, Moskova, 1967, p. 55 (Rusça).
5. Karl Marx, *Kapital*, C. I, Moskova 1974, s. 77.
6. Alıntı, J. Piaget'den, B. Inhelder, *La genèse des structures logiques élémentaires*, Paris, 1951.
7. V. S. Tyuhtin, *On the Nature of the Image*, Moskova 1963, s. 40, 50 (Rusça).
8. Bkz. E. H. Gombrich, *Art and Illusion*, N.Y., 1961, s. 363.
9. J. Gibson, *The Perception of the Visual World*, Cambridge, Massachusetts, 1950, s. 26, 27.
10. A.g.e., s. 42.
11. Bkz. A. N. Leontyev, "Algıyı İnceleme Yolları Üzerine"; V. V. Stolin, "Görsel Uzamsal Algının Oluşumu Üzerine Bir İnceleme"; A. D. Logvinenko, "Retina Görüntüsünün Ters Dönmesi Durumunda Algısal Etkinlik"; A. A. Puzirey, "Algısal Etkinlik Süreçlerinde Duyu Oluşumu," *Perception and Activity* içinde (Rusça).
12. J. Ruskin, *The Elements of Drawing*, 4. paragraf için not; E. H. Gombrich'ten alıntı, *Art and Illusion*, s. 296.
13. Bkz. A. D. Logvinenko, "Retina Görüntüsünün Ters Dönmesi Durumunda Algısal Etkinlik," *Perception and Activity* içinde, s. 252-256.
14. Bkz. N. Yu. Vergiles, V. P. Zinchenko, "İmgenin Yeterliliği Sorunu (Görsel Algıyla İlintili Olarak)," *Voprosy filosofii*, 1967, No. 4 (tümü Rusça).
15. Bkz. a.g.e., s. 65.
16. Bkz. V. İ. Lenin, "Hegel'in Mantık Bilimi Kitabının Taslağı," *Collected Works*, Cilt 38, Moskova 1972, s. 171.
17. V. İ. Lenin, "Hegel'in Mantık Bilimi Kitabının Taslağı," *Collected Works*, Cilt 38, s. 195.
18. Ames sandalyeleriyle yapılan deneylerin tanımı için bkz. E. H. Gombrich, anılan eser, s. 248-49.
19. E. H. Gombrich, anılan eser, s. 249.
20. Karl Marx, "Feuerbach Üzerine Tezler," Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works*, C. 5 içinde, Progress Publishers, Moskova, 1976, s. 3.
21. Karl Marx, "Randglossen zu Adolph Wagners Lehrbuch der politischen Ökonomie," Karl Marx, Friedrich Engels, *Werke*, Cilt 19, Dietz Verlag, Berlin 1962, s. 362-63.
22. V. İ. Lenin, "Hegel'in Mantık Bilimi Kitabının Taslağı," *Collected Works*, C. 38, s. 213.
23. V. İ. Lenin, "Bir Kez Daha Sendikalar, Güncel Durum ve Troçki ile Buharin'in Yanlışları Üzerine," *Collected Works*, Cilt 32, Moskova 1975, s. 94.
24. J. Piaget, *La construction du reel chez l'enfant*, Neuchatel-Paris 1937; cited from A. V. Zaporojets ve ark.'tan alıntı, *Perception and Action*, s. 163-165.
25. A. M. Korshunov, *The Theory of Reflection and Creativity*, s. 78.
26. Bkz. N. Yu. Vergiles, V. P. Zinchenko, "İmgenin Yeterliliği Sorunu," *Voprosy filosofii*, 1967, No. 4, s. 57.

27. Nesneye bağlı etkinliğe ilişkin Marksist ilkenin felsefi bir analizi için bakın: A. M. Korşunov, *Cognition and Activity*; A. P. Ogurtsov, "Felsefi Bir Problem Olarak Pratik," *Voprosy filosofii*, 1967, No. 7; V. A. Lektorski, "Nesneye Bağlı Etkinlik İlkesi ve Marksist Epistemoloji," *Ergonomics. The Methodological Problems of Studying Activity, Trudy VNIITE* C. 10, Moskova, 1976; V. S. Şvirev, "Etkinlik Kategorisini Kuramsal Bir Kavram Olarak İnceleme Görevleri," anılan eser; E. G. Yudin, "Metodolojik Bir Problem Olarak Etkinlik Kavramı," anılan eser; N. N. Trubnikov, *On the Categories of "Goal," "Means," and "Result"*, Moskova, 1968; M. A. Bulatov, *Activity and the Structure of Philosophical Knowledge*, Kiev, 1976; V. P. İvanov, *Human Activity-Cognition-Art*, Kiev, 1977; A. İ. Yatsenko, *Goal-Setting and Ideals*, Kiev, 1977 (tümü Rusça).
Ruhbilimsel teoride nesneye bağlı etkinlik kategorisinin önemi konusunda bir tartışma için, bkz: S. L. Rubinstein, *Being and Consciousness*, Moskova, 1957; aynı yazar, *The Principles and Ways of the Development of Psychology. On the Place of the Psychical in the Universal Interconnection of the Phenomena of the Material World*, Moskova, 1959; A. N. Leontyev, *Activity. Consciousness. Personality*, Moskova 1975; M. S. Rogovin, A. V. Solovyov, L. P. Urvantsev, Ş. Ş. Şotemor, "Ruhun Yapıları ve Biliş Sorunu," *Voprosy filosofii*, 1977, No. 4 (tümü Rusça).
28. Bkz. E. V. İlyenkov, *Dialectical Logic*, Progress Publishers, Moskova, 1977.
29. Bkz. A. V. Zaporojets ve ark., *Perception and Action*, s. 265, 285.
30. Bkz. *A Source Book of Gestalt Psychology*, Keagan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd., Londra, 1938, s. 48, 50, 52-54.
31. Karl Marx, "1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları," Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works* içinde, Cilt 3, Moskova, 1975 s. 300 302.
32. Spinoza'nın çemberin özüne ilişkin aşağıdaki savlarıyla karşılaştırınız. Bir çember, "merkezden çevreye doğru çizilen bütün doğruların eşit olduğu bir şekil olarak tanımlanır" (B. Spinoza, *How to Improve Your Mind*, Philosophical Library, Inc., N.Y., 1956, s. 70,80). Fakat Spinoza inanıyor ki, bu tanım "bir çemberin özünü değil, yalnızca özelliklerinden birini" (a.g.e.) ve ondaki türevsel, ikincil bir özelliği açıklar. Bu tamamen saymaca bir tanımdır. Gerçek bir tanım, bir şeyin en yakın nedenini ifade etmelidir ve Spinoza'nın gözünde bu neden, şeyi inşa etme tarzını belirlemeyle aynıdır. Bu durumda çember "şöyle tanımlanacaktır: Bir ucun sabit, diğer ucun serbest olduğu herhangi bir doğrunun çizdiği şekil" (a.g.e.).
33. Bkz. G. Bachelard, *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*, Presses universitaries de France, Paris, 1951, s. 90.
34. Bkz. L. S. Vygotsky, *The Development of the Higher Psychical Functions*, Moskova 1960 (Rusça).
35. Bkz. A. N. Leontyev, *Problems of the Development of the Mind*, Progress Publishers, Moskova, 1981; aynı yazar, *Activity. Consciousness. Personality* (Rusça).
36. Bkz. A. R. Luriya. On *the Historical Development of the Cognitive Processes. An Experimental-Psychological Study*, Moskova, 1974 (Rusça).
37. Bkz. P. Ya. Galperin, *The Development of the Studies in the Formation of Mental Actions;* aynı yazar, "Çocuğun Zihinsel Gelişiminin İncelenmesi Üzerine," *Voprosy psikhologii*, 1969, No. 1; aynı yazar, *Introduction into Psychology*, Moskova, 1976.
38. Bkz. A. V. Zaporojets, *The Development of Arbitrary Movements*, Moskova, 1960 (Rusça).

39. Bkz. V. V. Davidov, *Types of Generalisation in Learning*, Moskova, 1972; aynı yazar, "Bilişsel Edimin Yapısının Çözümlenmesi," *Doklady APN RSFSR*, 1960, No. 2; aynı yazar, "Mantık ve Pedagoji Kategorileri," *Problems of Dialectical Logic* içinde, Alma-Ata, 1968 (Rusça).
40. Bkz. N. Yu. Vergiles, V. P. Zinchenko, "İmgelerin Yeterliliği Sorunu," *Voprosy filosofii*, 1967, No. 4; A. V. Zaporojets ve ark., *Perception and Action.*
41. Bkz. A. N. Leontyev, *Activity. Consciousness. Personality*, p. 95.
42. A.g.e., s. 97-98.
43. Bkz. M. S. Rogovin, *Problems in the Theory of Memory*, s. 78-79.
44. Karl Marx, "1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları," Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works* içinde, Cilt 3, s. 302.
45. Bkz. A. I. Meshcheryakov, *Awakening to Life*; G. S. Gurgenidze, E. V. İlyenkov, "Sovyet Biliminin Dikkat Çekici İlerlemesi," *Voprosy filosofii*, 1975, No. 6, s. 69-79; E. V. İlyenkov, "Kişilik Oluşumu: Bir Bilimsel Deneyin Sonuçları," *Kommunist*, 1977, No. 2.
46. Karl Marx, ""1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları," s. 298.
47. G. Maxwell, "Kuramsal Yapıların Ontolojik Statüsü," *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, C. III, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1962, s. 10.
48. W. Heisenberg, *Der Teil und das Ganze. Gespräche im Umkreis der Atomphysik*, R. Piper & Co. Verlag, Münih, 1971, s. 92, 93.
49. Th. S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, s. 111-135.
50. A.g.e., s. 28-29.
51. A.g.e., s. 132-135.
52. M. Hesse, "Bağımsız Bir Gözlem Dili Var mıdır?" *The Nature and Function of Scientific Theories. Essays in Contemporary Science and Philosophy*, haz. B. G. Colodny, University of Pittsburgh Press, 1970, s. 47.
53. F. Suppe, "Bilimsel Kuramları Felsefi Olarak Anlama Arayışı", *The Structure of Scientific Theories*, University of Illinois Press, Urbana, 1974, s. 104-109.

Ayrıca bkz, V. A. Lektorski, "Pozitivizm", *Philosophical Encyclopedia*, Moskova, 1967, Cilt 4; aynı yazar "Pozitivizmden Neo-Pozitivizme", *Bourgeois Philosophy in the 20th Century*, Moskova, 1974; V. S. Şvirev, *Neopositivism and tne Problems of Empirical Substantiation of Science*; İ, S. Narski, *Essays in the History of Positivism*, Moskova, 1960 (hepsi Rusça).

54. V. İ. Lenin, "A. N. Potresov'a", *Collected Works*, Cilt 34, Moskova, 1977, s. 34.
55. Bkz. örn. B. S. Gryaznov, "Kuram ve Dünyası", B. S. Gryaznov ve ark.., *Theory and Its Object* içinde, Moskova, 1973, s. 5-38.
56. Marx'ın *Kapital*'deki yöntemi konusunda bkz. M. M. Rozental, *The Dialectics of Marx's "Capital"*, Moskova, 1967; V. P. Kuzmin, *The Systems Principle in Marx's Theory and Methodology*, Moskova, 1976; *The History of Marxist Dialectics from tne Origin of Marxism to the Leninist Stage* (haz. M. M. Rozental), Moskova, 1971, (hepsi Rusça); E. V. İlyenkov, *The Dialectics of the Abstract and the Concrete in Marx's "Capital"*, Progress Publishers, Moskova, 1982.
57. Dudley Shapere, bilimsel kuramsal düşünce sisteminin ilgilendiği ve idealleştirilmiş nesnelerde bulunmayan gerçek nesnelerin içkin özelliklerini şöyle formüle eder:

(1) A nesnesi gerçekten varsa, diğer gerçek nesnelerle, özellikle makroskopik olanlarla birbirlerini etkileyebilirler (ki bu idealleştirilmiş nesnelerde geçerli değildir);

(2) "A vardır" demek, A'nın henüz keşfedilmemiş özelliklerinin olabileceğini ima etmektir;
(3) Gerçek bir A nesnesine, aslında sahip olmadığı ama sonradan ortaya çıkabilen özellikler atfedilmiş olabilir (2. ve 3. noktalarda formüle edilen özellikleri ideal leştirilmiş nesnelere atfetmek açıkça anlamsız olacaktır);
(4) A gerçekten varsa, onunla ilgili farklı ve hatta birbiriyle rekabet eden kuramlar olabilir (elektronlar konusunda gerçekten olduğu gibi); A böylece kuramüstü denilebilecek bir statü kazanır.

Bkz. D. Shapere, "Bilimin Post-Pozitivist Bir Yorumuna Yönelik Notlar", The *Legacy of Logical Positivism,* haz. P. Achinstein ve S. F. Barker, Baltimore, 1969, s. 155, 156.

Ayrıca; D. Shapere, "Bilimsel Kuramlar ve İlgi Alanları", *The Structure of Scientific Theories*, s. 567-569. Bu bakış açısına göre, matematiğin incelediği soyut denilen nesneler (sayılar, kümeler, fonksiyonlar vb.) zaman ve mekânda varolan gerçek nesneleri değil, gerçek nesneler arasındaki belirli ilişkileri ifade eder.

58. G. Maxwell, "Kuramlar, Algı ve Yapısal Gerçekçilik", *The Nature and Function of Scientific Theories*, University of Pittsburgh Press, 1970, s. 3-34.
59. "Zaman ve mekân sezgilerinin yanı sıra diğer sezgi biçimlerini, düşüncenin ya da bilginin geçişsel biçimlerinin yanı sıra diğer anlama biçimlerini ne hayal edebilir ne de kendimiz için anlaşılır kılabiliriz; bunu yapabilseydik bile, nesnelerin bize sunuldukları tek biliş tarzı olan deneyime yine de ait olmazlardı. Bizim olası deneyimlerimiz toplamına ait olanların dışında başka algılamaların olup olmadığına ve sonuç olarak da başka bir madde alanının var olup olmadığına anlayışın karar verme gücü yoktur, onun gerçek uğraşı alanı verili olanların sentezidir" (I. Kant, *Critique of Pure Reason,* Londra, G. Bell and Sons, LTD, 1930, s. 171-72).
60. Th. S. Kuhn, anılan eser, s. 102.
61. A.g.e., s. 111.
62. Doğru, "Son Deyiş 1969"unda Kuhn, farklı paradigmalar arasındaki bir uçurumun varlığına ilişkin tezin daha esnek bir formülasyonunu verir. Güncel dünyanın, dilin ve büyük kısmıyla bilim dünyasının farklı bilim topluluklarının üyeleri tarafından paylaşıldığını dikkate alan Kuhn, günlük yaşamın ortak sözcük dağarcığını kullanarak bir paradigmanın dilini bir diğerinin diline çevirmenin olası olduğuna artık inanıyor.
63. B. L. Whorf, *Language, Thought, and Reality. Selected Writings,* Cambridge, Massachussets, 1966, s. 27, 213, 214.
64. Bkz. S. A. Vasilyev, *A Philosophical Analysis of the Hypothesis of Linguistic Relativity,* Kiev, 1974, s. 21 (Rusça).
65. B. L. Whorf, anılan eser, s. 215.
66. Bkz. V. V. Zelişçev, *Logical Truth and Empiricism,* Novosibirsk, 1974, s. 13 (Rusça).
67. A.g.e.
68. A.g.e., s. 16.
69. W. V. Ouine, "Varoluş ve Gereklilik Üzerine Notlar," *The Journal of Philosophy.* C. XI, No. 5, 4 Mart 1943, s. 118.
70. W. V.Quine, *Word and Object,* New York ve Londra, 1960, s. 29-57.
71. Bkz. W. V. Ouine, *Ontological Relativity and Other Essays,* 1969, s. 67.
72. A.g.e., s. 50.

73. Varlıkbilimsel görecelik anlayışı, genellikle duygu sahibi saymadığımız varlıklarda (örneğin lalelerde) bir dilin (dolayısıyla aklın ve bir dünya resminin) bulunması olasılığı konusunda modern Amerikan ve İngiliz bilgibilim literatüründe geçerli olan savların saçmalığına işaret eder. Bu savların yazarları, bahsettikleri dilin bizimkinden anlamını kavrayamayacağımız kadar farklı olabileceğini, dolayısıyla bu dili konuşanların davranışının insan da davranışıyla ortak bir yanının olmadığını varsayarak tutumlarını doğrulamaya çalışıyorlar. Bu yazarlar, bir dille karşı karşıya olduğumuzu bile tahmin edemeyebileceğimizi söylüyorlar. Onların bakışına göre, insanın duygu sahibi dış dünyalılarla temaslarında bu türden durumlar mümkün olabilir: Dış dünyalıların görünüş olarak insana benzemeleri gerekmez, bize tamamen yabancı bir tarzda davranabilirler ve bizimkinden çok farklı bir tarzda iletişim kurabilirler. Bu durumda onları akıllı varlıklar olarak tanımayız. Genel olarak konuşursak, bu yazarlar inanıyorlar ki, varlıkları aklımızın ucundan bile geçmeyen ve dünyaları bizim için tamamen erişimsiz olan bir duygulu varlıklar kitlesiyle çevrelenmiş olabiliriz. Quine, bu varlıkların doğrulanması ya da yalanlanması için elimizde deneysel veri olmadığını söyleyerek bütün bu savları bir yana atar: Bizim deneyimimiz, kendi dilimizde kabul edilmiş dünya çözümlemesinin nesne şemasını kendi içinde taşır. Burada Quine'ın görüşü Kant'ı çağrıştırır. Bkz. A. G. Genova, "Kant, Alternatif Çerçeveler ve Olası Dünyalar", *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses,* Mainz, 6-10 Nisan 1974, II. Kısım, 2. Bölüm, Berlin-N.Y., s. 834-841; R. Rorty, "Kaybedilmiş Dünya," *The Journal of Philosophy,* Cilt LXIX, No. 19, 26 Ekim 1972, s. 649-665.
74. S. A. Vasilyev, *A Philosophical Analysis of the Hypothesis of Linguistic Relativity,* s. 96 (Rusça).
75. Üretici dil bilgisi kuramının çok önemli bir savunucusu olan N. Chomsky, evrensel dil tümellerinin varlığını ve dilin sözsel davranışa indirgenemezliğini, doğuştan fikirlere ilişkin Kartezyen anlayışı canlandırmanın bir temeli olarak kullanır. Gerçekten, değişik dillerde değişik dil araçlarıyla ifade edilen birincil semantik alanın evrenselliğini belirleyen, farklı ulusal dilleri konuşanlara özgü pratik etkinliğin temel yapısının ortak olmasıdır.
76. Bkz. N. Chomsky, *Syntactic Structures,* 's-Gravenhage, Mouton, 1957.
77. Bkz. A. N. Leontyev, *Activity. Consciousness. Personality,* s. 140-158.
78. S. A. Vasilyev, *A Philosophical Analysis of the Hypothesis of Linguistic Relativity,* s. 45.
79. Farklı dil sistemlerinin algılamanın mahiyeti üzerindeki etkisini ele alan deneysel araştırma olasılıklarına ve yollarına ilişkin bir irdeleme için bkz. M. Cole, S. Scribner, *Culture and Thought: Psychological Introduction,* N. Y., 1974.
80. M. Bunge, *Philosophy of Physics,* Dordrecht, 1973, s. 181-182.
81. Bkz. Th. S. Kuhn, anılan eser, s. 202-204.
82. G. Holton, "Bilimsel Düşüncede İzleklerin Rolü", *Science,* 25 Nisan 1975, Cilt 188, No. 4186, s. 328-334. Bilimin gelişmesinde süreklilik gösteren çizgilere ilişkin bir çözümlemesi için bkz. *Contradictions in the Development of Natural Science* (haz. B. M. Kedrov), Moskova 1965; V. S. Stepin, *The Formation of a Scientific Theory,* Minsk, 1976; V. S. Bibler, *Thinking as Creativity;* A. V. Ahutin, *The History of the Prindples of Physical Experiment,* Moskova, 1967 (hepsi Rusça).

83. Bkz. V. A. Lektorski, "V. İ. Lenin Diyalektik Mantık İlkeleri", *Leninism as the Philosophy of the Modern Epoch*, Moskova, 1969; aynı yazar, "F. Engels'in *Anti-Dühring* Kitabında Epistemolojinin Gelişimi," *F. Engels's "Anti-Dühring" and the Modern Times*, Moskova, 1978; V. A. Lektorski, Kh. Safari, "Kuramsal Bilginin Gelişmesinin Mantığı", *Problemy mira i sotsializma*, 1976, No. 12 (hepsi Rusça).
84. "Sözel dilin işarete dayalı doğasının jest diline karşı bir üstünlüğü vardır: Sözel malzemede kullanılan ideal nesnelerle her tür değişimin ya da dönüşümün yapılmasına izin verir. Jest diliyle karşılaştırılınca, sözel dil daha esnek bir malzemedir; nesnel dünyanın tüm özellikleri ve yasaları büyük kesinlik ve farklılıklaşmayla onda yeniden üretilebilir ve bu özellikler, jestlerde yeniden üretilen biçimlerle çakışmayabilir. Kaba bir benzetme olarak, plastisin (sözcük) ve taş (mimikler) düşünülebilir. Plastisin esnek biçimlerin her türünün kesinlikle var olduğunu kabul ederken, taş böyle bir olanak sağlamaz. Ama sorun şuradadır ki, sözcüğün esnekliği çok dikkatlice ele alınmalıdır, çünkü nesnel dünyada var olmayan özellikler de üretebilir." (S. A. Sirotkin, "Daha İyi Donanmış Düşünce Nedir –Jest mi, Sözcük mü?", *Voprosy filosofii*, 1977, No. 6, s. 101).
85. Bkz. E. H. Gombrich, anılan eser.
86. "Bilgi herhangi bir ruhsal eyleme özdeş değildir, insanın kavrama sürecinde kendisini çevresindeki dünyadan ayırt etmesini ima eder" (P. V. Kopnin, *Introduction to Marxist Epistemology*, Kiev, 1966, s. 46, Rusça). "Hayvanlar kendi bilgilerinin farkında değildir, oysa insan bunun farkındadır; İnsan *bildiğini*, bilenin *kendisi* olduğunu ve *ne* bildiğini bilir" (A. G. Spirkin, *Consciousness and Self-Consciousness*, Moskova, 1972, s. 142, Rusça).
87. Karl Marx, "1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları", s. 276.
88. Bkz. Keith Gunderson, "Simetrisizlikler ve Zihin-Beden Karışıklıkları," *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, C. IV, haz. Michael Radner ce Stepnen Winokur, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1970, s. 273-309.
89. Diyalektiğin önce Fichte'de, sonra Schelling ve Hegel'de idealist bir temel üzerinde gelişimini teşvik eden de bu paradoksun formülasyonu ve buna mantıksal çözüm yolları bulma arayışıydı.
90. Imre Lakatos, *Proofs and Refutations. The Logic of Mathematical Discovery*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976, s. 56.
91. Imre Lakatos bu yüzden stereometrik teoremin kanıtlarının tarihindeki aşamalardan birini analiz eder: "Bilinçli varsayımlarda bulunsaydınız, bunlar şöyle olurdu; a) Bir yüzü kaldırmak her zaman bağlantılı bir 'ağ' bırakır ve b) üçgen olmayan herhangi bir yüz köşegenler yoluyla üçgenlere bölünebilir. Onlar sizin bilinçaltınızdayken, *önemsiz derecede doğru* olarak sıralanmışlardı –ne var ki silindir onların bilinçli sıralamanızda takla atarak *önemsiz derecede yanlış* olarak yer almalarına yol açtı." (A.g.e., s. 46).
92. A.g.e., s. 45.
93. M. Polanyi, *Personal Knowledge. Toward a Post-Critical Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago, 1958. "...'Zımni bilgi' bilim yapma kurallarını öğrenmekle değil, daha çok, bilim yapmakla edinilir" (Th. S. Kuhn, *The Structure of Sdentitic Revolutions*, The University of Chicago Press, Chicago, 1970, s. 191).
94. Ludwig Wİttgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routlodge & Kegan Paul LTD, Londra, 1949, s. 151,153.
95. Gilbert Ryle, *The Corıcept of Mind*, Hutchinson's University Library, Londra, 1951, s. 186,195-198.

96. Imre Lakatos, anılan eser, s. 56.
S. A. Yanovskaya, "mantıksal kesinliği gitgide artan alanlardaki başarıların matematikte yeni sonuçlar bulmak, en zor problemlerini çözmek, bilimde yepyeni ve devrimci eğilimler inşa etmek için taşıdığı önem"e işaret eder. "Ondokuzuncu yüzyılda kalkülüs alanındaki en büyük başarıların, çeşitli tartışmalar yoluyla elde edilen temel kalkülüs kavramlarının -gerçek ve karmaşık sayı, limit, sürey, fonksiyon kavramlarının- artan kesinliğinden kaynaklandığını hatırlamak bunun için yeterlidir. Şimdi denebilir ki, modern matematiğin ve en başta da bilgisayar matematiğinin görünüşünü, matematiğin felsefi ve mantıksal temellerinin ve matematiksel kanıtlara ilişkin mantık kuramının gelişimine algoritma kavramının (ve eş değer nitelikteki rekürsif ya da hesaplanabilir fonksiyon kavramının) getirdiği daha büyük titizlik ve kesinlik belirler..." (S. A. Yanovskaya, "Matematiksel Kesinlik Üzerine", *Voprosy filosofii*, 1966, No. 3 s. 41, 42, 43).
97. Bir kavramsal sistemi bir diğerine indirgemenin olanaksızlığını belirten Quine, klasik bir bilgibilimsel sorun olan bilgiyi doğrulama sorunun sahte bir sorun olduğuna inanır. Bkz. örn., Willard V. Ouine, "Doğallaştırılmış Epistemotoji," *The Psychobgy of Knowing* içinde, haz. Joseph R. Reyce ve W. W. Rozeboom, Gordon and Breach, New York, 1972, s. 9-3. Lakatos'a göre, "arka plandaki bilgi, her şeyi bildiğimizi sandığımız ama aslında hiçbir şey bilmediğimiz yerdedir" (Imre Lakatos, anılan eser, s. 45). Popper, Feyerabend ve Kuhn da bilgiyi doğrulama sorununu anlamsız bulurlar.
98. Michael Polanyi, *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy*, s. 63-65.
99. Stepnen Kleene, *Introduction to Metamathematics*, North-Holland Publishing Co., Amsterdam, 1952, s. 48.
100. "Hepimiz kendimiz hakkında bu tür şeyleri ve hiç kimsenin herhangi bir nesnel yöntemle asla bilemeyeceği pek çok şeyi biliriz" (A. G. Spirkin, *Consdousness and Self-Consciousness*, s. 155).
101. Bkz. örn. Thomas S. Kuhn, anılan eser; S. R. Mikulinki, M. G. Yaroşevski, "Bilimsel Etkinliğin Sosyopsikolojik Yönleri", *Voprosy filosofii*, 1972, No. 12; John M. Ziman, *Public Knowledge. An Essay Conceming the Social Dimension of Science*, Cambridge University Press, Cambridge, 1968.
102. Karl R. Popper, *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*, Oxford at the Clarendon Press, 1979, s. 106,107-108.
103. A.g.e., s. 115.
104. V. İ. Lenin, "Hegel'in *Mantık Bilimi* Kitabının Taslağı", *Collected Works*, C.38,1972, s.202.
105. Ortaklaşa ve bireysel öznelere ilişkin bir irdeleme için ayrıca bkz. P. V. Kopnin, *Introduction into Marxist Epistemology*, s. 58-65; aynı yazar, *Dialectics as the Logic and Epistemology* of *Cognition*, s. 106-117; V. A. Lektorski, *The Problem of the Subject and Object in Classical and Modern Bourgeois Philosophy*, s. 100-113 (hepsi Rusça).
106. Karl Marx, "1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları", s. 276-277.
107. Hegelci özne ve nesne kavrayışının bir çözümlemesi için ayrıca bkz. T. İ. Oizerman, *Hegel's Philosophy*, Moskova, 1956; K. S. Bakradze, *The System and Method of Hegel's Philosophy*, Tiflis, 1958; V. İ. Shinkaruk, *Hegel's Logic, Dialectics, and Epistemology*, Kiev, 1964; B. M. Kedrov, *V. I. Lenin and Hegel's Dialectics*, Moskova, 1975; V. A. Lektorski, "Hegel'in ve Marx'ın Epistemolojisinde Özne-Nesne

Problemi," *The Philosophy of Hegel and Modern Times* içinde; K. N. Lyubutin, *The Problem of the Subject and the Object in German Classical and Marxist-Leninist Philosophy*, s. 56-57; A. S. Bogomolov, "Hegel'in ve Modern Çağın Felsefesi", *Kommunist*, 1970, No. 14; M. K. Mamardaşvili, *The Forms and Content of Thinking*, Moskova, 1968; M. A. Bulatov, *Lenin's Analysis of German Classical Philosophy*, Kiev, 1974 (hepsi Rusça); E. V. İlyenkov, *Dialectical Logic*.

108. G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Akademie-Vertag, Berlin, 1964, s. 142.
109. "Bu bakımdan eğitim, eğer bireyin bakış açısından düşünülürse, bireyin elde edilebilir olanı almasından, inorganik doğasını özümsemesinden ve kendine mal etmesinden oluşur" (A.g.e., s. 27).
110. A.g.e., s. 72.
111. A.g.e.
112. A.g.e., s. 72-73.
113. A.g.e., s. 73-74.
114. A.g.e., s. 74.
115. Hegel'e göre, Kant'ın ve Fichte'nin felsefesi "kendi içinde ve kendisi için olarak kavram ya da tin düzeyine ulşamadı, yalnızca birbiriyle ilişki içinde olarak tin düzeyine ulaştı" (G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen im Grundrisse*, Akademie-Verlag Berlin, 1975, s. 345).
116. G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 21.
117. A.g.e., s. 75.
118. Karl Marx, "1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları", s. 333-334.
119. V. İ. Lenin "Hegel'in *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler* Kitabının Taslağı," *Collected Works*, Cilt 38. s. 278.
120. Bkz. Willard V. Ouine, "Doğallaştırılmış Epistemoloji", *The Psychology of Knowing*, s.9-23.
121. Bkz. Jean Piaget, *Sagesse et illusions de la philosophie*, Presse Universitaires de France, Paris, 1965; aynı yazar, *Epistemotogie des sciences de l'homme*, Gallimard, Paris, 1970; aynı yazar, *Psychology and Epistemology*, Grossman, New York, 1971.
122. L. Wittgenstein, anılan eser, s. 77.
123. Bkz. örn. Peter F Strawson, *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, Methuen, Londra, 1973; Barry Stroud, "Deneyüstü Savlar", *The Journal of Philosophy*, Cilt LXV. No. 9, 2 Mayıs 1968, s. 241-256.
124. Bkz. örn. V. A. Lektorski, "Günümüzde Analitik Felsefe ", *Voprosy filosofii*, No. 1, 1972; M. S. Kozlova, *Philosophy and Language*, Moskova, 1972; A. S. Bogomolov, *English Bourgeois Philosophy of the 20th Century*, Moskova, 1973 (hepsi Rusça).
125. Bkz. Karl R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, Hutchinson, Londra, 1972, s. 49-72.
126. Ne var ki, "anarşizm"in bilgibilimde doğrulanmasını önermiş olan Popper'ın öğrencilerinden Paul Feyerabend bunları kabul edilmiş, hatta saçmalık derecesine indirmiştir. Bkz, Paul Feyerabend, *Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, NLB, Londra, 1975.
127. Bkz. Karl R. Popper, anılan eser, s. 52.

İsim Dizini

Ames, Adalbert 176, 177, 178, 357
Ayer, A. J. 155, 356

Bachelard, Gaston 196, 358
Bacon, Francis 191, 342
Benjamin, A. Cornelius 61, 243, 354
Born, Max 50, 353
Boyle, Robert 221
Bridgman, P. W. 9, 26, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 222, 302, 353, 354
Brouwer, L. 18, 342
Bunge, Mario 276, 361

Cantor, Georg 313
Carnap, Rudolf 249, 262
Chomsky, Noam 20, 266, 350, 361
Coulomb, Charles Augustin de 221

Dalton, John 222
Davidov, V. V. 198, 352, 359
Descartes, Rene 14, 26, 27, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 88, 91, 98, 106, 110, 114, 115, 116, 137, 138, 150, 155, 191, 192, 330, 333, 342, 354

Einstein, Albert 57, 60, 66, 217, 222, 302
Eukleides 225

Feyerabend, Paul 219, 260, 363, 364
Fichte, Johann Gottlieb 26, 27, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 116, 118, 119, 120, 135, 136, 137, 138, 150, 155, 192, 204, 323, 329, 330, 333, 355, 362, 364
Fok, V. A. 17, 350

Galilei, Galileo 222, 301
Galperin, P. Ya. 197, 351, 358
Gibson, James J. 166, 167, 357
Gombrich, E. H. 178, 287, 357, 362
Gorski, D. P. 65, 351
Gregory, Richard L. 282
Gunderson, Keith 291, 292, 362

Heisenberg, Werner 18, 217, 359
Husserl, Edmund 26, 27, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 109, 110, 115, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 132, 134, 135, 138, 150, 154, 155, 172, 175, 323, 333, 342, 355, 356

Inhelder, Bärbel 47, 357

Janet, Pierre 164, 200
Joule, James Prescott 222

Kuhn, Thomas, 9, 21, 29, 221, 222, 240, 243, 277, 297, 350, 359, 360, 361, 362, 363

Lakatos, Imre 300, 362, 363
Lenin, V. İ. 15, 170, 174, 184, 226, 283, 314, 322, 332, 344, 348, 350, 352, 353, 357, 359, 361, 363, 364
Leontyev, A. N. 167, 197, 198, 270, 351, 352, 353, 357, 358, 359, 361
Locke, John 26, 34, 35, 36, 40, 42, 353
Luriya, A. R. 197, 352, 358

Mach, Ernst 308
Marx, Karl 150, 164, 179, 184, 189, 204, 207, 226, 229, 290, 324, 332, 343, 344, 352, 355, 356, 357, 358, 359, 362, 363, 364
Maxwell, Grover 216, 217, 232, 359, 360

Neumann 245, 255
Newton, Isaac 280, 313

Ouine, Willard V. 360, 363, 364

Piaget, Jean 20, 22, 26, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 147, 148, 149, 150, 151, 184, 185, 188, 240, 263, 334, 353, 356, 357, 364
Platon 175
Polanyi, Michael 297, 301, 307, 362, 363
Popper, Karl 9, 29, 315, 316, 317, 318, 324, 325, 326, 337, 338, 363, 364
Price, H. H. 81
Prigojin, İ. 52

Rubinstein, S. L. 162, 350, 351, 353, 357, 358
Ruskin, John 168, 357
Russell, Bertrand 26, 40, 353
Ryle, Gilbert 298, 362

Sapir, Edward 20, 29, 243, 259, 266, 270
Sartre, Jean-Paul 27, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 152, 153, 157, 282, 289, 298, 307, 356
Şvirev, V. S. 66, 351, 352, 354, 358, 359

Tolstoy, Lev 314
Tyuhtin, V. S. 164, 350, 353, 357

Vigotski, L S. 151, 197, 356

Whorf, Benjamin Lee 20, 29, 243, 244, 259, 266, 270, 360
Wittgenstein, Ludwig 298, 335, 364

Zaporojets, A. V. 198, 352, 357, 358, 359
Zermelo, Ernst 245, 255
Zinçenko, V. P. 352, 357
Zutta, J. 200

Viktor A. Lektorski bu kitabında insana dair bir etkinlik olarak bilginin niteliği, yine felsefenin özel bir alanı olan epistemoloji tarafından bilginin tarihsel olarak nasıl yorumlandığı ve ortaya çıkan yaklaşımlar ekseninde de bilgi sorunsalı üzerine bir tartışma yürütüyor.

Felsefe tarihinin ilk sorunlarından biri olan ve özellikle son yüzyıldaki bilimsel devrimin etkisiyle daha dinamik bir incelemeye konu olan bilgi, Lektorski tarafından Marksist bir yaklaşımla ele alınıyor.

Bilgi sorunsalı; bilginin ortaya çıkışına etki eden bilen (özne) ve bilinmeye değer bulunan (nesne) arasındaki diyalektik ilişki düzleminde ve epistemolojideki yeni tartışmalardan yola çıkarak Marksist bakış açısıyla çözümlenmeye çalışılıyor, epistemolojinin geleneksel yöntemleri ve metafizik maddecilik yine Marksist çözümleme ile eleştiriliyor, bilgi ve biliş alanının yorumlanmasında ortaya çıkan bulanıklık ve tutarsızlık diyalektik maddeciliğin yöntemiyle aşılmaya çalışılıyor.

THG
6046857
DCV
THG 0046857 DCV

20 TL. KDV DAHİL

ISBN: 978-605-172-069-2

9 786051 720692

Yordam Kitap