
erkut sezgin
felsefenin açılımı
kuramsal yapılardan yapı-çözüme
CEM YAYINEVİ
FELSEFE DİZİSİ
cem yayınevi

FELSEFE DİZİSİ

FELSEFENİN AÇILIMI:
KURAMSAL YAPILARDAN YAPI-ÇÖZÜME
Erkut Sezgin
1. Basım: Ocak, 2005
Dizgi: Mustafa Balaban
ISBN 975-406-802-X
Baskı: Umut Matbaası
(0212) 637 09 34
Cem Yayınevi: İpek Sokağı No: 10
34433 Beyoğlu-İstanbul
Tel: (0212) 293 41 70 Faks: 244 15 33

ERKUT SEZGİN

FELSEFENİN AÇILIMI: KURAMSAL YAPILARDAN YAPI-ÇÖZÜME

cem yayınevi

Erkut Sezgin, 1945'te Ödemiş'te doğdu. İst. Üniversitesi Felsefe Bölümü'nü bitirdi (1972). Descartes'çı zihin/beden, özne/nesne bölünmesini üreten mantık ve bilgi kuramlarının insan zihnine ve gerçekliğe dair varsayımları karşısında Wittgenstein'ın çözümlemelerini inceleyerek başladığı felsefe araştırmalarını, (Univ. College of Swansea 1972-74) bu bölünmeyi yaratan psikodinamikleri fark eden düşünmenin hayat kavrayışı açısından kazandığı görüş ufku açılımları, perspektif değişimlerinin anlamı/olanakları üzerinde sürdürüyor. Yazarın Cem Yayınevi'nde çıkan önceki kitabı: ***Wittgenstein'ın Ardından Beden ve Zihin Hareketleri*** (2002). İ.K.Ü. ve İ.T.Ü.'de felsefe derslerinde Descartes'çı paradigmanın çözümlenmesinin insanın düşünme duyarlığına açtığı ufkun hayatı yeniden kavrama/düşünme olanaklarını öğrencilerine açmaya çalışıyor.

İÇİNDEKİLER

Önsöz 7

Yeni Baskı İçin Önsöz 9

I. Bölüm
Doğa Felsefeleri ve Varlıkbilimsel (Ontolojik/Metafizik) Varsayımları 15
Giriş: Felsefe ve Bilim 17
Bilgi Felsefesinin Işığında Bilim Felsefesi 20
Felsefi Düşünmenin Başlangıcı: Milet Okulu ve Doğa Felsefesinin Doğuşu 22
Doğanın Görünüşleri ve Hakikat Üzerine:
Herakleitos 24
Pythagoras 26
Parmenides 28
Empedokles, Anaksagoras ve Atomistler: Leukippos ve Demokritos 29
Platon 32
İdealar Teorisi 32
Doğa Tasarımı 35
Aristoteles 35

Bilgi Felsefesine Giriş: Bilgiyi Sanıdan Ayıran Ölçütler Üzerine Varlıkbilimsel (Ontolojik) Varsayımlar 41
İdealar Kuramı ve Bilgi Felsefesi 41
Bilinç/Ruh ve Beden Ayrımı 42
Gerçekçilik (Realizm) ve Adçılık (Nominalizm) 43
Bilgi Teorisi ve Doğruluk Sorunu 45
Yeniçağ Bilimi Kaynaklı Bilgi Teorisinin Paradigmaları: Rasyonalizm ve Deneycilik 46
Bilimsel Bilginin Rasyonalist ve Deneyci Bilgi Teorilerine Göre Temelleri 50

II. Bölüm
Bilgi Kuramlarının Varsayımlarına Kavramsal Çözümleyici Yaklaşım: Kavramların Mantıksal Bağlamı; Uygulanma/Öğrenilme Koşullarıyla Varsayımların Karşılaştırılması 53
Descartes'a Göre Düşünme Fiilinin Faili: *Cogito ergo sum* 55
Zihin ve Beden Ayrılığı 56

Gövdeden, Gövdenın Bağlamından Bağımsız Olarak Zihinden, Düşünmeden Sözetmek Mantıkça Olanaklı mıdır? 59
Adlarla Adlandırdıkları Nesneler Arasındaki Bağlantı Zihnin Algılamaları Aracılığıyla mı Kurulur? 60
Sonuçlarından Soyutlanmış Bir Zihin ve Süreçlerinin Varlığı Savının Boş Bir Varsayım Olduğu Gösterilebilir 61
Kavram Çözümlemesinin Anlamı 63
Locke, Berkeley ve Hume'un Deneyin Öznesi Olan Zihin Anlayışının Örtük Kalan Descartes'çı Varsayımları 66
John Locke'un Materyalist-İdealist Deneyciliği 70
George Berkeley: *Varolmak Algılanmaktır* 73
David Hume ve Nedensel Bağlantı Kavramı 76
Kant ve Sentetik Apriori Kavramı 83
Çağdaş Dil Felsefesinin Çözümleyici Işığında Kant ın Görüşleri Üzerine 86
Zihin Merkezli Bilgi Anlayışının Çözümlenmesinin Çağdaş Bir Bilgi ve Bilim Felsefesi İçin Sonuçları 88
Thomas Kuhn 88
Wittgenstein'ın Dille Dünya'nın Bağlamını Mantığın ve Bilginin Temeli Olarak Açıklaştırması 90
İnsanın Kendi Kendisini Tanımasının Olanağı Olarak Dil ve Mantık Felsefesinin Anlamı 92
Dile ve Dünyaya Dair Farkına Varışın Olanakları 95

III. Bölüm
Yapı-çözümleyici Felsefenin Görüş Ufku: "Hayat dünya" 97
Zenon Paradoksunun Kaynağı 100
Psikolojinin Felsefesi: Dil Olgularının Psikolojik Karakteri 102
Fenomenoloji ve Dil Felsefesi 104
Mantıksal Pozitivizmin Varsayımları 105
Sanatın Dilinde Dünya 110
Kavramsal Çözümlemeler: Teoriler Karşısındaki Anlamı 113
Bilimsel Teoriler ve Bilgi Teorileri 121
Düşünme Kavramının Kullanımına Ölçüt Olan Olgular Karşısında Zihin ve Beyin Süreci Varsayımları 127
Bilimsel Düşünme ve Bilimsel Dünya/Doğa Tasarımının Tarihsel Yapısı 130
Anlatının, Teorilerin Bağlamı Olarak Dilin Olguları ve Dünya 136
İnancın ve Bilginin Temelleri 146
Felsefe, Mistik Duyarlık ve Şiir 157
Konuşa-Yazan, Yaza-Konuşan Dünya 161
Manzaranın Suskun Konuşması 163

Dipnotlarda Belirtilen Kaynaklar 167

ÖNSÖZ

Bu kitap, "felsefeye giriş" amacıyla yazılan ders notlarını bir araya getiriyor. Bu notlar, okuruna hem felsefi düşünmeyi kendi tarihsel perspektifi içinden tanıtmak; hem de, felsefe soruları ve yanıtlarının kendi tartışma diyalektiği içinden çağdaş felsefede vardığı açılımlara işaret etmek amacıyla yazıldı. Amacı felsefe tarihi malumatı vermek değil, fakat okurun felsefe sorularını ve tartışmalarının varsayımlarını, temel paradigmalarını tanıması; paradigma ve varsayımların tanınmasının doğanın insan tarafından okunmasını nasıl değiştirdiğinin farkına varması. Böylece okurun, doğayı içinde yetiştiği dil ve kültürün paradigmaları içinden okumakta olduğunu; deneme, gözlem ve sorgulama metodolojileriyle "okuma"nın bağlantılarını fark etmesi söz konusu. Bunun anlamı, "bilgi konusu olarak okuya-yazılan doğayla, okumaya zemin olan kendi başına doğa (Kant: ding an sich*) arasındaki sınırın fark edilmesiyle ilgili. Ya da, Sokrates'in bilgelik değeri taşıdığına inandığı bilgiyi, bilmediğini biliyorum sanma yanlışından insanı koruyacak sınırları fark etmekle. Sözgelimi, atom fiziği atomların, atomaltı parçacıkların, quarkların... varlığından söz ettiği zaman, bu varlıkların doğanın kendi başına varlıklarını mı keşfettiği; yoksa bu varlıklara ilişkin savların insanın yaza-okuduğu bir deneme-gözlem bağlamında mı geçerli olduğu üzerinde açık bir görüşe ulaşmak gibi.*

Doğa bilimlerinin kuramları doğa felsefelerinden, geliştirdikleri gözlem ve deneme metodolojisiyle ayrılıyor. Bu gözlem ve deneme metodolojisi doğayı kullanılabilir bir alan olarak önümüze açıyor. Bu alanı kullanan bir kültürün içinde yetişen insanlar olarak, doğanın kendisine temas *içinde değil, insanın araçsallaştırdığı bir alan içinde yaşamaya dalıyoruz. Duyarlığımız doğaya değil, araçsal olarak katılaşmış bir alana temas ediyor. Giderek temsili olanı, araçsal olanı, doğayla karıştırıyoruz! Böylece duyarlığımız doğanın hayatına; "gizem-*

li", "kutsal" vb. sözcüklerin içini dolduracak anlama temas etmeden kalıyor.

Felsefe ise, hakikati arayan bir sorgulama olarak, kendi kuramlarına geri dönen; onlar üzerine katlanarak kendi varsayımlarını sorgulayan bir düşünme etkinliği. Bilimsel kuramların kendi kuramlarıyla ilişkisi ise, onları gözlem ve deneyle doğrulama ve sağlamlaştırma faaliyetine dalmış olarak, deneme ve gözlemin anlamı, ölçütleri, "insan" denen varlıkla bağlantısı üzerinde insanı düşündürmüyor.

Felsefe yaparken kendi kuramları, varsayımları üzerinde düşünen insan, kendisi üzerinde *düşünmekte. Bu nedenle felsefeden öğrenme işi, insanın kendisi hakkında öğrenmesi; bu öğrenme içinden ön-yargılarının, koşullanmalarının farkına varması: ruhsal duyarlığının özgürleşmesi... gibi anlamları içeriyor.*

Kitaptaki notlar, sürecin önemine duyarlığımızı uyarmaya bir katkı oluşturabilirse amacına ulaşmış olacaktır.

Notların yazılması ve kitabın oluşması, İ.K.Ü.'nın felsefe derslerine gösterdiği ilgi ve desteğin sonucu, Bu nedenle İ.K.Ü.'ne ve kitabı oluşturmaya beni özenli ilgisi ile yönelten Müh. ve Mimarlık Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Okay Eroskay'a; kitabın basımının gerçekleştirilmesine özenli ilgisi için rektör yardımcısı Prof. Dr. Çetin Bolcal'a teşekkür ederim.

Erkut Sezgin, 25 Mart 2003

YENİ BASKI İÇİN ÖNSÖZ

Kuramdan yapı-çözüme *başlığı altında bu kitap felsefi düşünmenin tarihinde, insan düşünmesinin geçirdiği bir dönüşüm üzerinde "felsefe öğrencilerine" bir perspektif kazandırmak üzere yazıldı: Adlandırma ve betimlemeler kullanarak temsili anlatım biçimleriyle dünyayı analize uğratan; yaşanan dünyayı analiz ettiği varlık betimlemelerinden sentetik olarak kuran (veya aynı nedenle onlara indirgeyen) oyuncunun, oyunun toplam bağlamı içindeki durumunu görebilmelerine yardımcı bir perspektif. Kuramsal betimleme ve temsiller altında yaşadığımız dünyayı "okuduğumuzun", "temsillerle karıştırdığımızın", "bu karıştırmanın sonuçlarının hayatımızda, hayatın değerlerini algılayışımızda kendisini nasıl gösterdiğinin ne denli farkındayız? Bunun farkına varmak için, düşünme alışkanlıklarımızın içinde yapılandığı oyunu ve bağlamını kendi bütünlüğü içinde görebilmek; adlandırma ve betimlemelerin içinde yapılandığı bağlamı açıklıkla görebilmek gerekli görünüyor. Yani, kuramın görüş açısından kavramlarla adlandırma ve betimlemeler yaparak "dünyayı okuyan" insanın durumunu, onun görüş noktası dışından toplam dil oyunu içinde gördüğümüz zaman ortaya çıkan görüş farklarını, içinde yaşadığımız dünya dahil, not etmeye yardımcı bir perspektif kazanmanın olanakları sözkonusu. Kuramsal görüş açısı, zaten kullandığımız dilin görüş açısının bir uzantısı olarak paylaştığımız bir görüş ufku; içinde yetiştiğimiz kültürün dünyayı/hayatı yorumlayışının, bu yorumun temsillerinin resmettiği ve bize eğitimle aktardığı bir görüş ufku. Yapıçözümün ufku ise, ancak paylaştığımız dilin, kültürün kavramlarının, betimlemelerinin, içinde yaşadığımız dünyayı dil-oyununda nasıl temsil ettiğini, resmede-yazdığını, açıkça farkettiğimiz zaman kazanılması olası bir görüş ufku. Ancak kavramsal betimlemelerin, temsillerin oyun alanında, dil-oyunundaki kullanım bağlamında düşünme alışkanlıklarımızın yapı-*

lanma ve işleyişini farketmekle kazanılması olası. Bu görüş ufkunu kazanmanın vardığı bir sonuç "deneme ve gözlem"in anlamı üzerine olabilir; örneğin gözlemcının, bedenı olarak içinde davrandığı, eylediği gözlem ve deneme yaptığı bağlamda *"gerçekliğin ve ona yüklenen nesnelliğin" dil-kültür/yaşam bağlamında kuruluşunu açıkça anlamakla ilgili. Örneğin, Demokritosçu atom anlayışı, atomların varlığını böyle bir bağlamdan bağımsız olarak mutlak boşlukta yer kaplayan parçacıklar olarak temsil eder!*

Günlük veya bilimsel kullanım bağlamında kullandığımız kavramlar, adlandırma ve betimlemeler dünyayla aramızdan çekilmiş, saydamlaşmış olarak iş görür. Masa, pencere, pencereden görünen ağaç, sokak, sokak lambası... Bunlardan varlıklar olarak sözederiz, ad veya betimleme ile betimlediği arasında kurulan özdeşlik sonucu, "ağaç" adının ağaç formunu taşıyan varlığı adlandırdığına inanılır. Adlarıyla adlandırdığı varlık arasında yaptığımız ayrımlar, gerçekte bu özdeşleştirmede ifadesini bulan varsayımları temel alır. Yani adın ifade ettiği anlamı/formu adın taşıyıcısıyla özdeşleştirmeye eşlik eden varsayımları. Fakat asıl açıklık bekleyen sorun, "anlamdan"/"formdan", onun bir mantıksal kural/form (logos) sergilemesinden ne anlamamız gerektiği ile ilgilidir. Bu bağlamda, onu bir varlık, form saymak; taşıyıcısı ile özdeşleştırmek; taşıyıcının onu potansiyel varlık konumundan gerçeklik haline oluşturduğundan (Aristoteles), veya taşıyıcı varlığın sergilediği formun İdeasına öykünen, ondan pay alan oluşundan sözetmek (Platon) sadece sorunu ertelemek (formun/mantıksal kuralın anlamını açıklığa kavuşturmak yerine onu varsayan açıklamalar kullanmak) anlamına gelir. Benzer şekilde formun dile ait olduğundan sözetmek de (Nominalizm) dilde bir anlamın nasıl mantıksal bir form sergilediğini; dilde anlam ve mantığın yapısının kuruluşunu ve işleyişini, dile ait anlamın ve mantıksal kuralın nasıl gerçekliğe ait bir form olarak onunla özdeşlik/mantıksal form paylaşımı içinde gerçekliğe uygulanabildiği... sorularıyla hesaplaşmadıkça sorunu erteleyen; deyim yerindeyse, sorunu yüzlemek yerine yanından dolaşan sözde açıklamalar olarak kalır.

Sorun, dildeki adlandırma ve betimlemeler ile betimlenen gerçeklik arasında yaptığımız ayrımların da dile ait, dilde adlandırmanın işlediği bağlama/yapıya ait ayrımlar olduğunu açıkça anlamakla ilgili Bu ayrımlar yine dilde, kavramsal olarak yapılmış ayrımlar olmakla birlikte, ayrımın yapıldığı yerde keskin anlam farkları sergiler. Sözgelimi, "Ekmek" sözcüğünü ekmek gibi yiyemez insan. Bununla beraber, ayrılık yine ad olarak kullanılan araçla, yiyecek olarak kullanılan, üretilen bir ürün arasındadır; adın kullanımıyla adlandırdığı nesnenin kullanımları dil-oyununda farklı sonuçlarla devam eder. Yani, adla adlandırdığı nesne arasındaki fark da, "nesnenin taşıdığı bir özün kavranmasıyla dile ait bir işaret arasındaki bir fark değil, nesnenin ve adının dil-oyunundaki kullanımları arasında kendini gösteren bir farktır. Satranç oyununda, sözgelimi fil ile at arasındaki farkın taşların oyunda kullanımları arasında kendini gösterdiği, taşların kendi başına bir anlamın/özün taşıyıcısı, gerçekleştiricisi olmadığı gibi. Varlıklar varlık olarak, oyunda oynanan taşların "şah", "vezir", "at" vs. varlıkları misali, oyundaki kullanımları ve bu kullanımların uygulamada kendini gösteren farklı sonuçlarıyla dil-oyununda öğrenilerek mi varlık sahnesine çıkıyor? Dil-oyununun sahnesi, hayatın sahnesi, oyuna ve oyunun temsili araçları varlıklarla nasıl bir ortak zemini paylaşıyor?

Bu sorulara girebilmek için, öncesinde düşünme, dil ve varlıklar hakkında İdealist, Realist, Nominalist, Fenomenalist vs. mantık ve bilgi kuramlarının, yaşamın sahnesini özne ve nesne bölünmesine uğratan, birini ötekine indirgeyen veya birini ötekinden kurgulayan özneye ve nesneye dair kuramsal tasvirlerini, bu tasvirlerin dayandırıldığı sorgulanmamış fakat apaçık olduğuna inanılmış varsayımlarını/ön kabullerini tanımak gerekiyor. Örneğin, adların son çözümlemede adlandırdıkları nesnede zihnin algıladığı bir formu/özü/logos'u adlandırdığı biçimindeki inanışları dile getiren Platoncu, Aristoteles'çi bilgi kuramı, dile, gerçekliğe ve insan zihnine dair öz savları içermekte ve onları betimlediğine inanılan betimlemeler karşımıza çıkarmaktadır. Özvarl:k savları ve inanışlarını içeren bilgi ve mantık kuramları bu yönüyle felsefede metafizik veya varlıkbilimsel/ontolojik kuramlar olarak, dene-

me ve gözlem bağlamında işlevleri ve geçerliği temelinde doğruluğu kabul gören bilimsel kuramlardan ayrılıyor. Bununla beraber, bu ayrımın anlaşılması bile, yöntem olarak, bilgi kuramlarının dilde varlığından sözettiğimiz varlıklar, onların "nesnel gerçekliği" hakkındaki İdealist, Realist, Nominalist, varlık yorumlarının çözümlenmesini gerektiriyor. Yukarda belirttiğim gibi, varlıklar anlamını, satranç oyunundaki taşların temsil ettikleri kimlikler, nitelikler misali, kullanıldıkları yaşam bağlamında, rollerinin, işlevlerinin farklı sonuçlarından alıyorsa, oyunun dışında bir öz kimlikten veya nitelikten söz etmek, onlara öz statüsü yüklemek (Realizm) ya da aynı nedenle böyle bir özün yoksanması anlamında adlandırma veya betimlemenin anlamını kestirme yoldan dilden aldığını ileri sürmek Nominalizm, ya da çağdaş versiyonuyla Postmodernizm, sadece yanlış anlamalara kapıyı aralayan bir genelleme olmakla karşı karşıyadır. Sorun adlandırmanın içinde işlediği toplam bağlamın, adlandırma ve betimlemenin kendisinden soyutlanamayacağı toplam bir bağlamın açıklaştırılmasıyla ilgili. Açıklaştırma da, dilin temsili anlatım biçimlerini kullanma alışkanlıkları içinde yapılanmış bakma/görme/düşünme kavramsal alışkanlıklarının yönlendirmesinden düşünmemizi çözündüre düşünebilmeye— olgulara nasılsa öyle olarak, "ön-dayanaksız", "önkabulsüz", yani kültürel ve bilimsel inanışların kabullerine mesafeli kalarak, fenomenolojinin açmaya çalıştığı yoldan, bakabilmeye bağlı

Çünkü bu tasvirler ve apaçık kabul gören varsayımlarının ardında insanın dilin temsil araçlarıyla iş görmeye alışmış, bu doğrultuda yapılanmış dil ve düşünme alışkanlıkları yatıyor. Yukarda belirtmeye çalıştığım gibi, bu yapılanma ve işleyiş koşullarını açıkça farketmeksizin düşünmenin içine girdiği özne/nesne yapılanmasından kendini çözündürmesi; oyunda özne/nesne bölünmesinin faili yapılanmış düşünme alışkanlığının ötesine ilerlemesi; oyunun parçalanamaz olan yaşam sahnesini kendi problematiği ve zenginliği içinde farketmesi; bu görüş ufkunu kendisine ve başkalarına açacak düşünme dolayımlarının dönemeçlerini dönebilen bükülüşlerle kendine bir yol açması olası görünmüyor. Bu yol açık ki her gerçek felsefi aydınlanma eri için kate-

dilmeyi bekleyen bir yol. Bu kitapta felsefe tarihinde, önce özne nesne paradigmasını doğuran bilgi ve mantık kuramlarının varsayımlarının tanınmasına yukarda değindiğim nedenlerle yer verdim. Belirtmek gerekiyor ki, varsayımların tanınması felsefi araştırma bağlamında, bizim için bir araç işlevi görüyor: O varsayımlar/ön-kabuller arasında bizim kendi sorgulamadığımız varsayımlarımızı farketmemizin bir aracı olarak üzerinde düşünmeyi bizden talep ediyor. Düşünme alışkanlıklarımızın yapılandığı oyun alanını farketmek için, temsil araçlarının katılaşmış, gerçekliğin yüz çizgileri olarak nesnelleşmiş konturlarıyla oynamak gerekiyor; sözgelimi konturları farklı okumalara açmak, farklı okumaların ("olarak görme") yaşamın oyununda farklı sonuçlara olası açılımlarına, insanın dikkatini temsil merkezli/logomerkezli alışkanlıkları ötesinde uyandırmak gerekiyor. Öyle ki, nesneleştirilmiş temsil araçları ve onları uygulama/kullanma teknikleriyle düşünme analiz/mantık yürütme alışkanlıkları yapılanmış insan, yapının kendi görüşünü koşullandıran; kendisini ve içinde yaşadığı dünyayı, özne olarak nesnel varlıklarını tanıdığı, deneylediği, algıladığı... varsayımlarıyla imgelemeye/tasarımlamaya yönelten Kartezyen (rasyonalist Descartes'ın düşünmesinin akla apaçık veri saydığı) yapının, içinde yapılandığı oyunu ve düşünme alışkanlıklarının oyun sahnesini, devinimi ve kendiliğindeliği içinde *farkedebilsin.*

Kitaptaki felsefe tarihi bilgilerine bilgi ve mantık kuramlarının varsayımlarını, bu varsayımlara eşlik eden sorgulanmamış ön kabulleri tanıtmak amacıyla yer verirken, onların yapıçözümü işlevinde açılan Wittgenstein'ın çözümleyici sorgulamalarına karşılaştırmalı olarak yer verdim. Kitap, kuşkusuz ona eşlik eden derslerdeki konuşmaları izleyebilen, kendi düşünme tepkileri ile konuşmaya katılabilen okur için daha kolay anlaşılabilir nitelikte. Yine de, merakı derinden gelen okur, kendisine açılmaya çalışılan görüş ufkunu sezebilir, ve görüşünü daha açık kılma merakının içinde kıpırdadığını duyabilir. Bu devinim kıpırdadıysa, kitap amacını gerçekleştirmiş sayılabilir.

Felsefeye Giriş dersi bağlamında yazdığım "ders notlarını" daha geniş bir okur topluluğuna sunma fırsatını sağlıyor bu kitap. Kitabın

ilk basımı sadece öğrenci kesimi için yapılmıştı. Şimdi daha geniş bir okur topluluğuna ulaşma fırsatını kazanıyor. Benim gözönünde tuttuğum "felsefe okuru" veya "öğrencisi" ister istemez insanı felsefeye yönelten temel eğilimleri paylaştığımız veya paylaşmaya yatkın; taşıdığı bu potansiyeli sorgulama yardımıyla harekete geçmeye yatkın bir kimsedir. Bu nedenle, bu kitapta sözkonusu "felsefeye giriş" bağlamında söylenenler, hakiki anlamda felsefeye adım atmak, yani sorgulama sürecine katılan adımı başlatmak, sürecin içinde yol almaya gönüllü okurun kendi ilk adımlarını atmasına yardımcı olmak gibi bir amacı içinde taşıyor. Fakat ilk adım zaten tek adımdır; diğer bütün adımların adımı attıran aynı motivasyondan kaynaklandığı düşünülürse.

Erkut Sezgin. 17 Eylül. 2004

I. BÖLÜM

DOĞA FELSEFELERI

VE

VARLIKBİLİMSEL (METAFİZİKSEL/ÖZCÜ)

VARSAYIMLARI

Giriş: Felsefe ve Bilim

Sanırım hepımız "felsefe" ve "bilim" sözcüklerının anlamı hakkında bir anlayışa sahibiz. Ne ki, bu sözcüklerin günlük anlamıyla ilgili bir anlayıştır. Bu anlayışlar bize yeterli gelmese bile, eğitim programları felsefe incelemeleri gibi, kullandığımız kavramlar üzerinde düşünmeyi gerektiren bir araştırmaya yer vermedikçe, bu yetersiz anlayışlarla yetinmek zorunda kalırız. Böylece, kullanmayı öğrendiğimiz kavramların, insanla, kendimizle, hayatla olan dikkate değer yaratıcı ilişkisine de yabancı kalarak, sadece onların uygulayıcısına dönüşmenin tuzağına farkında olmadan düşeriz. Bu durumda, hem içinde yetiştiğimiz kültürün düşünme ve eğitim alışkanlıklarının, hem de bu duruma yeterli uyanıklık içinde müdahale edemeyen kendi ataletimizin kurbanı olduğumuzdan söz edilebilir. "Felsefe" dediğimiz düşünme, sorgulama, araştırma etkinliği bu müdahaledir ve bu müdahale sürecinde gelişen bilgi birikiminin adıdır. Ne ki, bu birikimle. burada söz konusu bilgiyle ilişki kurmanın ön koşulu: Sorgulamayı başlatan ***meraktır***. Bilginin/kavramların salt kullanıcısı olmakla yetinen ataleti kırma gücünde merak, onu doğuran uyanık zihinsel duyarlıktır. Gerçekten de, her alanda iyi bir eğitimin niteliği de bu merakı uyandırma başarısına bağlıdır.

Felsefe ve bilim bu merakı paylaştığı ölçüde birbirinin içindedir ve birbirinden soyutlanamaz. Bilimin felsefeden ayrı gelişen yönü, deney ve gözleme dayalı doğrulama metodolojisine bağlı oluşturduğu bilgi ve teknolojik birikim ve buna bağlı toplumsal yaşama kattığı enstrümantal zenginliklerdir. Giderek bu teknolojik zenginleşmeyi sağlamanın, toplumsal kullanıma yeni enstrü-

mantal araçlar katmanın bilimsel araştırma ve merakın asıl amacı haline geldiğini; bilim ve felsefeyi başlatan merakın ve ilginin bilim alanında tarihsel bir değişime uğradığını bütün dünyada gözlemliyoruz. Bu değişimin bilim ve bilimsel araştırma kavram ve pratiğini de değişime uğrattığı gözlemlenebilir. Kısaca bilimin bugün felsefeden ayrı kültürel bir pratik karakteri sergilemesi, bu tarihsel, kültürel değişimle ilgilidir. Felsefe bakımından bize ışık tutacak nokta, bu değişimi doğuran kültürel dinamikleri tanımakla, bize pozitif bir ilerleme/gelişme olarak görünen fenomenlerin hayati değerini doğru tartabilmekle ilgili görünüyor.

Bilimin deney ve gözleme dayalı doğrulama/test metodolojisinin başarısı, kimi insanların bilimle felsefeyi yanlış bir karşılaştırma içine sokmasına neden olmuş ve bu insanlar felsefenin savlarını bilimde olduğu gibi doğrulayamadığından, bilim alanında olduğu gibi kesin, kanıtlanmış bilgiler elde edemediğinden sözedegelmişlerdir. Kuşkusuz çok yanlış, felsefi düşünmeye dair çok yüzeysel bir anlayıştan kaynaklanan karşılaştırmalardır bunlar.

Böylece, şimdi deney ve gözlemi doğrulama metodolojisi olarak kullanan bilimle, felsefe arasında birbiriyle karıştırılmaması ve karşılaştırılması söz konusu olmayan önemli bir farka işaret etmenin sırası gelmiş oluyor. Bu temelli fark şu tipik felsefe sorularından görülebilir: Doğruluk nedir? Doğrulamaya temel olan deney nedir, gözlem nedir? Doğrulamanın ölçütleri nelerdir? Bu ölçütleri verdiği düşünülen gözlemde ve deneyde bu ölçütler nerede ve nasıl verilmektedir? Doğruluğu deney ve gözlemle saptandığı varsayılan gerçekliğin/olgunun nesnelliği, denemeyi ve gözlemi yapan gözlemciden ne ölçüde bağımsızdır? Bağımlıysa, bilginin nesnelliği hangi bağımsız ölçütler üzerinde temellenir? Görülebileceği gibi, soruların soruları çoğalttığı bir araştırma alanına açılıyor yolumuz. Başlangıçta hayli karmaşık görünmesine karşın, felsefe araştırmalarının bu birbirine açılan soruları sorarak ve geçerli yanıtlarını tartışarak bu içinden çıkılmaz gibi görünen alana

büyük ölçüde belirlilik kazandırdığını söyleyebiliriz. Ne ki, bu araştırmayı zamana yayarak, duşünmemizin bu soruları ve yanıtlarını kendi kendine tartmasına olanak sağlayarak görüşümüzün bu alanı tanıması olası; ve gerçekten hiç beklemediği bir görüş ufku kazanması bile söz konusudur. Böylece yöntem olarak, felsefe araştırmalarının kritik sorularını burada kendi kendimize sormamız; yanıt olarak düşündüklerimizi açıkça ortaya dökmemiz, kuvvetli ve zayıf taraflarını tanımamız kritik bir önem taşıyor. Çünkü ancak kendi varsayımlarımızı ve onların zayıf veya ön yargı olarak görüşümüzü nasıl yönlendirdiğini tanıdığımız ölçüde, görüşümüzün yeni bir adım atması; sorgulamadığı ön kabulleri yüzünden tanımadığı, ya da yanlış yorumladığı bir alanı tanıması olasıdır.

Felsefi duşünme araştırma sürecinde bir başka önemli nokta, aynı sorulara tekrar tekrar dönüşler yapmayı yadırgamamaktır. Çünkü zihin her dönüşte, farklı bir ayrıntıyı fark etme, ya da daha önce fark edilmişi daha netleştirme olanağını bulur. Böylece, tekrar eder gibi görünen düşunme, helezoni bir derinleşme içinde yol alır. Tıpkı bir ressamın duyarlığına çarpan dünyayı fark edilir kılmak için, daha belirgin konturları, tonları, derinlikleri araştırması, defalarca aynı manzaranın ve resmin başına yeniden geçmesi ve benzer çizgileri tekrarlar görünmesine karşın, birbiri üzerinden sayısız geçen çizgiler üzerinden görüşüne ve çizgilerine belirginlik ve oylum kazandırmasına benzer bir ilerleme söz konusudur. Bilimsel bir gözlemin de, sabırlı ve tekrarlara dayanan bir araştırma sürecinde olgunlaşması; daha önceki açıklama resminde görüşümüz için kapalı olan yolları, olguları görüşümüz için yeniden yapılandıran yeni bir açıklama resmiyle değiştirebilmesi zihnin aynı yaratıcı sürece katılmasının başarısıdır.

Böylece araştırma etkinliği olarak felsefe, bilim, sanat çalışmalarının zihnin yaratıcı bir sürece kendini açmasının olanaklarını içerdiğini; kendi yaratıcı potansiyellerini harekete geçirme kapasitesinde süreçleri, düşünme/duyarlık uyanışlarını içinde taşıdı-

ğını geçerken belirtelim. Bizim amacımız da, burada soruları ve yanıtlarını araştırma ruhu içinde tanımakla, onları edilgin malumat olmaktan çıkarıp, kendi duyarlığımızı uyanıklaştırmanın araçları olarak kullanabilmemizle ilgili. Bu potansiyelleri hareketе geçirmedikçe, felsefenin, bilimin, kültürün yaratıcı değerleriyle ilişki kurmadan, onlarla sadece malumat ve kullanmalık bir ilişki düzeyinde kalma tehlikesi hep vardır.

Bilgi Felsefesinin Işığında Bilim Felsefesi

Bilım felsefesinden öğrenmeyi bekleyeceğimiz şey başta bilimin ne olduğunu, bize dünyaya/gerçekliğe dair ne öğrettiğini, bilgi dediğimiz önermelerin gerçeklikle ve düşünen insanla, onun içinde düşündüğü dil ve kültürle bağlantılarını anlamakla ilgilidir. Ne dille olan günlük kullanım ilişkimizde, ne de bilimsel bağlamda dili kullanarak düşünürken, dille düşünmemizin ilişkisi üzerinde düşünmeyiz. Dilin normal kullanımında onu bir araç gibi kullandığımız için, düşünmemiz kullandığı aletle değil, aracın düşünmemizi temas ettirdiği nesneyle ilgilidir. O kadar ki insan, bir araç ve onun teknik bir kullanımı aracılığıyla değil, nesneyle doğrudan temasta olduğunu düşünecek kadar otomatik bir alışkanlık içindedir. Tıpkı, Heidegger'in, telefonda konuşurken bize en yakın olanın kulağımıza yapıştırdığımız telefon değil, uzaktaki konuşan olduğuna işaret ettiği gibi.(1) Bu durum kuşkusuz normal ve eylemlerini organize eden, yapılandıran insan organizmasına özgü bir durumdur. Ne ki, bu davranış ustalığı ve otomatizmi, insanın kendi durumunu, gerçeklik olarak temas kurduğu, adlandırdığı çevresini yanlış anlamasına da bir engel değildir. Giderek kullandığı aracın farkında olmayan kullanma alışkanlığı bu yanlış anla-

(1) Martin Heidegger, *Being and Time*, Translated by John Macquarrie & Edward Robinson, Oxford, Blackwell, 1980, p. 141.

maya kolaylıkla düşer. Buna felsefede tipik örnek, düşünen özne varsayımının, zihnin bedenden, bedenin aktivitesinden soyutlanarak tasarlanmış olması (Bkz. Descartes'ın yöntem kuşkusu) ve zihin ve beden ikiliğinin klasik bir felsefe sorunu haline gelmesidir. Bu şuna işaret ediyor daha çok, felsefe bir farkında olma sürecidir. Burada, sanki kolayca farkında olduğumuz bir durumun unutulmuş gibi gelmesi bizi aldatmamalı; çünkü burada derin bir felsefe sorunsalı yatıyor: Bedenimizi de bedeni deneylerimiz, bedenin tepkileri aracılığıyla tanır görünüyoruz. Bdenimizle, dışındaki nesneler, başka bedenler arasında bir ayrım ortaya koyarken de, sınırları bu yoldan tanıyoruz. Düşünmenin kullandığı araçları unutarak gerçekliğe doğrudan temas ettiği, gerçekliği kavradığı yanılsamasına tipik başka bir örnek, insanın dilin temsil araçları modelleri, açıklama resimlerini, temsilleri, doğal gerçeklikle karıştırmasıdır. Örneğin atom modeli, atom altı parçacıkların varlığı, ışığın mıkro yapısına dair dalga veya parçacık hareketi teorik açıklama resimleri nasıl bir dünya resmini imgelemimize sunmaktadır? Bu varsayımları doğrulayan denemeler gerçekliğin mikro yapısına dair kafamıza ne gibi bir dünya resmini davet ediyor? Bu resimlerın kafamızda, imgelem (tasavvur) dünyamızda, gerçeklik resmi olarak biçimlenmesinde bilim adına kurmayı, kullanmayı öğrendiğimiz kavramsal araçların, metodolojilerin rolünü açıkça görmek için felsefece sorgulamaya, araştırmaya ihtiyacımız var. Çünkü sorgulama olmaksızın dilin rolüne kabul göstermek, zekâmızın uyanışına ve kavrayışına bir katkı yapmayacaktır.

Bu sorunlara ve onlara dair felsefi görüşlere, felsefe tarihinde ortaya çıkışları ve tartışma diyalektiği içinde gelişmeleri açısından bakmak, sorunları ve onlara yanıt olarak ortaya konan düşünceleri daha iyi tanımamızda, kendi yanıtlarımızı düşünmemizde en büyük yardımcımız olabilir. Burada amacımız felsefe tarihi malumatı öğrenmek değil; fakat onlarla diyalog, tartışma içinde felsefe sorularımız üzerinde düşünerek, yaşam, dünya, insanın duru-

mu, yaşamın değerleri üzerinde bir görüş ufku edinmektir. Yaşamın değerleri üzerinde bir görüş ufku kazanmanın bizi hayatta, yanlış, kalp değerler peşinde koşmaktan, böylece yaşamı ziyan etmekten koruyacağını umut edebiliriz. Felsefi düşünmenin insana vaadi bu olabilir.

Felsefe Araştırmalarının Tarihine Bakış: Felsefi Düşünmenin Başlangıcı: Milet Okulu(2)

Şimdi, felsefe tarihinde geriye doğru, felsefi düşünmenin ortaya çıktığı tarihsel döneme gidelim. M.Ö. VI. yüzyılda, Ege Bölgesi'nde Miletli Tales, öğrencisi Anaximandros ve onun öğrencisi Anaksimenes Doğa'nın, bütün çeşitliliği, değişirliği ve farklı varlıkları karşısında bütün bu farklılıkların ve değişimin oluş ilkesini açıklamaya yönelik düşünceler ortaya koyar. Tales'in bu ilkenin su/nem olduğunu söylediğinden fazlası bilinmiyor. Suyun butün doğal hayatın içinde başladığı ortam olduğu düşüncesi bugün de kabul gören bir düşüncedir. Keza su, nem, belli bir ısı, doğal yaşamın kendisinden soyutlanamayacağı bir yaşam ortamıdır. Tales'in bu gözlemleri, doğal yaşam ortamının özelliklerinın çeşitlenişini, farklılaşmasını da açıklayan temel maddi bir ilke olarak ortaya koyduğunu öğrencisi Anaksimandros'un, bu ilkenin su olamayacağına itirazından anlıyoruz. O, suyun da bu çeşitlenmenin bir parçası olduğundan hareketle, parçanın bütünü, sonlunun sonsuzu açıklayamayacağına dayanan bir usavurma geliştiriyor. Buna göre, doğanın çeşitliliğinin ardındaki maddi ilke sınırsız ya da sonsuz. Bu onun başlangıcı ve sonu olmadığı, kaybolup, yok olmadığı anlamlarına gelir. Anaksimandros ona *aperion* diyor. Onun öğrencisi Anaksimenes'e göre, ana madde soluksal bir madde olan "hava"dır (*aer, pneuma, psykhe*).

(2) John Burnet, *Early Greek Philosophy,* London.

Bu doğa filozoflarını yorumlamada, onlarla aramıza, bugünkü doğa anlayışımız, varlıklar, çeşitliliği, yapıları hakkında bilimsel açıklamalardan öğrendiğimiz bilgiler, kavramlar giriyor; bu nedenle onların doğa hakkındaki düşünceleriyle kendi anlayışımız arasında bağdaşmaz inanış farkları bulabiliriz. Sözgelimi onlara göre doğadaki varlıkların çoğulluğunun ve çeşitliliğinin nedeni maddi ilke aynı zamanda tanrısal özelliktedir ve doğanın farklılaşmalarında, farklı varlıklarında çeşitli tezahürler içindedir. Söz konusu maddi ilke, bütün doğayı canlandıran, değişimlere uğratan tanrısal bir ilkedir aynı zamanda. Bu anlamda, tanrı her yerde, bütün varlıklardadır: *Panteizm.* Anaksımandros'un birbirlerinden ayrı birçok dünyanın varlığından söz ettiğini ve onlara "tanrılar" dediğini öğreniyoruz. Öte yandan, doğanın çokluğu aslında, tözsel (substansiyel) maddesi bakımından tektir: *Monizm.*

Materyalist bir doğa felsefesi midir bu? Madde/ruh karşıtlığı henüz burada söz konusu "madde" kavramının anlamında yoktur. Bu nedenle, sözün alışıldık anlamında materyalist olduğu söylenemez.(3) Bilinç yaşamı öznel nesnel karşıtlığı içinde insan öznelliği içinde değil, orada doğada çeşitli durumlar içinde, insanı ve çevresini saran atmosferik olaylar olarak dünyanın içinde, onu çeşitli renklere boyayarak ve farklı dünyalar, canlı gerçeklikler, "tanrılar"la ilişkiler olarak yaşanır. Bu nedenle mitolojik Tanrılar yaşanan durumun atmosferini, hayatiyetini duruma taşıyan, öfke, sevinç, arzu, tehdit, kader, şiddet, uyum, uyumsuzluk vs. içeren durumları yaratan güçler olarak mitolojilerde insanla ilişki içindedir. Burada söz konusu doğa felsefeleri, bütün bu farklı oluşumların çok tanrılığını (politeizm) doğanın tözü olan bu ilke ile açıklamaya yöneliyor. Yani Anaksimandros'un temel madde dediği *apeiron,* zamanın inanılan tanrılarının da kozmogonik bir açıklamasıdır. Tek tanrıdan, diğer tanrıların doğuşunun hikâyesi teogo-

(3) W. K. C. Guthrie, *The Greek Philosophers From Thales to Aristotle,* Chapter II. Matter and Form, London, Methuen, 1975.

niler yerini, Miletli düşünürlerin akıl yürütmeleriyle kozmogoniye bırakıyor. Bu kozmogoniler doğanın canlılığını maddesel bir ilk nedenle açıklamaya yöneldikleri için, eski Yunanca madde ve canlı kelimelerinin birleşiminden bir adlandırmayla, *hylozoist* veya *hylozoizm* olarak adlandırılır.

Herakleitos (M.Ö. 540-480)

Herakleitos da İyonya bölgesinden, fakat Efesli bir filozof. Oluş felsefesinin, doğanın sürekli bir oluş içinde devindiği, görüşünün özgün temsilcisidir. "İnsan aynı nehre iki defa giremez" görüşüyle tanınmıştır. Nehir doğanın akış içinde değişimini temsil eden bir benzetmedir ve "aynı an", "aynı" kavramının uygulandığı yerde doğanın aynı kalmadığını vurgulamaktadır. Miletli filozofların doğadaki farklılaşmaların temel maddesi nedir sorusunu, hiçbir maddenin aynı kalmadığı, değiştiği, değişim içinde her niteliğin karşıtına dönüşmekte olduğu ve bu anlamda karşıtını içinde taşıdığı doğa tasviriyle yanıtlıyor. Böylece karşımıza yeni, Miletli doğa teorisyenlerinin açıklama resminden farklı, özü oluş içinde değişmek olan bir doğa resmi çıkarıyor. Bu oluşun kendi iç kuralından ya da kanunundan, *logos,* olarak söz ediyor. Düşünceleri, Platon, Hegel, Nietzsche, Bergson, Marx, Heidegger ve diğer filozoflar üzerinde çok değişik etkilemelerle yeni yorumlara kaynaklık etmiş ve etmeye devam edecek bir filozof karşısındayız. Platon burada söz konusu doğanın değişiminin doğa bilgisinin olanaklılığına bir tehdit oluşturmasına karşı, doğanın değişen nitelikleriyle bilginin ifadesi anlatım formları arasında birbirini karşılayan bir uygunluğun olanaklarını araştıracak; bu uygunluğun temellerine dair bir bilgi teorisi geliştirecektir. Herakleitos'un logos'u anlamak düşüncesi, zamanın mitolojik inançlara göre yaşama kültürüne ve doğa olaylarının mitolojik yorumlanmasına yönelttiği radikal eleştirisi-

nin bir parçasıdır. O dönemde, mitolojik tanrılara olan inanışlar, tanrıların doğadaki olayları ve onların değişimlerini antropomofik duygulanımlarla yönettiği inanışlarını da birlikte içeriyordu. İnsanlar felaketleri tanrıların gazabı olarak, veya aralarındaki anlaşmazlıkların sonucu olarak yorumluyorlar; tanrıları memnun etmeye, şiddetinden sakınmaya yönelik törenlere en büyük önemi veriyorlar: kâhinlere danışıyorlar vs. **Herakleitos'un doğa felsefesi, insanların bu tarz inanış biçimlerini, doğadaki değişimin *logos'unu dinleyen,* ona kulak veren, onu anlamaya duyarlı yeni bir yaşam biçimiyle değiştirmeye bir çağrıyı içinde taşır.** Bu yönüyle bugün için bile yeniliğini koruyan bir yaşam felsefesidir ***"Beklenmedik olanı beklemedikçe, onu bulamayacaksın..."***(4) diyor paradoksal, fakat uykuda olan bir yanımızı uyandırmak amacıyla. Felsefe açısından daima bir hareket noktası olan ve düşünmenin yaratıcı ekseni olarak onu bulmak, korumak durumunda olduğu bir ***duruş*** söz konusu. Çünkü gerçekten, bize kavramsal olarak, tasarımı verilmemiş bir şeyi bekleyemeyiz, arayamayız. Herakleitos'un çağrısı, kavramların, sahip olduğumuz dilin, inanışlarımızın, kültürel kabullerin, geleneğin, paradigmaların doğayı görüşümüzün önüne geçmemesi, görüşümüze ön yargı olmaması için düşunmenin uyanıklığına bir çağrı. Onun "Doğa gizlenmeyi sever" sözü, çeşitli varlıklar halinde, varlıkların doldurduğu bir çokluk olarak görünen Doğanın, varlıkların Varlığı olarak (Logos'u anlamına geliyor bu) Bir olan özünün gizlendiği anlamını içinde taşır görünüyor. Logos'un anlaşılması, böylece, çoklukta birliğin anlaşılması anlamına geliyor. Görünen ve insan için birbirinden farklı anlamlara gelen varlıkların çokluğu, Herakleitos'a göre (Anaksimandros'un *apeiron* adını verdiği Varlığa ilişkin Herakleitos'un yorumu olarak gözüküyor) asıl Varlığında sonsuz ve canlı olan Ateştir. Varlık bütün varlıkların içinde onları canlandıran, onlardaki canlı ruhun kaynağı.

(4) John Burnet, *Early Greek Philosophers,* Heraclitus fragment no. 18, London.

ilkesi, olan; çoğalan azalan, kurudan yaşa (iyiden kötüye demek), yaştan kuruya (kötüden iyiye demek) geçişler içinde olan Ateş ilkesidir. Uyurken, uyanıkken, ölümde, değişen, geçiş içinde, yine de kendi Logos'u içinde aynı kalan İlkedir. Logos'a kulak vermeye; Doğadaki varlıkların çokluğunda Logos'un ritmini dinleyebilmeye; varlıkların çokluğunda, Birliğinin esintisini, dalgalanmalarını, geçişini sezebilmeye bir çağrı Herakleitos'un sözleri. Felsefenin hem çağrısı hem de misyonu söz konusu burada.

Gerçekten, düşünmenin yaratıcılığının ortaya çıktığı her alanda bu misyonun gerçekleşmesine bir katkının da ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Ne ki, bunun görülmesi düşünmeyi yaratıcı olduğu yerde fark etmeyi talep ediyor; yani düşüncelerle onu edilgin olarak öğrenmekten farklı olarak, onu bir probleme çözüm, yanıt olduğu yerde tanımayı. Problem durumda yaşanan belirsizliğin, engellerin, onu çözümleyen düşünce tarafından nasıl yeni bir resim/form altında yeniden yapılandırıldığını; yeni resmin olanaklarının "*beklenmedik*" karakterini ona kazandıran düşünmenin niteliklerini fark etmek gerekiyor. Şimdi bu gözlemi, incelediğimiz filozofların görüşlerinin özgün karakterini onlara neyin kazandırdığını fark etmeye çalışarak yapalım.

Pythagoras (M.Ö. 572-497 tahmini)

Pythagoras da İyonya bölgesinde, Sisam Adası'nda doğmuş özgün ve önemli bir filozof. Özgünlüğü ve önemi, doğanın çokluğuna getirdiği açıklamasının karakteriyle ilgili. Miletli filozofları doğanın çokluğunu temel bir maddeyle açıklamaya yönelten soruyla o da ilgileniyor. Bu onlardan etkilendiğini gösterir. İyi bir matematikçi de olan Pythagoras müzikal seslerin, aralarında matematiksel bir oran olduğunu gösteriyor. Sesler arasındaki uyumu ve nitelik ayrılığını bu matematiksel oranın açıkladığı gerçeğinden

hareketle. doğadaki nitelik ayrılığına bağlı gözüken çokluğu ve karşıtlıkların özünde matematiksel bir yapılanması olduğunu düşünüyor. Böylece, her şeyin sayıların konfigürasyonundan oluşan bir yapısı olduğu görüşüne varıyor. Maddi nitelik özünde sayısal bir yapı olarak yorumlanınca temel madde sanki sayısal olarak ifade edilebilen matematiksel yapılara dönüşmüş gibi görünüyor. Bununla beraber, Pythagoras temel maddeyi, matematiksel yapılanmanın kendisinden çıktığı ***Bir*** düşüncesiyle koruyor.(5) Bütün doğal varlıkların ona dönüş sürecinde olduğu; ölüp yeniden, daha yüksek bir organızma olarak dirildiği; kozmosun büyük bir organizma olarak ereksel (teleolojik) bir oluşu olduğu görüşünü içinde taşıyor. Pythagorasçılık bu yönüyle mistik bir cemaat özelliği kazanmış. Pythagoras olgunluk çağında, Güney İtalya'ya Kroton şehrine yerleşiyor. Öğretisi kendisiyle tutarlı etik davranış ilkeleri belirliyor: Doğayla uyum içinde yaşamayı, canlılara akraba organizmalar olarak sevgi ve saygıyı öneren ilkeler bunlar.(6)

Matematiksel analiz dilinin doğa bilimlerinde yaygın olarak ve başarıyla uygulandığını göz önüne alırsak matematiksel formlarla yapısı resmedilen doğa olayları arasındaki bağlantıyı nasıl yorumlamalıyız? Pythagorasçılar sorunu, ***Bir***'den ışıyan doğal varlıkların matematiksel bir yapıya ve orana göre varlık kazandığını düşünerek yanıtlamış görünüyorlar. Sorunu açıkça ortaya koymuş ve yanıtlamış olmasalar da, doğa hakkındaki teorik görüşleri soru ve yanıtı hakkında bu varsayımları içeriyor. Kısaca, Pythagoras ve Pythagorasçılarda doğal varlıkların nitelik ayrılıklarının onların farklı matematiksel yapı ve oranlarının sonucu olduğu, bu matematiksel formun onlara içkin (immanent) bir özellik olduğu varsayımlarını buluyoruz.

---

(5) R. G. Collingwood, *The Idea of Nature,* Pythagoras, Oxford 1965.

(6) W. K. C. Guthrie, *The Greek Philosophers From Thales to Aristotele,* Chap. II. Matter and Form, London, Methuen, 1975. (Türkçesi: Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi,* Gündoğan Y., Ankara 1988.)

Elealı Parmenides (M.Ö. 540-470)

Parmenides Pythagorasçı Armenias'tan etkılenerek felsefi yaşam biçimini politikaya tercih ediyor, Ksenofanes'in felsefi görüşlerinden etkileniyor. Herakleitos varlıkların çokluğunu, aralarındaki nitelik farklılıklarını değişimden hareketle, değişimin ilkesi logos'a işaret ederek, kuruyla yaşın birbirini içinde taşıdığı diyalektik bir oluş sürecinin birliği olarak tasarlamıştı. Parmenides değişimin, varlıkların farklılıklarının duyuların gösterdiği bir dünya olarak, salt aklın kavradığı Varlık'ı kavramadığını göstermeye çalışıyor. Ona göre salt aklın kavradığı Varlık vardır ve yokluğa yer bırakmaz. Varla yok arasındaki karşıtlık duyular dünyasına ve bu anlam karşıtlığını kullanan dile aittir. Parmenides yokluğun olmadığından hareketle Varlığın tam bir doluluk, değişime ve hareket e yer bırakmayan bölünmez, parçalanmaz her yerinde aynı kalan, başlamayan ve bitmeyen, geçmişe ve geleceğe karışmayan. hep şimdi olan bir doluluk olduğunu, her yeri dolduran Varlığın Bir olduğunu söylerken Pythagorasçılığın temel savına benzer bir savı dile getirir görünüyor. Pythagorasçılardan farkı, o dönemin Pythagorasçı düşüncesi, varlıkların farklılıklarını yapılarındaki matematiksel oranlar, formlarla açıklarken, Parmenides'in bu farkları duyuların yanılsamasının sonuçları olarak görmesinde yatıyor. Parmenıdes, Varlığın Bır olduğunu kavrayan aklın da ondan ayrı değil, Bir'in kendisi olduğunu, Logos'u kavramanın bu anlama geldiğini, şiir türünden bir anlatı içinden göstermeye çalışır. Varlığın, Bir'in düşünülmesi olan Doğruluk ile duyular dünyasının uyandırdığı doğruluk sanıları arasında ayrım ortaya koyuyor. Platon da, bu ayrımdan hareketle bilgiyle (*episteme*) sanı (*doksa*) arasındaki ayrım üzerinde duracak; bilgiyle sanı arasında yaptığı bir ayrımı, bilginin ölçütlerini İdealar Dünyasının formlarıyla temellendirmeye çalışan bir bilgi teorisi kurmaya çalışacaktır.

Empedokles (M.Ö. 495-435), **Anaksagoras** (M.Ö. 500-428) ve **Atomistler: Leukippos ve Demokritos** (M.Ö. 460-370)

Parmenides ile Herakleitos'un Doğa felsefeleri arasında değişimi bütünüyle yok saymakla olumlamak biçiminde kendini gösteren karşıtlık, V. yüzyılda Empedokles'in, Anaksagoras'ın ve atomistlerin her iki görüşü uzlaştıran sistem tasarımlarını doğurdu. Örneğin Empedokles doğadaki değişimi, doğal varlıkların sürekli doğan ve ölen oluşumunu "kökler" dediği kendileri değişmeyen dört temel maddenin: Ateş, hava, su ve toprak'ın belli oranlarda karışması ve ayrılmasıyla açıklıyor; bu dört elementin kendi özelliklerini kaybetmeksizin parçacıklar halinde uçuşarak birbirlerinin deliklerine girdiklerini; onları birbirlerini çekme veya itme hareketini birleştirici veya ayırıcı bir güç olan Aşkın ve onun karşıtı Nefretin doğurduğunu söylüyor.(7) Parmenides'ten sonra, İyonyalıların kendi kendini devindiren özdek tasarımı savunulabilir olmaktan çıktı ve ayrı bir devindirici neden ortaya koymak bir zorunluluk olarak ortaya çıktı. Empedokles'in aşk ve nefreti devindirici güçler olarak tasarlaması bu durumun bir ifadesi. Kök elementlerin karışımlarının belli oranlarının nitelik farklılıklarını doğurduğunu söylemesi Pythagorasçılıktan etkilenmiş olduğunu gösterir. Empedokles'in maddi dünyayı sınırlı sayıda element'e indirgeyen düşüncesi kendi zamanının ötesinde, modern kimya'ya temel olmuştur. Organik varlıkların oluşumunu nedensel bir gelişime işaret ederek açıklaması, Anaksimandros'la birlite onu da Darwin'in öncüsü saymamız gerektiğini gösteriyor.

Empedokles'in yurdu Sicilya (Akragas) idi. **Anaksagoras** İyonya bölgesinden, İzmir yakınlarında Klozomenea'den. Anaksagoras Empedokles'in devindirici neden tasarımı içinde aşk ve nefret olarak tanımladığı güçleri, maddesel elementlerden ayrı us-

(7) Eduard Zeller, *Outlines of the History of Greek Philosophy*, 13th. Edition, Dover, 1980, p. 56.

sal bir töz olarak tasarlıyor ve ona *Nous* diyor. Maddi doğanın Empedokles'in dört elemanından çok daha fazla sayısız elementer maddenin başlangıçta düzensiz karışımından, Nous'un düzenleyici ussal etkisiyle ayrışıp orantılı birleşmelerle kaostan kosmosa bir değişim içinde Nous'un etkisi altında olduğu görüşünü geliştiriyor. Doğal varlıkların nitelik farklılıklarını, elementer parçacıkların karışımlarının orantıları arasındaki farklarla açıklaması Pythagorasçılıktan etkilenmiş olduğunu gösteriyor. Anaksagoras kozmogonisine başlangıçtaki maddesel halin bir tasviriyle başlıyor ve başlangıçta maddi varlıkların hepsinin birbiriyle karışmış halde olduğunu; bu karışıma Nous dediği ussal ve ilahi ilkenin dönme hareketi verdiğini; bu dönme hareketiyle elementer parçacıkların birbirleriyle birleşme ve ayrışma içinde nitelik farklılıkları gösteren orantılı karışımlarının oluştuğunu söylüyor. Anaksagoras maddeyle ilk hareketi ve canlanmayı tanrısal ve ussal bir güç olarak tasarladığı Nous'un verdiğini söylemekle birlikte, sonraki bütün oluşumları elementer parçacıkların karışımları, orantıları ve buna neden olan hareketleri ile nedensel olarak açıklama yolunu tuttuğu için, teleoloji ilkesine yeterince yer vermemekle Platon ve Aristoteles'çe eleştirilmiştir.

Leukippos ve **Demokritos** atomcu öğretinin kurucusudur. Fakat öğretiyi geliştiren Demokritos'tur. Anaksagoras elementer maddelerin karışım ve orantılarıyla doğal varlıkları ve nitelik farklılıklarını açıklıyordu. Atomcu görüş boşluk ve boşlukta yer kaplayan gözle görülemeyecek kadar küçük parçacıkların (*atomos*) hareketlerinin bütün doğal varlıkları, değişimini nitelik farklılıklarını doğurduğunu; ruhun ve duyumlarının da atomlar ve birbirleri içine akan hareketleriyle oluştuğunu, kısaca duyular dünyasında varolanların, temel ya da özyapısını açıkladığını düşünen bir öğretidir

Atomların bölünemez, maddenın en küçük parçacıkları olduğunu söylüyor. Atomlar gözle görülemeyecek kadar küçük, boş-

lukta yer kaplayan ve hareket eden parçacıklar olarak tasarlanıyor. Empedokles ve Anaksagoras'taki hareketin ilk nedeni sorusuna atomcu öğreti atomları kendiliğinden hareketli saydığı için yer vermiyor. Atomların çeşitli biçimleri ve buna bağlı dalları, çıkıntıları, çengelleri, düz veya yuvarlak yüzeyleri olduğunu; böylece birbirine akan hareketleri içinde atomların birbirine tutunduğunu, dizildiğini, farklı kombinezonlarda birleştiğini, daha büyük ölçekli makro yapılarının duyularla tanınan özellikleri meydana getirdiğini; acı, ekşi gibi duyumların bu tadı veren yiyeceklerdeki atomların çengellerinin ve sivri uçlarının dilde yarattığı etkilerle oluştuğunu söylüyor. İnsan ruhunun da düz ve yuvarlak olan ateş atomlarından meydana geldiğini ve vücuda dağılmış olduğunu düşünüyor. Gözle görülen görünüşlerin görülen nesneden göze ve gözden nesneye akan atom hareketlerinin aradaki hava atomlarında yarattığı hareketlenmeyle görülen görünüşe benzeyen biçimleri aldığı şeklinde açıklamaları Demokritos'un algılama süreci üzerinde düşündüğünü; bu süreci nedensel/mekanist yoldan atomların hareketi ve etkileşimi ile açıklamaya çalıştığını gösteriyor.

Demokritos Trakya bölgesinden, Abdera'lı. Mısır'ı, Babil'i, İran'ı dolaştıktan sonra Atina'ya geliyor. Zamanındaki felsefi bilginin tümünü incelemiş olması bakımından ancak Aristoteles onunla karşılaştırılabilir bir filozof. Demokritos bir tek nedenin keşfini Pers tahtına yeğ tuttuğunu söylemiş. Aristoteles ondan söz ederken, "bu adam her şey hakkında düşünmüşe benziyor" diyor.(8) Demokritos, sadece doğa, kozmos, ruh, duyumlar, algılama, doğal varlıklar üzerine yazmakla kalmıyor, ethik, estetik, tıp, antropoloji, kültür üzerine de eserler veriyor.

(8) Walther Kranz, *Antik Felsefe,* Türkçesi, Suat Baydur, Sosyal Y. 1984 s. 163.

Platon (M.Ö. 428/7-348 M.Ö.)

Atina'nın önde gelen ailelerinden birinin oğludur. Gençliğinde Sokrates'in ve Herakleitos'un düşüncelerinden etkileniyor. Platon'un altmış yaşına kadar hayat hikâyesinin ne olduğu hemen hemen karanlıkta kalan bir konu.(9) Bu konuda Platon fazla bir şey söylemiyor. Aristoteles'in onun Herakleıtos'un öğrencisi olan Kratilos'la tanışmış olduğuna dair ifadesinin ne kadar gerçek ne kadar tahmin olduğu da belirsiz. Fakat yirmi yaşından önce Sokrates'le tanıştığı ve onun sofistlerin relativist bilgi anlayışına karşı adalet, iyi, erdem konularını bilgi temelinde tartışma konusu yapmasından etkilenmiş olduğu; Sokrates'e karşı büyük saygı ve sevgisi olduğu yeterince açık.

Platon'un Sokratik diyaloglarında, Sokrates'i adalet, iyi, cesaret, erdem kavramlarını onları insanların kabulleri, inanışları temelinde tanımlayan sofistlerin yorumuna karşı tartışırken izleriz. Sokrates bu tanımları çeşitli sorgulamalar içinden, iç çelişkilerini, veya tutarsızlıklarını açığa çıkararak, onların tutarlı bir bilgiye dayanmadığını sergileyerek çürütür. Kendisi de bu bilgiyi ortaya koyamaz ama, tartışmanın diyalektiği içinden önerilen tanımların bilgi değeri taşımadığını sergiler. Sorgulama, sözgelimi cesaret, erdem, adalet kavramlarına uyan insan eylemlerinde bu kavramlara neyin temel olduğunu tanımlamakla ilgilidir. Önerilen tanımlar insanların değer yargılarına temel olan inanışlar, kabuller olmaktan öteye gitmez ve ideal tanıma ulaşılamaz ama, ona yaklaşmanın ve onu aramanın anlamı ve değeri sorgulamanın diyalektiği içinden kendini gösterir. Felsefe de, zaten bu değerin bilgisine yönelik bilgelik sevgisiyle yürüyen bir araştırma etkinliğidir.

Platon'un İdealar veya Formlar Teorisi, bilginin temelleri ve olanaklarıyla ilgili soruları kapsayan ilk sistematik bilgi teorisidir. Pythagoras'çı felsefe doğal varlıkların yapısıyla sayısal formlar

(9) A. E. Taylor, *Plato,* University Paperbacks, Methuen London, 1966, p. 8.

arasında bir ayrım gözetmemiş, formları doğal varlıkların yapısının özelliği olarak görmüştü. Herakleitos'çu felsefe ise, doğayı sürüp giden akış içinde değişim süreci olarak görmüş, değişimi yöneten logos'u anlamayı bilgiye değer olarak koymuştu. Platon bu felsefelerden etkilenmiş olarak doğayı hem değişim içinde görmüş, hem de bu değişimi yöneten logos düşüncesine önem vermiş olmalı. Pythagorasçılığın doğal varlıkların matematiksel bir yapıya sahip olduğu görüşü, değişime karşın doğal varlıkların bilgisinin olanaklı olduğu görüşüne temel hazırlıyor. Doğadaki değişime kural olan logos düşüncesi, doğal varlıkların girmiş oldukları formları, teleologik tanrısal bir erekselliğe uygun olarak, onu gerçekleştirmek üzere aldıkları görüşüne temel oluyor. Doğal varlıkları girmiş oldukları formlar altında, tanrısal *İdeal* formlardan pay alarak (*meteksis*), onları taklit ederek (*mimesis*), teleologik tanrısal ereğine doğru oluş içinde organizmalar olarak görüyor. Doğal varlıkların formlarını ortaya koyabilmeyi, nesnel bilginin olanaklılığı olarak, bilginin temellerini insanların inanışlarında, kabullerinde, seçimlerinde gören sofistlerin relativist bilgi anlayışına karşı savunuyor. Böylece Platon, bildiğimiz doğal dünyayı matematiksel, mantıksal özellikleri olan *İdea*larla karşılaştırılabilir formlarını tasarlayabildiğimiz ölçüde bildiğimizi, onların kopyaları olan formlarını bildiğimizi söyler. Araştırma, diyalog, düşüncelerin mantıksal bir diyalektik içinden mantıksal sonucuna doğru ilerlediği bir süreç oluşturur. Platon bu düşünme surecinin mantıksallığına büyük önem veriyordu. Çünkü mantıksal sonuç çıkarmanın zorunlu, nesnel mantıksal bir bilgi oluşturduğunu görmüştü. Doğal varlıkları da çeşitli kavramlar altında adlandırıp algıladığımız gerçeğinden hareketle, bu adlandırmaların onlarda bulunan mantıksal bir formu kavradığı, nitelik farklılıklarının onların iç yapısında oluşan mantıksal matematiksel bir biçimlenmenin (İdeal Formlardan pay alma) sonucu olduğu (Pythagorasçılık) görüşünü benimsemişti. Buna göre, Platon'un Formların *İdeal* aşkın (*transzendent*) dünya-

ya ait olduğunu söylemiş olması, kopyalarının doğal dünyaya içkin (*immanent*) olduğu ve doğal varlıkların yapısal formu olduğu görüşüyle birlikte düşünülmelidir. Formların *İdeal* aşkın dünyaya ait olması, kopyalarının doğal varlıklara içkin (immanent) olduğu görüşüyle bir çelişki oluşturmaz. Özellikle Aristo'ya atfedilen formların doğal varlıklara içkin olduğu görüşü Platon'da zaten varolan, onun inkâr etmediği bir görüştür ve doğal varlıkların bilgisinin olanaklılığına temel yaptığı bir savdır. Mantıksal sonuç çıkarmaya dayalı bir bilgi öncül olarak bilinen önermelerden kalkarak yapılan bir çıkarımdır. Bu öncüller saf geometrik formlar olarak düşünüldüğü zaman Platon'un *İdea* fikrine örnek oluşturur. Fakat doğal dünyayı ve varlıklarını, nesnelerini bedeni tepkilerimizi ve duyumlarımızı kullanarak tanırız. Onları adlandırmada kullandığımız kavramlar bu tanımayla sınırlı bir anlamı ifade eder. Platon bu sınırlılığı dikkate alarak duyu dünyasının bilgisinin İdeal formlardan pay aldığı ölçüde bilinebilir olduğunu, İdeaların bilgisine göre ikinci dereceden, onlara ancak yaklaşık olarak benzeyen, kusurlu kopyaları olduğu görüşlerini işler.

Platon'un bu görüşleri, *a priori* mantıksal zorunlu bilgiler ve deneyden öğrenilmiş, deney sonrasi *a posteriori* bilgiler sınıflandırmaları biçiminde modern felsefede yapılan bir sınıflandırmaya da temel olmuştur. Mantıksal doğruluklar Platon'un tasarlamış olduğu gibi insanın deney bilgisinin üstünde aşkın İdeal bir kavrayışın mı örnekleridir; yoksa onlar da insanın deney dünyasına bağlı doğruluklar mıdır? Mantık ve mantıksal doğruluk/(Form, İdea) nedir? Düşünme ve mantıksal düşünme nedir? Mantıksal kurallardan dilin, kavramların kullanımını yöneten kuralları mı anlamalıyız? Yoksa dilin kurallarının da üstünde, dile de kural olan bir zihnin ideal/aksiyomatik algılamaları mı kuralları oluşturmaktadır? Bu sorular mantık felsefesinin XX. yüzyılın ve felsefe tarihinin en önemli filozoflarından Wittgenstein'ın ayrıntılı olarak incelediği çok önemli felsefe sorularıdır. Bu sorular ve yanıtları üze-

rinde açık bir görüş edinmeden felsefi bir görüş edinmek, Platon'u ve felsefe tarihinin diğer filozoflarının görüşlerini hakiki anlamda değerlendirmek olanaksızdır. Öte yandan, felsefe tarihi bilgileri edindiğimiz şu aşamada, bu soruların farkına varmamız, bu sorulara yanıt olarak filozofların görüşlerinden ne sonuçlar çıktığına dikkat etmemiz aradığımız görüş açıklığına doğru ilerlememize buyük ölçude yardımcı olacaktır.

Platon'un Doğa Tasarımı, Tanrısal gücün doğayı kendi tasarımı İdealara benzemeye, ondan pay almaya, ona yükselmeye yönelik 'ereksel' (teleologik) bir amaçla yarattığı; ve yaratılan doğanın ereksel amaçlı bir devinim içinde organik canlı formlara girdiği, tanrının tasarımına uygun olarak (ereksel form) form aldığı; gelişmesini tamamladığı aşamada daha üst dereceden formlara geçtiği düşüncelerini içerir.(10) Böylece evren alt organismalardan üst organizmalara bır organizmalar çokluğunu birleştıren tek ve çok büyük bir organizmadır: Çoklukta Birlik. Ve bu büyük organizma tanrının amacına uygun olarak evrilmekte olan bir devinim içindedir. Fakat onu yaratan ve canlandıran devinim ona dışından tanrı tarafından verilmiştir: Transzendent, İdeal neden olan yaratıcı Tanrı tarafından.

Aristoteles (M.Ö. 384-322)

Aristoteles, bir İyonya kolonisi olan Yunanistan'ın kuzeyinde, batı Trakya'da, Stagira şehrinde doğmuştur. Babası Makedon-

(10) 'Canlı teleologik yaratıcı devinimı Tanrı kaos durumunda cansız maddeyi devindirerek mi başlatmıştır, yoksa hepsinin yaratıcısı Tanrı mıdır?' sorusunun yanıtı üzerinde farklı yorumlar olduğu görünüyor. Örneğin R. G. Collingwood, kaos durumunda madde'yi (hyle) Tanrının malzeme olarak aldığı görüşünü, Platon'a böyle bir malzeme madde'nin de yaratıcısı olan Tanrı yorumunu mal eden A. E. Taylor'a karşı savunur. R. G. Collingwood, *The Idea of Nature,* Plato's Cosmology, p. 77.

ya kralının özel doktoru olarak biliniyor. Aristoteles on yedi yaşında Atina'ya gelerek Platon'un Akademia'sında öğrenci olur. Orada yirmi yıl kalır. Platon'un en önde gelen öğrencisidir. Platon'un ölümünden sonra, Atina'da Yunan konfederasyonunun çökmesiyle Makedonya kökenli kişilere karşı olumsuz bir havanın da oluşması nedeniyle, Akademia'nın eski bir öğrencisi olan Hermeias'ın davetine uyarak Midilli Adası'nın karşı kıyısında, Ege Denizi'nin Batı Anadolu kıyısında bulunan Assos'a gelir ve orada üç yıl hocalık yapar. Hermeias kölelikten bölgedeki, büyük Pers krallığının himayesindeki devletin krallığına yükselmiş bir kimsedir ve Platon'a bağlılık içinde onun önerdiği iki filozofu daha önce ülkesine kabul etmiş, anayasasında onların önerilerine uygun değişiklikler yapmıştı.(11)

Daha sonra, Assos'tan Midilli Adası'na komşu bir adaya geçer ve iki yıl da orada çalışmalarını sürdürür. O sırada kırk yaşlarındadır ve Assos'ta ve sonra bu adada biyoloji konusundaki kitaplarının dayandığı gözlem ve araştırmaları yaptığı kitaplarından anlaşılıyor. M.Ö. 343-2 yıllarında, Makedonya kralı Filip o zaman on üç yaşında olan oğlu Büyük İskender'in eğitimini üstlenmesi için onu davet ediyor. Filip'in ölümünden sonra İskender'in tahta çıkması üzerine, Aristoteles, M.Ö. 335-4 yıllarında Atina'ya döner ve şehrin kuzeydoğu kıyısında Lykeion'da kendi okulunu kurar. Okul yerinde ağaçlıklı bir yolda gezinerek felsefe konuşulduğu için, Aristoteles'in ardılları daha sonra okula *peripatos* adını verdiler. Aristoteles okulda bir doğal tarih müzesi ve kitaplar, haritalardan oluşan, İskenderiye ve Bergama kütüphanelerine örnek olan ilk büyük kütüphaneyi kurar.

M.Ö. 323'de İskender'in ölümünden sonra Atina meclisi Yunan kentlerinin Makedonya hakimiyetinden kurtarılması hareke-

(11) Bkz. W. K. C. Guthrie, *The Greek Philosophers From Thales to Aristotle,* (Türkçe çev. Ahmet Cevizci, İlkçağ Felsefesi Tarihi, Gündoğan Yayınları).

ti içine girdi ve şehirde Makedonya kökenlilere karşı da bir nefret havası oluştu. Aristoteles bu hava içinde, Atina'dan Eğriboz Adası'nın Khalkis kentine göç etti ve bir yıl sonra orada öldü, M.Ö. 322.

Aristoteles'in felsefesi, bilimsel temelli bir felsefedir; yani, Platon'un doğal dünyanın gözlemlenen gerçekliğini aşan daha gerçek olan aşkın (transzendent) İdea dünyası tasarımına karşı, gözlemlenen doğayla formlar dünyasının birlikteliğini temellendirmeye yönelik bir bilgi ve doğa anlayışına sahiptir.

Formlar doğal varlıklara içkindir (immanent). Platon da doğal varlıkların İdeal formlardan pay aldığını, onları kopya ettiğini söylerken, pay alma ölçüsünde formların doğal varlıklara içkin olduğunu söylemişti. Fakat İdeal formların ayrı, doğal dünyanın dışında/aşkın (transzendant) bir varlığı, hakikati olduğu Platon'un düşuncesinın temel eksenidır. Aristoteles'in doğa tasarımı bu iki ayrı, doğal ve İdeal dünya ayrımını birleştirmeye yönelik bir doğa tasarımıdır. Aristoteles, formdan ayrı madde'nin düşünülemeyeceğinden hareketle, maddeyi içine girdiği formları alma eğilimini (potentia), arzusunu bir tohum olarak içinde taşıyan ve teleologik bir erekselliği gerçekleştiren bir taşıyıcı olarak tasarlamıştır. Gözlemlerimizin nesnesi olan ve nesne hakkındaki kavrayışımızı ifade eden yüklemlerin öznesine karşılık olan taşıyıcı bir dayanak. Buna göre, Aristoteles'in form anlayışı, dilde nesnelerden kaç şekilde söz ettiğimizin gözlemine dayalı bir çıkarsamayı içinde taşıyor.(12) Dilin anlatım formundan, hakkında gözleme, incelemeye dayalı söz söylenen gerçekliğin mantıksal formunun çıkarsanabileceğinden hareket eder. Bu kabul, Platon'un da gerçekliği tasarlamasına temel olan bir varsayımdır. Platon, hakkında konuşulan gerçekliğin formlardan pay aldığı oranda düşünülebildiği görüşü-

(12) Bkz. Organon, Kategoriler: Aristoteles bütün yüklemlerin şu dokuz kategoriden birine gireceğini düşünüyor: Töz, Miktar, Nitelik, Yer, Zaman, Durum, Sahip Olma, Etki, Edilgi.

nü işliyordu. Bir doğa araştırmacısı ve gözlemcisi olan Aristoteles, doğal varlıklardan, nesnelerden nasıl söz ettiğimizden hareketle, onlara yüklediğimiz niteliklerin, yüklemin taşıyıcısında ortaya çıktığı gözlemine uygun olarak, Formların veya İdea'ların doğanın dışında ondan ayrı aşkın (transzendant) bir dünya oluşturmadığını temellendiren bir doğa felsefesi geliştiriyor.

Aristoteles'e göre doğa (physis) kendi deviniminin nedenini ve erekselliğini içinde taşıyan ve bu erekselliğe göre tahumdan ağaç, hayvan veya insan formunu almaya doğru gelişen organizmalardan oluşan devasa bir organizmadır. Ona göre bilgi doğadaki değişimlerin nedenini bilmeye bağlıdır. Dört neden ayırt eder: Maddi neden, hareket ettirici neden, formel neden, ereksel (teleologik) neden. Maddi neden nesnenin yapıldığı madde olarak düşünülebilir. Heykelin yapıldığı mermer maddi neden olarak, yontulmak istenen form hem ereksel hem de formel neden olarak alınabilir. Heykeltıraşın yontma eylemi de biçimi kazandıran hareketin nedenidir. Heykeltıraşın yontma eyleminin nedeni ise onu harekete geçiren, görünüş kazandırmak istediği formdur. Bir tohum maddi bir töz olarak ağaç formu almayı doğasında eğilim ya da potentia olarak taşır. Yani formel, ereksel, maddi ve hareket ettirici nedenleri eğilim olarak içinde taşır. Böylece doğa kendi hareketinin ve girmiş olduğu formların nedenini içinde taşıyan bir devinimi gerçekleştirir. Bu devinim ona dışardan verilmiş değildir. Aristoteles'e göre, potansiyel olan gerçekleşmiş olanın gizil halidir; gizil olanda ise, gerçekleşecek bir yenilik gizli değildir. Gizil olan, doğanın içine girdiği, organizma olarak biçimlendiği ve bizim onda olduğunu gözleme, incelemeye dayanarak söylediğimiz, bilgisine vardığımız formların eğilim ve gerçekleşme arzusu olarak doğadaki *potential* halidir. Aristoteles, felsefe tarihinde, doğayı kendi amaçlarını teleolojik olarak gerçekleştiren sanki kapalı bir sistem gibi tasarlıyor. Bu türden bir felsefi doğa tasarımıyla felsefe tarihinde ilk ve hayli yetkin bir sistem tasarımcısı filozof

özelliği sergiliyor. Insanın formlar altında doğayı yorumlamasını da, insan formuna giren doğanın teleolojik ve akli bir sonucu olarak gördüğü sonucu, doğa anlayışından çıkarsanabilir. Fizikten metafiziğe, psikolojiye, mantığa, yorumlamaya, biyolojiye, etik ve estetik'e, politika'dan retorik'e zamanının ilgi alanlarının bilgisini kendi doğa felsefesinin sistematiği içinde inceler ve sistemleştirir. Tanrı, Platon'un görüşünün tersine doğanın yaratıcısı, ona dışından yaratıcı devinimi katan güç değildir. Doğa kendi deviniminin nedenini ve ereğini içinde taşır. Aristoteles'e göre, İdeal Tanrı formu, doğanın salt form, kendi kendisının eksiksız ve mükemmel bilinci olan ruhsal halidir. Kendi kendine tam yeterlik ve mükemmellik içinde, öyküneceği, kendisine doğru yaklaşmaya, benzemeye çalışacağı teleolojik bir hedefe ihtiyacı olmayan ruhsallıktır. Doğal varlıkların ozlediği ve öykündüğü, kendi formlarıyla ona benzemeye, bu benzerlik içinden yaklaşmaya çalıştığı, doğal devinimi kendisine doğru yönelten ruhsal realitedir ve ancak bu devinimin motivasyonu ve ereği içinden anlaşılabilir.

Bilgi Felsefesine Giriş: Bilgiyi Sanıdan Ayıran Ölçütler Üzerine Varlıkbilimsel (Ontolojik) Varsayımlar

Formlar/İdealar Kuramı ve Bilgi Felsefesi

Bilgi deyince gerçeklik hakkında öğrendiğimiz bilgileri düşünürüz. Dünyanın yuvarlak olduğu, taşın düştüğü, kapıdan çıktığım zaman adımımı attığım yerin deniz, bataklık vs. değil, her zaman çıktığım sokak olacağı gibi yaşam davranışlarınızı belirleyen birçok inanışımız bizim için bilgidir. Giderek diğer bilgilerin bunlarla çelişmemesini, onlarla tutarlı bir bütün oluşturmasını bekleriz. Olayları nedensel bir bağlantı içinde algıladığımız için nedensiz bir olay tasarımı bize tasarım olarak bile düşünülebilir, algılanabilir gelmeyebilir.

Yani olayların onları içinde düşündüğümüz bir formu ve düzeni var; bu düzeni, ya da formu ortaya koyarak olayı bildiğimiz başka olaylarla bağlantı içine koyabiliyor, onunla ilgili bir bilgiye vardığımızı düşünüyoruz. O halde bu form ile, düzen ile, onu algılamamız arasında nasıl bir ilişki var? "Kitap masanın üzerinde" dediğimiz zaman bu önermenin doğruluğuna duruma bakarak karar veriyorum. Önermeyle durum arasında bir form ortaklığı/benzerliği olduğu için mi önermeye doğru diyoruz?

Doğa bilimleri, gözlem ve deneylerimize dayanıyor diyoruz. Bilim adamının doğru olduğunu gözlemlediği gerçeklikler, sözgelimi Aristoteles'in düşündüğü gibi, doğanın kendi özellikleri, formları mıdır? Biz onların doğada varlıklarına işaret ederken, olayların *kendi düzenine/formuna mı* işaret etmekteyiz? Onlara işaret etmemiz, varlığını göstermemiz, gerçekliğin doğada bulu-

nan bir yapısı/düzeni olduğuna mı tanıklık ediyor? Pythagoras'ı hatırlayalım: Nitelik farklılıklarının matematiksel bir yapının sonucu olduğunu düşünüyordu. Aristoteles de, nesneyi ayırt eden yüklemlerin onda araştırmayla bulduğumuz, algıladığımız özellikleri adlandırdığını, tanımladığını düşünüyordu. Bu formlar bizim düşüncelerimize aittir, doğada yoktur dersek, bilimsel gözlemlemelerin sonuçlarının hayatımızda oynadığı rolü nasıl açıklamamız gerekir? Kullandığımız dili ve sözcüklerini düşünelim. Bu sözcükler bizi çevreleyen nesneleri, olayları, ozellikleri adlandırıyor, veya "kitap masanın üzerindedir" önermesinde olduğu gibi resmediyor. Kullandığımız kavramların karşılıkları orada olmasaydı dili kullanarak çevremiz hakkında anlaşılabilir miydik? O halde, kullandığımız dille gerçeklikteki karşılıkları arasında sözümüzü doğru ve başkaları için anlaşılır kılan nedir?

Bilinç ve Beden

Doğruluğun/doğrulamanın ölçütlerini son çözümlemede gerçeklikte bulunan özellikleri zihnin algılaması varsayımına dayandıran görüşler *realist* bilgi anlayışını karakterize eder. Bu vb. görüşlerde örtük veya açık olarak insan zihnine ve mantıksal formları düşünmesine dair sorgulanmamış veya anlamı açık olmayan varsayımlar gizlidir. Zihnin bu mantıksal formları anımsaması (Platon), doğuştan getirmesi (Descartes); düşünen zihnin varlığı (ruh/yer kaplamayan töz) ve algılamalarıyla, yer kaplayan insan bedeninin yaşamında ifadesini bulan ruhsal ve düşünsel hayatın dış bağlantılı bir nedensellik veya mekanik etkileşim resmi altında temsil edilmesi; adın anlamının, zihnin algıladığı bir ideyi/formu adlandırdığı varsayımları, açıklaştırılması gereken varsayımlar olarak yer alır. Sözgelimi Descartes'ın, Locke'un bilgi ve zihnin deneylerine ilişkin tasarımlarında bu vb. varsayımlar örtük veya

açık vardır. Descartes doğuştan gelen ideler olduğunu varsayıyordu (Idea Innatae). Doğuştan gelen idelere karşı çıkan Locke, zihnin deneyle kazandığı basit ideleri olduğundan; bu idelerle işlemler yapan, bileşik ideler oluşturan zihin ve düşünme varsayımlarıyla konuşur.

Gerçekçilik ve Adçılık (Realizm ve Nominalizm)

Gerçekliği bize bilinir kılan, olayların davranış formunu bularak ondan sonuç çıkarmamıza, olayların gidişini önceden tahmin etmeye ve ona göre olayları kullanmamıza, yapılandırmamıza olanak olan mantıksal özelliklerin ya da formların gerçeklikte değil dilde, kavramlarda olduğunu (onların adlardan ibaret olduğunu) ***realizm***'e karşı savunan görüş de felsefe tarihinde ***nominalizm*** adıyla bilinir. Locke, gerçekliğin nesnel niteliklerini birincil nitelikler varsayımıyla biçim, girilmezlik (impenetrability), yer kaplama ve devinim olarak, koku, renk, sertlik, tad gibi öznel dediği niteliklerden ayırıyordu. Locke'un bu ayrımı daha önce Galileo tarafından yapılmış olan, atomcu ve mekanist fiziğe de temel olan bir doğa anlayışı üzerinde temelleniyor.(13) Asıl öz (*Real essence*) ve (*nominal essence*) sözel öz ayrımları yapar. Gerçek/asal öz anlayışı, Demokritos'çu bir yoruma yaslanır; atomik fiziksel yapıda olan görünmeyen bir dünyanın insanın duyu organlarına etkimelerinin duyu deneylerine ve duyular dünyasına neden olduğu varsayımlarına dayandırılmıştır. Buradan şunu görüyoruz ki, bilgi teorileri çağın egemen bilim anlayışından etkileniyor. Bilimsel doğruluğun doğada, doğanın yapısında yatan yapısal nesnel özelliklerin kavranmasıyla ortaya çıktığı varsayımlarını, bilimsel keşfin, ilerlemenin aklı kabule zorladığı sonuçlar olarak bilgi te-

(13) Bkz. Arda Denkel, *Demokritos/Aristoteles, İlkçağda Doğa Felsefeleri,* Kalamış Y., s. 278.

orisinin temelleri yapıyor. Galileo'nun öznel ve nesnel nitelikler ayrımının Descartes'dan, Gassendi'ye, Hobbes'a ve Locke'a kadar kabul görmesi bilimsel analitik düşünmenin başarısının insan düşünmesi üzerinde yarattığı etkiyle ilgilidir.

Öte yandan bu etki üzerinde düşünmemiz gerekiyor: Bilimin başarısı bilimsel araştırmanın duyumladığımız ("duyumladığınız" sözü burada ayrıca açıklık gerektiren, deneyci felsefenin özet bir kullanımına gönderme yapıyor) gerçekliğin altyapısına, ya da özyapısına indiği, onun yapısal özelliklerini keşfettiği kanısına yol açmış görünüyor. Öte yandan. doğaya dair gözlem ve araştırmalar yapan bilim adamı da, duyu organlarını kullanarak gözlemini ve deneyini yapıyor. Bu gözlem ve deneylerin, gözlem ve deneyin art ve derin yapısını keşfettiğini düşünmeye bizi zorlayan nasıl bir etkidir. *Bu etki, bizzat bizim sorgulamadığımız; fakat bilimsel ilerlemeye ve bilimin başarısına olan güvenle güçlendirdiğimiz, bize apaçık gibi gelen kabullerimizden kaynaklanıyor olabilir mi?*

Öte yandan bilimsel bir doğruluğu gözlem ve deneyle ortaya koyan bir kimsenin olayların davranış düzenine, neden, nasıl sorularına yanıt olan formuna ilişkin gözleminin orada, olayların davranışında, düzeninde kendini gösteren bir "nesnelliği" olmadığını söylemesi zordur. Bütün araştırma sonucu, gözlemleme ve deneyle doğrulama, sanki o formun orada gerçekliğin hipotezle paylaştığı bir formu bulguladığına işaret eder gibidir. Formun mantıksal yapısı, o formu kullanan insanla, kullandığı dille/kültürle bağlantısı üzerinde açık bir kavrayışa varmadıkça, düşünmemiz (zihinsel durumumuz) formun yönlendirmesi ve etkisi altında düşünmekten kurtulamaz. Sözgelimi, bilinci gövdeden, gövdeyi dilden, dili dünyadan ayırmadan düşünemez. Ya da, onları bu analitik ayrıştırmaların zemini olan, fakat kendisi analitik olarak değil, parçalanamayan bir bütün olarak tasviri gereken dil oyuncusunun çevresinden soyutlanamaz olduğu yaşam bağlamıyla birliğini göremez. Bilgi teorilerinin, analitik temsili anlatımların öznesine, di-

li kullanan insanın bağlamında açıklık getirmek yerine, ontolojik varsayımlarla yer kaplamayan ve yer kaplayan tözlere ayırarak (bilinç ve madde vb.) katılaştırması (İdeal mantıksal formları anımsayan ruh, doğuştan düşünceler vb.) bu durumla bağlantılıdır.

Değişen bilgi teorilerinin varsayımlarının mantıksal formlarına bağlı olarak, gerçekliğe ve doğaya dair *okumanın* –ona bağlı olarak doğa hakkındaki inanışların– nasıl değiştiğine dikkat ederek ilerlemeye çalışalım

Bütün bilgi teorileri, bilginin kaynakları ve nesnel dayanağı ile ilgili kavramlar kullanır. Bu kavramlar, zihin, düşünme, algılama, deney, gözlem, gerçeklik hakkındadır ve kolayca görülebileceği gibi, hiç de açık olmayan, açıklaştırılması gereken kavramlardır. Örneğin zihin, düşünme, deney, algılama nedir? Genellikle bu soruların yanıtlarını o bilgi teorisinin teorisyeninin düşüncelerinden almak zorundayız. Batı felsefesinde zihin, düşünme, deney, dil, gerçeklik kavramları üzerinde bir tartışma zincirini başlatması ve bu kavramlar üzerinde farklı bilgı kuramsal görüşlerin ortaya çıkmasına neden olması bakımından Descartes'ın zihne ve gerçekliğe dair varsayımlarını açıkça tanımak iyi bir başlangıçtır.

Bilgi Teorisi ve Doğruluk Sorunu

Bir bilgı teorisi, düşünceyle gerçeklik arasındakı doğruluk ilişkisinin nasıl kurulduğuna, dayandığı ölçütlerin neler olduğuna ilişkin açıklamalar, varsayımlar, kabuller içerir. Kuşkusuz kabul görebilmesi, bizim için de açıklayıcı bir anlam ifade etmesi, o varsayımları ve kabulleri bizim incelemenin sonunda ne ölçüde paylaştığımıza bağlıdır. Bilgi teorilerinin açıklamalarında da doğruluk, sonuç olarak, onların doğru olduğuna inandığımız doğruluklar üzerinde temellenmesine bağlıdır. Doğruluk bilimde gözlem

ve deneme yöntemiyle olaylarla düşüncelerimiz arasında bir karşılaştırma yapabilmek, bu karşılaştırmadan olayın davranışlarını önceden tahmin etme anlamına gelen sonuçlar çıkarabilmeyi içerir. Yani yapılan gözlem ve deneme böyle bir tahmine/çıkarsamaya olanak veren mantıksal bir formun olay için tasarlanması, buna göre sınanması gibi süreçleri içerir. Doğruluk, olayın gözleminin veya deneyinin bu mantıksal forma göre yapılan ön tahmini, çıkarsamayı, doğrulayan bir davranış veya devam yolu izlemesi sonucu tasarlanan mantıksal formu veya yapıyı taşıdığı kararını da içinde taşır. Böylece doğruluk, bilgi teorisi açısından, olayın mantıksal formunun ne ölçüde olayın yapısal bir özelliği, ne ölçüde düşüncenin ve dilin formu olduğu sorusunu içinde taşıyan bir sorundur. Daha ilkçağ felsefesinin başından başlayarak soruna farklı yanıtlar verildiğini gördük. Söz konusu forma karşılık doğada hiçbir yapısal özellik olmadığını, ölçünün formun 'doğal varlıklarda' değil, insanların kabullerinde, seçimlerinde aranması gerektiğini söyleyen sofistlere karşılık, Platon'un İdealar'a benzeyen, onları anımsatan formlar altında duyumladığımız doğal dünyayı düşünmeyi doğruluğa, doğru ölçütlere en yakın düşünme olarak koyduğunu gördük. Aristoteles ise, gözlemci, incelemeci bilim adamının sağduyusuna en yakın görüşü ortaya koyuyor ve gözlem gözlemi yapan insanın kavrayışını doğruluyorsa, gözlemlenene yüklenen tanım, onda biçimlenen, potansiyellikten gerçek duruma geçmiş olan bir forma karşılıktır diye düşünüyordu.

Yeniçağ Bilimi Kaynaklı Bilgi Teorisinin Paradigmaları: Rasyonalizm

İlkçağ felsefesinde, biçimlenen bilgi teorisinin sorunları, Ortaçağ'dan sonra Rönesans'ta gözlem ve araştırma'ya dayanan düşünme tarzının bilimsel yönteme bağlı düşünme tekniklerini, göz-

lem araçlarını geliştirmesiyle gelişen bilimsel bilginin başarıları, bilgi teorilerine kaynaklık eden sorunlar üzerinde düşünme merakını da yeniden uyandırdı. Gözlem ve deneyin doğa ve gerçeklik hakkındaki önceki varsayımların doğru olmadığını göstermesi, onları değiştiren yeni doğruluklar ortaya koyması, gözlem ve deneye bağlı doğrulama yönteminin, analitik mantıkla birleşince, sözgelimi fizik biliminin, fiziksel görünüşlerin, duyu verilerinin tanıttığı fizik dünyanın öz yapısını veya art yapısını keşfettiği, açıkladığı gibi düşünüşlere yol açtı. Örneğin Galileo; Descartes, Gassendi, Hobbes, Locke gibi filozoflarca da kabul gören düşünüşünü tipik bir şekilde şöyle ortaya koyuyordu:(14)

> 'Bir cisimsel töz ya da özdek parçası düşünmeye başlar başlamaz, bunu kendi doğasında şu ya da bu çizgileri olan bir biçimde çevreleyen, başka nesnelere oranla büyük ya da küçük, şu ya da bu konumda, bu ya da başka bir zamanda, devingen ya da durağan, başka bir cisme değer ya da değmez durumda, sayıca tek, birkaç, ya da birçok olarak düşünmenin zorunluluğuna boyun eğmek durumunda kalıyorum. Kısacası, imgelem yetisi bir cismi bu koşullardan soyutlayamıyor. Oysa, cismin beyaz ya da kırmızı, acı, ya da tatlı, sesli ya da sessiz, güzel ya da pis kokması söz konusu olunca, anlığım onu bu koşulları zorunlu olarak taşıyor gibi düşünmeye itilmiyor. Öyle ki, duyuların eşitliği olmasa, anlık ya da imgelem bunları kendiliğinden üretemezdi. Bundan dolayı, nesne üzerindeymiş gibi duran bu kat, koku, renk ve benzerlerinin, birer addan başka bir şey olmayıp, yalnızca duyulmayan varlıkta yer aldıklarını ve canlı ortadan kaldırıldığında tüm bu niteliklerin de ortadan kalkıp yok olacağını düşünüyorum".

Galileo'nun varsayımlarına dikkat edelim: Cismin kendi doğası ve özdeği ile, duyularımızın cisimde ayırdettiği nitelikleri birbirinden ayırıyor. Bir cismin niteliklerini bu ayrım içinde düşünmeye, düşünmesinin zorunlu bir sonuca vardığı gibi vardığını, bu

(14) Galileo, II *Saggiatore,* Alıntıyı Türkçe aktaran Arda Denkel, *Demokritos/Aristoteles, İlkçağda Doğa Felsefeleri,* Kalamış Y., s. 278.

zorunluğa boyun eğdiğini söylüyor. Bu ayrımları yapmaya onu zorlayan dönemin bilimsel gözlem ve denemelere dayanan fiziğinin ilerlemeleridir. Olayların açıklamasında, matematiğin de yardımıyla farklı açıklama resimleriyle olayları soyutlama ve analiz etmenin olayların davranışı, düzeni hakkında önceki inanışlardan farklı yorumlar ortaya koyabilmesidir; olayların davranışının gidişini önceden tahmine olanak sağlayan mantıksal formları tasarımlamaları, onları doğanın karmaşık görünüşlerinden soyutlamaları, bu soyutlamaların çerçevesinden gözlem/deneme: Doğrulama yapabilmeyi başarmasıdır. Kuşkusuz çok önemli bilimsel düşünme başarıları söz konusu burada. Fakat, bilgi sorunları açısından, doğada neyi bildiğimiz sorusuna Galileo'ya cismin öz niteliklerini bildiğimiz yanıtını verdiren, deneyin ve gözlemin hipotezde varsayılan/öngörülen formun olaylarda olduğunu doğrulamış olmasıdır bir bakıma. Bilimsel düşünmenin üzerinde temellendiği doğruluk, Galileo'nun düşünmesinde kendini gösterdiği gibi, düşünmemizi farkında olmadan baskı altına alan, bizi bazı varsayımlarımızı onları varsayım olmaktan çok, apaçık kendini akla kabul ettiren, rasyonel zorunluk olarak kabule yönlendiren bir etki yapar görünüyor. Öte yandan bu etkiden düşünmemizin kurtulması, olayları kendimize açıklamada kullandığımız mantıksal formun açıklaştırılmasına; düşünmemizle, dille, dili kullanma, uygulama teknikleriyle bağlantılarına ilişkin bir açıklaştırmaya bağlı bir sorun. Bu açıklaştırmayı büyük ölçüde, XX. yüzyılın büyük filozofu Wittgenstein'a ve fenomenoloji geleneği içinde düşünen Heidegger'e ve ona bağlı varoluşçu gelişmelere borçluyuz. Bu, dille düşünmenin ve mantığın işleyişinin bağlantılarının daha önce düşünülmediği tartışılmadığı anlamına gelmiyor elbette. Felsefenin erken döneminde sofistler tarafından, Vico, Herder ve dil, kültür filozofları tarafından, günümüzde postmodernist düşünürler tarafından hayli yaygın taraftar bulmuş bir görüş söz konusu. Ne ki, felsefi açıklığa varan derinlikte bir çözümlemenin ışığına ihtiyaç du-

yanlar için özellikle Wittgenstein'ın çözümlemeleri, felsefe tarihi içinde felsefi düşünmeye hakim olan, onu yönlendiren batı felsefesinin bilinçaltına kök salmış paradigmalarını fark edilir kılarak, felsefeye önemli bir dönemeç döndürmüştür. Şunu da not etmek gerekir belki: Açık kavrayışa varmadan yapılan öne sıçrama, moda akımların örneklerindeki gibi, kafa karışıklığı olarak modernizmin gerisine düşmek tehlikesiyle karşı karşıyadır (Postmodernizm?). Modernizmi yaratan, bilimsel düşünmenin analitik düşünmeyi gözleme deneye uygulaması; deneyi, gözlemi düşüncenin mantıksal matematiksel formlarıyla karşılaştırılabilir soyutlamalar altında yorumlaması; bu karşılaştırma içinden gözlemlenen olayın davranışına dair sonuçlar çıkarabilmesi, ön tahminler yapması, böylece olaylar üzerinde kontrola, manipülasyona dayanan teknolojiler geliştirmesidir. Kuşkusuz analitik düşünme tekniğiyle, düşüncelerin mantıksal matematiksel zorunlu bağlantılarını taşıyan formlarıyla olayları analiz etme tekniğinin başarıları söz konusu burada. Öte yandan, olaylara başarıyla uygulanan bu yöntem, Galileo'nun cismin öz nitelikleri ve duyusal nitelikleri analizine de kaynaklık ediyor. Sorun, analitik düşünmenin işleyiş kurallarının, sözgelimi, mantıksal sonuç çıkartılan aksiyomatik doğruluk, mantıksal kural inanışlarının, öncül önermelerin, formlar/İdealar/zihin algıları vs. kabullerin düşünme ve dille bağlantısının açıklaştırılmasını talep ediyor. Ne ki, rasyonalist bilgi teorileri, düşünmenin mantıksal formlarla düşünme tekniğini nasıl geliştirdiği gibi bir soruyu sormaz bile. Böyle bir soruna, Platonca doğuştan düşüncelere ve mantıksal düşünme yeteneğine sahip ruh varsayımına örtük veya açık yaslandığında yer yoktur. Çünkü bu düşünme tekniği İdeaları anımsamakla ona zaten verilmiş olur. Sözgelimi, Galileo doğayı bir kitaba benzeterek, onun matematiksel formların karakteriyle yazılmış olduğunu; onu okumak için yazıldığı dille okumayı öğrenmenin gereğine işaret eder. Fakat bu dilin oraya nasıl yazıldığı; dili kullanan insanın analitik düşünme-

sinin olayların bu formlar aracılığıyla okunmasındaki rolü nedır soruları onun aklına bile gelmez. Tersine, Pythagoras'ta, Platon'da bulduğumuz varsayımı kendi anlatımı içinden yeniden ifade ettiği görülebilir. Düşünme insanın dil kullanma faaliyetinin bir parçası olarak değil, sanki dilden önce gelen, sözgelimi doğal olayları analitik olarak algılayan, matematiksel yapısını okuyan bir zihnin algılamaları/süreçleri olarak anlaşılırken; dil de zihin içerikleri algıların zihinler arası taşıyıcısı *bir araç, zihinle dış bağlantılı bir araç,* gibi yorumlanmış görünüyor. Nitekim zihne ve dille bağlantısına dair bu varsayımları Descartes'ın bilgi teorisinin nasıl sistemleştirdiğini göreceğiz.

Modernizm daha özgür bir düşünmeyle aşılacaksa, o zaman bu kuralların işleyişi üzerinde daha açık bir kavrayışla aşılabilir; ve gerçekten dili, toplumu, insanı, kültürü, tarihi daha bütünlüklü, kendi kültürel, bilimsel, etnik vb. önyargılarına parçalanmamış bir duyarlıkla yeniden yorumlamanın yolu insana açılabilir.

Bilimsel Bilginin Rasyonalist ve Deneyci (Empirist) Bilgi Teorilerine Göre Temelleri

Gözlem ve deneme yapmanın, olaylar hakkındaki düşüncelerimizi doğrulamanın yöntemi/aracı olarak, bir teknik olarak geliştirilmesi, ilkçağ doğa felsefesi ve metafiziğinden doğa bilimlerine geçişi hazırlamıştır. Tümden gelimci (dedüktif) mantığa karşı, Francis Bacon'ın gözlem ve deneyden hareket eden tümevarımcı (endüktif) mantığı savunması, böyle bir tavır alışı karakterize eder. Bacon'ın tümevarımcı mantığı savunması, gözlemı veya deneyi adlandıran veya tasvir eden kavramlara bütünüyle tümevarım yolundan genellemeyle varılabilir mi sorusu üzerinde düşünmeyi gerektirir. Gözlem ve deneyle araştırdığımız alandan, sözgelimi "güneş sistemi", "kütle ve hareketini etkileyen kuvvetler" vs.

adlandırma ve tasvirlerle söz ediyoruz. Yani, gözlem yapabilmek, gözlemlediğimiz alanı kavramlar adlandırmalar kullanarak, onların mantıksal formları altında düşündüğümüze işaret ediyor. Böylece, tümevarım yoluyla genellemeler yapabilmeyi, olayları daha önce kavramlar altında tanımış olmaya borçlu olduğumuza işaret edilebilir. Gözleme dayanan tümevarım yoluyla genellemenin, tümdengelim (dedüktif) yolunu izleyen mantıkla sonuçlar çıkarabileceğimiz genel bir mantıksal tasarıma varmayı hedeflediği göz önüne alınırsa, gözlemle tümevarım yolundan genellemeler yapmanın insanın tümdengelim mantığını kullanmasının bir uzantısı olduğu söylenebilir. Ne de olsa bir tümevarım yoluyla genellemenin amacı, ondan tümdengelim yoluyla çıkarımlar yapmaya yöneliktir. Platon, İdealar'ı düşünen/anımsayan ruh varsayımı, Descartes'ın doğuştan düşüncelere sahip düşünen töz varsayımı, rasyonalist bir kabule dayanır; yani zihnin doğayı analitik olarak kavrayışı, resmetmesi üzerinde bilginin temellendiğine. Galileo bu kavrayış kabulü üzerine cismin öz niteliklerini, duyusal niteliklerinden ayırıyordu. Görülebileceği gibi, cismin öz nitelikleri ve duyusal nitelikleri analitik ayrımı deneyi aynı zamanda belli bir bakış açısı altında görmeyi/yorumlamayı beraberinde getiriyor. Bütun kavramlarımızın deney kaynaklı olduğunu söyleyen deneycilik, önce onu Locke örneğinde olduğu gibi, Galileo'nun analizine bağlı olarak birincil ve ikinci niteliklere analiz ederek resmedecektir. Sonra Berkeley, birincil niteliklerın de duyu deneyi kaynaklı olduğunu söyleyerek, gerçek dediğimiz varlığın algılama temelinde varolduğunu söyleyecektir: Berkeley'e göre varolmak algılanmaktır (*esse est percipi*). Hume'a göre de, bilgimizin kaynağı duyu deneylerimizden edindiğimiz izlenimler/idelerdir. Kullandığımız dilin sözcükleri bu idelere geri götürülebildiği ölçüde deneyle doğrulanabilir bir anlama sahiptir. Deney izlenimlerimize geri götürülemeyen adlandırmaların bilgi değeri yoktur. Çünkü doğrulanabilir bir anlama sahip değildirler.

Görüldüğü gibi, kavramlarımızın deney kaynaklı olduğu görüşü, cismin nesnel veya özniteliklerinin de deney kaynaklı olduğunu söylediği zaman, deneyi farklı bir görüş açısı altında yeniden resmetmiş oluyor. Sözgelimi, bu bakış açısının ortaya koyduğu deney resmi altında, bütün gerçeklik dünyası insan öznesinin duyu algılarından ibaretmiş gibi görünüyor. Öznenin algılamaları dışında nesnel bir dış dünya var mıdır, yok mudur gibi, felsefede *solipsizm* olarak adlandırılan sorun üzerinde tartışmayı başlatıyor.

Deneycilik, bilimsel pozitivizme zemin hazırlamıştır. Bilimsel gözlem ve araştırmanın doğruladığı verilerin gerçeklik/doğruluk yönünden tek güvenilir ölçüt olduğu görüşünü güçlendirmiştir. Bu görüş doğrultusunda, bilimsel metedolojiyle doğrulanmaya açık olmayan kültürel inanışlar antropoloji araştırmaları bağlamında incelendiği zaman, "bilim öncesi", "bilim dışı", "mitolojik", "batıl inanış"lar olarak değerlendirilirler. Pozitivist antropolojinin kendi kültürel kavram sisteminin ve metodolojisinin etkisi altında burada söz konusu dilsel/kültürel olguları kendi adlandırmalarının, kavram/dil/kültür sisteminin önyargılarıyla resmettiği Wittgenstein tarafından felsefi temelde eleştirilmiş ve bir dizi tartışmayı başlatmıştır.(15)

(15) Bkz. Ludwig Wittgenstein, *Remarks on Frazer's Golden Bough,* edited by Rush Rhees, Brynmill, 1979. Peter Winch, Understanding a Primative Society 1972 (*Ethics and Action,* London, Routledge); Frank Cioffi, *Wittgenstein on Freud and Frazer,* Cambridge Univ. Press, 1998.

II. BÖLÜM

BİLGI KURAMLARININ VARSAYIMLARINA KAVRAMSAL ÇÖZÜMLEYİCİ YAKLAŞIM: KAVRAMLARIN MANTIKSAL BAĞLAMI; UYGULANMA/ÖĞRENİLME KOŞULLARIYLA VARSAYIMLARIN KARŞILAŞTIRILMASI

Descartes'a Göre Düşünme Fiilinin Anlamı: Cogito Ergo Sum

Rasyonalizm bilginin nesnel ölçütlerini aklın açık ve seçik kavradığı doğruluklar üzerine kurma savını içinde taşır. Örneğin Descartes bu görüşün tipik ve ilk sistematik sözcüsüdür. 'Bilginin temelleri var mıdır, varsa bilinebilir mi, nedir?' sorusu üzerinde dogmatik hiçbir kabule, inanışa düşüncelerinde yer vermemek için yöntem olarak, en güvenilir saydığı düşüncelerinden bile kuşkulanarak düşünmeye başlıyor.

Gerçekliğinden hiç kuşku duymadığımız durumların bile kuşkuya açık olduğunu, rüyada nasıl yanılıyorsak öyle yanılmaya açık olduklarını hatırlatıyor. Böylece bedenimizin meşgul olduğu işi yaptığından, sözgelimi oturmakta, konuşmakta veya yazı yazmakta olduğumuz anda bu işleri gerçekten yapıyor olduğumuzdan, kuşku duyulabilir sonucunu çıkarıyor. Descartes bu yöntemli kuşkunun tek bir durumun kuşku götürmediğini, onun doğruluğunu kanıtladığını söylüyor: Kuşku duymanın varlığından kuşku duyulamayacağı sonucunu çıkarıyor; bu rasyonel kuşkuyla düşünen şeyin (*res cogitans*/yer kaplamayan töz) varlığından dolaysız haberdar olduğunu düşünüyor. Yani bedenin ve davranışlarının dolayımından bağımsız bir biçimde, yöntem kuşkusundan bu sonucun dolaysız olarak, kuşkuya yer bırakmayan açıklıkta bilinebileceği sonucuna varıyor: ***Cogito ergo sum.***

Descartes bedenini, bedeninin yaptığı işi, çevresini, olayları algıladığını düşünen, fakat onların algıladığı gibi olmayabileceği kuşkusuyla düşünen varlığının yer kaplamayan, ruhsal bir töz (*res cogitans*) olduğunu söylüyor. Fiziksel maddeyi de yer kaplama

özelliğiyle yer kaplayan şey (*res extensa*) olarak tanımlıyor. Madde hareket halindedir ve fizik biliminin analiz ettiği mekanik kanunlara uygun davranmaktadır. Yer kaplamayan düşünen şeyin varlığının kesinliğini temel alarak, düşünen zehninin açık ve seçik analitik kavrayışlarına, bu kavrayışlarını/algılamalarını öncül alan çıkarımlarına bilgi olarak güvenebileceğini düşünür. Yer kaplayan şey, fizik biliminin hareket kanunlarını ve bu hareketlerin neden olduğu mekanik olayların biliminin analiz ettiği, Galileo'nun, Newton'un üzerinde konuştuğu şeydir. Onun hareketinin analizini, yöntem kuşkusunun da faili olan, yer kaplamayan zihnin düşünmesine algılamalarına borçluyuz.

Descartes'm bilgi'yi, bedeni deneysel ınanışlarımız temelinde değil, mantıksal dedüktiv sonuçlar temelinde gördüğü; yani, ön tahminler yapmaya olanak sağlayan analitik mantıksal matematıksel formlara analiz ederek düşünmenin karşımıza koyduğu doğruluk resmine bilgi dediği; böyle bir resim altında olayın kavranışına algılama, doğruluk dediğini söylediklerinden anlıyoruz. Zihnin bu analitik formlarla düşünebilmesini, Platon'u anımsatan bir yorumla zihnin doğuştan fikirleri sayar: *Idea Innatae.*

Zihin ve Beden

Descartes'ın bedenin faaliyetiyle zihnin düşünme işlemini birbiriyle ***dış bağlantılı*** olarak anladığını ve böyle bir dış bağlantı içinde temsil eden bir akıl yürütme ortaya koyduğunu açıklıkla görmemiz önemlidir. Çünkü, Wittgenstein'ın soruna eğilmesine kadar, Descartes'a karşı, zihnin bütün fikirlerinin deneyden kazanıldığını savunan Locke, Berkeley, Hume, deneyci zihin anlayışının zihinle beden arasındaki bağlantıyı dış bağlantı olumsallığı dışında, iç bağlantılı olgular temelinde kavramadığını göreceğiz. Onların ardılı Russell ve Ayer gibi felsefecilerın de tipik Descar-

tesçi bir zihin anlayışına göre deneyi, öznenin duyu verilerine kadar analiz ettiğini, deneyi bu verilerden mantıksal olarak kurma varsayımlarına yaslandığını görüyoruz.(16) Bunun sonucu olarak zihin ve beden sorunu çözümlenmediği gibi, solipsizm, başka benlerin ve dış dünyanın varlığı gibi iç içe geçen **sorunları** doğuruyor.

Öte yandan felsefe, tuhaf ama, sorunlarıyla varlık kazanan, insan aklının yolunu ararken yolları karıştırmasını, karıştırdığı yollarda yolunu yeniden bulmasını içinde taşıyan bir düşünme sürecidir. Yolu aramak ve kaybetmek insanın kendi kaybolmuşluğundan çıkmak istemesiyle, doğayı kendisine sunan mitolojik, dinsel, kültürel, bilimsel açıklamaların insana yetmemesiyle ortaya çıkan bir araştırma yolculuğunun kaçınılmaz parçalarıdır. İç içe geçen sorunlar yolu kaybetmenin sorunları olduğu kadar, yolu bulmanın olanaklarını da içinde taşıyor. Yolu neden kaybettik, çünkü sorumuz şöyle bir varsayımı içeriyordu. Ne ki, böyle'bir varsayımımız olduğu aklımıza hiç gelmemişti bile; tersine biz onun herkes için aşikâr, apaçık bir olgu olduğunu sanmıştık! Fakat şimdi, tartışmanın diyalektiği içinden birden düşünmemize hakim olan temel bir paradigmanın düşünmemizi, analizimizi nasıl yönlendirdiğini fark ediyoruz. Kuşkusuz sorgulamanın içinde fark edişler, birden veya yavaş yavaş, giderek biz fark etmeden bile olur. Yani sorunların failinin bizzat kendi düşünmemiz olduğunu dikkate alırsak, felsefecileri, sözde sorunlar, kavramsal karıştırmalar yaratan dü-

(16) Bkz. *Russell's Logical Atomism,* ed. By David Pears, Fontana, 1972.
Keza, bkz. A. J. Ayer, *The Problem of Knowledge,* Pelican Books, 1966. Wittgenstein'ın bir duyumu, gövdenin etki ve tepkileri bağlamından soyutlanmış olarak zihnin aynı veya farklı duyum olarak tanıması, adlandırması için ölçütlerin de ortadan kalkacağına işaret ettiği tartışması, **"Özel Bir Dilin Olanaksızlığı"** adıyla tanınmıştır. Ayer bu kitapta bu tartışmaya karşı, böyle bir duyumu tanıma ve adlandırmanın olanaklı olduğunu tartışır. Tartışmasının varsayımlarının olgularla karşılaştırmalı bir eleştirisi için: Bkz. Erkut Sezgin, "Anlam Doğruluk Bağlamı ve Oyunun Kuralları", *Wittgenstein'ın Ardından Beden ve Zihin Hareketleri,* Cem Yayınevi, 2002

şünceler yaratmakla eleştirmenin yanlışlığından kendimizi koruyabilir; sorunları kavramsal karıştırmanın faili olan kendi varsayımlarımızı keşfetmenin olanağı araçlar olarak kullanabiliriz. Felsefe tarihi ve filozofların düşünceleri böyle bir olanağı bize sunan hayli zengin bir kaynaktır.

Şimdi yeniden Descartes'ın zihinle bedenin ilişkisini dış bağlantılı olarak temsil eden analizine dönelim.

Dış ve iç bağlantı karşıtlığı, mantıksal zorunlu bağlantıları, hipotetik, deneysel olarak kurduğumuz, doğruluğunu deneysel olarak test ettiğimiz bağlantılardan ayırmak için kullandığımız bir ayrım. Wittgenstein ancak iç bağlantılara dayanarak hipotetik bir dış bağlantı kurabileceğimize işaret eder. Yani, olgular arasında hipotetik, deneyle doğrulanabilir/yanlışlanabilir bağlantılar kurmayı, onları daha önce kavramlar altında tanımış olmaya borçlu olduğumuzu hatırlatıyor. Bu, deneyden önce doğuştan gelen kavramlarımız olduğu ve onların mantıksal analitik formlarını deneye yansıttığımız anlamına mı gelir? Hatırlatmanın zorunlu sonucu bu değil; fakat deney ve gözlemle bir hipotezi doğrulama ve yanlışlamanın doğrulamaya ne gibi sonuçların ölçüt olacağını öngördüğünü; bu öngörünün hipotezi resmeden kavramların mantıksal sonucu olduğunu hatırlatıyor. Yani kavramların öğrenilmesine temel olan deneyle, hipotetik bir önermenin doğrulanmasına temel olan gözlem ve deney arasında ayrım gözeten bir hatırlatma ile karşı karşıyayız. Wittgenstein'a kadar deneyci ve mantıksal deneyci bilgi felsefesinin açıkça kavramadığı ve bu nedenle Descartes'çı zihin paradigmasından ona karşı çıktığı yerde bile kendisini çözündüremediği bir sorun yatıyor burada: Bilginin öznesi insanın ve onun ***yaşam deneyiminin*** açıklaştırılmasını talep eden temelli bir sorun.

Sorunun açıklaştırılmasındaki çözümlemelerin rolünü ve katkısını görebilmek için, Descartes'ın zihinle bedeni dış bağlantılı olarak resmeden bilgi kuramının gerçekte düşünmeyle çelişik bir

zihin ve düşünme varsayımını içinde gizlediğini keşfetmeye çalışalım. Çünkü bedenin düşünmeyle nasıl iç (mantıksal zorunlulukla) bağlantılı olduğunu görürsek, bedenin aktivitesinin kavramların öğrenilmesine ve kullanımına mantıkça esas olduğunu kavramayan bir deneyciliğin de yanlışlarının izini sürebiliriz.

Gövde'den, Gövdenin Bağlamından Bağımsız Olarak Zihinden, Düşünmeden Söz Etmek Mantıkça Olanaklı Mıdır?

Descartes neden bunu olanaklı görüyor? Onu haklı kılan durumlara örnek verebilir miyiz? Örneğin, şöminenin karşısında oturduğunu düşündüğünde ve onun bir düş olabileceğini söylerken sanki kendi durumunun gözlemcisi gibi konuşuyor. Elimi havaya kaldırdığım zaman hareketimin ve gövdemin seyircisi olarak düşünmem. Kullandığımız dilin kavramlarını kullanmayı öğrenme "işi" çocuğun kendisini etkileyen çevrenin etkilerine karşı gösterdiği tepkilerden başlar; çevrenin bu tepkiler aracılığıyla tanınmasıyla, bu tanımayı ifade eden adlandırmaları öğrenmesiyle sürer. Yetişkinlik aşamasında, analitik ayrımlarla düşünmek, bu analizi gövdenin hareketlerinin, davranışlarının tasvirinde kullanıyor olmak, analitik tasviri yapan öznenin bedeni davranışlarından ve bağlamından bağımsız bir konumdan düşündüğüne bir temel olabilir mi?

Descartes "düş"le "uyanık yaşam" ayrımlarını bedeni olarak yaptığımız, bu kavramları uyguladığımız dil-dünya gerçekliğini temel almakla birlikte, bu kavramlarla düşünmenin olanağını ortadan kaldıran bir kuşkuyu ileri sürmüyor mu? Yani kuşku duyuyorum/düşünüyorum savının olanağını ortadan kaldıran bir kuşku! Kelimelerin öğrenilmesi, kural olan doğru kullanımının öğrenilmesini temel alır. Doğruyu sürekli yanlışla karıştırsaydım kuralı öğre-

nemezdim, böylece kelimeyi doğru kullanmayı da. Yani kelimeyle düşündüğüm halde adlandırdığı nesneyi sürekli yanlış tanıdığımdan, doğruyu yanlışla karıştırdığımdan söz edilemez. Kelimeyi doğru anladığımı, onunla düşünebildiğimi adlandırdığı nesneyi doğru tanımam gösterir. Kelimeyi doğru anladığım halde adlandırdığı nesneyi sürekli yanlış tanımamdan, hatırlamamdan söz edilemez Başkaları davranışımın, seçimimin sonuçları karşısında kelimeyi doğru anladığımdan. düşündüğümden kuşkulanır o zaman. Yani doğru yanlış ayrımı nesnel bır ölçütü, bedeni kılgılarımın sonuçlarıyla bağlantılı bir anlam ve doğruluk ölçütünü temel alır "Düş" ve "gerçek" sözcükleri uygulandıkları yerde nesnel sonuçlarıyla bağlantılı bir anlamı ifade ediyor. Descartes bazen düşü gerçekle karıştırabileceğimiz olasılığından hareketle, bazen olan her zaman olabilir gibi bir akıl yürütmeye dayanıyor. Fakat o zaman bu kavramlarla yapılan ayrım da, bu kavramlarla Descartes'ın ileri sürdüğü türden bir kuşkunun tasarım olanağı da ortadan kalkardı.(17)

Adlar ve Adlandırdığı Nesneler Arasındaki Mantıksal Bağlantı Zihin Algılamaları Aracılığıyla mı Kuruluyor?

Görülebilecği gibi, bedenin düşünceli eylemlerini yöneten, yer kaplamayan zihin süreci olarak zihin tasarımıyla düşüncenin içinde anlam ifade ettiği, içinde işlediği 'sistem"/mantıksal yapı arasında Descartes'ın gözünden kaçmış olan bir bağdaşmazlık var. Düşüncenin böyle mantıksal bir yapı içinde anlam ifade ettiği düşünülebilir olduğu görüşüne açıklık kazandırmak için Wittgenstein, düşünmemizin sözcüklerin kullanımıyla olan bağlantısını açıklaştırmaya yönelir. Örneğin, bir nesneyi ve onu adlandıran sözcüğü alalım. Nesnenin adının nesnede zihnin algıladığı bir an-

(17) Bkz. Erkut Sezgin, "Descartes'ın Kuşkusu ve Oyunun Kuralları", *Wittgenstein'ın Ardından Beden ve Zihin Hareketleri,* Cem Yayınevi, 2002.

lamı gösterdiğini, ona takılmış bir ad olduğunu düşünuruz. Zihnin nesnede algıladığı bu anlamı, nesnenin diğer özelliklerinden soyutlayarak adlandırdığını düşünürüz. Sözgelimi, nesnenin renginden ayrı, biçiminden ayrı bir sözcükle söz ettiğimizde, farklı adlandırmalar kullanırız. Bunu göz önüne alarak, kullandığımız bu sözcükler arasındaki anlam farklarını zihnimiz onların ayrı ayrı algılarına sahip olduğu için anladığımızı düşünebiliriz. Örneğin "sert" sözcüğüne karşılık belleğimde canlandırdığım duyum izlenimi, "kırmızı" sözcüğüne karşılık olarak belleğimde canlandırdığım izlenimden farklıdır. Böylece kullandığımız dilin sözcüklerinin adlandırdığı gerçeklikle bağlantısının zihnin gerçekliğe dair algılamalarıyla kurulduğunu düşünebiliriz. Böyle bir görüş, kullandığımız sözcükleri, zihnin algılarının adı gibi düşündüğümüz bir dil anlayışını içerir. Adın adlandırdığı nesneyi doğru ayırdetmesine temel olan kuralın zihnin algıyı veya duyum izlenimini doğru hatırlamasıyla verildiği varsayımını da içerir.

Fakat hatırlama, tanıma, algılama sözcükleri Descartes'çı anlamda yer kaplamayan bir zihnin içinde gerçekleşen süreçler olarak alınırsa, tanıma ve hatırlama insanın tepki ve davranışlarının, uygulamalarının sonuçlarından soyutlanmış demektir. Oysa, tanıma, hatırlama dediğimiz zihin etkinlikleri bu sonuçlarda, başkalarının tanıma ve hatırlama davranışlarının ***sonuçlarıyla karşılaştırılabildiği*** *yerde tanıma, hatırlama sözcüklerinin ifade ettiği anlamları ortaya koyar.*

Sonuçlarından Soyutlanmış Bir Zihnin ve Süreçlerinin Varlığı Savının Boş Bir Varsayım Olduğu Gösterilebilir

'Hatırlama, tanıma davranışı zihin veya zihinde geçen tanıma sürecinin neden olduğu bir sonuçtur' dersek, tanıma, hatırlama dediğimiz olguyu mu ayırdetmiş oluruz? Yoksa bu nedensel bağlan-

tı kuran bir hipotez mı oluıdu? Olaylar arasında nedensel bağlantı hipotezi kurarken, aynı zamanda, olayları nedensel bağlantılı olarak analiz eden bir açıklama resmi, temsili bir anlatım formu kullandığımıza dikkat edelim. Olaylara bilimden öğrendiğimiz anlatım formlarını uygulama alışkanlığımız, bu anlatım formlarını kullanmaya mantıkça öncel ve kural olan olguları neyse öyle oldukları haliyle ayırdetmemize engel olabilir. Örneğin insan zihnini temsil eden olguların ayırt edilmesinde Descarteşçı yer kaplamayan ***zihin süreçleri*** varsayımlarıyla, bedenin gösterdiği düşünceli, niyetli, davranışları neden-sonuç bağlantısı içinde düşünmek buna işaret ediyor. Olguları burada doğru ayırdetmeyen bir kimse burada "***zihin süreci***" adlandırmasına atfettiği, tanıma ve hatırlamanın *nedeni olan süreç* varsayımı ile tanımayı, hatırlamayı insan davranışlarıyla ifadesinden, bu davranışların dilde devam eden sonuçlarından ayırarak (bütünü parçalarından kurmaya çalışarak) düşünmeye eğilimlidir. Fakat tanıma veya hatırlama dediğimiz olguyu "tanıma" veya "hatırlama" olarak ayırt eden ölçütler bizzat bu ifade olgusunun sonuçlarıyla kendini gösteriyor; bu sonuçlar başkalarının tanıma/hatırlama ifadelerinin sonuçlarıyla *paylaşıldığı* yerde yanlış bir tanımayı/hatırlamayı ayırt eden kural olarak işliyor. Sözgelimi fren kolunu, veya kapıyı doğru tanıdığımı bu araçları doğru kullanmamın gösterdiği gibi. Bu ölçütleri tanıma ve hatırlamanın bir ifade olgusu olarak dilde devam eden sonuçlarının ortaya koyduğunu fark edemeyen bir kimse, "zihin süreci" varsayımına yüklediği "tanımanın/hatırlamanın nedeni olan süreç" anlamını "***beyin süreçleri***"ne de yükleyerek yanlışını sürdürebilir. Nitekim sık sık düşünmeyi beyin süreçleriyle bağlantılandıran insanların bu kritik ayrımın farkında olmadan konuştukları gözlemlenebilir. Zira, beyinde düşünme ile bağlantılandırdığımız bölgeleri, fiziko-kimyasal değişimleri, düşünmeyi karakterize eden ölçütlerden, düşünmenin ifadesi insan uygulamalarından hareketle ayırt ediyor, bağlantılandırıyoruz. *Böylece açıklıkla anla-*

*şılması gerekli nokta, **kavramın anlamına mantıkça esas olan** olguların ayırt edilmesidir.*

Kavram çözümlemesinin anlamı:** İnsanın eylemlerinin, uygulamalarının dil-oyunundaki **sonuçlarının** bir kavramla düşünüldüğünü, bir nesnenin tanındığını, doğru veya yanlış hatırlandığını **sergilediği gerçeği** ile ilgilidir.* Nedensel bağlantı varsayımlı hipotezler, ister ***zihin süreçlerini, ister ***beyin süreçlerini*** düşünmeyi doğuran nedensel süreçler olarak varsaysın, bu varsayımlar sadece kavramın anlamına mantıkça esas olan olguları doğru (insan zihninin temsilcisi olguları ve bağlamını) ayırt edemediğimiz gerçeğine işaret eden varsayımlar olarak kalır. Burada, "insan zihninin temsilcisi olgular" aynı zamanda dilin/kavramların kullanımını, uygulanmasını karakterize eden olgular olarak anlaşılmalıdır.

Duyumlarımızı adlandırırken duyumun "batma" olarak değil "yanma" veya "karıncalanma" olarak tasvir edilmesine içgözlemle karar verdiğim dikkate alınırsa, bu Descartes'ın algılayan/tanıyan/hatırlayan düşünen özne'sinin varlığına tanıklık eden bir karar değil midir?

Descartes'ın dille düşünme arasındaki mantıksal bağlantıyı gözeten bir dil teorisi yok. Fakat yöntem kuşkusunu nasıl işlettiğine ve düşünme konusunda vardığı sonuca bakarsak, ***kullandığımız sözcükleri zihnin kendi algılamalarına taktığı adlar gibi düşündüğü sonucu çıkıyor.*** Bu sonuç bedenin aktivitesiyle düşünmeyi dış bağlantılı bir ilişki içinde görmüş olmasının mantıksal sonucu. Çünkü çocuklukta çevreyi adlandıran sözcüklerin öğrenilmesi, çocuğun çevreye yönelik bedeni tepkiler, davranışlar, ortaya koymasıyla; renklere, seslere, hareketlere yönelik olarak oyuncak nesnelerle oynamayı öğrenmesiyle bağlantılıdır. Algılama, daima bedeni bir davranış, uygulama, hareket tarzıyla kendini ortaya koyar.

İnsanın yetişkinlikte içinden sessiz düşünmesi; davranış ve eylemleri ile, zihnin hayatı arasında analitik ayrımlar yapması;

sözgelimi eli ile, elinde, parmağında hissettiği bir duyum –batma duyumu diyelim– arasındaki farkı algılaması, Descartes'ın algılayan zihin dediği kavrayışın yetişkinlikte kazanıldığına mı işaret ediyor? **Böylece zihin kendi hayatını onun ifadesi dili kullanma faaliyetinden ayrı bir süreç olarak mı algılıyor?**

Bunu anlamak için bazı düşünce denemelerine başvurabiliriz. Sözgelimi elime batan bir dikenin battığı yeri "sağ elimin orta parmağının ucu" olarak, parmağımdaki batma duyumundan ayırıyorum. Bu ayrımı, batma duyumunun yerine dikkat eden zihnimin duyumun yerini fark etmesine/algılamasına dayanarak mı yapıyorum? Duyumun "batma" olarak, yerinin "sağ elimin orta parmak ucu" olarak tarif edileceğini zihnim mi bana söylüyor? Nasıl? Bu sözcükleri, çeşitli durumlarda duyduğum yanma, ağrı vb. duyumlarla birlikte giden, ağrının yerini ovalamak, veya yerine bastırmakla artan veya eksilen ağrı duyumuyla birlikte giden bedensel tepkiler ortaya koyarak öğrendiğim için. ağrının yerinden ve duyumundan ayrı ayrı adlandırmalarla söz etmenin, onların anlamlarını zihnin ayrı ayrı algılamasıyla öğrenmediğini gösterilebilir. Giderek, iç gözlemle ağrının yerini bildirdiğim halde, yanıldığıma da tepkilerimle bağlantılı olarak işaret edilebilir. Sözgelimi ağrının yeri olarak gösterdiğim dişin değil, yanındaki veya üstündeki diş olduğunu, ağrıyan dişe vurarak ağrının artışına gösterdiğim tepkiden diş doktorunun anlaması gibi. Ağrının yerinden iç gözlemle farkında olduğumu söylerken, bu kavramsal ayrımları yapmayı/kullanmayı öğrenmiş insanın bellek alışkanlığı ile konuşuyorum. Fakat bu bellek alışkanlığı (otomatizmi de diyebiliriz) bu kavramsal ayrımları bedeni tepkilerimiz ve bağlamı içinden öğrenmiş olduğumuzu unutturuyor; sanki ağrının "batma" mı "yanma" olarak mı olarak tasvir edileceğini ağrıyı algılayan zihnin kararı gibi düşündürüyor.

Bu nedenle, Wittgenstein, adın anlamını onun duyum izlenimine, algısına geri götürerek çözümlemeyi öneren deneyci gö-

rüşe karşı, adın öğrenildiği, kullanıldığı koşulları, bağlamı dikkate almayı önerir. Bir beden olarak davranan, etkiye karşı bedeni tepkiler gösteren insanın sözcükleri kullanma faaliyetinde, bu tepkilerin sonuçlarının duyumları adlandıran kavramlar arasındaki mantıksal ayrılıkların ölçütü olarak dilde nasıl işlediğine işaret eder. Örneğin nesnenin renginin değil, biçiminin kastedildiğini, "kasteden zihnin" değil, sözcüğün kullanıldığı bağlamda çevresiyle birlikte kullanımlarının dil oyununda devam eden sonuçları arasındaki farkların temsil ettiğine açıklık getirerek bunu yapar.

Sözgelimi renklere karşı gösterdiğimiz görme tepkilerimizin sonucu yaptığımız renk ayrımları benzerlik gösteriyor ve bu paylaşımın sonuçları hayatımızda renklerin çok çeşitli kullanım biçimleri altında sürüyor. Burada duyumu adlandıran sözcüğün bağlamı bize duyumun adının onun belleğimizde çağrıştırdığı imgenin soyut tekillik içinde olmadığını da gösteriyor. Aynı şey sözcük için de doğru; bir sözcüğü içinde işlediği sistemin, bağlamın bir parçası olarak uygulamayı öğreniyoruz; öyle ki sözcüğün kullanımı, sistemin işleyişinde bir değişiklik, sonuç yaratıyor. Sözgelimi frene basmanın sistemin hareketini yavaşlatması misali. Gerçekten söylenen bir söz çevresinde bir sonuç, değişiklik, fark yaratmasaydı, sözün bir anlam ifade ettiğinden, veya anlaşıldığından söz edemezdik. Böylece, bir iç duyumu ve bir nesneyi adlandıran kavramın öğrenildiği ve uygulandığı bağlamı dikkate almak koşuluyla deneyden, bu kavrayışın bir özeti olarak söz edebiliriz. Fakat bu özeti kullanabilmek için, daha önce insan zihnini bu bağlamın ondan soyutlanamaz olgu karakteriyle görüşümüze açık kılmış olmamız gerekir. Bu noktada, daima kavramın akla getirdiği **nesneyi/formu/anlamı algılayan zihin varsayımını** kavramın uygulandığı, öğrenildiği, anlam ifade ettiği koşullarla karşılaştırarak düşünmek bize büyük ölçüde yardımcıdır. Çünkü bu sayede, kavramın anlamını algılayan zihin varsayımında bulunmaya bizi yö-

nelten psikolojik olguları, kavramın anlamını öğrenmeye/anlamaya temel olan olgularla birlikte tanımak, karşılaştırmak olanağı doğuyor. Örneğin yukardaki hatırlatmalar duyumun içgözlemle tanınması varsayımının, duyumun tanınması ve adlandırılmasında gövdenin tepki ve davranışlarının rolünü unutmamızla bağlantılı olduğuna işaret ediyor. Adın adlandırdığı duyumun imgesini çağrıştırmasının, belleğin bu otomatizmi kazanmasının, bu unutınada rolü olduğunu hatırlatıyor. Böylece, zihnin algılaması olarak düşünmeye meylettiğimiz olayı bir bellek/çağrışım olayıyla karıştırdığımıza işaret ediyor. Yani, bilgi kuramları insan zihnine, düşünmeye ve gerçekliğe dair teorisyenlerinin varsayımlarını, önyargılarını içeriyor. Dikkatli olmazsak bizim düşüncemizi de yönlendirecek, farkında olmadan benimseyeceğimiz varsayımlar, önyargılar söz konusu burada.

Locke, Berkeley ve Hume'un zihin anlayışında örtük kalan Descartes'çı varsayımlar: Deneyden kazanılan idelerin sahibi zihin merkezli, (Hume'un önerdiği gibi) bir kavram çözümlemesinin insan zihni ve deneyleri hakkındaki varsayımları

Şimdi, belki Descartes'ın "algılayan"/düşünen zihin varsayımını bir de şu açıdan değerlendirmemiz gerekir: **Hayvanların davranışlarına bakalım, acıya tepki gösterdiklerini görüyoruz, fakat duyumlar arasındaki farkları ayırt eden sözcüklere bizim gibi sahip değiller.** Hayvanın acı duyduğunu, acı veren bir etkiye karşı gösterdiği tepkisine ve bağırışına bakarak düşünebiliriz. İnsan da bedeni tepkiler göstermekle birlikte, acıyı doğuran etkiyle, acı duyumu arasında bir ayrım yapabildiği gibi, hissettiği duyumların izlenimleri arasında "batma", "yanma", "karıncalanma" sözcüklerinin ifade ettiği farkları ayırdetmektedir. Kısaca, insan gövdesi sadece etki-tepki ilişkisi içinde deneyler geçirmiyor; bu deneyleri

fark eden bir bilinç/zihin etkinliği içinde onlar arasındakı ayrımları algıladığını, düşündüğünü gösteren adlandırmalar kullanıyor. Gerçekten de, Descartes'ın doğuştan düşüncelere sahip zihin anlayışına karşı çıkmakla beraber, **deneyimin (experience) ilk ve basit idelerin, duyum izlenimlerinin, kaynağı olduğunu söylerken, Locke, Berkeley, Hume gibi deneyci felsefecilerin varsaydığı zihin anlayışı budur.** Yani onlar, düşünmeyi yer kaplamayan bir varlık olarak insan gövdesinin deneyimlerinden ayırnamakla birlikte, zihinle bedenin bağlamını, bu bağlamın içinden tasviri gereken zihnin hayatının dışarıdan seyircisi bir konumdan "deney" hakkında konuşur görünüyorlar. Basit idelerin kaynağı olarak söz ettikleri *deney* hakkında konuştukları zaman, Descartes'ın özne/nesne ayrımından hareketle insan gövdesinın yaşam bağlamında bu kavramsal ayrımların nasıl ifade bulduğuna açıklık getirmek yerine, rüya deneyiminin ve uyanık yaşam deneyiminin seyircisi özne konumundan konuştuklarını fark ediyoruz. Sözgelimi, düşle uyanık yaşam arasındaki ayrımı zihnın algıları arasında yaptığı bir karşılaştırmayla, algıların canlılık dereceleri arasındaki farkı algılamakla yaptığı gibi görüşleriyle karşılaşıyoruz! Böylece **kendi algılamalarını düşünen, onlar arasında ayrımlar yapan zihin merkezli bir deneyim ve gözlem anlayışı,** örtük veya açık bilgi ve doğruluk için temel ölçüt alınmış oluyor.

Bu temel, Galileo, Descartes ve Locke'un fiziki dünyanın nesnel/birincil nitelikleriyle, fiziksel nesnelere yüklenen duyu deneyi kaynaklı ikincil nitelikler arasında yaptığı ayrıma da yer bırakmıyor. Bu ölçütleri, kavramsal ayrımları yapanın zihin olduğu görüşü; nesnelere uyguladığımız kavramsal adlandırmalar arasındaki anlam farklarının zihin tarafından algılandığı, anlamlandırıldığı, düşunüldüğü... görüşü, zihnin dışında nesnel bir gerçekliğe ve onu bilmenin nesnel ölçütlerine yer bırakmıyor. Çünkü tanımı gereği bilgi kavramsal olarak düşünülmek için zihne, onun yargıgücüne, bu yargıgücünün dayandığı ölçütlere bağlıdır. Zihin ve dü-

şünme açıklığa kavuşturulmadıkça, gözlem ve deneye dayanan doğrulamanın ölçütlerini, son çözümlemede, **zihnin algılamaları** varsayımına dayatmaktan kurtulmamız olası değildir. Bu açıklığı deneyci felsefecilerde bulamıyoruz. **Tersine, deneyim ve deneyimden edinilen basit ideler, duyum izlenimleri vb. varsayımlar, bu izlenimleri algılayan, düşünen bir zihin varsayımıyla birlikte işliyor.** Bu nedenle, deneyci felsefeler hiçbir yerde bize "algı", "düşünme", "anlama", "tanıma" vb. kavramların bir çözümlemesini vermiyor. Çünkü çözümlemenin temeli olarak gördüğü kalkış noktası, deneyci felsefeye göre son çözümlemede deneyle kazanılmış olan idelerdir, izlenimlerdir. Kavramı çözümlemek demek, son çözümlemede, kavramı deneyimden kazanılmış idelerle karşılaştırılabilir basit kavramlara analiz edebilmek demektir. Karşılaştırmayı yapacak olan, eldeki basit kavramların deneyimden kazanılan idelerle, izlenimlerle, doğrulandığına karar verecek olan, ide'nin sahibi zihindir.

Öte yandan, burada gerekli *kavram çözümleyici yaklaşım,* her şeyden önce "zihin", "düşünme" kavramından ne anladığımızı olgular temelinde açıklaştırmayı talep ediyor. Yani insan gövdesinin aktivitesiyle "düşünme" kavramı arasındaki mantıksal bağlantıyı olgular temelinde açıklaştırmayı gereksiyor. Algılama, tanıma, hatırlama, düşünme, dediğimiz olguların dili kullanma işlemleriyle bağlantısının; **dilin araçları imleri kullanarak işlemler yapma** biçiminde kendini gösteren uygulamaların bu insani olgularla bağlantısının görülmesi görüşümüzün bu açıklığı kazanabilmesine bağlı. **Keza, bu olguların kendini gösterdiği yer olan insan bedeninin aktivitesinin kendi yaşam çevresiyle ve çevresindeki insanların aktivitesiyle dilin kullanımı içinde süren bağlantısının görülmesi de.** Burada söz konusu olguların bağlamının açıklaştırılması ve kartezyen zihin merkezli bilgi anlayışının varsayımlarının doğurduğu sorunların çözümlenmesini felsefe araştırmaları Wittgenstein'a borçludur.

Sorunların varsayımlarımızla iç içe geçen ve düşünmemizi yönlendiren yapısı ne denli derinlemesine fark edilirse, buradaki felsefi aydınlanmanın önemi ve derinliği o ölçüde fark edilebilir. Çünkü bu durumda sorunu çözümleyecek açıklık, düşünmemizi varsayımlarımıza kilitleyen yapının dışına düşünmemizin çıkabilmesiyle, yapılanmış düşunme alışkanlıklarımızın köküne inebilmekle ilgilidir. Gerçek bir kavram çözümlemesinin, aynı zamanda düşünmeyi etkisi altında kaldığı yapısal alışkanlıklarından çözündürmesi burada düşünme alışkanlıklarının dilde yapılanma mekanizmalarını ve işleyişini fark etmesine bağlı. Burada söz konusu fark edişi ördek tavşan resminde, sadece tavşanı gören ve onun çağrışımlarıyla görüş ufkunu yorumlayan insanın, ördeği fark etmesiyle görüşünde ortaya çıkan değişimle karşılaştırabiliriz.



Sözgelimi orada "nesnel olarak" gördüğü formun dille, insanın kendi görüşü ile bağlantılı bir form olduğunu; oraya farklı yorumlamaların farklı formları yansıtabileceğini; bu durumun farklı okumalara ve farklı okumaların dilde devam eden farklı sonuçlarına açık uçlu dil-oyununun temel bir yönü olduğunu fark edebilir. Bu bağlamda önemli bir nokta ressam René Magritte'in "Nesne Dersi" başlığıyla örneklediği felsefi derinlikli görüşüdür:

Dans un tableau les mots sont de la meme substance que les images.(*)



(*) Bir tabloda kelimeler ve şeyler aynı tözdendir.

Bilimin temeli olan gözlem ve deneme ölçütlerinin nesnel temelleri de, burada gözlem ve deneme yapan insanın kullandığı dil araçlarını (hipotetik temsilleri/modelleri/analojileri), olgularla karşılaştırmanın bağlamında – doğrulama tekniklerinin uygulandığı koşulları ve uygulamanın sonuçlarının kendini gösterdiği bağlamda açıklık kazanabilir

Analitik zihnin çözümlenmesi yolunda yöntem sorunu: Kavramlar aralarındaki analitik kavramsal ayrılıkları nasıl sergiliyor?

Descartes'ın ve deneycilerin bu ayrılıkları algılayan/düşünen bir zihin anlayışını bilgi teorilerine eksen aldığını gördük.

Sorun kavramsal ayrımların ölçütlerini, kavramsal ayrılıkları algılayan zihin ve düşünme varsayımından çözündürmekle ilgili. Bu da, insan düşünmesinin bu kavramsal ayrımları yapmanın, kullanmanın ölçütlerini dilin olguları temelinde nasıl ***sergilediğini*** açık kılmayı gerektiriyor. Descartes, Galileo'nun cismin yer kaplama özelliklerini, bedenin duyusal algılamalarından ayıran maddesel dünya analizini, zihnin düşünmesine güvenilebileceğini kanıtladıktan **sonra,** zihnin yaptığı doğru bir analiz olarak alır. Yani, madde yerkaplayan şey olarak (res extensa) Newton fiziğinin saptadığı hareket ve çekim kanunlarını sergileyen bir tarzda davranmaktadır.

John Locke'un Materyalist-Idealist Deneyciliği (1632-1704)

Deneyci felsefecilerden Locke da bu ayrıma katılır. Ona göre biçim, girilmezlik, hareket, büyüklük, ağırlık cismin kendinde olan niteliklerdir. Bunlara **birincil nitelikler** diyor. Renk, koku, sıcaklık, tat, ses, maddenin birincil niteliklerinin duyularımıza etkisi ve nedensel sonucu cisimlere yüklediğimiz **ikincil niteliklerdir.** Locke maddi doğanın birincil niteliklerin mekanik süreçleri içinde davrandığını, (örneğin Newton kanunlarına uygun olarak) in-

sanın duyu organlarına bu süreçlerin etkisinin ikincil niteliklerle zihinsel bir dünya tasarımını doğurduğunu düşünüyor. Yani fiziksel mekanik süreçleri *zihnin dışında,* zihnin fiziksel dünyaya dair ikincil nitelikleri algılamasına neden olan süreçler gibi anlıyor ve bilgi teorisini bu **temsile** göre kuruyor; yani öznel/nesnel kavramsal ayrımını geçerli olduğu bağlamından ve ölçütlerinden soyutluyor; onlara varlıkbilimsel anlamlar yükleyerek birbirinden tözce ayırıyor. İki ayrı töz, birbirinden özce ayrı, biri zihinsel (yer kaplamayan töz) diğeri yer kaplayan töz olarak metafizik anlamda tanımlanan iki ayrı Varlığa işaret ediyor. Aralarındaki etkileşimi ya "nesne"den onun birincil niteliklerinden hareketle (materyalizm), ya da özneden, onun idelerinden hareketle açıklamaya çalışıyor (İdealizm)

"Nedensel bağlantı" ve birincil nitelikleri tasvir eden kavramlar henüz kavram olarak değil, günün fizik biliminin maddeye ilişkin analiz ve doğrulamalarıyla tutarlı bir bilgi teorisinin kaçınamadığı ontolojik (varlıkbilimsel) varsayımlar, kabuller olarak karşımıza çıkıyor. Kavramlarla düşünmenin, olguları resmetmenin insan için henüz açıklık kazanmadığı dönemde, analitik zihin, kendi varsayımlarının geçerli olduğu bağlamın da henüz farkında değil. Böylece bilgi teorisinin analitik tasvirleri sanki yeni bir varlık alanını keşfetmiş gibi zihne ve maddeye dair ontolojik adlandırmalarla bilinçten ve maddeden ayrı tözler olarak söz ediyor. Yine aynı durumla bağlantılı bir sonuç olarak, bu tözlerin fiziksel, fizyolojik süreçlere indirgenip indirgenemeyeceği; aralarındaki ilişkinin tabiatının mekanist/materyalist olarak mı, yoksa ruhsal tözün modifikasyonlarından hareketle mi açıklanması gerektiği tartışmalarını doğuruyor vs. Böylece fiziki bilimlerin maddeye değgin açıklamaları, hipotezlerini deneme ve gözlemle doğrulama başarıları, kimi bilim adamı ve felsefecilere, sanki Descartes'ın anladığı anlamda özü yer kaplama olan maddi tözün biçimlenme kurallarının keşfi gibi görünüyor. Yani fiziki bilimlerin açıklama-

ları, ontolojik/metafizik bir madde anlayışını doğrular gibi! Bu nedenle Locke biçim, girilmezlik olarak zikrettiği yer kaplamayı karakterize eden kavramsal özellikleri cismin birincil nitelikleri, cismin esas/öz-nitelikleri sayar; renk, koku, tad vb. kavramsal adlandırınaları ise, maddi fiziki dünyanın *neden olduğu* duyumlara ait idelere bağlar.

Şimdi, bu kavramsal ayrımları yapan, algılayan; ide olarak doğuştan veya deneyden kazanan zihin varsayımına yol açan *içgözlem olgusuna* yeniden dönelim. – *"Parmağımın ucundaki duyumun "yanma" olarak değil, "karıncalanma" olarak tasvir edilmesine kuşkusuz duyuma dikkatimi çevirerek ben karar veriyorum. Evet, duyumu böyle adlandırmayı, bu kelimeleri ve daha birçok kelimeyi kullanmayı öğrenmiş olmaya borçluyum. Evet, bu kavramları çeşitli durumlarda gövdemin etkilenmeleri ve tepkilerini kullanarak ayırdetmeyi öğrendim. Fakat şimdi, sadece duyuma dikkat ederek, onu "karıncalanma" duyumuna benzeterek bir tasvirde bulunurken, duyumun neye benzediğine onu duyan zihnim karar vermiyor mu?"*

Zihnin algılaması ve adlandırmasına dair bu ıtıraz ya da hatırlatma üzerinde biraz düşünelim. Burada işaret edilen durum zihnin duyumu içgözlemle, yani dili kullanan insanın koşullarından bağımsız algıladığını mı gösteriyor ve "karıncalanma" içgözlemle bir duyuma ad takabildiğimize burada bir örnek/kanıt oluşturur mu? Çok çeşitli adlandırmaları, çeşitli kullanım teknikleri içinden birbirinden ayırdetmeyi öğrenmiş bir insan, duyumunu böyle tasvir edebilir; ve benzer kavramsal ayrımları yapmayı aynı teknikleri kullanmayı öğrendiğimiz için –örneğin benzetmelerle konuşmayı öğrenmiş olarak– onu anlarız. "Batma", "yanma", "karıncalanma" arasındaki kavramsal ayrılıkları içgözlemle öğrenmeyiz ama. Duyumlarımızı çeşitli dışavurumlarla ifade ettiğimiz yerde bu kavramsal ayrılıklar onların dil-oyununda farklı sonuçlar göstermesiyle kendini gösterir ve öğrenilir. Bu dışavurum

biçimleri ***insanlarca paylaşıldığı için,*** onları adlandırmayı ve yerinde kullanmayı öğreniriz. İçgözlemle konuşan insan da, bir duyum ile onun ifadesini ayrı ayrı algılayan zihin konumundan bir dil kullanımına örnek oluşturmuyor.

"Kavramsal ayrılıkları algılayan zihin" varsayımına yaslandığımız anda, bu kavramsal ayrılıkların ölçütlerinin dilde, ifade biçiminin ortaya çıktığı, sözün söylendiği bağlamda, uygulamanın ***sonuçlarında*** kendisini gösterdiği gerçeğine de yüzümüzü ters dönmüş oluyoruz.

Berkeley (1865-1753): ***Varolmak Algılanmaktır***

Berkeley, Locke'un Galileo ve Descartes'tan miras aldığı, cismin kendi nitelikleriyle, duyusal nitelikleri arasında yaptığı ayrımın deneyle doğrulanabilir bir ayrım olmadığından hareketle bu ayrıma karşı çıkar. Cismin varlığından söz etmemize ve sözumuzü doğrulamamıza temel olan bütün fikirlerin, ya da idelerin duyu deneyi kaynaklı olduğunu hatırlatır. Bu durumda ***"cismin kendi başına varlığı", "cismin kendi nitelikleri" sözlerinin*** deneyimin doğrulamadığı, iç çelişkili, kendi kendini ortadan kaldıran varsayımlar içerdiğini sergilemeye çalışır. Tartışması, haklılığına ve sağduyusal görünmesine karşın sağduyuyu zorlar bir sonuca işaret eder. Çünkü Berkeley vardır dediğimiz cisimlerin varlığının duyu deneylerimizle tanındığından, anlamlandırıldığından hareketle, **varolmanın özü algılanmaktır *(esse est percipi)*** sonucunu ısrarla vurgular. Bu sonuç, bize ilk bakışta, tanıdığımız, üzerinde konuştuğumuz gerçekliğin nesnel, dışımızda olan varlığının yoksanması (inkârı) gibi gelir. Dr. Johnson'un önündeki taşı tekmeleyerek Berkeley'e karşı itirazı sağduyunun bu tepkisinin bir ifadesi olarak ünlüdür. Berkeley'in tartışmasının bu itirazları doğurması, onun felsefesinin, sözgelimi nesnenin değişik özelliklerinden söz

ederken kullandığımız kavramların/adlandırmaların aralarındaki kavramsal ayrılıkların nesnel ölçütleri üzerinde durmamış olmasıyla bağlantılıdır. Bunun sonucu olarak, örneğin nesnenin görünüşü ile kendisi arasında ayrım yaparken uyguladığımız kavramların nesnel ölçütleri olduğu, bu avrımların, ölçütlerin nesnel olarak ifade bulduğu bağlamda aralarındaki kavramsal ayrılıkları da ortaya koyduğu Berkeley'in tartışmasında henüz açıklık kazanmamıştır. Berkeley de, kavramsal ayrılıkların duyu deneyleriyle verildiği, zihin tarafından algılandığı varsayımından hareket ettiği için, sanki rüya ile uyanık yaşam arasındaki farkı, onları algılayan zihnin aralarındaki canlılık farkını algılamakla anladığı varsayımıyla konuşur gibidir. Sözgelimi, "rüyada görünen pencere", "dekor olarak pencere resmi" ve "gerçek pencere" arasındaki kavramsal ayrılıkları ortaya koyan nesnel ölçütlerin insan hayatında nasıl ifade bulduğu; dilin insan hayatındaki uygulamaları içinde nasıl devam ettiği, Berkeley'in algılamadan ve algıdan söz ettiği bağlamda ortada değildir. Onun yerine, **bütün bu ayrımların kendini ortaya koyduğu nesnel dünyayı ve ona dair duyum adlandırmalarını iç gözlem nesnesi olarak tasvir eden bir bakış açısı söz konusudur; algılamayı bedeni bir ifade olgusu olarak çevresinde ortaya çıkan sonuçlarıyla tasvir etmek yerine, onu bu sonuçlarından soyutlayarak, iç gözlemin bakış açısıyla karıştıran bir bakış açısıdır bu.** Sadece Berkeley'e özgü değil; fakat Galileo'nun cismin duyusal nitelikleriyle kendi öz nitelikleri ayrımında ifadesini bularak Descartes'ta, Locke'ta tekrar eden bilgi öznesiyle ilgili bir bakış açısı söz konusudur.

Burada, çoğunlukla hepimizin düşmeye hazır olduğu bir tuzak şudur: Anlatım formları, resimler, temsiller, düşünmemizin kullandığı dil araçlarıdır ve resmettikleri ya da temsil ettikleri konuyu belli bir açıdan görmeye bizi farkında olmaksızın yönlendirirler; öyle ki resmin "evet" dediğine "hayır" derken durumu hâlâ resmin temsili altında gördüğümüzü unuturuz. Ya da, "hayır"

diye bir tartışmayı başlatmak için bile temsilin bakış açısına girmek zorunda kaldığımızı unuturuz. Berkeley'in Locke'un birincil niteliklere sahip olan nesnel dış dünya varsayımına karşı çıkarken bu tuzağa yakalanmaktan kurtulamadığını; bilgi öznesini ve nesneyi iç gözlemci bir zihin anlayışının ayrımı açısından görmeye yönlendiğini; tartışmasını bu zihnin algılaması varsayımına dayandırdığını görebiliriz.

İç gözlemi kavramları kullanarak tasvir ettiğimizi dikkate alırsak, kullandığımız kavramsal ayrılıkların ifade bulduğu ve kullanıldığı nesnel koşulları tasvir etmek, algılamanın gerçekliğin öznel bir kutbu olmadığını, onun bir parçası olduğunu görmemize yardımcıdır. Sözgelimi, pencereyle resminin kullanım alanları farklıdır ve kullanımları hayatımızda ve dilde farklı sonuçlarla devam eder. Onları karıştırdığımızda bu kullanımlar çarpışır ve birini ötekinin yerine kullanamayacağımızı fark ederiz. Diyelim ki, dekor olarak hazırlanmış pencere resmini gerçeğiyle karıştırsaydım, aradaki farkı canlılık derecelerinden değil, onu pencere gibi kullanamayacağımdan anlardım. Rüya ile uyanık yaşam arasındaki farkı da öyle; uykudan uyanan insan rüyasında gördüklerini uyanık halde de sürdürmeye kalksaydı, ona ne uyanık yaşamla rüya arasındaki farkı, ne de bu kelimeleri doğru kullanmayı öğretebilirdik. Yani bu kelimeleri doğru kullanmayı öğrendiği halde, uyanık yaşamın rüya olabileceği kuşkusu –Descartes'ın yöntem kuşkusu yani– koşulsuz olarak ileri sürülürse, bu kavramlarla düşünmenin olanağı olan koşullarla çelişir. Bu kelimeleri anladığından, onlarla düşündüğünden, kuşku duyduğundan söz ederken, kelimelerin uygulanma kurallarına bağımlı olarak konuşuyoruz ve düşünüyoruz. Kuralı bozan bir kuşku, örneğin "her zaman rüya görüyor olabilirim..." kelimenin anlamını, böyle bir sözün kendi kendisini ortadan kaldıran iç çelişkisini içinde barındırır.

Hume ve "*Nedensel Bağlantı*" *Kavramı*

Hume, "nedensel bağlantı"nın deneyim ve olayların mantıksal yapısında değil ***insan alışkanlıklarında*** olduğu özgün görüşüyle tanınmıştır. Görüşünün özgünlüğü, o zamana dek olayların doğasında olduğu sorgulanmayacak bir açıklıkta kabul görmüş olan neden (cause) ile sonucu (effect) arasındaki bağlantının, olaylara insanın alışkanlığıyla yansıtılmış bir kavram olduğunu görmüş olmasında ve bunu açıklığa kavuşturma çabasında yatıyor.

Bize bir bilardo topuna ıstakayla vurma sonucu, topun istediğimiz yönde harekete geçmesi, diğer topa vurması ve hareketin devamında nedensel olarak birbirini harekete geçiren olaylar arasında varsaydığımız ***nedensel bağlantıyı*** olayların doğasında taşımadığına açıklık kazandırmaya çalışır. Olayların birlikte veya art arta ortaya çıkması sonucu, nedensel bağlantıyı alışkanlık ve beklentiyle bizim olayların doğasına yansıtmış olduğumuzu; olayların doğasında varolduğunu sandığımız bağlantının deney ideleri arasında olmayan (varlığı deneyle doğrulanmayan anlamına geliyor) alışkanlık, beklentiyle kurulmuş bir bağlantı olduğuna işaret eder.

Ne ki, burada söz konusu "yansıtma"nın işleyişine temel olan olgular konusunda hiç açık olmayan bir görüş içinden konuşur. Çünkü, "*nedensel bağlantı*" kavramını, olaylarla etkileşen gövdenin bağlamından hareketle değil, Descartes'ın dünyayı iç dünyaya (yani idelerinin farkında olan, onlarla düşünen zihne, (özneye ve nesneye bölen) analiz eden görüş noktasından insan zihni ve deneyden edindiği ideleri üzerine konuşmaktadır.[18] Hume'un görüşüyle, öznenin deney ideleri ile o idelerin kaynağı deney arasın-

(18) Bkz. Erkut Sezgin, "Sıradan ve Olağanüstü: Nedensel Bağlantı Kavramının Mantıksal ve Olumsal (Contingent) Yapısı Üzerine Bir Inceleme", *Wittgenstein'ın Ardından Beden ve Zihin Hareketleri*, s. 137, Cem Y. 2002.

da karşılaştırma yapması ideye kaynaklık eden bir deney olup olmadığına karar vermesi söz konusu edilmektedir. Karşılaştırmayı yapması söz konusu edilen, idenin deneyde olup olmadığına karar verecek olan Descartes'ın anladığı anlamda zihindir. Zihın hangi ölçüte göre ideyle kaynağı olan deney arasında bağlantı kuracaktır? Hume bu sorunun söz konusu ettiği ölçütler üzerinde açıkça konuşmaz. Fakat söylediklerinden burada söz konusu ölçütü belleğin idenin kaynağı deneyi veya izlenimi hatırlayıp canlandırmasını ölçüt olarak düşündüğünü anlıyoruz. Burada doğru hatırladığını ne gösteriyor? Yanlış hatırlamak olası değil midir? Doğru hatırlama ile yanlış hatırlamanın ölçütleri nelerdir? Bu soruların yanıtları kendi anımsamasını ölçüt alan bir zihin anlayışı içinde verilmiş değildir. Hume sanki kırmızı bir nesnenin görülmesini, "kırmızı" sözcüğünün anlamını veren, bize öğreten, kaynağı olan deney olarak düşünmüş; fakat sözcüğün öğrenilmesine esas olan olguları gözden kaçırmış görünüyor: Sözgelimi renkli nesnelerle neler yaptığımızı, bu eylemlerin insanlar arasında paylaşılmasının renk sözcüklerinin doğru yanlış uygulanmasına, uygulamanın doğru veya yanlış bir anımsamayı ifade etmesine ölçüt/kural oluşturduğunu fark etmemiş görünüyor. Bu nedenle, deneyle deney idelerini belleğin hatırlamasıyla karşılaştıran; Descartes'ın zihin varsayımlarını tekrar eden (*solipsist*) bir zihin ve deney anlayışının döngüsü içindedir.

Böylece, "nedensel bağlantı" kavramı üzerine, kavramın anlamına ve mantıksal işleyişine kural olan dildeki olgulara ve ölçütlerine açıklık getiren bir kavram çözümlemesi ortaya konmuş olmaz. Tersine, **nedensel bağlantının mantıksal nesnel ölçütlerini örten, bağlantıyı salt psikolojik alışkanlık, beklenti, çağrışımla karıştırmaya çağrı çıkaran bir tasviri öne çıkarır.** Küçük bir düşünce denemesi yapmak, bize kullandığımız kavramların birbiriyle bağlantılı bir sistem oluşturduğunu, kavramı içinde yer aldığı sisteme bağlı işleyişinden ve işleyişinin sistemin hareketinde doğurduğu

sonuçlarından soyutlanamayacağını hatırlatabilir. Örneğin kapı, pencere hayatımızda içinde yaşadığımız yapının parçaları olarak yer alır.

Bir direksiyon otomobilin içinde direksiyon işlevini görür, parçacı dikkânındaki değil! Parça yerine takıldığı zaman direksiyon olarak işleyeceği için parçacıdakine de "direksiyon" deriz. Bozuk bir saate de hâlâ saat dediğimiz anlamda!

Fren kolu, hareketini yavaşlattığı sistemın içinde fren koludur. Yani fren koluyla, sistem arasında pedalı sisteme bağlayan maddi bağlantıdan, "dış bağlantı"dan, farklı olarak kavramsal/mantıksal bir **iç bağlantı** vardır. Kavramın anlamına esas olan ve kolu sistemden kopardığınız zaman pedalın fren kolu olmaktan çıktığı, mantıksal bir bağlantı söz konusu burada: **Anlam mantık bağlamı.** Bu durumu dikkate alarak konuşmamız gerekirse, deneyle kavramlar arasındaki bağlantıdan, aralarındaki mantıksal yapı bağlantısından soyut olarak söz edemeyiz; ne deneyi, ne de onu analiz veya tasvir eden kavramları bu yoldan açıklaştırabiliriz. Burada, insan zihninin dilin işlediği olgular bağlamında, kavramları uygulama bağlamında; uygulamanın insan hayatında doğurduğu anlam ifade eden sonuçlar bağlamında açık kılınması gerekir. Hume'un zihin, deney, deneyden kazanılan ***ideler*** veya ***"duyum izlenimleri"*** adlandırmalarıyla böyle bir tasvir yerine, onu örten ve göruşümuzü yanlış yönlendiren bir tasvir ortaya koyduğu şimdi daha iyi görülebilir. Çünkü, olayları, onları içinde anladığımız dilden ve kavramlarından soyut olarak "deney" adlandırmasıyla düşünmüş olmayız. Bu sözde ve aldatıcı bir adlandırmadır. "İde" adlandırması da aynı biçimde sözde ve aldatıcı bir adlandırmadır; çünkü kavramın anlam ifade ettiği gerçek bağlamı ayırdetmek yerine, kavramı bir deney izlenimine, takılmış bir ad gibi tasarlıyor ve bizi de deneyle onu adlandıran kavram arasındaki bağlantıyı bu tasarım altında görmeye yönlendiriyor. Gerçek durumda, kavramlar ve olaylar onları kullanan, uygulamasının so-

nuçları sistemin işleyişine eklemlenen, insanın eylemleriyle mantıksal bir bağlam oluşturur ve bu bağlamdan soyutlanırsa, işlediği sistemden koparılmış fren kolu misali kavram olmaktan çıkar. Hume'un "ide" ve "deney izlenimi" tasarımının görmediği ve muhtemelen yanlış anladığı kritik nokta budur.

Nedensel bağlantıyı, insanların olayların yapısal bir özelliği olarak olaylardan soyutlayamaması; nedensiz olay düşünememesi; her olaya bir neden veya sonuç araması; nedenini anlayamadığı olaylar karşısında olayın nedensiz olduğunu kabullenmek yerine, olayı neden ve sonuçlarını bildiği olaylar örgüsüne uyduran hipotezler tasarlaması ve denemeler yapması burada düşünmenin ve deneyimin birlikte yapılanan ve birbirini yapılandıran olgularını ve bağlamını dikkate almayı gerektiriyor. Nedensel bağlantıyı olaylara alışkanlığımızın yansıttığı söylendiği yerde, bu yansıtmanın mantıksal olarak olayları neden-sonuç bağlantısı içinde algılamayı nasıl doğurduğu açıklaştırılmak gereğinde. Olayları peş peşe veya birlikte görmeye **alışmak** açıklaması, burada bağlantının kuruluşunda **zihnin alışkanlık gerektirmeyen,** olaya anında tepki veren gövdenin kendisine etki eden olayla sonuç arasında nasıl yer aldığını; etkiyle tepkinin sonuçlarının seyircisi olarak değil, bu etki ve üzerindeki sonuçlara göre yeniden davrandığını; olayların etkisine karşı yeni bir tavır alan **insanın gerçek durumunu** gözden kaçırmıyor mu? Sözgelimi, bastığı yerde ayağı kayan insanın, kaymasının nedeni olarak dikkatinin üzerine bastığı şeyi araması, onun kaygan bir şey, sözgelimi muz kabuğu olduğunu anlaması alışkanlık gerektirmeyen, insanın olaylardan soyutlanamaz birlikteliği içinde geçen bir olaydır.[19] Yani olaylar, duyum izlenimlerinin gözlemcisi zihin/özne merkezli görüş noktasından değil, **zih-**

(19) Bkz. Wittgenstein, Cause and Effect: Intutive Awareness, *Philosophia,* Vol. 6 Nos. 3-4, s. 391-408; ve Norman Malcolm, The Relation of Language to Instinctive Behaviour, *Philosophical Investigations,* Vol. no. 1, Jan. 1982.

nin olgu olarak insan gövdesinin modalitesiyle birlikte kendini gösterdiği; olayların insana etkisinin ifade ve sonuçları olarak insan hayatında kendini gösterdiği biçimiyle tasvir edilmek gereğinde. Bu, dilin olgularından, kavramların öğrenilme/uygulanma bağlamından söz ettiğimizde, uygulamanın sonuçlarının kavramın anlam-mantık bağlamı olan çevresindeki mantıksal sistemin işleyişiyle bağlantısını açıkça fark edebilmek açısından da gerekli. Bir kavramın kullanımının, sözün söylenmesinden önce ve sonra, sistemin hareketinde yarattığı değişikliklerle bağlantısını görebilmek; oyununun akışında öncesindeki koşullarla, sözü söylemenin birbirini mantıksal olarak tamamlayan bir yapı, işleyen bir sistem, oluşturduğunu fark edebilmek buna bağlı. Yapının olgularını ve işleyişini dili/kavramları kullanan insanın yaşam koşullarında, dil-oyununda, **kendini yaşam biçimi olarak nasıl gösteriyorsa öyle görebilmek,** bu felsefi görüş açıklığını elde edebilmeye bağlı.

Bu açıklığa uzak kalarak insan zihninin kavramlarla nasıl düşündüğünü kuramsal olarak tasvir etmeye kalktığımız zaman, dilden öğrenmiş olduğumuz kavramlarla düşünme vs. analitik düşünme alışkanlıklarımız görüşümüzü olguların önüne geçerek yönlendiriyor. Olguları, düşünen insanın durumunu göz önüne alarak tasvire/görmeye çalışmak yerine, analitik düşünme alışkanlıklarımıza göre parçalanmış parçalarından kurarak düşünmeye başlıyoruz. Örneğin, kendini özne, gerçekliği nesneye/dış dünyaya analiz ederek konumlanmış bir zihnin düşünmesini kalkış noktası almaktan kurtulamıyoruz: Duyu deneylerini, duyum verilerini kalkış noktası yapar yapmaz, iç gözlemin harekete geçmesi bu mekanizmanın bir sonucu olarak düşünmemizi yönlendiriyor. Hume'un "nedensel bağlantıyı" olaylara insanın yansıttığı görüşü, bu yansıtma mekanizmasının insanın bedeni tepkileri ve sonuçlarının insan hayatında bir fark yaratması ve insan tarafından kullanılan sonuçları bağlamında işlediği dikkate alınarak yeniden yorumlanabilir. Bu durumda, "nedensel bağlantı" deneyime uygula-

dığımız her kavram gibi, uygulandığı yerde anlam ifade eder. Uygulamanın anlam ifade eden sonuçlarıyla bağlantılıdır. Uygulandığı bağlamda, insanın olaylarla kaotik birlikteliğini düzenleyen, insanın olayları manipüle etmesine yardımcı bir kavramdır. İnsanın neden olan olayı (laboratuvarda) kurgulayarak (sözgelimi proto-tipik) sonuç olan olayları elde etmeye çalıştığı, olayları *mekanize* ettiği, (teknolojik olarak çoğalttığı ve kitle kullanımına sunduğu) bağlamın içinde anlam ifade eder; yani kavramı ve olayları birbirinden soyutlayarak, olayların **insan zihnine ve deneyimine verili özgün görünüşünden, sözgelimi "sürekli yan yana veya art arda gelişinden",** Hume'un yaptığı gibi, söz edemeyiz. Bu, zihnin analitik kavrayışını mutlaklaştıran, Desçartesçı metafizik bir sav olurdu. Çünkü olaylardan böyle söz etmek, aralarında nedensel bağlantı görmeksizin yan yana, veya art arda olarak gözlediğimiz ve söz ettiğimiz durumla aralarında nedensel bağlantı kurduğumuz olaylar arasında fark görmemek olurdu. Bu farkı sadece psikolojik alışkanlıkla olaylar arasına biz katmıyoruz; fakat olayların ortaya çıktığı durumda hayatımızda farklı sonuçlar doğurması, veya kullandığımız dilde farklı sonuçlarla/ölçütlerle devam etmesi onu kavramsal bir fark olarak ortaya koyuyor. Fakat öte yandan, olayları farklı bir resim altında yeniden yorumlamaya açamayacağımız anlamına da gelmiyor elbette. **Hume'un yaptığı tam da budur: Bize "nedensel bağlantıyı", orada nedenle sonucu zorunlu olarak birbirine bağlayan bir bağ olarak görmemeyi öneriyor.** Fakat, onun yerine sunduğu yeni resim, bağlantının mantıksal yapısının bu kavramı uygulayan kültürün dili ve uygulamaları içinde devam eden, ondan soyutlanamaz yapısıyla bağdaştıramadığımız bir resim karakteri sergiliyor. Burada, Hume'un "nedensel bağlantı" hakkındaki eleştirisi, zihin merkezli deney izlenimine dayalı çözümleme yerine, "nedensel bağlantı" kurmamızın ölçütleri olarak hayatımızda ve dili kullanımımızda kendini gösteren olaylar ve sonuçlarıyla birlikte açıklaştırılırsa, aralarında ne-

densel bağlantı görmeksizin birlikte veya art arda gözlemlediğimiz olaylarla karışmak zorunda kalmaz. Burada sözü edilen "yansıtma" mekanizmasının da olguların bağlamında edilgin bir psikolojik alışkanlığa dayalı değil; gövdenin olaylarla etki ve tepkileri ve onun sonuçları içinden dili kullanma tekniklerinin içinde süren mantıksal bir yapılanma karakteri sergilediği fark edilebilir.

Hume'un eleştirisinin özgün katkısı, "nedensel bağlantının" ***a priori*** mantıksal bir zorunluk ifade etmediğini görmüş olmasında; "nedensel bağlantı" kavramının mantıksal yapısını, olayları resmetmekte kullandığımız kavramlarla ve onları kullanma alışkanlıklarıyla açıklamak isteyişinde kendini gösteriyor. Fakat düşünmenin insan eylemleri ve dil dolayımı içinden kendini gösteren kavramlarla bağlantısını, zihin ve ideleri arasında kurulan psikolojik bir alışkanlıkla açıklamak istemesi, burada söz konusu düşünme, dil ve olaylar arasında kurulan yapının mantıksal işleyişini kavrama ve açıklığa ulaştırmanın gerisinde kalıyor. Olayların gidişinin önceden ***a priori*** kararı deneylerimizden öğrendiğimiz ***a posteriori*** bilgilerimizi temel alıyor. Bu ayrımın en açık ve net ifadesini Hume'a borçluyuz. Elimi havaya kaldırıyorum ve bunu elimi kaldırmak istediğim için yapıyorum. Ne ki, eylemi bu analize göre isteğimin sonucu olarak düşünmeyi ve öyle gerçekleştirmeyi, gövdemi istediğim üzere hareket ettirmeyi ve kullanmayı, bu eylemleri gerçekleştirebilir olmaya, bu eylemleri deneylerimle öğrenmiş olmaya borçluyum. Bütün dili/kavramları kullanma faaliyeti de böyle bir öğrenmeyi ve onu sürdürebilmeyi temel alır.

"***Deneyimlerimizin hiçbir yanı, a priori değildir.***" diyor Wittgenstein.(20) Fakat, a priori çıkarsama mantığının a posteriori temellerini açık kılmak için bunu söylüyor. Dayandığımız bütün mantıksal öncüller, sonunda kullandığımız kavramlara kural olan uygulamaları gerçekleştirebilmeye ve sürdürebilmeye dayanır. **Kuralın sonunda artık açıklama yok, insanların hareket tarzları,**

(20) *Tractatus*, 5.634.

uygulamaları vardır. Kurallar geçerliğini korudukça, çıkardığımız sonuçlar da geçerliğini surdürür. Fakat kuralların geçerliğini koruyacağını *a priori* söyleyemeyiz. Kuralların geçerliği uygulamalarımızı gerçekleştirebilmemiz ve sürdürülebilmemiz üzerinde temelleniyor.

Kant (1724-1804)

Kant, Hume un kendisini dogmatik uykusundan uyandırdığını söylüyor. Onu uyandıran, Hume'un bütün bilginin ve ona dayalı mantıksal çıkarımların temelinin ***a posteriori*** olduğu yolundaki tartışmasıdır. Hume'un deneyci felsefeye katkısı, "nedensel bağlantının" a prıori zorunluk taşımadığını göstermek için **deneyin *a posteriori* karakterine, önceden belirlenemezliğine açıklık getirmesi; olayın sonuçlarına yönelik *a priori* gözüken çıkarımın, beklenti/alışkanlık temelli olduğuna işaret etmesidir.** Fakat, yukarda belirtildiği gibi, alışkanlık bağlantının mantıksal ölçütlerini açıklaştırmak yerine, alışkanlık, beklenti gibi psikolojik olaylarla açıklanmış görüyor. Hume'un sunduğu şekliyle alışkanlık, "nedensel bağlantı" kavramının mantıksal işleyişinin ölçütlerını açıklaştırmıyor; **alışkanlığı olayların seyircisi bir zihnin alışkanlığı gibi** görüşümüze sunuyor. Kant, deneysel bilginin mantıksal formundan, ölçütlerinden bağımsız olarak alışkanlık ve beklentinin olaylar arasında "nedensel bağlantı" kurmaya yetmeyeceğini görmüştü. Pythagoras, Platon, Aristoteles duyu dünyasının ***a priori*** formları, kendi doğa metafiziklerinde açıkladıkları üzere, taşıdıklarını; gözlem, deneme ve araştırmanın, onların bu formlarını keşfetmekle ilgili olduğunu düşünmüşlerdi; bu formlar altında insanın onlardan mantıksal sonuç çıkarabildiğinden hareketle, formlarını bulmak incelenen doğal olayı ya da varlığı bilmek anlamına geliyordu. **Galileo-Descartes rasyonalizminde de, yer kaplayan cis-**

min birincil nitelikleri, fizik bilimini olanaklı kılan *a priori* formlar olarak, maddi doğanın taşıdığı kabul edilen formlardır.

Hume'un bilginin deney kaynaklı olduğu görüşü, deneyden mantıksal sonuç çıkarmaya (dedüksiyon) olanak sağlayan kavramların da, duyu deneyi temeline dayandığı görüşünü ortaya koyuyor; Pythagoras, Platon, Aristoteles, Galileo, Descartes, Locke çizgisinde, kabul görmüş olan deney bilgisinın ***a priori*** formlarına karşılık doğanın bu formları taşıdığı, deney ve gözlemin bu formları keşfettiği, görüşünün dogmatik bir kabulünü açığa çıkarıyordu. Örneğin Aristoteles, formel, teleolojik, maddi ve hareket ettirici olarak dört türlü neden ayırdetmişti. Teleolojik doğa felsefesinin yerini alan yeniçağ bilimi, sadece hareket ettirici nedeni geçerli sayar. Hume, nedenin sonucu doğurma, örneğin hareket ettirme gücünü sorgulayarak; deneyin sadece olayların alıştığımız üzere birlikte veya art arda gelişini gösterdiği görüşünü savunuyordu. Kant sadece psikolojik beklenti ve alışkanlığın "nedensel bağlantı"lı olarak düşündüğümüz olayların mantıksal olan ve sadece psikolojik olmayan "nesnel" karakterinin hesabını vermeye yetmediğini görmüştü. Bununla beraber, bu nesnelliğin ve mantıksallığın hesabını, Pythagoras, Platon, Aristoteles, Galileo, Descartes çizgisinde, doğanın/madde'nin yapısal *a priori* formları olarak görerek/varsayarak vermenin dogmatik kaldığını da görür. Hume'un yetersiz de olsa, bilgi öznesinin "alışkanlık ve beklentisinin rolüne" dikkat çekmesi, bu dogmatizmi sorgulayan bir yaklaşımdır. Öte yandan psikolojik alışkanlık ve beklenti "nedensel bağlantı" kavramının nesnel ölçütlerini açıklaştırmanın gerisindedir. Kant, olaylar üzerinde a priori akıl yürütmeyi, mantıksal çıkarsamalar yapmayı, olayları tasvirde, resmetmekte kullandığımız kavramların mantıksal özellikleri üzerinden yaptığımızı görmüştü. Hume'un nedensel bağlantının mantıksal yapısının olayların doğasında değil, alışkanlıkta olduğuna işaret etmesinin, doğa olayları üzerinde konuşurken, insan tarafından yorumlanmış bir

doğa üzerinde konuştuğumuz anlamına geldiğini de görmüştü. Böylece, kendi başına şey olarak (*ding an sich*) doğayla, insan zihninin zaman ve mekân kategorileri içinde tanıdığı doğal olaylar arasında bir ayrım yapar; olayları, bilgi nesnesi yapmadan önce, insan zihninin onları kendi kalıplarına (kategorilerine) dökülmüş olarak deneyiminde bulduğu; doğa deneyiminin bu kategorilere göre yorumlanmış halini (*fenomenleri*) düşünebildiğimiz görüşünü getirir. Hume'a karşı, bunu anlamı, olaylar arasındaki "nedensel bağlantının" olayların deneyiminden soyutlanamayacağıdır. Kant'a göre, nedensel bağlantı, neden olan olayın zaman içinde sonuçtan önce geldiğini ve sonrasında olan olayları zaman ve mekân içinde algılamamız sonucu, aralarında mantıksal bağlantıyı aramamıza, kurmamıza olanak olan zihnin ***a priori*** bir kavramıdır. Olaylar arasında alışkanlık ve beklenti temelinde değil, bu mantıksal bağlantı kategorisini olaylara zihnin etkin olarak uygulaması temelinde kurulur. Böylece, doğanın insan zihni tarafından deneyimi, zaman ve mekân içindeki olaylarla insanın doğadaki birlikteliğidir; insan tarafından yorumlanmış bir birliktelik olarak, kendi başına, kendinde şey olarak (*ding an sich/noumenon*) fenomen olarak deneyimlenen doğadan ayrıdır.

Kant, mantıksal düşünmenin yargılarla ifade edildiğinden hareketle, ***a priori, a posteriori*** bilgi ayrımını, düşüncenin ifadesinin yargı olduğundan hareketle yeniden tasvir eder. Özne ve yükleme analiz eden yargılardan hareketle, yüklem, yargının öznesini ifade eden kavramın anlam kapsamında bir sonucu dile getiriyor, ya da açıklıyorsa, analitik bir yargıdır, yeni bir şey söylemez. Sözgelimi "cisimler yer kaplar", yargısı analitiktir; çünkü yer kaplama cisim kavramının tanımında vardır. Buna karşılık, su "100 derecede kaynar" sentetik bir yargıdır; yüklem özne hakkında yeni bir sav dile getirmektedir. Bu ayrıma göre, bütün bilimsel varsayımlar sentetik yargılardır; doğrulukları a priori yargılar gibi öznenin anlamının analizinden çıkmaz; doğrulanmaları için deney ve göz-

lemle karşılaştırılmaları gerekir. Bu ayrımın tohumları zaten deneyci felsefecilerin ve Hume'un görüşlerinde vardır. Kant'ın bu ayrımdan hareketle özgün katkısı, ***sentetik a priori*** kavramıyla ilgilidir: "Sentetik a priori nasıl mümkündür?" sorusunu sorması ve ona yanıt aramasıdır. Çünkü soru ***a priori*** mantık yürütmenin ***a posteriori*** temelleriyle ilgilidir. Yani, olayları tasvirde kullandığımız kavramların mantıksal sonuçlar ifade etmesiyle, olaylara bu kavramları uygulamaya temel olan zihnin yorumlama, algılama tarzları arasında, çıkarsamaya kural/olanak olan bir ilişki vardır. Kant olaylarla algılama arasında, olayların mantıksal tasvirinde kendini gösteren bu ilişkiyi, zihnin insanlarca paylaşılan yapısal özelliğinin olaylara giydirdiği mantıksal formlar olduğunu düşünmüş görünüyor. Böylece Kant'ın bilgi felsefesi de, sonuç olarak zihin ve kategorilerinden hareketle, onun kalıplarına dökülen bir deney ve algılama tasvirini karşımıza çıkarır ve onu ***fenomen*** olarak adlandırır. Bu adlandırma, insan duyarlığının etkilenme ve tepki verme bağlamında algılamış olduğu ve ondan sonuç çıkaracak şekilde zihin ***a priori*** kavramlarını ona uygulamış olduğu bir deney tasarımını karşımıza çıkarıyor. Kant'ın bu tasarımı, bilinebilir olmanın insan duyarlığına ve zihnin ***a priori*** kavramlarına bağlı koşullarına işaret ederek akla bir sınır çiziyor; aklın olanakları ötesinde kalan doğaya, "doğa" adandırmasının çağrışımlarına da mesafeli bir adlandırmayla, kendinde şey ***(ding an sich)*** diyor.

Çağdaş Dil Felsefesinin Eleştirel Çözümleyici Işığında Kant'ın Görüşleri Üzerine Bir Not

Kantın insan zihni ve "fenomenler" dediği olaylar hakkındaki görüşleri, ne ölçüde kendinin tanımladığı üzere, bilinç ve doğa metafiziğine eleştirel mesafeli anlamında "transzendental" bir bilgi felsefesidir? Çünkü, hâlâ zihin merkezli, "zihnin doğuştan

düşünceleri", "*a priori* formları, kategorileri"... varsayımlarını kullanan bir bilgi felsefesi söz konusudur. Kavram nedir? Kavramlarla düşünme zihinde geçen bir süreç midir, yoksa insanın dili kullanma faaliyetinin bir parçası olarak mı anlaşılmalıdır? Bu sorular açıklığa kavuşmamış olarak "doğuştan *a priori* kavramlara sahip olan zihin varsayımıyla örtülmüş durumdadır. Kant'ın zihin duyarlığı ve kategorileri içinden yorumlanmış olarak "fenomen" ve "kendinde şey" adlandırmasıyla (*ding an sich* veya *noumenon*) doğadan ayrılığına işaret ettiği gerçeklik dünyasının "nesnelliği" içgözlem duyarlığının zihnin *a priori* kategorileri temelinde paylaştığı yorumlar mıdır? Gerçekliğin nesnelliği, iç gözlem öznelliğinin paylaşılmasına dayanan özneler arası (inter subjektif) bir durum mudur? Yoksa öznellik/nesnellik ayrımı, yanlış bir başlangıç noktası mıdır? Bu soruların yanıtları, "öznellik/nesnellik" kavramsal ayrımlarını yapan insanın gerçek koşullarını ve hangi ölçütlere dayanarak bu kavramları uyguladığını dikkate almaksızın, içgözlemci zihnin duyumlarıyla nesneler arasında zihninin yaptığını varsaydığı analitik bir ayrımdan hareketle doğru olarak verilemez. Bu noktada Kant'ın da, Descartes'ın bu başlangıç noktasını değiştirecek açıklıkla bir zihin ve düşünme tasvirine ulaşmadığını belirtmek gerekiyor. Zaman ve mekân kavramlarına da çözümleyici bir yaklaşım içinden, onları yapılandıran insanın tepkileri bağlamında yaklaşmadığı için, Kant'ın zaman mekân yorumuna, Newton fiziğinin onları mutlaklaştıran kabulleri egemendir.(21) Mekânı kullanma ve içindeki hareket tarzlarıyla değişen geometrinin ve mekân tasarımının ilişkileri mekân kavramının anlam ve tasarım koşullarına işaret ederken, Kant insanın bu hareket tarzı ve ona bağlı değişen mekân tasarımından bağımsız bir mekân anlayışını kabul etmiş görünüyor. Zamanın ölçümünde, önce/sonra ve eş zamanlı olarak olayları gözlemleyen ve karşılaştıran gözlemcinin pozisyonuna ve hızına bağımlı (Eins-

(21) Bkz. S. Körner, *Kant*, p. 26, Pelican Books, 1972.

tein fiziğinin) mekân-zaman kavramı, "zaman" kavramının kullanım ölçütlerine ve bağlamına açıklık getiren bir çözümlemedir aynı zamanda.

Zihin Merkezli Bilgi Felsefesinin Eleştirisinin Çağdaş Bir Bilgi ve Bilim Felsefesi İçin Sonuçları

Einstein, zaman ölçümünde gözlemcinin olayları birlikte, aynı anda, gözlemlemesinin rolünden hareketle, bu gözlemin gözlemcinin ışık hızına yakın hızda hareketine bağlı olarak, normal hızda hareket eden bir gözlemciye göre farklı bir sırada gözlemlenebileceğine açıklık getirmişti. Burada bizi ilgilendiren nokta, olayların "aynı anda" ve "a olayının b'den önce/sonra" olduğuna dair gözlem betimlemesinde, gözlemcinin de rolünün (pozisyonunun ve hızının) işin içinde olduğunun açıklık kazanmasıdır. Böylece gözlemi betimleyen kavramların anlam koşulları ve ölçütleri, gözlemciyi hesaba katan bu bağlamda belirginlik kazanıyor. Bu durum, geleneksel zihin merkezli deney ve gözlem anlayışının, kavramları deneye ve gözleme uygulayan, onları kullanmayı öğrenen insanın durumunu –kavramın uygulanmasıyla yapılan betimlemenin bağlamını– hesaba katmayan zihin varsayımıyla karşıtlık içindedir. Benzer şekilde, mantıksal çıkarımlara kural olan ***a priori*** kavramları zihnin doğuştan getirdiği varsayımlarıyla da karşıtlık içinde, bu kuralların gözlemcinin, dilin uygulanma koşullarında geçerli, kavramsal uygulama teknik ve alışkanlıklarıyla bağlantılı olduğuna işaret ediyor.

Thomas Kuhn, *Bilimsel Dönüşümlerin Yapısı* başlıklı incelemesinde, deneyim ve gözlemin daima bilim adamı gözlemci tarafından yorumlanmış olduğuna açıklık getirmeye çalışır. Burada söz konusu açıklık, deney ve gözlemi pozitif bir gerçekliği kavramanın/algılamanın yöntemi olarak düşünmenin yanlışlığını olgu-

larla karşılaştırma içinden fark edilir kılmakla ilgili. Olgular da, gözlem ve deney yapan bilim adamı gözlemcinin, Descartes'ın bedensiz düşünen algılayan öznesi olarak değil, belli bir dil/kültür bağlamı içinde yetişen; günlük dilin ve çağın bilimsel kavram ve inanışlarını öğrenmiş insanla ilgilidir. Bu koşulları dikkate alarak baktığımızda, bilimsel gözlem ve deneme yapan kimsenin, içinde yetiştiği bilim dilinden öğrendiği kavramlar/modeller atında olaylara baktığını; olaylara sorduğu soruların, olayların bu kavram ve modeller altında yorumu/okunmasıyla bağlantılı olduğunu görüyoruz. Kuhn'un bu görüşünü rasyonalizmin, deney ve gözlem bilgisinin nesnelliğinin zihnin doğuştan sahip olduğu a priori kavramlarıyla yorumlanması görüşüyle karşılaştırmak gerekirse; Kuhn bu yorumların sergilediği zorunluk karakterinin yorumlamaya ve sonuç çıkarmaya yarayan dilde aksiyomatik kural işlevi gören ***paradigmalar*** olduğu görüşünü ortaya koyar. ***Paradeigma,*** eski Yunanca kökeniyle bağlantılı anlamıyla ilk örnek/model demektir. Yani, sonuç çıkarmaya kural olan formun ilk örneği, özgün modeli. Öte yandan ilk örnek, ilk örneğin mantıksal formunu açıklamak yerine, örneği yorumlamayı ve ondan sonuç çıkarmayı bildiğimizi varsayar. Fakat bu varsayımın zihin merkezli bilgi felsefelerinde, Platon'da İdealar'ı anımsama, Aristoteles ve Kant'ta zihnin ***a priori*** kategorileri olan kavramlar, Descartes'ta doğuştan düşünceler (***ideae innatae***) biçimlerini aldığını gördük. Kuhn, paradigma işlevinde kavramların dille, kültürle olan bağlantıları üzerinde durur; bilimsel paradigmaların değişimini, bilimsel araştırmaların içinde yürüdüğü **"normal durumun"** krize uğradığı koşullarla bağlantısına açıklık getirmeye çalışır; böylece, bilimsel teori ve açıklamaların bilim dilinin tarihsel koşullarına bağımlılığına işaret eder. Kuhn "paradigma" adlandırmasıyla, bilimsel akıl yürütmenin ön-dayanakları olan, mantık yürütmeye aksiyomatik dayanak/kural olan, temelini doğuştan ***a priori*** düşüncelerde değil, dilde/kültürde insanların yorumlama tarzlarında bulan "dü-

şünceler"e fark edilirlik kazandırmaya çalışır. Amacı, gözlem ve deneyle doğrulanan hipotetik düşüncelerin tasarlanmasına mantıksal temel sağlayan aksiyomatik kural işlevinde düşünceler olarak, bilim yapmanın normal koşullarında, sorgulanmaksızın fark edilmeden kaldığına; veya doğruluğu sanki apaçık gibi insanların yorumlama tarzlarına kural işlevi gördüğüne açıklık getirmektedir.(22) Kuhn'un bilim felsefesi, bilimsel düşünmenin mantığının dildeki temellerinden soyutlanırsa bilimi ve araştırma konusu yaptığı gerçekliği yanlış anlamaya götüreceğini göstermeye çalışır; ona karşıt olarak, bilimin temellerini, düşünmeye aksiyomatik kural olan paradgimaların dil ile/tarihsel kültürel koşullar ile arasındaki bağlantının açıklaştırılmasının bilimin tarihsel ve kültürel yapısını sergileyeceği görüşünü incelemesine eksen alır.

Wittgenstein'ın (1889-1951) Dil Merkezli Bilgi ve Mantık Felsefesi(23)

Zihin merkezli düşünme, algılama, doğuştan a priori kavramlarla mantıksal düşünme varsayımlarının çözümlemesini, felsefe araştırmaları Wittgenstein'a borçludur. Mantıksal form nedir, onu anlamak, yorumlamak, ondan sonuç çıkarmak, nedir, bu faaliyetler dilde, dilin olgularının işlediği bağlamda kendini nasıl gösterir? Bu soruların ayrıntılı incelenmesini ve yanıtlarının açıklaştırılmasını Wittgenstein ***mantık felsefesi*** ortaya koyarak yapacaktır: İnsanın imleri kullanma, imlerle işlemler yapma; kavramları kullanma, kavramlarla düşünmeyi ifade eden insan eylemleri bağlamında, dilin kurallarına nasıl işlediğine, **düşünmenin bir ifade olgusu**

(22) Bkz. Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions.* Chicago. 1970.

(23) Bu konuda, ayrıntılı incelemeler için: Bkz. Erkut Sezgin, *Wittgenstein'ın Ardından Zihin ve Beden Hareketleri,* Cem Yayınevi, 2002.

olarak dilde kendini nasıl gösterdiğine; **kurala uygun düşünmeyi, insanın kelimeleri uygulama ve kullanım biçimlerinin, uygulama bağlamında, nasıl sergilediğine açıklık getirerek bunu yapar.** Dilin uygulama bağlamında, kelimelerin uygulanmasının öncesi ve sonrası ile birlikte işleyen bir sistem, mantıksal yapı sergilediğine işaret eder. Kavramları daima, içinde anlam ifade ettiği, mantıksal olarak işlediği uygulama, öğrenilme koşullarına işaret ederek çözümler; dili uygulayan insanın öğrenmiş olduğu dille/kültürle bağımlı gerçekliği yorumlama, algılama alışkanlıkları üzerinde durur.

Kuhn'un paradigma adlandırmasıyla belirtmeye çalıştığı, aksiyomatik kuralların dilin olguları bağlamında daha derin temelli açıklaştırılmasını Wittgenstein'da buluyoruz. Kural gözeten düşünmenin, kavramları öğrenen/uygulayan insanın dil-oyunundaki koşulları bağlamında nasıl işlediğine işaret ederken, insanların kültürel davranış ve yorumlama tarzlarında ifadesini bulan inanışların kendi mantıksal yapısal sistemlerini de oluşturduğuna işaret ediyor. Bu saptayımın bir sonucu, bilimın tarihsel, kültürel temellerine işaret ederken; başka bir sonucu, bilimin farklı kültürel inanışları, yaşam biçimlerini Frazer gibi bazı antropologların değerlendirdiği gibi, "bilim-öncesi", "bilimsel doğrulama yönteminin yanlışlığını kanıtladığı inanınşlar" anlamında, yargılayamayacağını hatırlatır.(24) Çünkü, bilim de dil/kültür bağımlıdır; bilimsel doğrulama yöntem ve ölçütleri kendi paradigmaları üzerinde farklı bir yaşam biçiminde geçerli yöntem ve ölçütler olarak, çok farklı bir yaşam biçimini yargılamak için, İdeal (dil ve kültur-üstü, Platonik) varlıklar değildir. Zira, ***a priori*** analiz/sentez formlarını doğuştan getirdiği varsayılan "bilimsel/mantıksal düşünme" kavramı, çözümlendiği zaman, belli koşullarda dilin araçlarını, dilin kurallarına, kullanma tekniklerine göre uygulayan insanın durumuna işaret ediyor. Wittgenstein herhangi bir kavramın anlamı-

(24) Wittgenstein, *Remarks on Frazer's **Golden Bough,*** Brynmill, 1979.

nın zihnin algılamasıyla değil, uygulamasında, öncesi ve sonrasında dilde, dilin uygulama koşullarında olup bitenlerle kendini ortaya koyduğuna açıklık getiriyor.

Görüldüğü gibi, bugün bilimsel paradigmaları ve yaşam biçimini **içselleştirmiş** insanlar olarak kendimizi, kolayca aklımızı yatıramadığımız felsefi çözümlemeler karşısında buluyor olabiliriz. Fakat bu durum, tam da felsefi düşünmeyi başlatan, harekete geçiren noktadır; çünkü zaten dil, düşünme ve gerçeklik arasındaki bağlantılar; dilin dünyayla bağlantısı; insanın neyi bilip neyi bilmediği, insan ve hayatı, ***problematik*** olmasaydı, felsefeye de gerek olmazdı. Felsefe bizi sorunlarla yüzyüze getirebildiği ölçüde gerçekte de vardır (hayatımızda yer alır). Sorun'un fark edilmediği, yerde, "bilgi" diye öğrendiklerimizin, görüşümüze önyargı olması; hayatın problematik derinliğini yüzlemesine engel olma tehlikesi hep vardır.

İnsanın Kendisini Tanımasına Bir Olanak Olarak Dil Felsefesinin Anlamı

Felsefenin bilim dilinden çok önemli bir farkı, **doğaya yöneliş tarzında,** kendisini çevreleyen dünyayı soruları soruş tarzında kendini gösterir. Bu soruların, İlkçağ doğa felsefelerinde, insana doğadaki varoluşunu anlamlandıracak toplu bir açıklama resmi aranışının ifade biçimleri olarak doğaya yöneltilmiş olduğunu, kendisini bu biçimde karakterize ettiğini görmüştük. İnsanın **doğanın bir parçası olan hayatını,** doğanın bütününü kapsayan bir resmin içine yerleştirerek anlamlandırmak için, bütüne yönelik böyle açıklayıcı bir resim arayışının **teolojik bir hakikat** arayışına akrabalığı açıktır. Bu nedenle ortaya konan doğa felsefelerinin verili teolojik, teleolojik bir açıklama resmini mantıksal gerekçelerle geçerli saymadığı yerde bile, felsefi söylem böyle bir resmi

veri alır. Resme karşı çıktığı, "Hayır" dediği yerde, sözgelimi resmi materyalist bir resimle, örneğin, mekanik bir madde ve doğa anlayışını temsil eden bir resimle, değiştirmek istediği yerde bile, tartışma insan varoluşunun, doğanın varoluş hakikatinin bir parçası olmasını öndayanak alır. Bu nedenle, doğaya yöneltilmiş "ne?" sorusunun felsefede yerini daha sonra, "nasıl?" sorusuna bıraktığı gibi görüşler ancak böyle bir hakikat merakını paylaşmayanların, doğayla sadece faydacı, işlevsel açıdan ilgilenen insanlar için anlam taşır. Felsefede ve bilimde iki sorunun birbirine karıştırıldığı; sık sık "nasıl?" sorusunun "ne?" sorusunun yanıtı gibi görüldüğü sorgulama içinden gösterilebilir. Soruna, doğru yaklaşım, "ne?" kavramını ve "nasıl?" kavramını kullandığımız koşulları dikkate alarak çözümlemek olabilir. Fakat çözümleme sadece "ne?" sorusuna nesnenin adıyla, "nasıl?" sorusuna, nedeniyle yanıt verdiğimize işaret ederse, bu kavramları nesneye ve nedene uygulayan insanın ve kavramların varoluşsal bağlamını kavramadan kalır.

Dil felsefesi açısından, "ne?" ve "nasıl?" soruları aynı ontolojik düzeydedir. Bilim doğadaki gerçekliğin "ne?" olduğunu değil, "nasıl?" olduğunu söyler demek, bilimin sanki doğa gerçekliğinin nasıl olduğunu söylediğini sanma yanılsamasına açıktır. Bu noktada, Kant'ın "nasıl?" olduğu bilineni kendi başına doğadan, varoluştan, ayırarak doğa bilimlerinin konusunun fenomenler olduğunu söylemesi, insanın dünyasal durumunu, dil düşünme ve dünyanın ortak bağlamını aydınlatmanın gerisinde kalıyor. Burada söz konusu bağlamın içinde insanın kavramsal ayrımlar yapmasını karakterize eden olguların tanınması, insanın kendi varoluş koşullarını ve hakikatini tanımasının bir parçasıdır.

İnsana, zihne, duyarlığa, fenomen olarak verilmiş bir dünya'dan söz etmek doğru mudur? Öğrendiği dilin kavramlarıyla çevresini yorumlayan, yorum altında çevresine yönelik davranan insanların hareket tarzları, yaşamı yorumlama biçimleri, vardır

İnsanın yaşam ufkunda olan olaylar, onları yorumlayan insanın yorumundan "duyu verisi", "görüngü", "fenomen" vb. gibi felsefi teknik analiz ve adlandırmalarla soyutlanabilir mi? Felsefe ve bilimin tarihinde bu analiz ve soyutlamalara örnekler çoktur. Dil felsefesinin çözümlemeleri, bize bu kavramsal analizi/betimlemeyi yapan insanın, kendi analitik betimlemelerinin etkisi altında kaldığını; kendi temsili betimlemesini, mutlaklaştırma eğilimi altında kaldığını, fakat bunun farkında olmadığını gösteriyor. Sözgelimi, Galileo, Descartes ve Locke'un maddeyi, "birincil nitelikleri", "yer kaplama ve hareketiyle" tanımlamaları; veya Kant'ın, Newton'un "zaman" ve "mekân" kavramlarını "fenomen"lerin zaman ve mekân koordinatlarının mutlak zaman ve mekân formları olarak yorumlaması; veya İngiliz mantıkçı pozitivizminin deneyi, duyu verisi'ni (*sense data*) analizinin ifadesi atomik önermenin mantıksal tanımı altında betimleme programı.(25) **Burada söz konusu bakışı yönlendiren farkında olmayış ve onu bu koşullanmadan çözündüren farkında oluş arasındaki karşıtlık, burada in-**

(25) Russell'ın Mantıksal Atomizmi, deneyin son çözümlemede, atomik bir önermeye analiz edilebilir olduğu; önermenin öznesinin mantıksal özel bir adla tikel bir varlığa, yükleminin tümel (Platonik anlamda mantıksal bir İdea) karşılık olduğu ("stand for") varsayımlarından hareket eder. Russell'ın Atomik Önermesi özne ve yükleme karşılık olan tikel ve tümel varlıklar ve onları algılayan üçüncü bir öğe olarak zihne analiz edilmiş bir yapıdadır. Özne ve yüklem sözcüklerinin zihnin algıladığı tikel ve tümel varlıkların yerine duran (*stand for*) imler olduğu varsayımına yaslanılmıştır. (Bkz. *Bertrand Russell and the British Tradidition in Philosophy,* David Pears, Fontana, 1972). Buna karşılık, Wittgenstein'ın *Tractatus*'taki Atomik Önermesi, kendi mantıksal yapısı içinde parçalanamaz bir bütündür ve anlamının anlaşılması için, zihin ve tikel ve tümel varlıklar varsayımlarını kullanmaz. Önermenin kendi mantıksal eklemli yapısı içinde düşünceyi sergilemeye ve ifade etmeye yeterli olduğu görüşünü getirir. Wittgenstein, daha sonra, ifade olgusu üzerinde duracak, *Tractatus*'taki, atomik önermenin parçalanamaz mantıksal yapısı düşüncesini, ifade olgusu ve dildeki bağlamı üzerinden açıklaştıracaktır. Bkz. Erkut Sezgin, "Önerme Kavramının Gelişimi", *Wittgenstein'ın Ardından Beden ve Zihin Hareketleri,* Cem Yayınevi, 2002.

samn kendi hakkında bir farkına varışa, kendi kendini tanımanın bir olanağına işaret ediyor.

Dile ve Dünyaya Dair Farkında Oluşun Felsefedeki Yeri

Burada söz konusu farkındalık sezgisi kuşkusuz felsefi sonuçları olan bir sezgi olmakla birlikte, felsefi analiz ve tasvirlerini, dilin olgularıyla bağlantısı içinden göremeyen insandan kaçıyor. Fakat ortaya çıktığı yerde, bu farkındalığı uyandıracak kadar uyanık, çarpıcı düşünme artikülasyonlarını önümüze koyabilir. Örneğin, Magritte'in ***"Nesne Dersi"*** başlıklı örneklemeleri bu duruma tipik bir örnektir. Düşüncenin sözlü ve resimli temsilinin ve resmin okunmasının/algılanmasının tümüyle dil karakterli olduğuna şaşırtıcı bir yoldan dikkat çeker. Çevremizdeki şeylere yönelik algılayışımızın bütünüyle enstrümantal alışkanlıklarımızın etkisi altında olduğuna işaret eder; bunu şeyle resminin birbirinin yerine geçen temsillerinin aynı enstrümantal yönelimi/tepkiyi uyandırdığınâ, onları birbiriyle karıştırmaya yatkın oluşumuzla ***oynayarak*** yapar. Ne şey, ne de resmi temsil ettiğinin ***asli*** (*öz/essential*) temsilcisidir; onlar temsil ettiği anlamı ***oyun içinde, insanın yaşam alanı***'nın sahnesi dünyada, onları kullanan insanın onlarla ne yaptığından alırlar; fakat bu durumu fark etmek, Magritte'in resminde, hep sahneyle insanın tuhaf ve gizemli birlikteliği içinde ***derin*** bir suskunluğa kapıyı aralar.

III. BÖLÜM

YAPI-ÇÖZÜMLEYİCİ FELSEFENİN GÖRÜŞ UFKU: "HAYAT DÜNYA"

Yapı-çozumleyici Felsefenin Dünya Ufku: "Hayat dünya"

Bilimin, gerçekliği doğrulama esasına göre yapılandıran ve temsil eden anlatım biçimlerini, mantıksal formları kullanan/uygulayan bir dil oluşturduğu; kullandığı mantıksal formların insan zihnine a priori/doğuştan, kategorik olarak verilmediği; özellikle Wittgenstein'ın dil felsefesinin çözümlemeleri ışığında belirginlik kazanabilmiştir. Bunun kaba taslak bir anlamı, insan gerçeklik olarak, tanıdığını, adlandırdığını düşündüğü dünyaya kavramsal olarak adıyla "işte" diye işaret ettiği zaman, dille dünyayı böyle bir ayrım içinde tasarlayamayacağı bir dil ve dünya bağlamını veri/öndayanak olarak aldığıdır. Yukarda, bu durumu, sürrealist ressam Magritte'in kendi resim dili aracılığıyla nasıl tematize ettiğini; bu fark edişi görüşümüze fark edilir kılmak için, resmi bir okuma aracı olarak düşüncenin yazılı ve görsel temsilleriyle karşılaştırdığını gördük. Resmin anımsattığı, ve bizim unutmuş olarak gerçekliği görme alışkanlığımız, görülenin görenle olan birlikteliğini içinde taşıyan bir dünyada, görünenin karşısında, bir **okuma/dilsel bir yönelim,** perspektif içinden yer aldığımız olgusudur. Burada sözü edilen dil olgusu, sözel kullanımın da temeli olan insani bir durumsallık içinde anlaşılmalıdır. Sözgelimi, görüşümüzün önündeki duvarın arkasının görüşümüze kapalılığı, farklı yönelimlere, düşüncelere açıktır ve sözel olarak düşünülmemiş de olsa, orada duvarın önündeki insanla birliktedir. Magritte'in resmı, görülenle görenin ***durumsal birlikteliğini,*** durumun gözden kaçan karakterini, problematiğini tematize eder. Burada görünüşlerin okunması zorunlu olarak sözel, yazılı bir okumaya değil, onun temeli olan insani bir durumsallığa, burada insan tavrında, yöneliminde ifade bulan modal varoluşa işaret ediyor.

İnsan çevresiyle "okuma"/yorum dediğimiz bir yönelim içinde bir birliktelik gösteriyor. İmgeleminde veya rüyasında bile, gerçek koşullarından ayrı zihin durumlarına girdiği halerde bile, imgeleminde veya rüyasında bu yönelimini yaşıyor. Dilin kavramsal araçlarının kullanımı bu durumun sadece bir uzantısıdır. Bu durumu bilim diline uygularsak, gözlem ve deney koşullarında yorum yapan insanı bu koşullarıyla birlikte, *oyunu oyunun sahnesiyle beraber* düşünmemiz gerektiğini; gözlem ve deneme yapan insanın yorumlama koşullarından bağımsız, "nesnel bir gerçeklik" fikrinin, "nesnel" kavramının gerçeklik ölçütlerini kavramaksızın konuşmak olduğunu belirtmemiz gerekir. Fakat bu durumsal koşullarda, ölçütlerine işaret ederek "nesnel" diye, böyle ölçütler gösteremeyen yorumlardan ayırmak isteyeceğimiz yorumlar elbette vardır. Ne ki, bilim, kendi dilini ve dili kullanan gözlemcinin koşullarını unuttuğu zaman, bilimin olaylara ilişkin açıklamalarını, temsili modellerini "öze" ilişkin anlamda gerçekliğin öz yapısına dair açıklamalar sanmaya; bunu ima eden nitelemeler kullanmaya yönelebilir. Yeniçağ biliminin kaydettiği başarının mekanik bir doğa felsefesi fikrini doğurması, ilkçağ felsefesinin atomculuğu, felsefenin de böyle bir sanıya karşı ne denli açık olduğunu hatırlatmaya yeter. Ne ki, düşünmemiz kullandığımız dilin temsili anlatım biçimlerinin (modeller, benzetmeler, metaforlar...) yönlendirmesinden kurtulmadıkça; dili kullanan insanın koşullarında, betimleme/modelleme tekniklerinin/kuralların gözlemin, deneyin okunmasına nasıl eklemlendiğini fark etmedikçe, görüşümüz bu yanılsamaya hep açık kalır.

Zenon Paradoksunun Kaynağı: Mesafe'nin Kavramsal Olarak Resmedilmesinde Bir Kategori Yanılsaması

Zenon'un Achille'in kaplumbağaya yetişemeyeceğine dair ünlü paradoksunu hepimiz işitmişizdir. Achille'in kaplumbağaya

yetişmesı ıçın önce yolun yarısını katetmesi gereklidir ve onun için de geriye kalan yolların yarısını... Ve sonsuza kadar bu böyledir. Zenon'un bu argümanı, realitenin harekete yer bırakmayan sonsuz doluluk ve hareketsizlik olduğu Parmenides'çi görüşünün bir anlatımıdır. *Harekete göre analiz edilen, tasarlanan, resmedilen realite, Zenon'un tartışmasıyla farklı bir resim altında önümüze konmuştur.* Birinci resim hayatımızda uygulama içinde geçerli ve pratik sonuçları olan bir resimdir. Yaşadığımız alanda hareket etmekteyiz ve bu hareketimizi kullanarak, katettiğimiz yolu adımlara, birimlere böleriz. Bu birimleri kullanarak mesafeleri ölçeriz vs. Kullandığımız mesafe resmi bu birimlere böldüğümüz ve kaç birim uzunlukta olduğunu söylediğimiz, ölçülebilirliği adımlama eylemlerimize bağımlı, sonlu bir mesafedir. Zenon bu mesafe resminin üzerine, iki nokta arasında sonsuz nokta vardır diyen kendi mesafe resmini koyuyor ve sonlu mesafeyi, bu resmin temsili altında sonsuz noktalardan oluşan bir mesafe **olarak görmeye** bizi çağırıyor. Böylece aynı anda iki farklı resim altında temsil edilen, birinin sonuçları ötekinin sonuçlarıyla çelişik bir realite tablosuna kendimizi bakar buluyoruz. Her iki resim farklı kullanım alanları içinde geçerli. Sonsuzluk kavramı matematiksel bir tasarım olarak matematikte kullanıma sahip. Mesafe ise, katettiğimiz yola, bir yerden bir yere varmaya, başlama ve bitme noktaları olan eylemlere, uygulamalara bağlı bir kavram. Sorun ve paradoks, bu resimlerin kullanıldığı bağlam ve koşullarda geçerli olan bir dil aracı olduğunu unutarak gerçekliği resmin temsili altında okumaya/görmeye yönlenmiş olmaktan kaynaklanıyor: "Olarak görme" dil olgusunun etkisi altında resimlerden birinin sanki realitenin aslına daha uygun olması gerektiği sanısına kapılmış olmaktan; böyle bir zorunluğu hissetmekten kaynaklanıyor!

Psikolojinin Felsefesi: Dil Olguları Olarak Psikolojik Olgular; Bilim Dilinin Nesnel Gerçeklik Paradigmasının Dildeki Kaynakları

Bilim "nesnel" bir gerçeklik resmini dünyaya yansıtma, olayları "gerçeklik" kategorisi altında insanın yaşam dünyasıyla birlikteliğinden soyutlama esasına göre işleyen bir dildir. Bu bakımdan, bilim dilinin hakim olduğu kültürde yetişen insan, sonuçları kullanılabilir olan, kullanılabilirliği ölçüsünde kendisine "nesnel" olarak işaret edebilen, doğruluğu gösterilebilen bir "gerçeklik"le kendisini karşı karşıya bulur. Bu karşı karşıya oluş hayatımızda, çevremizin kullanılabilir özelliklerine sürekli bir yönelim/oryantasyon olarak sürer. Bunun anlamı, çevremizi oluşturan dünyanın kullanılabilir olmayan her türlü yönünün, görüş ve dikkat alanımızın dışına itilmesi; sürekli dikkat alanımızdan elenmesi; dikat ve görüş alanımızı dünyanın "kullanılabilir"/enstrümantal özelliklerini temsil eden; genel bir adlandırmayla "gerçeklik" dediğimiz dünyanın doldurmasıdır. Ne ki burada dilin olguları temelinde kültürel bir yapılanma yürürlüktedir ve dünyaya bakışımızı yönetmektedir. Bu bakış bütün yaşama eylemlerimizde sürerken, dünyanın kullanılabilir olmayan yönünü, görüş alanımızdan, alışkanlıklarımızın otomatizminin bir sonucu olarak eliyor. Elek üstünde kalan ve "gerçeklik" olarak görüş ve dikkat alanımızı doldurdan "dünya" bu nedenle problematik değildir. Problematiği sadece, uygulamaların, kullanılabilirliğin akışında ortaya çıkan engellerin yarattığı, enstrümantal problemlerdir. Böylece "gerçeklik" olarak ilgi odağımızı oluşturan dünyanın, "dünyanın" daha, hakiki bir yönünü gözden kaçırmamıza neden olduğu fark edilebilir. Gözden kaçırdığımız, ***"gerçekliğin bağlamı olarak dünyadır"***; "gerçek"/"yanılsama", "doğruluk"/"yanlışlık", "öznel"/"nesnel" vs. kavramsal ayrımların sonuçlarının hayatımızda kendini gösterdiği, *yaşam alanı* olan, dilin ve dünyanın ortak sahnesinde olup bitenlerdir.

Dilin olgularının bu yaşam çevresiyle birlikte tanınması, "gerçeklik" kavramının insanın yaşam çevresine uygulanmasına temel olan olgular bağlamında tanınmasına bağlı. Sözgelimi "gerçeklik olarak görmek", "hayal olarak görmekten", hayatımızda kendini gösteren sonuçlarıyla ayrılır. **"Olarak görme" bu fenomenin farkında olarak baktığımızda hayatımızda, farkında olmadığımız zamankinden farklı sonuçlarla devam eder.** Bu dil olgusunun farkında olmak, çevremize bir yorum altında baktığımızın, bir resmin formu altında çevremizi gördüğümüzün farkında olmaktır; farklı yorumlama resimlerinin olabileceğini, farklı resimlerden farklı sonuçlar çıkarılabileceğinin ayırdında olarak bakmaktır. Psikoloji kitaplarında bu olguya hep işaret edilir.

Ne ki, psikoloji kitaplarında işaret edilen olgu, görüşümüzü bilimin dünyayı "gerçeklik olarak" yapılandıran "olarak görme" olgusunu dille bağlantısı içinde; onun varlık koşullarını içine alan ***"dilin dünyayı resmeden olguları bağlamındaki"*** rolünü aydınlatacak derinlikte görüşümüze sunmaz. Bu gibi örneklerde, daha çok vurgulanan "algı yanılsaması", veya görünüşlerin farklı algılanabileceğidir. Fakat, "yanılma" veya "görünüş", "gerçekliğin aslını", "nesnel olanını" varsayan, ona karşıt anlam ifade eden kavramlardır. Böylece, "algı yanılması" veya "görunüşlerin" farklı algılanmasına vurgu veya hatırlatma yaparken örtük veya açık, nesnel bir gerçeklik anlayışı varsayılır. Bu nedenle gerçeklik anlayışı son çözümlemede doğru yorumun, doğruluğun gerçeğin kavranması/algısı üzerinde temellendiği görüşünü içerir. Böylece, burada söz konusu *bir şeyi, bir şey* ***"olarak görme"*** olgusu, olgunun "gerçeklik kavramının" çözümlenmesindeki rolü ve yeriyle, insanın yaşam dünyasındaki bağlamı (fenomenolojik durum) içinde açıklık kazanmamış olarak kalır.

Bir fotoğraf resmine büyüteç altında baktığımızda, görüşümüz fotoğrafta gözüken resim yerine, küçük küçük nokta halinde lekeler algılamaya başlar. Büyüteci aradan çıkardıktan sonra, nokta nokta lekeleri değil de, yeniden resmi görürüz; ya da dikkatimize ilk çarpan yine resim olur. Fakat fotoğrafın küçük küçük nokta halinde lekelerden oluştuğunu dikkatimiz tanımış olarak, fotoğraftaki resim yerine noktaları çıplak gözle görmeye gayret edebiliriz. Büyütülmüş fotoğraflarda, çıplak gözle de fotoğraf resmi yerine, dikkatimizi noktalara yönelterek noktaları görmek olasıdır. Bu durum gerçekle ilişkimizde çok değişik biçimlerde ortaya çıkabilir. Sözgelimi bulutlarda tehditkâr bir atmosfer bulmakla, bulutlanmayı meteorolojik bir olay olarak gördüğümüzde olduğu gibi. Her iki durum birbirini dışlamamakla birlikte, yorumlardan birine öz statüsü yüklediğimizde, bu dışlamayı biz kendi görüşümüzle yaratmış oluruz. Özellikle bilimsel açıklamaların karşımıza koyduğu **gerçeklik tablosu,** felsefi eleştirel bir anlayışa varmamışsak kolayca bu görüşü bizde yaratabilir. Örneğin "maddenin en küçük parçası" atomlar, atom altı parçacıklardır görüşünü "maddenin özyapısı" olarak anlarsak, o zaman atomik parçacıkların bütün maddi varlıkların mikro yapısında olduğunu düşünebiliriz. O zaman da, sözgelimi gördüğümüz dokunduğumuz gerçeklik dünyasının ardında, mikro yapıda ikinci bir dünya olduğunu varsayabiliriz. İlkçağda atomcu doğa felsefesinin ve mekanist yeniçağ doğa felsefesinin varsayımlarını hatırlayalım. Fizik biliminin olayları açıklama başarısının böyle bir görüşü temellendirdiği veya desteklediği hakkındaki modern görüşleri de örnek verebiliriz. Örneğin İngiliz fizikçi Arthur Eddington'un görüşleri bu konuda tipiktir.(26) Öte yandan olgulara fenomenolojik bir gözle, yani bilim dilinin temsi-

(26) Bkz Sir Arthur Eddington, *The Nature of the Physical World,* Cambridge Üniv. Press, 1929.

li anlatım biçimlerine mesafeli kalarak, günlük ve bilimsel dilin ön yargılarını (fenomenolojik yöntemi öneren Edmund Husserl'in deyimiyle "parantez"/"*fenomenolojik reduktion*" içinde) askıya alarak bakarsak ne görüyoruz? Görüşümüze yön veren, ona kök salmış günlük ve bilimsel kullanıma girmiş, giderek içselleştirilmiş bu kavramsal düşünme/yorumlama alışkanlıklarını **askıya alarak düşünmek** çok zor olmakla birlikte, ne görüyoruz?

Mantıksal Pozitivizmin Metafiziksel Varsayımları

Gerçekliğin görünüşle karşılaştırılarak, karşıt olarak özcü/metafiziksel tasvirinin doğurduğu görünüş gerçeklik polaritesi. Her iki ucun dayandığı, sorgulanmamış varsayımlar. Bu varsayımlar üzerinden, özcü/metafiziksel görüşe karşı kutuptan yöneltilen anti-metafizik eleştirinin(27) *metafiziksel kabulleri...*

Fotoğraf örneğimize geri dönersek, fotoğraf resminin büyüteç altında nokta nokta lekelerden oluştuğunu fark ettiğimizde,

(27) Bkz. A. J. Ayer, The Elimination of Metaphysics, *Language, Truth and Logic.* (Türkçesi: Vehbi Hacıkadiroğlu, Dil, Doğruluk ve Mantık, Metis Y.) XX. yüzyılın ilk yarısında, İngiliz Felsefeci A. J. Ayer'ın metafiziğe yönelik eleştirisi, insanın düşünmesine, zihnin duyumları tanımasına, duyumlarıyla "dış dünya" arasında ayrımlar yapmasına vs. değin kendisince sorgulanmamış, zihne dair metafiziksel kabuller içerir. Burada söz konusu zihinle ilgili varsayımlar, dilin olguları bağlamında düşünmenin mantıksal olanakları olan durumla karşıtlık içinde Wittgenstein tarafından eleştirilmiştir; örneğin bir duyuma içgözlemle zihnin bir ad takamayacağı, bu adlandırmaya mantıksal bir işlerlik kazandıramayacağı, böyle bir adlandırmaya duyumu hissetmenin, tanımanın ifadesi olan tepkilerin nasıl bir mantıksal bağlam oluşturduğu gösterilmiş olmasına karşın, Ayer bu çözümlemelerde yatan derinliğe kayıtsız kalmış, kendi kabulleri doğrultusunda Heidegger'i şarlatanlıkla eleştirmiş, Wittgenstein'ı kendi yorumu altında eleştirmeyi sürdürmüştür. Ayer'ın bu bağlamdaki görüşlerinin bir eleştirisi için bkz: Erkut Sezgin, Anlam Doğruluk Bağlamı ve Oyunun Kuralları, *Felsefe Tartışmaları* 9. Kitap; veya, *Wittgenstein'ın Ardından Beden ve Zihin Hareketleri* başlıklı kitap, Cem Yayınevi. 2002.

resmin ***"aslında"*** nokta nokta lekelerden oluştuğu, bunun onun maddi yapısıyla ilgili bir özelliği olduğu düşüncesi aklımıza gelebilir! Nokta nokta lekeleri resim olarak gördüğümüzden hareketle, onları resim olarak algılayanın özne olduğunu, resmin algısının zihinsel (gestalt) olduğunu tasarlayabiliriz. Bu yorum hem dünyayı özne ve nesneye analiz eden düşünme alışkanlığının kalıplarına dökülmüş bir zihin ve gerçeklik anlayışına bir örnek olabilir, hem de zihnin gerçekliğe bir öz statüsü arama/bulma alışkanlığına! Tabii, bilimsel açıklama resimlerini bu kalıba göre yorumlama eğilimine de iyi bir örnektir.

Fotoğraf örneğimizde kendini gösteren durumu, dünyayı zihnin algılarına ve nesnel/maddi yapıya bölmeden görmeye çalışırsak, büyüteç altında fotoğraf resminin farklı bir özelliğini fark ettiğimizi ifade eden bir olgu içinden konuşuyoruz. Bu olgu paylaşıldığı için üzerinde anlaşıyoruz. Fotoğrafı gördüğümüzde, fotoğrafta görünen "manzara"yı gördüğümüzü ifade eden olgular; noktaları gördüğümüzde, noktaları gördüğümüzü ifade eden olgular farklı görme yorumlarıdır. Bu yorumlardan birine asli bir öz statüsü yüklenebilir mi? Yoksa, insanın çevresiyle ilişkisini karakterize bir ifade olgusunun, bir fotoğrafa bakan insanın durumunda, kendisini nasıl açığa vurduğunu, bunun kendi koşullarıyla bağlantısını mı fark etmemiz gerekiyor?

Yaşadığımız dünyanın **görünüşle,** art ya da özyapısı olan **gerçeklik** dünyası varsayımlarına bölünmesi; bilimsel keşiflerin/ilerlemenin böyle bir gerçeklik dünyasının keşfi temelinde gerçekleştiği vb. görüşler... Veya görünüş/gerçeklik ayrılığının, bilimin sadece görünüşlerle, ilgili açıklamalar ortaya koyduğu... Biçiminde yorumlanması (phenomenalizm), bu bölünmenin dildeki kaynaklarına inmediği için (sözgelimi görünüş/gerçeklik kavramsal ayrımının ölçütlerinin kendini gösterdiği dil bağlamını dikkate almadığı için) görünüş/gerçeklik polaritesinde iki uçtan birine takılmayı doğuran benzer bir yanılsamaya açıktır. Örneğin, bilimsel araş-

tırmaya konu olan fenomenler, öze karşıt görüngüler phenomenalizm) olarak yorumlandığında, böyle bir phenomenalizm, karşı çıktığı metafiziğin yanılsamasından çıkmış sayılmaz. Insan bu yanılsamadan, ancak onu doğuran varsayımlarının kaynağına indiği zaman çıkabilir. Yani, bilimsel temsili anlatımların geçerli olduğu bağlamda kendi yanlış anlamalarını doğuran olguların nasıl işlediğini fark ettiği zaman. *Olarak görme* ve onun dil-oyununun sahnesinde devam eden sonuçlarıyla fark edilmesi bu bakımdan önemlidir.

Fotoğrafın resmini görmekle, nokta nokta lekelerden oluştuğunu görmek arasında, resme bakan insanın durumunu ve koşullarını dikkate alırsak, fotoğrafın nokta nokta lekelerden oluştuğunu görmenin büyüteci kullanmakla, veya resmi büyütmekle ortaya çıktığını görüyoruz. Fotoğrafta gördüğü üzerinde konuşan insanın kullandığı kavramlar ve gördüğünü tasvirde kullandığı benzetmelerle, gözlemi arasındaki ilişki hakkında ne düşünüyoruz? Gördüğünü yorumlayan insanın kullandığı dille, gördüğünü tasviri arasındaki ilişkiyi, algılama/adlandırma biçiminde birbiriyle dış bağlantı iki ayrı olaya analız ederek mi tasvır etmeliyiz? Yoksa, burada kendini gösteren olguların ***okuma/anlatı*** temelinde gerçekleştiğini mi söylemek olguları doğru tanımak olurdu? **Dil felsefesinin dilin olgularını, olguların bağlamını gözetmeyi önerirken gözetmeyi önerdiği budur.** Fenomenolojik tasvir veya olguların kendini nasıl gösteriyorsa öyle olarak, bilim dilinden edindiğimiz nedensel analiz alışkanlıklarının görüşümüze dikte ettiği kavramsal görme alışkanlıklarımıza mesafeli kalarak fark edilmesi ve tasviri budur.

Bu durumu dikkate alarak, mikro gerçeklik dünyasını, atom altı parçacıkların dünyasının vs. keşfini, içinde yaşadığımız yaşam dünyasıyla doğru bir ilişki içinde yorumlayabilmemiz, yaşamı değerleriyle bilimsel kültürü yorumlayabilmemiz açısından önemlidir. Çünkü, doğru anlaşılmamış bir bilimsel gerçeklik dünyasına

atfedilen anlam ve değerler, ister istemez yaşam dünyasına, içindeki yaşadığımız yaşam çevresi olarak doğaya yansıtılarak yorumlanır.

Laboratuvar deneme ve gözlem koşullarının dil ve dunyanın bağlamı içinde yorumlanması önemli bir kalkış noktasıdır. Böylece sözü edilen, deneme ve gözlemle varlığı doğrulandığı söylenen varlıkların varlığını, gözlem ve deneme bağlamının koşulları **dışına yayarak** genellemenin, onlara öz statüsü yüklemenin, yanlışına mesafeli bir görüş kazanabiliriz. Onların varlığını, gözlem ve deneme koşulları dışına yayarak genellemenin yanlışlığından sakınmaktan, onlar sadece gözlemlendikleri sırada vardır gibi Berkeleyci, pozitivist, phenomenalist bir sonuç çıkarmamız gerekmıyor ama!

Fotoğrafta büyüteçle baktığımız zaman fotoğrafın farklı bir yönünü fark ediyoruz; fotoğrafın nokta nokta lekelerden oluşması, büyüteç altında bu yönünün görülmesi, fotoğraf teknolojisi, büyüteç vs. optik malzemelerin üretim ve kullanım teknolojisinin iç içe kullanıldığı bilimsel teknolojik bir kültürün içinde fotoğraf üzerinde konuşuyoruz. Fotoğraftaki bir manzaranın okunması bile bu okumayı yapacak bir dil kültür içinde yetişmiş olmakla bağlantılıdır. Sözgelimi, bir elektron mikroskobundaki görüntü gözümüze anlamlı bir görüntü sergilemezken, uzman bir göz yaptığı deneme ve inceleme sonuçlarını orada okur. Yani gözlem aletinin üretim kullanım teknolojisiyle, gözlemcinin kullanmayı öğrendiği bilimsel teknolojik dille araştırma alanı arasında, gözlemini yorumlamasının sonuçlarının kullanıldığı dil arasında, mantıksal yapısal bir bağlantı vardır. Bu gözlemler bu dilde, bu dilin kullanım alanında, kullanım teknolojisinin sonuçlarıyla bağlantılı olarak anlam ifade etmekte ve kullanılmaktadır. Kısaca bilimsel teknolojik dilin laboratuvar deneme ve gözlem koşullarıyla bağlantısı mantıksal bir bağlantıdır (iç bağlantı). Gerçekliği okunan, bu okuma içinden varlığına işaret edilen, varlığı bilimsel

gözlem ve denemelerle doğrulandığı düşünülen "gerçeklik"le gözlemcinin ilişkisi dil araçlarını (bu araçlara laboratuvar araçları ve teknolojisi de dahil) uygulamayı öğrenmiş insanın teknolojik kültürel bağlamı içindedir. Bunun anlamı, gerçekliğin bu bağlamdan soyutlanabilir ontolojik özelliklere sahip olmadığıdır. Doğa gerçekliğine dair temsili bilimsel açıklamalar, sözgelimi, maddenin veya ışığın göze görünmeyen yapısından söz eden açıklamalar da dilin ve dünyanın ortak sahnesi içinde, ***varoluş durumu içindeki insanın*** (Heidegger'in Dünya içinde olmak olarak tasvir ettiği insan varoluşu) koşullarını veri alırlar. Bununla birlikte, arabayı atların önüne koşmak misali, ışığın ve rengin yapısına değin fiziksel/fizyolojik temsili açıklama resimleri, ışığı ve rengi görmeyi özde açıklayan, görünüşün altyapısına dair bir açıklama sanısını uyandırırlar. Böylece, ışığın içinde göründüğü dünya sahnesinde yaşanmakta olan dünya, insanın onunla ondan soyutlanamaz birlikteliği, ***dünyanın dünyasallığı*** (Heidegger), kolayca gözden kaçırılır. Böylelikle, sözgelimi görünür dünyanın yaşanan atmosferi, yaşam dünyasının canlılığı gözden kaçmakta; yerini dünyayı mekanik süreçler, olaylardan ibaret ve onlarla açıklanabilir bir olaylar toplamı **olarak görmeye** bırakmaktadır. Bir şeyi bir şey **olarak görme** olgusunun dilde kendini gösterdiği olguları ve bağlamını gözden kaçırdığımız yerde, "dünyanın hayatını" ve problematiğini –şiirini de diyebiliriz gözden kaçırıyoruz.

Olayların ***sadece***[28] manipülasyonuyla, kontrol altına alınmasıyla ilgilenen bilim, dünyanın problematiği ile ilgili değildir. Giderek, böyle bir problematiği, algılanabilir dünyadan soyutlayarak, öznel heyecanlara, mistik anlamlandırmalara yükleme eğilimi içindedir. Fakat yukarda da belirtildiği gibi, yaşam sahnesi olarak dünyayla, sadece pragmatik, enstrümantal amaçlı bir ilginin dün-

(28) Burada bilim hakkında bir genelleme yapmıyorum; bilim felsefesinden kendini soyutlamış yaygın bir eğilimin sonucuna işaret ediyorum.

yayı algılama tarzından kaynaklanan bir yorumdur bu. Öte yandan bilimsel araştırmanın, deneme ve gözlemin bağlamının dil ve dünyayla olan bağlantısını açıklıkla görmek, görüşümüzün enstrümantal ilgilerimiz yüzünden fark etmediği bir alana açılmasının olanağı olabilir.

Sanatın Dilinde Dünya: Ethik ve Estetik Duyarlığın Açılım Alanı, Fizik ve Metafizik Karşıtlığı Üzerine

Resmin, yazının, şiirin, müziğin... üzerimizdeki etkisi, sadece bizde uyandırdığı heyecanlarla, bu heyecanlara "yüksek", "estetik" gibi nitelemeler yüklesek de, açıklanabilir mi? Çünkü, "üzerimizde bir etki varsa ve bir heyecan doğmuşsa, bu bir değişimden, açılımdan, yaşadığımız dünyayla farklı tarzda bir ilişkiye –modal oluşa– geçmekten doğar. Dünyamızın rengini değiştirdiği, atmosferinden bize yeni bir soluk aldırdığı için "etkilendiğimizden", "heyecan duyduğumuzdan" söz ederiz.

Sanatın sorunsalı (problematiği), dunyanın sorunsalının bir parçasıdır; bu sorunsalı bize bir duyarlık "değişimi/açılımı", veya "büyülenme" olarak adlandırmaya eğilim duyduğumuz türden heyecanlar içinden yaşatır. Enstrümantal bakış açısına görüşümüz kilitlenmiş olarak dil ve dünyayla ilişkimiz de enstrümantal olarak kalır. Dünya, araçlarla enstrümantal varlığına işaret ettiğimiz, manipüle ettiğimiz, pragmatik doğrulama yöntemleriyle varlığını doğruladığımız, mekanize edilmiş olaylar, süreçler dünyası olarak tanınır ve algılanır. Bu algılama/doğrulama yönteminin dışında bir dünyaya açılım ve onun olanakları ***metafizik*** olarak görülür. Pozitivist bilim anlayışı açısından burada "metafizik" adlandırması, "dünya"nın problematiği ile insan duyarlığının teması, bu temasın bağlamı ve dili olarak sanatın/şiirin **hakikat değeri** üzerinde konuşmaya karşı bir olumsuzlama anlamını içinde taşır.

Sözgelimi, A. J. Ayer, hangi yöntemle/nasıl doğrulanabileceği bilinmeyen sözleri, anlamsızlığını anlamlı gözüken bir anlatım biçimi altında gizleyen "metafizik" sözler olarak dilden ayıklamayı öneriyordu.[29] Şiir dilinin kendine özgü, fakat böyle bir anlamlandırma yöntemiyle uyumsuz kendine özgü anlamı karşısında, bu dilin bizde uyandırdığı heyecanlardan (emotive meaning) anlamını aldığı görüşünü ileri sürer; şiir dilinin, bir bilgi savı içermediğinden hareketle, anlamsızlık gizleyen metafizik sözlerden farklı bir anlamı olduğunu söyler; bu anlamı şiirin uyandırdığı heyecanlara bağlar. Fakat Ayer'in bu görüşü, şiirin doğurduğu heyecanın dünyayı yeni bir renge veya atmosfere boyayan derinliğini ve problematiğini görmenin ve onu yüzlemenin çok gerisindedir. Bu nedenle ***heyecanın ve atmosferinin dünyasal bağlamına*** karşı da duyarsız bir görüş olarak, heyecanı insan ve dünyasının bir gerçeklik/hakikat karakteri olarak değil, öznele nesnele parçalanmış bir dünya tasarımının öznel kutbunun yaşantısı (experience) olarak yorumladığını gösteren bir dil kullanır.

Deneysel Bilgiyi Metafizikten Ayırma Yaklaşımı: Fenomenler Dünyası ve *Ding an Sich* Ayrımı

Eleştirel felsefe, bilgiyi fenomen'leri bilmekle sınırlayan felsefi yaklaşım, bilinenle (bilgiyle tanınan dünya ile) bilinmeyen arasında bir sınır çizme projesi olarak sistematik ifadesini Kant'ın görüşlerinde bulur. Fakat Kant'ın bilgi felsefesine, insan zihnini doğuştan kategorik düşünme özellikleriyle donatılmış sayan, ***a priori*** kavramlara sahip ve onları ***fenomen***'lere uygulayan bir zihin anlayışı hakimdir. ***Fenomenler*** bu kalıplara dökülmüş olarak olaylar manzumesi/düzeni içindedir; örneğin zaman ve mekân ilişkileri içinde "önce"si "sonra"sında olan olaylarla, nedensel bağ-

(29) A. J. Ayer, Aynı eser.

lantılı bir süreç içindedir. Bu nedenle, özne nesne bölünmesine uğramış bir zihin anlayışı açısından "***fenomenler***" alanıyla, bu bölünmeyi taşımayan "***noumenon***" adını verdiği metafiziksel alan arasında aldatıcı bir karşıtlığı öne çıkarır. Bilinenler fenomenler alanıdır; *fenomen olmayan* bilinemez, fakat fenomenin olumsuz karşıtı (negation'u) olarak düşünülebilir.

İnsan Zihni ve Dünyaya Dair Analitik Bilgi Kuramlarının Açıklama Resimlerinden, Kavramlarla Düşünen, Kavramları uygulayan *İnsanın Durumunun* Tasvirine Doğru...

Bütün bilgi teorilerinde, kavramlar insan zihni, insan bedeninin başka insanlarla birlikteliği ve birlikte paylaştığı çevresi ve koşulları bağlamında, dilin araçlarının kullanıcısı insanın bağlamından soyut olarak alınmıştır. Bu nedenle, "phenomena" adlandırmasıyla tanımlanan bilinen dünya ve metafizik olarak kendinde şey (*ding an sich/noumenon*) olarak bilinmeyen arasındaki sınır, zihni insan bedeninin yaşam sahnesinden ve koşullarından soyut olarak alan bir zihin anlayışının varsayımları içinden karşımıza konmuştur. Bu sınırı Kant'ın görüşü açısından çizmek veya okumak, bu varsayımları fark etmeksizin benimseme tehlikesine açıktır. Kant'ın karşımıza çıkardığı fenomen/noumen karşıtlığı, insan zihnine dair Kant'ın metafizik varsayımlarını içeriyor.

Bu varsayımlar, Descartes'ın doğuştan ***a priori*** düşüncelere sahip zihin anlayışının benzeridir. Kant insan duyarlığının doğadan pasif etkilenmeleri sonucu duyumlara sahip olduğunu, fakat bu duyumlara düşünsel aklın (intellect) kategorilerini uygulayarak doğal çevresine karşı onu algılayan/kavrayan bir yorum getirme yeteneğinde olduğuna işaret eder. Kavramlar olmaksızın bu etkilenmelerin, duyumların "kör" kalacağına, duyumlar olmaksı-

zın kavramların içinin boş kalacağını hatırlatır. Fakat bu özet, bir doğruluğa işaret eder gibi görünmesine karşın, duyumlama, kavramları duyuma uygulama, bir duyumu kavramla tanıma/adlandırma konusunda Kant'ın insanın düşünmesine dair ne gibi olguları gözettiğini, hangi olguları göz önüne aldığını kavramamız için hiç açık değildir. Düşünmeyi bir olgu olarak, kendi bağlamı içinde göz önüne almaya çalışmaktan çok onu **analiz ettiğini** görüyoruz. Bu analiz sonucu karşımıza, duyum alan pasif bir duyarlık varsayımını ve duyumlarına doğuştan sahip olduğu kategorileri, ***a priori*** kavramları, uygulayarak kavramsal yorum getiren aktif bir düşünme yetisi varsayımını çıkarıyor. Görülebileceği gibi, düşünmenin, mantık yürütmenin, kavramları kullanmanın; sözgelimi duyumlar arasında kavramsal ayrım (analiz) yapmanın ne demek olduğuna açıklık getiren bir zihin felsefesiyle henüz karşı karşıya değiliz. Tersine, kavramları kullanmayı doğuştan bilen, bu operasyonel yetiyle düşünen insanın görüş açısından insan zihnine ve olayları algılamasına dair bir **teori** ile bu teorinin **analitik** varsayımları ile karşılaşıyoruz.

Kavramsal Çözümlemenin Teoriler Karşısındaki Felsefi Anlamı: Bilim ve Felsefe Açısından Mantıksal İmlemleri

Kavramları kullanma ile düşünme arasında birbirinden soyutlanamayacak bir bağlantı (iç bağlantı) olduğunu göz önüne almamız gerekiyor. Yani, kavramlar düşünmenin kullandığı araçlardır dersek, araçla kullanım arasındaki ilişkinin birbirinden ayrılabilir olmadığı yere; kullanım ve aracın birbiriyle bağlantılı olarak işlemesine, "kullanım", "araç" kavramlarının anlamlarına esas olan olgulara dikkat etmemiz gerekiyor. Çünkü, genellikle kavramları uygulandıkları sistem/bağlam içinde kullanmayı öğrenmiş olduğumuzu unutarak, onları kendi anlamlarının temsilcisi gibi görmeye

yatkın bir düşünme alışkanlığı içine giriyoruz. Sözgelimi, parçacı dükkânındaki parçaları "direksiyon", "fren kolu" vs. olarak algıladığımızı sanmaya benzer bir düşünme alışkanlığı içine. Aynı alışkanlığı kullandığımız kelimelere, veya çevremizdeki "nesnelere" bakışımızda da sürdürüyoruz. "Bakışımız", dilin araçlarını operasyonel olarak, yani işlediği yerde onları kullanmayı öğrenmiş insanın alışkanlıkları içinde bu tanımayı gerçekleştiriyor. Ne ki, belli teknikleri kullanarak bir bağlam içinde ortaya çıkan sonuçlarıyla bu araçların temsil ettikleri anlamı, kavramı, ifade ettikleri dikkatimizden kaçıyor. Onunla birlikte aralarındaki kavramsal anlam farklılıklarını da uygulandıkları veya kullanıldıkları yerde ortaya çıkan sonuçları arasındaki farklılıkların ortaya koyduğu dikkatimizden kaçıyor. Bu anlam farklılıklarını **sanki onları algılamakla** kavradığımızı düşünmeye meylediyoruz. Sözgelimi, "'masa', 'kırmızı', 'yuvarlak', 'kitap', 'harf', 'yazı' vs. sözcükler arasındaki anlam farklılıklarının nedeni, bu sözcüklerin farklı anlamları veya algılamaları adlandırmasıdır" diye düşündüğümüz zaman. Böyle bir yorum, bu kez, adla anlamı arasına, sözcüğün anlamını algılayan bir zihin ve algılaması varsayımını sokuyor. Böylece, bu kavramları kullanmayı öğrenen insanın sözü söylediği, kavramı yerine uyguladığı gerçek koşulları ve kavramların uygulamasının insan hayatında devam eden sonuçları arasındaki farkların rolünü unutarak, sözcüğün anlamını algılayan, düşünen zihinden söz ediyoruz. Bu varsayımları doğuran yanlışlığın ardında, her şeyden önce, kullandığımız kavramların gerçek koşullarını unutmamız yatıyor. Sözgelimi fren kolunun çekildiği zaman, bağlı olduğu hareketli sistemi yavaşlatan bir araç olduğunu, sistemi kullanan insanın bu kullanım bağlamında, sistemin diğer parçalarıyla birlikte bu parçanın da kullanımını öğrenmiş olduğunu unutmamız yatıyor. Böylece kullandığımız sözcüklere, kullanım bağlamını unutarak, içinde işlediği sistemden ayrı, parçacı dükkânında "fren", "direksiyon" vs. olarak parçaları tanıdığımızı düşündüğümüz bakış içinde

bakıyoruz. Yani onların aralarındaki anlam farkını uygulandıkları bağlam içinde farklı sonuçlar doğurmasının, farklı işler görmesinin, ortaya koyduğunu bu bakış altında fark etmiyoruz.

Bu, aynı zamanda onları kullanan, sözü yerine uygulayan insanın sözün anlamını tamamlayan bedeni koşullarının da farkında olmamak anlamına geliyor. Sözgelimi çok soğuk bir yerde, "burası da çok sıcak" sözünün mizahi anlamı dışında saçma kaçması bu yapısal bağlantıya işaret ediyor.

Sözcükleri kullanmayı ve uygulamayı öğrendiğimiz koşulları neden unutuyoruz? Bu unutuşun, çevremizi oluşturan nesnelere, görünüşlere bakışımızda da aynı biçimde sürdüğüne işaret edebiliriz. Sözgelimi ağaca, gökyüzüne, buluta, sokağa vs. bakarken, Magritte'in yazılı imi veya nesnenin görünüşünü resimle temsil ederek, bunları birbirinin yerine geçirerek bu alışkanlığımızla nasıl oynadığını yeniden hatırlayalım. Bu oyun, gerçeğin bir örneğini göz önüne aldığımız her durumda, görüşümüzün gerçekle karşı karşıya olma, onu algılıyor olma sanısına karşı, içinde olduğumuz durumun bir "olarak görme", bir yorum, bir okuma olduğu hatırlatmasını içerir. Bu hatırlatmayı da, gözümüzün gerçek olarak gördüğü nesneyi, ona tam benzeyen görünüşünü ve onlara hiç benzemeyen, sözel bir kavramı temsil ettiklerine, bu temsil oyununda, birbirinin yerine geçebileceklerine, fakat hiçbirinin gerçeğin aslını algılamayı temsil etmediğine, her durumda resmin farklı bir okumayla temsil edildiğine işaret ederek yapar. Burada kullanmayı öğrendiğimiz kavramlara, dile, dili kullanan insanın bedeni koşulları olarak çevresini okumasına, yorum bağımlı düşünsel/zihinsel yönelimine ilişkin bir unutuş araya giriyor. Öyle ki, bu unutuş içinde ve bu unutuş nedeniyle bedenin yaşam sahnesindeki aktivitesinden, bu aktivitenin uzantısı görme, okuma, yorumlama vb. kültürel yaşam biçiminden soyutlanmış bir zihinden, bu zihnin algılamalarından –bilgi kuramlarının varsayımlarında karşılaştığımız gibi– söz edildiğini gözlemliyoruz!

Gözönüne konması gereken, "düşünme", "algılama" vb. kavramların anlam ifade ettikleri koşullarda insanın kavramları kullanma, uygulama, imlerle işlemler yapma faaliyeti iken, onun yerine, bu kavramları bilgi kuramsal zihin süreci algılama varsayımlarının adı gibi temsil eden zihin ve bilgi kuramlarının anlatılarıyla karşılaşıyoruz. Sözgelimi, ***a priori*** kavramlara sahip düşünme yetisiyle deneyimi analiz eden; bu analizin verilerini "duyum", "duyum verisi", "duyum izlenimi", "zihnin doğrudan verileri", "zihnin algıları" gibi adlandıran görüşlerle karşılaşıyoruz. Bu adlandırmalar ise, **sanki realitenin kuruluşunda,** zihne ve gerçekliğe dair temel (ontolojik/varlıkbilimsel) bazı varlıkları adlandırırmış ve görüşümüze tanıtırmış gibi karşımıza konuyor ve bizi yönlendiriyor. Sözgelimi, dikkatimizi duyumlarımıza yöneltiyor; veya fiziksel gerçekliği "duyum izlenimi" olarak tasarlayacağımız bir şeyle karşıtlık içinde, veya onunla aynı tözden bir varlık olarak tasarlamaya yönlendiriyor. Sözgelimi, Galileo'nun fiziksel cismin kendi nitelikleriyle, duyusal nitelikleri arasında yaptığı, Descartes'ın ve Locke'un katıldığı, Berkeley'in cismin bütün niteliklerini duyusal sayarak karşı çıktığı tartışmada olduğu gibi. İnsan zihninin bedeni koşullarını ve bağlamını gözden kaçırdığımız zaman, iç gözlemle dış dünya arasındaki kavramsal ayrımın koşullarını da gözden kaçırmış olarak, öznele ve nesnele parçalanmış bir dünya ve gerçeklik resmi içinde yolumuzu kaybediyoruz. Ne ki, felsefecinin bu yol kaybı en önce kendi gözünden kaçıyor ve teorik bir kılık altında, felsefi bir görüş olarak, sözgelimi, fiziksel gerçekliği "duyu verisi"nin (*sense data*) teorik tanımından mantıksal olarak kurma projesi olarak karşımıza çıkıyor.(30) Ya da sözgelimi Kant. duyarlığın duyum verisi olarak, duyarlığın bir etkilenmesi olarak duyumlarına, "dış", "iç" kavramsal ayrımlarını, zihnin düşünme etkinliğinin kazandırdığını söyleyecektir. Sanki duyum, bedenin tepkilerinden bağımsız "nötr" bir veri ve bu ayrımı bedenin koşul-

(30) Bkz. *Russell's Logical Atomism,* ed. By David Pears, Fontana. 1972.

larından ve koşullarına tepkilerinden bağımsız yapan bir zihin etkinliği varsayılmış gibidir! Sanki zihin, duyumun bedenin neresinde olduğunu, örneğin "dişte bir ağrı" olarak mı, yoksa parmakta bir "yanma" duyumu olarak mı adlandırılacağını duyuma iç gözlemle, bedenin tepkilerinden bağımsız, dikkat ederek ***algılıyormuş*** gibi!

Bu bakımdan, Kant'ın insan zihnine ve doğanın edilgin insan duyarlığına "duyum" olarak verildiğine, fakat zihnin a priori kategorileri içinde "zaman" ve "mekân" özellikleriyle tanındığına ilişkin varsayımları, *zihnin ve doğanın özüne* değin analitik varsayımlar olarak görünüyor. Buysa, zihnin doğası/özüyle ilgili bir varsayım olarak, Kant'ın özde, kendinde şey olarak (ding an sich), fenomen olmayan şey olarak (noumenon) doğanın bilinmez olduğu görüşüyle çelişik görünüyor. Bununla beraber, Kant'ın bilinmeyen derken, düşünülemez demediğini dikkate alarak, böyle bir çelişkiye mesafeli bir görüş ortaya koyduğuna dikkat etmek gerekir. Burada, "zihin felsefesi" bakımından asıl önemli sorun, Kant'ın insan zihnine ve duyu deneyine dair nitelemelerinin. zihni, bedenin doğal bağlamı olan çevresinden soyut olarak almasıyla, sözgelimi, onun nesnel, dış özelliğini, insan zihninin kategorileri sonucu duyuladığı çevresine yansıttığı varsayımlarını içermesidir. Sözgelimi, insan bedeni bu zihin anlayışına göre, zihin tarafından bir dış olarak algılanır; fakat diğer taraftan bedenin kendi duyumlarıyla çevresi arasında da ayrımlar yaparız. Kant'ın insan zihnine dair tasvirleri, burada, bedenin, bedenin davranışlarının, duyumlarının, bedenin çevresinin dışından, onların seyircisi konumundan düşünen Descarteşçı zihin anlayışının varsayımlarını çözümleyerek onu gerçek anlamda "aşan" (transcendent) bir tasvirine ulaşmıyor. Bu çözümleyici tasviri, Wittgenstein'da buluyoruz.

Burada sorun "duyum"; "duyum izlenimi" kavramlarının anlam ifade ettiği kendi uygulama bağlamlarının dışına kaydırılma-

sıyla, bütün fiziksel gerçeklik üzerine yayılan felsefi kuramsal (teorik) kullanımıyla da ilgili. Bu nedenle Wittgenstein, farklı duyumları adlandıran kavramların, adlandırdıkları duyuma **iç gözlemle** değil, bedenin duyumun ifadesi tepkileri, semptomları bağlamında farklı yollardan bağlandığına açıklık getirir. Bu durumla bağlantılı olarak, insanın bir duyuma içgözlemle dikkat ederek bir ad veremeyeceğine, böyle bir adlandırmanın duyumu ikinci defa "aynı duyum" olarak ayırdetmeyeceğine; iç gözlemle ***aynı*** diye iddia etmenin "aynı" sözcüğünü anlam ifade eden bir ölçütle buluşturmadığına işaret eder.(31) Başka bir bağlamda,(32) gövdenin duyumla birlikte giden doğal dışavurumlarını, semptomlarını alışıldık/doğal semptomatik akışına karşıt olarak tasarlayarak, "başkasının dişinde ağrı duyumunu göstermeye, duyumla birlikte giden bedenin davranışlarının nasıl mantıksal bir yapı oluşturduğuna, bu kontrast yardımıyla ışık düşürür.

"Işık düşürür", "açıklık getirir" diye sık sık yinelediğimize göre, "karanlıkta kalan", "açık olmayan", "gözümüzden kaçan", "fark edilmeyen" bir durum söz konusu demek ki.

Bu durum dil kullanıcısı insanın, imleri kullanma, onlarla işlemler yapma etkinliğini karakterize eden durumu, yine dili kullanma alışkanlıklarımızın bir uzantısı olan analitik düşünme alışkanlıklarımız yüzünden, fiktiv bir parçalanmaya uğratmamızla ilgili. Böylece, ***durumu*** (holistik bir durum söz konusu burada) ***nasılsa öyle olarak*** tasvir etmenin yerini, onu bu analitik resim altında temsil etmemiz (teorik tasvir) alıyor. Bu nedenle, sözgelimi düşünmeyi tasvir ederken, imleri kullanan insanın durumuna dikkat etmek yerine, bu kullanım faaliyetini zihnin düşünme sürecinin bir sonucu gibi tasarlıyoruz; yer kaplamayan bir zihin sürecinin sonucunda, yer kaplayan bir dili kullanma faaliyetinin ortaya çıktığını düşünmeye meylediyoruz. Sözgelimi bu süreci **zi-**

(31) Wittgenstein, *Philosophical Investigations,* p. 257, 258.
(32) Wittgenstein, *Blue and Brown Books,* Blackwell, 1969, p. 52, 53.

hinde geçen bir anlama, algılama süreci, adı anlamına bağlayan; ya da, adı adlandırdığı "nesneye bağlayan" bir süreç **olarak görüyoruz.**

Neden dilin işaretleri imleri kullanan insanın durumunda olguların kendini nasıl gösterdiğini fark etmek yerine, imlerin düşünceli, anlamlı kullanımını yer kaplamayan bir zihin sürecinin veya yer kaplayan fiziko-kimyasal beyin süreçlerinin sonucu, onun neden olduğu bir olaylar zinciri olarak tasarlamaya meyliyoruz? Her olayın bir nedeni olduğunu bilimden/kültürden öğrenmiş olmamızın böyle bir tasarıma yönlenmemizde payı yok mudur? Öte yandan, bu sorgulama, dilin kullanım bağlamında çevresine dilin kavramsal araçlarını operasyonel olarak (insanın imlerle işlemler yapma, onları kullanma faaliyetleri) yansıtan insanın durumu ile karşılaştırma içinden, çevrenin bilimsel analize uğratılmış olarak yorumunun da doğru anlaşılmasının ipuçlarını içinde taşıyor. **Yani bilimsel açıklama resimlerinin (representations) fenomenlerle karşılaştırılmasının içinde işlediği insan/yorum bağımlı bağlamı gözden kaçırdığımız yerde, açıklama resimleri, temsili anlatım biçimleri görüşümüzü yönlendirmeye başlıyor.** Böylece, kavramsal analiz tekniğini olaylara uygulayarak, olayları, çevreyi yorumlamayı, manipüle etmeyi öğrenmek, kavramsal analizin olaylara çevreye taşıdığı yapısal formları; olayların, çevrenin "nesnel" (substantial) formları, özellikleri olduğu sanısını doğuruyor ya da bu sanıyı güçlendiriyor. Bu sanının kendini açığa vurmasının değişik ve gözden kaçan (gizli) biçimlerini bilgi teorilerinin zihne ve algılamaya dair analizlerinde sürebiliyoruz. Bunun başlıca nedeni, "teori kurma" biçiminde kavramların olaylara uygulanmasında kendini gösteren analitik dil kullanımının, dili kullanan insanın durumunu, bağlamını dikkate alan bir bakış açısı içinde olmayışıdır.

Günlük dili öğrenirken de bu bakış açısı içindeyizdir; olayları, çevremizi, pratik pragmatik amaçlarla bize kullanmayı öğ-

reten bir dil içinden tanırız. Bilim de bu ilgilerin, laboratuvar koşullarına taşındığı bir dil kullanır. Çeşitli yöntem ve tekniklerle olayları analiz eden; analizin sentezi kurmayı hedef aldığı, laboratuvar teknikleri içinden kurduğu bir dil. Bu nedenle, laboratuvar koşulları, bu koşullarda dili kullanan insanın bağlamı ile ilgili değil, doğrudan doğruya, bilim dilinin teknikleri, metodolojisi altında gözlemlenen olayla, onun manipülasyonuyla ilgilidir. Heidegger'in hatırlattığı gibi, burnunun üzerinde duran gözlük, ya da kulağına yapıştırdığı telefon kulaklığı onu kullanan insana en yakın olmasına karşın dikkatinin yöneldiği duvarda asılı tablo, ya da telefonun öbür ucunda başka bir şehirdeki insan ona en yakın, kullandığı araç ona en uzaktadır. Bu durumun bir sonucu olarak, gözlemcinin kullandığı dil araçlarını manipüle eden gövdesinin tepkilerinin rolü ve sürekliliği fark edilmeden kalır. Ta ki, araçsallaşmış çevrede gövdenin alışkanlığına bir araç beklendiği gibi karşılık vermeyinceye kadar. Sözgelimi aracı bulmaya alıştığınız yerde bulmadığınız zaman; ya da herhangi bir nedenle onları karıştırıp, beklediğiniz sonuç yerine beklenmedik bir sonuçla karşılaştığınız zaman – sözgelimi fren pedalına bastığınızı sandığınız yerde sistemin hızının yavaşlayacak yerde hızlandığını gördüğünüz zaman; veya, açmaya çalıştığınız pencerenin sadece bir dekor olduğunu fark ettiğiniz zaman. Gövdenin yaşam sahnesiyle birlikteliğinin ayırdında olmayan zihin alışkanlığının dünya gerçekliğine bakışı; bilimin keşfettiği söylenen atom-altı dünya vb. hakkında inanışları, sanki bilimsel deneme ve gözlemlerin bağımsız bir gerçekliğin örtüsünü kaldırdığı, keşfettiği, ya da ona yaklaştığı gibi bir sanıya ve onun güçlenmesine açıktır. Böyle bir bilimsel bilgi ve gerçeklik anlayışı, insanların sağduyusuna uygun geldiği için, "bilim adamı" sıfatı taşıyan insanlarda bile yaygın olarak rastlanan bir kanı olmuştur.

Bilimsel Kuramlar ve Bilgi Kuramları

Bilimsel kuramların kavramsal betimlemelerini ontolojik varlıkların adı gibi düşünme yanlışının bilgi kuramlarında da kendisini göstermesi dil ile dünyanın bağlantısı hakkında aynı yanlış anlamalardan kaynaklanıyor. Bu noktada, felsefi kavrayış açısından önemli kritik nokta, bu kanının yanlışlığını göstermenin felsefi metodolojisiyle ilgilidir. Bu yanlışlığı nasıl, hangi çözümlemeler içinden gösterdiğimiz önemlidir. Çünkü, yanlışlığın kaynağına inmedikçe, yanlışlık farklı kılıklar altında, bilgi teorilerinde kendini sofistike biçimlerde gösterdiği gibi, kendini sürdürüyor. Sözgelimi, gerçekliğin duyum verilerine ve onun tikelle tümele analizinin, tikelin ve tümelin kavramsal koşullarını, yani tikel tümel kavramsal ayrımlarını uygulayan insanın koşullarını dikkate almayan, bu kavramsal ayrımlara ontolojik varlık statüsü atfeden bir bilgi kuramının varsayımlarında surdüğü gibi.(33) Kavramsal ayrımları uygulayan insanın durumunu açıklıkla fark edemediğimiz zaman, teorik kavramsal adlandırmalar sanki bazı varlıkları, keşfedip adlandırıyormuş sanısını –teorisyenin anlattığı/analiz ettiği mantıksal yoldan kavradığı/algıladığı üzere kavranan bir gerçekliği adlandırıyormuş sanısını– bizde uyandırabilir. Sözgelimi, "tikel varlıklar"a ve "tümel varlıklar"a yüklenen ontolojik anlam, kavramsal bir ayrıma işaret etmenin ötesinde mantıksal türden farklı, Platonik anlamda aşkın (transcendent) türden varlıkları ayırdetmekten anlamını alıyormuş gibi! Aynı/benzer sorun, "duyum", "duyum verisi" (*sense data*) kavramının bilgi teorisinde, kullanıldığı koşulların dışına kaydırılan kullanımında da sürmektedir. Burada da, "duyum" adlandırması, bilgi teorisinin varsaydığı zihnin algıladığı, fark ettiği bir veriyi adlandırma, ayırdetme savını karşımı-

(33) Bkz. Bertrand Russell, *The Problems of Philosophy* (1912), Oxford Üniv. Press, 1970 (*Felsefe Sorunları,* Çeviren Vehbi Hacıkadiroğlu, Alaz Y., 1980).

za çıkarır. Bu nedenle, gerçekliği duyumlara, duyu verilerine analiz eden bilgi teorisi, dil kulllanıcısının kullandığı kavramlarla, bu kavramlar aracılığıyla çevresini yorumlama faaliyetini unutan bir analitik/adlandırmadan hareket ettiği için; duyumların, veya duyum izlenimlerinin nasıl olup da, "renk", "uzak", "hareketli", "küçük", "büyük", "sert", "yumuşak", "pürüzlü" vs. nitelemeleri temsil ettiği sorusuyla karşı karşıyadır. Bu nitelemeleri sanki duyumla birlikte verilen, izlenim olarak yerleşen zihnin ideleri olduğundan söz etmeleri, sanki bu "kavramları" zihnin idelerine, algılamalarına, izlenimlerine takılmış adlar gibi tasarlamış olduklarını akla getiriyor.

Örneğin Russell'ın bilgi kuramsal analiz ve tasvirleri bu bakımdan tipik örnek olacak varsayımlarla karşımıza çıkıyor. Russel şöyle diyor:

> Başlangıç olarak, açıktır ki, beyaz, kırmızı, tatlı, ekşi, yüksek sesli, katı vs. gibi duyu verileriyle örneklenen niteliklerle tanışığızdır. Beyaz bir leke gördüğümüzde, ilk halde tikel lekeyle tanışmış oluruz; fakat birçok beyaz lekeyi görmekle kolayca hepsinin ortaklaşa sahip olduğu beyazlığı soyutlamayı öğreniriz.(34)

Russell görüldüğü gibi beyaz kavramını çözümlemek yerine, onun tikel bir leke olarak duyu verisiyle örneklendiğinden, zihnin bu leke aracılığıyla tikel beyazla tanışmasından ve tümel beyazlığın birçok tikel beyazdan soyutlanmasından söz ediyor. Bu görüşteki yanlışlıkları fark etmek için, insanın renk kavramlarını öğrendiği, kullandığı koşullarda hareket tarzının, eylemlerinin, başkalarının eylemleriyle birlikte giden sonuçlarının bir rengin görülmesini, beyazın bir örneği olarak tanınmasını ifade ettiğini hatırlayalım; ve bu etkinlik bağlamından soyut tikel bir varlığı bir "renk", olarak, "tikel beyaz" olarak tanımanın ne anlama geldiğini soralım. Gerçekten, Russell'ın varsaydığı tanışkınlığa erişen zihin,

(34) Ibid, On Our Knowledge of Universals, p. 58.

"duyu verisinin" dokunsal bir duyu verisi değil de, "görsel" olduğunu, "renk" olduğunu, "beyaz" olduğunu nasıl anlıyor? Russell'ın teorisinin mantıksal düşünen, kavramsal ayrımları tanıyan bir zihin anlayışını çözümlemediğini, onu varsayan bir anlatı kurduğunu görüyoruz. Kavramsal ayrımları anladığından (nasıl?) hareketle onları tikel ve tümel varlıklar olarak analız sonucu kavradığı düşünülen bir zihin varsayımına yaslanan bir teoriyi karşımıza çıkarıyor. Fakat böyle bir teorinin çözümlemedikçe gözünden kaçması kaçınılmaz olan durum, kavramsal ayrımların kavramların uygulama bağlamında, onları uygulayan insanın koşullarında, uygulamanın sonuçlarında kendini gösteren farklılıklarla birbirinden ayrıldığı; rengi, sesten, serti, yuvarlaktan ayırdettiği gerçeğidir. "Tikeli örnekleyen duyu verisi", "tikel beyazı gören, tanıyan, tikel beyazların çokluğunda tümel beyazı soyutlayan zihin" varsayımı, bu adlandırmaların işin içine karıştırdığı varlık varsayımlarının yarattığı karışıklık bir yana, **bu önemli gerçeğin kendini gösterdiği bağlamı gözden gizlemektedir.** Böylece, tikelleri örnekleyen duyu verisinde, beyazı, serti, yuvarlağı vs. tanıyan/soyutlayan zihinden söz edilmekte, fakat bu kavramların uygulandığı bağlamda, ***tanıma***nın her defasında farklı uygulama ve sonuçlarla kendini gösterdiği bağlam; insan zihnini kendisinden soyutlayamayacağımız insanın dilin araçlarını kullandığı bağlam, bütünüyle gözden kaçmaktadır. Bu durumla bağlantılı olarak, zihinden soyutlanamaz olan kullanım/uygulama bağlamı, neden-sonuç analizi içinde, aralarında dış bağlantı kurularak, sanki soyutlanabilirmiş gibi, **analiz (temsil) edilmektedir.**

Bunlara karşıt olarak, bir çocuğun renkli nesnelere gösterdiği bedeni görme tepkilerinin, çocuğun renkli nesnelerle oynaması biçiminde kendini gösteren uzantılarını dikkate alalım. "Benzer", "farklı" renk seçimlerinin, **bizim seçimlerimize gösterdiği benzerlik ve farklılığın** renk sözcüklerinin öğrenilmesindeki rolünü göz önüne alalım. Görülebileceği gibi, dil oyununda bir kavramın öğ-

renilmesi, başka kavramların oyun/uygulama bağlamı içinden öğrenilmesiyle birlikte iç içe yürüyor. Böylece kavramın kullanım/uygulama olarak öğrenilmesinin, adlandırmayla birlikte veya ondan önce uygulamasının öğrenilmesinin, daha soyut bir adlandırmayı öğrenebilmeye mantıksal bir basamak/yapı oluşturduğunu görebiliriz. Bu bağlamda, yapılan kavramsal bir ayrımı, sözgelimi bir rengin değil, sesin ayırt edildiğini; veya nesnenin renginin değil biçiminin "yuvarlak" olarak tanındığını; ya da, bir duyumun "diş ağrısı" olarak değil "kaşıntı" olarak adlandırılması gerektiğini neyin gösterdiğini; bu kavramsal ayrımları/adlandırmaları doğru olarak nasıl yaptığımızı soralım kendi kendimize. Zihin merkezli bilgi kuramlarında bu sorunun açıkça irdelenmeksizin, zihnin bu ayrımları fark etmesi, algılaması, varsayımlarıyla yanıtlanmış sayıldığını görüyoruz. Buysa, felsefi bakımdan asıl fark edilmesi önemli olan, bu mantıksal ayrımları ve ölçütlerinin işleyişini sergileyen olguları ve bağlamını gözden gizliyor. Bu kavramsal ayrılıkları, dil araçlarının kullanıldığı/öğrenildiği insanın koşulları bağlamında, yapılan bir seçimin, uygulamanın, davranışın, dışavurumun oyun içindeki sonuçları, uygulamanın öncesinde ve sonrasında çocuğun (veya yerine göre yetişkinin) söyledikleri ve yaptıkları ve bunlar arasındaki farklar sergiliyor. Örneğin nesnenin renginin değil de biçiminin tanındığı, çocuğun, kırmızıyla yuvarlak sözcüklerinin karşılığı olan renkle biçimi **zihinden ayırdetmesinin/tanımasının nedensel (causal)** ***sonucu olarak*** "kırmızı oyuncağı" veya "yuvarlak" olan topu getirmesiyle değil, **bizatihi bu eylemlerde ve sonuçları arasındaki farklarda ifadesini bulur.** Yani bu eylemler ve sonuçları olmaksızın "kırmızıyı", "yuvarlağı" tanımaktan, bu kavramları anlamaktan söz edilemez: ve bu eylemler çevresinden/bağlamından soyut olarak bir zihin veya beyin süreciyle neden-sonuç bağlantılı olarak temsil edilirse, "düşünme" kavramının esas temsilcisi olguların "zihin süreci" gibi kurgusal bir varsayımla veya beyin süreci gibi "düşünme" kavramının çö-

zümlenmesine esas olmayan olgularla karıştırıldığı kavramsal karıştırmalar (conceptual confusions) ortaya çıkar.

Aynı şeyi, "tikel" ve "tümel" gibi mantıkçının bu adlandırmalara yüklediği ontolojik ayrıma karşıt olarak da söyleyebiliriz ve bu mantık felsefesi açısından önemlidir. Tikel varlıklar, tümel varlıklar ayrımı, ayırdettiği mantıksal varlıklar (Platon'ca zihnin tanıdığı anımsadığı, doğuştan bu ayrımları düşünme yeteneğine sahip vs.) temelinde anlam ifade eden kavramsal bir ayrım değildir. Çünkü kavramlar arasındaki anlam farkları, kavramların uygulama/kullanım bağlamında, uygulamanın insan hayatında/dilde kendini gösteren sonuçları arasındakı farklardan soyutlanabilir değildir. Sözgelimi onları, uygulama bağlamından önce, anlamı zihin tarafından bilinen/anlaşılan anımsama yoluyla veya doğuştan gelme, Platonist/İdealist bilgi kuramlarında varsayıldığı gibi tasarlamak, kavramların dilde kendini gösteren olgularıyla çelişik; bu çelişkinin ayırdında olmadığı için arabayı atların önüne koşan, iç çelişkili bir tasarımdır.

Fakat Russell'ın kuramında bu iç çelişkileri gizleyen varsayımlarla birliktedir.

Bu teorilerde, açık olmayan, bu nedenle teorisyenın gözünden kaçan önemli ve kritik gerçeklik, bedenin faaliyetleriyle, insanın zihinsel faaliyetlerinden söz ettiğimiz zaman göz önünden kaçırmamamız gereken olgulardır. Bunlar, düşünmenin ifadesi olarak sonuçları birbirinin içinde devam eden dili kullanma; imlerle, dilin araçlarıyla işlemler yapma faaliyetleridir. Düşünmeyi, insan zihnini onun ifadesi olan olgulardan ayıramayacağımız, aradaki bağlantıyı, bir zihin süreci veya beyin süreci varsayımıyla bu olgular arasında bir "dış bağlantı" kurarak tasvır etmiş olmayacağımız gerçeğidir. Kavram çözümlemesinin kavramı çözümleyen tasviri ile, kavramları ve onları operasyonel kullanmayı öğrenmiş düşünme alışkanlığıyla bu operasyonel kuralları uygulamaya devam etmek arasındaki kritik fark budur. İkincisi, insan amaçları doğrultusunda in-

sanın geliştirdiği kavramsal uygulamalar ve onlara bağlı kavramlardır; kavramsal araçları çevreyi tanımaya, olayları manipüle etmeye, sözgelimi bu amaçla olayları eklemlendirmek üzere (sentez) analiz teknikleri geliştirmektir. Böylece, bir hipotez kurma, olayları, hipotezle ifade edilebilir bir biçimde analiz etme tekniğini öğrenmeyi içerir. Bir hipotez kurma, olayları hipotetik olarak analiz etme tekniği ise, olaylarla belli (deneme, test, laboratuvar), koşullarında karşılaştırılabilir bir neden-sonuç tasarımı kurma demektir. Burada karşılaştırmanın anlamı, beklenen, ön görülen hipotetik sonuçları test koşullarında kurulan olayların vermesiyle, sağlanmasıyla, ilgilidir. Böylece hipotezin bağlamı, sonuçları birbirinin içine örülmüş olan birçok kavram kullanma tekniğini öğrenmiş olarak teorik analizler yapan, hipotez kuran, varsayımlarını laboratuvar koşullarında deneyen insanın durumunu, dili bağlamını, dikkate almayı gerektiriyor. Gözlemle doğrulandığı, varlığı saptandığı, keşfedildiği söylenen "gerçek"i de bu bağlam içinde düşünmek gerekiyor. Bu bağlamı dikkate almaksızın bilimsel gerçeklerin keşfinden, bulgulanmasından, doğrulanmasından söz eden anlatımlar, özellikle bu koşullara uzak insanların aklında yanlış çağrışımlar ve yorumlara kapı aralar. Sözgelimi, atomun varlığı, mikro parçacık teorileri, bu teorilerin modelleri, bedeni çevreleyen, bedenin tepkileri aracılığıyla tanıdığımız, *içinde bedeni yaşamın sürdüğü doğal yaşam dünyasının* göze görünmeyen mikro yapısı, arka yapısı veya öz yapısı gibi yorumlara uğramaya açıktır. Atomcu doğa felsefesinin, daha atomik parçacıkların varlığını doğrulayan laboratuvar denemeleri ortada yokken bir doğa felsefesi olarak bu yorumu ortaya koyduğunu biliyoruz. Atomik parçacıkların varlığını doğrulayan laboratuvar denemelerinin insanlara, (cloud chamber) sanki Demokritos'un atomist doğa felsefesinin sonunda bilimsel yoldan kanıtlanması gibi gelmesi, burada laboratuvar koşullarında insanın dilin araçlarıyla ilişkisini kavramamakla, ya da bu ilişkiyi yüzeysel olarak, bir dış bağlantı olarak görmekle yakından ilgilidir.

Düşünme Kavramının Anlamına Esas Olan Olgular ve Ölçütler Karşısında Zihin ve Beyin Süreçleri

Araştırmalar, beyinle insanın düşünme yetenekleri arasında bağlantı olduğunu gösteriyor; bu doğru. Fakat düşünmenin **beyinde** olduğunu da mı gösteriyor bu bulgular?! Düşünme kavramını çözümlerken, yani bu kavramı anlamlı kullanırken, öğrenirken ve öğretirken göz önüne aldığımız olgular beyin düşünme bağlantısını düşündüren olgular değil, **fakat insanın düşündüğünden söz ettiğimiz, insanın dili kullanma faaliyetinde kendini gösteren türden olgular. Problem çözme, bir soruya yanıt verme, kâğıt üzerinde yazarak veya konuşarak sayılarla hesap yapma, okuma, yazma, söz söyleme türünden insan faaliyetleri söz konusu burada.** Bu eylemler birbiri içine örülmüş ve sonuçları birbirinin içinde devam eden eylemler. Ne ki, onları sanki yer kaplamayan, görünmeyen bir zihin sürecinin doğurduğu sonuçlar olarak analiz etmeye/görmeye de yatkınız. Descartes'ı hatırlayalım; karşımıza koyduğu tam böyle bir zihin/düşünme anlayışıdır: İnsanın dilin araçlarını kullanma, imlerle işlemler yapma faaliyetlerini, yer kaplamayan bir zihin faaliyetinin, yer kaplayan insan bedeninde kendini gösteren sonuçları olarak temsil/tasvir eden bir bilgi teorisini önümüze koyar. Bu nedenle, "kafadan hesaplama" gibi bir bellek fenomenini, "zihinden düşünme" varsayımını doğrulayan bır olgu gibi görme/karıştırma yanlışına karşı Wittgenstein şu hatırlatmayı yapıyor:

"Hesap yapmayı öğrendiysen ancak –kâğıt üzerinde yazarak veya konuşarak– bu kavram aracılığıyla "kafadan hesaplamanın" ne olduğunu sana kavratılabilir.(35)

(35) Wittgenstein, *Philosophical Investigations,* Blackwell, 1968, p. 216e.

"İnsan zihni", insanın yapıp etmeleri ve onların birbirinin içinde devam eden sonuçlarında kendini göstermesine karşın, bütün bu kılgıları, yer kaplamayan bir sürecin (bazen "algılama", "anlama", "tanıma" olarak adlandırdığımız) sonuçları gibi görmeye, bir alışkanlık nedeniyle, eğilimliyiz. Bu nedenle, insanın içinde yaşadığı dünyayla birbirinden soyutlanamaz bir durumsal birliktelik sergileyen temelli bir yönü sürekli görüş ufkumuzdan yitiyor. Örneğin sayıları kullanma, insanın sayma ve hesap yapma faaliyetleri sayılarla düşünmeyi ifade eden durumsallıklar olmakla birlikte, insan düşündüğü için sayı sayıyor, hesap yapıyor diyoruz. Düşüncemize kanıt veya destek olarak hayvanların yapamadığına; beyinlerindeki farklılıklara işaret ediyoruz. Wittgenstein: "Bir aslan konuşsaydı onu anlayamazdık" diyor. Çünkü konuşma, bir dil dizgesinin kurallarını ve araçlarını, kullanım tekniklerini kullanmayı öğrenmeyi gerektirir bir eylemdir. Böylece bir kültürün parçasıdır.

"Hayvanların konuşamadığından" söz ederiz. Fakat bu konuşma engeli sanki hayvanın beyin farkı yüzünden ortaya çıkmış gibi, konuşmanın, onun araçlarını kullanma tekniklerini taşıyan insan evlemliliğiyle, insan kültürüyle, yaşama biçimiyle mantıksal bağlantısını unuturuz. **Çünkü bütün beyin ve genetik özellikleriyle insan olan bir canlıya düşünme de bu genetik özelliklerle doğuştan verilmemiştir.** Bir insan, insanlar arasında dilin araçlarını kullanma tekniklerini öğrenmekle, uygulamakla düşünme eylemini de öğrenir. Eylemleri, uygulamaları kültürün içinde sonuçlarıyla kendini, "okuma", "yazma", "hesap yapma", soru sorma, çözüm arama, oluşturma vb. faaliyetler içinde gösterir. Bu araçları kullanmaksızın onları yapamaz. "Düşünüyor" dediğimiz insandan, bu dil araçları/imleri kullanma faaliyetine bağlamı içinde işaret ederek "düşünüyor", "düşünmüyor", "ezbere düşünüyor" deriz; veya yerine göre "özgün", "yaratıcı", "sıradan" vs. nitelemeleri de ekleyerek ondan söz ederiz. Beyinle, insandaki genetik

özelliklerle düşünme faaliyetinin bağlantısı, bir dış bağlantıdır; yani düşünme faaliyeti ve düşünme kavramı ile insan biyofizyolojisi, biyokimyası vs. arasında, araştırmalarla bulguladığımız karşılıklı ortak bir bağlılıktır (correlation)

Bazen, bütün bu araç kullanma kültürünün, dilin araçlarının kullanımında, uygulama tekniklerinde kendini gösteren değişimin tarihselliğini **insan beyninin** yarattığı bir fark "tarihsel gelişim" olarak görürüz. Öte yandan. kültürel değişimin neden olduğu beyindeki, biyolojik yapıdaki, değişimler arasında bağlantılara da işaret edenler çıkabilir. Ya da, gelecekte hayvan beynine, insanlar gibi, dilin araçlarını kullanma tekniklerini öğrenme yeteneği belki kazandırılabilir; sözgelimi, genetik özellikler aşılamakla. O zaman insan gibi konuşmayı ve davranmayı öğrenen bu canlıya da "hayvan" demekten çok "insan" demek, insan olarak davranmak gerekirdi. Bütün bu olasılıklar, beynin düşünmeyle olan "nedensel" (causal) bağlantısına işaret ediyor. Fakat düşünmenin **nedensel koşullarının** yerinde olması, düşünmeden söz etmemiz için yeterli koşul değil. Fakat bu yetersizlik ne anlama geliyor? Bir miktarın, gücün, belli bir sonucu doğurması için belli bir seviyede olmaması türünden bir yetersizlikten söz etmiyoruz burada. Fakat mantıksal yönden, düşünme kavramının mantıksal bağlamıyla **mantıksal (iç bağlantılı) değil, nedensel dış bağlantılı olduğu** için bu ayrımı yapıyoruz. Burada söz konusu nedensel bağlantının kavramın anlamına mantıkça esas olmadığını hatırlamak için, insanın düşünmesinden söz etmek için beyinden haberdar olmak zorunda olmadığımızı; çocuklara bu kavramı, beyinle düşünme arasındaki bağlantılardan söz etmeksizin öğretebildiğimizi hatırlayalım. Gerçekten de düşünme kavramının tarihi, düşünmeyle beyin arasındaki bağlantıları ifade eden kavramlardan eskidir.

Bilimsel Düşünme ve Bilimsel Dünya Tasarımının Tarihsel Yapısı; Dilin ve Dünyanın Birbirine Bağlı İki Yüzü

Görülebileceği gibi, "tarih", "tarihsel gelişim ' gibi kavramları metafizik anlamlar yüklemeden doğru yorumlamak için, "düşünme", "insan zihni" gibi kavramların çözümlenmesine, çözümlemenin ışığında insanın tarihsel durumunu açıkça görebilmeye ihtiyacımız var. Bu durum, kısaca kavramlarla düşünen; dilin araçlarını kavramsal olarak kullanan; bu araçlarla çevresini/"dünyayı" yorumlayan insanın, dil oyuncusunun durumunu; bu durumun kendine özgü modalitesini ve problematiğini tanımak olarak anlaşılabilir. Problematiğini tanımak da, bilimsel açıklamanın ona zemin olan ve onu sınırlayan (bilimsel açıklamanın bittiği, olguların bağlamı olarak "dünyanın" metafizik/***Öteki*** yüzünün fark edilir olduğu sınır) olgularını, analize olanak olan kendi holistik yaşam sahnesi ve kendiliğindenliği içinde fark etmek anlamında anlaşılabilir.

Bilimsel düşünme tekniklerini geliştiren insan kültürü, insanın da bir parçası olduğu doğayı, gerçeklik olarak insanın amaçları doğrultusunda dilde işleyen, yapılandıran, insanın kullanımına (teknoloji) sunan bir kültürdür. Fakat gitgide hem doğayı hem kendi kendisini araçsallaştıran bir kültüre dönüştüğü gözlemlenebilir. Bu durum teknolojinin neden olduğu bir sonuç olmaktan çok, insanın kavramları kullanma faaliyetinin, temelde teknik bir faaliyet olmasıyla, fakat insanın bu durumun yeterince açıklıkla farkında olmayışıyla bağlantılı görünüyor. Bu nedenle, insan kullandığı açıklama modellerinin anlamının insanın koşullarına bağımlı olduğunu; dildeki, kültürdeki, insanın yaşam biçimi içindeki kullanımına işaret ederek yeniden tasvir edilebilir bir hareket tarzı olduğunu da göremiyor. **İnsanın düşünme alışkanlığı daha çok, resmin neye benzediğiyle; modelin benzediği, temsil ettiği ile, kullanımı arasında bir ayrım gözetiyor.** Tekniği, teknolojiyi, uygula-

mayı, resmin gerçeklikle olan temsil ile bağlantısından ayırıyor. Gözlemlerin, denemelerin (test) doğruladığı açıklama resimlerini, (teori/hipotezler) resmin resmettiği/temsil ettiği gerçekliğin aydınlatılması, doğanın karanlığından çıkarılması, örtüsünün kaldırılması gibi yorumlamaya meylediyor. Yani bu temel eğilimden, ona karşı felsefi eleştirileri ciddiye alır gibi göründüğü yerde bile kurtulmakta zorlanıyor. Bu eğilimin yeniçağ biliminin gelişimiyle, doğa felsefelerinde, fizik biliminin sözünü ettiği gerçekliğin doğada neyi açıkladığına değgin metafiziksel görüşlerde klasik ifadesini bulduğunu gördük. Kant'ın, bilimsel açıklamanın doğayı değil, fenomenleri açıkladığı görüşünün bile bu defa, açıklama resmiyle resmedilen, açıklamaya konu olan gerçeklik ayrımını, resimle doğa arasında bir karşılaştırmadan, resimle fenomen arasında bir karşılaştırmaya taşıdığını görüyoruz. Onun "fenomen" adlandırması, zihnin doğuştan sahip olduğu kategorileriyle, a priori kavramlarıyla yorumlanmış; böylece doğadan çekip çıkartılmış olaylar manzumesi içinde, diğerlerine nedensel ve zamansal ***önce***lik, ***sonra***lık ilişkisi içinde deneylenen ve gözlemlenen olay anlamında kendi olay tanımını adlandıran bir terimdir. Kant'a göre, bilimin gözlemlediği, deneme yaptığı, nedensel ilişkisini açıkladığı, neden-sonuç bağlantısı içinde teknolojik enstrümantal amaçlarla kurguladığı olaylar böyle olaylardır. Doğa kendi başına (ding an sich), fenomen olmayandır (noumenon).

Kant bu tanımlama ve ayrım içinden, bilimsel açıklamaya konu olan fenomeni, metafiziğin konusu olan fenomen olmayandan (*noumenon* ya da *ding an sich* olarak kendi başına doğadan) ayırdığını düşünüyordu. Ne ki, "fenomen" adlandırması altında bilimsel açıklamaya konu olan olaylara dair tasarımı, daha önce de ışaret edildiği gibi, kendisinin ayrımında olmadığı metafiziksel varsayımlarla karışıktır. "Kavramlar olmadan duyumlar kördür; duyumlar olmadan kavramların içi boştur." diyordu. Bu ünlü sözden de belli olduğu gibi, Kant'ın "duyum" ve "kavram" sözcükleri

üzerinde görüşü hayli bulanık ve metafizik çağrışımlara açıktır. Örneğin, bu sözde, sanki "duyum" zihnin fenomen olmayan doğayla temasını, duyumun kavramsal yorumu fenomenin zihin tarafından tanınmasını karakterize eder bir anlamı çağrıştırıyor. Buysa, Kant'ın fenomen olmayan doğa (*noumenon*) anlayışıyla çelişiktir. Çünkü, Kant kendi bilgi teorisi ile tutarlı kalmak koşuluyla, "duyum"dan ancak fenomen olarak söz etme hakkına sahiptir; yani bir duyumdan "kaşıntı", "diş ağrısı", "sıcak", "batma" vs. adlandırmalarla söz ettiğimiz sıradan anlamda. Bu kaypaklık ve bulanıklık, doğrudan doğruya onun "fenomen" anlayışıyla ilgilidir.

Deneyci ve Russell gibi mantıksal deneyci felsefecilerin duyu verisiyle tanışmanın duyumun renk olarak mı, (örneğin "kırmızı") yoksa dokunsal bir duyum olarak mı (Ö. "sert") adlandırılacağını anlamaya yettiğini ima eden bir dil kullandığını yukarda gördük. Yani, kavramın burada sözü edilen "tanışma", "tanışmayı sağlayan" deneyle öğrenildiği öne sürülmekle birlikte, deneyin tabiatı üzerinde bir görüş açıklığı yoktur. Deneyci felsefeciler, duyu deneyleriyle kazanılan idelerden, duyum izlenimlerinden söz etmekten öteye gitmemişlerdi. Burada söz konusu deneyi ise, Russell'ın duyu verisiyle zihnin tanışmasına analiz ettiğini; zihnin duyu verisinin örneklediği kavramı bu tanışmadan öğrendiği varsayımlarını işlediğini yukarda gördük. Deney, duyum, duyu verisi, onları tanıyan/algılayan zihin varsayımlarının Kant'ın "kavramlar olmadan duyumlar kör, duyumlar olmadan kavramlar boştur" sözünün varsayımlarıyla akrabalığı görülebilir. Her iki bakış açısında da, kavramların temsil/adlandırma işlevini nasıl gerçekleştirdiği; insanın dilin araçları imleri kullanmayı öğrendiği, uyguladığı koşulların ve uygulama fiilinin ortak bağlamının rolü, açıklıkla kavranmamıştır. Bu nedenle, "tikel duyu verisiyle örneklenen tümel, onunla tanışan zihin" vb. teorik varsayımlar ve kabuller, insanın bir şeyi tanıdığından, anladığından, düşündüğünden... söz ettiğimiz durumla-

rın yerini alıyor. Analitik düşünme alışkanlıkları, zihnin kendisini fenomenlerde, ya da olgularda nasıl gösterdiğini fark etmesinin önüne geçiyor. Gerçekte olguların analitik, kavramsal bir ayrımı dilde temsil etmesinin mantıksal olanağı olan (analiz değil, tasvir gerektiren, parçalanamaz bir durumu) dünyayı dile yansıtan olguları sözde (*pseudo*) bir analize uğratıyor. Böylece, arabayı atların önüne koşma dediğimiz durum ortaya çıkıyor: Dilin araçlarını kullanmanın tekniklerinin geliştirilmesi içinden, bir teknik olarak öğrenilen, kullanılan analitik düşünme, kendi durumunu, bedenin davranışlarının ve duyumlarının gözlemcisi psikolojik bir zihin haline kadar (*introspection*) analiz ediyor! Zihnin bu psikolojik alışkanlığından hareketle fiziksel/dış dünyayı, başka insanların otomat olmadığını nasıl bildiği sorularıyla karşılaşıyor (*solipsizm*'in sorunları). Görüldüğü gibi bu sorular insan zihninin düşünme alışkanlıklarının düşünmenin önüne geçtiği yerde, insanın kendisini yanlış tanıması; tanıyamaması; kendisine ve başka insanlara yabancılaşması sorunlarıyla iç içe geçiyor ve temelde insanın kendini tanıması sorununun bir parçasını oluşturuyor.

Bir Bilgi ve Bilim Felsefesi, Ancak Bu Sorunun Bir Parçası Olduğu Ölçüde, Bizim İçin Anlamlı ve Değerli Bir Araştırma Alanıdır

Gerçekten de, kendi kendimiz ve bizi çevreleyen parçası olduğumuz doğa ile ilişkimizin sözde kavranışının ötesinde bir kavrayışa doğru ilerlemedikçe, felsefi bır anlayışa varmaktan söz edilemez; kendimizi aldatmaktan başka! Öte yandan, arabayı atların önüne koşmaktan, *sözde analize* uğratmaktan söz ettiğimiz kuramsal yaklaşımlar, sorunun aydınlatılmasına giden yolda, insan düşünmesinin elde olmayan ***yol kayıplarıdır.*** Giderek sorunun aydınlatılmasına giden yolda, yanlışlığından öğreneceğimiz tür-

den; sözgelimi, içinde ilerlemeden çıkmaz bir sokağa girdiğimizi anlayamayacağımız bir sokak misali, mantıksal olanaksızlıklarını sorguladıkça fark ettiğimiz; böylece kendi yol haritamızın çevresinde mantıksal yeri olan *yol kayıplarıdır*. Böylece felsefi kavrayış, sorgulama aracılığıyla edindiğimiz bir coğrafya bilgisi gibidir ve bize aradığımız açıklığı sağlayacak toplam harita bilgimizin *mantıksal* bir parçasıdır.

Böylece, Kant'ın *fenomen noumen* ayrımının, fenomenlerin tasvirine ulaşmayan, olayların Newtoncu zaman ve mekân anlayışı içinde gözleminin ve analizinin olanaklılığını zihnin doğuştan sahip olduğu kategorilerle açıklayan bir zihin anlayışıyla birlikte gittiğini gördük. Bu zihin ve düşünme anlayışı, dilin araçları imlerin kullanımına, onları uygulayan insanın koşullarına yer vermeyen; bütün bu faaliyeti, sanki zihnin düşünmesinin sonucu ikincil bir faaliyet gibi gören Desçartesçi zihin anlayışıyla benzer varsayımlar içindedir. Kısaca, kavramın temsil/adlandırma/betimleme işlevini nasıl gerçekleştirdiği sorusunun yanıtı, imleri, dilin araçlarını öğrenen, uygulayan insanın bu öğrenme veya kullanma koşullarında ne yaptığı, uygulamanın çevresinde/dilde önce sonra neler olduğu bağlamı içinde görülememiştir. Tersine, bütün bu faaliyet sanki imin, adın, sözün, temsil ettiği veya adlandırdığı anlamı/mantıksal yapıyı ("önerme" kavramına mantıkçının yüklediği anlam) algılayan/düşünen rasyonel zihnin sonucu ortaya çıkan ikincil bir faaliyet olarak görüldüğü için bütünüyle dikkatten kaçıyor. Kavramların temsil ettiği anlamın çözümlenmesi sorununda, arabanın atların önüne koşulması dediğimiz durum da budur: Kavramın temsil ettiği anlam, özgün olarak insanların yaşam sahnesi olan yaşama koşullarında eylemleriyle, yaşama davranışlarıyla bağlantılı imleri kullanma faaliyetleriyle sergilenmesine karşın bu durum gözden kaçıyor.

Wittgenstein, zihnin felsefede bu geleneksel tasarımının tam tersine işaret ediyor: Dilin araçları imleri kullanmayı öğrenen,

kullanan insana, onun koşullarına, uygulamanın çevresinde, öncesinde sonrasında olanlara dikkatimizi çekiyor; insanın söyleme, yazma, anlama, tanıma davranışının/eyleminin ve onu çevreleyen insan faaliyetlerinin koşullarıyla birlikte, zihinde anlaşıldığı varsayılan anlamın/önermenın mantıksal bir parçası olduğuna işaret ediyor. Burada söz konusu parça bütün ilişkisi arasındaki mantıksal bağlantıya, daha önce fren kolunun içinde işlediği sistemle bağlantısı içinden işaret etmiştik.

Bu çözümleme, "olaylardan" Kant ı izleyerek "fenomenler" genel adlandırmasıyla söz etmenin, yanıltıcı olduğu noktayı daha açıkça fark etmemize yardımcı olabilir. Bunun için önce, olayın dilin olgularıyla ayırt edilen ve nesnelleştirilen yönünün bir temsil, resim olduğunu fark etmemiz gerekiyor. İkinci olarak, resmin dilde nasıl kullanıldığının, uygulandığının resmin temsil ettiği anlam/önerme için belirleyici olduğunu. Örneğin resim "gerçeklik" olarak, kendisine "nesnel ölçüt olarak" başvurmak üzere oyunumuzun kuralı haline getirilebilir. Gerekten de, gözlem ve deneyle olaylarla karşılaştırılmak üzere tasarladığımız hipotezleri tasarlarken onları olaylarla karşılaştırıldığı zaman karşılaştırmadan sonuç çıkarabileceğimiz anlatım biçimleri altında tasarlarız. Beklediğimiz sonuçları aldığımız ölçüde varsayımlarımızın doğrulandığını düşünürüz. Bu oyunda, gözlemi ve deneyi oyunumuzun araçları haline getirdiğimizi de fark etmemiz gerekir. Örneğin çıplak gözle yapılan gözleme, gözlem araçlarını, onları kullanma tekniklerini eklemlendirdiğimizi; gözlem araçlarının bu tekniklerle kullanımının, gözlemin kendisinden, böylece gözlemlenenin resminin elde edilmesinden, resmin yorumundan, bağımsız anlamda bir gerçekliğin gözlemi, resmi, olmadığını fark edebiliriz. Resim oyunda onu "nesnel" olarak kullandığımız, onu "nesnel" ölçüt olarak kullandığımız diğer araçlarla bağlantılandırdığımız ölçüde "nesneldir". Böylece, "olaylar" onları kullandığımız dilin araçlarıyla, bu araçların kullanım teknikleriyle resmettiğimiz ölçüde görüş ufku-

muzda yer alır; onları bu resimler ve dildeki kullanımları aracılığıyla temsil eder, çeşitli amaçlarla adıyla veya resmiyle onlardan söz eder, veya onlara işaret ederiz. Bu nedenle farklı bir dil sisteminden gelen insan için işaret ettiğimiz olayın varlığı henüz söz konusu değildir. Olayın farkına varılmasıyla bir dizi aleti ve onları kullanma tekniklerini öğrenmek, böylece bu teknikleri kullanarak bir laboratuvar gözlemi içinden olayı tanımak, okumak arasında mantıksal/kavramsal bir bağlantı vardır. Laboratuvar gözlem araçları ve teknikleri kullanmadığımız durumda da, kullandığımız dil sisteminin, kültürün, araçları ve kullanım teknikleri içinden çevremizdeki olayları okumakta, tanımaktayız. Olayların varlığını bu okumadan/yorumdan ve onun dilin içinde devam eden sonuçları olan uygulamalardan soyut olarak düşünemeyiz. Ya da, böyle bir soyutlama içinden kullanılan "olay" sözü, bizde yanıltıcı olarak, burada söz konusu dilin olgularından bağımsız olaylar olduğu sanısını uyandırır. Ornanda bugünkü modern yaşam tarzından çok farklı bir yaşam kültürünün üyesi insanın şehrin ortasında çevresini yorumlamakta karşılaşacağı yabancılığı bir örnek olarak düşünebileceğimiz gibi, elektron mikroskobu altındaki görüntünün resminin bize ne kadar kaotik göründüğünü de bir örnek olarak düşünebiliriz.

Anlatının/Teorinin Bağlamı Olarak Dilin Olguları ve Dünya

İnsan zihninin, insanın dilin araçları imleri kullanma faaliyeti içinden tasviri, insanı kendisini çevreleyen doğayla; çevresinde olay, nesne, doğal/yapay, canlı cansız, organik inorganik karşıtlıkları vs. olarak çok çeşitli kavramsal adlandırınalar, analitik açıklama resimleri içinden adlandırdığı, resmettiği kavramsal gerçekliği yeniden yorumlaması için farklı bir görüş noktası oluşturuyor.

"La vrai philosophie est de rapprandre a voir le monde."(36)

Gerçekten, Merlau Ponty'nin, bu sözünün ruhuna uygun bir dönüm noktası burada söz konusudur. Bu gelinen yeni görüş noktasından, Kant'ın "fenomen" adlandırmasının, insanın "olayları" kavramsal olarak ayırdetmesine, tanımasına, adlandırmasına, temel olan olguları belirtik kılan bir tasvire dayanmadığı görülebilir. Çünkü günlük dilde, zaten kavramsal olarak tanıdığımız olayları, "olay", "fenomen" karşılığı olarak düşünürüz. Oysa, bu kavramsal ayrılıkların kullandığımız dilde ifade bulduğu bağlamda neler olduğunun açıklaştırılması; olguların ya da fenomenlerin bu bağlamda kendini nasıl gösterdiğiyle ilgili bir açıklaştırma burada söz konusu.

Bu bağlamda, dilin işleyişinin insanın dili öğrenmesine, kul lanmasına temel olan olgular bağlamında tanınması, "fenomenoloji" programı altında tasviri önerilen olgularla benzerlik içindedir. Çünkü her iki yaklaşımda da, dilden öğrenilmiş düşünme, olayları yorumlama, analiz alışkanlıklarıyla insanın arasına mesafe koyarak olguların fark edilir kılınması esastır. Örneğin, dilden, kültürden edindiğimiz bir düşünme alışkanlığı ve tekniği ile, dille gerçeklik, ad ile adlandırılan nesne, açıklama resmi ile açıklamaya yöneldiği gerçeklik arasında bir ayrım gözeterek dili kullanıyoruz. Böylece, dille gerçeklik/dünya arasında bir ayrım yaptığımızı düşünüyoruz. Bu nedenle dil deyince, aklımıza sözcükler, göstergeler ve onları kullanma kuralları (gramer) geliyor. Dili sesli, yazılı imlere, göstergelere, gösterge dizgelerine analiz ediyoruz. Dili ve dünyayı bu şekilde birbirinden soyutlayarak düşünmeyi, analitik düşünme alışkanlığımıza borçluyuz. Ne ki, bu analiz, dili olgularından soyutlamakla sonuçlanıyor. Oysa ancak insanın imleri

(36) "Gerçek felsefe, dünyayı görmeyi yeniden öğrenme işinden ibarettir." M. Merleau Ponty, *Phénoménologie de la Perception.* (Phenomenology of Perception, Translated by Colin Smitih, Routledge, 1970).

kullandığı bağlamda bir im sesli veya yazılı bir im olmanın imlemlerini sergiliyor. Yani insanın bir sese verdiği işitme tepkisı ve onun sonuçları bağlamında insanların bir sesi çağrı, haber, işaret vs. olarak okumasından, anlamasından söz edilebilir. Böylece insanın çevresinin insan için bir imlem/anlam ifade etmesinin çevrenin etkilerine karşı insanın canlı tepkilerinin sonuçlarıyla bağlantılı olduğu görülebilir.

Böylece gökyüzü, yıldızlar, bulutlar, dağlar, toprak, deniz, hayvanlar, bitkiler... birçok çağrışımları ile insan dünyasında tanınan, adlandırılan varlıklar, gerçeklik ***(realite)*** olarak yer alırlar. Onlara işaret eden imler, adlar, resimler bu çağrışımları doğurduğu için adlandırdığı varlığa dair bir imlem ifade eder. Böylece insanın dil dünyasıyla, doğal dünya birbirinin içindedir. Eski doğa felsefeleri ve mitolojide bu durum belirgindir. Doğa felsefesi kendisini mitolojiden ayırdığı yerde bile, bu kez felsefi anlatı içinden, eski mitolojiyi kendi "mitolojisiyle" değiştirmeye yönelir. Matematiksel mantıksal formlarla düşünen zihni Platon'un *İdealar Dünyasını* anımsama mitolojisiyle açıklamaya/temellendirmeye yönelmesi tipik bir örnektir. Benzer şekilde, bilimsel anlatılar, teoriler de yaşam dünyasının dilini mitolojiden, inançtan arındırmaya yöneltmiştir. Fakat bu "mitolojiden arındırma" süreci, mitolojiye karşı felsefi veya bilimsel ***teoriyle*** karşı çıktığı yerde kendi mitolojisini fark edememenin tuzağına yakalanmaktan kurtulamıyor. Bunun başlıca nedeni, teori kurmakla, dünyayla teorik duruş içinden ilgilenmekle, fakat bu ilgiyi ve onun paradigmalarını derinlikli olarak sorgulamamakla ilgilidir. Örneğin kuramın bir dil faaliyeti olarak dilin kurallarıyla, bu kuralların işleyişine olan bağımlılığı burada açıklık gerektiriyor. Kendisi de bir dil fenomeni olan mitolojinin kurallarının işleyişiyle, gözleme deneye yönelik teorik hipotetik anlatıların işleyiş kurallarının karşılaştırılabilmesi, benzerlik ve farklılığının tanınması buna bağlıdır. Bu karşılaştırmanın kimi bilimsel paradigmalarımızı zorlayan örneklerini, di-

lin işleyişine temel olan olguların açıklaştırılmasıyla karşılaştırmalı olarak Wittgenstein *Kesinlik Üzerine* başlıklı incelemelerinde verir.

İlkçağ felsefesinin, kozmogonileri mitolojiden arındıran teorik anlatılarla ortaya çıktığını gördük. Bununla beraber yanıtlamaya çalıştıkları sorular mitolojik kozmogonilerin yanıt olmaya çalıştığı yaratılışla, kozmosun başlangıcı ve oluşumu ile ilgili benzer sorulardı. Bu sorular, onları doğuran varsayımlarıyla birlikte, ilkaçağ felsefesinin kozmolojik teorilerinde de kabul gördüğü ölçüde mitolojik inanç olarak değil, doğruluk olarak kabul görüyordu.

Bilginin inançtan ayrılığının, ölçütlerinin sorgulandığı aşamada, Platon'la sofistler (Protagoras diyaloğunda temsil edildiği gibi) arasında doğruluğun ölçütünün insanların seçimlerinde, kabullerinde, yorumlarında mı; yoksa yorum farklılığını ortadan kaldıracak bir ölçüt anlamında İdea'ların insan zihni tarafından kavranmasında mı temellendiği tartışılır. Platon'un yanıtı açıkça İdealar dünyası mitolojisini temel alır. Kısaca, bilginin, doğruluğun ölçütü, Platon'un bilgi felsefesinde, bilginin ölçütünün İdealar dünyasını anımsama mitolojisine dayandırılmaksızın inançtan, insanların uzlaşımsal dil faaliyetinden, dilin mitolojisinden arındırılamayacağı öngörülmüştür. Platon bu arındırmayı, İdealar dünyasını bedensiz olarak tanıyan ruhun, bedenlenmiş olarak duyumladığı dünyada İdeaları anımsaması mitolojisiyle yapmaya çalışır. Bilginin ölçütlerinin dildeki inançlardan, kabullerden, uzlaşımlardan farkını İdea'nın, özün kavranmasıyla ilişkilendirir.

Platon'un, mitolojik İdealar dünyası ve onu anımsama (*anamnesis*) teorisi bir yana, haklı olduğu nokta, öncüllere dayalı, öncüllerinden mantıksal olarak türetilebilen veya çıkarsanan düşüncelerin öncülleriyle olan mantıksal **tutarlılık** ilişkisini gözetmesi; bilgiyi (*episteme*), öncülleriyle mantıksal tutarlık ve organizasyonel yapı sergileyen özelliğiyle, sanıdan (*doxa*) ayırmasıdır. Bu-

nunla beraber öncüllerin artık kendilerinden çıkarsanamadığı, bir sona vardığı yerde onları sanı, inanış, kabul olmaktan koruyacak ölçütler olmadığını görür. Bu nedenle, duyumlar dünyasına dair bilgilerin sanılarla karışık olduğunu; İdeaların ikinci dereceden kopyaları olduğunu; onlardan ancak pay aldığı (*methexis*), onları taklit ettiği (*mimesis*) ölçüde belli bir doğruluk derecesine sahip olduklarını söyler.

Platon duyular dünyasının İdeaları taklit ettiğini, onlardan pay aldığını söylerken, "olayları" resmeden mantıksal özellikleri olayların nasıl taşıdığına, sergilediğine ilişkin soruya kendi yanıtını vermiş oluyor. "Pay alma", "taklit" kavramlarını kullanması varlıkların bu formları ideal olmasa da yaklaşık olarak, yapısal olarak taşıdığını, sergilediğini, gerçekleştirdiğini düşündüğünü gösteriyor. Nitekim, aynı zamanda bir doğa araştırmacısı olan Aristoteles ondan hareketle, doğal varlıkların bu formları *teleolo-gik* bir sebeple tohumdan ağaç formuna ve diğer organik formlara gerçekleştirdiğini düşünür.

Varlıkları resmeden formların, mantıksal özelliklerin, onlara içkin yapısal formlar olduğu görüşü, Platon'un bilgi felsefesini, sofistlerin bu formları dile ait betimlemeler. anlatımlar olarak alan görüşünden ayıran ikinci önemli noktadır. Aristoteles, bu formların İdeal aşkın (transcendent) yönüne de karşı çıkarak onları varlıklara içkin yapısal özellikler olarak yorumlar. İlkçağ felsefesinde, matematiksel/mantıksal özelliklerin. varlıkların yapısal, onlara içkin özelliği olduğu varsayımı Pythagoras'a aittir. O bu görüşünü, müzikal seslerin yapısına dair matematiksel bir analize dayandırıyor; bütün varlıkların yapısının sayısal olduğu görüşünü getiriyordu.

Bu ontolojik kabul, olayın matematiksel dille analizinin ifadesi temsili resmin, varlığın yapısına bire bir karşılık olduğu aksiyomatik kabulüyle bağlantılıdır. Yani burada söz konusu kabul, sahibine aksiyomatik açlıkta gözüken bir doğruluk inanışıdır. Ay-

nı, kabul günlük dilin kavramlarıyla ayırt edilen varlıklar için de *mutatis mutandis* ileri sürülmüştür. Örneğin, mantığın özdeşlik ilkesi olarak, kavramsal temsili özelliği kavramın betimlediği, adlandırdığı nesnenin taşıdığı savı, böyle bir aksiyomatik inanışın ifadesidir. "Bir şey ne ise o'dur", "A A'dır" türünden formal mantığın özdeşlik tanımı olarak mantık kitaplarından öğrendiğimiz, gerçekte özdeşliği açıklamak yerine üstünü örten sözde (*pseudo*) bir tanımdır. Fakat, sözde bir tanım olarak değil, aksiyomatik bir doğruluğun ifadesi olarak görülmesi, adın anlamını adlandırdığı nesneyle bir tutmakla, adın anlamını nesneden okumakla, fakat bu okumanın dilin araçları imleri kullanma faaliyetinin bir parçası olarak kavranmamasıyla ilgilidir. Günlük dil. "duyumlandığı", "duyumlarla tanındığı" varsayılan varlıkları temsil eden kavramlar, adlandırmalarla doludur. Burada da, temsille temsil edilen arasındaki ilişki, resimle benzeri olduğu arasındaki benzerlik ilişkisi temelinde yorumlanmıştır. Böylece, dilin kavramları, bir nesneyi adlandırmadığı yerde bile, benzerlik ilişkisi modeline göre, zihnin algıladığı bir anlamın adı gibi düşünülmektedir. Bu modele göre, "benzerlik" kavramının anlamının neye karşılık olduğu sorusunun yanıtı olarak, insan "benzer" kavramını uyguladığı iki benzer görünüşü hayal ederek soruyu yanıtladığını düşünebilir. Fakat, kavramların anlamı olarak, onları uyguladığımız karşılıklarını hayal etmek bir kavram çözümlemesi değil, kavramları kullanma alışkanlığı edinmiş insanın psikolojik bir durumudur. Bu psikolojik durum kavramın anlam yapısını temsil eden gerçek koşulları kavramadığı gibi, üstelik onu yanlış anlamakta, giderek psikolojik bir alışkanlıkla karıştırmaktadır. Kavramsal adlandırmanın temsil ettiği anlamın, uygulandığı nesneden okunması; nesnenin imgelemden okunması, kavramsal, mantıksal özelliklerin nesnenin yapısal özellikleri olduğu yanılsamasının kaynağıdır. Pythagoras'ın, Platon'un İdeaları taklit eden duyular dünyasının varlıkları, Aristoteles'in doğal varlıklara içkin formlar varsayımlarında,

formun gözlemi yapılan, duyumlanan varlıktan okunduğu görüşü, formun temsil ettiği mantıksal özelliklerin realitenin özellikleri ***olarak görülmesini*** de beraberinde taşıyor. Duyular dünyasının görünüş, ardındaki matematiksel yapının aslı olan realite ***olarak görülmesi,*** realitenin bu resim altında görülmesi de, burada söz konusu temsilin temsil ettiği ile arasında varsayılan ilişki hakkındaki yorumu değiştirmez. Tersine, temsilin yapılanmasında rol oynayan olgular fark edilmedikçe, realiteye dair farklı ontolojik temsiller, realiteye farklı resimler yansıtacak; bu resimler de onlarla düşünen insanın bakış açısında "olarak görme" fenomeninin farklı biçimleriyle kendini gösterecektir. Nitekim, doğa Herakleitos'un anlatısının resmine göre kendi zıddını içinde taşıyan bir oluş süreci olarak görülürken; Parmenides'in anlatısıyla hareketi, değişimi olanaksız bırakan tam bir doluluk olarak resmedilir; Demokritos'un anlatısı ise onu boşluk ve içinde hareket eden ve boşluktan maddi doluluklarıyla ayrılan parçacıklar olarak resmeder. Bu anlatılar, görüldüğü gibi ortaya koydukları teorik resimler, tasarımlarla bizim görüşümüzde de doğayı bu resimler altında görmeye, yorumlamaya yönelik değişiklikler yaratıyor. Bunun sonucu olarak, kendi sahip olduğumuz, bize sağduyusal gelen görüşümüzle, bu görüşleri karşılaştırmaya, onları bağdaştırmaya; bağdaştıramadığımızda da sağduyuya aykırılığından hareketle karşı çıkmaya meylediyoruz. Bunu da, bugün bilimin doğa hakkındaki görüşüyle tutarlı kaldığına inandığımız bir sağduyu inanışına bağlı kalarak yapmaya çalışıyoruz.

Bilindiği gibi bu bakış açısı, (yani, teorik resim/tasarım oluşturma, resmin görüş açısı altında doğayı yorumlama, resmin özelliklerini doğaya yansıtma yaklaşımı) gözlem ve deneyi doğrulama metodolojisi olarak geliştirdikçe güçlenmiş; gözlem ve deneyin bu yapısal özellikleri keşfettiğini; bu yapısal özelliklerin incelenen varlıkların "nesnel" yapısı olduğu görüşlerine yol açmıştır. Bilimsel gözlem ve denemenin doğanın maddi yapısını keşfettiği inan-

cı, gözleme ve denemeye dayalı fizik dünyanın yeni yorumunun başarısının insanlarda uyandırdığı bir sanıyla bağlantılıdır. Bu başarının, olguların yeni resminin resmin uygulamada yeni kullanım alanları açmasıyla, yeni resmin uygulama sonuçlarının farklı olanaklarıyla ilgisi gözden kaçarken, yeni açıklama resminin uygulandığı gerçekliği ontolojik yapısal olarak daha uygun bir benzerlik içinde temsil eden bir model, resim olduğu düşünülmüştür. Galileo. Descartes. Locke gibi bilim adamı ve filozofların birincil ikincil nitelikler ayrımlarının ardında yeniçağ biliminin gözlem ve deneye dayalı teorik açıklamalarının bu yorumu destekleyen ve güçlendiren etkisi vardır. Çünkü "birincil nitelikler" varsayımı tam olarak metafizik yapısal özelliklere karşılık olarak tasarlanmış bir varsayımdır.

Olayları betimleyen dilin anlatım biçimlerinin, temsili resimlerin, olayın doğal yapısal özelliği olarak görülmesi, resimle temsil edilen gerçeklik arasındaki bağlantıyı benzerlik bağlantısı olarak gördüğümüze; buna karşılık resmın/modelin temsil ettiği düşünceyi yorumlamanın, olaya uygulamanın, olayla karşılaştırmanın, bu temsildeki rolüyle ilgilenmediğimize, ya da onu ikincil bir iş olarak gördüğümüze işaret ediyor. Böylece, mitolojik doğa öğretilerinin, doğruluk temelinde tutarlı anlatılarla, felsefi teorilerle mitolojiden arındırılması sürecinde, anlatı alttan alta kendi mitolojisini üretiyor. Adına metafizik dediğimiz bu yeni tür mitoloji, dilin özelliklerinın realitenin özellikleriyle hâlâ karıştırılmasından; bu karıştırmayı doğuran sanılardan kaynaklanıyor. Burada söz konusu "realitenin özellikleriyle" ilgili varsayımlarda nelerin sanı olduğunun fark edilmesi, bu sanıları doğuran düşünme, mantık yürutme alışkanlıklarının dilin olgularıyla karşılaştırılmasını, bu alışkanlıkların psikolojik kökenlerini fark etmeyi talep ediyor. Böylece, zihnin dilde ifade bulan, ifade olgusu olarak düşünmenin kendi kendisini tanımasını talep eden, benzetme yerindeyse, *psikanalitik* bir öğrenme süreciyle karşılaştırılabilir bir çözümleme

sürecı söz konusudur. Kuşkusuz, felsefede "realite" sorunsalını ortadan kaldıran bir çözümleme değil, sorunsalın bilgi ve dilin işleyiş olguları bağlamında, çözümlemenin ışığında yeniden betimlenmesi söz konusu aynı zamanda.

Bu yeni tür mitolojinin kendi kendini fark etmesinin yolu kullandığı dilin, *yaşam dünyasıyla* bağlantısını, dili yaşam dünyasından koparan düşünme yorumlama alışkanlıklarının yaşam dünyasıyla bağlı kökenlerini, dilin olguları bağlamında fark etmesiyle bağlantılı. Ne de olsa, "realite" kavramı dilde ifade bulan, ifade olgusuna bağlı olarak karşılığını "realite" olarak *insan için,* temsil eden bir kavramdır.

Gerçekliğin yüzünü insanlara onların hayatta kalma sürecinde bir tehdit, engel veya yaşamı kolaylaştıran olanaklar çerçevesinde fark ettirdiği, insanların kendilerini çevreleyen realiteyi çok çeşitli kültürel, pratik amaç ve ilgililerle yorumladığı ve yapılandırdığı açıktır. "Gerçeklik" kavramının anlamını, doğanın etkileri ve koşullarına karşı insanların gösterdiği tepkilerle, heyecanlarla ve bunlarla birlikte giden yorumlarıyla biçimlendirdikleri kültürel dönem, mantık öncesi, rasyonellik öncesi dönem olarak da sınıflandırılır. Mitolojik yorumların yaşam biçimine hakim olduğu bu dönemin geçilmesinde kozmogonik anlatılara yönelik felsefi eleştirinin ve kozmogoninin yerini alan kozmolojik felsefi anlatının rolü ve önemi yadsınamaz. Bu anlatıyı karakterize eden mantıktır, doğru inanışı yanlış inanıştan ayırt eden ölçütlere bağlı olarak düşünmektir. Böylece mantıksal eleştiri ve felsefi kuramsal anlatıların dönemi, hem mantıksal düşünmenin kurallarının ve faili aklın sorgulandığı (sofistler tarafından), hem de rasyonel aklın ve onun realite, doğru inanışın ölçütlerine, kurallarına dair kavrayışının temellendirilmeye çalışıldığı (Platon tarafından) bir dönemdir.

Hıristiyan dinsel inanışının hakim olduğu "ortaçağ" olarak geçilen kültür döneminden sonra, Rönesans, ilkçağ felsefesinin

panteizminin yeniden keşfidir; doğanın panteist bir hayranlık ve merakla yeniden araştıra yorumlandığı dönemdir. Yeniçağ felsefesi ve bilimi de bu uyanışın çocuğu. Yenıçağ bilimi, gözlem ve deneye dayandığı kadar doğaya değgin felsefi yorum ve anlatılarla iç içedir. Bilimsel gözlem ve deneyin başarısı rasyonel aklın varlığına, onun realite'yi kavrayışına güveni güçlendirir; giderek aynı zamanda bir kanıt olarak görünür. Sözgelimi, Galileo, Descartes, Kant rasyonel zihnin doğuştan gelen Platonik kategorilere, kavramlara sahip olduğunu düşünürler. Yeniçağ felsefesinin rasyonalizmi kaynağı Platon ve Aristoteles olan fikirleri sistemleştirir. Rasyonalist bilgi felsefesinin en önemli eleştirisi deneyci felsefeden, özellikle de Hume'dan gelir. Kant Hume'un eleştirisinin kendisini dogmatik uyukusundan uyandırdığını söylemesine karşın, zihnin a priori kategorilere ve kavramlara sahip olduğu varsayımına yaslanır. Bilimsel doğruluğa temel olan gözlem ve deney fenomenlerini bu kategorilere karşılık olarak tasarlaması rasyonel aklın olaylar hakkındaki bilgisini yorum temelinde değil, aklın kavrayışına veri aksiyomatik doğruluklar temelinde görmesinin sonucudur.

İnancın ve Bilginin Temelleri

Mitolojiler insanlarda çeşitli inanışlar uyandıran, bu inanışları güçlendiren anlatılardı. Ne ki, mitolojik anlatılara inanan insanlar henüz bilgi inanış karşıtlığı içinde düşünmedikleri için mitolojik anlatılarla ilişkilerini inanış temelinde anlamıyorlardı. Ne de dogmatiktiler. Onların "dogmatik inanışlar olduğunu" söylemek, bugünün bilgi inanış karşıtlığını onların düşunme tarzına yansıtmak olarak anakronik bir değerlendirme olurdu. Giderek bu anakronizm, bilimsel düşünmenin düşünme tarzlarıyla, yaşam biçimiyle, kültürle, kısaca dille olan ilişkisini yanlış yorumlamanın

bir göstergesi olabilir. Bilgi inanış karşıtlığı felsefenın buluşudur ve bilimsel düşünme kültürüne doğru evrilen dilde ve kültürde bir kriz yaratan yeni bir paradigmadır. Bu kriz hâlâ süren ve görünüşe göre sürmeye yazgılı bir krizdir.

Krizin sebebi; inanışları sorgulayan, onları doğruluk, bilgi açısından eleştiren, mantıksal düşünmeyi yöntem alan felsefi düşünme tarzıdır. Eleştirel düşünme; eleştirdiği düşüncelerin mantıksal tutarlığına yönelik olarak mantıksal çıkarsama kurallarını ve öncüllerinin doğruluğuna yönelik olarak bilgi kuramlarını ve varsayımlarını geliştirir. İnanışların sorgulanması inanışlarla inanıştan farklı bir ilişkinin, kuşkuya dayanan bir ilişkinin doğmasına yol açar. Ne ki kuşku bir belirsizlik ve kararsızlık durumu olarak insan için aşılması gerekli, kriz içeren bir durumdur. Bilgi kuramları kuşkuyu aşan yeni inanış durumlarının, inanıştan farkını, onu belli ölçütlere bağlayarak temellendirmeye çalışırlar. Bilginin öncülleriyle olan mantıksal tutarlılığı, mantıksal örgüsü, organizasyonel bütünlüğü bakımından inanışlardan farkını göstermek, öncüllerinin farkını göstermekten görece daha kolaydır. Çünkü bir gerçeklik, doğruluk savının ölçütleri nelerdir, söz konusu gerçekliği insanların "gerçeklik" olarak okumalarından, yorumlamalarından başka?

Bir gerçekliğe inanış ile onu bilme arasındaki farkı nerede aramalıyız? Bilgi ve inanış karşıtlığının ortak zemini olarak yaşam biçimi, dil ve dünyanın bağlamı.

Bilgi doğrulamaya, gerçekliği inanışla karşılaştırmaya yönelen, inanışın gerçekliğe uygunluğunu araştırarak kendisini inanıştan ayıran bir düşünme tarzının ürünüdür. İnanıştan kuşku duymak inanışın gerçeklikten farklı olabileceğinin farkına varmak, inanışları gerçeklikle karşılaştırmaya çalışmak, bunun için karşılaştırma yöntemleri, ölçütler, teknikler geliştirmek bu düşünme tarzının bir süreçten geçtiğini gösteriyor. Öte yandan bu düşünme tarzının kültürel bir üyesi olarak onu belli bir mesafe içinden kav-

rama zorluğu içindeyiz. Bu zorluk, bir düşünme tekniği, tarzı olarak onun araçlarıyla düşünmemiz arasına bir mesafe koymakla ilgili.

Bilgiyi inanıştan ayırmayı bilgi teorisiyle temellendirmeyi ilk deneyen Platon'dur. Öncesinde, Sokrates sofistlerin öğretilerini sorguluyordu. Onların adalet, iyilik, erdem hakkındaki öğretileri nin bilginin gerektirdiği tutarlık içinde olmadığına; böyle bir tutarlılığı sağlayan ölçütlerden, bu ölçütleri açıklaştıran bir tanımdan, kısaca adaletin, erdemin "bilgisinden" yoksun olduğuna işaret ediyordu. Sokrates kendisinin de böyle bir tanımın bilgisinden yoksun olduğundan hareketle, bilgi savıyla değil, bilmediğinin mantıksal bilgisine varmanın kendisinde bilgeliğe yakın tek erdem olabileceğinden söz etmişti.

Sokrates'in sorgulamasının, bağlanılan, insanı yöneten inanışlardan kuşku duymayı doğurduğu ölçüde, insanlarla psikolojik yönden inanışlarıyla aralarında yeni bir ilişkinin doğmasına da yol açtığı görülebilir. Bu süreç Sokrates'ten önce, mitolojik inanışların eleştirisiyle, kozmogonilerin yerine kozmolojik felsefi anlatıları öneren akıl yürütme süreciyle zaten başlamıştı. Bu yeni ilişkinin kuşkusuz krizli bir ilişki olması kaçınılmazdı. Sokrates'in yargılanmasına, idamına kadar yol açan; daha önce Anaksagoras'ın Atina'dan kovulmasına ve tarih boyunca çeşitli suçlama ve yargılamalara neden olan bir kriz söz konusudur.

İnanış, bilgiyle insanın rasyonel, mantıksal ilişkisinden önce gelen bir dil durumudur. Bilgi insanın inanışlarından kuşku duyarak vardığı yeni bir dil ve düşünme dolayımı ise, bu durum daha önce insanın kuşku duymadığı düşünceleri olmasıyla gerçekleşir. Kuşkunun olmadığı yerde, insanın inanışları, bu inanışların ifadesi eylemleri, hareket tarzları, kabulleri vardır. Bilgi, inanışı akla uygun bir temele dayandırmak için insanın düşünceleriyle girdiği yeni bir ilişki tarzıdır. Bu ilişkide insanın inanışının geçerli bir temeli olup olmadığı sorgulanır; fakat sorgulama, böyle bir geçerli

sebep olmadıkça inanışın temelsiz, irrasyonel, dogmatik kalacağı inancını içerir. Sorgulama buna bir inanış olarak bakmaz. Bu durum inanışla girilen yeni ilişkiyi karakterize eden bir zihin durumudur. Bu durumda, mantık kendi öncüllerine inanış olarak değil, kendi öncüllerini aksiyomatik açıklıkta kavradığına inanan bir zihin durumu, yönelimi (orientation'u) içindedir. İnanışın kendi temellerini sorguladığı zihin durumu, bu yönelimi sarsan, krizle tehdit eden, düşünmenin kendi mantıksal tartışma diyalektiği içinde yüzlemekten kaçınamadığı bir durum olarak ister istemez ortaya çıkacaktır. Nitekim kuşkuculuğun çeşitli biçimleri düşünen insan zihninin vardığı bu yeni aşamanın ifadesidir. Bu durum inanış yerine, mantıksal olarak temellendirilmiş, öncülleriyle mantıksal olarak tutarlı ve organize edilmiş düşünceler manzumesi olarak Platonca tanımlanan "bilgi"nin de inanışla ortak bir zemini paylaştığını Platon'a karşı ileri süren sofistlerin veya kuşkucuların görüşlerinde ifadesini buluyordu. Eskiçağ felsefesinde Platon'un bilgiyi inanıştan ayırmak üzere bulduğu çözüm yolu, öncüllerin duyular dünyasını İdealara benzeyen anlatım biçimleri, formlar tasarlayarak resmettiği; bu tasarımların araştırma, düşünme sürecinde insan zihninde anımsama yoluyla doğduğu; bu anlatım biçimlerinin İdeaları taklit eden duyular dünyasıyla banzeştiği şeklindeydi. Platon, duyumu ıfade eden bir benzetmeyı, böyle bir benzetme yoluyla farkına varılan, dilde bir anlatım formuyla algılanan, gerçeklik olarak görünürlük kazanan "görünüşün" (aspect) doğal varlık olarak insanın ve onunla karışmış olarak bulunan ruhun anımsama ve taklidinin bir sonucu olarak dile geldiğini ve ınsanlarca anlaşılabilir olduğunu düşünmüş görünüyor. Bilginin temellerini salt uzlaşımsal kabulden; dogmatik bir öğrenme ve öğrendiğini koşullanma türü veya sorgulamaksızın uygulama türü çocuksu bir kabulden; öyle öğretildiği için öyle akıl yürütme, konuşma tarzı bir kabulden; düşünmenin bir *tasarım (İdea)* ortaya koymasının ne gibi değişikler yarattığına dikkatimizi yönelterek

ayırmak istemiş görünüyor. Bu ikincisi, düşünme ve dil arasındaki, dile kavramsal zenginlikler katan, yeni, farklı bir yorumlama altında "olarak görme" fenomenini tetikleyen; düşünmenin kendi tasarımını ifade etmeye uygun yeni bir anlatım formunu benzetmeyi (*metafor*) eklemlendirdiği türden ilişkiyle, dilde yaratıcılık sorunuyla ilgilidir.

Gerçekten de, yeni bir kavramın, tasarımın ortaya konması, bir sorunun, durumun yorumlanmasında, varolan kavramlar altındaki temsilinin farklı bir resim altında yeniden "görülmesi" (aspect seeing), bu yeni görünüm altında farklı sonuçlar ima etmesi; bu sonuçlar doğrultusunda insanın "durumla", "olayla" ilişkisinde dilde farklı okuma yolları (yorum/uygulama bağlamı) açması anlamına gelir. Sadece dönüşüm yaratan temel paradigma değişimlerinde fark edilirlik kazanması, dilde normal zamanda sürmediği anlamına gelmez. Tersine günlük dilde, bir manipülasyon aracı haline geldiğini fark etmek gerekir. Buna karşın, insanların görüşü üzerindeki egemenliği, insan düşünmesinin bu psikolojik eğilimin etkisinde tepki vermeye ne denli yatkın ve yapılanmış olduğuna işaret etmiyor mu?

Platon'un sanatı İdealar dünyasının ikinci dereceden, yani kopyanın kopyası olarak görmesi, belki anlatım formları üretme tekniği yoluyla, insanların görüş açılarıyla oynama (manipülasyon), bu yolla toplumun gözünde bir "sihirbaz" etkisi yapmaları, seyircinin sürü eğilimlerinden beslenen ve onu güçlendiren bir etki-tepki oyununu topluma yaymalarında bir kötülük görmesi nedeniyle olabilir. Kuşkusuz bu has sanatın yolu değildir. Tersine has sanatın, tam da bu eğilimleri insan duyarlığında susturma, giderek kullanmalık dilin ötesinde duyarlığa yeni yollar açma kapasitesinde bir dil deviniminin jestleriyle kendi dilini eklemlendirdiği; bu bükülümleri (artikülasyonları) aracılığıyla duyarlığımızı titrettiğini belirtmek gerekir. Bu anlamda, yaratıcı sanatın İdealar dünyasının hakikatine en yakın formlarla konuştuğu da söylenebilir.

Öte yandan, "İdealar dünyası"na bir mitoloji olarak bakarsak, durum bize nasıl gözükecektir? Ortaya çıkacak yorum doğrudan doğruya bizim "mitolojiden", "bilgi/inanış karşıtlığından ne anladığımıza bağlı olarak değişecektir. Sözgelimi, mitolojiyi masal gerçek karşıtlığı içinden masalsı bir anlatı olarak yorumladığımızda, bu karşıtlığın mitoloji hakkındaki yorumumuza bir ön yargı olarak etkimesi kaçınılmazdır. Öte yandan, bilgiye temel olan öncüllerin de mantıksal tutarlığı ve organizasyonel yapısı bakımından inanışlardan farkına karşın; aksiyomatik doğruluk, apaçıklık savlarının dil oyununa kural olan uygulamalarda, hareket tarzlarında, yaşam biçimlerinde, gördüğü geçerlik temelinde geçerli olduğunu düşünebiliriz. Fakat, aksiyomatik bir doğruluk dilde "uygulama"/hareket tarzı olarak, bir "olarak görme" modalitesi tarzında insanın yaşama davranışında biçimleniyor ve yaşama biçimi olarak **zemin** buluyorsa; mitoloji/doğruluk karşıtlığının dilde olmadığı dönemde, mitolojik anlatıların da dilde bilgi inanış karşıtlığından farklı bir yaşam biçiminin zemini olduğunu; yaşam biçiminin, hareket tarzının, geçerlilik zemini üzerinde bir geçerliği olduğunu görebiliriz. Bu durum bilgi ve inanışın ortak zemini olarak bugün de geçerli olan, bununla beraber kavramsal düşünme alışkanlıklarımız yüzünden, örneğin bilgi kavramının gelişmesi sonucu inanışa karşı edindiğimiz yeni bakış açısı nedeniyle gözden kaçırdığımız ***dil ve dünyanın ortak zemini*** olabilir mi?

Bu zeminin gözden kaçması, yaşarken onunla temasın, içine girilen bilgi modalitesi ("olarak görme" modalitesiyle içine girilen psikolojik durum) yüzünden yitirilmesi; bilgi açısından temsil edilen dünyanın, insanın görüş ufkunu. görüşüyle arasında mesafe/"espace" bırakmaksızın doldurması anlamına da gelmez mi? Böylece, bilginin temelleriyle ilgili Platon'la sofistler, kuşkucular arasında kendini gösteren, felsefede merkezi olarak sürüp giden ve günümüzde de bizi düşündüren tartışma, bir rahatsızlıkla, içten içe sürüp giden bir krizin de ifadesi sorularla; bu soruların insanın

bilinçaltındaki kökleriyle ilgilidir. Bu nedenle sorunun yüzlenmesi, mantıksal olduğu kadar, mantığın, ona dayalı bilginin aksiyomatik öncülleriyle ilgili kabullerimizle, ethik bir sorun olarak hesaplaşmakla ilgilidir. Sorunu, *ruhsal özgürlük sorunu* olarak ne denli yüzlemeye, tanımaya, gönüllü olduğumuza yakından bağlıdır. Bu tanıma, elbette, günlük yaşamda bağlanılan, savunulan konvansiyonel değerlerin değerinin kalp olduğunu fark etmek anlamına geleceği için acı vericidir ve insanın rasyonalizasyonlarıyla binbir türlü kılığa giren konformist, ego merkezli eğilimleriyle ters yöndedir.

Kriz bir sendrom karakterindeyse, sendromun iyileştirilmesi, düşünmemizin onu yaratan tepkilerini, yapılanma dinamiklerini ve işleyiş mekanizmalarını tanımayı gerektirir. Kant ın doğru tanıladığı gibi, insanın kendi düşünmesinin yarattığı bir düşkünlük söz konusudur; bu nedenle onu yaratan psikolojik dinamikleri tanımakla içinden çıkılması olası bir yolunu kaybetme-bulma; karanlıktan aydınlığa, alacakaranlıkta el yordamıyla ilerlemenin diyalektiğini içeren, sorunla çözümün iç içe geçtiği bir yol; bu yolun çıkmaz veya birbirine bağlanan ara yollarına girip çıkmakla düşüne-yazılan bir harita bilgisi üzerinden edinilmesi olası felsefi bir aydınlanma sorunu, özgürlük sorunundan ayrı düşünülemeyecek bir sorun, söz konusudur.

... quia plus loquitur inquisitio quam inventio.. Augustinus(*)

Platon'a dönersek, duyular dünyasını organize bir görüşle, mantıksal bir resim altında yorumlamaya olanak sağlayan, onu bu formlar altında düşünme, tasarlama olanağı sağlayan anlatım biçimlerinin öncüllerinin olmayışını, mantıksal temeli olmayan dil araçları, anlatım biçimleri olarak görmez. Öncülleri İdealar dünyası olan, ruhun anımsamasıyla aksiyomatik olarak temellenen

(*) Zira araştırma yeni buluştan daha öğreticidir.

doğruluklar olarak görür ve bu görüşünü mitolojik bir anlatıyla temellendirir. Bu anlatının bize mitolojik gelmesi, anlatının onun kendi görüş tarzının ifadesi olmasına karşılık, bizim mitolojik anlatılara bakışımızın bilgi inanış karşıtlığı içinde bilgiye (doğruluk ölçütlerine) bağlanan kültürümüzle çok fazla belirlenmiş olmasının farkını içinde taşıyor. Bu nedenle, Platon'un kendi özgün metaforlarıyla yüzlediği ve *düşüne-yazdığı* sorunu; yanıtın sorunla diyalektik bağlantısı içinden yüzlenmesi olası sorunu yüzlememiş olarak, "mitolojik" geldiği için bir kenara bırakıyoruz. Bu durumun tersi de bize sadece mitolojik anlatıya, kabul göstermek, yani dogmatik bir kabul olarak geliyor. Böylece her iki durumda da, bilginin temelleri hakkındaki sorunu yüzlememiş olarak yola devam ediyoruz. Ya da, sorunu yüzlediğimizi, fakat sorunun belirli bir yanıtı olmadığını, tersine belirsizliğe açıldığını düşünüyoruz. Bu belirsizlikse kendi krizini, ona gösterdiğimiz tepkilere bağlı olarak üretiyor. Sözgelimi, burada söz konusu belirsizliği bilgiyle kurduğumuz ilişkinin belirliliğine karşıt bir tavır içinden gördüğümüzde, duyduğumuz huzursuzluk, belirlilik aranışı bizi burada durumu kendi parçalanamaz bütünlüğü içinde sezmekten alıkoyuyor. Tersine duyarlığımız, kavramsal, işlevsel bir anlamı olan analitik bir ayrımın, yapının tutsağı olarak tepki veriyor ve o doğrultuda yapılanıyor.

Öte yandan mitolojinin, bilgiye karşıt bir yaşam biçimi ***olarak görülmesi,*** yaşam biçiminin inanış/bilgı kavramsal karşıtlığı içinden görüşümüzde kazandığı, modern kültüre özgü aldatıcı bir görüntü; bizi yaşam biçimi olarak dilin ve dünyanın paylaşılan zeminini görmekten alıkoyan bir görüntü olabilir.

Sorun inanış/bilgi kavramsal karşıtlığını içinde taşıyan, *yaşanan zemin olarak dil ve dünya durumunun* tanınması, fark edilir bir tasvire ulaştırılmasıyla ilgili bir sorun. Durumun tanınması, dil oyununun karşıtlığı doğrudan olguların psikolojik yapılanmalarının diyalektik oyununun, oyunun içinde görüşümüzü karşıtlıklara

nasıl böldüğünü de fark etmek; böylece diyalektik karşıtlığın bütününün bir parçası olduğunu tanımak anlamlarına açık. Sorun gerçekten ne inanışla, ne bilgiyle, insanı ikisinden birine kilitleyen psikolojik modalitelere görüşümüzün tutsak olmayacağı bir mesafe (espace) kazanabilmesiyle ilgili. Bu bakımdan *"olarak görme"* fenomeninin dilde nasıl işlediğini; kısaca dil oyuncusu insanın görüş ve duyarlığının dilin araçları anlatım biçimlerinin, modellerinin, açıklama resimlerinin, etkisi altında yapılanması sonucu ortaya çıkan zihinsel durumun (yapılanmaların), burada gerekli görüş mesafesini **nasıl** tükettiğini fark edebilmemiz önemli.

Buradan, felsefe için de iki farklı devam yolu kendini gösteriyor. Biri ***logos***'u anlamanın kendini anlamaya yöneldiği, dilin olgularının varoluşsal temelde, düşünceyi/algılamaları yönlendiren psikolojik yapılanmalarını ***fark-ede yazılan,*** kendi üzerinde iç görü kazanmanın varoluşla duyarlığın temasına açılan yoludur. Öteki, açıklama resimlerinin, modellerin teorilerin yönlendirmesi altında, yapı üstüne yapı kurarak, Wittgenstein'ın "dikine hareket"(37) olarak belirttiği üzere yapılan bir düşünme alışkanlığının hareketidir. Öte yandan psikolojik bir eğilim ve yapılanma işin içinde olduğu için, özgürlük arayışı kökten olmayan, konvansiyonel eğilimleri ağır basan insan için ikinci yol daima kolay ve doğasına uygundur.

Felsefe'nin Çağrısı

Birincisi gerçekten özgürlük aranışı yüreğin derinliğinden gelen insan için, kelimenin tam anlamında ***fark-ede yazılması*** olası bir yol olarak görünüyor. Burada ***düşüne-yazma*** varoluşa gövde olarak temas eden duyarlığın temas edenle edilenin birbirine karıştığı yerde bu karışmanın, iç içe geçmenin artikülasyonları anla-

(37) Foreword, *Philosophical Remarks.*

mına geliyor. Anlamı artikülasyonun dışında olmayan, fakat okunması duyarlığımızda benzer iç içe geçmelerin dalgalanmalarını titreştirmesi, bizde bir uyanış dalgalanması yaratması anlamına gelen suskun bir dilin konuşması; konuşmanın bizim konuşmamıza, suskunluğumuza karışmasıdır. Temas, konuşanla işitenin birbiri içine geçtiği; işitenin ve konuşanın hiçbir yerde, veya her yerde olduğu bir "arayüzü (dille dünyanın birleşik alanı)" devindirir." Felsefi söylem, böyle bir açılım olarak, onu işitenedir. Analitik yapısı, yapı üstüne yapı kurmaya yönelik işlevde bir teori kurma hareketiyle değil, yapıyı sökme *hareketiyle,* bu hareketin *jestleriyle* eklemlenir; üst üste ve yan yana birbirini taşıyan modüler yapıların dayandığı zemine açılmak üzere onların söküm hareketlerini içinde taşıyan jestlerle, eklemlerle (artikülasyonlarla) yazılmıştır. Felsefi düşünmenin çağrısı, sessiz, suskun, her yerde ve hıçbir yerde olanın temasıyla, dilin gerçekliği önümüze yayan modalitelerinin zeminiyle olan temasa bağlıdır. Temas yanıt olarak değil, yanıtsızlık, suskunluk, hiçbir yerde ve heryerdelik, hayret ve tansık sezgisi olarak yaşanandır. Felsefe, tam bu nedenle, yanıttan çok burada söz konusu yanıtsızlıkla, suskunlukla hayretle, tansıkla birlikte başlayan ve ona dönen bir *hiç*-konuşmadır;(*) suskunluğu işittirmek için eklemlendirilmiş sözlerle yapılan bir konuşma. Temas atmosfer olarak yaşanır; temasın artikülasyonları, hiç konuşma, suskunluğun atmosferinden soluklanır.

> ... felsefe suskunlukla sözün birbirine dönüşturülmesidir: "Kendi anlamının salt ifadesine yöneltmekle ilgili olduğumuz hâlâ suskun... o deneyimdir."(**) Merleau-Ponty, *Le Visible et L'invisible.*(38)

(*) Nietzsche'nin, Georges Bataille'ın, Maurice Blanchot'nun "kendi kendinin yaratıcısı" yaşam deneyiminin ufkunu açma denemeleri...

(**) Husserl, Meditations Cartésiennes.

(38) *The Visible and the Invisible,* English Translation by Alphonso Lingis, Northwestern Üniv. Press, 1968, p. 129

Wittgenstein'ın sözünü ettiği dille metafiziği birbirinden ayıran sınırların önünde susma önerisi;[39] bu sınırların ayırdına varmak üzere dilin mantıksal yapılanışını açıklaştırma projesi olarak dil felsefesi, metafiziğe bir reddiye değil; fakat ona dilin sınırları içinden, bu sınırları belirginleştirerek verilen bir karşılıktır (response). Ne ki, *Tractatus*'ta dilin olguları, fenomenolojik olarak, olguları resmeden olgular, kendini nasıl gösteriyorsa öyle olarak henüz Wittgenstein için yeterli açıklığa kavuşmamıştı. Resmeden olguların, son çözümlemede atomik olgularla aynı mantıksal yapıyı örnekleyen, paylaşan bir düzende mantıksal olarak eklemlendiğini düşünüyordu. Atomik önermelerin mantıksal eklemleriyle, ifade edilen/resmedilen gerçeklik inanışlarının, bütün dillerin farklı anlatım biçimlerinin, dış biçimleri dediği anlatım biçimlerinin altında yattığını; gerçekliğin resmedilmesinin bütün dillerin paylaştığı bir mantığın mantıksal düzenini, formunu, atomik önermelerinin mantıksal formuyla, eklemlenişiyle örneklemek zorunda olduğunu varsaymıştı. Yani dilin kuralları üzerindeki uzlaşımın, atomik önermelerle dile gelen gerçeklik inanışlarının paylaşımı üzerinden kurulması gerektiğini düşünüyor; bu paylaşımın da önermeyi ifade eden anlatım biçimlerinin aynı/benzer mantıksal eklemleri sergilemesiyle, mantıksal yapı/form benzerliği göstermesiyle kurulduğu görüşlerine dayanıyordu. Bu varsayımlar *Tractatus*'ta belirtik olarak değil, ön dayanak olarak, örtük olarak ifadesini bulur. Gerçeklik inanışını resmeden atomik önermenin, olgunun yapısını önermeyle temsil edilemeyecek bir yansıtma kuralına dayanarak izomorfik olarak temsil ettiği açıkça belirtilir. Yani, mantıksal resim olguyla aynı mantıksal düzeni bu yansıtma kuralına göre paylaştığı için olguyu resmeder. Paylaşmanın nasıl olduğu, resmin olguyu nasıl temsil ettiği, yansıtma kuralı bir önermeyle, resimle temsil edilemeyeceği için; ya da bu soruyu yanıtlamaya çalışmak, temsil aracını temsilde kullanmak anlamına geleceği için yanıtlanamaz.

(39) *Tractatus*, 6.522.

Benzerlik kavramını kullanarak temsili bir resmi dilde nasıl kurduğumuzla bir karşılaştırma yaparsak, durum daha açıklık kazanabilir. Wittgenstein'ın teorisine göre resmin eklemli yapısı olgunun formuna benzeyerek, onun eklemli yapısını paylaşarak onu temsil eder. Fakat resim bu benzerliğin dayandığı kuralı temsil edemez. Bu durum, benzerliği dilde göstererek anlatabiliriz, fakat sözle anlatamayız demeye benzer. Ya da onu sözle anlatmayı, onu görerek, göstererek anlatmaya borçlu olduğumuzu söylemeye. Böylece sözlü bildirimin son çözümlemede anlamı gösterilerek anlaşılan bir yoruma, tanıma vardığı düşüncesini içerir. Wittgenstein sonra, bu varsayımlara kilitlenmeyi doğuran yansıtma kuralının dilde mantıksal yapısının gösterilemeyeceği varsayımını, resmin dilde nasıl kullanıldığına işaret ederek çözer. Bunun anlamını görmek için, benzerliği dilde sözle temsil etmeyi, onu göstererek tanımlamaya borçlu olduğumuz varsayımına dönelim. Bu, atomik önermenin olguyu resmeden yapısının gösterilerek tanımlanabilir olduğu varsayımına akraba, adeta onu örnekleyen bir varsayımdır. Sanki, benzerliğin ne olduğunu temsil eden, gösterildiğinde "benzerlik" kavramının, "benzer" sözcüğünün anlamını üzerinden okuduğumuz original bir durum; nesnelerin benzerliğini original olarak temsil eden bir konfigürasyonu varmış gibi. Bu konfigürasyonu "benzer" dediğimiz nesnelerin original olarak temsil ettiğini; "benzer" sözcüğünü kullanmayı bu konfigürasyonlara ışaret ederek öğrendiğimizi düşünürsek, o nesne konfigürasyonunun neye göre benzer olduğunu, ne bakımdan benzer olduğu açıklanmamış olarak kalır. Bu kriterler, "benzer" kavramını kullanan insanın bir benzetme yaptığını, benzetmenin dile ait bir kullanım olduğunu dikkate almaksızın ortada yoktur. Benzerlik kavramının anlamı üzerindeki anlaşma, benzerliği temsil eden nesneler üzerinden değil, onları bir benzetme içinde bir araya getiren kullanım üzerinden kurulmaktadır. Benzetmelerin birbirine benzeyen seçimleri, jestleri ve bunların dilde devam eden sonuçları

benzetmenin temsil ettiği resmin anlamı içinde yer alır. Benzerlik resmi bu kullanımdan ve sonuçlarından bağımsız, benzeri olan bir durumla karşılaştırılamaz. Yani, temsille temsil edilen arasındaki karşılaştırma, dilin kullanımından doğan, dilde var edilen, bu kullanımın sonuçlarıyla kendisini gösteren bir karşılaştırmadır. Adın anlamı adlandırdığı nesnede değil, adın ve nesnenin dilde birbirinin yerine geçen ve geçmeyen kullanımında, bu kullanımın başka sözcüklerin ve nesnelerin kullanımlarında devam eden sonuçlarındadır.

Felsefe, Mistik Duyarlıklar ve Şiir

Wittgenstein'ın Tractatus'taki "anlamın resim kuramı", dille metafizik arasındaki sınırı, atomik önermelerin dünyayı temsil etme/yansıtma kuralının dilde önermenin mantıksal yapısıyla resmedilemeyeceği görüşüyle çizerken, sonraki görüşü dilin kullanım bağlamında, dil oyunlarında temsille temsil edilenin ayrılığı ve holistik/kaotik birliği üzerindedir. Sözgelimi bu ayrılık, Descartes'çı algılayan zihin ve algılanan ayrımına yüklenen töz ayrılığı anlamında tipik ifadesini bulur. Öte yandan birliğin ifadesi de, bu ayrımı zihnin yapılandırmalarının yarattığı bir yanılsama olduğu; zihnin kendi yapıntılarına gösterdiği tepkilerin birbiri üzerine yapılanması ve insanın görüşünü "olarak görme"nin dil oyunlarında devam eden sonuçları arasında sonsuzca yönlendirmesi ve bilinci *ben* ve *ötekine, özne*ye ve *nesne*ye, *zihinsel* olanla *maddesel* olana ontolojik olarak (varlıkbilimsel özsel anlam atfeden) parçalayan görüşlerde ifadesini bulmuştur.

Duvarları aynalardan oluşan bir labirentin sokak aralarında, birbirini yansıtan güzergahların bizi sürekli yeni bir çıkış yolu sandığımız eski yollara geri döndürmesi; oyunun hep

*böyle kurulmasına karşın, kurallarını anlamadığımız bu oyunda hep benzer bir yanlışa düşmek, yanılsamanın oyunundan çıkamamak gibi. "Yanılsamanın kaynağı aynaların yansıttığı aldatıcı görünüşlerdir. Bu geçit sadece aynada yansıyan bir görünüş..." dersek, bu saptama yanılsamanın kaynağına inen, onu kaynağında keşfeden bir saptama olmazdı. Çünkü geçit yeni bir yol ağzında yeniden geçitle aynadaki görünüşünü karıştıracağımız bir oyunu sonsuzca sürdürmeye açılıyorsa; içinden geçilen yolla, içinden geçilemeyen görünüşünü birbiriyle karıştırmakla birbirinden ayırmak arasındaki karşıtlık yanılsamayı bitiren bir keşif olmazdı. Oyunun kuralını anlamakla, kuralı anlamadan sürdürmek, kavramların resmettiği dünyaya resmin temsilleri altında sonsuzca yönlenmek, temsili temsille açıklamanın oyununu sonsuzca, yapı üstüne yapı ekleyerek, sürdürmeye açıktır. Oyuncunun oyunun kuralının faili ve kurbanı olduğu bir oyunda, yanılsamanın keşfi, kuralın failinin oyuna nasıl kural olduğunu tanımasına bağlı değil midir? Kafka'nın Kapı Bekçisi öyküsünün kahramanı ömrünü kapının önünde içeri girmek için kapının bekçisine yalvarmakla, içeri girmesine izin vermesini beklemekle tüketir. Adam artık ölmek üzereyken aklına gelir ve sorar: "Peki bunca yıl nasıl oluyor da benden başkası girmek istemedi kapıdan içeri?" Kapıcı Adamın gittikçe sağırlaşan kulaklarına sesini işittirebilmek için var gücüyle bağırır: 'Bu kapıdan senden başkası giremedi, çünkü sadece senin içindi bu kapı."**(40)

Bu ikinci görüşün insanlar arasında genellikle bir hakikat olarak değil, mistik bir görüş olarak itibar gördüğü, ondan mistik düzeyde hakikat olarak söz edildiğini dikkate alırsak, görüşün mantıksallığının, yani felsefi yönünün yeterince açıklık kazanmadığı görülebilir. Öte yandan kuşkusuz zihne dair bu çözümleme

(40) Franz Kafka, *Dava*, Çev. Kâmuran Şipal.

felsefi düşünme ve araştırma etkinliğinin bütün ekseni, ağırlık merkezidir. Yani düşünme bu çözümlemeyle ilişki kuramazsa, oyunun kuruluşunda kendi rolünün payını tanımamış olarak oyunu yanlış anlamak, temsili anlatım biçimlerinin parçaladığı bir dünyada, yolunu kaybetmek tehlikesiyle de karşı karşıyadır. Benzetme yerindeyse, kapının gerçeğiyle görünüşü arasındaki ayrımı, kapının gerçeklik olarak kullanımıyla, görünüş olarak kullanımının dilde ve dünyada devam eden sonuçlarında yattığını görmek yerine, bu ayrımı kapının *ardında,* gerçekliğin ***kendiliğinde, kendi yapısında*** yatan, daha temel ontolojik bir farklılıkta görmek gibi! Dile ve dünyaya zemin olan olguların tanınması anlamında burada söz konusu hakikate açılımın olanağı olarak düşünme, görüş açıklığı, felsefi düşünmeyi devindiren hiç eskimeyecek olan o ilginin masumiyetidir. Bu masumiyeti dolduran, Herakleitos'un ve ilkçağda felsefenin *logos*'a, özgürlüğe açılan duyarlığa, bilgelik bilgisine karşı ilgisidir ve onu da dolduran arzudur, meraktır; çocuksu, masum bir hayrettir suskunluğun esintisiyle ürperen ve ondan soluklanan... Şairin[41] dediği gibi, hava değil gökyüzüdür solunan ve soluyan. Şiirin/sanatın dili, kendi örnekleriyle sınırlı olarak, yapılar içinde hareket eden düşünmeye tutsak düşmeden, hakikate açılmanın bir olanağını içinde taşır ve bize kendi atmosferinin esintisini gönderir.

"Şiirin dili" gerçekte şiiri, günlük, kullanım dilinden ayırmaya yarayan bir ibaredir, şiirin diline dair hiçbir şey söylemeyen. Gerçekte "şiirin dili" demek yanlış şiir demek doğrudur ve şiir konuşur; fakat bu konuşma kullanmalık bır anlam göndermez ve konuşmanın anlamı kullanmalık anlam içinden sorgulanmaya ve anlaşılmaya açık değildir. Tersine, şiir dilin kullanmalık anlamlarını tökezleten, olumsuzlayan jestlerle dünyayı temsili anlamlarından çözündürür; böylece şiirde "dünya" kendi diliyle seslenir; sesi işi-

(41) Ülkü Tamer, *İçime Çektiğim Hava Değil Gökyüzüdür.*

ten işitilenle birlikte; böylece her yerde ve hiçbir yerdedir; ses sessizliği, suskunluğu işittiririr kendi jestiyle yarattığı aralığın (espace) içinden. Kullanmalık dilin üzerinde bu oyunun tek olanağı metafordur; fakat metaforun amacı kullanmalık dilin metaforunun, benzetmesinin, amacıyla ters yöndedir.

Asi Irmağı'nın bir yakasında Muvattali
Ayakta, askerleri arasında,
Durmuş bakıyordu kıpırdamadan.
Irmağın öbür kıyısında firavun,
Ramses, savaş arabasına çıkmış,
Gözlerini dikmiş karşıya.
İşte bütün bildiğimiz bu.
Gerçi tarih uzun uzun anlatır,
Ama bu bakışma kalır, kalsa kalsa.
Melih Cevdet Anday (Kadeş Savaşı)

"Bakışma" metaforunun burada bütün şiirin ağırlık merkezi olduğu görünüyor; ama tarihsel anlatının, tarihli olaylara bu anlatılar içinden bakışını (ki bu bizim de tarihsel olarak dilde yapılanmış ve kullandığımız dili öğrenmekle paylaştığımız bakıştır) tersine bir jest içinden geçiren bir metafor... Gerçekten, şiir üzerine konuşma da metaforik olmak zorundadır; metaforun jesti, bu jestin duyarlığımızda yarattığı devinimin jestiyle karşılanabilir olduğu için. Yani burada, duyarlığın devinim olarak karşılık vermesi; insan duyarlığında alttan alta sürmekte olan –bilinçaltı?– bir devinimin şiirin imgesine tutunması, ondan soluklanması, söz konusudur. Fakat, bu devinimi paylaşmayan bir duyarlığın, bu metaforlarda bir hakikat sezmesi beklenemez. Öte yandan, ona karşılık veren bir duyarlık, bir yandan günlük, araçsallaşmış dilin baskısı, yönlendirmesi altında dünyaya bakış halinde bir modalitedir; öte yandan metaforun çekimi altında bir sezgiye, suskunluğa, verilen

bir karşılıktır (response) – karşılığı bu suskunluğu işitmek, ona katılmak, ondan soluklanmak olan, onun üzerinde hiçbir açıklaması olmayan. Bu nedenle bir şiir açıklanamaz; anlatıya çevrilemez. Şiir üzerine konuşma, ancak şiirin jestini paylaşan, suskunluğa karşılık veren duyarlık varsa olabilir; o zaman, bu konuşma da, *konuşa-yazma*nın diline katılır; jestleri, bükülüşleri (artikülasyonları), şiirin "sesini" daha işitilir bile kılabilir.

Konuşa-Yazmanın Dili ve Dünya: Felsefede, Şiirde Konuşa-Yazılan; Çize-Yazılan Manzaranın konuşmasına Dair

Şiirin sesine, sesin işittirdiği "suskunluğa" karşılık veren duyarlığın, günlük dilin dünya üzerine söylediğiyle, gerçeklik bildirimiyle, şiirin onu susturarak "dünyayı konuşturması" yanlış anlaşılmalara açıktır. Enstrümental dil de dünyayı konuşturmaktadır: Bakışımı çevirdiğim yerde karşıma çıkan görünüşler de bana "bulut", "gökyüzü", "ağaç", "dağ", "duvar" vs. olduğunu söyler. Dünya bütün adlandırmalarımıza, anlatım biçimlerimize yüklediğimiz anlamlarıyla karşımızda olgularla, nesnelerle, olaylarla bu anlamların temsilcisi olarak bizimle konuşur: Ne ki dünyayı bu anlatım biçimleri altında okuduğumuzu; bu gerçeklerin temsil/dil düzeyinde çevremizi oluşturduğunu kolaylıkla unuturuz; kullandığımız dil de bize bunu unutturacak biçimde işler. Sözgelimi bilim dili nesnel gerçekliği betimleme, gözlemleme, deneyleme savıyla bize olguları anlatır. Bu anlatı içinden olguları okumayı, gözlemlemeyi, denemeyi öğrendiğimizi unuturuz. Felsefe kuramları da öze ve görünüşlere dair tasvirleriyle bizi çevremizdeki dünyayı öz ve görünüş olarak ayırdetmeye, bu ayrım içinden dünyayı okumaya yöneltir. Veya, bilim felsefenin deneme ve gözlem yapmadığını, spekülatif olduğunu, kendi anlatısının gözlem ve deneyle

doğrulandığını söyler ve bizi ona inanmaya çağırır. Gözlem ve deneyin bilimsel anlatı, teori ve hipotez içinden bir okuma/yorum içinde olduğunu unutarak (belki hiç hatırlamamış olarak) bilimsel gerçeklerin ortaya konmasını, bu defa filozofun sözünü ettiği "nesnel özün" ortaya konması olarak görmeye yöneliriz. Kısaca, dille dünyanın bağlantısını taşıyan dilin olgularının işleyişi üzerinde düşünmemiş olarak, görüşümüz, felsefi veya bilimsel bu anlatım biçimlerinin yönlendirmesi ve etkisine bütünüyle açıktır. Bu yanlış anlamaların örneklerinin bugün felsefe ve bilim tarihinin geçmişinde kaldığını ne ölçüde söyleyebiliriz? Düşünme duyarlığımızın dünyayı enstrümantallaştıran tepkilerinin farkına varması; bu tepkilerimizın dilin/kültürün kullanım/uygulama amaçları doğrultusunda yapılanmasına karşılık olarak anlamlarını kültür ve yaşam çevremizde temsil eden, onları barbar bağıran dünyanın, susmasına bir yol oluştururdu belki. Yani, bu tepki ve koşullanmaların "susmasıyla", temsil olarak dünya aradan çekilir; yaşayan dünyaya, onun ritminin işitilmesine, temaşanın açılımına yol verirdi belki. Herakleitos'un "beklenmeyeni beklemedikçe, onu bulamayacağımızı" hatırlatmasına bir karşılık oluştururdu.

Enstrümental Dilin Bağlamı Olarak Yaşanan Dile ve Dünyaya Dair: Yaşam Olarak Dünya; yaşamla dünyanın ortak sahnesi dünyayla (Lebenswelt), Öteki ile, bakışımın açılımı olarak felsefenin ve şiirin (sanatın) dilinin kendi devinimini çiziktire-kekeleye-yazan dili üzerine...

Bu dil ister istemez kekeler; çünkü enstrümantal dilin amaçlarını, yönelimlerini devindiren motivasyondan farklı olarak onları susturmakla konuşabilir; gerçekten de onları duralatan, tözekleten alışkanlığın dışına çıkan jestlerin aralıklarından (espace) seslenir; hiçliğin, suskunluğun esintisiyle tazeleyen bir *geçiş* olarak. Anıştırmayla kendini ifadeye çalışan bir dilin neyi anıştırdığını anlamazken, bizi yaratıcı bir solukla dalgalandırır gibi bir geçişi olduğundan; bu dalgalanma içinden ruhun sonsuzluğunun ruhu-

muzu kımıldattığını söylemeye meylediyoruz. Sanki, Anaksagoras'ın kımıldatan Nous'unun dokunuşu gibi.

Manzaranın Suskun Dili

Fotoğraftaki veya resimdeki manzara üzerinde konuşurken bulutlu gökyüzünün atmosferini "tehditkâr" olarak yorumladığım zaman, bu yorum bütünüyle bana ait, öznel, bir yorum mudur? Ya da, manzara resminde görünen dağlar, ağaçlar, bulutlu gökyüzü... resmin nesnel özellikleri, bulutların "tehditkârlığı", anlamı onu tehditkâr görenin zihninde canlanan, manzaraya ait olmayan, zihinde yaşanan bir heyecan mıdır?(42) Bu soru, ifade olgusu ve bağlamına daha derinlemesine nüfuz etmeyi talep eden önemli bir soru; özellikle sanat dilinde hakikat değerleri üzerinden eleştiri (sanatta eleştiri) için olmazsa olmaz anlamları içinde gizleyen bir sorudur.(43) Keza sanatta/sanatın ***dilinde*** hakikat aramayı bırakmış, bu arayışı bilimden beklemeye yönelmiş insanın bilimin ve sanatın diline bakışında yatan ön yargılarını sorgulama ve keşfetmesinin olanağı olabilecek bir soru olarak görünüyor.

Her şeyden önce, manzaranın konuştuğu yerde enstrümantal dilin öznesi benin modalitesi, dünyayı ben ve başkasına, özneye ve nesneye bölen psikolojik yönelimi son bulur. Bu nedenle sanatın dilinde konuşan toplam manzaradır, sahnedir, manzaranın toplam kuruluşuna katılan sesler, renkler, konuşmalar; günlük hayattan, enstrümantal işlevinden soyutlanmış olarak manzaranın

(42) A. J. Ayer, aynı yapıtında, şiir dilinin öznenin heyecanlarını uyandırma kapasitesinde bir anlamı (emotive meaning) olduğunu söylerken, bu anlamı dilin olguları bağlamında yaşam dünyasının atmosferi olarak değil, öznel bir zihin yaşantısı olarak anlamlandırır.

(43) Örneğin, J. P. Sartre burada söz konusu sorunları, *L'Imaginaire* (English Translation: *The Psychology of Imagination,* Methuen, 1972) başlıklı incelemesinde, fenomenolojik bir yaklaşım içinde ele alır.

oluşumuna katılır. Manzara atmosfer olarak konuşur, ses verir, görünür ve bu konuşma veya sunduğu görünüm soluk alıp veren gövdenin inip kalkan kımıldanışı gibi bütün manzaranın ruhsal kımıldanışıdır. Sözgelimi, manzaranın atmosferinden söz ederken kullandığımız "bulutların tehditkârlığı" bir tehditkarlığın anlatımı olmaktan çok, manzaranın yarattığı ruhsal kımıldanmayı ifadeye çalışırken bulduğumuz bir metafordur sadece. Manzaranın yarattığı ruhsal kımıldanmaya işaret etmekten öte, manzaranın anlamına dair bir şey bildirme savı olmayan bir metafor. Yine de ruhsal etkilenmeyi yaklaşık olarak bu sözle ifade etmeyi seçtiğimiz bir metafor söz konusu öte yandan. Çünkü manzara olarak yaşanan dünyanın bir parçası olmakla, enstrümantal dil ve dünyanın bir parçası olmak arasında gidip gelen bir duyarlıkla deviniriz. Bilgi ve inanışlarımız bu ikincisi içinde geçerlidir ve manzaranın bizi kımıldatan diline inandırıcılık kazandıranın ne olduğunu söylemeye çalışırız. Ne kı manzaranın atmosferinin konuşması adlandırılamaz; *Varoluşun açıklamasız, suskun... oluşuyla,* ilgilidir. "Resim", "manzara", günlük kullanımları içinde, bir resme, bir manzaraya belli bir mesafe içinden bakan bir insanı ima eden kavramlardır. Sözgelimi sergi salonunda duvara asılı bir tabloya, veya pencereden görünen meydana, ağaçlara bakan birisini. Bu durum çevresini pragmatik/enstrümantal amaçlarla temsili olarak yapılandıran; çevresini "araç" olarak gören insanın duruşunu/bakışını karakterize ediyor. "Manzara" veya resim kavramları burada manzaraya kullanmalık mesafesi içinde yaklaşıp uzaklaşabilen insanın onları "nesnelleştiren" bakışını ima eder. Öte yandan, resimde görünen manzaraya, resmin asılı olduğu duvara yaklaşıp uzaklaştığımız gibi bir mesafe içinden yaklaşıp uzaklaşmamız söz konusu değildir. Resmi görüşümüzü iyileştirmek için bir adım ileri veya geri atmak resimde görünen manzaraya bizi yaklaştırmaz. Resmin bu anlamda manzara uzamını, içinde hareket ettiğimiz uzamdan ayırmak için ona "İde", "tasavvur" gibi adlar vermek de bu kavramların

yanlış anlamaları davet eden çağrışımlarına açıktır. Her şeyden önce burada söz konusu resmin dilinin hakikatini, kullanılabilir fiziki uzayın gerçekliğine karşıt anlamda "gerçek olmayan", "imgelemsel", "nesnel olana karşıt" anlamda öznel, düşünce ürünü bir uzam saymaya açıktır. Söz konusu uzam yaratıcı duyarlığın dilinin uzamıdır: Öznenin dünyayla pragmatik/enstrümantal amaçlarla konuşmasına; onlardan kullanılabilir cevaplar almasından farklı bir ilişki içine girmesi; araç olarak konuşan dilin susmasıdır. Araç olarak düşüncelerle düşünmenin ötesinde, duyarlığın varoluşla temasının, bu temasın dalgalandırmalarının eklemlendirdiği bir dil söz konusudur.

> "Bir resmin görünürken sahip olduğumuz duygu, resimden ayrı düşünülmeyecektir, ne de kendimizden. Duygu, resim ve kendi kendimiz gizemimizin içinde yeniden birleşmiştir."
>
> "Sanki benden önce hiç kimsenin düşüncesi olmamış gibi düşünüyorum."
>
> René Magritte

Ve kullanma amaçlı araçsal bir dilin içinde duyarlık da onun biçimini alır: *manzarayı* özneye ve nesneye, bilgiye ve inanca, gerçekliğe ve görünüşlere, zaman ve mekân kategorilerine... ayırayaza düşünür; algılar, deneyler; giderek kendi dilinden başka bir dilin konuşmasını anlamaz olur. Çünkü anladığı dilde bir şey, anlamları enstrümantalleşmiş duyarlığımıza hitap eden, çağrışımlarından şöyle veya böyle sonuç çıkarabileceğimiz bir adlandırmaya açık olmalıdır. Böylece enstümantalleşen duyarlık *manzara duyarlığına* alan bırakmayacak denli onun yerini alır ve *manzara*yı, kullanma amaçlı birbiri üstüne yapılandırılmış temsili varlıklarla doldurur. Öyle ki, felsefi merakla bile yapının ardında varolanın tasvirine yönelen insan kendi düşüncesinin, dilinin/kültürünün

manzaraya yansıttığı yapıları, varolanın kendisiyle karıştırmaktan; "varolanın yapısı" tasarımı altına taşımaktan kolayca kurtulamaz. Kant "fenomen"/"noumenon" (ding an sich) kavramsal ayrımıyla bu karıştırmayı önlemek istemesine karşın ne denli mesafesini koruyabilmiştir? Gerçekten, bu karıştırmaya düşmekten ne denli sakınabilmiştir? Bilindiği gibi zihnin ***a priori*** kategorilerine karşılık zamanın ve mekânın mutlak olarak kavrandığını ve Newton'un kütle kavramının tanımına uygun olarak kütlenin yer kapladığı mekân olduğunu; kütlenin mekânda hareket etmesinin, bir mesafe kat etmesinin aldığı zamanın, mutlak zamanın içinde öncesi ve sonrası birbirinden mutlak olarak ayrılmış anlar arasında ölçüldüğüne inanmıştır.

DİPNOTLARDA BELİRTİLEN KAYNAKLAR

A. E. Taylor, *Plato,* University Paperbacks, Methuen London, 1966.

A. J. Ayer, *Language, Truth and Logic.* (Türkçesi: Vehbi Hacıkadiroğlu, *Dil, Doğruluk ve Mantık,* Metis Y.).

A. J. Ayer, *The Problem of Knowledge,* Pelican Books, 1966.

Arda Denkel, *Demokritos/Aristoteles, İlkçağda Doğa Felsefeleri,* Kalamış Y. S.

Aristoteles, *Organon,* M. E. B. Türkçesi: Hamdi Ragıp Atademır, Ankara, 1963.

Arthur Eddington, *Th Nature of the Physical World,* Cambridge Üniv., Press. 1929.

Bertrand Russell, *The Problems of Philosophy* (1912), Oxford Üniv. Press, 1970 (*Felsefe Sorunları,* Çeviren Vehbi Hacıkadiroğlu, Alaz Y., 1980).

David Pears, *Bertrand Russell and the British Tradition in Philosophy,* Fontana, 1972.

Eduard Zeller, *Outlines of the History of Greek Philosophy,* 13th Edition, Dover, 1980.

Erkut Sezgin, *Wittgenstein'ın Ardından Beden ve Zihin Hareketleri,* Cem Yayınevi, 2002.

Frank Cioffi, *Wittgenstein on Freud and Frazer,* Cambridge Üniv., Press, 1998.

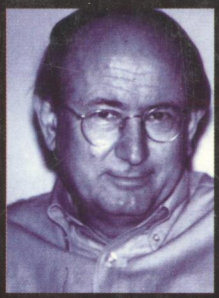
Jean Paul Sartre, *The Psychology of Imagination,* Methuen, 1972.

John Burnet, *Early Greek Philosophy,* London.

Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations,* Translated by G. E. M. Anscombe, Blackwell, 1968.

Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Remarks,* Translated by

Raymond Hargreaves and Roger White, Blackwell, 1975.
Ludwig Wittgenstein, *Remarks on Frazer's Golden Bough,* edited by Rush Rhees, Brynmill, 1979.
Ludwig Wittgenstein, *Tractatus,* Translated by D. F. Pears & B. F. McGuiness, Routledge, 1966.
M. Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception,* Translated by Colin Smith, Routledge, 1970.
M. Merleau-Ponty, *The Visible and the Invisible,* Translated by Alphonso Lingis, Northwestern Ünıv., Press, 1968.
Martin Heidegger, *Being and Time,* Translated by John Macquarrie & edward Robinson, Oxford, Blackwell, 1980.
Norman Malcolm, *Wittgenstenian Themes.* Cornell Ünıv. Press, 1995.
Peter Winch, Understanding a Primitive Society 1972 (*Ethics and Action,* London, Routledge).
Philosophia, Vol. 6 Nos. 3-4.
R. G. Collingwood, *The Idea of Nature,* Oxford, 1965.
Russel's Logical Atomism. ed. By David Pears, Fontana, 1972.
Stephan Körner, *Kant,* Pelican Books, 1972.
Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions,* Chicago, 1970.
W. K. C. Guthrie, *The Greek Philosophers From Thales to Aristotle,* London, Methuen, 1975. (Türkesi: Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi,* Gündoğan Y., Ankara, 1988.)
Walther Kranz, *Antik Felsefe,* Türkçesi, Suat Baydur, Sosyal Y., 1984.



Bu kitap Batı felsefesini İyonya'daki başlangıcından günümüze, insan zihnine/bilgi öznesine ve gerçekliğe değgin metafiziksel/varlıkbilimsel varsayımlarına zemin olan temel paradigmalarını, onları kök saldığı düşünme alışkanlıklarından söken ya da çözündüren yapı-çözümsel eleştirileriyle karşıtlığı içinde tanıtmak amacıyla yazıldı. Okurun doğayı/hayatı gözlemlediğine inanırken, fark etmediği fakat kullandığı dilin alışkanlıklarıyla bir "okuma" içinde olduğunu fark etmesi; bu alışkanlıkları fark ettikçe "doğa/gerçeklik" okumasının nasıl değişebileceğini fark ettiği bir düşünme/sorgulama sürecine katılması söz konusu. Kitap, felsefenin temel paradigmalarının yapı sökümünü tanırken, kendi düşünmemize egemen olan sorgulanmamış önkabullerimizi, varsayımlarımızı fark etmenin *kendini tanıma* etkinliği olarak felsefi araştırmalara kazandırdığı çağdaş açılımın olanaklarını sunmaya çalışıyor.

ISBN 975-406-802-X
9 789754 068023