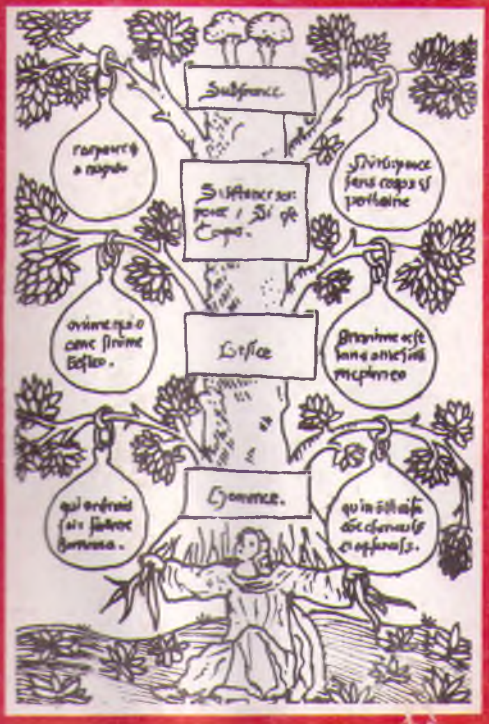
FELSEFE TARTIŞMALARI

10. KİTAP



panora

FELSEFE TARTIŞMALARI
10. KİTAP

Yayın Yönetmeni
Vehbi Hacıkadiroğlu

Yayın Danışmanları
Arda Denkel
Erkut Sezgin

FELSEFE TARTIŞMALARI

10. Kitap

PANORAMA

FELSEFE TARTIŞMALARI
10. Kitap

Yazışma Adresi:
Panorama Oteli
Alanya

Genel Dağıtım:
İletişim Pazarlama A.Ş.
Klodfarer Cad. İletişim Han No.7
Cağaloğlu 34400 İstanbul
Tel: 516 22 63-64

Dizgi:
Armoni (512 16 36)

Baskı:
Kent Basımevi
İstanbul, Haziran 1991

İÇİNDEKİLER

Sunuş 9

Kavramlar ve Kendini Göstermeleri/*H.H. Price - Çev:V. Hacıkadiroğlu* 11

Düşünceler Üretmek ve Kavramları Olmak /*G. Ryle - Çev: V. Hacıkadiroğlu* 44

Kavram Kavramı /*B. Çıtaksöken* 48

Kavramlar Üzerine/ *V. Hacıkadiroğlu* 54

Algının Bağlamı, İnsanın Durumu /*Erkut Sezgin* 71

Özgürlük Kavramı /*Cemal Yıldırım* 80

Felsefede Ne, Neden, Nasıl / *Yaman Örs* 86

John Rawls'un Sosyal Adalet Kuramı - Bir Tanıtma/*Erhun Kula* 108

İmlemeyle İlgili Üç Görüş /*H. Rızatepe* 113

Yine İmleme ve Yeneltim Üzerine /*V. Hacıkadiroğlu* 117

(1991). "Sunuş." Felsefe Tartışmaları (10. Kitap): 9.

SUNUŞ

Felsefe tartışmalarının 4. yılı içinde sunduğumuz bu 10. Kitapta da yazılarımızın düzeyi üzerinde başlangıçtan beri gösterdiğimiz titizliği sürdürmeye çalıştık. Bu konuda okuyucularımızın yüreklendirici görüşleri ve eski sayılarımız için gelen sürekli isteklerle, gösterdiğimiz çabaların karşılığını almakta olduğumuzu açıklamaktan zevk duyuyoruz.

Bu sayıda felsefenin en eski ve temel sorunlarındaki birini, belki de birincisini, oluşturan *kavramlar* konusuna ağırlık verdik. H. H. Price ve G.Ryle'den çevirdiğimiz iki yazı kavramları iki ayrı görüşle ele alıyor. B. Çotuksöken ve Hacıkadiroğlu da aynı koruyu değişik yönleriyle irdeliyorlar. E. Sezgin'in yazısı, algı bağlamında, görünüşlerin ardındaki gerçeği araştırıyor. C.Yıldırım bilim felsefecisi niteliğine kendisine kazandırdığı titiz ve açık anlatımla özgürlük kavramını ele alıyor. Yaman Örs bu sayıda da felsefenin konusu üzerine eğiliyor. Erhun Kula'nın yazısıyla ilk kez doğrudan değilinilmiş olan Etik konumuna ilerde daha çok yer ayırabileceğimizi umuyoruz. Harun Rızatepe ve V. Hacıkadiroğlu imleme ve yöneltim konusunda daha önce söylediklerine yeni açıklamalar getiriyorlar.

Kitaplarımıza ilginizin artarak süreceğini umuyoruz.

Price, H. H. (1991). "Kavramlar ve Kendini Göstermeleri." Felsefe Tartışmaları (10. Kitap): 11-43.

KAVRAMLAR VE KENDİNİ GÖSTERMELERİ

H. H. PRICE
Çev. V. Hacıkadiroğlu

Hepimiz düşünmenin doğru olarak *kavramsal* bilme diye betimlenebileceği üzerinde anlaşabiliriz. Dikkatle seçilmiş bulanık bir tümce kullanmak gerekirse, hepimiz kavramların düşünceye bir yoldan 'girdiği' üzerinde anlaşabilriz. Sorun onların düşünceye nasıl ve ne kılıkta girdiğidir. Bunlar düşünceye düşünmenin Klasik kuramının öne sürdüğü gibi düşünsel denetleme (inspection) nesneleri olarak mı girer? 'Zihne sunulmuş' olduklarını düşündüğümüz zaman bunlar 'zihnin önünde'midir? yoksa bunların orada iş başında olduklarını, zihne sunulmuş olmaktan çok zihinde bulunduklarını söylemek daha mı doğru olur?

Doğal olarak bu 'önünde', 'sunulmuş', 'iş başında' deyimlerinin hepsi benzetmeli anlamda kullanılmıştır. Bundan kaçınılamaz. Benzetmelere baş vurmaktan kaçınacaksak araştırmayı tümüyle bırakmamız gerekir. Yalnızca 'düşünme düşünmedir' ya da daha tumturaklı biçimde 'düşünme yalnızca kendi terimleri içinde anlaşılabilen biricik bi süreçtir' diyebiliriz. Bundan biraz daha az ilkeci (puritanical) olma riskini göze alalım. Doğal olarak hiçbir benzeşimin tümüyle doğru olabileceğini beklememiz gerekir. Her şey neyse odur, başka bir şey değil. Düşünme *tümüyle* başka bir sürece benzemez ve düşünmeyle düşünülen şey arasındaki bağlantı *tümüyle* başka bir bağlantı gibi olamaz. Sorun, bir çok benzetmelerden en aydınlatıcı ya da en az yanıltıcısının hangisi olduğudur. Burada bizden öncekileri aldatmamış olan benzetmelerin yine de bizi aldatabileceğini düşünmemiz gerekir.Fizik ve görme-fizyolojisi üzerine çok az şeyin bilindiği bir zamanda usun 'ruhun gözü' olduğu söylenebilirdi. Yine En Yüce Varlık'la güneş arasındaki eski benzetme, bir çok güneşlerin bulunup hepsinin de ayrı tükenmekte olduğunun öğrenildiği bir zamanda, yardımdan çok bir engellemedir.

Simgeci filozofların yaptığı gibi, bir kavramı bir genel simgeyi kullanma yeteneğinin kazanılmışlığıyla denkleştirmenin doğru olmadığını görebiliriz. Gerçekten bunu, düşüncenin simgelerle 'dolup taşması'nın değişik yolları üzerine son bölümde sözü edilen düşüncelerden ayrı olarak daha önce gördük. Bu, daha IV ve V Bölümler-

deki im-bilme incelememizde açığa çıkmıştır. İm-bilme ilkel düzeyde de olsa açıkça bir düşünme biçimidir. Kavramlar ya da soyut ideler kesinlikle bu düşünme biçimi içine girer ve im-bilme simgesel-öncesi, sözsel-öncesi ve imgesel-öncesidir. Öte yandan bunun içinde 'düşünsel denetleme' gibi herhangi bir şeyin ortaya çıktığını söyleyemeyiz. Çok parlak bir şimşek çakışı gördüğüm ve hemen ardından bir gök gürültüsü patlaması beklediğim sırada gök-gürültüsü kavramını denetlediğim nasıl söylenemezse, 'eğer şimşek çakarsa arkasından genellikle gök gürültüsü gelir' biçimindeki içerme önermesini denetlemekte olduğum hiç söylenemez. Öyle anlaşılıyor ki kavramların İm-bilgisine girme biçimi ne düşünmenin Klasik kuramında betimlendiği gibi ne de Simgeci Kuramda betimlendiği gibidir.

İlerleyebiliriz. İm-bilgisinin eylemle çok sıkı bağlantılı olduğunu gördük. Gerçekten im-bilgisi hayvanlarda ve çok zaman bizde de ortaya çıktığı biçimiyle, hemen hemen aynı uygunlukla, im-tepkeli davranış olarak da betimlenebilir. İm-olayın deneye girişi anlamlı-olay için bir hazır olma getirir; ve bu hazır olma geniş anlamda, çok zaman hemen de tümüyle, anlatımla ilgili bir *eyleme* hazırlığın salt bir bedensel durum ya da salt bir bedensel devrim, hatta başlangıç durumundaki bir bedensel devim olmadığını da unutmamak gerekir; bu, bunlardan herhangi birine eşlik eden devin-duyumsal duyumlar da değildir. Ne denli kılgısal da olsa bunun, kimi kez bir yönetici özellik denen bir bilişsel yanı da vardır. İm-olayın bizi imlenen şey *üzerine* bir şey yapmaya hazırladığını söylediğimiz zaman bu, 'ilgili olarak' deyimi ya da 'üzerine' sözcüğüyle belirtilir. Böylece biz Xile ilgili eyleme geçmeye ya da X üzerine bir şey yapmaya hazır olduğumuz zaman bu X ortada bulunmayan, imlenmiş fakat deneye girmemiş bir şeydir, hatta (ayırıcı anlamıyla) bir almaşık alabilirlikler dizisidir. Böylece im-tepkisel davranış yalnızca kılgısalın yanında bir de *bilişsel* yönü olmakla kalmıyor, bilişsel yönüyle o bir *düşünme* biçimidir ve bu, im-tepkisel davranışın yanlış olabilmesi olgusunda ortaya çıkar çünkü bedensel devim de organik duyum dayanlış olamaz. Eylemlerde ya da eyleme hazır olmada düşünme olarak birşey vardır. Başka deyimle ussal eylemin her zaman, biri arı bilişsel tasarlama süreci, öteki de tasarım uygulamasını yapan(1) fiziksel süreç olmak üzere iki bölüme ayrılabildiği doğru değildir. Sözcüklerin de imgelerin de kullanılmadığı im-kılavuzlu eylemde imin neyi imlediği üzerine bilgi ya da inancımız doğruca eylemin kendisiyle ortaya çıkmıştır.

Doğal olarak ussal eylem yalnızca im-bilme düzeyinde değil zihinsel gelişmenin daha yüksek düzeylerinde de ortaya çıkar. Simgeler kulanmayı öğrenmiş olan varlıklarda ortaya çıkar ve bunun sonucunda, simge kullanımının olanaklı kıldığı 'özgür' (free) ya da 'özerk' (autonomous) düşünceyle uğraşır. Bunlarda da ussal eylem, kimi kez bilinçli tasarlamanın ardından ortaya çıksa da, her zaman öyle olması gerekmez. Yalnızca simgelerin yardımıyla *kazanılabilen* çok karmaşık kavramlar simgelerin hazır bir *kullanımı* olmadan eylemde kendini-gösterebilir. Yeraltı treninde birisinin elektrikli ray üzerine basmak üzere olduğunu görünce 'düşünmeye ara vermeden' yani sözcük ya da imge kullanmayı durdurmadan onu hemen kenara çekersiniz. Eyleminiz bilinçlidir. Yaptığınız eylemde elektrik akımlarının özelliği üzerine bilginiz

kendini göstermiştir. Eylem kavram-kılavuzlu bir eylemdir. Gerçekten, gelişmiş bir kavramlar dizgesinin bunun içine girdiği söylenebilir. Kuşkusuz bu kavramlar hiçbir zaman simge kullanmadan kazanılmış olamazlar, sözcük kullanmadan kazanılamayacakları da kesin gibidir. Bunlar herhangi bir hayvanın erimi dışındadır. Bunlar sonunda algılanabilir dünyaya bağlı olsa da bağlantı karmaşık ve dolaylıdır; bunları kavrayamadan önce simgesel olarak yürütülmüş ayrıntılı bir düşünme süreci gereklidir. Buna karşı ele aldığımız durumda kavramlar simgesel-olmayan bir biçimde iş görürler. Eylemde bulunacaksanız hemen bulunmalısınız. 'Düşünecek zaman yoktur' yani kendinize sözcükler söyleyip bir imgeler dizisi üretecek zaman yoktur. Yine de bir başka anlamda düşünmüş oldunuz. Eylemin kendisi 'düşünmeli' ya da ussaldır. Her durumda, bir anlamda düşünmeksizin eylemde bulunduğunuz söylenebilse bile hiç kimse düşüncesiz davrandığınızı söyleyemez.

Doğal olarak elektrik akımı kesik olabilir. Adam kumpanyanın bir görevlisi olup perondan aşağı bir onarım için inmekte olabilir. O zaman yanılğılı davranmış oldunuz. 'Kendisiyle ilgili olarak' davranışta bulunduğunuz tehlike gerçekte yoktur. Fakat bu, eyleminizin bilinçli ya da kavram-kılavuzlu niteliğini daha açık kılar. Daha önce de belirttik, ancak düşünen bir varlık, o da ancak düşüncenin edimsel uygulanması sırasında, yanılabilir. Ve bu, düşüncenin başka kendini-göstermeleri için olduğu kadar düşünceli eylem için de geçerlidir.

Öte yandan kavramların böyle bir durumda simgesel-olmayan biçimde işledikleri açıksa bile bunların, Klasik kuramın gerektirdiği gibi, 'denetlenmekte' ya da 'kavranmakta' olmadıkları daha da açıktır. Bir kavrama süreci denebilecek hiçbir şey ortaya çıkmış değildir; bu durumda düşünceli eylemin kavrama *olduğunu* söylemeyi seçmişsek o başka, ancak o zaman da Klasik Kuramın bütün anlamı yok olmuştur. Öyle görünüyor ki tasarlanmamış düşünceli eylem, ister zihinsel gelişmenin im-bilimsel düzeyinde ister bunun üstünde olsun, ne Simgeselci ne de Klasik açıklamaya uymaktadır. Yine de, daha önceki bulanık tümceyi kullanırsak, kavramlar bu eyleme 'girer'.

Şimdi, bundan önceki bölümde verilen örnekleri ele alarak, dşüncenin kavramlarla dolup taştığı savını aydınlatabiliriz. O örnekler kavramların düşüncemize (hatta kuramsal düşüncemize) simgesel-olmayan bir biçimde girdiğini gösterir. Daha önce belirttiğim gibi bu örnekler kavramsal bilginin arı simgesel bir çözümlemesine *karş*, uygun biçimde kullanılabilir. Bunlar bir kavramın, karşılığındaki simgenin hazır bulunmaması durumunda - başka bir kasten yansız tutulmuş tümceyle - 'zihinde bulunabileceğini' gösterir. Demek ki bir kavram yalnızca bir simge kullanma yeteneği değildir.Kedi kavramını edinmiş olmak yalnızca, ortada kedi bulunsun ya da bulunmasın, 'kedi' sözcüğünü (ya da kedi-benzeri imgeleri) kullanma yeteneğini içermez. Fakat bu örnekler eğer yalnızca Simgeselci kuramı zayıflatmak için değil de düşünmenin Klasik kavranışını *desteklemek* için de kullanılmışsa verdikleri desteğin kesin sonuçlu olmadığını görebiliriz. Bunlar, düşüncemiz simgelerle 'dolup taşarken' simgesel-olmayarak düşünülen şeyin bir dentim ediminin nesnesi olduğu biçiminde bir kuramla bağdaşabilir olsa bile bunun böyle olduğunu göstermez. Bunlar, eğer bir kavram bir simge-kullanma yeteneğini aşan bir şeyse, onun bu yüzden düşünenin

zihnine bir yoldan 'sunulmuş' olan bir anlaşılabilir nesne olması gerektiğini de göstermez. Çünkü bunlar biricik iki seçenek değildir. Bu örnekleri çözümlemenin başka yolu vardır. Bu, Klasik kuramın sunduğu çözümlemeden daha karmaşıktır, fakat daha da deneyseldir.

Düşüncemiz bundan önceki bölümde aydınlatılan değişik yollardan simgelerle dolup taştığı zaman, kavramların, karşılıkları olan simgelerin bulunmadığı durumda düşüncemize girdiğini, onların bir yoldan zihinde bulunduğunu kabul etmek gerekir. Bununla birlikte, böyle bir düşünce tümüyle 'çıplak' mıdır? İçinde, ya da onunla birlikte, düşündüğümüz hiçbir şey yok mudur? Gerçi kişisel düşünme sırasında tam ve uygun simgelemenin son derece seyrek olduğunu kabul etmemiz gerekir. Yine de arı im-bilimsel düzey üstündeki her düşüncede, bölünmüş ve kesik kesik de olsa kimi simgeler hazır bulunur. Eğer kavramlar (denetlenebilir varlıklar değil de) anıklıklar ya da yetenekler olarak görülürse doğal olarak bu onların kendi aralarında her türden zihinsel bağlantıların bulunmasını önlemez. Bu kavramın, onunla göstermeyle-tanım yoluyla birleşen simgeyle (ya da simge-üretici düzenle) olan zihinsel bağıntısının onun tek zihinsel bağıntısı olması gerekmez. Bende Kedi kavramı vardır; bunun, 'bellek' sözcüğünün yatkınlık anlamında, kedilerin nasıl olduğunun bir belleğini içerdiğini kabul edelim. Bende Fare kavramı var, bunun da öteki gibi farelerin nasıl olduğnun bir belleğini içerdiğini kabul edelim. Bu (yatkınlık) belleklerinin sıkıca çağrışımlı olması olası görünür. Eğer Kedi kavramı 'kedi' sözcüğünü ya da kedi-benzeri imgenin ortaya çıkışıyla zihne gelecekse, yalnızca bu, onun için bir simge sunulmuş olmamasına karşın, Fare kavramını da zihne getirmede yeterli olabilir. Doğal olarak 'kedi' sözcüğü iki kavramın birden simgesi olamaz. Yine de onun ortaya çıkışı bunların ikisinin de, belki başka kavramların da, (örneğin süt ve kaplan) zihne gelmesine yetecektir.

Üstelik, gördüğümüz gibi, her zihinsel yatkınlığın 'edimselleştirilmesi' bir derece sorunudur. İki uç (tam gizillik ve tam gerçekleşme) sırasında bir çok ara alt-edimsellik dereceleri vardır. 'Kedi' sözcüğü ya da bir kedi-benzeri imge ortaya çıktığında, kedi kavramıyla şu ya da bu yoldan bağlı olan bütün bir kavramlar dizisi de *bir* derece zihne gelebilir. Benim, ortalama bir beden ve zihin sağlığını koruduğum sürece fareleri, süt taslarını, kürkleri, kaplanları, memelileri, kilimleri tanıyabilecek durumda olduğum doğrudur. Bende her zaman bu çeşitli şeylerin nasıl olduklarının belleği vardır ('bellek' sözcüğünün yatkınlık anlamıyla). Fakat eğer zihnimde 'kedi' sözcüğü (ya da kedi-imgesi ya da bir fiziksel kedi-kopyası) ortaya çıkarsa, benim için her zaman doğru olmayan bir şey o zaman doğru olur. Bütün bu çeşitli bellek-anıklıkları bir ölçüde kışkırtılmış ya da edimselleştirilmiştir. Ben bir, süt taslarını, fareleri, kaplanları algıladığımda onları tanımaya hazırolma durumuna girmiş oldum; böyle nesneler üzerine konuşmaya ya da onların imgelerini üretmeye de hazır durumda oldum. Bu şeylerden hiçbirini edimsel olarak yapamasam da yapmaya hazır durumdayım.

Bu hazır olma da bir derece sorunudur.Böyle dolaysız yoldan edimselleştirilmiş anıklıklardan (dispositions) kimisi için daha büyük kimisi için daha küçük olabilir.

Zihnime 'kedi' sözcüğü geldiği zaman bir kedi gördüğümde onu tanımaya çok hazırım, bir fareyi tanımaya daha az hazırım fakat yine de tümüyle hazırlıksız değilim (örneğin bir çarpı işareti yaparken olduğu gibi Fare kavramının hiçbir derecede edimselleşmemiş olduğu durumda değilim). Fakat eğer kavramlara anıklık olarak bakmak istiyorsak, bir kavramı bir sözcüğün ya da başka simgenin edimselleştirmesinin, başkalarının da edimselleşmesini getirebildiği yine doğrudur, ancak bu ötekilerden kimilerinin edimselleşme derecesi daha büyük ötekilerin daha küçük olabilir. Sözünü ettiğim zihinsel bağlantının değişik yakınlık ve sıklık dereceleri vardır.

Eğer okuyucu yararlı görürse bu noktada Herbart'ın terimlerinden ikisini kullanabiliriz: eşik ve kavrama kitlesi. Önce diyebiliriz ki kavramlarımız çok sayıda az ya da çok dizgesel gruplar ya da kavrama-kitleleri içinde birbirine bağlanır. Bu, kavramlar varlıklar değil de anıklıklarsa yine doğrudur. İkincisi, diyebiliriz ki bir A kavramı eşiğin yukarısındaysa aynı kavram kitlesinden olan öteki kavramlar eşiğin üzerinde daha da ötekiler hemen altındadır. Bu, benim 'zihne getirilmiş olma' dediğim şeyin bir derece sorunu olduğunu söylemenin bir başka yoludur. Bir kavram zihne tümüyle, bir bölümüyle, birazcık gelmiş ya da hiç gelmemiş olabilir. Örneğin kimisinin sözcükleri (edimsel olarak üretilmiş olmadan) 'dilimizin ucunda' olur, ötekilerinki de istendiğinde gelir, fakat o kadar hazır ve kolay değil.

Hangi terimleri kullanırsak kullanalım, kedi gibi belli bir kavramın çok sayıda başka kavramları 'getirebildiği' açıktır. Bu yoldan tam uygun simgeleştirme olmadan nasıl düşünebildiğimizi ve bilinçte aynı anda çok az simge bulunurken uzun bir konuşmada 'çizgiyi korumayı' nasıl başardığımızı açıklayabiliriz. Bu olayları, bir kavram ona uygun olan simgenin yardımı olmadan zihinde bulunurken onun zihne bir dolaysız denetim nesnesi olarak sunulması gerektiğini varsaymaya gerek kalmadan açıklayabiliriz. Üstelik ilk bakışta düşünmenin denetim kuramının çok güçlü bir kanıtı gibi görünen, bir şey için sözcük bulunmadan ya da doğru sözcüğü aramadan v.b. bir şeyi düşünme deneyi için benzer bir çözümleme önerebiliriz. Belli bir anda bizde bir simgesi bulunmayan bir kavram, bizde simgeleri hazır bulunan başka kavramlarla bağlantılı olduğu için zihne gelmiştir. Şu iç-konuşma parçasını ele alalım. Bunu okuyucu için daha anlaşılır kılmak üzere biraz gösterişli biçime soktum. Gerçek durumda belki benim yaptığımdan daha 'çatışmalı' görünürdü. 'Dün dışarda yürürken bir ... gördüm', 'Şakrakkuşu? Değil. Flurcın? Değil. Dağ ispinozu? Evet' (Bu kuşların hepsi de birer ispinoz türüdür. Henüz simgesi bulunmamış olan kavram ... ile gösterilmiştir. Günlük konuşmada bunun yerine 'adı neydi onun' konabilir. Fakat bu simgelenmemiş nesnenin, *kendisi olarak* ya da çıplak biçimde, bir düşünsel denetim nesnesi olarak zihinde hazır bulunması gerekmiyor. O başka sözcüklerle, 'dün dışarda yürürken gördüm' sözcükleriyle zihne getirilmiş ve orada saklanmıştır, çünkü o *onların* zihne getirdiğiyle zihinsel olarak bağlıdır. Görünüşteki bütün tuhaflığına karşın 'dağ ispinozu' kavramı da, böyle, 'şakrakkuşu', 'flurcin' gibi ona uymayan, yanlış ve uygun olmayan sözcüklerle getirilmiştir. Çünkü bunların uygun oldukları kavramların, zihnimde, aradığım kavramla güçlü bir bağlantısı vardır.Kendileri zihinde olduklarından, bunlar, ben gelecek doğru sözcüğü beklerken onun kavramını

zihinde tutarlar.

Doğal olarak bunlar kavramsal bilmenin Denetleme kuramının yanlış olduğunu göstermez. Olabilir ki her şeye karşın kavramlar, yalnızca düşüncenin simgelerle dolup taştığı örneklerde değil, her türlü düşünmede denetleme nesneleridir.Yine, biz eksiksiz simgeleri düşünürken de bu simgeler saydam olabilirler ve biz sanki bunların arasında ya da arkasında bulunan ve bir yoldan dikkatimizi yönelttikleri anlaşılabilir varlıkları görebiliriz. Şimdiye dek gösterilmiş olan, yalnızca, ilk bakışta Klasik Denetleme kuramı için en uygun görünen örneklerde bile bir denetleyici-olmayan çözümlemenin verilebileceğidir.

Şimdi de düşünmenin Klasik anlayışını daha yakından ele alalım. Tartışacağımız konu tam olarak nedir? Kimileri konuyu şöyle koyabilir: Kavramlar varlıklar mı yoksa anıklıklar mıdır? bunlar ayrıca düşnmenin Simgeselci kuramın uygun olmadığı gösterilirse (örneğin 'simgelerle dolup taşan düşünce' üzerine ya da im-bilme üzerine kanıtlamalarla) bundan Klasik kuramın doğru olmadığı sonucu çıkmaz. Bir kavram, gerek sözcük, gerek simge, gerekse ikisi birden olsun, bir genel simgeyi kullanma yeteneği olmasa ya da yalnızca böyle bir yetenek olmasa bile, yine de bir anıklık ya da bir tür yetenek olabilir. Bir genel simgeyi kulanma yeteneği bu dizi içine kimi durumlarda alınabilir. Alınamaz olduğunda kavramın eksik ya da bozuk olarak içerildiği üzerinde anlaşabiliriz, fakat yine de onun hiç içerilmemiş olduğunu söylemek yanlış olabilir.

Fakat konuyu bu koyuş biçimi tümüyle doğru değildir. Çünkü kavramların Klasik çözümlemesi bir bölümüyle de anıklıkçıdır. Klasikçi filozoflar 'kavram' sözcüğünün *çok zaman* bir anıklık anlamında kullanıldığı üzerinde anlaşabilirler; örneğin John'un şöyle ya da böyle bir kavram 'taşıdığını' ya da onu 'kazanmış olduğunu' ya da onu bir zamanlar taşıyıp sonradan yitirdiğini söylediğimiz zaman olduğu gibi. Gerçek sorun böyle bir anıklığın kendini-göstermesinin ya da gerçekleşmesinin neden olduğu *ortaya-çıkışlar* üzerinedir. Belki iki yandan olanlar da bunun bir çok değişik yollardan kendini-gösterdiği üzerinde anlaşacaklardır. Böylece bir kimsede köpek kavramı varsa bir köpek gördüğünde onu tanır, herkese-açık ya da kişisel olarak, bir köpeğin bulunmadığı zaman da ondan bilerek sözeder, başkalarının köpekten sözedişlerini anlar ya da 'izler', köpek-benzeri imgeler üretip onların köpek-benzeri olduğunu bilir havlama sesini köpeğin bulunuşunun birimi olarak görür. Fakat Klasik kurama göre Köpek kavramı taşımanın bütün bu gerçekleşme yolları türevseldir. Bunun, bütün ötekilerin de ona bağlı olduğu gerçekleşme biçimi bilişsel edimin biricik türü olan bir denetleme ya da sezgisel anlama edimidir ve buna *kavrama* deneblir. Bu edimin bir nesnesi vardır. Bu örnekteki nesnesi *köpekliktir*. Buna göre, Kavram sözcüğünün anıklık anlamında, Köpek kavramı, köpekliği sürekli bir yeniden-kavrama ya da yeniden-denetleme yeteneği olarak tanımlanmıştır. Bu olmadıkça (denebilir ki) köpekleri gördüğümüzde tanımayız; 'köpek' sözcüğünü bilerek kullanamaz, başkaları kullandığında da anlayamayız; bir rastlantı olarak bir köpek benzeri imge ürettiğimizde de onun köpek benzeri *olduğunu* bilemez, böylece onu köpekleri düşünmede simge olarak kullanamayız.

Klasik kuram yanlısı kimileri bu Köpekliği yeniden-anlama yeteneğinin kendisinin de başka bir şeye bağlı olduğunu buna ekleyebilirler. Diyebilirler ki biz edimsel olarak, her zaman, sürekli bir Köpeklikle yakınlık (3) durumunda olduğumuza göre Köpekliği yeniden-anlama *yeteneğimiz* vardır. Bu öneriyi yaparken onlar belki de haksız olarak fiziksel ya da fiziksel-kimyasal benzeşimlerin etkisinde kalmışlardır. Özdeksel nesnelerde bulunan anıklıklar (geleneksel olarak 'güç' ya da 'nedensel özellik' denen), örneğin bir çelik çubuk gerilirse, bırakıldığında yaklaşık olarak eski uzunluğunu alır; çubuk eğilmişse yaklaşık olarak eski uzunluğuna döner. Fakat çelik çubukla ilgili bu koşullu doğruların bir koşulsuz dayanağı ya da temeli vardır; bunlar metalürji uzmanlarının saptadığı, çubuğun edimsel molekül yapısıyla ilgili bir dizi koşulsuz önermelerdir. Bir metalürji uzmanı bize çelik çubuğu neyin esnek yaptığını ve kurşun ya da bakırdan bir benzer çubuğu neyin esnemez yaptığını söyleyebilir.

Büyük-çaplı nesnelerin anıklık özelliklerinin onların küçük oluşturucularının (yerine göre, molekülsel, atomsal ya da atom-altı) *edimsel* yapısına bağlı olduğunu gösteren böyle deneysel buluşlar belki de fiziksel bilimlerin en önemli başarısıdır. Denebilir ki çağdaş Batı-Avrupa yaşam biçiminin tümü bunlardan kaynaklanır. Fakat her şeye karşın bunlar deneysel buluşlardır. *Bütün* anıklık niteliklerinin bir 'koşulsuz temeli' bulunduğunu kabul etmek için bir a *priori* zorunluluk yoktur. Özellikle artık daha ötesine gidilemeyen kimi zihinsel anıklıklar olabilir ve Klasikçi filozofların düşünmekte olduğu, örneğin Köpekliği yeniden anlama anıklığı bunlar arasında bulunabilir. Doğal olarak böyle yeteneklerin kazanılması ya da öğrenilmesi gerekebilir. Bu anlamda bir Köpekliği, Kırmızılığı ya da Arasındalığı (bunları yapma yeteneğinin bulunduğunu kabul ederek) yeniden-anlamaya yetenekli 'kılan' bir şey bulunabilir. Bu tür yetenekler belki de bir ayıklama ya da soyutlama süreciyle kazanılabilir. Fakat 'kılma' sözcüğünün bu anlamı ilgisizdir. Bu, demir çubuğun molekülsel yapısının onu esnek 'kıldığı' ya da onun esnekliğinin 'koşulsuz temeli' olduğu anlam değildir; çünkü bu anlamda anıklık ve onun kaynaklandığı edimsel yapı birlikte-varoluşludur. Hem anıklığı hem de yapının daha önceki bir zamanda, örneğin çubuk dökülürken, kazanılmış olup daha sonra, örneğin çubuk çok yüksek bir sıcaklığa dek ısıtılıp sonra yavaşça soğutulduğunda yitirileceği doğrudur. Fakat bunlar *birlikte* kazanılıp yitirilmişlerdir ve varoldukları sürece birlikte varolurlar. Köpekliği yeniden-anlama yeteneğinde (böyle bir yeteneğin bulunduğu varsayılarak) durum başka türlü olabilirdi. Bu yeteneği bir kez kazandığımda, büyük-ölçekli nesnelerin nedensel özelliklerinin onların edimsel atomsal, molekülsel ya da alt-atomsal yapısıyla ilgili olgulardan türetilebilir oluşu gibi onun da zihinle ilgili daha uç olgulardan türetilebilir olması, kuramsal olarak bile gerekmez. Gerçekten, fiziksel dünyada bile, Prof. Broad'un gösterdiği gibi (4) bu anlamda 'uç' olan kimi anıklık özelliklerinin bulunması gerekir gibi görünüyor. En azından atom-altı varlıkların (ya da maddenin en küçük oluşturucuları neyse onların kimi anıklık özellikleri bu konumda olmalıdır.

Bizim amacımız bakımından bu Köpekliği, Kırmızılığı, Arasındalığı v.b. yeniden-anlamanın kazanılmış yeteneklerinin, esneklik, yanabilirlik ya da eriyebilirlikte

olduğu gibi bir 'koşulsuz temel'inin bulunduğunun varsayılmış olup olmaması önemli bir fark göstermez. Bunlar gibi zihinsel anıklıklar bizim amacımız bakımından bir uç şey olarak alınabilir. Önemli olan, (terimin anıklık anlamındaki) bir kavramın gerçekleşmiş ya da ortaya-çıkışlı olarak kendini-göstermiş olabileceği değişik yollar arasında, 'düşünülebilir nesneler'in ya da 'soyut nesneler'in bu yeniden anlaşılmalarının Klasik kuramda temel önemde görülmüş olması ve bir kavram-anıklığının bütün öteki ortaya-çıkış görüntülerinin (örneklerin tanınması, sözcüklerin anlaşılması, uygun imlerin üretilmesi v.b.) türevsel olarak görünmesidir. Eğer Köpeklik'i *kavrayabiliyorsanız* yani bu soyut nesneyi anlıyor ya da denetliyorsanız, bütün bu öteki şeyler size eklenecek, olmazsa eklenmeyecektir. Göz önünde tutulacak en önemli nokta bu türden anlayışların ya da bu türden anlaşılabilirlerin yani kendileri için 'köpeklik', 'kırmızılık', 'arasındalık'ın uygun adlar olabileceği düşünce nesnelerinin bulunup bulunmadığıdır. İm-bilmede, en azından arı im-bilme düzeyinin üstündeki kimi düşünceli eylemlerde bu tür anlayışların ortaya çıkmadığı ve 'düşünülebilir nesneler'in zihinde hazır bulunmadığı artık açıklık kazanmıştır. Fakat bunlar kavramsal bilginin başka biçimleri altında zihne sunulmuş olamazlar mı?

Bu soruyu yanıtlamak üzere Klasik kuramın iki ana biçimini, Gerçekçilik ve Kavramcılığı ayırt etmek gerekir. Gerçekçilikten başlayalım ve kendimizi bu öğretinin *in re* ( ) değişkesiyle sınırlayalım. Köpeklik gibi düşünce nesnelerine gerçekçiler 'tümeller' der ve Gerçekçiliğin in re değişkesinde Köpekliğin tikel köpeklerde bulunduğu ve bütün köpeklerin ortak etkeni olduğu kabul edilir. I. Bölümdeki terimleri kullandığımızda, Köpeklik'in dünyanın yenilenişi özelliklerinden biri olduğu, sonsuz çokluktaki nesnelerde yeniden ve yeniden bulunduğu kabul edilmiştir. Ölçüştürme ve soyutlama yoluyla zihin böyle bir yineleneni ayırıp dikkati onun üzerine çevirebilir ve onu, kendilerinde yinelendiği tikel nesnelerden ayırarak soyut biçimiyle kavrayabilir. Bunu yaparak biz, her uygunanım satılışta, sözgelimi bir yeni örneğin ya da yarı-örneğin (bir imge ya da fiziksel kopya) ortaya-çıkışında ya da yine söz konusu soyutlanmışın ayrımıda oluşumuzla çağrışımlı olarak bağlantılı bir sözcüğün ya da örnekleyici-olmayan başka bir tikelin ortaya-çıkışında onu yeniden-anlama yeteneği kazanırız. Birisinin Kırmızı ya da Köpek kavramına sahip olduğunu söylediğimizde, bu kurama göre, onun Kırmızılık ya da Köpekliği yeniden-anlama yeteneği kazandığını ve kırmızılar ya da köpekler üzerinde ne zaman düşünse bu anlayışların edimsel olarak ortaya-çıktığını, bu soyut nesnelerin onun zihnine edimsel olarak sunulmuş olduğunu söylemek isteriz.

Ya da böyle değilse, bu soyut nesneler onun zihnine edimsel olarak sunulmuş değilse, o zaman o kırmızı şeyler ya da köpekler üzerinde gerçekten *düşünmekte* değidir. Doğal olarak onlar üzerinde düşünüyormuş gibi görünebilir, çünkü akıcı ve iyi eğitilmiş biçimde uygun sözler üretmektedir. Fakat gerçekte o *düşünmeksizin,* bir başka deyişle, 'gözü nesnenin üzerinde olmadan' konuşmakta ya da yazmaktadır. Onun sözlerini işitirken ya da görürken bizim zihnimizin önüne gelen soyutlar ya da tümeller *onun* zihninin önünde değildir; başka zamanlar olabilseler bile, en azından o sırada değillerdir. Öte yandan, akıcı biçimde değil de çok acemice, çok az dilsel

ustalıkla konuşan ya da yazan birisinin zihninin önünde ilgili soyut nesneler açıkça bulunabilir. Gerçekte onun acemiliği kimi kez bunun kanıtı olabilir. Olabilir ki üzerinde konuştuğu soyut nesneler çok karmaşıktır ya da onun için alışılmış değildir ya da ancak şimdi ayrımına vardığı çok karmaşık bir bağlantısı vardır; ve tam da bunlar üzerinde çok dikkatli davranması, onu söylediği ya da yazdığı sözcükler üzerinde duraksamalı ve kuruntulu yapabilir. Kimi kez bir nesne üzerinde ne denli dikkatli olursanız onun üzerinde o denli güçlükle konuşabilir ya da yazabilirsiniz. Bir zamanlar Oxford'da düşüncenin bu gerçekçi kuramını tutan ünlü bir felsefe öğretmeni vardı. Onun öğrencilerde en hoşlanmadığı şeyin salt beceriklilik yani sözcük sıralamadaki kolaylık ve ustalık olduğu söylenir. Tartışmıyla ilgili olduğu kabul edilen soyut nesneleri zihnimizin önüne getirme sıkıntısına katlanmazsanız becerikli olmanın yararı nedir? Beceriksiz fakat dürüst olmak daha iyidir.

Doğal olarak hepimiz düşünmeden konuşmakla düşünerek konuşma arasında bir ayrım bulunduğunu söylemek isteriz; gerçi 'düşünerek' belirtecinin belki de dereceleri vardır ve *tümüyle* düşünmeden konuşma kılgıda pek de sık rastlanmayan bir sınır durumudur. Sorun, ayırmayı yapmanın doğru yolunun bu olup olmadığıdır. Bu yalnızca düşünsel denetim nesnesi olarak 'zihne sunulmuş' olan belli *soyutlara* dikkat etme derecesine mi bağlıdır? Bu öneride kuşkulu derecede belirli bir şey var. Bunun doğanın inceliğini yeterince değerlendirmediği kuşkusuna düşülüyor. Her şey böylesine basit olabilir mi?

Kavramlarda bulunan en dikkat çekici işlev nesnenin yokluğunda onu tanımayı olanaklı kılmasıdır. Kavramlarımız varsa ya da onların bulunduğu ölçüde, o anda görüp duyumladığımız nesne, olay ve durumları bir yoldan düşünebiliriz. Bunu yalnızca im-bilişsel olarak değil de simgeler aracılığıyla yaptığımızı varsayalım (Düşünmenin Klasik kuramının im-bilmeye uyğulanamadığını daha önce görmüştük). Kendi kendimize düşünmekte olduğumuzu ve bu durumdaki simgelerin ses-altı sözcükler ya da sözsel imgeler olduğunu kabul edeceğiz. Gerçekçi filozoflara göre simgeler sanki saydamdır. Bunlar zihnimize gelir fakat bizim dikkat ettiğimiz şeyler bunlar değildir. Bunların işlevi dikkatimizi başka bir şeye çekmek, bizim belli tümelleri ve bunlar arasındaki bağlantıları anlamamızı ya da onların (ortaya-çıkışlı olarak) ayrımına varmamızı sağlamaktadır. İyi de, bu anlam tam olarak nedir? Varsayım gereği, örneklerin tanınması değildir. Eğer öyle olsaydı, hiç olmazsa Tümellerin valıkbilimini kabul ettiğimiz durumlarda, bizim anladığımız şeyin tümeller olduğu çok anlaşılır biçimde söylenebilirdi. Fakat ben Köpekliğe bir 'bulunmama' durumunda dikkat ederken doğal olarak bir şeyi köpek olarak tanımakta olamam, çünkü bu, bulunma durumunda tanıma olurdu. Köpeklik gibi bir tümeli örneklerin *bulunmadığı* durumda anlamak ne demektir?

Bu noktada bir yanıt için gerçekçiyi sıkıştırırsak o, çok tehlikeli bir eğretilemeye, yarı-görsel 'denetleme' ya da 'sezme' eğretilemesine baş vuracaktır. Gerçekte simgelerin saydam olduğu savı bu eğretilemeyi içermektedir. Bizim, simgelerin arkasında bulunan tümellere, o simgelerin arasından ya da üstünden, herhangi bir yoldan baktığımız kabul edilmiştir. Ve bizim bunu, tümellerin *örneklerinin* o anda algılanmakta

ya da anımsanmakta olmadığı durumlarda bile yaptığımız öne sürülmüştür. Bizim bu tümelleri in re ( ) olarak sezinlediğimz ya da denetlediğimiz kabul edilmiştir.

Fakat nesnelerin bulunmayışında sözcükleri anlayarak kullandığımız zaman gerçekten böyle bir şey olur mu? Köpeklerin yokluğunda içimizden onlardan anlayarak söz ederken, nesnesi Köpeklik olan bir denetleme edimi olarak anlaşılır biçimde betimlenebilecek bir zihinsel olay ortaya çıkar mı? Simgesel düşünmenin görüngübiliminin doğru açıklaması buysa, öyle görünüyor ki düşünen kimse pek azdır; ya da böylesi yeğlenirse, 'gerçekten' düşünen kimse pek azdır. (İnsanların geri kalanı yalnızca simgeleri arka arkaya dizer ve sonu bekler). Gerçekten Köpekli, varlığı yalnızca onun örnekleri olan tikellerde bulunursa böyle bir denetleme edimi nasıl ortaya çıkabilir? Varsayım gereği olarak, onun örneklerinden hiçbiri o anda zihin önünde değildir. Eğer tümeller örneklerinin yokluğunda denetlenebilirse, onların son aşamada varlıklar ya da *yarı-nesneler* olması gerekmez mi? Her şeye karşın, greçekliğin bu değişkesinin öylesine kaçınmaya çalıştığı *Ante rem* ( ) kuramına düşmüş olmaz mıyız? O zaman tümellerimiz duyu-üstü tikellere dönüşecek ve Köpeklik bir ilksiz-sonsuz ve ilk örneksel (archetypal) kendinde-Köpek olup çıkacaktır.

Öznitelikler terimlerini kullanırsak konu daha aydınlanabilir. 'Köpeklik'ten söz edeecek yerde 'bir köpek olma'yla öznitelenen bir nesne gözlemlediğimiz de bu özniteliği tanıyabiliriz. Fakat 'bir köpek olma'nın bununla öznitelenen nesnelerin yokluğunda kendiliğinden denetlenebilen ya da sezgisel olarak kavranabilen bir şey olduğunu öne sürmek ne büyük bir tuhaflıktır.

Gerçekten, 'bir tümeli denetleme' eğretilemeli tümcesi açıklıktan öylesine uzaktır ki, bunun kendisinin, açıkladığı kabul edilen duruma geri dönerek açıklığa kavuşturulması gerekiyor. Bizi bu denetlemenin ne demek olduğunu söylememiz için sıkıştırsalar, vereceğimiz tek yanıt 'Şey, bu, bir genel simgenin nesnenin yokluğunda anlaşılarak kullanıldığındaki durumdur' olabilir. Başka deyimle, tümelleri denetlemek (onların dolaysız bilincinde olmak, onların zihnin önünde bulunması v.b.) üzerine bu karmaşık tümceler, eğer bunu çözülecek olan sorunu, yani yoklukta düşünmenin ne olduğu ya da 'düşünerek', 'anlayarak' belirteçlerinin nasıl çözümleneceği sorununu, *bildirmenin* deneyci nitelikte olan ve sözcüğü-sözcüğüne-olmayan bir yolu olarak alırsak, yeterince uygundurlar. Fakat böyle bir dil, sorunu Gerçekçilerin onu çözdüğünü söyledikleri biçimde çözmez. Gerçekçi epistemolojinin temel hizmeti, içinde düşünceden sanki görmeye benzer bir şeymiş gibi söz edilen bu kışkırtıcı ve eğretilemeli dili kullanarak sorunu canlı tutmak olmuştur. Fakat bu eğretilemeyi düz anlatıma çevirme görevi henüz üstümüzde bulunuyor.

Gerçekçi kuram bizi bu temel noktada yardımsız bırakıyorsa Kavramcılar daha iyisini mi yapıyorlar? Kavramcı kuramın belki de bir çok değişkeleri vardır. Fakat biz şimdilik Kavramcılığın yalnızca, örneğin Locke'un Soyut İdelerinde bulduğumuz biçimindeki geleneksel ya da klasik değişkesiyle ilgiliyiz. Geleneksel Kavramcı kuram benim Benzeyişler Felsefesi adını verdiğim varlıkbilimsel kuramdan başlar. Burada, A, B, C nesnelerine, bunların birbirine benzediği kadar yakından benzeyen bir çok nesnelere dikkatimzi çevirdiğmiz kabul edilmiştir. Bunun sonucu olarak biz

kendimiz için bir kavram ya da soyut ide denen zihin-içi bir şey oluştururuz (ya da o bizde ortaya çıkar). Fido, Tray, Spot adındaki yaratıklara bunların birbirine benzediği kadar yakından benzeyen bir çok yaratıklar gözlemleyerek Köpek soyut idesini oluştururuz. Locke'un söylediklerini yineleyelim: "Genel ve tümel anlığın yaratılarıdır'. Bunlar şeylerin kendilerinde bulunmaz. (5) Böylece, genel *varlıklar* yoktur. Genel olan yalnızca idelerdir ve bundan türetilerek böyle idelerin, Locke'un deyimiyle, 'imleri' olan sözcükler ya da öteki simgelerdir. Ancak Locke bu soyut idelerin 'temellerinin nesnelerin benzerliğinde' olduğunu özenle vurgular. Doğal olarak geleneksel Kavramsalcı epistemolojinin bu yönünü unutmamamız gerekir. Bunsuz düşüncenin gerçeğe nasıl uygulandığını açıklayamayız. O zaman, kimi filozofların gerçekten yaptığı gibi, düşüncenin yalnızca, kişisel zihinsel varlık parçalarından içsel olarak yaptığımız tutarlı yapılarla zihnimizde oynadığımız bir oyun olduğunu düşünmeye yönelebiliriz. Soyut ideler zihin-içi yani anlığın yapıtları olmakla birlikte yine de *cum fndamento inre*'dir ( ). Köpek soyut idesi 'Fido, Spot ve Tray'in benzerliğine dayandığından' Fido, Spot ve Tray'in birbirine benzediği kadar birbirine benzeyen her nesneye uygulanır ya da böyle her nesnede karşılık bulur. Ancak şu anda bizi ilgilendiren, kuramın öteki yani öznel olan, yarısıdır. Bir kavram ya da soyut idenin ne *türden* bir *zihin-içi* varoluşunun bulunduğu düşünülüyor? Geleneksel Kavramcılığın zayıf yanının ortaya çıktığı nokta budur ve bu, Gerçekçi kuramda bulduğumuz zayıflığa çok benzer.

Geleneksel Kavramcılar kavramların zihin-içi olduğunu söylediklerinde, 'kavram' sözcüğünü, yalnızca köpekleri edimsel olarak düşünürken değil başka zamanlar da köpek kavramının yıllar boyunca sürekli olarak bizde bulunduğunu söylediğimizde olduğu gibi arı bir anıklık anlamında kullanırmış gibi görünmezler. Ya da eğer 'kavram' ve 'ide' sözcüğünün bu anlamda kullanıldığını söylemek istiyorlarsa onların söyledikleri, hangi kavramsal bilme kuramını tutarsa tutsun herkesin kabul edeceği türden sıradan bir sözdür. Bu anıklık anlamında kavramların ya da soyut idelerin, başka yerde değil, zihinde bulunduğu açıktır. 'Zihin' sözcüğü kişiliğimizin böyle anıklıkların ilişkin olduğu bölümü için kullanmaya alışık olduğumuz sözcüktür. Geleneksel Kavramcılar kavramların ya da soyut idelerin zihin-içi olduğunu söylediklerinde bunlar açıkça *ortaya-çıkmış* bir tür zihinsel içeriklerden söz etmektedir. Bir kavram ya da soyut ide, onların bu terimleri kullandıkları anlamda, bilinçte zaman zaman edimsel olarak ortaya-çıkan bir şeymiş gibi görünür. Bu ortaya-çıkan kavramların ayrımına-varışlar olarak özgül türden zihinsel edimlerin, kavrama ya da ideleştirme edimlerinin, bilindiği öne sürülür. Bu ortaya çıkan kavramların bu türden kavrama edimlerinin nesneleri olarak mı yoksa 'içsel yükleme durumları (accusatives)' olarak mı görülmesi gerektiğine açıklık getirilmemiştir (bkz: renk yayılımlarının ve seslerin, görsel ya da işitsel duyumların 'içsel yükleme durumları' olduğu kavramı). Bu sonraki durumda, ortaya-çıkan kavramlar, varoluşlarının kavranış olduğu (esse is concipi) anlamında zihin-içi olabilirler; tıpkı Berkeley'e göre renk-yayılımları ya da ses olmanın 'algılanmışlık' (yani duyumlanmışlık) oluşu gibi. Birinci durumda bunlar başka bir yoldan zihin-içiydiler; bunlar ruhbilimsel ortaya-çıkışla,

bizim zihinsel öykümüzün nesneleri, olurdu ve kavramak da bir tür içe-bakış, bu özel türden zihinsel ortaya-çıkışların saptanması olurdu. Şimdiki amacımız bakımından bu iki yorumdan hangisini kabul ettiğimiz büyük ayrım yapmaz. (Ortaya-çıkmış) kavramlar ya da soyut ideler olmanın doğruca kavranmış olma demek olduğu kabul edilirse, o zaman kavramların neyin 'içsel yükleme-durumları' olduğunun kavrama sürecinden ayrı olarak iç-gözlemlenemez olmasına karşın, sözcüğün bu ortaya-çıkan anlamında onların iç-gözlemlenebilir oldukları yine de doğru olacaktır.

Her iki durumda da, ortaya-çıkan bu soyut ideler, Gerçekçi kuramın nesnel tümellerinin tersine, doğal olarak kişisel olacaktır. Belli bir anda siz de ben de köpekleri düşünüyorsak, o anda sizde sizin Köpek deniz bende de benimki olacaktır. Bunlar birbirine çok benzeseler de sayısal olarak farklı olacaklardır. Üstelik belli bir zihinde bile bir soyut ide, onun nesnesi ya da içsel yükleme-durumu olduğu belli kavrama edimine özgü olacaktır. Saat on ikide kavradığım ortaya-çıkmış soyut Köpek idesinin, yarım saat önce kavradığımdan en azından sayısal olarak ayrı olması gerekir. Aynı ortaya-çıkmış soyut ideyi iki kez kavramak olanaksız olacaktır. Aynı olan şey yalnızca bu ardışık ortaya-çıkmış idelerin görünüşü olduğu anıklık ya da belki de bu iki ardışık idenin üyesi oldukları ortaya-çıkmış ideler sınıfıdır.

Kuramın bu sonuçları oldukça şaşırtıcıdır. Hepimiz değişik durumlarda başka başka kimselerin 'aynı şeyi düşünebileceğini ve bir kişinin aynı şeyi düşünebileceğini' söylemek isteriz. Fakat bu saptamalara belki yine de kabul edilebilecek bir yorum getirilebilir. Bugün bende ortaya-çıkan Köpek idesi dün bende bulunandan farklı olabilir, fakat aynı nesne olarak Fido onların ikisini de karşılayabilir. Ya da aynı birbirine benzeyen nesneler sınıfının *herhangi* bir üyesi ikisini de karşılayabilir ve sizin ortaya-çıkan Köpek idenizi de benimkini de karşılayabilir. Bu yönden ortaya-çıkan soyut ideler de, benzer yoldan özel olup da herkese-açık nesnelere çevrilebilen ses-altı ya da imgelenmiş sözcüklerden daha kötü durumda değildir. Aynı güçlüklerin imge-düşünmeden kullanılan sözsel-olmayan ya da yarı-örneksel imgeler konusunda da ortaya çıkacağını görüyoruz ve bunlar da her imge-düşünen, hatta düşünen kişinin zihinsel öyküsü içindeki her imgeleme edimi için özeldir. Yine burada şu ve öteki özel imgenin, sayısal olarak farklı olmakla birilkte, ikisinin de aynı herkese-açık algılanabilir nesneyi ya da belli bir sınıftan olan herhangi bir herkese-açık nesneyi temsil ettiğini söyleyebiliriz. İmgelerin kişiselliği konusundaki güçlük bu yoldan çözülebiliyorsa, aynı çözüm gerekli değişikliklerle (*mutatis mutandis*) ortaya-çıkan soyut ideler konusundaki güçlük için de kullanılabilir.

Böylece, eğer ortaya-çıkan soyut ideler varsa bunların özelliği konusunda büyük sıkıntı duymaya gerek yoktur. Fakat onlar var mıdır? Yoksa 'ortaya-çıkan soyut ide' (ya da 'ortaya-çıkan-kavram) cümleciği *Vox-nihili* ( ) midir? Kimileri daha da kötü olduğunu, bunu yalnızca bir şey betimleyen değil, betimlemesi de olanaksız olan iç-çelişkili bir cümlecik olduğunu söyleyecektir. Bunlar diyeceklerdir ki 'kavram' ve 'soyut ide' terimleri ancak bir anıklık anlamında kulanılabilir; ve tanımı gereği anıklık olan bir şeyin ortaya-çıkan bir zihinsel olay olduğunu öne sürmek iç-çelişkilidir. Fakat bunu söyleyenler geleneksel Kavramcı kurama karşı sorunu çözülmüş

saymış olurlar. 'Kavram' ve 'soyut ide' terimlerinin (genel olarak hatta her zaman) bir anıklık anlamında kullanıldığının bir olgu olduğu kabul edilse bile, bunun kendisi İngilizce konuşan kimselerin bir konuşma geleneği üzerine bir genellemeden başka bir şey değildir. Gerçek sorun bu geleneksel alışkanlıkları abartmanın uygun olup olmadığıdır. Bunlar alışkanlıklardır; bunlar bir matematik işleminde teknik simgelerin kullanılışını yönetenler gibi değişmez buyruklar değildir. Peki öyleyse (aykırı biçimde de olsa) ortaya-çıkan soyut ide olarak betimlenebilecek bir şeyi düşündüğümüz zaman zihinlerimizde bir şey ortaya çıkar mı? Geleneksel Kavramcı çıkar diyor; onlar böyle derken haklıysalar daha iyisini buluncaya dek bu aykırı cümleciğe katlanmamız gerekecek. Onlar yalnızca terimbilimsel gerekçelerle çürütülemez. İnsanlar kara kuğulardan söz etmeye başlarsa, zihinleri dilselliğe koşullu kimilerinin böyle yaratıkların mantıksal olarak olanaksız olduğunu söyleyeceklerini biliriz. Kuğuların tanımı gereği beyaz olduğunu herkes bilmez mi? Fakat öyleyse bile tanımı değiştirmek uygun görülmüştür. Hatta ak karatavuklardan söz etmek bile uygun görülmüştür. Bu aykırı görünüşlü betimlemenin çok uygun olduğu yaratıklar zaman zaman bahçelerimizde ve çitlerimiz üzerinde görülür. Belki de 'ortaya çıkan soyut ide' cümleciği de 'ak karatavuk'tan daha kötü değildir. Ya da hiç olmazsa şeylerin nasıl olduğundan çok onlardan söz etme biçimiyle ilgilenen kimselerin aynı türden iç-çelişkililik suçlamasıyla karşı çıktıları 'bilinçsiz isteme'den daha kötü olmayabilir.

Tartışmamız gereken soru terimbilimsel değil görüngübilimseldir. Ne denli şaşırtıcı olursa olsun ortaya-çıkan soyut ideler olark betimlenebilecek varlıklar bulabilir miyiz, bulamaz mıyız? Geleneksel Kavramcının hakkını verelim, o bunları nerede arayacağımızı söylüyor. O bunların içgözlemlenebilir olduğunu söylüyor, düşünürken kendi zihnimize bakarsak onları orada bulabiliriz diyor.

Onun gösterdiği yönü izlemeye çalışalım. Gece Transilvanya'da sık bir ormanda uyanıyorum, arkadaşım birden 'kurt' diyor yada bildiğim başka bir dildeki aynı sözcüğü söylüyor. Bacak kaslarımda belli bir gerginlik algılıyorum. Midemde bir çöküntü, omur iliğimde ve tepemde bir ürperme duyuyorum. Belki de 'Kurt: Aman Tanrım' biçimindeki imgelenmiş ya da söylenmiş sözcüklerle birlikte bir Alsas köpeğine benzeyen ya da daha kötü korkunç bir hayvanın görsel imgesini de buluyorum. Fakat bir ortaya-çıkmış Kurt soyut idesi denebilecek hiçbir varlık bulmuyorum. Bana onun benim zihnimde bulunduğunu yoksa zihin dışında in rebus olarak varolan ya da bulunan bir şey olmadığını söyleyebilirsiniz. Elimden gelen dikkatle zihnimin içine bakıyorum, yinede bir şey bulamıyorum. En çoğu bir genel imge, bir eksik ya da tam belirlenmemiş imge buluyorum. Geleneksel Kavramcılığın, görgübilimsel yönteme bağlandığında İmgeci kuramın 'Genel İmge' değişkesine dönüşme eğilimi vardır. Genel imgeler ortaya-çıkmış zihinsel içeriklerdir ve çok da tuhaf şeylerdir. Bunlar ne sözcüklerdir, ne organik duyumlardır ne de algıların tasarımlarıdır, hatta (bir yeşil kedinin belirli imgesinde olabileceği gibi) olabilir algılar bile olmayabilir. Bunları bulunca, elimizde de onları betimlemenin daha iyi bir yolu bulunmazsa, bunların hem *ortaya-çıkan* hem de *soyut* olduğunu söyleme eğilimine kolayca kapılabiliriz. Bundan önce, Locke soyut idelerden söz ettiğinde onun zihnindeki şeyin,

en azından kimi kez, genel imgeler olduğunu söylemeyi haklı bulmuştuk. Fakat yine de, biz onlara ne dersek diyelim, genel imgelerin ortaya-çıkan *kavramlar* olmadığı açıktır. Bunlar 'ide' sözcüğünün kavram anlamındaki değil imge anlamındaki ideler-dir. Sözgelimi onların örneklerinin bulunduğunu söyleyemeyiz. üstelik genel imgeler biz düşünürken, her zaman değil, ancak kimi kez zihindedir. Oysa geleneksel kavramcı kurama göre düşündüğümüz her zaman soyut ideler zihne sunulmuştur.

Ancak, 'kurt' sözcüğünü işittiğim zaman onu anladığım da açıktır. Bunu yokluk durumunda anladım; arkadaşım görmüş ya da sesini işitmiş olsa da ben ne kurt gördüm ne de sesini işittim. Gerçekte sözcüğü çok da iyi anladım. O benim için yalnızca bir ses değil, hatta bir dal çatırdısına ya da baykuş ötmesine benzeyen bir im de değil, bir simgedir. Bende bir düşünce süreci ortaya çıktı, buna isterseniz bir kavrama edimi de diyebilirsiniz. Fakat 'ortaya-çıkan soyut ide' ile uygun biçimde betimlenebilecek olan bir zihinsel içeriğin ayrımında olmadım, 'ide' sözcüğü *kavram* anlamında kullanıldığında durum budur, buna karşı bir genel imge (bende bulunduğunun kabul edilmesi koşuluyla), eğer onu betimlemenin daha iyi bir yolu yoksa, böyle betimlenebilir.

Doğal olarak eğer 'kavram' ve 'soyut ide' terimleri anıklık anlamında anlaşılırsa o zaman arkadaşımın ne dediğini işitmiş oluşumun bendeki Kurt kavramı ya da soyut idesinin devime geçmesine yardımcı olabileceği açıktır. Bendeki kavram ya da soyut ide ses-altı sözcüklerle, bir genel imge olsun ya da olmasın, bir kurt-benzeri imgenin üretilmesiyle ve beni bir gerçek kurdun görünmesiyle ilgili bir hazır olma durumuna koyarak ortaya-çıkmış biçimde kendini-göstermiştir.Bu hazır-olmanın, ona eşlik eden organik duyumların gösterdiği gibi, yalnızca ruhsal değil, aynı zamanda ruhsal-fiziksel oluşu dikkatimizi çekebilir. Ben ayrıca arkadaşımın yine kurttan söz eden bir konuşması için de hazır durumdaydım ve böyle bir konuşmayı kendim de ya yüksek sesle ya da yeni ses-altı sözcükler ya da sözcel imgelemeyle başlatmaya hazırdım. Bütün bu yollardan bendeki Kurt kavramı hem özel zihinsel ortaya-çıkışlarla hem de açık davranışla açığa çıktı ve kendini gösterdi. Fakat bu kendini, bir ortaya-çıkmış 'düşünülebilir' ya da 'düşünce içeriği' biçiminde, deyim yerindeyse in propriâ personâ ( ) zihnime sunmadı. Oysa eğer birisi, görüngübilimsel olgulara karşın yine de öyle sundu ya da öyle sunmuş olması gerekir derse, onun iddiasını nasıl yorumlamanız gerekir? O kimse arı *a priori* gerekçelerle düşünmenin bir denetleme olduğunu öne sürmektedir. O daha önceden bunun nesnel tümellerin denetimi olmadığına, Locke'un deyimiyle 'genel ve tümelin şeylerin gerçek varoluşuna ilişkin olmadığına' inanmış durumdadır. Buna göre o bunun zihin-içi bir şeyin denetimi olduğu sonucuna varır.

Gerçekte geleneksel Kavramcı epistemolojinin Gerçekci epistemolojiyle ortak yanları sanıldığından daha çoktur. Benim daha önce bunlar arasındaki çatışmanın Klasik gelenek içindeki bir aile kavgası olduğunu söylememin sebebi buydu. İki yan da düşüncenin bir *denetleyici* kavramışını kabul etmekle anlaşır. Yine ikisi de düşünmenin, 'bakma'nın görsel benzeşiminin terimleri içinde uygun biçimde betimlenebileceğini öne sürer. Aralarındaki ayrım yalnızca şudur: Gerçekçi kuramda düşü-

nenin dış gözlem yoluyla dışarıya, zihin-dışı anlaşılabilir nesnelere (tümellere) baktığı kabul edilir. Kavramsalcı kuramdaysa düşünenin, iç gözlem yoluyla içeriye baktığı ve orada özgül türden zihinsel içerikler (ortaya-çıkan soyut ideler) bulduğu kabul edilir. Yine iki yan da düşünürken kullandığımız simgelerin saydam olduğu üzerinde anlaşır.Burada aynı görsel benzeşim vardır: biz imgeler arasından onların arkasındaki ya da ötesindeki bir başka şeye bakarız ve bu başka şey düşünürken dikkat ettiğimiz şeydir. Daha önce belirttiğim gibi bu görsel model ya da benzeşim, onu düşünmenin epistemolojisinin çözmesi gereken sorunu koyma biçimi olarak alma koşuluyla zararlı bir şey değildir. Eğer bu çözüm olsaydı, simgelerin dışında düşünürken *zihnimize sunulan* bir şeyin, iç-gözlemle ya da dış-gözlemle olsun sezgisel olarak kavranabilen bir şeyin bulunması gerekirdi. Böyle sezgisel olarak sunulabilen düşünülebilir şeyler yoktur, eğer böyle şeylerin bulunduğu söylenirken, simgelerin yalnızca görülen, işitilen, imgelenen şeyler değil anlaşılır şeyler de olduğu biçimindeki kuşku götürmez olguyu çarpıcı biçimde vurgulamaktan başka bir şey düşünülmüyorsa o başka.

İmgeci kuramın tartışmalı yönünü, yani onun, simgelere çevrilmemiş olan sözsel düşünmenin 'gerçek' düşünme olmadığı öğretisini, tartışırken imgecilerin belleklerine yeterince güvenmediklerini belirtmiştim. İmgecilerde, yokluk durumunda bilginin ortaya-çıkmaması gereken bir şey olduğu, ortaya-çıkarsa da bunun nesnenin bulunduğu durumdaki bilgiye olabildiğince yakın olması gerektiği biçiminde bir tedirginlik duygusu vardır. İmgecilere göre, hazır bulunmayan köpekler düşünüldüğünde köpeklerin neye benzediğinin bir belleğinin bulunması yeterli değildir. İmgeci buna ek olarak, en azından köpek kavramının bir yarı-örneğinin zihne edimsel olarak sunulmuşu olmasını de ister. Bu isteği bir köpek-benzeri imge karşılarsa da'köpek' sözcüğü ya da köpekten söz eden bir tümce karşılamaz.

Belleğe karşı buna benzer bir güvensizlik Gerçekçilerde ve Geleneksel Kavramcılarda da göze çarpar. Onlara göre hepsi o kadar olsaydı düşüncemizin gerçekle dokunuştuğu duygusu uyanmazdı. Bu yüzden onlar da yalnızca simgeler olmanın dışında edimsel olarak kavranan bir şeyin, düşünenin zihninde, simgeleri bir papağan ya da bir gramofon gibi kullanmaktan onu kurtarmak üzere edimsel olarak hazır olan bir şeyin de bulunmasını isterler; bu, düşünülebilir ya da anlaşılabilir bir şey ya da düşünülebilirlere bağlı şeyler dizisi olacaktır ve düşünen, ya dış-gözlem ya da iç-gözlem yoluyla onu denetleyecek ya da gözlemleyecektir. O zaman yokluktaki simgesel bilme gerçekten yoklukta olmayacaktır. Gerçi zihne belli bir tikel köpek sunulmuş değildir. Çok zaman zihne bir köpek-benzeri imge de sunulmamıştır. Fakat Köpeklik zihne sunulmuştur ve bu da yeter.

Bu isteklerin hiçbir zaman ortaya atılmaması gerekir; atıldığında bunlar ancak yanılsamalı biçimde düş ürünleriyle karşılanabilir. Bunları işlemekten vazgeçmekle bir şey yitirmiş olmayız, çünkü gerekli her şey bizde vardır. Bende köpeklerin neye benzediğinin bir (anıklık) belleği gerçekten bulunduğu sürece bu bellek kendi başına benim simge kullanımımı rayına oturtacaktır. Bu kendi başına benim düşüncemin 'gerçekle dokunuşa geçmesini' sağlamaya ve benim kendime ya da başkalarına kö-

pekler üzerine anlamsız şeyler söylememi önlemeye yeter. Simge-kullanımı ve gerçeklik arasında gerekli olan bağlantıyı bellek ve örnekle-tanım sağlamıştır. Gerçekçinin denetlenebilir tümellerinin *geçmişteki* örneklerinden soyutlandığı ve Kavramcının içe-bakışsal soyut idelerinin de benzerliklerin *geçmişteki* gözlemlerinin sonucu olduğu gösterilebilir. Gerçekte bir tümeli kavrama ya da ortaya-çıkan bir soyut ideyi iç-gözlemleme gibi olaylar varsa bunların kendilerinin de *belleksel* olaylar olması gerekir. Bu denetlenebilir denen şeyler geçmişteki deneylere bir yoldan bağlanmadıkça, kendilerinin içeri alınmasında amaçlanan 'gerçekte dokunuşma'yı gerçekleştiremezler. Gerçekçiler de Kavramcılar da ister istemez belleklerine güvenmek zorundadırlar. Öyleyse niçin ona güvenmekle yetinmezler de gerçekte belleğin kendisinin yeterince desteklemiş olduğu bir yapıyı desteklemek için sözde-denetlenebilirler üretmekte direnirler? Bu onların belki de yanlış olarak, belleğin tek işlevinin, bir bellek anıklığının tek kendini gösterme yolunun, geçmiş olayların anımsanması ya da geri-getirilmesi olduğunu düşünmüş olmalarındandır. Ya da belki de onlar bende bir şeyin belleğinin bulunduğu söylendiğinde, bende belleği bulunan şeyin ancak geçmiş bir bireysel nesne ya da olay olabileceğini düşünmüşlerdir. Fakat bu da bir yanılgıdır. Bende köpeklerin nasıl şeyler olduğunun, kırmızı şeylerin neye benzediğinin, bir şeyin başka bir şeyin içinde ya da üstünde ya da başka bir şeyden daha uzun olduğunun bir belleği olabilir ve vardır. Hatta değişik durumlardaki soyutluk derecesinin büyük ölçüde değişmesine karşın, bütün belleklerde onlar üzerine soyut bir şeyin bulunduğu öne sürülebilir. Bir kez kavramsal bilginin bir bellek işlevi oluduğu üzerinde anlaşınca, ister dış-gözlemlenebilir isterse iç-gözlemlenebilir olsun, bir takım gizemli varlıkların sezgisini ya da denetimini varsaymamıza gerek yoktur. Simgesel bilginin görüngübilimsel algılarını onları bulduğumuz biçimiyle alabiliriz.

Ancak eğer belleğimize güvenmeye karar verirsek, eğer belleksel bilginin kavramsal niteliği unutulursa, bir görsel benzeşim üzerine geri dönmemiz çok doğaldır. 'Denetleme' ve 'sezgi' görsel sözcüklerdir. Us kolayca 'ruhun gözü' olarak düşünülmüştür. Görsel algı, en azından insansal varlıklarda, dünyanın bilgisinin en önemli kaynağıdır. Biz doğal olarak onu her bilginin uyması gereken bir model olarak alma ve bütün öteki bilme biçimlerini ona benzetme eğiliminde oluruz. Eğer, görsel algının bir nesnesi bulunduğu anlamda, hiçbir kavramsal bilgi 'nesnesi' bulunamazsa, biz yine de bu düşünce nesnelerinin orada bulunduğnu varsaymak isteriz; ve böylece, gereksinimi karşılamak üzere, zihin-dışı ya da zihin-içi olarak gizemli varlıklar varsayma eğiliminde oluruz. Bu yoldan da görüngübilimsel olmaktan çok metafizik nitelikte kavramsal bilgi çözümlemeleri yapmaya yöneliriz. Belki de 'Düşüncenin nesneleri nelerdir?' sorusunu hiç sormamamız gerekir. Hiç olmazsa soruyu o görsel benzeşimi zihnimizde bulundurarak sormamalıyız. Çünkü o zaman düşüncenin nesnelerini görsel algılarda olduğu gibi 'bilince sunulmuş olan' ya da 'bilincin dikkatle izlediği' varlıklar arasında aramak zorunda kalırız. Araştırmamıza yön veren ilke buysa ancak imgeler, olsa olsa genel imgeler bulabiliriz. Fakat istediğimiz bunlar değildir ve biz düşünürken bunlar her zaman bulunmaz. Çok zaman sözcüklerden ve örnekleyici olmayan tikellerden başka bir şey bulamayız.

Eğer geleneksel görsel benzeşim bizi böyle sıkıntılara sokuyorsa, tümüyle farklı bir şey denemekte yarar var. Bir kavramı olmanın bir hastalığı olma gibi bir şey olduğunu kabul edelim. Kedi kavramını ya da Kırmızı kavramını edinmek, diyelim gribe yakalanmak gibi, ancak bir kez kazanıldığında genellikle gripten çok daha uzun süren, bir ömür boyu sürebilen bir şeydir. Şimdi, 'hastalık' denen bu gizemli varlıkların varoluşuna inanmayı kabul etmeyen bir tıp kuşkucusu tasarlayabiliriz. O diyecektir ki, bütün bulabildiğim şeyler *belirtilerdir*, yüksek ateş, ürperme duygusu, sırt ağrısı, yorgunluk duygusudur, bu belirtilerin ardında ya da ötesinde bulunduğu söylenen 'hastalık' denen o gizemli şey ne hastanın içinde ne de başka bir yerde var. (Bu İmgeci Berkeley'in Locke'un soyut idelerine karşı söylediklerine benziyor.) Bu tıp kuşkucusunda açıkça yanlış olan bir şey vardır. O, bir hastalığın bir heyecan kızartısı ya da sırt ağrısı gibi, ya hastanın kendisinin ya da başkalarının gördüğü ya da duyumladığı bir şey olması gerektiğini kabul ediyor. Bu kabul doğru olsaydı onun kuşkucu yargısı, doğru bir yargı olurdu. Hastanın kendisi bile olsanız bütün görüp duyduklarınız belirtilerdir. Öyleyse hastalıkların bir 'tıbbi sezgi' edimiyle bulunabilen duyu-üstü varlıklar olduğunu mu kabul edeceğiz? Bu tıp kuşkucusunu yanıtlama yolu bu mudur? Kesinlikle hayır. Hastalıklar görülüp duyulamazlar, fakat görülen ya da duyulanla bulunabilirler. Belirtileri birer birer incelemenin yeterli olmadığını da görebiliriz. Onlar arasındaki bağlantıları da, onların birlikte mi yoksa art arda mı ortaya çıktığını da saptamamız gerekir.

Bu benzetme bize şaşırtıcı gelirse bir başkasını deneyebiliriz. Bu kez bir fikizksel benzetmeyi deneyelim, ancak bu, salt biyolojik değil de fiziksel oluşu yüzünden bizi, olguları aşırı-basitleştirmeye götürebilir. Şunu söyleyelim, bir kavram bir varlıktan çok bir güce benzer. Kuşkucu bir fizik öğrencisi mıknatıslığın ne olduğu konusunda bir bilgisinin olmadığından yakınabilir. Kuşkusuz o küçük çelik parçacıklarını çeken mıknatıslar görmüştür. Pusula iğneleri de görmüştür. Pusula kutusunun oynatılıp çevrilmesi durumunda iğnelerin yönlerini nasıl koruduklarını, yakınlarında bir çakı ya da makineli tüfek bulunduğunda o yönelimi nasıl yitirdiklerini ve pusula kutusuna küçük mıknatıslar konmasıyla eski yönelimin nasıl geri geldiğini de görmüşlerdir. Fakat öğrenci bu gözlemlenebilir nesnelerde bir tür yeri olduğu varsayılan o gizemli 'mıknatıs gücü'nün ne olduğunu sormaktadır. Onun varolduğunu düşünmek için ne sebep vardır? Onu inandırmak için başka mıknatıs olayları gösteririz. Mıknatısın üstüne bir kâğıt parçası kor ve kâğıdın üstüne demir tozu serperiz, bunların mıknatıs kutupları çevresinde eğri-çizgili bir biçim içinde düzenlendiği görülür. Onu Kuzey Labrador'a götürürüz ve pusula iğnesinin orada nasıl devindiğine dikkat etmesini isteriz. Ona havacıların kuzeye dönme farkı dediği şeyi gösteririz. Mıknatısı kızarıncaya dek ısıtır ve yeniden soğuduğunda demir tozlarını artık çekmez olduğunu ve yine demir tozlarının kutuplar çevresinde eskisi gibi dizilmediğini gösteririz. Yine de kanmamışsa ne yaparız? Aradığı şey konusunda yanlışbir kabulü olduğunu ve onu bu yüzden bulamadığını söyleriz. O kendisine gösterdiğimiz çeşitli algılanabilir şeyler dışında bir tür algılanabilir şey ya da nesne aramaktadır. Fakat bu ortaya-çıkışlarla aralarındaki bağlantıları görmüştür, bu yüzden artık en azından 'mıknatısın ne ol-

duğu' konusunda bir kavrayışı vardır.

Bu iki benzetme çok uygun değildir. Onları okuyucuya sunuşum, kavramları denetlenebilir varlıklar olarak ve kavramsal bilişi de onların denetimi olarak gören geleneksel görsel benzeşimle tümüyle farklı oluşlarındandır. Bu yeni benzeşimler ne denli kusurlu da olsa bunların en azından bir yeni soru önerme üstünlüğü vardır ve bu daha verimli olabilir. Bizde bir kavram bulunduğunda o kendini hangi yollardan hangi ortaya-çıkışlarla gösterir? Ve onun değişik ortaya-çıkış görünümleri birbirine nasıl bağlanmıştır? Bir kavramın ne olduğunu bulmak için onun ne yaptığını, daha doğrusu o kavramı taşıyanın ne yaptığını, onda kavram bulunmadığında ortaya-çıkmayan hangi fiziksel ya da ruhbilimsel şeyin ortaya çıktığını soralım. Bu soruyu yanıtlamak üzere, eski bölümlerde parça parça verilmiş olan bir çok dağınık işaretleri yan yana getireceğim. Bu gerekli genişlikte yapıldığında yapıcı bir kavramlar kuramının ya da hiç olmazsa bir *deneysel* kavramın ne olduğunun ve onu edinmenin ne olduğunun bir kuramının doğabileceğini umabiliriz.

Bir kavramın örneklerinin bilinmesiyle onun ortaya-çıkışlı olarak görüneceği konusunda bir yönden anlaşma vardır. Bir Kedi kavramı taşıyan kimse bu algılanmış nesneyi Pussy, Tabitha ve Tiger Tim'e, onların birbirine benzediği kadar benzeterek tanıyacaktır. Bu gerçekleştiğinde algılanmış nesne onun kavramını 'karşılamıştır'. Bir kimse ya hiç kedi görmediği ya da kavramı yitirdiği (bir kedinin neye benzediğini unuttuğu) için Kedi kavramından yoksunsa onda böyle bir tanıma ortaya çıkmayacaktır. Tanıma konusuna yine döneceğiz. Fakat şimdilik başka kavram-görünümleriyle, bir kavramın, nesnenin 'yokluğunda ' yani onu karşılayan hiç bir nesne algılamadığımız zamanki ortaya-çıkış yollarıyla ilgileniyoruz.

Birincisi im-bilişli ve im-kılavuzlu davranıştır. Bendeki Yağmur kavramı, bir kara bulutu, gelmekte olan fakat henüz görüp duyumlamadığım bir sağanağın imi olarak aldığım zaman kendini-göstermektedir. Burada kavram, beni bir örnek için ruhsal-fiziksel bir hazır-olma durumuna sokarak kendini-göstermektedir. Bu hazır-olma, içeri kaçma ya da torbamdan pardesümü çıkarma türünden uygun bir eylem biçimini alabilir. Fakat im-biliş ya da onun kavramsal niteliği daha önceki bölümlerde öylesine ayrıntılı tartışıldı ki burada o konuda söylenecek bir şey yoktur. Yalnız şunu kaydetmeliyiz ki bu, içinde kavramlarımızın işlediği ya da gerek fiziksel gerekse ruhsal-fiziksel olarak kendini-gösterdiği yollardan biri ve çok önemli biridir ve kavramların bu işlemi de tanıma gibi simgesel-öncesidir. Belki de bir kavramı bir imin etkinleştirmesi durumunda onu bütün görünme gücünün, bir kapıdan bir boğanın çıktığını görüp de son hızla korunmalı bir yere kaçtığım durumda olduğu gibi, uygun davranışın üretimine harcandığını söylemek uygun olurdu.

Şimdi de kavramlarımızın imge-düşünmede kendini-gösterme yolunu inceleyelim. Birincisi, bunlar yarı-örnekleyici imgelerin ortaya-çıkışında ve tanınmasında ('tanıma'nın yarı-örneklere uygun olan anlamında) görünürler. Bendeki Kedi kavramı bir kedi-benzeri imge zihnime sunulduğu ve onun kedi benzeri olduğunu tanıdığım zaman ortaya çıkmış olur. Fakat hepsi bu değildir. Kimi kez imgem bana doyurucu görünmez; kulaklarda bir terslik vardır ya da bıyık eksiktir. Kedilerin nasıl şey-

ler olduğu üzerine (anıklık) bilgim-başka deyimle Kedi kavramım- bu uymazlık duygusuyla yine ortaya-çıkmıştır; kimi kez bu birincisinden daha az kusurlu olan daha iyi bir imge üretimiyle olur. Yine, bendeki ilk imge belki kedinin yan-görünüşünü sunuyordu. O zaman onu tamamlamaya, üstten ya da arkadan görünüşler, ya da kedi tüyünün dokunsal imgeleri, işitsel mırıldanma ya da miyavlama imgeleri gibi başka imgeler gelebilir. En azından bunları üretmeye hazır olma durumunda olurum. Üstelik (Hume'un belirttiği gibi) bendeki ilk imge bir zayıf, kısa tüylü Tekiri sunuyorsa, ben bunu Acem kedileri, Siyam kedileri ya da kara ya da şişman kedilerle tamamlamaya hazır durumdayımdır. Böylece kavram yalnızca bir tek imge üretimiyle kendini-göstermez; birbiriyle, biri ötekinin eksiğini tamamlayacak ya da kusurunu giderecek biçimde bağlantılı bütün bir farklı imgeler dizisi üretmeye hazır oluşumuzla da kendini-gösterir; ve böyle bir dizinin değişik üyeleri edimsel olarak üretilmişse başkalarını da üretmeye hazır duruma gireriz.

Bir kavramın görünme yollarından bir başkası da bir *genel* imgenin ortaya-çıkışıdır; bu ya Galton'cu türdendir (daha uygun deyimle tipik imge), kimi kez yanlışlıkla kendisinin bir kavram ya da soyut ide olduğu sanılan bir eksik ya da kusurlu tikel olarak daha gizemli bir türdendir. Öyle görünüyor ki Hume'un söz ettiği yoldan tamamlayıcı yarı-örnekleyici imgeler üretme anıklığı bir genel idenin edimsel üretimiyle bağıntılıdır.

Yine kimi kez bizdeki kavram zihinsel değil özdeksel olan yarı-örnekleyici tikeller üretme yoluyla kendini-gösterir. Kedinin, çizgiyle, resimle ya da kilden ya da bir oyun ya da pandomimadaki bir kedi-benzeri davranış parçasıyla bir modelini üretiriz. Burada bizdeki Kedi kavramı, kedilerin neye benzer olduğunun bizdeki (anıklık bilgisi ya da anısı, bir düşünceli eylem parçasıyla ruhsal-fiziksel yoldan görünmüştür. Yinelemekte yarar var, bir yandan zihinsel imgeler öte yandan da fiziksel kopyalar olmak üzere iki türden kopya üretimi birbirine koşut ve karşılıklı bağımsızdır. Bunlardan her biri kavramın dolaysız bir görünüşüdür ve biri ötekine bağımlı değildir. Özellikle bir fiziksel kopyanın üretimi, o zaman kendisi kâğıt ya da kil üzerine kopya edilmiş ya da oyunda üretilmiş gibi olan bir imgenin, bir zihin-içi tasarının, daha önce üretilmiş olmasına bağlı değildir. Size bir düşünme (yani imgeler oluşturma) süresi vermeden kara tahta üzerine hemen bir kedi çizmenizi söylesem onu doğrudan yaparsınız. Çizginiz iyi olmayabilir fakat kediyle büyük ölçüde benzerliği vardır; onu yaptıktan sonra bir imge-tasarıyla karşılaştırmadan, belki de deneme ve yanılma yöntemiyle az ya da çok yeterlikte düzeltebilirsiniz. Bu kez bir imgenin kendini-gösterdiği doğrudur. Şimdi 'düşünecek vaktiniz' de vardır. Fakat siz imge kurmakta bir kedi-benzeri imge kuramayacak kadar yetersiz de olsanız, çiziminizi yine yapar ve onu yine bir ölçüde düzeltebilirsiniz. Bunun gibi, size kedi-benzeri biçimde davranmanızı söylediğimde de, size kılavuzluk edecek imgelere gerek duymadan, hemen dört ayaklı bir biçim alır ve miyavlama ya da mırıltı sesleri çıkarırsınız. Doğal olarak kimi kez bir fiziksel kopya yapıldığında bir imge de vardır, hatta o bir tür tasarı olarak da kulanılabilir. Öyle görünüyor ki kimi ressamlar imgelerden, hatta fırsat buldukça tuval üzerine yansıtılmış algı imgelerinden çizerler. Fakat önemli olan

bunun gerekli olmadığıdır. Bir fiziksel kopya bir herkese-açık (publici) va algılanabilir yarı-örnekleyici tikel, çok zaman, tıpkı imgenin 'doğrudan' üretilişindeki gibi 'doğrudan' üretilmiştir ve onun daha önce orada bulunan bir ön-imgeden kopya edilmesi gerekmez. Kedilerin neye benzediği üzerine benim (anıklık) bilgim bir kez bir uygun uyaran yardımıyla etkinleştiğinde sanki, tıpkı bir zihinsel imge edimine dönüşebildiği gibi, bedensel devimlere -diyelim çizim ya da oyundakilere- dönüşebilir.

Şimdi de daha önceki bölümlerde sözü edilmemiş ve bir bakıma hepsinden önemli olan başka türden bir kavram-görüntüsü ortaya-çıkışına geliyoruz. Kimi kez bir kavram salt azihinsel ve fiziksel bir kopyalar üretimiyle değil, edimsel bir gerçek-yaşam örneği üretimiyle kedini-gösterir.Doğal olarak bu hepsinde değil yalnızca kimi kavramlarda olur. Bendeki Kedi ya da Deprem kavramı, onu ne denli tam olarak edinmiş olursam olayım, benim edimsel bir kedi ya da deprem üretmemi sağlamaz. Fakat bir golfçüye bir yukarı-vuruşun ne olduğunun sorulduğunu düşünün. Sözlü yanıt verebilir. Fakat gerek duymaz. Bir bastonla birtaş alır ve bir yukarı-vuruş tanımı yapabilir. Bu bir çizgi ya da pandomima parçasına benzeyen bir fiziksel kopya olabilir. Bu, kavramın bir edimsel örneği değil yalnızca bir yarı-örneğidir. Fakat o bundan çoğunu da yapabilir. Bir şey söylemeden yatak odasına gider, bir golf sopasıyla bir top alır, topu çayıra kor ve onu ustalıkla Kolej tapınağının tepesinden aşırır. Ondaki Yukarı-vuruş kavramı bir gerçek yaşam örneği üreterek ortaya-çıkışlı biçimde kendini göstermiş ve böylece bana, sorumu sorarken kullandığım tümcenin bir örnekle-tanımını vermiştir. Bunun gibi, eğer bir uçağa ilk kez binmiş de pilota'dalış'ın ne olduğunu sormuşsanız o bunu edimsel olarak gösterebilir. Yine eskiler' zanaatçinin ruhundaki' biçim' dedikleri şeye, yani yine böyle gerçek-yaşam örnekleri üretimiyle kendini gösteren, örneğin çömlekçinin ruhundaki Çömlek kavramına çok önem verirlerdi; ancak yazık ki onlar, sanki bu biçim anlaşılabilir bir tasarımış gibi, çömlekçinin çömleğini yapmak üzere onu kendi ruhunda denetlemesi gerektiğini düşünürlerdi. Belki buna, golfçüde, zanaatçide ya da pilotta bulunan şeyin kavram değil de bir ustalık olduğu söylenerek karşı çıkılabilir. Fakat gerçekte onda bunların ikisi de vardır. O başkasının ürettiği yukarı-atışları ya da dalışları ya da çömlekleri *tanıyabilir,* bunlarda olabilecek kusurları bulabilir ve örnekleri daha iyi ya da daha kötü diye sıralayabilir ya da onların düzeltilmesini önerebilir. Bunun gibi, örneği kendi yaptığı zaman da onun o şey olduğunu bilir ve iyi bir örnek, orta ya da pek de iyi değil diye değerlendirebilir. Golfçünün belki de yapamayacağı şey bir yukarı-atışı oluşturan ve bir bölümü kendi bedeninde bir bölümü de dışarda geçen karmaşık olayların sözlü bir betimlemesini vermektir. Belki de yapabileceğinin tümü devinduyumsal (kinaesthetic) imgelemede becerinin 'duygu'sunu, görsel imgelemede de 'görünüş'ünü üretmektir. Bunu bile yapamayabilir. Fakat eğer o bu duygu da ya da görünüş geri geldikçe onu tanıyabiliyorsa ve becerinin (kendi yaptığında) 'doğru duygu' ya da (başkası yaptığında) 'doğru görünme' durumlarını yanlış olan ya da tam doğru olmayan duyuş ve görme durumlarından ayırt edebiliyorsa bu yeterlidir. İnsanda bir kavram bulunabilir ve bu çözümleme-öncesi bulunmakta bile olsa, insanın eylemlerinde olduğu gibi tanımalarında da ortaya-çıkma yoluyla kendini gösterebi-

lir.

Sözünü ettiğim beceriler çoğumuzun erimi dışındadır. Fakat hepimizde yeri geldikçe gerçek-yaşam örnekleri üretimiyle kendini-gösteren kimi kavramlar vardır. Herkes yürümenin ve oturmanın ne olduğunu bilir. Kendinin ve başkalarının yürüme ve oturmalarını tanıyabilir. Belki bunların görsel ya da devinduyumsal ya da her iki türden imgelerini üretebilir. En azından bir herkese-açık yarı örnekleyici tikel olarak yürüme ya da oturmanın bir taslağını çizebilir. Eğer inmeli ya da sakat değilse, kendisi yürüyüp oturarak gerçek-yaşam örnekleri üretebilir. Yine hemen herkes, yalnızca bir ağaç dalının kabaca yontulmasıyla yapılan bir asa da olsa, bir şey *yapabilir*. Bunu yaptığı zaman ondaki bir kavram edimsel bir gerçek -yaşam örneğinde ortaya-çıkma yoluyla kendini göstermiş olur.

Son sayfalarda sözü geçen değişik türden kavram-kendini-göstermelerini gözden geçirince, iki nokta doğal olarak kendine belli ediyor. Önce, bu kendini-göstermeler dereceli bir dizi oluşturur görünüyor. Sanki bir kavram özdeksel cisimleşme yönünde deyim yerindeyse çaba göstermekte ve bir dizi aşamalarla bu amaca doğru ilerlemektedir. Başlangıçta genel imge vardır ve bu tam olarak belirli bir imge-tikel bile değildir. Ardından tam ve ayrıntılı imge gelir ve bu, kavramın bir fiziksel ve herkese-açık örneğine benzer, fakat değildir. Sonra fiziksel kopya gelir; şimdi kavram, yalnızca yarı-örnekleyici bir yoldan da olsa, fiziksel ve herkese-açık bir seyin ortaya-çıkışı olarak kendini göstermiştir. Son olarak gerçek-yaşam örneği vardır. Bu, daha önceki kopyada olduğu gibi fiziksel ve herkese-açıktır; fakat ayrıca bu yalnızca kavramın bir örneğine benzemekte değil, edimsel olarak bir örneğidir. Eğer kavram-kendini-göstermelerin bu sıralanış dizisi üzerinde düşünürsek, belki bu, zihin ve beden bağıntısı üzerine ve genel olarak zihinle özdeksel dünya bağıntısı üzerine bir ışık serpebilir.

Dikkati çeken ikinci nokta şudur. Nasıl ki belirtiler hastalığın kendisi değilse, imgeler, kopyalar ve gerçek-yaşam örnekleri de doğal olarak kavramın kendisi değildir. Daha çok, bu tür tikellerin ortaya-çıkışının ve bunların yarı-örnekler ya da edimsel örnekler olarak tanınmasının, bir kavramın gerek zihinsel gerekse ruhsal-fiziksel olarak kendini ortaya koyma ya da kendini,gösterme yolları olduğunu söyleyebiliriz. Belki de o en açık olarak değişik tikellerin,sonra gelenler daha öncekilerin kusurlarını düzeltme ve tamamlama, geleneksel görsel benzeşimin bizi beklemeye yönelttiği yoldan da gelmez. Kusurlu imgeler ya da kopyalar, kavramla, bir makinenin kaba taslaklarının bir yetkin tasarıyla ölçüştürülmesi gibi ya da kusurlu çizilmiş bir grafiğin, onun ne türden bir eğri olacağını belirleyen cebir formülüyle karşılaştırılması gibi ölçüştürülemez. Kavram bir denetim nesnesi olarak zihnin *önünde* değildir. Kavram zihnin *içinde* işlemektedir, fakat geleneksel Kavramcıların düşündüğü gibi öteki içeriklere benzeyen bir denetlenebilir içerik olarak değil. Kavram zihinsel donanım arasında, bulunabilecek bir nesne olarak değil, ister imgeler ister fiziksel kopyalar ister gerçek-yaşam örnekleri olsun, hazırdaki tikellerin aldığı yönelimi belirleyen bir yöneltici güç olarak kendini-gösterir. Benim örneklerimden birinde işlenen kavram Kedi kavramıdır. Eğer onun yerine Memeli kavramı olsaydı, imgeler dizisi yine

aynı yoldan bir kedi-imgesiyle başlar, fakat büsbütün değişik biçimde sürerdi. Öteki kedi-imgeleri yerine belki de bir köpek-imgesi, bir fil-imgesi, bir balina-imgesi, bir adam-imgesi bulunurdu. Eğer dizi, imgeler yerine resimler ya da toprak modeller gibi fiziksel kopyalardan oluşsaydı yine öyle olurdu.

Bu bağlamda, imgelerimizin uymazlığının ve bunun bulunup düzeltilmesinin, anımsamada da göze çarptığını gözlemleyebiliriz. Geçmiş olayları geri-çağırdığımızda çokluk imgelerimiz olur. Bu yüzden anımsamanın (geri çağırma anlamında) yalnızca bir tür imgeler edinmekten oluştuğu düşünülmüştür. Buna karşı, Gerçekçi filozoflar bizim çokluk belgeleri geçmiş olayın kendisiyle ölçüştüremezsek bunu nasıl yapabiliriz? Onlar sonunda anımsamanın geçmiş olayların dolaysız bir kavranışı olduğu sonucuna varmışlardır. Karşı-çıkışları doğrulanmıştır, fakat ondan çıkardıkları sonuç değil. Bir şeyi geri-çağırdığımız zaman zihnimize bakarsak böyle dolaysız bir geri kavrayış görülemez.Kusurlu bellek-imgesinin kendisiyle karşılaştırılıp eksik bulunabileceği, sunulmuş bir geçmiş nesne yoktur. Burada da geçmiş olay bilgimiz bir dolaysız yoklama ya da sezgi edimiyle kendini-göstermez. Tersine, o kendini daha önceki imge için duyduğumuz hoşlanmazlıkta ve sonraki için duyduğumuz hoşlanma ya da daha az hoşlanmazlıkta, aslındaki uymaz imge yerine daha iyi bir imge koyan bir yönetici güç olarak görünür. Gerçekten şimdiki bir imgeyi geçmiş bir olayla 'ölçüştürme' düşüncesi öylesine karanlık ve eğretilemelidir ki, ona ancak onun aydınlatması amaçlanan olaya geri götürerek anlam kazandırabiliriz. Bir imgenin sözde-ölçüştürülmesi yalnızca ilk imgenin uymazlığının bulunmasını ve yerine daha iyi birinin konmasını içerir. Geri-çağırmanın, geçmiş olayı kendine ya da başkalarına sözle betimleyerek, imgeler yerine sözle yapıldığı durumda yine aynı şeyleri söylenebilir. Burada yine çok zaman ilk betimlememizde bir uymazlık buluruz ve çok zaman onun yerine bir başkasını koruz; fakat 'ölçüştürme'nin, onun açıklamayı amaçladığı sürecin yalnızca başka bir adı olması dışında betimlemeyi geçmiş olayın kendisiyle 'ölçüştürerek' yapmayız.

Anımsamanın bu Gerçekçi kuramının daha önce tartışılan Gerçekçi kavrayış kuramıyla bir çok ortak yanının bulunduğu açıktır. Her iki durumda da zihnin edimsel olarak sunulmuş içeriklerinin 'arasından' ya da 'ötesine' bakmanın ve onların ardında yatan başka bir şeyi 'denetlemenin' karanlık benzeşimi bulunur. İki durumda da benzeşim, çözülmesi gereken epistemolojik soruna dikkati çekmenin bir yolu olarak yararlıdır; fakat hiçbirinde bir çözüm olarak değil.

Bunun gibi, eğer geri-çağırmanın denetleyici açıklaması anımsanan olayların her zaman zihin-içi (ya bunların hepsinin, sonunda, kendimizin geçmiş deneylerimiz oluşu ya da bunların yeniden anımsanmak üzere 'zihinde tutulmuş' olmalarının gerekliliği yüzünden) olduğu kuramıyla birlikte gidiyorsa, o zaman elimizde kavramlara iç-gözlemlenebilir zihinsel içerikler olarak bakan geleneksel Kavramcılığın bir koşutu var demektir.

Eğer kavramsal bilginin son aşamada bir bellek işlevi olduğunu öne sürmekte haklıysam, doğal olarak bu koşutluklar şaşırtıcı değildir. Eğer belleğin bir işlevi olan kavrayış denetleyici biçimde çözümleniyorsa, belleğin başka bir işlevi olan geri-ça-

ğırmanın da denetleyici bir lbiçimde çözümlenebilmesi gerekir. Birinin denetleyici kuramını kabul eden filozofların ötekinin denetleyici bir kuramını da kabul etmeleri gerekir.

Şimdi kavramlarımızın kendini-gösterme yolları arasında en apaçık olanına geliyoruz. Kavramlar gerek herkese-açık gerekse kişisel sözcüklerin üretilmesi, başkalarının ürettiği sözcüklerin anlaşılması ve öteki 'benzer-olmayan' simgeler, örneğin bir flamayla işaret verme, düdük öttürme, elle gösterme ya da çağırmanın üretimi ve anlayışı yoluyla kendini-gösterir.Burada üretilen tikeller, imgeler ya da fiziksel kopyalar gibi yarı-örnekleyici bile değildir. Bunlarda, kendileri aracılığıyla ortaya-çıkan kavramların gerçek-yaşam örnekleri olma niteliği daha da azdır. Öte yandan, daha önce açıkladığımız gibi, böyle örnekleyici-olmayan simgelerin kavranması imlerin kavranmasından farklı bir şeydir.

Çok zaman, içlerinde simgelerin tümüyle örnekleyici-olmayan tikeller olduğu simgesel işlemlerin, içlerinde kavramlarımızın açıkça kendini-gösterdiği biricik işlemler olduğu ya da hatta kavramların yalnızca herkese-açık (public) ya da kişisel (private) *sözcük*-kullanımı işlemlerinde ortaya-çıktığı kabul edilmiştir. Öyle düşünülmüştür ki ø Kavramını edinmiş olmak, yalnızca, ø örneklerinin gerek varlığı gerekse yokluğu durumunda, gerek herkese-açık gerekse kişisel olarak, ø *sözcüğünü* anlayarak kullanma yeteneğini içerir. Bu kitap boyunca ben kavramsal bilme yönünde böyle dar görüşlere hep karşı çıktım. Örnekleyici-olmayan simgelerin üretilmesi ve anlaşılması, daha da güçlü olarak (a fotiori) sözsel simgelerin üretilmesi ve anlaşılması, kavramlarımızın ortaya-çıkarak kendini-gösterdiği bir çok değişik yollardan yalnızca biridir. Kavramlarımız örneklerin tanınmasıyla, imgeler ya da fiziksel kopyalar olarak yarı, örnekleyici tikellerin üretimiyle (kimi kez) gerçek-yaşam örneklerinin üretimiyle, ikincil tanımayı da içeren değişik biçimlerdeki im-bilmeyle, hem im-bilici hem de onun üstündeki bütün türlerden bilinçli edimlerle de kendini-göstermiştir. Aykırı düşüncelerimizin de olması gerekirse, bir kavram-edinebilen varlığın, yanlışlıklar yapabilen ya da deneyden öğrenen ve öğrendiğini kullanabilen varlık olduğunu söylemek daha uygun olur.

Yine de, usun insan sınırlılığının erişebileceği daha yüksek düzeylerine ancak sözcük kullanımıyla erişebileceği doğrudur. İm-bilgisi, yetenekli olduğu keskinlik ve inceliğe karşın çok dar sınırlarla çevrilmiştir. Onun temelinde kolayca saptanabilen sürekli ya da neredeyse-sürekli birleşmelerin gözlemi vardır? Duyulabilir bağlarla bağlanmıştır ve çevresel nedenlerin bu bağları üretmesine dek beklememiz gerekir. İmge-düşünmesi göreli olarak özerk ve çevresel ortaya-çıkışlardan bağımsız olmakla birlikte, çok soyut ve çok karmaşık konulara uygun değildir. Daha ileri gidebilmek için sözcükleri ya da sözcüklerin yaptığı aynı benzer-olmayan yoldan simgeleyen başka örnekleyici-olmayan tikelleri (örn. sağır ve dilsizlerin el işaretleri gibi) kullanmayı öğrenmemiz gerekir. Benim karşı çıktığım şey, yalnızca, bir kavramın bir sözcük-kullanma yeteneğinden başka bir şey olmadığını ve düşünmenin yalnızca sözcükleri anlayarak kullanma gücü olduğunu öne süren öğretidir.

Zanaatçinin ya da başka uygulayıcı uzmanın zihnindeki kavram, onun zihninin

önüne bir denetleme nenesi olarak çıkmadan, onun yaptığı şeyde kendini gösterir. Bunun gibi, sözcük-kullananın zihnindeki kavramlar da *onun* yaptığında, onun, sözsel imgelemenin herkese-açık ya da kişisel, söylenmiş ya da yazılmış ya da fısıldanmış ya da imgelenmiş biçimlerinden birini üretmesinde kendini-gösterir; çünkü bunların hepsi, üretilen tikellerin kişisel olup dış gözlemcilerin ulaşamadığı durumlarda bile, eylem biçimleridir. Onun bu eylemlerinde de, zanaatçininkinde olduğu gibi, kavramlar'düşünce-nesneleri' ya da 'düşünsel denetleme nesneleri' olmadan zihninde çalışırlar. Her iki durumda da, gerekli üretici ustalığın daha önceden, belki de uzun ve yorucu bir öğrenme süreci içinde kazanılmış olması gerekir. Fakat bir kez ustalık kazanıldığında insanın kavramları onun aracılığıyla ortaya-çıkmış biçimde kendini-gösterir. Bir kez resim yapmayı öğrendiğimde, artık Kedi kavramım kedi-benzeri resimler ya da taslaklar üretimiyle kendini-gösterir. Bu başlangıçta kedi benzeri zihinsel imgelerin üretiminde (zihinsel imgeleri üretme yeteneği uygulamayla geliştirilebilir olsa bile öğretimle elde edilmemiş gibi görünür) kendini-göstermiştir. Fakat şimdi o yeni bir yoldan, kazanmış olduğum bu yeni yetenek aracılığıyla da, kendini-gösterebilir. Ve salt gözlemin saptayabildiği kadarıyla, bu yeni kendini-gösterme çok zaman eskisi kadar dolaysız ve kendiliğindendir. Kavram, uygun bir uyaranla etkinleştirildiğinde, tıpkı zihinsel imgeler üretimine taştığı gibi, resimler (ya da modeller ya da yerine göre pandomimalar) üretimine de taşar. Deyim yerindeyse bendeki Kedi kavramı sanki bu yeni kazanılan kasıl beceriyi özümsemiş ya da emmiş ve bu yoldan da eskisine bakışla daha karmaşık bir konuma girmiştir.

Aynı türden bir yoldan, kavramlarımız, bizim (herkese açık ya da kişisel) anlamlı sesler ya da yazılı imler üretmedeki kazanılmış becerimizi emerek ya da özümseyerek kendini zenginleştirir. Bu gösterme-yoluyla tanım süreci içinde olur. Bendeki ø Kavramının 'iskeleti' ø şeylerin neye benzediğinin bir (anıklık) belleğini içerir. Bir tanıma yetisi olduğu da söylenebilecek bu bellek, en küçük biçimi içindeki ø Kavramı ve bu kavramın gösterebileceği her türden gelişmenin vazgeçilmez temelidir. Göstermeyle-tanım yolundan tanıma yeteneğiyle sözcük üretme becerisi arasında adım adım çağrıştırıcı bağlantılar kurulmuştur. Bunun sonucunda ø şeylerin neye benzediği konusunda belleğim yeni bir yoldan, sözcükler üretme yolundan, kendini-gösterebilecek durumdadır. Zamanla bu yeni türden kavram-kendini-göstermesi içgözlemsel olarak eskisi kadar dolaysız ve çabasız olmaya varır. Bütün görüntülere göre kavram artık sözcükler aracılığıyla hemen kendini-gösterir. Bir kez uyarıldığında hemen kendiliğinden ve pürüzsüzce sözcüklerin üretimine 'taşar'. Bu, bir kavramın bir sözcük-üretici yetenekten başka bir şey olmadığı biçimindeki yanlış kuramın kaynağıdır. İngilizce konuşan toplulukta yetişen bir normal insanda 'cat' sesini ya da 'c-a-t' yazılı imini kullanma yeteneğinin, onda bulunan Cat (Kedi) kavramının bir bölümü ve önemli bir bölümü, olduğu söylenebilir. Eğer o bu sözcük kullanma yeteneğinden yoksunsa onda Kedi kavramının tam olarak bulunmadığını söylemek uygun olur (bir kavram edinmenin bir derece sorunu olduğunu düşündüren sebepler bulunduğunu daha önce görmüştük). Fakat onun kavramı hiç edinmemiş olduğu sonucuna varmak doğru olmaz. O kedileri gördüğünde tanıyabilirse kavramı bir derece

edinmiş demektir. Bu örnekleri tanıma yeteneği kavram-edinmiş olmanın en küçük derecesi olmakla birlikte, kavram edinmenin daha üst derecelerine yükselmenin vazgeçilmez temelidir.

Eğer bir kavram tam gelişmiş biçimi içinde - başka şeylerle birlikte, bir de bir sözcük-kullanma yeteneğiyse (bu onun ne olduğunun bütün olmasa bile) sözsel düşünmede zihnin önüne, ister herkese-açık ister kişisel olsun, açıkça söylenmiş ya da ses-altı olarak üretilmiş ya da sözsel imgelemenin (işitsel ya da görsel ya da devim-duyumsal) herhangi bir biçiminde imgelenmiş biçimdeki im-sözcüklerin kendilerinin dışında bir şeyin sunulmamış olduğunu görünce şaşırmamalıdır. Bunu görmenin ilk bakışta irkiltici olduğu doğrudur. Bu durum ilk bakışta, sözcüklerle düşünürken gerçekte *düşünmekte* olmadığımız belirti gibidir; bu, kavramlar sürece giriyorsa onların bu sürece girme yolu üzerine yanlış bir ön-yargımızın bulunmasındandır: Bizim sözcük kullanma işlemlerimizde kavramların ya bir işlevi yoktur ya da eğer bir işlevleri varsa bunların denetlenebilir düşünce nesneleri olarak zihnin önünde bulunmaları gerekir. Bu ön-yargıdan kurtulmamız ve zihnimizi görüngübilimsel (phenomenological) olgulara hazırlamamız gerekir. Sözsel düşünceyi, onun olması gerektiğini düşündüğümüz türden değişik bir şeye dönüştürecek yerde, olduğu gibi almalıyız.

İçinde zihne bir (im) sözcükler ardışıklığı dışında hiçbir şeyin sunulmadığı bir düşünme biçiminin bulunduğu bir görüngübilimsel gerçekten başka bir şey değildir. Ancak bu, gerçek özsel noktayı gizleyecek biçimde açıklanmıştır. Niçin tümüyle farklı sözcükler değil de tam bu sözcükler? Ve niçin tümüyle farklı bir düzen değil de tam bu düzen? 'Kedideki dolap' da 'Dolaptaki kedi' kadar düzgün bir ses sıralamasıdır. Kavramlar burada, yani doğruca, belli bir durumda hangi sözcüklerin ortaya çıkacağının ve bunların hangi düzen içinde ortaya çıkacağının belirlenmesinde, kendini-gösterir. Kavramların imge-düşünmede de benzer biçimde işlediği anımsanacaktır. Zihne, imgelerin kendilerinin dışında hiçbir şey sunulmuş değildir. Fakat sürece, imgeler akışının alacağı doğrultuyu belirleyecek olan simgeler girer. Sözsel düşünmede de kavramlar, sözcüklerin akışının doğrultusunu belirleyerek kendini-gösterir. Bunlar *bunu* söylememizi önleyip *şunu* söylememize izin veren yönetici güçler olarak işler. Algısal eğretilemeler kullanırsak, bir dokunsal eğretileme geleneksel görsel eğretilemeden daha az yanıltıcı olacaktır. Bir farenin, üzerine elimizi koyduğumuz ince bir örtü altında koşmakta olduğunu imgeleyelim. Bu yaratık hiç görülmemektedir. Bir denetim nesnesi olarak bakışımıza sunulmuş değildir. Fakat o, önce örtünün bir yerinde sonra başka bir yerinde duyumladığımız yukarı doğru baskılarla kendini duyurmaktadır. Eğer bir algısal eğretileme yapmamız gerekirse, sözsel düşünmede kavramlarımız, önce bir sözcüğün gelip, ardından bir başkasının sonra da bir başkasının gelişiyle bize 'kendini duyumlatır'. Doğal olarak bu kavram, kedinin olduğu türden bir *varlık* değil, bir anıklık ya da yetenektir. Fare de, şu anda denetlenemese bile başka durumlarda denetlenebilir; en azından başka fareler denetlenebilir. Bu durumda bu dokunsal eğretileme pek ciddiye alınmamalıdır. Ben bunu yalnızca geleneksel görsel eğretilemeden biraz daha az yanıltıcı olduğu için öneriyorum.

Ne olursa olsun, buradaki önemli nokta tek bir sözcüğün yalın olarak ortaya-çıkması değil, bir sözcükten ötekine geçiştir. Eğer ben yalnızca yalın 'kırmızı' sözcüğünü üretmişsem, bende Kırmızı kavramının bulunup bulunmadığını siz de söyleyemezsiniz ben de. Bunun gibi, kör birisi ya da bir renk-körü ya da hatta bir papağan da bu sesi üretebilir. Eğer bir sözcüğü üretmiş olmak benim bir kavramımın kendini-göstermesi olacaksa, en azından bu sözcükten kaşkalarına geçmek, örneğin 'kırmızı olgun domateslerin rengidir' ya da 'gün batımında hava kırmızı, demek ki yarın hava güzel' demek için bir hazırlık bulunmalıdır. Doğal olarak konuşmamız (özellikle kendi kendimize konuşma ya da sözsel imgeleme) son bölümde betimlemeye çalıştığım gibi, kesintili ve parça parçadır. O zaman biz yalın sözcükler konuşuyormuş gibi görünebiliriz. Fakat öyleyken bile, boşluklu da olsa, yine bir sözcükler *dizisi* vardır; ve gerektiğinde, örneğin birisi 'ne düşünüyorsun?' diyerek bizi kışkırttığında boşlukları doldurma yönünde duyumlanmış bir hazırlık vardır.

Yine, 'bir on-iki-yüzlü' derim ve arkasından on-iki-yüzlü sözcüğünü anlamadan kullandığımda yapabileceğim gibi 'nesli tükenmiş bir sürüngendir' demez 'bir somut betidir' derim. Bendeki On-iki-yüzlü kavramı bu sözcüğü başka sözcüklere bağlayışımda kendini-gösterir. Doğal olarak o zaman bile açık olarak kendini-göstermez. Bütün 'bir on-iki-yüzlü bir somut betidir' tümcesini papağan gibi öğrenmiş olabilirim. Şimdi onu herkese-açık ya da kişisel olarak ürettiğimde bu başarı yalnızca sözcük sıralamada kazanılmış bir ustalığı göstermiş olabilir. Eğer başkaları bu sözcükleri anlayarak kullandığımdan kuşkuya düşer ya da bundan ben kuşkulanırsam sorun nasıl çözülecektir? Kendi zihnime bakıp orada adı 'on-iki-yüzlü' olan bir düşünce nesnesinin bulunup bulunmadığını mı göreceğim? Ya da belki de bütün 'bir on-iki-yüzlü somut bir betidir' tümcesiyle bağdaşıp 'bir on-iki-yüzlü nesli tükenmiş bir sürüngendir' tümcesiyle bağdaşmayan daha karmaşık bir düşünce nesnesi mi aramam gerekecektir? Bakarım fakat byle varlıklar göremem. O zaman bir papağan gibi konuşmuş olduğum sonucuna mı varacağım? Kesinlikle hayır? Eğer On-iki-yüzlü kavramı söylediğim şeyde kendini gösterdiyse başka sözler üretebilirim, 'bunu başka yoldan yapabilirim'. 'Bir On-iki-yüzlü bir somut betidir' diyecek yerde 'o üç boyutlu kılıktadır' derim ve 'on iki köşesi bulunduğunu' eklerim ya da ilk tümcemi Fransızca ya da Latinceye çevirebilirim; ya da yine bir kâğıt parçası üzerine kaba bir on-iki-yüzlü taslağı çizerim.

Bu, kavramlarımız sözcüklerin akışını belirleyerek kendini-gösterir dendiğinde belki de gözden kaçırılmış olan önemli bir noktayı göz önüne serer. Kavramlarımız *almaşık* sözsel düzenlemeler üretmeye bir hazırlık içinde kendini-gösterir. Bu, bir saatin düzeneğinin saat iğnesinin devimini belirlediği zaman olan şeye benzemez. Sözcük dizilerinin belirlenimi katı değil esnektir. Sözlerin ya da başka simgelerin belirlenimindeki bu esneklik, düşünmenin belirleyici özelliklerinden biridir ve düşünceli eylemlerde de görülür. Ancak doğal olarak esnekliğin sınırları vardır. Beni dinleyen kimse belki de çok inatçı ya da çok anlayışsızdır. 'Bunun başka yoldan anlatımını' istemekte direnir ve ben de elimden geldiğince öyle yaparım. Fakat yine de 'Peki, bir on-iki-yüzlü nesli tükenmiş bir sürüngendir' demem. Ya da eğer bir rastlan-

tıyla böyle söylemişsem, şaka olarak, salt münasebetsizlik olsun diye koyu bir saçmalık ya da tutarsızlık duygusu içinde söylerim; ve 'on-iki-yüzlü' sözcüğünü öteki sözcüklere bağlarken beliren bu saçmalık duygusunun kendisi bendeki On-iki-yüzlü kavramının bir kendini-göstermesidir; ve yine bu kavramın zihnimde işleyişini ya da varlığını duyuruşunun bir başka yoludur.

Bütün bu süreçte 'sözcüklerin yerini tuttuğu kavramları (ya da birbirine bağlı kavram dizilerini) denetleme' olduğu haklı olarak söylenebilecek hizbir şey yoktur. Eğer bu, kavramların ussal konuşmaya ya da öteki sözsel düşünme biçimlerine girebileceği tek yol olsaydı, onların hiçbir zaman oraya girmedikleri sonucuna varmamız gerekirdi. Sözsel düşünmede kavramlarımız zihne kendilerini in *propriâ personâ* yani başkaları arasındaki bir tür zihinsel içerikler olarak kendini-sunmaz, onların örnekleri olarak bilinen tikeller aracılığıyla da sunmaz. Onlar kesinlikle 'zihnin önünde' değildir. Tersine, bunların zihnin önünde bulunduğu önerisi, eğer çözülecek sorunun geçici bir sınıflandırma yolu olmaktan öte bir şey amaçlıyorsa, araştırmamızı ancak bir çıkmazla bitecek yanlış bir yola götürerek bizi önlenemez biçimde aldatacaktır. Bu yolda sözsel düşünmenin düşünme olmadığı biçiminde korkunç bir aykırılığa düşer ve böylece tam da çözümlemekte olduğumuzu kabul ettiğimiz şeyin varoluşunu yadsımış oluruz. Sözsel düşünmede kavramlarımızın, gerek herkese-açık gerekse kişisel sözcüklerin akışını yöneten kılavuz güçler olarak kendini-gösterdiğini söylemekle yetinelim; tıpkı onların, imge-düşünmede imgelerin akışını ve düşünceli eylemlerde de uygulamaların ardışık aşamaları olan kasıl devimlerin akışını yöneterek kendini-gösterdiği gibi. Eğer okuyucu böyle bir görüşe göre sözsel düşüncenin 'gerçeklikle dokunumunu yitirdiğinden' yakınma eğilimi duyarsa, kendisine kavramların *bellek*-anıklıkları olarak görülebileceğini ve o kavramını edinmiş olmanın o şeylerin neye benzediğinin bir anısını edinmekle eşdeğer olduğunu anımsatırız. Her durumda, temel kavramlarımız budur; ve bütün öteki kavramlar (onların içine işlemiş olan sözcük-kullanma yetenekleriyle birlikte) şu ya da bu yoldan bunlara bağlıdır. Söz-kullanımıyla söz-dışı gerçeklik arasındaki bağlantıyı sağlayan bellektir, ya da eğer böylesi yeğlenirse, anımsayıcılıktır.

Düşünmenin geleneksel Denetleyici kuramıyla uyuşmada varabileceğimiz en ileri nokta şudur: biraz önce sözünü ettiğim yönetme ya da kılavuzluğun kimi kez kendini-sunmuş ardışık sözcükler olarak duyumlandığını, her durumda, ya kendi isteklerimizin ya zihinsel alışkılarımızın ya da söylediğimiz sözcüklere karşı çıkan bir başkasının direnciyle karşılaştığımızda bunun böyle olduğunu kabul edebiliriz. Böyle durumlarda herkese-açık ya da kişisel olarak ne söyleyeceğimizde çokluk duraksarız. Başlangıçta zihne gelen sözcüklerin üzerinde *duyumlanmış* bir uymazlık vardır; sonra belki de bir zihinsel boşluk döneminin ardından zihnimize ya da dilimize bir duyumlanmış uygunluğu, en azından bir duyumlanmış bağışlanabilirliği, bulunan başka sözcükler gelir. (Kimi kez kendi konuşmamızı, hatta kişisel konuşmamızı, kendimiz edimsel olarak eleştiririz. 'Hayır, böyle söylenemez... Belki şöyle söylenebilir'). Burada, sözcüklerin dışında başka bir şeyin de kendisini zihne sunduğunu öne sürmeye yol açacak kimi nedenler vardır. Ancak böyleyken bile, sözcüklerle birlikte bir

ek ve söz-dışı zihinsel içerik tam anlamıyla 'başka birşey' sunulmuş değildir. Sözcüklerin kendinde belki bir duyumlanmış tat, yerine göre bir uymazlık ya da uygunluk ya da bir bağışlanabilirlik duygusu vardır. Kimi kez bu sözcüklerin sunuluşuyla birliktedir, kimi kez de daha sonra, sözcükler üzerinde bir süre düşündükten sonra kendini geliştirir. Fakat her durumda bu duygular incelenmeyen olağan konuşmada bulunamaz. Orada sözcükler, kendilerine bağlı duyumlanmış bir ek nitelik bulunmadan, olağan deyişimizle, 'öylece gelirler'. Klasik kuramın anlaşılabilir varlıkların kavramına doldurduğu o ek nitelik ancak söylediğimizi tam olarak anlamadığımız durumda vardır, anladığımızda yoktur.

Şimdiye dek, düşünen kimsenin herkese-açık ya da kişisel sözcükleri kendisi, ve anlayarak, ürettiği zaman ne olduğunu inceledim. Bu durumda 'anlayarak'ın ne anlama geldiğini anlatmaya çalıştım. Bu belirtecin Klasik kuramın onu yorumladığı gibi yorumlanmaması gerektiğini ve kavramların zihinde düşünsel denetim nesneleri olarak bulunmadıkları zaman bile bizim sözsel düşünmemizde kendini-gösterdiğini (ya da okuyucu yeğlerse, onda 'işlerlikte' olduğunu) belirttim.

Fakat doğal olarak kavramlarımız başkalarının söylediği ya da yazdığı sözcükleri anlayışımızda da kendini-gösterir. Burada da önemli olan ayrıca alınmış olan tek sözcükler değil, onların birbirini izleme biçimi, onların düzenlenmiş olduğu biçimdir. Kimi kez dediğimiz gibi, birisini anlamak onun ne dediğini 'izlemeyi' içerir. Burada sözcüklerin akışını benim kendi kavramlarım yönlendirmez.Bu konuşanın kavramları yapar (eğer o anlayarak konuşuyorsa). Fakat benim kendi kavramlarım burada da iş görür. Bunlar, nasıl üretildikleri önemli olmayan o özel tip- sözcüklerin *herhangi* tanınabilir imine çağrışımlı olarak bağlıdır ve bu im-sözcüklerin işitilimesiyle uyarılmış olurlar. Böylece benim kavramlarım sözcüklerin o özel ardışıklığını belirlemeseler de onları kabul ederek kendini-gösterir. Ya da onları kabul etmediği bir durum olursa bende bir şaşırma duygusu doğar. Artık söyleneni 'izleyemem; ve tam da bu duyguyla benim kendi kavramlarım başka yoldan kendini-göstermiş olur. Ayrıca, eğer onu gerçekten anladımsa, onun dediklerini, onun kullandığının aynı olan sözcüklerle olmasına gerek bulunmadan, değişik sözcüklerle de olsa yineleyebilirim. Ya da belki onları imgelerle, pandomimayla ya da resimlerle yineleyebiliirm.

Böylece, bir başkasının söylediğini ya da yazdığını izlerken, içinde düşündüğüm sözcükleri kendim değil de konuşan üretmiş olsa bile, ben de sözcüklerle düşünmekteyimdir. Başkalarının sözcüklerinin anlayışı kendi sözcüklerimin anlayışından türetilmiştir ve ona bağlıdır. Eğer kendi söylediğim sözcüklerle ya da onlar üzerinde düşünebiliyorsam başkalarının söylediklerivle ya da onlar üzerinde de düşünebilirim, yeter ki o sözcükler benim nasıl kullanılacağını bildiğim aynı tip-sözcüklerin imleri olsun. Doğal olarak başkaları o sözcükleri benim için tümüyle yeni olan bileşimlerde toplayabilir; böylece başkalarından bende daha önce bulunmayan haberler, bu arada yanlış haberler de, almış olurum. Fakat yine de birleştirilen sözcükler benim daha önce kendi herkese-açık ya da kişisel konuşmalarımda kullandığım tip-sözcüklerin imleri olmalıdır. Ayrıca bileşimler, onları kendim üretme yeteneğinden ne denli yoksun olursam olayım, benim kendi kavramlarımın *izin vereceği* türden olmalıdır. Ben

hiçbir zaman 'Bahçede bir fil var' demeyi düşünmemiş olabilirim. Fakat bendeki Fil, Bahçe, İçinde-Bulunma kavramları bu bileşime izin verir ve böylece ona inanmasam bile bu sözleri izler ya da anlarım.

Başkalarının sözcüklerinin anlaşılmasının kendiminkilerin anlaşılmasına bağlı olduğunu söylemek belki de aykırı görünebilir. Örnekle-tınımın benim için başkalarının yapabilmesi gereken bir şey olduğu ve kendi sözcüklerimi anlayabilmem için önce *onların* sözcüklerini anlamam gerektiği doğrudur. Örnekle-tanım sürecini bir başkasının başlatması gerektiği doğrudur, fakat süreci o tamamlayamaz. Onun yardımları vaz geçilmez fakat yetersizdir. Örnekle-tanım süreci ancak bu sesi ya da işareti kendim kullanmayı öğrendiğimde sona erer. O zamana dek o, öğreten için bir tanım olmakla birlikte benim için sözcük değil bir ses ya da işarettir. Bu aşamada ancak sürekli-birliktelikler (bu tür sesle o tür durum arasında) saptarım fakat henüz bir şey anlamam. Ses ya da işaret, yalnızca başkalarının onu üretişini gözlemlediğim sürece, benim için henüz bir simge değil, en çoğu, ancak bir imdir. Bu im benim için ancak onu kendim kullanmayı öğrendiğimde bir simge olur.

Sonuçta herkes başkalarının söyleyip yazdığını kendisi anlamak zorundadır. Başkaları onun için anlayamaz. O komşularının söylediğini 'izlerken' işlerlikte olan onlarınki değil *kendi* kavramlarıdır. İşittiği ya da gördüğü ses ya da işaretlerle çağrıştırıcı biçimde bağlı olması gereken yalnızca onların kavramları değil kendisininkilerdir de.Bu, onun artık bu sözcükleri kendi düşünmesinde anlayarak kullanabilmesi gerektiğini söylemenin bir başka biçimidir. Her birimizin kendimiz için anlaması gerekir, çünkü başka hiç kimse onun için anlayamz. Toplumsalcılığın son aşamasında bile Özgürlükçü Bireyciliğin bu son kırıntısından vaz geçilemez.

Kavramlarımızın gerek bilinçte gerekse davranışta ortaya-çıkarak kendini-göstermesinin değişik yollarından bir çoğunu gözden geçirmiş olduk. 'Değişik' sözcüğünü vurgulamak istiyorum. Bir kavram eğer kendini-gösterecekse, bu kendini-göstermenin, filozofların kabul etme eğiliminde oldukları gibi bir tek yolu yoktur.Bir çok almaşık yollar vardır. Kavramlarımız şu yollardan kendini-gösterir:örneklerin tanınmasında; im-tanımada ve im-kılavuzlu davranışın temel özelliği olan eylemlerle onların başlangıçlarında; imgeler ya da fiziksel kopyalar (pandomima ve taklitçi davranışların öteki biçimleri de içinde) olarak yarı-örnekleyici tikellerin üretimi ve tanınmasında; bunların uymazlıklarının bulunması ve yerlerine daha uygun olan başkalarının konmasında; 'eksik tikel' çeşitlerinde genel imgelerin üretiminde; gerçek-yaşam imgeleri üretimi ve bunların uymazlıklarının bulunup düzeltilmesinde; örnekle-tanım yoluyla saptanmış çağrıştırıcı bağlantılar aracılığıyla sözcüklerin ve öteki örnekleyici-olmayan simgesel tikellerin (örn. jest simgeleri) üretilmesi ve anlaşılmasında.

Kavramlarımızın gerek zihinsel gerekse ruhsal-fiziksel bir çok değişik türden ortaya çıkışlarla ortaya-çıkışlı olarak kendini-göstermesinin değişik yollarını tartışarak, onların düşünsel denetim nesneleri bile olamadan nasıl olup da düşünmemizin ve eylemlerimizin 'içine girebildiğini' göstermeye çalıştım. Kavramlarımızın ve soyut idelerimizin, kavramsal bilginin Klasik kuramının kabul ettiği gibi zihinlerimiz *önünde* bile bulunmadan zihinlerimizin (davranışlarımızın da) *içinde* nasıl işleyebildiklerini

açıklamış oldum.

Gerçekte ben, kavramların ve soyut idelerin başkaları arasında bir tür ortaya-çıkmış zihinsel içerikler olarak kendilerini zihne sunduğunu öne süren geleneksel denetleyici ya da içe-bakışçı (introspective) Kavramcılık yerine Kavramcılığın bir anıklıkçı (dispositional) değişkesini önermiş oldum. Eğer istersek yine de 'anıklık olarak bir soyut idesi olma'dan söz edebiliriz. (6) Fakat bir ortaya-çıkmış ide olma ona zihinsel olarak bakılabilmesini içermez. O bir tür sezgisel kavrama ya da dolaysız ayrımında olma değildir. Böyle bir şeye en çok yaklaştığımız durum, genel imgelerin denetimi durumudur (Locke'un kimi kez genel imgelerle soyut ideleri karıştırdığını düşünmek için sebepler bulunduğunu daha önce görmüştük). Ayrıca, ortaya-çıkmış bir soyut idesi olmaktan söz edersek, ortaya-çıkmanın, ya da böylesi yeğlenirse 'kavrama'nın bir tek yolu olmadığını vurgulamalıyız. Burada bir çok değişik yollar kavram - kendini - göstermelerini gözden geçirirken saydığımız bütün değişik yollar vardır; kuşkusuz sayılmayan başka yollar da vardır. kavramların ortaya-çıkışlı kendini-göstermesi usun uygulamaları kadar çok biçimlidir. Gerçekte o usun uygulamalarının yalnızca bir başka adıdır.

Burada anımsamamız gerekir, us yalnızca bilici etkinliklerde değil, im-kılavuzu davranış düzeyinden yukarı doğru bütün kılgısal etkinliklerde de kendini-gösterir. Örneğin kendini yalnızca Ahlak Profesörlerinin dikkatlerini sınırladıkları yüksek düzeydeki kılgısal etkinliklerde göstermekle kalmaz, bir zanatçinin ya da golf oyuncusunun becerisinde de gösterir; bunun gibi, bir kuş ya da bir avcının becerisinde ve yine, onun yakalamaya çalıştığının kaçarken gösterdiği beceride de kendini gösterir. Geçmiş deneylerini kendini yeni durumlara uydurmada kullanan insan, hayvan ya da başka bir yaratık olgusal imlere tepki göstermekten başka bir şey yapmasa bile bir anlayış gösterir. Onun yaptığı, edinilmiş bir kavramın ya da kimi kavramların bir kendini-göstermesidir, ancak bir kavram edinmenin tam ya da eksik olarak değişik dereceleri vardır. Gerçekte kavramların işlenmesinin bilinçli yaşamın kendisiyle aynı anda sona erdiğini söylersek çok da yanılmış olmayız. Her durumda, eğer bir kavram olmanın bir derece sorunu olduğunu kabul etmek istiyorsak öyle söyleyebiliriz. Çünkü eğer bilinçli yaşam anıların en bulanık biçimiyle de olsa tanınmasını ve biyolojik açıdan önemi en yüksek olan birlikteliklerin deneylerden öğrenilmesini içermeden yalnızca duyumlardan oluşsaydı, bilinçli yaratıklar tümüyle bilinçsiz olarak da yaşayabilirdi. Koşullu tepkelerin salt düzenekselliği bu işi, hem de daha yeterli biçimde görebilirdi.

Kavramların bu anıklık çözümlemesini okuyucunun anlayabilmesi için yapılacak bir şey daha kaldı. Bir kavramın gerek zihinsel gerekse ruhsal-fiziksel değişik yollardan ortaya-çıkışlı kendini-gösterebileceğini görmüş olduk. Bu değişik görünüşler birbirine nasıl bağlanmıştır? Ya da eğer bir kavrama bir çok yeteneklerin (kavramın edinilmişlik derecesine göre kimilerinden daha çok kimilerinden daha az) bir karmaşığı olarak bakılabilirse, bu yetenekler arasında ne gibi bir bağlantı vardır? Eğer bu soruları tam olarak yanıtlayabilseydik Zihin Felsefesinin hemen bütün sorunlarını çözmüş olurduk? Bir yanıtın başlangıçlarıyla yetinmemiz gerekiyor. Belki de şunu

söyleyebiliriz: Örneklerin tanınması bir kavramın kendini-göstermesinin birincil ve asal yoludur ve onun bütün öteki görünüşleri ya da geliştikçe edinecek olduğu görünüşler bu birincil yola bağlıdır. Bir kavram, ayrıca ne olursa olsun, temelde bir tanıma yeteneğidir.

Daha önce saptanmış olduğu gibi, kavramsal bilme, terimin en geniş anlamıyla bir bellek işlevidir. Bir Kedi kavramı edinmiş olmak kedilerin neye benzediğinin bir (anıklık) belleğini edinmiş olmaktır. Bu belleğin kendini-göstermesinin başlıca yolu kedileri algıladığım zaman onları tanımaktır ve benim kedi-örneklerim olan geçmişteki tikellere onların birbirine benzediği kadar benzeyip benzemediğine bakarak kedilerle kedi-olmayanları birbirinden ayırmakta kendini gösterir. Doğal olarak böyle bir bilme bir kavramın kendini-göstermesinin en azıdır. Yapabildiğimin hepsi buysa bendeki Kedi kavramı pek eksik bir kavramdır. Fakat bu örnekleri-tanıma yeteneği gerekenin en azı olsa bile vaz geçilmezdir de. Eğer bunu edinmemişsem zamanla kavramı daha tam olarak edinebilirim. Bunu edinmemişsem bende kavram hiç yoktur; ve 'kedi' *sözcüğünü* kullanma becerisini ne ölçüde kazanmış olursam olayım yine de kavram yoktur, çünkü sözcüğü anlamadan kullanmış olurum.

Öte yandan, bir kez örnekleri tanıma yeteneği bulunduğunda, kavram-kendini-göstermesinin sayılmış olan bütün öteki çeşitleri için yol açılmıştır: gerekli olgusal öğrenme gerçekleştiğinde imlerin anlaşılması; imgelerin ve öteki yarı-örnekleyici tikellerin üretilmesi ve tanınması ve bunların düzeltilip tamamlanması; gerçek-yaşam örnekleri (hepsinin değil, kimi kavramların); ve son olarak, tanıma yeteneklerimiz ses-üretim becerilerine örnekle-tanımlar aracılığıyla bağlandıktan sonra bütün kavram-kendini-göstermelerinin en çarpıcısı, yani sözsel düşünme, gerek herkese-açık gerekse kişisel olarak sözcüklerin anlayarak üretilmesi ve başkalarının ürettiği sözcüklerin anlaşılması ya da 'izlenmesi' olanak kazanmaya başlar.

Ancak, bir zihnsel yeteneğin ya tam-gerçekleşmiş ya da hiç gerçekleşmemiş olduğunu kabul edersek, örnekleri tanımanın çıplak yeteneğinden başlayıp birbirine bağlanmış yeteneklerin bir tamamlanmış kavram olan tam-gelişmiş karmaşığına dek giden bütün bu gelişmeler tümüyle anlaşılmaz bir şey olur. Çünkü o zaman benim kedileri ya da kırmızı nesneleri tanıma yeteneğim ancak bir kediyi ya da kırmızı şeyi gördüğüm zaman gerçekleşecekmiş gibi görünebilir. Kavramların 'yoklukta' kendini-gösterme yolu (öteki kendini-göstermelerin hepsi de yokluktadır) o zaman son derece gizemli olurdu. Ve bu gizemin doğuracağı katlanılmaz karışıklık içinde, yokluktaki kavramsal bilmenin her şeye karşın yoklukta olmayışını sağlamak üzere aynı derecede gizemli bir sezgisel kavrama ya da düşünsel denetleme edimi varsaymaya itilirdik. Daha önce gördüğümüz gibi bu gerekçe yalnızca düşünmenin Klasik Denetleyici kuramında değil, yarı-örneklendirici tikeller en azından sezgisel olarak kavranmadıkça düşünmenin gerçek düşünme olamayacağını öne süren İmgeci kuram için de geçerlidir.

Gizemi çözmek ya da onun doğmasını önlemek için edimselleşme dereceleri kavramını getirmemiz gerekiyor. Benim kedileri ya da kırmızı nesneleri tanıma yeteneğim tam edimselleşmeden bile *devime geçirilebilir*. O zaman o yetenek, yeni örnek-

ler edimsel olarak bulunmadıkları zaman bile yeni örnekler için anıklık ya da hazır olma durumunda kendini-gösterebilir. Kedilerin ya da kırmızı şeylerin ne olduğu konusundaki belleğim normal tam gizlilik durumundan çıkmıştır; fakat bu çıkış bir kedi ya da kırmızı nesnenin edimsel olarak algılandığı durumdaki kadar tam değildir.

Hepimizin bildiği gibi, birisi ortada bulunmayan bir nesneyi uygun sözcüklerle betimlediği ve biz de onun söylediğini ya da yazdığını dikkatle izlediğimiz zaman, kimi kez öyle bir nesneyi hemen hemen gözle görüyormuş gibi oluruz. Duygu yönünden fark çok az olabilir. İyi bir anlatış, acıma ya da korkma duygularımızı hemen de edimsel olayların kendileri kadar canlandırabilir. Okurken gerçekten hortlak görmüş gibi tüylerim ürperir. Nesne canlı biçimde imgelendiği ya da resmi yapıldığı zaman da öyledir. Düşünmenin kendisinin bir tür görme, zihinde 'ruhun gözüyle' görme olduğunu kabul etme eğiliminin kaynağı budur.

Simgelerin bize, olmayan şeyleri varmış gibi duyurmalarındaki bu olağanüstü gücü nereden gelir; özellikle canlandırdıkları kavramların yarı-örnekleri bile olmayan sözcüklerin gücü nedir? Çünkü tanıma yeteneği, tam olarak edimselleşmeden bile uygun uyaranlarla harekete geçirilebilir; ve sözcükler, göstermeyle-tanım süreci yoluyla tanıma yeteneğimize çağrıştırıcı biçimde bağlandığı zaman böyle uyaranlara dönüşür. Bu harekete geçirme gerçekleştiğinde de, içine girdiğimiz durum gerçekten hazır bir örneğin tanınması derecesine yaklaşır ve coşku ve istek tepmeleri yönünden de edimsel tanımadakilere yaklaşır.

Her şeye karşın, geleneksel Denetleyici kuramın yanlışlığı bağışlanabilir türdendir. Bu yanılgı bir bölümüyle bir kavramın türevsel kendini-göstermeleriyle asıl kendini-göstermesini yani tanımayı birbirine karıştırmaktan, bir bölümüyle de, eğer bir yetenek edimselleşmişse onun tümüyle edimselleşmiş olması gerektiği gibi doğal bir kabulden ileri geliyor. Her kavramsal işlemde (bilişsel ya da kılgısal olsun) bir tanıyıcı yeteneğin *bir* ölçüde edimselleştiği biçimindeki önemli gerçek, bunun her zaman *tam olarak* edimselleştiği yanlışına varacak biçimde abartılmıştır.Biz ne zaman bir örneği tanısak, 'bir tümelin ayrımına varma' olduğu pek de haksız olmadan söylenebilecek olan bir şey gerçekten ortaya-çıkar; her durumda, 'yeniden-ortaya-çıkma' terimi nasıl çözümlenirse çözümlensin biz bir yeniden-ortaya-çıkmanın ayrımında oluruz. Böylece bir tanıyıcı yetenek ne zaman edimselleşmişse bir tümelin ayrımında olmanın da ortaya çıkacağı kabul edilmiştir, çünkü edimselleşmenin derecelerinin bulunduğuna dikkat edilmemiştir.

Son olarak, kavramların, düşüncemizin gerçeklikle dokunuşmada kalmasını sağlayan bilişsel yetenekler olduğu bir olgudur. Yoklukta simgeler aracılığıyla düşündüğümüzde, ya toplumsal yoldan ya da kendi düşüncemizin özgüllüğü içinde, sanki sözcükler ve imgelerle çok işlenmiş bir oyun oynuyormuşuz gibi deneylenebilir dünyadan ayrılmış olmalıyız. Tanıyıcı yetenekler oluşlarıyla kavramlarımız *cum fundamento in re'dir* ( ) Kavramlarımız Locke'un dediği gibi nesnelerin benzerliğine yani anımsanan nesnelerin anımsanan benzerliğine dayanır. Düşünceyi gerçeklikle dokunuşmada tutan şey gizemli türden bir zihinsel sezgi değil kavramsal bilginin belleğin ya da saklama-gücünün bir işlevi oluşu olgusudur. Tikel bellekler

gibi genel bellekler de vardır. Hatta her bellekte genel ya da soyut bir şeyin bulunduğu söylenebilir. Simgelerimizin, kendilerinden başka bir de gerçekliklerin yerini tuttuğu bu anlamda söylenebilir. Bu işi yaparlar, çünkü bu gerçekliğin ne olduğu konusunda belleğimizi şu ya da bu yoldan uyarırlar.

Temel deneysel kavramlar bellek anıklıklarıdır.Bunların deneysel nesne ve durumların terimleri içinde açıklanabilmeleri gerektiği gibi, öteki kavramlar da, ne denli karmaşık ve deneysel dünyadan ne denli uzak görünürlerse görünsünler, bu temel kavramların terimleri içinde açıklanabilmelidirler. (Doğal olarak bundan, kimi Deneycilerin ivedilikle kabul ettikleri gibi, duyu-deneyinin tek deney türü olduğu sonucu çıkmaz). Eğer ø Kavramı bir temel kavramsa ø kavramını edinmiş olmak şeylerin ne olduğunun bir belleğini edinmektir. Bu kavramın başka ne türden kendini-gösterme biçimleri bulunursa bulunsun ya da o, düşünsel gelişmemiz boyunca ne türden biçimler edinmiş olursa olsun, örneklerin tanınması bütün ötekilerin ona bağlı olduğu temel tanımadır.Bu kendileri örneklerin dolaysız deneyiyle kazanılmamış olan karmaşık kavramların da bilişsel yetenekler oluşunu ve bir Ejderha ya da Jet-güdümlü Helikopter karmaşık kavramı olan bir kimsenin bunlardan birini algıladığında ejderhayı ya da jet-güdümlü helikopteri nasıl tanıdığını açıklar. O kimsede kertenkele türü hayvanların ne olduğunun, ateşin ve soluk almanın ne olduğunun bir belleği olduğu için, henüz bütün bu tanıtıcı özelliklerin birlikte edimselleştiği birnesne görmemiş belki de hiç görmeyecek olmasına karşın, eğer ateş soluyan bir kertenkele türü hayvan görseydi onu tanıyabilirdi. Tanıyıcı yetenekler olmadıkça düşünme ve düşünceli eylemler de olmaz.

Notlar

* *Thinking and Experience*, Concepts and Their Meaning, Hutchinson, 1953, s. 313-358

(1) G. Ryle, The Concept of Mind, ch.2 and elsewhere

(2) Belki Herbart'ın kendisi ve izleyicileri 'ide'lere kimi kez varlıklar ya da nesneler olarak baktılar.

(3) Yazarın Klasik kuramın bir yeniden anlatımına giriştiği *Thinking and Representation*'ına (Proceedings of the British Academy, 1946) ve Prof. A. J. Ayer'in Inaugural Lecture'ündeki *Thinking and Meaning*'e bkz.

(4) C.D.Broad. *Examination of Mc Taggart Philosophy*, vol. 1, pp.269-72

(5) *Essay*, B. III, ch. 3, sec. 11

(6) Bu terim biçimi Prof. C.D.Broad'un *Examination of Mc Taggart's Philosophy*'de önerdiğinin hafif bir değişimidir. O orada 'ortaya-çıkmış ideler'le 'anıklık ideleri'ni ayırt eder.

Ryle, Gilbert (1991). "Düşünceler Üretmek ve Kavramları Olmak." Felsefe Tartışmaları (10. Kitap): 44-47.

DÜŞÜNCELER ÜRETMEK VE KAVRAMLARI OLMAK*

G.RYLE
Çev. V. Hacıkadiroğlu

Bir çok felsefi durumlar vardır ki bunların yapılarını, tiplerini ve doğruluk ve yanlışlık düzeylerini belirleme, örneğin bunlardan birinden ötekini çıkarmayı ya da birini ötekiyle desteklemeyi haklı ya da haksız kılan şeyin ne olduğunu inceleme gereksemesi duyarız.

Böyle araştırmalar sırasında,çok zaman, içinde bu doğruluk ve yanlışlıkların çözümlenebildiği kavramların ilgilerini; tip ve düzeylerini incelememiz gerekir. Böylece bir kavramın ötekinden cins ve tür olarak mı, türdeşler arası olarak mı, bağıntı ve nitelik olarak mı v.b. farklı olduğunu belirlemek isteriz. Böyle sorunları kabaca *mantıksal* ya da *yarı-mantıksal* (near-logical) sorunlar olarak sınıflandırabiliriz.

Yine öyle felsefi durumlar vardır ki bunların içinde, insanların, meraklarında, kuşkularında, buluşlarında ve sonuç çıkarmalarında, şaşırmış ya da şaşırmamış, zihni karışmış ya da karışmamış, dikkatlı ya da dikkatsiz, araştırıcı ya da tutucu v.b. olmalarında zaman zaman edimsel olarak üstlendikleri düşünce sorunlarını incelemek isteriz. Böyle sorunları *epistemolojik* ya da *görüngübilimsel* sorunlar olarak sınıflandırabiliriz.

Kimi durumlarda bu *epistemolojik* ya da *görüngübilimsel* sorunlar mantıksal ve yarı-mantıksal sorunlarla zorunlu olarak birbirine girer ve o zaman, birinci durumlarda araştırılmakta olan doğruluk ve yanlışlıklarla bunların oluşturucu kavramlarının, insanların gerçekten yürütmekte oldukları canlı düşünce üzerindeki epistemolojik açıklamalarımıza nasıl girdiğini betimlemekte bir tür sıkıntı çekeriz.

Örneğin *gezegen* ve *yörünge* kavramları değişik türden kavramlardır ve ikisi de, değişik yollardan, belli gökbilimsel doğruluk alanlarına girer. Ya da *kare kökü* ve *yedi* kavramları, ikisi de değişik yollardan aritmetik doğrular alanına girebilecek olan değişik tipte kavramlardır. Böylece, bir bakıma bir gezegenin yörüngesiyle başka bir gezegenin yörüngesini ölçüştürmeye girişen gökbilimci *yörünge* ve *gezegen* kavramlarıyla çalışmaktadır; belli bir anda kare kökü yedi olan sayıyı

bulmaya çalışan bir öğrenci de *kare kökü* ve *yedi* kavramlarıyla çalışmaktadır. Fakat bu bulanık 'kavramla çalışma' düşüncesinde söz konuşu olan şey nedir? Örneğin gökbilimci ve öğrencinin, sabah çalışmalarının belli bir anında *yörünge* ve *kare kökü* kavramlarını *zihinde bulundurma* süreci içinde olduklarını mı söyleyeceğiz? Zihninde bir kavram bulundurmak nasıl bir şey olabilir? Zihninde *kare kökü* kavramını bulundurma tikel, geri-getirilebilen bir deney midir? Kendiliğinden mi ortaya çıkar? Çıkmazsa niçin çıkmaz? Zihnimizden, başka her şeyi atıp yalnızca *kare kökü* kavramını alıkoymanızı istesem bunu yapabilir misiniz? Yapamazsanız niçin?

Denebilir ki gökbilimci, içinden kendi kendine '... yörünge...' dediği zaman, tam o zaman, zihninde 'yörünge' sözcüğünün anlamı bulunmaktadır; doğal olarak, o anda söylediği şeyi düşünüyor olması, sözcüğü düşünmeden papağan gibi yinelemiş olmaması koşuluyla, Fakat bir yönden, bu öneri de aynı soruyu geri getirmekten öte gidemez. Olağan olarak insanın dilinin ucuna gelen sözcüğün anlamını edimsel olarak zihninde bulunmasının tikel geri-getirilebilen bir deneyi var mıdır? Bu bize, Locke, Berkeley ve Hume'un, ideleri, tikel bir şey düşünmekte olan insanın geri-getirilebilir deneyleri arasına sokma yolundaki kısır girişimlerini anımsatıyor.

Bu öneriye daha önemli bir karşı çıkma da şudur. 1300 den sonra gelen en küçük asal sayıyı bulmaya çalıştığınızı düşünelim. Hiçbir çift sayı istediğinizi vermeyeceğine göre bu işe belki de ilk on ya da yirmi sayıyı seçerek başlarsınız. Bunlardan '...5'le bitenleri atarsınız çünkü onlar 5 mislidir. Rakamlarının toplamı 3 ün misli olanları da atarsınız, çünkü bunlar 3 le bölünür... ve böyle sürdürürsünüz. Bütün bu işlemleriniz, önemli bir yoldan, 1300 den büyük olup da kendisiyle 1 den başka bir sayıya bölünemeyen bir sayı bulmaya yönelik olduğuna göre, bir bakıma bir *asal sayı* kavramıyla yapılan işlemlerdir. Beş dakika boyunca sürekli olarak kavram *üzerinde* çalışmanıza karşın 'asal sayı' bu beş dakika içinde *eğer* dilinize gelmişse ya bir ya da iki kez gelmiştir. Bunun gibi, eğer kavramı belki de pek uzun bir koşullu önermeyi yönetmekte olmasına karşın, önermenin ikinci sözcüğü söylendiği anda 'eğer' sözcüğünün işi biter. Kısaca, "kavramı - kavrama" 'ya da 'ide-bulundurma' gibi özel zihinsel edim ya da deneylerin varlığını kabul etme eğilimine *ab initio* ( ) direnilmesi gerekir. Venüs ve Mars'ın yörüngeleri üzerinde çalışmakta olan gökbilimcinin yürütmekte olduğu düşünceye *yörünge* kavramı bu yoldan girmez. Bir düşünce süreci geçici bir zihinde-kavramları-olma süreci değildir. Böyle olaylar yoktur, olsaydı bile yalnızca bunların ortaya çıkışı düşünceyi oluşturmazdı. Buna göre soruna yeni bir açıdan yaklaşalım.

Geçmişte benim henüz *kare kökü* kavramını öğrenmemiş olduğum bir zaman vardır; onu edindiğimden beri de bir zaman geçti; bu arada kavramı henüz tam edinmediğim fakat büsbütün edinmemiş de olmadığım kısa ya da uzun bir süre de geçmiştir. *Kare kökü* kavramını edindiğim zaman bende bulunan şey neyse onu kazanma bir bir-şey-öğrenme olayıdır.

Fakat diyelim hukuk ya da aritmetik kavramları için, hukuk ve aritmetiğin kendi derslerinin dışında ayrı dersler yoktur - bir öğretmen öğrencilerine bir dizi hukuk ya

da aritmetik terimi tanımlarını öğrenmelerini söyler de, bunların ezberlenmesiyle karşılıkları olan hukuk ya da aritmetik kavramlarının öğrenilmesini bekleme saçmalığın gösterirse o başka.

'Kare kökü soyut idesini nasıl oluştururuz ya da kavramını nasıl kazanırız?' biçimindeki Locke'çu soru yerine 'Onu kazanmadan önce neyi yapamıyorduk?' sorusunu soralım. Bu sorunun yanıtının ilginç biçimde genel olduğu hemen görülür. *'Inter Alia* ( ) 16 nın ya da başka bir sayının kare kökü nedir? sorusunu anlayamıyorduk. 81 in 9 un karesi olduğunun bilgisinden, 9 un 81 in kare kökü olduğunu çıkaramıyorduk. 'Kimi bitkilerin yuvarlak kökleri kimi sayıların kare kökleri vardır'daki şakanın ne olduğunu göremiyorduk. 'Kare kökü' kavramını içeren tümceleri onu içermeyen tümcelere dönüştüremiyorduk, ve dahası.

Kavram edinmek, bir sayının, bir kare sayı neyin karesiyse o oluşuyla şu ya da bu yönden ilgili olmanın ortak özelliğini paylaşan zihinsel, hatta salt iletişimsel, eylemlerin sınırsız alanı içinde iş görebilir duruma gelmektir. Örneğin şaka anlaşıldığı, hesap yapıldığı ya da yapmaya girişildiği soru anlaşıldığı ya da sorulduğu, ve sonsuza dek bunlar olduğu zaman, öğrenilen şey edimsel olarak uygulanmış olur.

289 un kare kökünün ne olduğunu bulmak ve yuvarlak köklerle kare kökler üzerine yapılan şakayı anlayabilmek düşünmenin çok değişik türden iki öğesidir. Bunlar arasında çok özgül türden ortak bir şey olduğu açıktır. Fakat bunlarda ortak olan şeyi göstermek ayrıca geri-getirilebilen bir deneyi ya da ayrıca becerilebilen bir edimi göstermek değildir. Platon'un bir benzetmesini kullanırsak siz 'top' hecesini ben de 'but' hecesini söylediğimizde, sizin söylediğinizle benimki arasında gerçekten ortak bir şey, yani t harfi vardır. Fakat ayrıca işitilebilecek bir 't'-sesi söylenmesi yoktur.

Tam bir heceden daha küçük bir ses söylenemezken iki farklı hecede yine de ortak bir şey, örneğin bir sessiz harf bulunabildiği gibi, tam bir şakadan daha azı anlaşılamaz, tam bir denklemden daha eksiği tartışılamaz ve tam bir aritmetik sorunundan daha eksiği çözülemezken, yine de bu çok değişik düşünsel edimlerde ortak bir şey, örneğin *kare kökü* kavramı bulunabilir.

Aynı olumsuz görüngübilimsel sonuca öteki uçtan, yani mantıksal ya da yarı-mantıksal uçtan da varabilirdik. Çünkü şu soruyu sorabilirdik: Doğru ya da yanlış bir şey bildiren bir tümce, diyelim eğer John Sarah'nın amcasıysa o zaman Sarah'nın ailesinden çocuk olmayan en az bir kişi vardır, tümcesi verilmişse, bir bütün olarak tümcenin bildirdiği doğrunun o tümce içindeki tikel sözcüklerle bağlantısı nedir? Örneğin 'eğer' ya da 'amca' ya da 'olmayan'ın anlamları bütün doğrunun birer bölümü müdür? Doğruluk, tümcedeki bir çok sözcüklerin bir çok anlamlarının bir araya getirilmesinden başka bir şey değil midir?

Benzer düşünceler bunun bölye olmadığını gösteriyor. Çünkü aynı sözcükler başka bir düzen içinde, bir yanlışı ya da başka bir doğruyu ya da bir saçmalığı üretebilirdi. Bir tümcedeki sözcüklerin anlamları işlevsel olarak birbirine bağlıdır. Kavramlar kendilerinden doğrulukların ve yanlışlıkların yapıldığı tuğlalar değildir,

nitekim sesli ve sessiz harfler de kendilerinden hecelerin yapıldığı oluşturucular değildir. Tersine, bir kavram, diyelim *eğer* ya da *amcası* kavramı, başka yönden farklı olan bütünsel doğruların, yanlışların, soruların, buyrukların, dileklerin v.b. sınırsız alanı içinde ortak olabilen şeydir. O onlardan ayrılmış değil onlardan soyutlanmıştır. Kendisi bir anlam bütünü değildir, nasıl ki bir sezsizin kendisi de bir söyleme birimi değildir, bir dilim değil bir etkendir.

Çok az tartışıldığını sandığım için burada belirtmek istediğim son bir nokta daha var, Saymayı öğrenmiş olup da şu anda aritmetik öğrenmeye başlamış olan bir çocuğa sayıların tek ve çift sayılar olarak ayrıldığı söylenmiştir. Hangisinin hangisi olduğunu sorduğunda da, *birincisi*, 2, 4, 6, 8, 10, un çift sayılar, 1, 3, 5, 7, 9 un da tek sayılar; *ikincisi*, bir kitabın sol sayfalarının sayılarının çift; *üçüncüsü*, 1, 3, 5, 7, 9, ya da bunlarla biten bir numaranın bitişiğindeki evlerin numaralarının çift; *dördüncüsü* de 2 sayısının ya da 2 nin katsayısı olan her sayının çift olduğu söylenmiştir. İlk dersinden sonra 11 in altındaki sayılardan hangisinin çift olduğunu söyleyebilmektedir.

İkinci dersinden sonra, eline bir kitap geçirdiğinde 500 e ya da 600 e dek hangi sayıların tek olduğunu söyleyebiliyor.

Üçüncü dersten sonra *herhangi* bir sayının tek mi çift mi olduğunu söyleyebiliyor.

Dördüncü dersinden sonra yalnız hangi sayıların çift olduğunu değil, onları, sözün gelişi, neyin çift *yaptığını* da söyleyebiliyor.

Şimdi soruyoruz, o çocuk *çift sayı* kavramını hangi aşamada edinmiştir? Çünkü her aşamada onun daha önce kapamadığı ve şimdi başarabildiği bir işlem vardır ve üçüncü aşamada '... bir çift sayı mıdır?' biçimindeki bütün soruları yanıtlayabilmektedir. Yine de biz onun, çiftsayıların 2 ile bölünebilen sayılar olduğunu öğrenmedikçe *çift sayı* kavramını tam olarak kazanmadığını ya da henüz tümüyle kazanamadığını söylemek eğilinimdeyiz. Çünkü daha önce, bir asal sayının ne olduğu kendisine söylendiğinde, 30 ile 50 arasındaki çift sayıların birer asal sayı olmasının mantıksal olanaksızlığına karşın bunu önemle ve yöntemli biçimde araştırdığını görebiliriz.

Ben, şu ya da bu kavramı edindi mi, ya da onu tümüyle edindi mi? sorusunun, paten yapmayı gerçekten öğrendi mi ya da onu bütünüyle öğrendi mi? sorusuna benzediğini öne sürüyorum.

* Not Collected Papers, Thinking Thoughts
and Having 1971, s.446-450 Caucepts, vol.2, Hutchinsou, 1971, s. 446-450

Çotuksöken, Betül (1991). "Kavram Kavramı." Felsefe Tartışmaları (10. Kitap): 48-53.

-KAVRAM KAVRAMI-

BETÜL ÇOTUKSÖKEN

Varolanların bir bölümü, insandan tümüyle bağımsız olarak dış dünyada yer alır. Kimi varolanlar ise dış dünyada varolmakla birlikte, insandan tümüyle bağımsız değildirler. Çünkü bunlar,insanın, çeşitli boyutlarda kendisini gösteren düşünme etkinlikleri aracılığıyla ortaya çıkmışlardır; başka deyişle varolmuşlardır.

Düşünme belli türden nitelikleri olan canlı varlıkların bir özniteliğidir; burada daha baştan canlı varlık deyişi yerine "insan"ı koymak olanaklıdır. Düşünme burada insan bağlamında ele alınmakta ve bu yazıda düşünmenin insan dışında kalan diğer canlılarda nasıl ve hangi boyutlarda ortaya çıktığı sorunu bir yana atılmaktadır.

Dış dünyada varolanların neliği araştırılabileceği gibi, düşünmenin kendisi de araştırma konusu yapılabilir. -Felsefe bir yönüyle bu araştırmaların toplamıdır-. Böyle bir araştırma, düşünmenin öteki türlerdeki varolanlarla ilişkilerini belirginleştirmeye yönelik oldukça felsefi yaklaşımın daha da ağır bastığı ileri sürülebilir.

Düşünme alanı da çeşitli türde varolanlardan oluşmaktadır. Örneğin düşünceler, düşünme alanının dile bürünmüş öğeleridir. Filozoflar, söylemlerinin genel niteliğiyle uyuşmak üzere, düşüncelerin türleri hakkında da çeşitli savlar ileri sürerler ya da onların söylemlerinin niteliğini, düşüncelere ilişkin olarak ortaya koydukları görüşler belirler. Kimi filozoflar düşüncelere ilişkin görüşlerinin oylumunu çok geniş tutabilirler. Descartes'ın *Metafizik Düşünceler*'de ileri sürdükleri, bunun en iyi örneklerinden biridir: "(...) bu düşüncelerden kimileri benimle doğmuş (innatae), kimileri yabancı ve dışardan gelmiş (adventitiae) ve kimileri de benim tarafımdan bulunmuş ve yapılmıştır (factae)" (Descartes, *Les Mediations Metaphysiques, Paris,1963 s.53).*

İstendiğinde yazılan ya da sözlü dil aracılığıyla başkalarına da iletilme olanağını taşıyan düşüncelerden başka, henüz dile geçirilmiş ama dille iletilebilme olanağını da içeren bir yapı daha vardır düşünme alanında: KAVRAM. Kavrama ilişkin olarak saptanan yapısal özelliklerin en ortak olanı ya da kavramın özgül ayrımı, onun düşünme alanında bulunuyor olmasıdır. Kavramın düşünme alanı dışında bir varlığı

yoktur. Bu ilk ve temel nitelikteki belirleyişten sonra kavramın neliğini aydınlatma çabasına girişmek daha da olanaklı gibi görünmektedir.

Bu yazının asıl amacı, kavramı kavram yapanın ne (neler) olduğunu açık kılmaya çalışmak olacaktır. Ulaşılmak istenen bir biçimde ortaya koymayı araştırmacıdan istemektedir. Başka bir deyişle bu amaç, bir takım temel önermeler bağlamında gerçekleştirilmeye çalışılacaktır. Ancak bir adım daha geriye giderek, bu temel önermelere yol açan temel soruları gözler önüne sermek bir gereklilik olarak kendini göstermektedir.

Her alana ilişkin *gözlemde* olduğu *gibi* kavrama ilişkin gözlemlerimizde de -bu deyiş okuyucuda bir irkilmeye yol açabilir; ancak "gözlem" terimi burada bilinçli olarak, altı çizilerek kullanılmaktadır - kuramın mı (zaman zaman varsayımın) önceliği vardır yoksa salt gözlemin mi önceliği vardır diye sorulabilir ve işte kuram da sorularda, soru biçimindeki deyişlerde kendini ortaya koyar. Kuram, gözleme edimini yönetir. Gözlemi - gözlemleri- güden kuram, sorularda dışlaşır. İşte kavramın neliğini soruşturmada da benimsenen kuramın ışığında sorular oluşturulmakta ve bu sorular giderek ileri sürülebilecek yanıtların asıl niteliğini içeren temel önermelere ulaşmada belirleyici olmaktadırlar.

Öyleyse ilk yapılacak iş "kavram" kavramını aydınlatma çabasını güden soruları belirlemek olacaktır.Dile getirdiği ya da dile getirdikleri hep birbirini tamamlayıcı nitelikte olan soru bağlamları ortaya konmaktadır burada: Bir varolan olarak kavram nedir? Kavramın öteki türden varolanlarla ilişkisi nedir? Kavram nerededir? Kavram oluşma bakımından nerededir?Kavramın iletilebilme bakımından nerede yer alma ya da yer alabilme olanağı vardır? Kavram dışdünyada varolanlardan önce midir yoksa sonra mıdır? Kısaca kavram kavramının anlamını belirleyen durumlar nelerdir? Görüldüğü gibi bütün bu sorular kavram kavramını çeşitli yönlerden aydınlatmayı amaçlamaktadır.

Bu sorulara ilişkin yanıt denemelerinin temelleri şu önermelerle dile getirilebilir: Kavramlar varolanın anlamına ilişkin çerçevelerdir. Kavramlar genellikle varolanı bilmenin temelidir.Kavramlar -insansal bağlamda- yaratma edimine dayalı olarak varolanların ve dışdünyada doğrudan karşılığı olmayan varlıkların varolmasının temelidir. Kavramlar düşünme alanındadır ve varolandan sonradır. Yine kavramlar düşünme alanındadır; ancak kültür nesneleri, insanın yaratma gücünün ürünleri olan varolanlar bakımından da kavramlar varolandan daha öncedir. Kavramlar terim olarak da dildedir. Bu bağlamda kavramlar, her türlü iletişim olanağının temelidir. Öyleyse kavramlar, varolanı bilmeye, anlamiandırmaya ilişkin olarak oluşturulan ve düşünme alanında yer alan çerçevelerdir.

Bu temel önermeleri aralarındaki geçişleri de gözönünde bulundurarak açıklamak büyük önem taşımaktadır.

Kavram; dışdünyada, düşünmede ya da dilde varolana ilişkin olarak oluşturulan düşünsel bir çerçevedir. Kavramı kavram yapan en belirgin öznitelik, onun her türlü varolanın kimi zaman oluşabilmesine ama çoğun da bilinebilmesine ilişkin bir çerçeve olmasında kendini göstermektedir.

Varolanın sınırlarını belirleyen bir çerçeve olması kavramın en temel işlevi olmaktadır. Örneğin, kavram olarak "kalem", kalem adı verilen tekil bir varlığa ilişkin bir çerçevedir. İmlemlerin bizzat gözönünde olmadığı, sadece dilsel deyişlerin söz konusu olduğu iletişim ortamlarında, iletişimin onsuz olunmaz koşulu "kalem" kavramıdır ya da kalem adı verilebilme imkanı olan tek tek varlıklara ilişkin olarak çizilmiş çerçevedir; kalemle şu ya da bu biçimde ilişkisi olan herkesin böyle bir çerçevesi, başka deyişle kavramı vardır ve gerçekten de bu çerçeve somut imlemi olan varolanlara ilişkin olduğunda ortaktır. Aristoteles'in *Peri Hermeneias*'ta (16 a) sözünü ettiği "ruh durumları" varolanın çerçeveleri yani kavramlar başka deyişle çerçeveler olsa gerek.

Belirlenen kimi çerçevelerin doğrudan bağlantılı olduğu tekil varolanların yanında, sadece varolanlar arası ilişkilerden doğan, diğer deyişle doğrudan tekil varolanlarla bağlantısı olmayan çerçeveler vardır. Ayrıca bir de varolanların sadece ve sadece bilinebilmesini sağlayan çerçeveler vardır ki bunlar da genel kavramlar, başka deyişle tümellerdir. -Bilindiği gibi tümellerin neliğine ilişkin tasarımlar felsefe tarihinde epeyce bir yer tutmaktadır. Bu konuda yapılan çalışmaların hepsini "tümellerin kavranışının neliğini" ortaya koyma çabaları diye belirlemek olanaklıdır.-

Aristoteles'in yapmış olduğu birinci töz,ikinci töz ayrımı bir bakıma varolanlara ilişkin olarak farklı düzlemlerde oluşturulmuş kavrayış çerçeveleridir. Sokrates birinci tözdür ve bizde bir Sokrates kavramı vardır; ancak Sokrates'in bir insan olmasından dolayı insanlık kavramıyla ilişkisi vardır ve işte bu insanlık sözcüğü ile dile gelen bu kavram, genel kavramdır yani tümeldir. Bunlar, tek tek varolanların bilinebilmesi olanağını sağlamaları bakımından son derece önemlidirler. Tek tek varolanların bilinebilmesini sağlamaları bakımından tekil varolanlarla hemen hemen bire bir ilişkisi olan kavramlara oranla [-Porphyrios'un belirlemesiyle cins, tür, ayrım, özellikle, ilinek] tümeller çok daha genel çerçevelerdir. Ancak kimi filozoflara göre tek tek varolanların varolabilmesinin de olanağını sağlar tümeller; Platon'un İdeaları bu anlamda tümeldir. Anselmus da düşünmede varolmayı genellikle varolmanın bir temeli olarak almaktadır; öyleyse tümelin varolana göre bir önceliği vardır. Bütün kavram gerçekçilerinin bu türden düşünmelerinde sonuna değin tutarlı olabilmeleri için ya İdea gibi bir yapıya ya da Tanrı gibi bir varlığa gereksinimleri vardır.

Şu ya da bu biçimde elde edilmiş olan çerçeveler, başka deyişle kavramlar, daha önce de dile getirildiği gibi varolabilmenin değil, bilinmenin dolayısıyla bilmenin olanaklarını sağlar. Kavramlar her türlü varolanın bilinmesini, anlamlandırmasını sağlayan çerçevelerdir. Bilme yer yer de tümeller yani genel kavramlarla ancak sağlanabilir. İşte ancak bu noktada Aristoteles'in "asıl bilgi, tümelin sağladığı bilgidir" deyişinin bir anlamı olabilir. Ockham için de asıl bilgi soyutlayıcı bilgidir (notitia abstractiva). Bu da sadece zihinde yer alan tümeller aracılığıyla mümkün olabilir.

Kavram herhangi bir varolanın varolmasını sağlayabilir mi? Bu sorunun yanıtı hem olumlu hem de olumsuzdur. Dış dünyada varolanların kimisi, oluşum bakımından düşünenden bağımsız olarak oluşmaktadır; varolmaktadır; bunların oluşması, varolması düşünene hiç de bağlı değildir. Doğanın tüm ögeleri insanın dışında ve

ondan bağımsız olarak vardır. Bu türden varolanların, sadece düşünmede yeralan ve kavram adı verilen çerçeve aracılığıyla varolmsı olanaksızdır. Platon'da İdea ile tekil varlıklar arasında olduğu ileri sürülen varolma düzlemindeki ilişkinin bir türlü açık seçik olarak ortaya konulamaması bu bağlamda daha iyi anlaşılabilir. Çünkü İdea tekil varlık ilişkisinin bilgibilimsel boyutta anlaşılır olabileceği ortadadır; İdea, tekil varlığın, varolanın ancak bilinmesini sağlayabilir; onun bilinebilmesinin ölçütü olabilir bir kavram olarak-.

Öte yandan, kavram adı verilen çerçeve ile somut varlık başka deyişle varolanilişkisini varlıkbilimsel değil de sadece bilgibilimsel düzlemde ortaya koymak, felsefi kurgulamaların (spekülasyon) da önüne geçebilir. Ama burada hemen şu noktayı gözönünde bulundurmak gerekiyor: Kavramın, tekil varlıkla, varolanla hiç mi varlıkbilimsel bir ilişkisi yoktur? Bizzat insanın tasarımladığı tekil varlıklar, varolanlar için varlıkbilimsel boyutta yeralan bir ilişki söz konusu olabilir. Tasarımlama ediminin sonucu olarak düşünmede oluşan kavram, her türlü kültür nesnesinin yaratıcı temeli olur. Öyleyse kültür nesnelerinin varolmasının temeli kavramlardır. Örneğin, kalem insanın dışındadır bir kez varolduktan sonra; ama kalemi ilkin düşünmesinde yaratan insandır; öyleyse bu tür varolanlarda kavram varolandan önce gelir.

Dil açısından bakıldığında da kimi terimler -örneğin devlet, demokrasi, laiklik, insan hakları- ve bunların taşıyıcısı durumunda olan kavramlar, varolanlar -burada ağırlıklı olarak insanlar- arası somut ilişkiler gözönünde bulundurularak oluşturulmuşlardır. Bu terimlere ilişkin olan ve üstelik onları anlamlı kılan kavramlar insanlar arasında oluşan kimi ilişkilerin ürünüdür. Bu kavramların dış dünyada doğrudan doğruya bir imlemi yoktur; bu imlem olsa olsa, her defasında farklı bir biçimde ortaya çıkan insansal ilişkiler ağıdır. İşte bu nedenle de bu durumlara ilişkin kavramların ortak olduğunu söylemek çok zordur hatta olanaksızdır. (Böyle bir durumdan en çok yararlananlar da siyasal söylemlerin temsilcileridir, politikacılardır denebilir.) Bu noktada artık herhangi bir "kavram kargaşasından" sözetmek de anlamsızdır. Nusret Hızır bu konuda bizi çok iyi aydınlatıyor; *"Kavram Kargaşası"* adlı yazısında, aslında kavramlar bağlamında bir kargaşa olmadığını, kavram çatışmaları olduğunu felsefe alanından da seçilmiş örneklerle sunuyor: "Felsefede Kant ile başlayalım.Kant'ın sentetik diye gösterdiği önerme, bir Viyana Çevresi üyesi için analitiktir. Hele onun ünlü sentetik apriori önermesi, ampriste ve materyaliste göre anlamsızdır,kavram değildir, hiçbir şey değildir. Sözü uzatmamak için, yılları atlayarak Fenomenolojiye gelelim: Bu öğreti, eidetik indirgeme ile şeylerin özünü görebileceğimizi, fenomenolojik indirgeme ile Ben'i saptayabileceğimizi öne sürüyor.Buna karşılık materyalist; bu öz, Ben, İndirgeme kavramlarının gerçek kavram olmadığı ve bu sözcüklerle kurulmuş dizgenin Metafizikten başka bir şey olmadığını söylüyor. Burada çatışma var, hem şiddetli çatışma! Ama kargaşadan iz bile yok.

(...)

Kargaşa deyince, her kafadan bir sesin çıkması, hatta her kafanın birkaç kavram değiştirmesi, böylece durumun tam anlamıyla kör dövüşüne dönüşmesi gerekir.

Oysa, yurdumuzda kavramlar çatışıyor, ama kargaşaya benzer bir durumdan söz

edilemez diye düşünüyorum." (Nusret Hızır, *Bilimin Işığında Felsefe,* Adam Yayınları İstanbul 1985, ss.43-44) Öyleyse henüz sağlıklı düşünme alışkanlıklarını edinmemiş -edinememiş- ya da kimi durum değişikliklerinden hemen etkilenerek her an salt kendini korumaya yönelik tavırlar içinde bulunanların düşünme biçiminde kargaşanın yeri olabilir. Oysa kişiler hiç kuşkusuz zaman zaman çok farklı içerikleri olan kavramlar, çerçeveler oluşturabilirler.

Dış dünyada somut bir imlemi olmayan yapılara, durumlara ilişkin olarak oluşturulacak kavramlarda özellikle birtakım ayırımlar yapma bir gereklilik olarak ortaya çıkabilecektir. İoanna Kuçuradi'nin dediği gibi (*"Özgürlük ve Kavramlar", Uludağ Konuşmaları,* Ankara 1988, s.1). Ancak bu tür belirlemelerle, çeşitli ayırım noktalarını ortaya koymakla doğrudan imlemi olmayan durumlara ilişkin bir çerçeve çizebilme olanağı elde edilebilir.

Kültür nesnelerini yaratmada hiç kuşkusuz kavram önce, yaratılan nesne, varolan daha sonra gelmektedir.Daha önce de dile getirildiği gibi, örneğin bir kalem üretecek olan kimse, her şeyden önce onu tasarlar, yapacağı, yaratacağı nesnenin çerçevesini düşünme alanında daha baştan belirler. Anselmus ve kimi kavram gerçekçilerinin düşünmede varolanın gerçeklik alanında da, dış dünyada da varolduğuna ilişkin anasavı bu bağlamda ancak anlam kazanabilir; yoksa herhangi bir şeyi düşünmek ardından o düşünülenin, düşünme alanında çerçevesi çizilenin gerçekten dış dünyada da varolacağı -varolduğu anlamına gelmez. Herhangi bir şeyi düşünmek, onun varolmasının yeterli koşuludur demek sağduyuya aykırıdır. Kavram gerçekçileri, varolma bakımından insan düşünmesine doğrudan bağlı olan nesneler bağlamında haklı çıkabilirler ancak. Öte yandan, kavramın varlıkbilim açısından tekil varlığın, varolanın içinde bulunması da yine bu tür varolanlar bağlamında -insanlar tarafından yaratılmış varolanlar bağlamında- haklı çıkabilir. Bu saptayışın sınırlarını aşmak, benzetmeler yapmak metafizik kurgulamaların güdücüsü olur. Öyleyse, birçok niteliği bakımından insana benzeyen, (hatta insanın kendisine benzediği savlanan) bu nitelikleri sınırsızca taşıyan ve dolayısıyla insanı ölçülemez derecede aşan, kendisi adeta salt zihin olan varlık ile her türlü varolan arasındaki varolma -varetme, yaratma- ilişkisi hep bir kurgulama olarak kalmaya mahkûmdur; bütün bu belirlenimler, aşkın varlığa ilişkin olarak kurulan çerçeveler kimi varsayımlarla bir süre ayakta kalabilirler; bu varsayımlar ortadan kalktığında ise üretilen düşünceler artık bir anlam taşımazlar; metafizik kurgulama olmanın ötesine geçemezler; -ancak bu türden kurgulamalardan uzak durmak, kaba bir gerçekçiliğin sınırları içinde kalmak değildir; kavram ve imlemi arasındaki ilişkilere çözümleyici bir tarzda yaklaşmak ve bilinci ayık olmak demektir. Kant ve Kant sonrası felsefe bu konuda büyük ölçüde sağduyulu örnekler sergilemiştir.-

İnsan düşünme edimi aracılığıyla kültür nesnelerinin ilkin kavramını, ardından onların somut varlığını yaratır, üretir; buradan yola çıkılarak yapılacak çok genişletilmiş bir usavurma, işte tam da "çok genişletilmiş olmaktan" ötürü sınırlarını aşar ve bir kurgulama haline gelir. Öyleyse, kavramın nesneden önce gelir oluşu çok sınırlı boyutta alınmalıdır; kavram bütün varolanların öncesinde yer alır denilemez. Kav-

ram yalnızca her türlü varolanın bilinmesinin zorunlu koşuludur. Kavram bu anlamda da nesneden, varolandan sonradır. Adcılar sorunun bu yönü üzerinde durmaktadırlar ve bu bakımdan da haklıdırlar.

Baştan beri dile getirildiği gibi, varolanların kimi zaman varolmasını; çoğu da bilinmesini sağlayan bu çerçeveler, kavramlar insanla birliktedir ve insan düşünmesindedir. Kendi oluşumu bakımından da kavram çoğu bilme bağlamında nesneden sonra -sınırlı olarak- varolmayı sağlama bağlamında da nesneden önce gelir. Ama önünde sonunda kavram hep düşünme alanındadır; düşünme alanına bir kavram deposu gözüyle bakılabilir. Düşünmenin hep bir şeyin düşünmesi olduğu filozoflarca sık sık yinelenir; işte bir şeyin düşünmesi hep bir kavramdır; düşünülene ilişkin olarak çizilen çerçevedir; bilim, felsefe, sanat ve din de bu sayede vardır: Çeşitli düzlem ve bağlamlardaki ilişkiler ağında oluşturulan kavramlar sayesinde.

Kavramlar iletilebilme olanağını da en gelişmiş göstergeler, imler dizgesi olan dil aracılığıyla elde ederler. Kavram yine bu bakımdan da, her türlü iletişimin olanağını sağlayan, anlamı taşıyan temel yapı kimliğini kazanır. Dile geçmeyen, dilselleşmeyen kavramlar, çerçeveler özneldir; hatta bulanıktır.Bu öznellikten, giderek bu bulanıklıktan sıyrılma dil dizgesiyle olanaklıdır. Öyleyse, kavram iletilebilme bakımından da dildedir.

Kavram kavramına ilişkin bu yazıda ,kavramın varolma bakımından düşünmede, iletilebilme bakımından dilde yer aldığı; kavramların çoğun bilgibilimsel açıdan, ancak kimi varolanlar bakımından da varlıkbilimsel açıdan belirleyici çerçeveler olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Kimi zaman kavram denen çerçeveleri oluşturan, kimi zaman da başkalarınca oluşturulmuş çerçeveleri aydınlatmaya çalışan kişiler de filozoflardır. Bu saptama, aynı zamanda felsefenin neliğine de ilişkindir: Felsefe işte bütün bu özniteliklere sahip kavramları aydınlatır, çözümler. Nermi Uygur'un *Felsefenin Çağrısı'nda* -Felsefede Temellendirme bağlamında- tam da dile getirdiği budur: "kavramları çözümlemek, kavramlardaki örtük-açık ayrımları belirtmek, kavramların yer aldığı çok değişik söz bağlamlarının işleyişinden kavramların anlamını (ya da anlamlarını) gözönüne sermek, bunu elden geldiğince yan tutmadan gerçekleştirmek ..." (3.bs. 1984, ss. 55-56)

Her kavramı inceleme, aydınlatma görevini felsefe üstlendiğine göre, kavram kavramını da aydınlatma yine felsefenin işidir. Her kavram için olduğu gibi, kavram kavramına ilişkin çatışmalar da farklı tutum ve yaklaşımlarda olacaktır.

Hacıkadiroğlu, Vehbi (1991). "Kavramlar Üzerine." Felsefe Tartışmaları (10. Kitap): 54-70.

KAVRAMLAR ÜZERİNE

VEHBİ HACIKADİROĞLU

Önce bu yazıda kullandığım 'kavram' teriminin kavramlarla tümeller arasında kesin bir anlam ayrımı bulunduğunu kabul edenlerin 'tümel' teriminin karşılığı olduğunu belirtmem gerekiyor. Yani 'kavram' teriminin içine yalnızca bir kaç tümelden oluşan bileşik varlıkları değil o basit tümellerin kendilerini de koyuyorum. örneğin 'kiraz' kavramı 'kırmızılık', 'yuvarlaklık', 'tatlılık' gibi bir takım tümellerden oluşuyorsa, hem genellikle kirazın hem de ondaki niteliklerin zihnimizdeki karşılıklarına 'kavram' diyorum.

Kavramlarla ilgili olarak önemli bir kaç noktaya ilk dikkati çeken filozofun Platon olduğu söylenebilir. Gerçekten Platon birbirleriyle az ya da çok açık benzerlikleri olmasına karşın aralarında kimi kez büyük ayrılıklar bulunan nesnelere aynı adı verdiğimize dikkati çekiyordu. Bu durumda, diyelim bir çok köpeklerin hepsine 'köpek' adını verdiğimize göre, bu adın, teker teker bu köpeklerin her birinin değil, bunların hepsinde ortak olan bir şeyin adı olması gerekiyor. Platon bu ortak şeye 'köpeklik' diyor ve buna 'biçim' (form) ya da 'İdea' adını veriyordu. Burada önemli bir nokta ideaların tek tek nesneleri değil onları içeren bir sınıfı temsil etmesidir. Ayrıca Platon kavramları kulanmadan konuşmanın hatta düşünmenin de olanaksız olduğunu belirtmiştir. Ona göre 'Bedenim üşüyor' diyebilmek hatta bunu düşünebilmek için 'beden' ve 'üşüme' kavramlarını bilmek zorundayız.

İdeallar Skolastikte kavramlar adı altında değişik biçimlerde ele alındıktan sonra Descartes düşüncesinin her biçimine, bu arada kavramlara da, 'ide' adını vermiş, daha sonra Locke da aynı terimi kullanmıştır. Klasik kavram anlayışının kusurları en belirgin biçimiyle Locke'ta görüldüğünden benkavramlar konusuna Locke'un kuramını eleştirerek başlayacağım. Aynı şey için Locke'un düşüncelerini anlatırken 'ide' başka zamanlar da 'kavram' terimini kullanacağımdan her iki terim de birbiri yerine kulanılmış olacaktır.

Locke'a göre idelerimizin, biri duyum (sensation) öteki de düşünüm (reflection) olmak üzere iki kaynağı vardır ve düşünüm duyum yoluyla gelen idelerimiz üzerin-

de zihnimizin yaptığı işlemlerdir.Yani zihnimizde daha önce duyum yoluyla gelmemiş olan hiçbir ide bulunmaz.Nesnelerin nitelikleri zihnimizde basit ideler olarak ortaya çıkar ve bütün öteki idelerimiz ya bunlardan yapma ya da bunları işleme yoluyla elde edilir. Zihnimizde ortaya çıkan ideleri başkasına göstermek olanaksız olduğuna göre bunlara herkese açık olan imler vermek zorundayız. Bu imlere 'sözcük' ya da 'ad' diyoruz. Adları tikellere vermek hem olanaksız hem de yararsız olduğundan nesneleri belli kurallara göre sınıflandırarak bu sınıflara adlar veririz. Yine de başta insanlar olmak üzere kentler, dağlar, ırmaklar gibi bir takım tikel varlıklarla özel olarak ilgilenmek zorunda bulunduğumuz için bunlara özel adlar veririz. Bu özel adlar dışındaki bütün adlar geneldir. Locke'un kavram öğretisi onun şu sözleriyle özetlenebilir:

Sözcükler genel idelerin imleri yapılarak genel olurlar; ideler de kendilerinde zaman ve yer koşullarıyla onları şu ya da bu türden varoluş içinde belirleyen öteki idelerin ayrılmasıyla genel olurlar. (Essay, B III,Ch.III, Sec. 6)

Hemen ardından bu düşüncesini bir örnekle de açıklar. Ona göre, çocuk önce annesi ve dadısı gibi yakınlarının tikel idelerini edinir. Çevresi genişledikçe onlara benzeyen bir çok tikeller göreceğinden bunların her birine özgü olan şeyleri atıp hepsinde ortak olan şeyleri saklayarak 'adam' genel idesini edinmiş olur.

Bir türün bireylerinin önce tikel idelerinin edinildiğini, bu tikel idelerin soyutlanmasıyla da genl idelere yani kavramlara ulaşıldığını öne süren bu açıklamanın gerçek yaşamdaki kavram edinme sürecini çok yakından izliyormuş gibi görünmesine karşın durumun tam da böyle olmadığını kabul etmek gerekiyor. Yazımın başında belirttiğim gibi Platon kavramlar bilinmeden hiçbir düşünsel işlemin yapılamayacağını, örneğin bedenimizin üşüdüğünü bile düşünemeyeceğimizi belirtmişti. İdeler birer düşünce nesnesi olduğuna göre kavramsız bir ide olanaksız demektir. Locke kavramlara 'genel ide' dediğine göre genel ide olmadan tikel ide olanaksız demektir.Bu, doğrudan doğruya bir tikel idenin olanaksız ya da 'tikel ide' kavramının iç-çelişkili olduğu anlamına gelir.

Bizim gerçek yaşamda kavramlarla değil somut tikel nesnelerle karşılaştığımız doğrudur. Fakat bu, nesneleri önce somut olarak zihnimize alıp sonradan bunları soyutlama yoluna gittiğimiz anlamına gelmez.Çünkü tikel nesneler karşısında zihnimizde ortaya çıkan ideler o nesnelerin kendilerinin değil niteliklerinin ideleridir. Bunlar da 'sarılık', 'yuvarlaklık', 'ağırlık', 'acı-verici olma', 'haz-verici- olma' gibi genel idelerdir.Karşılaştığımız nesneyi de tanıdığımız genel idelerden hangileri onda bulunuyorsa yalnızca o genel idelerle yani o kavramlarla algılarız.

Bir köpekle karşılaşan bir kimsede 'köpek' kavramı varsa onu köpek olarak algılar. 'Köpek' kavramı yok da yalnızca 'hayvan' ya da 'canlı' kavramı varsa onu hayvan ya da canlı olarak algılar. Bütün bu kavramlarının da bulunmayıp yalnızca 'nesne' kavramının bulunduğu bir durumda da algılanan şey yalnızca bir nesne olacaktır.Burada unutulmaması gereken şey köpeği bir nesne olarak algılayan kimsede bulunan kavram, 'nesne' adını verdiğimiz ve algılayanın belki de tanımlamakta güçlük çekeceği gizemli bir varlığın değil, belli sınırlar içinde dokunma duyumu üreten ya da

önünden arkasına geçebilmek için yanından dolaşılması gereken somut bir varlığın kavramıdır. Nitekim böyle tikel bir düzeydeki 'canlı' kavramı da kendiliğinden devime geçebilen bir nesne kavramı olabilir.

Buna göre yukarda Locke'tan yaptığımız alıntıdaki görüşe karşı şunları söyleyebiliriz. Eğer zihnimizde 'ortaya-çıkma' (occurrence) yoluyla kendini gösteren bir takım ideler (ya da kavramlar) varsa, belli bir zamanda ortaya çıkmış olma bakımından bunların tikel olduğu söylenebilir. Fakat bu ide tikel bir nesnenin değil genel niteliklerin idesidir. Bu durumda içerik bakımından tikel olan bir ideden söz edilemez. Nesnelerin tanınmasıyla ilgili bütün idelerimiz ancak genel ide yani kavram olabilir. Böylece sözcükler yine yukardaki alıntıda Locke'un söylediği gibi 'genel idelerin imleri yapılarak genel olurlar'. Fakat bütün idelerimiz genel olduğuna göre bütün adlar yalnızca kavramları gösterecek demektir.

Bu durumda kavramların nasıl oluştuğu sorusu ortaya çıkıyor. Gerçekten, diyelim bedenimize bir ağırlık uygulanması bizde soyut bir ide uyandırsa ve biz buna ağırlık idesi adını versek bile, bu soyut ideye, olduğu biçimiyle, bir kavram diyemeyiz. Onun bir kavram olabilmesi dış dünyadaki bir nesnenin ya da bir niteliğin bilgisi olarak kendini belirlemesine ve bizim onu bir bilgi aracı olarak kullanabilir duruma gelmemize bağlıdır. Bu kavramlaşma sürecinin yaşam içinde nasıl gerçekleştiği iki değişik açıdan açıklanabilir. Birisi şematik ya da mantıksal açıdır ve olayı toplumdan yalıtılmış bir insandaki ruhbilimsel bir gelişme süreci olarak ele alır. İkincisi dil bakımından gelişmiş uygar bir toplum içinde doğan bir insanın çevresiyle kurduğu ileşitimi göz önünde tutan kırgısal açıklamadır. Önce birincisini ele alalım.

Yaşamda görme duyumundan öylesine çok yararlanırız ki bu duyumun bize doğrudan bilgi verdiğini sanırız. Oysa görmenin bize en büyük yardımı, gördüğümüz şeyleri uzaktan tanımamızı sağlamasındadır. Locke çok zaman bu noktayı unutur görünse bile, kitabında verdiği bir örnek onun gerçek durumun farkında olduğunu gösteriyor. Verdiği örnekte, kabaca aynı büyüklükteki bir küple bir küre karşısında doğuştan kör bir adamın durumu söz konusudur. Sorun, gözü görmediği zaman küp ve küreyi el yordamıyla birbirinden ayırt etmeyi öğrenen bir kimsenin bir ameliyatla gözleri açıldığında onları yalnızca karşıdan görme yoluyla tanıyıp tanıyamayacağıdır ve Locke tanıyamayacağını kabul eder.

Gerçekten, görmenin bize uzaktan verdiği bilgi yalnızca, öteki duyularımızdaki ses, koku, tad v.b. karşılığı olan renk bilgisidir. Yukardaki örnek köşelilik ve yuvarlaklık gibi hemen göze çarpabilirmiş gibi görünen nitelikleri bile, nesnelerle, görmenin dışında kurduğumuz ilişkilere dayanmadan belirleyemediğimizi gösteriyor. Küp ve küreye elimizle dokunup,olanak varsa avucumuza alacağız ve onlardan birinin ötekine göre ayrı türden bir dokunma duyumu verdiğini saptayacağız. Hafif eğilimli bir düzey üzerinde birinin yuvarlanabildiğini ve ötekinin ancak itilerek kayabildiğini göreceğiz. Onları bir yerden bir yere taşıyacağız. Bütün bu deneylerle küp ve küreyi hem birbirinden hem de başka şeylerden ayırmayı öğreneceğiz. Yani kavramları soyutlama türünden zihinsel işlemlerle değil, ancak yaşamın içinden, nesneleri kullanma, onlar aracılığıyla hazlar elde edip acılarımızdan kurtulma yoluyla edinebiliriz.

Biraz önce belirttiğimiz gibi, bu açıklama kavramların kazanılma biçimini şematik olarak göstermektedir. Gerçek yaşamda her nesnenin kavramının edinilmesi onun ayrıca ayrıntılı bir deneyden geçirilmesine bağlı olsaydı bir insanın ömrü bir kaç kavramın bile kazanılmasına yetmeyebilirdi. Ancak, iletişim için gerekli dili oluşturmuş olan bir toplumda doğan çocuk, görsel duyumlarıyla dokunsal ve öteki duyumlarını birbirine bağlayabilmek için yine de kendi deneylerinden yararlanmak zorunda kalsa bile, nesnelerin bütün bilgisini deney yoluyla kazanmak zorunda kalmaz. Gerekli bilgiler toplumda kullanılan dilin içinde hazır olarak bulunur. Konuşma ve okuma yoluyla çocuğun bilgisi ve onunla birlikte zihnindeki kavramlar sürekli bir artma ve gelişme gösterir.Konuşma ve okuma da bir tür deney olmakla birlikte bunlar eylemsel deneylerden çok farklıdır.

Gerçekten, daha küçük yaşta, diyelim masa ve iskemlelerle gerek kendi ilişkilerini gerekse başkalarının ilişkilerini gözlemleyen çocuk bu ilişkiler yanında sık sık yinelenen 'masa' ve 'iskemle' sözcüklerini işitir. "Masaya çarpma", "Masanın yanından dolaş", "İskemleye otur", "İskemleyi getir"...tümceleri çocuğun bu nesnelerle olan ilişkilerini yakından izler. Böylece, bir yandan kavramlar için hazır imler bulunduğundan yeni im gereksinmesi ortaya çıkmaz bir yandan da kavram edinmenin temelinde bulunan 'nesnelerin sınıflandırılması' işi de gerçekleşmiş olur. Ancak sözcükler başka insanlarla anlaşmamızı sağlayan fiziksel imlerdir. Zihnimizde im olarak bu sözcüklerin ortaya çıktığını söyleyemeyiz. Çünkü sözcüklerin edimsel olarak söylenmedikleri zaman zihnimizde ortaya çıkması, edimsel olarak karşımızda bulunmayan bir nesnenin imgesinin zihnimizde ortaya çıkmasına benzer ki bunun olanaksız olduğunu yukarda belirtmiştik. Zihnimizde ancak bir zihinsel im ortaya çıkabilir. Bu durumda ruhbilimsel açıklamaya göre insan zihninde ortaya çıkan imleri başkalarına anlatabilmek için sözcük ararken, toplum içinde yetişen çocuğun zihni başkalarından işittiği sözcükleri zihinsel imlere çevirir ve düşünürken zihinsel imleri, konuşurken de sözcükleri kullanır. Nesnelerin sınıflandırılması işi kavram edinme sürecini, bir kişinin tek başına yapmasının hemen hemen olanaksız olan bölümüdür. Çünkü bu, ancak toplumsal yaşam koşulları içinde olanaklı olabilecek ölçüde bilgi birikimini gerektirir.

Sınıflandırma işlemiyle bilgi birikimi arasındaki ilişkiyi örnekler üzerinde açıklamak daha kolay olabilir. Çevresinde değişik türden kediler ve köpekler bulunan bir çocuk, eğer sınıflandırma işi kendisine kalsaydı, fino köpeklerini kurt köpekleriyle değil de kedilerle aynı sınıfa koymayı uygun görebilirdi. Gerçekten, görünüş bakımından aradaki ayrımlar bir yana, fino köpeği havlamasıyla çoban köpeği havlaması arasındaki farkın da fino havlamasıyla kedi miyavlaması arasındaki farktan daha küçük olduğu söylenemez. Gerçekte fino ve çoban köpeğinin aynı sınıfa konması, beslenme, yetiştirilme, döllenme gibi konularda önemli bir takım bilgilerin edinilmesine bağlıdır ve çocuğun bu bilgileri kendi deneyleriyle elde etmesi çok uzun bir zamanı gerektirir. Bu işlemi bilinen nesnelerin hepsi için yapmak gerektiğinde bir olanaksızlığın ortaya çıkacağı açıktır. Bu arada bir kurt köpeğinin kurt sınıfından değil de köpek sınıfından sayılması, yani kurt köpeğinin 'köpek' kavramı içinde düşünülmesi,

nesneler arasındaki görünüş benzerliğinin kimi kez başka nitelikler yanında ne denli önemsiz görüldüğünün açık bir göstergesi gibidir.

II

Kavramların oluşma sürecini şematik ve toplumsal yanlarıyla inceledikten sonra şimdi de kavramların, eğer bunlara 'varlık' denebilirse, ne türden varlıklar olduğunun incelenmesine geçebiliriz. Bu konunun duyularımızın zihinselleşmesi konusuyla çok yakın bir benzerlik göstermesine karşın, klasik felsefede bu benzerliğin araştırılması şöyle dursun, duyularımızın zihinselleşmesi üzerinde de yeterince durulduğu söylenemez. İki madensel nesneyi birbirine çarparak bir ses çıkarılması olayını ele alalım. Gerçekte bu olay çarpışan maden parçaları arasında sıkışan havanın bir an sonra kurtularak çevredeki havada bir titreşim yaratmasından başka bir şey değildir. Ancak olay burada kalmıyor. Kulağımıza dek gelen titreşimler kulak zarımızda da benzer bir titreşim yaratıyor.Beyne giden sinirler de kulak zarında ortaya çıkan titreşimi ve özelliklerini beyne aktarıyor.

Olayların bundan sonraki bölümünü başka türlü anlatmak olanağı bulunmadığı için bir kişileştirme yani zihne bir kişilik yükleme yoluna baş vurmak zorundayız. Sinirlerin getirdiği titreşim haberinin özelliği kulak zarının titreşiminin özelliğine, bu da başlangıçta çarpışan iki madenin yapılarının ve çarpışma biçiminin özelliğine bağlıdır. Böylece, nesnelerin ve çarpışma biçiminin daha önce hangi durumlardaki hangi nesnelerin ne türden çarpışmalarına benzediğini bilmek zihin için yaşamsal bir önem taşıyabilir. Bu yalnız insan zihni için değil hayvan zihni için de böyledir.Kendini güvenlikte sanan bir hayvan için yırtıcı bir hayvanın ayak sesinin farkına varmanın önemi açıktır. Bir insan ya da bir hayvanın belli türden duyumlarını eski deneylerinde ortaya çıkmış olan aynı türden duyumlarla, konunun yaşamsal önemine uygun bir hızla ve kesin biçimde karşılaştırarak bundan davranışlarına yön verecek sonucu çıkarabilmesi onun yaşamını sürdürebilmesinin zorunlu koşulu olabilir. Yani canlılar bu türden sonuç çıkarmaları başaramasalardı dünyada canlı bir varlık bulunmazdı.

Ses için söylediklerimiz koku, tad, renk duyumları için de geçerlidir. Bu yüzden doğa bu duyumların belirtilerinin, zihninin önüne, deyim yerindeyse elle tutulurcasına ya da özdeksel denebilecek bir belirginlik içinde çıkmasını sağlamış olmalıdır. Kişileştirmeli anlatımı bir an için bir yana bırakırsak bu, tasarlanması bile zor olacak uzunluktaki bir doğal ayıklanma süreci içinde canlıların bedeninin, dış etkiler karşısındaki dolaysız duyumların çok belirgin olarak çıkmasını sağlayacak biçimde koşullanmış olduğu anlamına gelir. Yine önceki anlatım biçimine dönersek, zihnin dolaysız duyumlar için çok belirgin imler saptayıp bunların anımsanmasında ve birbiriyle karşılaştırılmasında büyük kolaylıklar elde ettiğini söyleyebiliriz. Yani renkler, sesler, kokular v.b. duyumlarımızın zihinselleşmiş biçimleridir.

Bu belirginleşme duyumlarımıza öyle belirgin biçimler vermiştir ki başta B. Russell olmak üzere bir çok filozof bunlara 'duyu-verisi' (sense-data) adını vererek zih-

nin, dışardaki nitelikleri ya da olayları değil duyu-verilerini gördüğünü, işittiğini hatta incelediğini öne sürmüşlerdir.Böylece bu filozoflar zihnin kişileştirilmesini bir benzetme olmaktan çıkarıp gerçek bir durum olarak kabul etmiş ve zihnin kendi saptadığı imleri dışardan seyrederek bundan sonuçlar çıkarmış olduğunu öne sürmüş oluyorlar. Oysa bu, bir ressamın karşısındaki görüntü içinde seçemediği bir takım ayrıntıları o görüntünün bir resmini yaptıktan sonra o resmi inceleyerek seçmeye çalışmasına benzer. Gerçekte, diyelim görme olayı zihnimizde ortaya çıkan renk ve imgelerin seyredilmesiyle değil o renk ve imgelerin ortaya çıkışıyla gerçekleşir.

Renkler, sesler, kokular v.b., değişik nesnelerin ortak niteliklerinin zihnimizdeki yansımaları olduğuna göre bunlar duyumlarımızdan dolaysız olarak elde ettiğimiz kavramlardır. Bunlardan her birinin zihnimizde özgül bir kendini belli etme biçimi vardır? Bu kendini belli etmelere yeri geldikçe 'kendini-gösterme' (manifestation), 'ortaya-çıkış' (occurence) ya da 'zihinsel olay'adını vereceğiz. Demek ki kavramların tanınması, anımsanması, kullanılması gibi işlemlere kısaca 'kavramların denetlenmesi' adını verirsek, zihnin dış dünyayı algılamanın vaz geçilmez öğeleri olan temel kavramları kolayca denetleyebilmek için bunları çok belirgin imlere bağladığını söyleyebiliriz. Bu imlerin temsil ettikleri niteliklerle hiçbir benzerlik bağlantısının bulunmadığını belirtmekte yarar var. Gerçekten, bir yüzeyin moleküllerinin diziliş biçimine bağlı olan renklerin, çarpışan nesnelerin yapısına ve çarpışma biçimine bağlı olan seslerin, bir takım görünmez nesnelerin burun zarımıza dokunmasından doğan kokuların v.b. bağlı oldukları ya da kendilerini doğuran niteliklerle hiçbir benzerliğinin bulunamayacağı açıktır. Demek ki zihnin bir takım kavramları denetlemek için bunları imlere bağlayışı, sözgelimi bir arsanın üzerindeki ağaçların, evlerin, çeşmelerin v.b. yerlerini belirlemek için arsa planı üzerinde ağaç yerine bir dairecik, ev yerine bir karecik, çeşme yerine bir çarpı işareti koymaya benzemektedir. İmler gelişi güzel konmuştur ve bunların neyi temsil ettiklerini o imleri koyan dışındaki hiç kimse bilmez.

Nesnelerin temel nitelikleri olan renk, ses, koku v.b. larının zihnimizdeki yansımaları olan temel kavramlarımızı tanımak, kullanmak, kısaca denetlemek için onları birer imle belirlemiş olan zihnin yaşam boyunca elde ettiğimiz başka kavramların denetlenmesini de yine imler yoluyla yapacağını kabul etmek, kavram kullanma yani düşünme etkinliğinin en anlaşılabilir açıklaması gibi görünüyor. Ancak, deneyimlerimizden elde ettiğimiz bu yeni tür kavramlar, içinde haz ve acılarımızı üretme, değiştirme ya da yok etme olanağı bulduğumuz dış dünyayı algılamamızın vazgeçilmez öğeleri olarak kuşaklar boyunca değişmeden kalan, her türlü öznel ayrıntılardan arınmış temel kavramlara benzemez. Tersine, deney kavramları dış dünyanın nesnel varlıklarından elde edilmiş olma bakımından bir ölçüde nesnellik taşımakla birlikte, yaşam biçimimizle bilgi ve kültür düzeyimize sıkı sıkıya bağlı olan deneylerimizin ürünü olarak bir ölçüde de öznel varlıklardır. Yine bu kavramlar temel kavramlar gibi geçmişin derinliklerinden gelmiş ve bundan sonra da sürüp gidecek değillerdir. Her biri bireyin ömrü içinde doğup gelişerek bireyle birlikte yokluğa karışır.

Buna göre deney kavramlarını belirlemek üzere saptanan imlerde temel kavram-

ların somutluğa yaklaşan belirginliğini beklememek gerekir. Bu durumda bu imlerin zihnimizde gerçekten ortaya çıkıp çıkmadığı, özellikle son zamanlarda pek çok düşünürlerce tartışma konusu yapılmıştır.

Ancak, anımsadığımız, unuttuğumuz, sonra yeniden anımsadığımız, kendileriyle ilgili kararlar aldığımız şeylerle ilgili olarak yaptığımız bütün bu işlemlerin zihnimizde hiçbir nesnesinin bulunmadığını ya da böylenesnelerin kendilerine özgü ortaya-çıkışlar ya dakendini-göstermelerle belirlenmediğini öne sürmek pek de inandırıcı görünmüyor. Gerçekte bu türden ortaya çıkışları kabul etmekten kaçınılmasının en önemli nedenlerinden biri, fiziksel terimler içinde anlatılamayan bir takım olayların olanaksız olacağının düşünülmesi olabilir. Oysa yukarda sözünü ettiğimiz temel kavramlar için böyle fiziksel terimlerle anlatılamayan olayların ortaya çıktığını hepimiz kendi deneylerimizden biliyoruz. Eğer fiziksel olayları yalnızca zihnimizin dışında geçen ve alıştığımız türden nedensellik bağlantısının ürünleri olan olaylarla sınırlandırırsak, renkleri, sesleri, kokuları v.b. nedensellik bağlantısının dışında kalan fizikdışı ortaya-çıkışlar olarak görmemiz gerekir. Eğer bunların alıştığımız nedensellik türünün dışında da kalsalar yine de bir tür fiziksel olaylar olduğunu kabul edersek o zaman da dış dünyadan alışkın olduklarımızın dışında bir takım fiziksel olayların bulunduğunu ve bunlara 'zihinsel olaylar' adını verebileceğimizi kabul etmek gerekir.

Bir çok hayvanların, özellikle ses ve koku inceliklerini ayırt etmede gösterdiği ustalık bu türden zihinsel ortaya-çıkışların hayvanlarda da bulunduğunu gösterdiğine göre bu tür olayların canlılar için olağan-dışı bir yanlarının bulunmadığı açıktır. Yani insanların kavramları anımsama ve kullanma ya da kısaca denetleme konusundaki başarılarını da göz önünde tutarak, düşünme sırasında ilgili kavramların ortaya-çıkış biçiminde kendini-gösterdiğini kabul etmenin en uygun yol olduğuna karar verebiliriz. Deney kavramlarının hayvanlarda da ortaya-çıkma yoluyla kendini gösterdiği daha kuşkuludur. Çünkü onların deney kavramlarını denetleyebilme gibi bir başarılarının bulunduğunu söylemek için ortada bir neden yoktur.

Bir kez zihinde bir takım denetleme nesnelerinin ortaya çıktığını kabul edince bunların nasıl bir şey olabileceği sorusu ortaya çıkıyor. Nesneleri çok zaman görsel nitelikleri ya da imgeleriyle tanıdığımızdan genellikle kavramların silik birer imge biçiminde ortaya çıktığını kabul etme eğiliminin yaygın olduğu söylenebilir. Oysa bizim nesnelerle ilişkimiz yalnızca onların görsel nitelikleriyle sınırlı değildir. Şekeri de tuzu da birer parça beyaz toz olarak görebiliriz. Fakat bizim için önemli olan onların tadıdır. Öte yandan nesnelerin dışında da deney oluyla kazandığımız doğruluk, adalet, sevgi, saygı, tiksinme gibi sayısız kavramlar vardır ki bunların hiçbir imgesel yanı yoktur. Nitekim dışsal duyumlardan dolaysız olarak ürettiğimiz temel kavramlarımızın da temsil ettikleri niteliklerin belirgin ya da silik imgeleri olduğunu söylemeyi haklı gösterecek bir gerekçenin bulunmadığı da açıktır.

Zihinsel ortaya-çıkışların imge, silik imge ya da imge-benzeri şeyler olduğunu dşünmek isteyenler, görsel duyum dışında kalan duyumların zihnimizdeki ortaya-çıkışları olan koku, ses, tad v.b. duyumlarına da imge deyip, bunların da nesnenin hazır olmadığı durumlarda zihinde canlanmalarını zihinsel ortaya çıkışlar olarak betim-

lemek isteyebilirler. Bu eğilimde olanların iki noktayı gözden kaçırdıklarını belirtmek gerekir. Bunlardan birincisi, zihnimizde ortaya çıkan şeylerin kavramlar değil, zihnin o kavramları daha kolay denetleyebilmek için saptamış olduğu imler oluşudur. İkincisi de imgelerin silik ya da bozuk biçimde de olsa zihinde yeniden ortaya çıkmasının olanaksız oluşudur.

Önce birincisini ele alırsak, kavramlar nesnelerin, olayların ve davranışların ortak yanlarıdır. Bu ortak yanların tikel bir varlığı olmadığına göre bunları karşılayacak imgeler ya da imge-benzeri şeyler de olamaz. Sözgelimi 'masa' kavramını ele alır da 'masa' adını verdiğimiz bütün nesnelerde ortak olan bir özelliğe 'masalık' adını verirsek, bu da yükseklik, sertlik, dört-köşelik gibi bir niteliktir. Ancak zihin bu niteliği masalarla ilişki kurduktan ve bu ilişkiyi belli bir süre sürdürdükten sonra öğrenir. Zihnin bu niteliğin bilgisinden yararlanması masa kavramını iyi kullanmasıyla olanak kazanır. Bir kavramın iyi kullanılmasıysa ancak onun bir ime bağlanmasıyla olur. İşte zihinde gerektikçe ortaya çıkan şey bu imdir. Yoksa, diyelim 'hayvan' kavramı karşılığında zihnimizde bir imgenin ortaya çıkacağını kabul etmenin olanaksızlığı ortaya çıkacak imgenin bir filin görüntüsü mü yoksa bir karıncanın görüntüsü mü olacağı üzerinde biraz düşünüldüğünde hemen anlaşılır.

İmgeci düşüncenin gözden kaçırdığı ikinci nokta bir imgenin, bir kopya olarak da olsa, ortaya çıkmasının olanaksız olduğudur. Gerçekten, görsel imgeler renklerden, öteki duyumlarla ilgili imge-benzeri ortaya çıkışlar da seslerden, kokulardan v.b. oluşur. Oysa renkler, sesler v.b. ancak fiziksel nesnelerin ilgili duyu organlarımızı edimsel olarak etkilemesiyle ortaya çıkar ve bu ortaya-çıkışın süresi fiziksel etkinin süresiyle sınırlıdır. Yani karşımızda bir insan durur da aydınlıkta ona bakarsak zihnimizde bir insan imgesi ortaya çıkar. Zihin gelen ışınların özelliğine bağlı olarak imgenin yerini de saptayıp imgeyi tam oraya oturtacağı için karşımızdaki insanı tam bulunduğu yerde görmüş gibi oluruz. Gözümüzü kapattığımız anda imge tümüyle yok olur. Ancak, gözümüz kapalı olarak yeniden karşımızdaki insanı düşündüğümüzde sanki onun silik bir kopyasını bu kez zihnimizde görüyormuş gibi oluruz. Buna 'anı-imge' (after-image) diye bir ad veririz, fakat anı-imge tümüyle bir aldanmadır.

Gözümüzü kapatığımız anda nesnelerden gelen ışınların gözümüzün ağtabakasını etkileme süreci de sona ermiş olacağından zihnimizde renklerin ortaya çıkması olanaksızdır. Oysa renkler olmazsa görme de olmaz ve görmenin gerçekleşmesi demek olan imgeler de ortaya çıkmaz. Anı-imgelerin daha önce ortaya çıkmış olan gerçek imgelerin birer anısı olarak ortaya çıktığı da söylenemez. Çünkü bir imgenin yeniden ortaya çıkması daha önce görülmüş olan imgedeki bütün noktaların teker teker anımsanmasını, hem de bu sayısız noktaların eski imgedeki yer alış biçimine uygun olarak anımsanmasını gerektirir. Bunun da olanaksız olduğu açıktır. Bu, görsel imgeler için böyle olduğu gibi, ses, koku, tad v.b. imgeleri için de böyledir. Yani gerek görme duyusu gerekse başka duyularla ilgili olarak imge ya da imge-benzeri denebilecek türden zihinsel ortaya-çıkışlardan söz edilemez.

Konumuzla ilgili olmasa da, anı-imgeler üzerine söylediklerimizin daha iyi anla-

şılabilmesi için düşlerde de durumun başka türlü olmaması gerektiğini anımsatmak yararlı olabilir. Her iki durumda zihnimizde ortaya çıkan olaylar üzerinde, onlar gerçekten ortaya çıkmış olsaydı neler düşünecek ya da söyleyeceksek onları düşünmek ya da söylemekten başka bir şey yapmış olmayız. Düşlerimizi ya da imgelerimizi en ince ayrıntılarına dek dinleyen bir ressamın, yalnızca bu söylediklerimize dayanarak, kendisinden hiçbir şey eklemeden imgelerimizin ya da düşte gördüğümüz olayların fotoğraf gibi bir resmini yapması ne denli olanaksızsa, bizim de anılarımıza dayanarak zihnimizde ya da düşümüzde imge ya da olay canlandırmamız o denli olanaksızdır. Kısaca, bir şeyi onun imgesini geri getirerek anımsamaz, tersine, bir şeyi anımsadığımız zaman onun imgesini geri getirdiğimizi sanırız.

Bu açıklamadan sonra kavramların ortaya çıkışı konusunu şöyle özetleyebiliriz. Örnek olarak duyularımızın dolaysız ürünleri olan temel tavramlardan birini, diyelim 'yeşil' kavramını alırsak, bu kavram yeşil olarak niteleğimiz yüzey parçalarının ortak özelliğidir. Zihin bu özelliği denetlemede bir kolaylık olmak üzere o özellikle simgesel bir ilgisi bile bulunmayan bir im saptamış ve onu kullanmaktadır. Bunun gibi, belli türden nesnelerle yeterince ilgilenip onu tanıyan zihnin, o nesneyle ilgili zihinsel işlemleri kolaylaştırmak üzere bir im saptayabileceğini, fakat bu imin temel kavramlarınki kadar belirgin olmasının olanaksız olduğunu kabul ediyoruz. Yeşil iminin yeşil yüzeyleri başka renkteki yüzeylerden ayırıp dikkatimizi onun üzerinde toplamamızı sağlaması gibi, diyelim 'masa' kavramının zihnimizdeki imi de masa kavramını başka nesnelerin kavramlarından ayırt ederek dikkatimizi o kavrama yöneltmemizi sağlar.

Burada şöyle bir soru sorulabilir. Zihinde ortaya çıkan imler kavramların temsil ettiği nesnelerin imgeleri olamayacağına göre bi imlerle nesneler arasında hiç olmazsa simgesel bir bağlantı bulunabileceği, böylece imlerin kavramları anımsatma, onlar üzerine dikkati çekme gibi işlevlerini daha kolay yerine getireceği düşünülemez mi? İmlerin simgeye nasıl dönüşebileceği düşünüldüğünde bunun da olanaksız olduğu görülebilir. Diyelim bir öküzün simgesi bir çift boynuz ya da "Bö..." sesi ya da buna benzer bir şey olacaktır. Zihinde bunların ortaya çıkması yine de bir imgenin ortaya çıkması demektir. Olsa olsa bu kez daha küçük bir şeyin imgesi söz konusudur. Oysa imgelerin ortaya çıkma olanaksızlığı onların büyük oluşundan ileri gelmiyor. Bütün bunlar kavramlarla ilgili olarak zihinde ortaya çıkan imlerin bizim duyulara dayalı dilimizle anlatamayacağımız türden şeyler olması gerektiğini gösteriyor. Bu durumda imlerle kavramlar arasındaki ilişki de tıpkı yeşil renkle yeşil renkli yüzeylerin doku özelliği arasındaki gibi yalnızca bir yerini tutma ilişkisi olabilir.

Kavramların yerini tutan imlerin ne türden şeyler olduğunu saptadıktan sonra şimdi de kavramların ne olduğunu anlamaya çalışalım. Renk, ses, koku gibi, duyularımızın dolaysız ürünleri olan temel kavramlarımızın basit kavramlar olduğu, bunları tanımlamamızı sağlayacak oluşturucuların bulunmadığı, bunları ancak kendilerini taşıyan nesnelerin nitelikleri olarak tanıyıp tanıtabileceğimiz genellikle kabul edilir. Buna göre, diyelim sarı rengi tanımlamak istersek, onun, her zaman bu rengi taşıyan bir nesnenin, diyelim 'altın' adını verdiğimiz madenin rengi olduğunu söylemekle ye-

tinmek zorundayız. (Işınların frekansına dayanan bilimsel tanım da felsefe yönünden ötekinden farklı değildir). Buna karşın, nesne kavramının basit kavramlardan oluşan bileşik kavramlar olduğunu kabul edenler varsa da bunu kabul etmek o kadar kolay görünmüyor. Ancak, bunu kabul etmemekle başta Locke, Hume ve Kant olmak üzere kavramlarla uğraşan bir çok büyük filozofa karşı çıkmış olacağımızdan konuyu derinliğine incelemeden bir karara varmamamız gerekiyor.

III

Locke kavramları 'karmaşık ideler' bağıntı ideleri ve 'genel ideler' olmak üzere üçe ayırır. Ona göre karmaşık ideler bir çok basit ideleri bir bileşik idede birleştirerek, bağıntı ideleri iki ideyi birleştirmeden birlikte gözlemleyerek, özellikle fiziksel nesnelerin kavramlarını içeren genel ideleri de, daha önce değindiğimiz gibi, gerçek varlıklarındaki bütün başka idelerden ayırarark yapılır. Böylece, doğrudan yapılan ya da soyutlamayla elde edilen kavramlardan hepsinin de bir çok basit kavramlardan oluştuğunu görüyoruz. Berkeley ve Hume'a göre zihinde genel ideleri karşılayan ideler gerçekte tikel idelerdir. Hume'a göre bu tikel ideler kendilerine bir yönden benzeyen başka tikelleri çağrıştırarak genel olurlar. Kant'ta da bir nesne idesi bir çok basit idelerden oluşan bir çokluktur (manifold) ve zihnin *a priori* yetilerinden biri de bu çokluğu bir birlik olarak kavrayabilmesindedir. Bütün bu görüşlerde nesnelerin genel kavramlarının ya basit kavramlardan bir çoğunun bir araya getirilmesiyle ya da daha çok sayıda basit kavramlardan oluştuğu kabul edilen tikel idelerden kimi basit kavramların atılmasıyla elde edildiği öne sürülmektedir.

Oysa bu filozofların hepsi de bir takım basit kavramların bir araya getirilmesiyle 'nesne' kavramının oluşturulamayacağını görmüşlerdir. Bu yüzden Hume görüngücülüğe (phenomenalism) sığınarak 'nesne' kavramının bir çok nitelikleri sürekli olarak bir arada görmekten ileri gelen bir aldanma olduğunu kabul etmiştir. Locke nesnelerle ilgili olarak "bildiğimiz idelerin bir alt yapısı (substratum) ya da dayanağı olarak, kendisi üzerine seçik ya da somut bir idemiz bulunmayan bir şey için 'töz' (substance) sözcüğünü kullandığımızı ve bu sözcükle gerçek bir şey anlatmadığımızı açıkça belirtmiştir (Essay, I,III, 19). Kant da 'nesne' kavramları için öne sürdüğü çokluk'un temelinde bir kendine-şey bulduğunu öne sürmüştür. Kant kendisine ulaşmamızın olanaksızlığını açıkça belirttiği bu kendinde-şey için Lock'un töz konusunda gösterdiği türden bir duraksamaya hiç gerek görmemiştir. Çünkü onun böyle durumlarda hemen baş vurmak üzere hazır tuttuğu bir a priori kavramı vardır. Her durumda, gerek kendine-şey gerekse töz kavramlarının, Locke'un töz konusunda düştüğünden çok daha büyük sıkıntıları gerektiren şeyler olduğu açıktır.

Gerçekte yukarda da belirttiğimiz gibi, bizim nesnelerin kavramlarını edinmemizin yolu, onlarla ilişki kurup onları haz ve acılarımızı değiştirebilmemizi sağlayacak eylemlerimizde kullanmaktan geçer. Böylece, diyelim 'masa' kavramı, demirden ya da tahtadan yapılmış, dört köşe ya da yuvarlak, iki ya da daha çok ayaklı bir nesnenin değil, onu kullanarak bir çok gereksinimlerimizi kolayca ya da güçlükler çekerek

karşıladığımız bir nesnenin temsilcisidir. Yani saydığımız nitelikler masa kavramının içerikleri olarak değil, masaları uzaktan tanımamızı sağlayan,onlarla kuracağımız ilişkilerde karşılaşacağımız güçlükler üzerine bize haberler veren bilgi nesneleri olarak görülmelidir. Demek ki 'masa' kavramının hem yuvarlaklık hem köşelilik, hem iki ayaklılık hem dört ayaklılık gibi çelişik nitelikler içerdiğini söylemek ve Berkeley'inkine benzeyen haklı karşı çıkmalara yanıt aramak zorunda değiliz. Buna karşı, önümüzde hiçbir nesnenin bulunmadığı bir sırada masaları düşünürken, zihnimizde, Berkeley'in öne sürüp Hume'un da kabul ettiği gibi, herhangi tikel bir 'masa' idesinin ortaya çıktığını söyleyerek, bir çok masalarla aynı yakınlıkta ilişkisi bulunan bir kimsenin 'masa' derken bunlardan hangisinin tikel idesini zihninde taşıdığı üzerine sorulacak yanıtlanamaz sorulara yanıt aramak zorunda da değiliz. Öyleyse nedir bir 'masa' kavramı?

Öyle görünüyor ki masa, kitap, elma gibi fiziksel nesnelerin kavramlarının aklık, sertlik, yumuşaklık türünden nitelikleri içerdiğini söylemek kavramlara yanlış açıdan bakmak olacaktır. Çünkü kavramlar nitelikleri bir leştirme ya da soyutlama türünden zihinsel işlemlerle değil, nesnelerin kullanımıyla ilgili eylemli deneylerden elde edildiğine ve bu deneyler sırasında nesnelerin çok değişik ve uyuşmaz nitelikleriyle karşılaşıldığına göre, deneyler sonunda kazandığımız kavram o deneylerden bizde kalan tortuya benzer bir şey olabilir. Bu kavramlar bir yandan fiziksel nesnelerin etkisiyle ortaya çıktığı için bir ölçüde nesnel olsa bile, bir yandan da nesnelerden etkilenen insanların zihninde ortaya çıktığı için büyük ölçüde öznel olmalıdır. Nesneler renk, ses, koku türünden her insanın olduğu gibi algılamak zorunda olduğu basit nitelikler olmadığı, onların insanları aynı biçimde etkilemesi zorunlu değildir. Çünkü nesnelerin sayısız niteliklerinden etkilenen insanlardan her biri bu niteliklerden bir bölümünü önemli bir bölümünü de önemsiz görebilir. Önemlilik derecesi herkes için değişik olacağına göre kavramlar da, nitelikleri ayrı ayrı içermemelerine karşın, etkilenen kimsenin o nitelikler karşısındaki tutumuna bağlı olarak kişilere göre değişebilir. Yani nesne kavramlarında öznelliğin payı önemli olabilir.

Demek ki nesne kavramının o nesnelerle ilişki kuran kimsenin bu ilişkilerinin bir özü olduğunu ve kimsenin zihninde o zihnin belirlediği imler olarak ortaya çıktığını kabul etmek gerekiyor. Kavramlar üzerine genellikle kabul edilen görüşle büyük ölçüde çatışan bu görüşün güçlü dayanaklardan hiç de yoksun olmadığını belirtmeliyim. Önce, bu görüş için kesin bir dayanak sayılmasa bile, Platon'un "aynı adı verdiğimiz nesnelerin oluşturduğu grubun biçimi" diye nitelediğine göre bir tür kavram olarak düşünebileceğimiz idealar konusundaki bir görüşünü anımsatmadan geçemeyeceğim. Bilindiği gibi Platon idealarını "Tanrıların yarattığı gerçek varlıklar" olarak görüyor ve Tanrının her ideadan yalnızca bir tane yarattığını öne sürüyordu. Bu durumda Tanrının tek bir 'asker' ideasından 'ordu' ideasını, tek bir 'ağaç' ideasından 'orman' ideasını nasıl yaratabildiği sorusu ortaya çıkıyordu. Nitekim B. Russell "Fakat, eğer bir göksel üçgen varsa (Tanrının) en az üç düz çizgiyi yaratmış olması gerekir"(1) [(1) *History of Western Philosophy*, Oxford, 1975, s. 139] diyor. Doğal olarak burada sözü geçen 'göksel üçgen' ve 'düz çizgi' idealardır.Russell Platon'un bu

soruya yanıtının karanlıkta kaldığını belirtiyor.

Öyle sanıyorum ki gerek 'asker' ve 'ordu' gerekse 'düz çizgi' ve 'üçgen' ideaları üzerine sorulan soruların yanıtı 'ordu' ideasının bir çok 'asker' ideasını, 'üçgen' ideasının da üç tane 'düz çizgi' ideasını içermediği biçiminde olabilir. Nitekim benim söylemek istediğim de bu yanıttaki 'idea' sözcükleri yerine 'kavram' sözcüklerini koyarak anlatılabilir. Sonuç olarak bizim bu açıklamamız 'masa' kavramının 'dört ayak', 'bir tabla' v.b. kavramlarını, 'kiraz' kavramının 'yuvarlaklık', 'kırmızılık', 'tatlılık' kavramlarının içermediği, kısaca, hiçbir kavramın başka bir kavramı içermediği anlamına gelir. Yeni nesne kavramları da nitelik kavramları gibi basit kavramlardır.Demek ki masalarla ya da kirazlarla kurduğumuz ilişkilerden ve bunlarla ilgili eylem ve deneylerden bizde kalan kavramlar 'masalık' ya da 'kirazlık' adını verebileceğimiz bir tür niteliklerin basit kavramıdır. Tıpkı kırmızı şeylere ya da tatlı şeylere ilişkin eylem ve deneylerimizden bizde kalan kavramların 'kırmızılık' ya da 'tatlılık' adını verebileceğimiz bir tür niteliğin basit kavramı oluşu gibi.

Genellikle bir kimse bir nesnenin kavramının bulunması o kimsenin o nesne üzerine bir takım bilgilerinin bulunduğu anlamına gelir. Bu yüzden kavramların içlerinin böylesine boş oluşunu kabul etmek hiç de kolay olmayabilir. Ancak, renkleri, sesleri, kokuları da onlar üzerine hiçbir belirgin bilgimiz olmadan tanıyabildiğimizi, onlar üzerine başkalarıyla konuşup anlaşabildiğimizi de unutmamak gerekir. Bunun gibi, bir kirazı tanıyıp onun üzerinde başkalarıyla anlaşabilmek için de yuvarlak ve kırmızı olduğunu bilmek, en azından konuşurken bunları düşünmek zorunda değiliz. Nitekim gözümüz kapalıyken ağzımıza bir kirazın bir parçası konmuş olsa onun yuvarlak ve kırmızı bir şeyin parçası olduğunu bilmeden de kiraz parçası olduğunu bilebiliriz. Bu durumda kiraz konusundaki bilgimizin gerektikçe düşüncemize ya da konuşmamıza ne yoldan girebildiği sorusu ortaya çıkıyor.

Bunun bir çağrışım olayı olduğu söylenebilir. Kirazdan söz edişimiz genellikle ya kirazla ilgili bir şey bildirmek ya da bir şey sormak içindir. İşte bir şey bildirmeye ya da sormaya karar verdiğimiz sırada ortaya çıkan 'kiraz' kavramı kirazın bildiğimiz nitelikleri arasında bildirimimiz ya da sorumuzla ilgili bilgilerimizi de birlikte getirir. Buradaki çağrışımın ilk adımı bizde bildirme ya da sorma gereksinimi uyandıran dış olaydır. Bu, başkalarından gelen bir soruyu yanıtlama ya da bir bildirime karşı çıkma gereksiniminden doğmuş olabileceği gibi, doğadaki bir durum ya da bir değişme yüzünden zihnimizde ortaya çıkan bir düşünme ya da haber verme isteğinden de doğabilir. Yani süreç bir dış etkenle başlayacak gerisi çağrışımlar yoluyla gelecektir.

Genellikle nesneleri başka nesnelerden ayırt edecek temel bilgileri edinmeden onun kavramını edinmenin olanaksız olduğu kabul edilirse de bunun hiç de böyle olmadığını görmek zor değildir. Gerçekten, bir nesneyi başka nesnelerden ayırt edecek kadar tanıyıp da o nesnenin ayırt edici niteliklerinin bilinmeyişi çok sık rastlanan bir durumdur. Köpekle kediyi birbirinden ve her ikisini başka hayvanlardan kolayca ayırt edebilen bir kimse bunların ayırt edici niteliklerini bilmeyebilir.Bir açık deniz yolculuğunda gördüğü balıkların adının 'balina' olduğunu öğrenen bir kimse balinalar üzerine konuşabilecek ve yeniden gördüğünde onları tanıyabilecek duruma gel-

miş olmasına karşın onların memeli hayvanlar olduğunu öğrenmemiş olabilir.

Bu durum Locke'un 'karışık kipler' (mixed modes) adını verdiği soyut varlıkların kavramlarında daha açık olarak görülür. Locke karışık kipleri, bir çok basit ideleri bir araya getirerek zihnin yaptığını öne sürer. Ona göre, diyelim 'güzellik' kavramı 'taşıyanın hoşa gitmesini sağlayan bir renk ve kılık bileşimi'dir, hırsızlıksa bir şeyin, sahibinin haberi olmadan başkasının eline geçmesi'dir yani her ikisi de bir takım basit idelerin bileşimidir. Oysa bu kavramları yakından bilen ve konuşmalarında bunları kullanan kimselerin bunları, Locke'un ileri sürdüğü gibi, basit ideleri birleştirerek yaptığı söylenemez. Özellikle 'namus', 'onur' gibi kimi kavramları dillerinden düşürmeyen ve bunlar uğruna ölüme gitmekten ya da başkalarını öldürmekten çekinmeyeceklerini kolayca söyleyen insanlardan bir çoğunun bu kavramları oluşturan basit kavramların bir tekini bile sayamayacağı hemen herkesin bildiği bir durumdur.

Düşünme, bir takım sözcüklerin karşılığı olan zihinsel imlerin zihnimizde ortaya çıkmasıyla gerçekleşir. Ancak biz nasıl, bir nesnenin geçmişteki bir görsel durumunu anımsadığımız zaman zihnimizde bir imgenin ortaya çıktığını sanıyorsak, bir sözcüğü anımsadığımız zaman da o sözcüğün zihnimizde ortaya çıktığını sanırız. Böylece, düşünme, zihnimizde bir takım sözcüklerin karşılığı olan imlerin belli bir yönelim içinde ortaya çıkması, konuşma da bir takım sözcüklerin uygun biçimde arka arkaya dizilerek söylenmesi olarak kendini gösterir. Bu durumda G.Ryle'ın "kavramlar kendilerinden doğrulukların ya da yanlışlıkların yapıldığı tuğlalar değildir" G. Ryle'ın bu yazısının çevirisi bu Kitap'taki ikinci yazıdır.) biçimindeki görüşünü, kavramlar tuğlalar gibi aynı kalıptan çıkmış şeyler olmamakla birlikte bunlar doğru ya da yanlış bildirimlerin oluşturucularıdır diyerek yanıtlayabiliriz.

Gerçekte Ryle'ın örnek gösterdiği 'eğer' (İf) sözcüğü gibi, bir kavram karşılığı olmayan bir çok sözcükler vardır. 'Daha', (more), 'ile' (with) ve Türkçede ek sayılp batı dillerinde birer ayrı sözcük olan 'dir' (is) ve olumsuzluk eki 'me' (not) bu türdendir. Ancak bu tür sözcükler düşünenin ya da konuşanın aynı kavramlar karşısındaki değişik tutumlarını belirlemeye yarar. "Yarın sinemaya gideceğim" dediğim zaman da "Yarın sinemaya gitmeyeceğim" dediğim zaman da zihnimde ortaya çıkan imler 'ben',, 'yarın', 'sinema', 'gitmek' kavramlarının imleri olarak birbirinin aynıdır. Değişik olan düşünenin ya da konuşanın bu kavramlar karşısındaki tutumudur. Gerek Ryle'ın Gerekse H. H. Prince'ın (Prince'ın yazısının çevirisi bu Kitap'ın birinci yazısıdır.) öne sürdükleri gibi, zihnimde ortaya çıkan kavramların belli bir düzen içinde dizilişinden oluşan düşüncenin de zihnimizde ayrı bir kavram olarak ortaya çıkması gerekmez. Kavramları içeren düşünce ya da tutum, eğer bir dışsal benzetmeye baş vurmak gerekirse, bir kaş çatma, bir gülümseme, bir baş sallama durumunda olduğu gibi, kavramlarla ilgili bir yönelimi belirtir. Ryle'ın 'anlık' (disposition) ya da 'hazırlık' (readiness) terimleriyle anlattığı durumlar bu yönelimin zihnimizdeki kavramlara eklenmesiyle ortaya çıkar.

Kavramların kendilerinin hiçbir bilgi içermemesi onların, temsil ettikleri nesnelerin bilgisinin zihne taşınmasında hiçbir işlevinin bulunmadığı anlamına gelmez.Tersine, zihnin gerek bilgi edinmede gerekse edindiği bilgileri anlatmada kullanabilece-

ği tek araç kavramlardır. Ancak bunu, kavramların saydam olup arkalarında bulunan bir çok başka bilgileri ya da kavramları gösterdiğini söyleyerek anlatacak yerde kavramların çağrıştırma gücüyle açıklamak daha uygun görünüyor. Gerçekte bütün düşünme ve konuşmalarımız bir takım bilgilerin ya kazanılmasıyla ya da anlatılmasıyla ilgili olduğundan kavramların, temsil ettikleri nesnelerle ilgli bilgilerin çağrıştırıcısı olduğunu söylemek uygun olabilir.

IV

Verdiğimiz örneklerde nesne kavramlarını onlarla doğrudan ilişki kurma, onları kullanma, onlardan yararlanma v.b. yollarından öğrendiğimizi kabul ettik. Oysa hiç görmediğimiz ve kendisiyle hiç ilişki kurmadığımız nesnelerin kavramlarını da yalnızca başkalarının tanımlarına dayanarak edinebiliriz. Burada unutulmaması gereken nokta görüngücülerin sandığı gibi yalnızca görüngüsel tanımların bizim bir nesneyi tanımamıza yetmediğidir. Kirazı yuvarlak, kırmızı, tatlı bir nesne olarak tanımladığımız zaman bile tanımamıza bir 'nesne' kavramı sokmuş oluyoruz. Oysa kirazı birisine gerçekten tanıtmak istediğimizde onun bir meyve olduğunu sapının ve çekirdeğinin bulunduğunu söylemek, hatta karşımızdakinin tanıdığı meyveler arasında kiraza en çok benzeyenle, diyelim vişneyle, arasındaki benzerliği de belirtmek zorunda kalırız. O zaman kirazın tanımını dinleyen kimse, o tanımı yapanınkiyle aynı olmasa bile, yine de bir kiraz kavramı edinmiş olur. Daha önce kavramların zihinsel soyutlamalarla değil ancak deneylerle kazanılabileceğini söylemiştik. Burada 'kiraz' kavramını değilse bile tanımda geçen 'meyve', 'sap', 'çekirdek' kavramlarını deneyden elde ettiğimizi belirtebiliriz.

Kavramlarla ilgili bir güçlük burada belirgin olarak ortaya çıkıyor. Kirazı tanımından öğrenen ve kiraz kavramını da tanım yoluyla kazanmış olan bir kimsenin kirazı görüp tadına baktıktan sonra onu daha iyi tanımış olacağı açıktır. Bu durumda tanım yoluyla edinilen 'kiraz' kavramının kirazı yakından tanıdıktan sonra bir değişikliğe uğrayıp uğramadığı sorunu ortaya çıkıyor. Gerçekte bu sorun kavramları doğrudan deney yoluyla edindiğimiz durumda da söz konusudur. Gerçekten, kirazı görüp tadına bakan bir kimse hemen o anda bir 'kiraz' kavramı edinmiş olur. Fakat bu kimse zamanla kirazı daha yakından tanıyabilir. Kirazın hangi mevsimde yetiştiği ne gibi çeşitlerinin bulunduğu üzerine bir takım bilgiler edinir.Nesne kavramlarının da basit kavramlar olduğunu kabul ettiğimize göre, kirazı daha iyi tanıdıkça edinilen bilgilerin kavramın içeriğini zenginleştirmesinin söz konusu olamayacağını biliyoruz. Fakat bu, bir nesneyi ne denli yakından tanırsak tanıyalım o nesnenin kavramının hiç değişmeyeceği anlamına gelmemelidir. Kavramlarda temsil ettikleri nesnelerle ilgili bilgimiz değiştikçe türün zihnimizdeki kavramının çağrıştırma gücünün de sürekli olarak değiştiğini söyleyebiliriz.

Burada, bir kavramı edinmiş olmanın ne anlama geldiği gibi bir soru da ortaya çıkabilir. Yalnızca dünyanın bir yerinde 'kanguru' adı verilen bir hayvanın bulunduğunu işitmiş olan bir kimsenin kanguru üzerine, onun bir hayvan olduğundan öte bir

bilgisi yok demektir. Bu kimse "Kanguru nasıl bir hayvandır?" sorusunu sorarak 'kanguru' sözcüğünü bir tümcede kullanabileceğine göre onda bir 'kanguru' kavramı varmış gibi görünür. Fakat biz böyle bir kimsede 'kanguru' kavramının gerçekten bulunduğunu söyleyebilir miyiz? Eğer söyleyemiyorsak bu, o kimsede (kanguru) kavramının çağrıştırdığı, onun bir hayvan oluşu dışında, hiçbir bilgisinin bulunmayışından yani kavramın çağrıştırdığı bilginin çok az oluşundandır. O zaman da bir insanda 'kanguru' kavramının bulunduğunu söyleyebilmek için gereken bilginin ne kadar olacağı sorulabilir. Bu kılgısal bir sorudur ve felsefede böyle konuların açıklanmasında kullanılan hazır örneklerden biri bir insanın kel olduğunu söyleyebilmek için başındaki saç tellerinin sayısının kaça inmesi gerektiğidir. Öyle görünüyor ki kangurunun Avustralya'da yaşayan ve yavrusunu karnındaki bir torbada taşıyan bir hayvan olduğunu öğrenen kimsenin kanguru kavramını edinmeye başladığı söylenebilir.

V

Yalnız ayrı ayrı insanların zihninde değil, aynı insanın zihninde bile (en azından çağrıştırma gücü bakımından) sürekli bir değişim içinde bulunan kavramlar üzerinde değişik insanların anlaşabilip her sözcüğü aynı kavram için kullanmaları olanaksız gibi görünüyor. Gerçekte bir sözcüğün temsil ettiği bir kavramla ilgili bir konuda anlaşabilen insanların zihinlerindeki kavramların birbiriyle özdeş olmasına gerek yoktur. Örneğin demokrasinin başka rejimlere göre daha erdemli bir rejim olduğu üzerinde uzun uzun konuşup anlaşmış olan iki insandan birisi belli bir toplumun demokratik rejimle yönetildiğini öne sürünce ötekinin buna karşı çıkması hiç de uzak bir olasılık değildir. Böylece, başlangıçta demokrasi kavramı üzerinde pek güzel anlaştıklarını sanan iki insan biraz sonra bu kavram üzerinde hiç de anlaşamadıklarını görerek şaşırabilirler.

Ancak, insanı hayvandan ayırt eden niteliklerin en başında gelenlerinden biri hatta birincisi olan konuşma, ne de olsa kavramlar üzerinde bir ölçüde anlaşmayı gerektirir. İnsan yaşamındaki deneyler bu anlaşmayı sağlayabilir. Çünkü insanlar her konuda ne kadar ayrı biçimde düşünürlerse düşünsünler yine de haz elde etmek ve acıdan kurtulmak için baş vurdukları yollar arasında büyük benzerlik vardır. Ağaçların meyvelerinden yararlanmak isteyen insanlardan hemen hepsi ham meyveleri bırakıp olgunları toplayacakları için 'ham' ve 'olgun' kavramları üzerinde kolayca anlaşabilirler. Ancak bu anlaşmanın belli bir derecesinin bulunduğu da bir gerçektir. Birisinin henüz ham saydığı bir meyve bir başkası için olgun olabilir. Yani insanların günlük yaşamdaki ilişkilerinin düzenli yürümesi için kavramlar üzerinde bir ölçüde anlaşma gerekmekte ve bu ölçüdeki anlaşma bu ilişkiler içinde kendiliğinden gerçekleşmektedir.

Fakat kavramlar üzerinde günlük yaşamın hem gerektirdiği hem de sağladığı ölçüdeki anlaşma her zaman yeterli olamaz. Özellikle bilimsel tartışmalarda bu anlaşma kesinliğe doğru yaklaşmadıkça sağlıklı bir sonuç elde edilemez. Kesin anlaşmanın yoluysa tanımlar üzerinde anlaşmaktır. Tanımlar bir bilgi alanındaki uzmanların

o bilgi alanındaki kavramların çağrıştırması gerektiği üzerinde anlaştıkları niteliklerin toplamıdır. Uzmanların üzerinde anlaştıkları bu tanımlar sözlüklere, ansiklopedilere ve o kavramla ilgilenen kimselerin belleklerine işlenerek değişmez bir biçim alır. Tanımların içerdiği nitelikler kavramların ya da onlar aracılığıyla sözcüklerin temsil ettiği nesnelerin temel nitelikleridir ve klasik kavram anlayışına göre denemese bile en azından Kant'ın kavram anlayışına göre kavramları oluşturan nitelikler bunlardır. Locke'un nesne kavramlarını oluşturan basit kavramlarla ilgili düşünceleri çok çelişkili olamakla birlikte, onun, temel nitelikleri kavramlardan ayrı bir adsal öz kavramı içinde birleştirerek kavramlar konusunda düştüğü yanılgıdan büyük ölçüde kendini kurtardığı söylenebilir.

VI

Nesne kavramlarının basit kavramlar ya da tümeller olduğu doğruysa bu görüşün doğurduğu güçlükleri ortadan kaldırmak için burada harcadığımız çabalarla yetinilmeyip çok daha büyük çaba harcanması gerekebilir. Ancak bu görüşün bir takım güçlükler getirmekten başka bir işe yaramadığı da söylenemez. Tersine, nesne kavramlarının basit kavramlar olduğunun kabulü çok önemli kimi felsefe sorunlarının çözümünü büyük ölçüde kolaylaştırmaktadır. Bu sorunlardan biri adlarla nesneler arasındaki bağlantı sorunudur.

Her biri anlamsız birer imden başka bir şey olmayan adların neyin imi olduğu ya da neyin yerini tuttuğu en azından Skolastikten beri felsefenin başlıca tartışma konularından biri olmuştur. Kimi düşünürlere göre özel adlar için bir sorun yoktur. Her özel ad belli bir nesnenin imidir ya da beli bir nesneyi imler. Oysa genel adlarda durum bu kadar açık değildir. Diyelim 'gül' adının dünyadaki bütün gülleri imlediğini söylemek pek inandırıcı görünmez. Üstelik "geçen baharda açan güller" ya da "gelecek baharda açacak olan güller" tümcelerindeki 'gül' sözcüklerinin dünyadaki bir şeylerin yerini tuttuğunu söylemek büsbütün olanaksızdır. Her şey adların dış dünyadaki nesnelerin değil de zihnimizdeki bir şeyin yerini tuttuğunu gösterir gibidir. Ancak bunu kabul ettiğimiz zaman da sözlerimizin dış dünyadaki nesnelerle nasıl bir bağlantı içinde olduğu sorusu yanıtsız kalıyordu.

Locke bu sorunun çözümü için her adın iki şeyle ayrı türden bağlantıları bulunduğunu öne sürmüştür. Locke'a göre bir genel ad zihnimizdeki bir idenin yerini tutar (stand for) ve bu yoldan da o idenin dış dünyadaki örneklerini ima etmiş (intimate) olur. 'İde' sözcüğü yerine 'kavram' ya da 'tasarım' sözcüğünü koyarsak adların tasarımlarımızın yerini tuttuğunu ve ilgili nesneleri de ima ettiğini söyleyebiliriz.

Konuyu karşıtırmamak için özel adları bir yana bırakırsak genel adlar için Locke'un önerdiği çözüm yukarda sözünü ettiğimiz zorlukları gidermiş gibi görünüyor. Ancak burada da idelerin içeriği sorunu ortaya çıkıyor. Locke'ta nesne ideleri bir çok basit idelerden oluşan karmaşık idelerdir. Böylece nesne idelerinin içeriğini oluşturan basit ideler o nesne üzerine bir çok bilgiyi içerir. Buna göre genel adlarla dış dünyanın nesnelerinden söz edebilmek için o nesnenin belli başlı niteliklerini bilme-

miz gerekecektir. Oysa yukarda bir çok örneklerle bir nesne üzerine hemen hemen hiçbir şey bilmediğimizin söylenebileceği durumlarda bile o nesneden anlamlı olarak söz etme olanağının bulunduğunu gördük. İşte kavramların seçik bilgiler içermediğini kabul etmekle bir yandan adların zihnimizdeki kavramların yerinitutması bir yandan da nesneler üzerine seçik bilgilerimiz olmadan da onlardan söz etmenin olanaklı olması gibi birbiriyle çelişir görünen iki olgunun nasıl bağdaşabileceğini görmüş oluyoruz.

Bu basit kavram anlayışının açıklığa kavuşturabileceği konulardan biri de analitik ve sentetik önermeler konusudur. Kant analitik yargıları "öznenin kavramının yüklemin kavramını örtük olarak içerdiği yargılar" olarak tanımlamıştı. Bu tanıma başlıca karşı çıkma nedeni olarak kavramın başka bir kavramı içermesinin ruhbilimsel bir olgu oluşu ve 'kavram' teriminin anlamının bulanık oluşu gösteriliyordu. Örneğin Ayer "Çünkü bulanık 'kavram' teriminin kullanılışından doğan güçlükler" (1) [(1) A. J. Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, 1984, s. 86] dedikten sonra "bir kavramın başka bir kavramı içermesi" ölçütünün ruhbilimsel bir ölçüt olduğunu öne sürüyor. Gerçekte Ayer Kant'ın kavramlarının bulanık ve ruhbilimsel olduğunu söylerken belki de Kant'a haksızlık etmektedir. Ancak Kant'ın *a priori*'ler dünyasında *a priori* yöntemlerle elde ettiği kavramlara dayandırdığı bir ölçütün, kavramlarını deneyden elde eden deneyci felsefe bakımından hiçbir anlamının bulunmadığı da unutulmamalıdır. Böylece Kant'ın ölçütünün deneysel felsefe alanında uygulanmaya çalışılması durumunda kavram ölçütünün hem ruhbilimsel hem de bulanık olacağı açıktır. Hele nesnelerin kavramlarının da basit kavramlar olduğu kabul edilirse "bir kavramın başka bir kavramı içermesi" ölçütü bulanık olmaktan da çıkıp olanaksız olur.

Bu yüzden Deneyci Felsefede analitik önermelerin tanımındaki 'kavram' sözcüğü yerine 'tanım' sözcüğünün kullanılması ve analitik önermelerin "öznenin tanımının yüklemin tanımını içerdiği" önermeler olarak tanımlanması uygun olabilir. Bu çözüme, önermelerin nesneler üzerine olmasına karşın tanımın sözcüklerle ilgili olduğu öne sürülerek karşı çıkılıyor. Ben bunun geçerli bir karşı çıkma olduğunu sanmıyorum. Locke da 'analitik' terimini kullanmamakla birlikte kesin doğruluktaki önermelerden söz eder. Belki o da tanımın sözcüklerle ilgili oluduğunu düşündüğü için böyle önermeleri "nesnelerin adsal özünün yüklemi içerdiği" durumlar olarak betimler. Fakat bizim konumuz bakımından asıl önemli olan sonuç, nesnelerin kavramlarının basit kavramlar olarak kabul edilmesinin, başka yararları olmasa bile, kavramları taşıyamayacakları yükler altına sokulmaktan kurtarması bakımından yararlı olacağıdır.

Sezgin, Erkut (1991). "Algının Bağlamı, İnsanın Durumu." Felsefe Tartışmaları (10. Kitap): 71-79.

ALGININ BAĞLAMI, İNSANIN DURUMU

ERKUT SEZGİN

> Varolanı açığa vuran görünüşler bilincin ne içinde ne dışındadır. Hepsi aynı düzeyde hepsi bir görünüş olarak başka görünüşlerin göstergeleridir ve hiçbiri ötekinden ayrıcalıklı değildir.
> Sartre, *L'etre et le Néant*

Felsefe ve Yaratıcılık

> "Beklenti, çağrışım vs. üzerine psikolojik--beylik--açıklamalar daima asıl dikkate değer olanı dışarda bırakır ve konuşmanın hayati noktaya dokunmadan ortalığı dolaşa durduğunu farkedersiniz." (Wittgenstein, *Philosophical Remarks* 31.)

> Şeylerin bizim için en önemli olan yönleri sıradanlığı ve alışıldık oluşu yüzünden gizlidir. (İnsan bir şeyi, o şeyin hep gözönünde oluşu yüzünden farkedemiyor.) Araştırmasının gerçek temelleri eğer o olgu insana bir kez çarpmadıysa hiç çarpmıyor. Bu da şu demek: Bir kez görüldüğü zaman en çarpıcı ve güçlü olanın bize çarpmasında başarısız kalıyoruz. (*Phil. Inv.* 129.)

Wittgenstein'ın bu sözleri, kavramların dilde temsiline esas olan insana ait olguları olgu varsayımlarından (esas olmayan kuramsal hipotezlerden) ayırdettiği bağlamda yer alıyor ve sanki bu olguların ayırdında olmayan, bununla beraber psikolojik, linguistik, antropolojik, semiolojik, sosyolojik... giderek felsefi her alana yayılan 'açıklayıcı söylemin' (bilimsel?) bu durumuna uğurlar olsun! diyor. Sorun, öyle görünüyor ki hayati önemi olan noktanın kavranması, görüşümüzün onun üzerinde bakışımızda bir uyanış, değişiklik uyandıracak şekilde netleştirilmesi, kontrastlarının belirlenmesi üzerinde düğümleniyor. Felsefe söylemi de ya bu düğümün çözümlenmesine, sorunları çözümlediği kadar, sorunların tanınmasını, sınırlarının ve belirsizliklerinin tanınmasını da gözeten çözümlemeler olarak bir *araştırma yolu* (1) oluşturuyor; ya da hayati sorunların ayrımında bile olmayan, felsefenin tarihini oluşturan birikimiyle buluşmayan konuşmalar felsefe ve bilim adına ortalığı dolaşan ayrı bir söylem oluşturuyor.

Bana öyle görünüyor ki, felsefe, *philosophia perennis* ancak yukarda sözünü etti-

ğim, görüşümüzün üzerinde netleştirilmesini her defasında talep eden olgulara değgin yukarda sözünü etttiğim sezgi varsa; insanın düşünmesi bu sezgiyle ilişki kurabiliyor, görüşümüzü onunla ilişki içine koyabiiyorsa; bakışımızda biz onun üzerinde kendi görüşümüzü nekleştirmeyi gerekseyecek bir değişiklik uyandırıyorsa vardır.

Böylece felsefenin yaratıcı bakışın her göründüğü yerde görünmesine karşılık, bazan fakat azımsanmayacak bir sıklıkla felsefe/düşün adına dolaşımdaki söylemde görünmemesi şaşırtıcı değildir. Yine aynı nedenle özgür düşünmeyle, kendi yaratıcı yanıyla ilişki kurmuş bir filozofta rastlamayacağınız bir küçük insan davranışına, bir felsefe profesöründe rastlamak şaşırtıcı değildir.

Öte yandan hep gözönünde olduğu halde görüşümüzden kaçan, sanki görüş alanımızın içinde fakat netlik alanı dışındaki yerini görüşümüzü nereye çevirirsek çevirelim, gözümüzle birlikte hareket ettiği için hep koruyan; ne kadar istersek isteyelim üzerinde görüşümüzü odaklamanın sanki olanaksız olduğu bir yer tutuyor Wittgenstein'ın sözünü ettği hayati nokta: Felsefe araştırmalarının ayrımında olarak ve hatırlatarak bizi ilişki içine koyması beklenen temelleri: Temsile esas olan temeldeki olguların tanınması. Burada gözle birlikte hareket ettiği için gö rüşümüzü üzerinde odaklayamadığımız olgular benzetmesiyle işaret etmek istediğim felsefenin temel sorunsalı 'algı ve algılama' başlığı altında filozofların değişik varsayımlarla değişik yanıtlar vermiş olduğu, fakat her zaman bir temsil (representation) sorunu olarak kavranmış olan; 'algılama', 'algılayan zihin' varsayımları altında hep temsile algıya temel olan olguları ayırdetmenin öngörüldüğü sorundur.

Böylece Wittgenstein'ın incelemelerinin ağırlık merkezini oluşturan sorunların gerçekte felsefenin tarihini oluşturan sorunlar olduğu anlaşılabilir. Tarihsel olarak algının zihnin kendi kendine farkında olduğu bir iç bilinç ve dış dünya ayrımına dayalı temsilinden ve bu ayrımın varsayımlarıyla giden bir bilgi anlayışından, bu ayrımın varsayımlarını algıyı temsile esas olan olgularla karşılaştırabilmekte yatan felsefi bir kavrayış. Sorunların açıklıkla temsilinden, kontrastlarının düşünme denemeleri içinden iyice belirginleştirilmesinden doğan bir aydınlanma. Hep dünyayı, onun görünüşlerini algılamaya koşullanmış insanın bu düşünme denemeleri içinden koşullanmasının kırılarak, bu algılama bağlamında kendi gerçek durumunu, davranışlarının duyumlarının bu durum içindeki gerçek rolünü kavramasına dayalı bir uyanış. Çözümleme problemi ortadan kaldırmaktan çok açıklıkla temsilinden doğuyor. Bununla beraber sözde sorunla gerçek sorun, sözde varsayımla, hiçbir varsayıma dayanmaksızın olguların ayırdedilmesi, yukarda gözle birlikte hareket ettiği için görüşümüzü üzerinde odaklaştırma zorluğuna karşın olguların ayırdedilmesi çözümlemelerin ana yolunu oluşturuyor: Kavramsal karıştırmalarla, varsayımlar yüzünden kaybedilen, çözümlemelerle yeniden bağlantı kurulan yolu. Bu yolun temsile esas olan olguları ayırdetme, olguları varsayımlarla karşılaştırma esasına göre açılan bir yol olduğunu göz önüne alarak Wittgenstein'ın felsefede bir yol bulduğundan söz edebiliriz. Felsefe sorunlarını tedavi yöntemi olarak da tanınmış olan bu yöntemin gerçek

anlamı ancak sorunları doğuran varsayımları onu doğuran kaynağına inerek çözümleme esasına göre açılan bu yolla ilişki kurmakla, bu yola çıkmakla anlaşılabilir bir yöntem olarak görünüyor.

Böylece ne tedavi yöntemi ne de Wittgenstein'in açtığı yol, fakat yolculuğun kendisi, yani soruların sorulmuş olması, yolların karıştırılmış ve bulunmayı bekliyor olması burada en önemli noktayı, gerçekten Wittgenstein'ın bu araştırmaya katkısının kavranması için de esas olan en önemli noktayı oluşturuyor. Öyle görünüyor ki araştırma bilincinin eşlik etmediği felsefe adına bilgilenmeler ve bilgilendirmeler, felsefenin amaçları dışında bir tür bilgi üretimine aracılık etmekten, bilgiyle tüketici ilişkisinden doğan bir bilgi üretimine katılan ve onu üreten bir söylem olmaktan öteye hiçbir zaman geçemeyecektir.

Bu da beni yeniden felsefe araştırmalarıyla ilişkinin anlamı; felsefeden nasıl bir bilgi ediniyoruz; bu bilgi bizim için ne anlam ifade ediyor; felsefe sorularını sormuş olmanın, giderek yolları karıştırmanın ve bulmanın anlamı ve değeri nedir... sorularına bir kez daha dönmeye zorluyor. Yukarda bunu felsefenin bizde, olgulara, dünyaya bakışımızda bir değişiklik yaratma gücüyle; bu değişikliği uyandıracak sezgiye sahip olması veya olmaması ile açıklamaya çalıştım. Öte yandan bu sezgiyle ilişkinin ancak araştırmayı başlatan, sorgulamayı yola çıkaran bir ilk uyanış olduğuna; bizden üzerinde görüşümüzü netleştirmeyi talep eden, bununla beraber içinde göz gezdirdiğimiz uzamda gezinen gözle birlikte gezindiği için pencereye, ardından görünen binaya, ağaca... görüşümüzü çevirebildiğimiz gibi görüşümüzü üzerine çeviremediğimiz bir problematiği olduğuna işaret etmek istedim. (Görsel alanımda pencere, ardında görünen binadan daha büyüktür. Öte yandan göz görsel uzamda gezinmiş ve görme alışkanlıklarını edinmiş olarak pencereden dışarıya bakarken optik bir yanılsamaya uğramıyor; tersine optik yanılsama bu alışkanlığına dur dendiği zaman, sözgelimi Magritte'in tam da bu görme alışkanlığını durdurmak üzere kurgulanmış imgeleri karşısında ortaya çıkıyor! Böylece problemin temsili, görüş açıklığıyla tanınması büyük ölçüde çözümünü içinde taşıyor: Sözgelimi ışığın ve renklerin fiziksel yapısına değgin açıklamalara,dünyayı analitik olarak karşımızda resmeden bilgiye karşı görüşümüzün kazandığı yeni bir mesafe olarak, bilgiyle ilişkide yeni bir oryantasyon olarak...

> Aşkın(transcendent) Felsefe bir idealizmdir. Çünkü özne kendi kendini kurar. İnsan uzamda ışıkla görür ışığı görmez.(2)

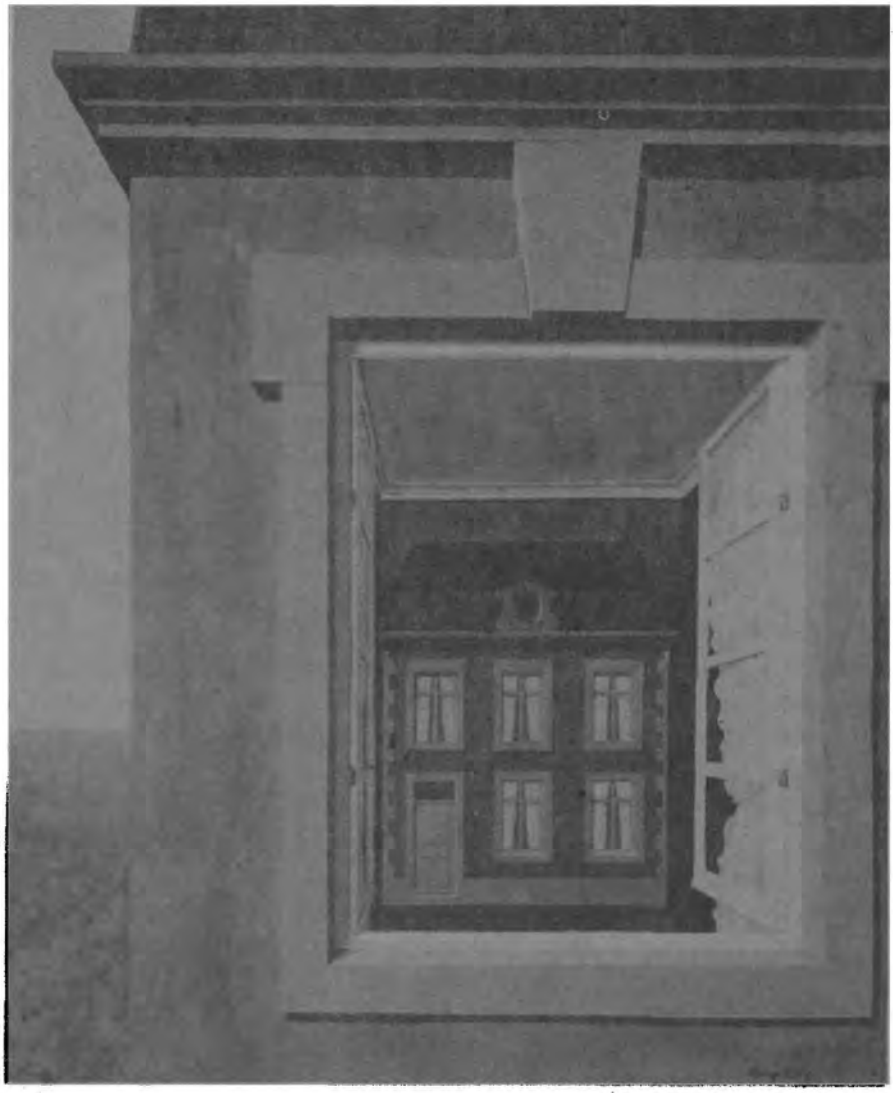
Magritte'in resminde pencerenin çerçevesi ardında görünen binayı, pencere çerçeveleri tıpkı içinden baktığmız pencerenin çerçevesine benzeyen bir binayı çerçeveliyor. Sanki bina aynı anda kendine ait bir pencereden ve kendi çerçevesine sığmış olarak bir göze görünmektedir. Amacı salt ilgi çekmek (seyirci ilgisi!), ilgi çekmek için şaşırtmak olan, pazar yerinde yaratıcılık adına o çok rastladığmız türden sözü-

mona aykırı bir jestle, bir sahne gösterisiyle, oyuncu seyirci bölüklüğünü temel alan ve üreten oyunlardan biriyle karşı karşıya değiliz burada. Tersine, ressamın bakışı bölünmeyi aşmanın olanaklarına ilişkin etkin bir bakışla karşımıza çıkıyor; bizi kendi yaratıcı duyarlığımızla çarpıştırmayı başarıyor. Böylece varolanın bir görünüş olarak kendini açığa vurduğu durumla karşılaşıyor bakışımız: Tam o noktada, hem görmeye, hem de dünyayı görmeye birlikte bakabilen ressamın bakışıyla bakışımızın kesiştiği noktada kendi yaratıcılığını da tanıyor bakışımız. Gerçekte algılama olarak, algılama sürecinde görmeye bakan, görmenin kendisinden koparılamayacağı bağlamını temsil eden resimlere bakıyoruz.

Böylece denebilir ki, yaratıcılık ancak sıradan, alışıldık, göz önünde olanda olağan üstü olanı ayrımsamaya başlamakla başlayabilir. Bu da büyük ölçüde öğrenilmiş davranışlar, jestler, düşünceler yani dilden edindiğimiz alışkanlıklar yerine kendi bakışımızı ortaya koymayı, bunun çarpışmalarını göze almayı talep ediyor.

Görünüşlerin varlığına esas olan bir olgu olarak görmeyi temsil eden resim, gözün gördüğü görünüşleri önümüze getiriyor kaçınılmaz olarak; çünkü görme ancak bir görünüşün kavramsal olarak ayırdedilmesiyle birlikte algılamayı temsil eden bir olgudur. Böylece görmenin temsil edilmesi, pencerenin, binanın görünüşlerini temsil eden olgunun temsil edilmesiyle birleşiyor: Sadece 'pencereden görünen bina' düşüncesini temsil eden bir resim değil önümüzdeki resim, fakat 'pencereden görünen bina' düşüncesinin, resimle veya sözle temsiline esas olan görmenin bir olgu olarak temsili! Wittgenstein'ın farketmekte yetersiz kaldığımızdan sözettiği olgulara değgin sezginin bir izleği. Böylece bu resimler aracılığıyla, felsefenin algılama ve temsil sorunlarının temsilinde ve çözümlenmesinde resmin dilinin olanaklarını bu alana (hangi alana?) uygulayan bir araştırmacıyla karşılaşıyoruz ve ressam, filozof, şair tanımlamaları arasındaki anlam farkları bu yeni, araştıran, düşünen, uyanık insan davranışı karşısında alışıldık anlam ve önemini yitiriyor.

Ne gibi sonuçları beraberinde getiriyor bu sezginin temsili; sözgelimi *görme*nin açık bir pencerenin ardındaki odaya sığan bir evin görünüşüyle, *L'Eloge de la Dialectique*'deki gibi temsili?



Özne ve Nesne Ayırımına karşı Magritte'in Çözümlemesi

Resimde *görme*nin temsili, yani öznenin kendi gözleri ve görme duyumlarıyla temsil ettiği öznellik, görmenin gözün gördüğü görünüşler aracılığıyla nesnel olarak temsil edilmesiyle çözümlenmiştir. Bu çözüm epistemolojik özne nesne ayırımını *aşan* bir çözüm olarak karşımıza çıkıyor. Bir kısım filozofu ister istemez bu ayrımı öngörmeye götüren varsayımların zorlamasına *karşın* olguları ayırdetmeyi başarıyor. Sözgelimi burada algılamayı temsil eden görme olgusunu nesnel olarak, fakat

'görme duyumlarından görsel algılarını kuran özne' vb. gibi özne nesne ayrımından hareket eden bir varsayıma hiç yer bırakmadan ayırdediyor. Bununla beraber resimde temsil edilen sadece pencere ve ev görünüşleri değil, bu görünüşlerin varlığına esas olan algılayan gözün ve duyumlarının da varlığı, görünüşlerle gözün ortak bağlamıdır. Fakat bu bağlamda gözün varlığı, hem görünüşlerin varlığına esas onların ayrılmaz bir kutbu olarak, hem de pencere ve evle aynı görsel uzamın içinde yer alan ve bedenin hareketiyle bu görsel uzamı tanıyan, görme alışkanlıkları edinen gözün bu alışkanlıklarına dayanarak temsil ediliyor.

Gerçekte insan kendi görüşünün öznelliğini tanımayı ve temsil etmeyi de görünüşlerin nesnelliğini tanıyarak, paylaşarak ve ona dayanarak, örneğin görünüşler arasında görünüşe göre kendi yerini belirlemeyi öğrenerek öğreniyor. gözlerimin önünde açılan görsel sahneyi *kendimin* gördüğünü, parmaklarımın ucuyla değil, gözle gördüğümü, sahnede bedenimle gezinmiş, sahnenin görünüşünün hareketlerimle birlikte değişimini tanımış, görme alışkanlıkları edinmiş olarak ayırdediyorum. Gözümün önünde canlanan renk duyumu ve fiziksel renk ayrımını da görünüşlerin nesnelliğini tanımış olarak yapıyorum.

Resme dönersek, tam da görünüşün göze bağımlılığının bizi göz önüne almaya zorladığı, göz önüne aldıkça görüşümüze hakim olan: 'sadece gören insanın gözlerine görme duyumlarıyla açılan görsel sahne' düşüncesindeki öznellik,resimde bilinçle nesnel olarak temsil edilmiştir. Resim gerçekte görmenin öznelliğini öne çıkarıyor ve onu temsil ediyor. Fakat bunu temsilin ancak görünüşlerin nesnelliğine dayanarak olanaklı olduğunu kavramış olarak gerçekleştiriyor; görünüşler arasında kendi bakış noktasının yerini görünüşe bakarak bulmayı öğrenmiş insanın görme alışkanlığını, resmin kurgusu içinden bu alışkanlığı duralatarak öne çıkarıyor. Bu duralama olmaksızın göz kendi görme alışkanlığını onun rolüne yabancı kalarak (mekanik olarak) sürdürecek, resimde de görmeye alıştığı pencerenin, binanın görünüşlerinin resimle temsilinden başka bir şey görmeyecekti.

Görmenin, gözün gördüğü (kendi uzağında, yakınında, pencerenin önünde, arkasında olarak ayırdettiği) görünüşlerle nesnel olarak temsiline karşı, salt kendi görme duyumlarını veya kendi görsel alanını dikkate alan öznelliğin (içgözlem) burada üzerinde dikkatini topladığını düşündüğü görsel alanını ya temsil edemeyeceğini, ya da ancak nesnel olarak temsil edebileceğini görmemiz gerekir. Örneğin gözümün içinde gezindiği uzamda edindiği görme alışkanlıklarımı, böylece bedenimi işin içine katmaksızın görsel alanımın öznelliğinin temsili mümkün değildir.

Burada 'görünüşün göze bağımlılığının nesnelliği ve bunun temsili' sözü, sadece görmenin görünüşün temsil ettiği kavramı (binanın pencereye göre küçüklüğü pencerenin göze daha yakında olduğunu temsil ediyor.) bir olgu olarak dünyaya nasıl yansıttığının da birlikte kavranması anlamına geliyor. Sözgelimi önümdeki aynada gördüğüm binanın görünüşünün binanın arkamda olduğunu nasıl temsil ettiğinin de

birlikte kavranması gibi.

Böylece görmenin resimdeki temsili temsile esas olan olgulara değgin felsefede sorunlara yöntem olacak bir kavrayışı temsil ediyor.

Bir Çözümleme Yöntemi Olarak Temsilin Temsili

Bilimsel açıklamalar temsil araçları olarak kullanılan resimlerdir. Fakat insanın kendi bakma/görme alışkanlığının karşısındaki görünüşün algılanmasında yapı/yöntem oluşturan rolünün ayrımında olmaksızın alışkanlığı doğrultusunda bakması; bu alışkanlığını alet kullanarak yeni görünüş alanlarına uzatabilmesi; böylece içinde gezindiği görüş ufkunu genişletip derinleştirebilmesi; bu genişleyen ve derinliği git gide artan görüş ufku karşısında görüşünün onu kavrayacak bir mesafe edinememesinin de başlıca kaynağı olarak görünüyor. Bilimsel açıklamalar, açıklama resimlerinin kullanımı baştaki görme bakma alışkanlığının görüş alanını genişleten ve yayan tekniklerdir. Öte yandan baştaki kendi bakma/görme alışkanlığının görmenin gerçekleştiği bağlamda görünüşün algılanmasına ve temsiline nasıl bir yapı oluşturduğunu kavramamış olarak bu bakma/görme alışkanlığını bilimsel açıklama resimleri üzerinde de sürdüren insan, resmin kullanımının görüş ufkunu genişlettiğine bakarak açıklamanın görünüşlerin ardını temsil ettiğini düşünebilir. Sözgelimi maddenin, ışığın atomik yapısına ilişkin fiziksel açıklamalar sadece bu açıklamaların içinde yer aldığı laboratuar ve gözlem koşullarını tanımayan insana değil, bu koşulları tanıyan insana dahi 'görünüşlerin ardındaki fiziksel dünyayı' (epistemolojideki 'dış dünya' varsayımı, nedensel çekirdek: causal nexus vs.) delen,. onu temsil eden resimler olarak görünebilir.

Fiziksel açıklamalar soyutlamalara dayanan temsil araçlarıdır. Fakat genellikle karşımıza olaylarla karşılaştırıldıkları laboratuvar ve gözlem koşullarından soyutlanmış olarak, yine de bizi bilgilendirmek! amacıyla çıkarılırlar. Böylece belli koşullarda belli olayları açıklamak üzere tasarlanmış olan benzetmelerin, olaylarla yeni karşılaştırma olanakları sağlayan metaforların resmi tasarlayan, olaylarla karşılaştırmada kullanan araştırmacıya ifade ettiği anlam gizli kalırken, açıklama resmi tanıtım ve halkı bilgilendirme amacıyla başka resimlerin ve soyutlamaların içine girerek mitolojik anlam ve değerler kazanır. (4) Böylece temsil aracı resim giderek gerçekliğin kendisi veya görünüşlerin ardındaki öz yapının keşfi olarak algılanabilir; gerçekte resmin temsil ettiği gerçeklik, resmin kullanıldığı koşullarda olaylarla, yeni görünüşlerle ilişki kurmada kullanıcıya yol gösteren bir karşılaştırma aracı, bir harita işlevinde olsa da.

Görüldüğü gibi sorun temsile esas olan olguların tanınması üzerinde düğümleniyor. Sözün sözle tasvirine, böylece kuyruğunu kovalayan kedi misali bir türlü öze dayanamayan anlam kavramı üzerine açıklamalara karşı, açıklamaların kendisine da-

yandığı fakat kendisi açıklamasız olgulara değgin sezginin tıpkı ressamın sonuçları dilde devam eden bakma görme alışkanlığımızın yönlendirmesine *karşı bir jest* içinden yapabildiği gibi netleştirilmesi gerekiyor. O zaman ressamın yaptığı gibi, (5) temsile esas olan olgulara değgin doğru bir sezgiyle düşünme edilginlikten etkinliğe, temsilin yönlendirdiği bir düşünme olmaktan, düşünceleri yönlendiren temsilin izini süren, onu kaynağında keşfeden özgür bir düşünme olmaya geçebilir. (Düşünmenin kendi kendisiyle, kendi yaratıcılığıyla ilişki kurmasının anlamı)

O zaman gerçekten, düşünceyi/algıyı temsil eden insani durumun kendiliğindenliği, yaratıcılığıyla banallığı arasındaki ince ayrımın izini sürebilir; günlük veya bilimsel dilin temsillerinin koşullandırmalarına karşı yaratıcı, özgür, kendiliğinden olanın gözden gizli olmayan gizemini (dilin koşullanmalara dayalı ve onları üreten yapılarına karşın) ayrımsayabilir; giderek bu yapıları değiştirecek özgürlük uyanışını insanda yaratmayı umut edebilir.

NOTLAR

(1) İnsanın kendi düşünmesinin yaratıcılığıyla ilişki kurmayı insandan talep eden; bu araştırma etkinliği içinden insanın kendi düşünmesinin özgür, (kendiliğinden, yaratıcı) ve özgür olmayan (koşullanmış) doğasını tanıdığı keşfettiği bir araştırma yolundan sözediyorum.

(2) Kant, *Opus Postumum,* Argos, Ocak 1991, Çeviren Oruç Aruoba.

(3) Bu problemi gerçekte ne tanıyan ne de felsefedeki çözümlemeleri ile gerçek bir ilişki kuran, bununla beraber 'Süjeyle obje arasındaki ilişki...' türünden nereye çekersen oraya uzayacak genellemelerle felsefe sorunlarını ve çözümlemelerini tanıtan, tanıttığını sanan bir felsefe anlayışına karşı bu temsilin ve çözümlemenin ne anlama geldiğine Magritte'in düşüncesi burada aynı zamanda bir örnek oluşturuyor.

(4) Düşünsel/felsefi kavramları çeşitli akımların moda söylemi içinden tanımaya çalışmak, tanıdığını sanmak ve tanıtmak bu mitolojinin başlıca kaynağıdır. Bir zamanlar göstergebilimsel söylemin meta-dil kavramına yüklemiş olduğu mitolojik anlamı düşünüyorum.
Gerçekten felsefe sorunlarının kendi tartışma bağlamında özgün anlamını temsil eden kavramlarını, sorunlara ve tartışmalara dışardan bakarak, seyirci gözüyle seyircileri bilgilendirmek üzere aktarmak, onlara Türkçe karşılıklar bulmak veya bulmamak da mitolojik söylemi üretmekten ve ona katılmaktan öteye geçmiyor. Bununla beraber bu söylemin üretimi ve ona katılım bazı örneklerinde 'yazarlık', düşünürlük', kültür adamlığı' vb. kimlikler adına medyanın sahnesinde sık sık karşımızdadır.

(5) Magritte de bu sezgiyle görünmeyenin, gözden gizli olanın, görünüşün ardındaki mitologyanın, noumenon'a yüklenen gizemin izini sürüyor resimleriyle ve onu tam kaynağında keşfediyor: Ya bir görünüşü örten bir görünüş olarak. Ya bir görünüşün örtüsünü aralayarak; ya da bir görünüşün gözümüzden gizlediği başka bir görünüş olarak "görünen" ve "görünmeyen" kavramlarını temsil eden olguların / algının bağlamına dayalı çözümlemelerini karşımıza çıkartıyor. Resmin gücü de bundan geliyor: Alışkanlık hali ne

gelmiş ("mekanikleşmiş") duyarlığının güdümünde bakan, düşünen, yönlenen, tepki gösteren insan duyarlığında bir yandan bu alışkanlığın önünü resmin kurgusuyla kesiyor; öte yandan resmin bağlamı içinde kavrama yaşarlık kazandıran yaratıcı duyarlığı ilk günkü tazeliği içinde resmin alışkanlığı tökezletmeyi başardığı o an için açığa çıkarıyor.

Düzeltme:

Felsefe Tartışmaları 9. Kitap'ta, *Anlam Doğruluk Bağlamı ve Oyunun Kuralları* başlıklı yazımda, 35. sayfanın sonundaki paragrafı başlatan cümle 'durumları' kelimesinden sonra devamından kopmuştur. 36. Sayfada '... den sözettiğimiz' olarak başlayan yere kadar paragraf şöyledir: 'Nesnenin görünüşüyle gerçeği arasındaki kavramsal ayrımı yapmaya, öğrenmeye güzel bir örnek onları karıştırdığımız zaman ortaya çıkan durumları hatırlamak olabilir. Sözgelimi dekor olarak hazırlanmış bir pencere görünüşünü pencereyle karıştırmanın sonucu onu açmaya çalışırken sadece bir dekor olduğunun ayrımına varmak gibi. Böylece gerçeğin görünüşüyle kendisini görünüşlerinden tanımamız, bu ayrımları yapmayı öğrenmiş olarak onları kullanan insanın bellek alışkanlığını, bu alışkanlığın sonuçlarını ifade ediyor sadece; bu kavramsal ayrımların nasıl tanındığını, öğrenildiğini değil. İmgelerimizden söz ettiğimiz...'

Yıldırım, Cemal (1991). "Özgürlük Kavramı." Felsefe Tartışmaları (10. Kitap): 80-85.

ÖZGÜRLÜK KAVRAMI

CEMAL YILDIRIM

Giriş

"Özgürlük" tanımı kolay bir terim değildir. Soyut kavramlar arasında özgürlük ölçüsünde kaypak, değişik anlam boyutları olan pek az kavram gösterilebilir. Üstelik özgürlük göreceli bir kavramdır; kişilerin kültürel deneyim, sosyal konum, entelektüel düzeylerine bağlı beklentileriyle, inanç ve dünya görüşlerine göre değişik nitelik ve nicelikte içerikler sergiler. Dahası bu değişik içeriklerin bütünüyle bakıldığında tutarlı olduğu da söylenemez. Örneğin, totaliter dünya görüşünde özgürlük otoriteye sığınma, yürürlükteki kural ve buyruklara uyma, görev yüklenme demektir. Oysa liberaller, özellikle anarşistler için özgürlük ideal olarak kural, yükümlülük ve sınırlama tanımayan serbestliktir. Özgürlüğü, iyiye ve doğruya yönelik salt aklın egemenliği, ya da, belli bir inanç sistemine tümüyle bağlanma diye tanımlayan filozofların yanı sıra, yalnızca kişisel istenç doğrultusunda davranma diye belirleyen düşünürler vardır. Özgürlüğe Aristoteles cehaletten kurtulmakla; Stoacılar zevk, ıstırap, istek ve tutkulardan uzaklaşmak, bedensel ve ruhsal gereksinmeleri en aza indirmekle; Duns Scotus istenci yetkinleştirmekle; Spinoza yalnızca aklın gereklerine uymakla; Kant, "moral yasa dışında her şeyden bağımsızlaşarak," Hegel ve onu izleyen Marx ile Engels "zorunluğu tanımakla" ulaşılabileceği savındaydı. Rousseau'nun çözümü daha çarpıcıydı: Uygarlıktan doğal yaşama dönmek. *Toplumsal Sözleşme* adlı yapıtının girişinde, "İnsan özgür doğar, ama nereye baksanız onu zincirler içinde görürsünüz" tümcesini okumaktayız(1)

Antikçağ'dan başlayarak filozofların daha çok soyut düzeyde değindikleri özgürlük endüstri devrimiyle yeni bir boyut kazanır; siyasal, ekonomik ve kültürel tartışmaların giderek kitlelerin de katıldığı ana temalarından biri olur. Günümüzde pek çok etnik çatışmalara, siyasal devrimlere yol açan özgürlük arayışının bağnaz ideolojilere dayalı totaliter düzenleri bile çökerten, karşı durulmaz bir güce dönüştüğünü görmekteyiz. Düşünce, düşündüğünü açıklama özgürlüğü, inanç özgürlüğü, siyasal,

ekonomik, toplantı ve gösteri özgürlükleri, basın özgürlüğü çağımızda belki de en çok duyulan sözlerdir. Bu yazının amacı "özgürlük" sözcüğünün değişik alan ve düzeylerdeki anlamlarını belirlemek değil, her bağlamda "geçerli" diyebileceğimiz genel ve soyut anlamını ortaya koymakdır. Çüzümlememiz sözlüklerde yansıyan kullanımların bir raporu olmaktan çok, belli bir görüşü işlemeye yönelik olacaktır.

Özgürlük Serbestlik midir?

"Özgürlük" deyince akla hemen serbestlik gelir. Bu yalnız sıradan insanları değil, siyasal düşünür ve yazarların da çoğunluk paylaştıkları bir anlayış. Peki "serbestlik" ne demektir? Serbetliği her türlü dış müdahaleden uzaklık, yasak, baskı ve yükümlülük dışında olma sayan anlayış oldukça yaygındır. Ancak bu idealde olan bir serbestliktir; gerçekte toplumsal yaşamı paylaşan herkes, değişik nitelik ve ölçüde de olsa, birtakım kural, töre ve değer yargılarının bağlayıcı etkisi altındadır. Kapalı, bağnaz toplumlarda son derecede dar tutulan serbestlik alanı, çoğulcu demokratik koplum düzenlerinde oldukça geniştir. Kaldı ki, toplumsal düzen bir gün tam bir serbestlik ortamına dönüşse bile (ki bu bir ütopyadır), insanın bir organizma olarak doğal zorunluluklardan tümüyle kurtulacağı beklenemez.

Ancak serbestilği ne ölçüde alırsak alalım, özgürlükle özdeş sayabilir miyiz? Kafesten kurtulan bir kuş ya da ipini koparan bir dana için "özgür" mu yoksa "sebest" mi diyeceğiz? Aynı şekilde, cezaevinden salınan bir tutukluyu, başıboş dolaşan bir genci serbesttir diye özgür sayabilir miyiz? Daha çarpıcı bir örnek alalım: hazır bulduğu servetiyle hiçbir kısıtlamaya uğramaksızın eğlenen, gezen, istediğini elde eden, kısacası gönlünce "yaşayan" bir kişi için gerçekten özgür diyebilir miyiz? Yoksa, onun durumu belli bir düzeyde kalan serbestlikten mi ibarettir? Öte yandan, tüm yaşamını işliğinde geçiren, sanatında ilerleme, yaratma isteği dışında bir beklentisi, bir amacı olmayan bir ressamı düşünelim. Bu kişi, mirasyedinin harcama eğlenme, gezip tozma serbestliği içinde değil diye özgür olamaz mı? Kaldı ki, pek çok kimse gibi mirasyedi de serbest görünen etkinliklerine, yetiştiği ve yaşadığı ortamın normları çerçevesinde pekala koşullandırılmış olabilir. Çoğu kez davranışlarının bir tür "programlanmış" olduğunun ayırdında olmayan bu ve benzeri kişileri özgür saymak bir yana gerçek anlamda serbest saymak doğru mudur?

Bu sorular bizi kimi düşünürlerin ileri sürdüğü iki tür özgürlük konusuna getirmektedir. Bunlardan biri daha çok siyasal kuramcıların vurguladığı, literatürde " negatif özgürlük" diye geçen tam serbestlik anlamında özgürlüktür. Literatürde " pozitif özgürlük" diye geçen, özellikle rasyonalist filozofların üzerinde durduğu ikinci tür özgürlük ise (Freud'un terminolojisiyle söylersek) "id" düzeyinden "süperego" düzeyine çıkma anlamını taşımaktadır. Buna göre kişi, bilinçli istençle amaçlarını gerçekleştirebildiği ölçüde özgürdür.(2)

Bu ayırımın ışığında örneklerimize dönersek, istediği gibi davranma serbestliği içinde olan mirasyediyi "negatif" türden özgür; hayallerini bir yapıtta gerçekleştirme uğraşına koyulmuş ressamı "pozitif" türden özgür sayabiliriz.

Kuşkusuz, bu ayırım serbestlikle kendini gerçekleştirme uğraşı içinde olmanın biribiriyle bağdaşmaz iki özgürlük kavramı olduğu biçiminde yorumlanabileceği gibi, biribirini bütünleyen iki kavram olarak da yorumlanabilir. Özgürlük için serbestliği yeterli (ya da amaçlı uğraşı gerekli) koşul saydığımızda, iki kavramı bağdaştırma olanağı yoktur. Ama serbestliği yeterli değil gerekli koşul sayarsak, iki kavramın daha doyurucu bir özgürlük anlayışında birleştiklerini görürüz. Gerçekten, serbestilğe belli bir ölçüde olanak tanımayan bir ortamda pozitif özgürlüğe de olanak yoktur.(3) Etkinlik olanağı tümüyle kısıtlanmış bir tutsak ya da köleyi gözönüne getirelim. Böyle bir bireyin kendini amaçlı bir uğraşa verme, hayellerini gerçekleştirme olanağı olabilir mi? Öyleyse, özgürlüğün seçme olanağı anlamında serbestliği içerdiğini, ancak serbestliğin özgürlük için yeterli olmadığını söyleyeceğiz.

Özgürlüğün Tanımlayıcı Koşulları

Özgürlüğün öngördüğümüz tanımına ulaşmak için serbestlik dediğimiz seçme olanağına ek olarak " istenç gücü", " bilgi" ve "sorumluluk" diye belirlediğimiz üç gerekli koşuluna daha değinmeliyiz.

a. İstenç gücü, kısaca, kişinin belli bir amaca yönelme, amacını gerçekleştirme istek, direnç ve kararlılığıdır. "istenç" bu anlamda, geleneksel metafizik ya da teolojide geçtiği gibi Tanrı vergisi bir "meleke" değil, düpedüz psikolojik bir işlev, davranışta kararlılıktır..... .İstenç gücünden yoksun kişi serbest de olsa özgür olamaz.

b. Kişinin amacını, amaca ulaştırıcı araçlarını doğru belirlemesinde seçeneklerini iyi yoklaması, zorunlukları tanıması son derecede önemlidir; bu ise en başta belli bir deneyim birikimi, konuya ilişkin bilgi gerektirir. Bilgisiz kişi şu ya da bu seçeneğe yönelme olanağı bulsa bile bu çoğu kez bir özenti, bir gösteriş olmaktan ileri geçmez. Bilgi ve bilinçli deneyim desteğinden yoksun istenç veya saplantılarının güdümüne girebilir; sonunda kişiye özgürlük değil, olsa olsa hayal kırıklığı getirir.

c. Özgürlüğün onsuz olmaz bir koşulu da sorumluluktur.(4) Sorumluluğun bir öğesi kişinin kendine güveni ise daha önemli bir öğesi de gerçeğe, "evrensel'" diyebileceğimiz ahlak, sanat değerleriyle bilimsel doğrulara saygısıdır. Kendine güveni zayıf kişinin bağımsız davranması, etkinliklerini kendi seçim ve inisiyatifiyle oluşturması beklenemez. İyiye, doğruya, güzele saygı yoksunluğu ise serbestliğin olumsuz yönlerde kulanılmasına yol açar. Özgür kişiliğin oluşması, "kendini eğitme" diyebileceğimiz tutarlı, uzun süreli bir uğraş ister, bu ise bilinçli istencin yanı sıra kapsamlı sorumluluk duygusuyla olasıdır. Öyleyse, sorumluluk duygusu ile birleşmeyen serbestliği, istenç gücü ve bilgi olsa da, özgürlük değil, deyim yerinde ise "başıboşluk" saymak daha doğru olur.

Görülüyor ki, özgürlük hazır bulunan ya da satın alınabilen bir şey değil, bilinçli istenç, sorumlu uğraşla kazanılan bir değerdir. Ne var ki, bu değerin oluşmasında

topluma da sorumluluk düştüğünü söylemek zorundayız. Özgürlük bir yanıyla toplumsal bir olgudur; seçme olanağı veren bir kültür ortamı gerektirir. İdeal olarak toplumun başta gelen işlevi kişiye gelişme, amaçlarını gerçekleştirme olanağı sağlamaktır. Bir toplum düzeni bireylerine inisiyatif, seçme olanağı ve fırsat eşitliği sağladığı ölçüde özgürlükçüdür. Tekdüze, kapalı toplumlarda bu olanak tümüyle yok olmasa bile kısıtlıdır, ayrıcalıklı kişi ya da kesimlere açıktır; yığınlara düşen tepeden inme kurallar içinde kalmak, yetkenin beklediği yönde davranmaktır. Öyle bir ortamda kurulu düzene isteyerek de olsa bağlı kalan kişinin bile özgürlüğünden söz edilebilir mi?

Özgürlüğün gerekli koşulları üzerindeki açıklamalarımız bizi şöyle bir tanıma getirmektedir: *Özgürlük kişinin seçeneklerini doğru belirleme, amaçlarını gerçekleştirme yolunda istenç gücünü sorumluca kullanma olanağıdır.*

Birlikte özgürlüğün yeterli koşulunu oluşturan dört koşulun (istenç gücü, bilgi, seçme olanağı, sorumluluk), bir kişinin, toplumun ya da toplumsal düzenin özgürlük açısından değerlendirilmesinde ölçüt olarak da alınabileceğini ayrıca belirtmeye gerek yoktur.

Beklenen Eleştiriler

Özgürlüğün diğer tanımları gibi burada verdiğimiz tanım da çeşitli yönlerden yetersiz görülebilir; ya da yeterince açık bulunmayarak eleştirilebilir. Olası eleştirilerin tümünü baştan kestirip yanıtlamaya olanak yoktur, kuşkusuz. Biz en çok beklediğimiz üç tanesine değinmekle yetineceğiz.

Bunlardan birisi, klasik liberal anlayışa bağlı olanlardan gelebilir. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu anlayışta özgürlük serbestlikle eş anlamlıdır; sorumlulukla bağdaştırılamaz. Kişi, haklı ya da haksız, hiçbir müdahale, zorlama veya kısıtlama karşısında değilse özgürdür. Oysa verdiğimiz tanım ve tanıma ilişkin açıklamada özgürlük kişiye doğrudan sağlanan bir hak değil, kişinin uğraş vererek oluşturduğu bir özellik, kendini gerçekleştirme sürecinde ulaştığı kişilik niteliğidir. Klasik özgürlük anlayışında kişinin, kendi amaçları için de olsa, sorumluluk altında olması özgürlüğünü bir ölçüde yitirmesi demektir. Başka bir deyişle o anlayışta sorumluluk özgürlüğün gerekli bir koşulu olmak şöyle dursun, tam tersine, kısıtlanması sayılır. Kandırıcı bulmadığımız bu argümanın haklı bir endişeyi yansıttığı da kolayca yadsınamaz. Sorumluluk sömürülmeye açık bir duygudur. Yığınları egemenlikleri altına almak, karanlık serüvenlere sürüklemek heveslisi oportünist liderlerin, "kutsal"içerikli kimi kavram veya simgelerin büyüsünde insanların sorumluluk duygusunu kitlesel histeriye dönüştürerek kullandıkları bilinmektedir.

Bu endişeyi yersiz sayamayız; ne var ki, sorumluluk gibi başka değerler de (örneğin, bilgi, sevgi, dostluk, Tanrısal inanç, vb.) kötüye kullanılabilir. Önemli olan kişinin neye karşı, sorumlu olduğunun bilincinde olması, kendini amacından uzaklaştırıcı etkilere kaptırmamasıdır. Zaten özgürlüğün bir ölçütü de bu değil midir?

Değineceğimiz ikinci eleştiriyle, verdiğimiz tanımın "pozitif özgürlük" diye yo-

rumlanması halinde karşılaşabiliriz. Buna göre, özgürlük kişinin "alt-benlik"ten kaynaklanan istekleri doğurultusundaki serbestliğiyle değil, "üst-benlik"in denetimine bağlı istenci doğrultusundaki serbestliğiyle kimlik kazanır.(5) Öyleyse eğitimin başta gelen işlevi bireyle üst-benliğin egemenliğini sağlayacak gelişme koşullarını oluşturmak, başka bir deyişle, bireyi, eğilim, yetenek ve ilgi özellikleri bir yana itilerek, önceden belli bir kalıba uygun biçimlemektir. Teolojiden kaynaklanan bu görüşü vurgulayan Hegel, kişinin mutlak yetkeye (yani Prusya Devletine) katıksız bağlılığını özgürlüğün temel koşulu sayar. Onu yaklaşık yüzyıl arayla izleyen Bosanquet da "Devletin bizde görmek istediğini gerçekleştirdiğimiz ölçüde özgürüz," diyor ve ekliyor: "Bu anlamda zorlanarak özgürlüğümüzü kazanabileceğimizden söz etmek bir çelişki değildir."(6) Faşizme esin kaynağı olan bu anlayışın, "Devlet" yerine "Parti"yi koyan komünist düzende de sürdüğünü biliyoruz. George Orwell, "1984" adlı yapıtında, "Özgürlük köleliktir," sloganıyla bu anlayışı dile getirmişti.

Yanıtımız kısa olacaktır: Özgürlük çözümlememizin, kişiye seçme, kendi amaçlarını gerçekleştirme olanağı tanımayan bir anlayışla bir tutulması şöyle dursun bağdaştırılması bile ancak bir çarpıtmayla olasıdır. Üstelik. ruhsal işlevleriyle bir bütün olan insanı "alt-benlik" - "üst-benlik" diye ikiye bölmek yapay bir girişimdir. Benlik, bilimsel psikolojide yeri olmayan metafiziksel ber kavramdır.

Değineceğimiz son eleştiri, felsefede "belirleyecilik" (determinizm) diye bilinen bir öğretiden kaynaklanabilir. Şöyle ki, olup biten her şeyin bir nedeni varsa, evrenimiz belirleyici niteliktedir, özgürlüğe olanak yoktur.

Gerçekten, doğa nedensel ilişkiler içindeyse insan da doğanın bir parçası olduğuna göre, özgürlükten söz edilebilir mi?

Belirleyiciliği savunanların gözünde özgürlük insana özgü bir özenti, bir fantezidir. Her şey gibi davranış ve seçmelerimiz de birtakım koşulların belirleyici etkisi altındadır. Kalıtsal ve çevresel olan bu koşullar yeterince bilindiğinde (ki, bilimsel araştırmalar er ya da geç bu bilgiyi sağlayacaktır,) özgürlük savının dayanaksız olduğu görülecektir. O aşamaya geldiğimizde, fiziksel olgular gibi ruhsal etkinliklerimizi de ilk koşullarına giderek kesinlikle belirleyebiliriz.

En katı savunucusu Baron Holbach olan bu görüşü, tanınmaş filozoflar arasında Spinoza ili Schopenhauer'in de bir ölçüde paylaştıkları söylenebilir.

Kimi filozofların ise, tam tersine, belirleyiciliği yadsıdıklarını biliyoruz. Bunlara göre, hiçbir şey doğrudan deneyimimizle öğrendiğimiz kadar gerçek olamaz. Belirleyicilik soyut kavramsal bir öğrediğimiz kadar gerçek olamaz. Belirleyicilik soyut kavramsal bir öğretidir; özgürlük doğrudan deneyimimizin bir verisidir. Bu görüşü değişik biçimlerde savunanlar arasında H. Sidgwick, W. James, Bergson gibi filozofların yanı sıra Sir Arthir Eddington gibi bilim adamları da vardır.

Ne var ki, ilk bakışta olanaksız da görünse, bu yazıda işlenen özgürlükle belirleyicilik bağdaşmaz kavramlar değildir. "Özgürlük" sözcüğü davranış veya eylemlerde hiç bir nedene dayanmama anlamında alınırsa, bu anlamda özgürlük yoktur. Ama bir davranışı, bir eylemi "özgür" diye nitelediğimizde, onun nedensiz olduğunumu söylemek istiyoruz? Hayır! Özgür davranış nedensizi değil, kişinin zorlanmayan isten-

ciyle ortaya koyduğu davranıştır. Örneğin, bir kimsenin mal varlığını bilinçli istenciyle bir yardım kurumuna bağışlaması özgür bir davranıştır; oysa, şu ya da bu baskı altında ortaya konan öyle bir davranışa "özgür" diyemeyiz. Aradaki fark birinin nedensiz, diğerinin nedenli olması değildir; ikisi de nedenlidir. Zorlanan davranış gibi özgür davranışın da neden ya da nedenleri vardır. Çoğu kez üstü örtük kalan bu nedenleri somut olarak belirlemek kolay olmayabilir. Öyle de olsa "özgür" dediğimiz davranışın önceden kestirilmesi olanaksız değildir. Nitekim yakından tanıdığımız bir kişinin davranışlarından pek azı bizim için gerçekten şaşırtıcıdır.

Davranışlarımızın nedensel olması özgür olamayacağımız anlamına gelmez; tersine, kişi bilinçli ve sorumlu istenç gücüyle davranışlarını belirlediği ölçüde özgürdür.

NOTLAR:

1.Değişik tanımlar için bakınız: Maurice Cranston, *Freedom:A New Analysis*, Third Edition, Longmans, 1967, s.17-18

2.Isaiah Berlin, "Two Concepts of Liberty," *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, 1970, s. 118-172.
"Negatif Özgürlük" diye etiketlenen bireyci klasik liberal geleneğin en yetkin çözümlemesini J.S.Mill'in On Liberty adlı yapıtında bulmaktayız. Özgürlüğü, "... insanın yaşamak için katlanmak zorunda olduğu tutsaklıkları en düşük düzeye indirme ..," çabası olarak tanımlayan V. Hacıkadiroğlu'nun da bu geleneği yansıttığı söylenebilir. (Bkz. *Özgürlük Ahlakı*, Cem Yayınevi, 1990, s.17.)

3.Bu yargıya Stoacıların katılmadığını belirtmek gerekir. Onlara göre özgür kişi kendisiyle yetinen; duygu, beklenti ve gereksinmeleri üzerindeki egemenliğiyle dış dünyadan bağımsızlaşan kişidir.

4.Bilgisiz özgürlükten söz edilemeyeceği kökü çok gerilere uzanan bir görüştür. Klasik Yunan filozoflarının (özellikle Platon ile Aristoteles) işledikleri bu görüşün modern felsefede rasyonalistlerce de vurgulandığını görüyoruz. İlginçtir, teolojide bile bu görüşe yer bulmuştur: "Ve siz doğruyu bileceksiniz; doğru sizi özgür kılacaktır." (İncil, st. John, 8. Bölüm, 32. Dize) Bilgi ile özgürlüğün ilişkisi üzerinde daha ayrıntılı açıklama için bakınız: (a) Isaiah Berlin, "From Hope and Fear Set Free," *Concept and Categoris: Philosophical Essays*, Penguin Books. 1978, s. 173-198. (b) V. Hacıkadiroğlu, *Özgürlük Ahlakı*, s.z 15 - 17.

5. Dewey, R.E. ve Gould, J.A., *FREEDOM: Its History, Nature,and Varieties, Macmillan, 1970, s.59.91-92*

6.agy., s. 82

Örs, Yaman (1991). "Felsefede Ne, Neden, Nasıl?" Felsefe Tartışmaları (10. Kitap): 86-107.

FELSEFEDE NE, NEDEN, NASIL? (*)

YAMAN ÖRS

Sunu

Sayın Betül Çötuksöken'in Felsefe Tartışmaları'nın 9. Kitabında bu alanın yöntem bilgisi yayın yönetmenimiz Sayın Hacıkadiroğlu'nun Dergi'nin sunuşundaki anlatımıyla onu "Dil ve Söylem mi yoksa Felsefi Söylem mi?" başlıklı yazısı (s. 95-101) değişik yönlerden ilginizi çekmiştir kanısındayım. Böyle bir katkıyla, Tartışmalar'ın 6. ve 8. sayılarında çıkan ve bu konuya ilişkin olduğunu söyleyebileceğimiz yazılarla başlayan tartışmaya okuyucularımız arasında daha da ileri bir ilgi uyanmış olacağını düşünüyorum.

Sayın Çotuksöken'in yazıma, özellikle de orada bir kaynak olarak verilen kongre bildirime gösterdiği ilgiden dolayı teşekkür borçluyum. İşlediği noktalar, eleştirileri, değerlendirme ve görüşleri arasında katıldıklarım, karşı çıkabileceklerim, ayrıca kavram geliştirici ve gelecek çalışmalarıma ışık tutabilecek olanlar var. Adı geçen ve Felsefe Tartışmaları'nda çıkan yazılarımda kendisine belki sıkça başvurduğum, şimdiye dek yayınlanmamış olan bu bildirinin tümünü burada, birtakım terim ve anlatım değişikliklerivle küçük eklemeler dışında içerik yönünden okuyucularımıza olduğu gibi sunuyorum. Bu yolla felsefenin yöntem bilgisi konusunda az çok bir bütünlüğü olduğunu düşündüğüm bu metnin tümünü, başlattığımız tartışma ortamına aktarmak istedim. Böyle bir fırsatı bana verdiği için sayın yayın yönetmenimize ayrıca teşekkür ediyorum.

Çotuksöken yazısının başlarında (s. 96, pr. 3) "Benimsediği felsefi tavır gereği - özellikle Reichenbach'ın etkisinden dolayı felsefeyi özellikle bilimle karşılaştırıp, bilimsel çalışmaları güden yöntembilim sorularının burada da yol gösterici olabileceğini ileri süren Yaman Örs..." *demektedir. Türkiye Felsefe Kurumu, Hans Reichenbach'ın doğumunun 100. yıldönümü dolayısıyla, bu yılın sonuna doğru onunla ilgili bir toplantı düzenleme hazırlığındadır. Bu bağlamda gerçekleştirmeyi düşündüğüm bir sunuşta, filozofun "Bilimsel Felsefenin Doğuşu" adlı yapıtının eleştirel bir de-*

ğerlendirmesini yapmayı tasarlıyorum. Yapıtta dile getirilen görüşleri, böylece yapabildiğim ölçüde Reichenbach'ın felsefe alanı ve onun evrimiyle ilgili yaklaşımını ve düşüncelerini kendi açımdan ortaya koymaya çalışacağım. Sayın Çotuksöken'i bu oturumda konuşmacı ya da yönetici olarak görmek beni çok sevindirecektir.

(*) Bu metin, Türkiye 1. Felsefe - Mantık - Bilim Tarihi Sempozyumu'nda (Ankara, 19-21 Kasım 1986) kısaltılmış olarak sunulmuştur.

Giriş

Toplantının beş ana konusundan birini Felsefenin Konusu, Amacı ve Yöntemi'nin oluşturması ilginçtir. Çünkü yazarınızın gözlediği ölçüde filozoflar, genel olarak bilim, tek tek temel bilimler, örneğin tıp gibi uygulamalı bir alan, sanat dalları, değerlerimiz, siyasal yaşam vb. önde gelen insan etkinlikleri üzerinde konuşmak, onları kendi açılarından irdelemek, "temellendirmek" konusunda büyük çabalar gösterirken kendi alanlarında buna sanki pek gerek duymamaktadırlar. Daha da ötesi, böyle bir işin felsefe alanına yarar yerine "zarar" getireceğinden söz edenler de var. Bu sonunculara göre felsefi temellendirme, felsefe temel alınarak yapılır; felsefenin altında bu işi yüklenecek bir başka alan bulunmadığına göre, böyle bir çaba boşunadır. "Felsefe kendi kendini nasıl temellendirebilir?

Bu savla ilgili olarak, sorulabilecek birkaç soru var. Bir kez, felsefenin temellendirilmesi çabası neden onun zararına olacaktır? İkincisi, burada somut dünya ile karşılaştırmaya bağlı, yüzeysel, salt (sözde) betimleyici bir benzetime ("analojiye") onun kaldırabileceğinden daha çok ağırlık verilmekte, bu arada derindeki çok büyük ayrılık gözden kaçmaktadır; soyut düzeyde olarak, böyle bir temel ya da düzey arayışıyla sorunu bir sonsuz gerilemeye götürmenin anlamı yoktur; kişiyle etkinliği birbirinden ayırırsak, burada görünüşteki mantıksal sorunun ya da sakıncanın yalancı türden olduğu ortaya çıkacaktır. Biz söz konusu çabayla felsefenin "altında" bir şey aramıyoruz, onun us-mantık yönünden bulunabilecek boyutlarını saptamaya çalışıyoruz.

Bir başka önemli nokta da, temellendirme adını verdiğimiz işlemin gerçekte bir önermeler bütününün bir başka önermeler kümesi açısından görülmesi olduğunu unutmamamız gerektiğidir. Söz konusu küme felsefi olduğu gibi ruhbilimsel, toplumbilimsel, tarihsel de olabilir; buna göre işlem de, felsefi olmanın dışında ruhbilimsel vb. olabilecktir. O zaman, felsefeyi ruhbilim, toplumbilim, ya da tarihsel gelişim açışından ele almamız, onu bu açılardan birine göre "temellendirmemiz" söz konusudur. (Etkinliklerin iç, mantıksal ya da ussal gelişmesi ile dış etkenlerin etkisi altındaki gelişmelerini ele almak için burada yerimiz bulunmuyor.) Bunların da felsefi temellendirilmesinin gerekeceği savıyla konuyu bir kısır döngüye sokmanın da pek bir anlamı olmasa gerek; çünkü bilginin felsefesi olduğu ölçüde (onun üretiminin) ruhbilimsel, toplumsal, tarihsel boyutları vardır. Bunların hangisini öne (ya da "temele") koyarsanız, ussal-mantıksal açıdan belki daha az belirgin olmakla birlikte, ruhbilimci toplumbilimci ya da tarihçi tarafından bir kısır döngünün ortaya çıkacağı ileri sürülebilecektir.Demek oluyor ki, bir önermeler kümesine dayanak aramanın hiçbiri dışlanamayacak değişik yönleri bulunmaktadır.

Öz olarak, felsefe etkinliğini "felsefi" açıdan temellendirme ya da ona bu yönden

bir dayanak arama çabasına karşı sürülen savlar pek haklı görünmüyor. Söz konusu temellendirmeyi biz "mantıksal" olarak da nitelendirebilir, hiç olmazsa görünüşü kurtarmak amacıyla, burada bulunduğu söylenen kısır döngüyü, "felsefenin felsefi temellendirilmesi" işleminin doğuracağı kısır döngüyü ortadan kaldırabiliriz.

Öte yandan, felsefenin yöntemi olan mantıksal (ya da ussal) çözümleme ile felsefi temellendirme, birbirinin özdeşi olmasalar da büyük ölçüde kesişiyor olmalılar. Ancak bunun da, burada bir kısır döngü olduğu savına dayanak olarak düşünülemeyeceği kanısındayım, çünkü belli bir etkinliğin yönteminin büyük ölçüde ona özgü olduğu söylenebilirse de, söz konusu yönteme etkinliğin dışında da başvurulabileceğini ileri sürmek yanlış olmamalı; özellikle de bu etkinlik felsefe gibi çok geniş bir kavramsallığı içinde bulunduruyorsa. Günlük yaşamdaki tartışmalarımız sırasında da (kendimizden ve) karşımızdakilerden gerekçeli, tutarlı "mantıksal" bir yöntem kullanılmasını, bilim etkinliğinden beklenen nesnel, ussal bir yaklaşıma uyulmasını beklemiyor muyuz?

Felsefenin "Karanlığı"

Genel okuyucu için yazılmış bir "felsefeyi tanıtma" kitabının, "Felsefe okumak üzerine" başlıklı ilk bölümünün hemen girişinde yazar, bu alanın ileri derecede zor bir konu olduğunu, felsefe kitaplarının çoğunun birçok zeki insan tarafından bile anlaşılamayacağını söylüyor. Ona göre bu, tümüyle olmasa bile belli bir ölçüde, felsefenin konusunun güçlüğünden kaynaklanmaktadır. Bunda da şaşılacak bir yan yoktur, çünkü bu konuyu oluşturan evrenin kendisi karmaşık ve karanlıktır. İlginç olarak "konu ve kapsamın" tartışıldığı bir sonraki bölümünün başında yazarımız felsefenin neye ilişkin olduğu sorusunu yanıtlamaya çalışırken, onun en uygun biçimde, "bütün öteki insan araştırmalarının sonuçlarının gündeme getirildiği, her türlü insan deneyiminin ele alındığı, süzüldüğü, değerlendirildiği bir temizleme işi olarak düşünülebileceğini" ileri sürüyor (1, s.7, 16).

Öte yandan yazarımız, felsefenin konusuna bağlı kaçınılmaz karanlığının ötesinde filozofların kendilerinden kaynaklanan güçlüğünden söz ediyor ve örnek olarak alanın "büyük" adlarından Kant ve Whitehead'in metinlerinden kısa alıntılar veriyor. Özel anlamları bulunan teknik terimleri kullanması bir yana, Kant, "dayanılmaz ve gereksiz biçimde" karanlıktır; Whitehead ise açık bir anlatım kullanmak için gerekli yetenek ya da isteğe sahip görünmemektedir (1, s. 9-10).

Daha sonra yazar, felsefeyi, "yıldız falcılığı, spiritualizm, Hıristiyanlık bilimi (!), psikanaliz ve insanlığın hastalıklı baş ağrılarının öteki çağdaş aspirinlerinden" ayırarak onun bize örneğin insanın kendini denetlemesi ya da geleceği kestirmesi gibi konularda da hiçbir "içrel bilgi" sağlamayacağını belirtiyor. Hiçbir ünlü filozof, arkadaş edinme, başkalarını etkileme, aşağılık duygusunu yenme, yanızlığı giderme, korkuyu azaltma gibi çağdaş yaşamın gittikçe artan sorunlarından kaçabilme yollarını gösteremeyecektir. "Neden felsefe?" sorusunun tek bir yanıtı vardır: "merak dürtüsü". Bu durumda felsefe, "ruhun evrendeki serüvenlerinin bir aynası" (!) olmaktadır.

(1, s. 14-15).

Bir filozofun (siz isterseniz felsefecinin de diyebilirsiniz) kendi alanına bu tür bakışı, daha doğrusu felsefeye alışılagelmiş, az çok geleneksel olduğunu söyleyebileceğimiz böyle bir yaklaşım, kanımca ancak *karanlıkçı görüş* olarak nitelendirilebilir. Reichenbach'ın betimlemesini kanımca çok güzel yaptığı gibi, filozof adayı ünlü filozofların yapıtlarını okurken karanlık anlatımların bir çözümlemesini yapmak yerine, onların anlaşılamamasını büyük olasılıkla kendi yanlışı olarak görecek, pek çok yinelemeden sonra en sonunda, okuduklarını anladıklarını sandığı bir evreye ulaşacaktır (2, s. 3). Yetişmekte olan filozof ya da filozof adayı, sanırım bundan sonra felsefede artık bir açıklık, anlaşılabilirlikten çok bir güç anlaşılırlık, giderek bir anlaşılmazlık, karmaşıklık bir "karanlık" arayacaktır; kuşkusuz ilkece bunun bilincinde ya da ayırımında olmadan. Bunun tersine, felsefede anlaşılabilirliğin, açıklığın, aydınlığın savunulmasını ise kendi kurduğu felsefe acununun bütününe yöneltilmiş bir tehdit olarak algılayabilecektir. Kuşku yok ki bu da açıklığa anlaşılabilirliğe, ayrıca başka etkenler arasında bunlara da bağlı olarak yeniliğe, değişikliğe direnci getirecektir.

Felsefenin anlaşılabilirliği konusunu tartışmadan önce bu alanı öncelikle yöntem bilgisi ("metodoloji") açısından, bunun yanında kapsam yönünden ele almak, konumuzu genel olarak açıklığa kavuşturmak bakımından daha yerinde görünüyor.

Yöntem Bilgisi Açısından Felsefe

Görüyoruz ki, en başta bilim filozoflarınca yöntem bilgisi (sözcüğün özellikle ilk anlamında bir bilim olmadığından, bu alanı "yöntembilim" olarak adlandırmak istemiyorum), belki ilk başta da bilim(ler)inki söz konusu ise, edilgin, salt betimleyici bir etkinlik olarak düşünülmekte, onun açıklayıcı, ilgili alanı etkileyici bir katkıda bulunamayacağı ileri sürülmektedir. Böyle işlevsel bir açığı kapatmak için ise bir "bilim mantığının" geliştirilmesi zorunluluğu (3, s. 6-8) ortaya çıkmıştır.

Bu görüşte önemli bir gerçek payının bulunduğu kuşkusuzdur. Özellikle bilimsel çıkarımların, (3) bilimde uslamlamanın yakından anlaşılması, açıklığa kavuşturulabilmesi için bilim önermelerinin sıkı bir mantıksal çözümleme süzgecinden geçirilmesi kaçınılmaz görünüyor. Yine de, en azından bir ayıklama, konuları bir ilk açıklığa kavuşturma, her birinin öteki insan etkinlikleri arasındaki yerini ve onlarla ilişkilerini saptama amacıyla bir bütün olarak bilim ve tek tek bilim alanları, sanat ve dalları, değer yargılarımız,siyasal yaşam vb. belli başlı bütün insan etkinliklerinin, bu arada felsefenin yöntem bilgis açısından bir değerlendirilmesinin ya da temellendirilmesinin gereği yazarınıza oldukça açık geliyor.

Giriş bölümünde çok kısa biçimde de olsa, filozofların öteki insan etkinliklerinin felsefi temellendirme açısından ele alınmasını iş edinmekle birlikte, genelde yetersiz diyebileceğimiz gerekçelerle kendi alanları konusunda böyle bir kaygıyı taşımadıklarını belirttim. Yöntem bilgisinin üç temel sorusu olan "ne?", "neden?", "nasıl?" sorularına felsefe etkinliğinin kendisi açısından de yanıt aramaya çalışmak birçok fi-

lozof için gereksiz bir çaba olabilir; ancak filozofların da kendilerine etkinlikleriyle ilgili olarak "ben ne yapıyorum?", "bunu neden (ne amaçla) yapıyorum?", "onu nasıl yapıyorum (gerçekleştiriyorum)?" sorularını sormaları gerçekte kaçınılmaz olsa gerektir. Onların, kendi tek yöntemsel dayanakları olan "düşünme" yetisini bu sorularına yanıt aramakta kullanmamaları, yazarınızın görüşüne göre felsefe açısından yaşamsal bir gedik oluşturuyor.

Sorulardan ilki olan "Ne?" sorusu, bir varlık bilgisi (ontoloji) yaklaşımının ürünü olarak görülebilir; onu, "konusu nedir, nelerden oluşmaktadır?" biçiminde de dile getirebiliriz. Ancak ben bu soruyu, daha uygun bir yol olarak düşündüğümden sona bırakmak, başlangıçta ise "neden?" sorusunu irdelemek istiyorum.

"Bu işi yapmaktaki amacım ne?" gibi bir soru, işlevsel bir yaklaşımın ürünüdür. Bunun, kişisel bir "niçin?" ("ne için?) sorusuyla karışmaması amacıyla, daha doğru ya da açık olarak belki "bu etkinliğin genel olarak amacı nedir?" biçiminde sorulması gerekecektir. Böylece felsefeye, gerek mantık gerek toplumbilim açısından, dolayısıyla iki değişik yaklaşıma bağlı olarak ve onu dışardan temellendirmeye yönelik bir işlevselliğin ışığında bakmış oluyoruz. Bir bakıma bu, "felsefe etkinliği varlığını (yöntembilgisel ve tarihsel -toplumsal açıdan) neye borçludur?" biçiminde de ortaya konabilir.

Böyle bir soruya doğrudan verilecek yanıtlar önemli ölçüde değişecek olsa da, ilk filozoflardan günümüze gelinceye dek çok değişik akımlara ya da okullara" bağlı filozofların, çoğu kez açıkça belirtmiş olmasalar da, etkinlikleri çerçevesinde ortak bir amaçlarının bulunmuş olduğu ileri sürülebilir. Pythagoras ve Democritus'tan Aristo'ya, Hıristiyanlık Avrupası ve İslam toplumu düşünürlerinden Descartes'a, Kant'tan Wittgenstein ve Russell'a dek denebilir ki neredeyse tüm filozoflar, evren artı doğa artı insan artı toplumdan oluştuğunu söyleyebileceğimiz dünyayı anlama ve açıklamaya çalışmışlardır. Romantikler ve varoluşçular gibi savlarında duygusal (ya da bir bakıma sanatsal) yönün ağır bastığı düşünürlerle Marx ve izleyicileri gibi önde gelen amaçlarının dünyayı değiştirmek olduğunu söyleyen çok değişik yaklaşımlı filozoflar göz önüne alındığında da durumun ilke olarak pek değişmeyeceğini ileri sürebiliriz; olup bitenleri duygusal çıkış noktalı değişik bir gözle görmek ya da onları doğrudan değiştirmek çabasında olmak da, ilke olarak onları anlamayı, açıklamayı gerektirecektir, özellikle kavramsal düzeyde kuramsal yaklaşımsız edemeyeceğimize, anlama ve açıklama etkinliğimiz belirtik ya da örtük bir kuramsal yapının sınırları içinde yer alacağına göre.

Bu amaç, bilim etkinliğinin temel amacıyla örtüşegelmiştir. Sanırım, bilime ne yönden ya da hangi yaklaşımla bakılırsa bakılsın bu noktanın değişeceği pek söylenemez. Felsefeyi amaç yönünden bilimle karşılaştırmak ise bizi yöntem bilgisinin bir sonraki konusuna, "nasıl?" sorusunun karşılığının aranmasına getirebilir.

Genellikle bilindiği gibi bilimde yöntem konusunda, bunun ne olduğu, ne gibi mantıksal temellere dayandığı, ne gibi öğelerden oluştuğu noktalarında değişik yaklaşımların ışığında çok değişik savlar ileri sürülmüştür. (Yöntemi neredeyse tümüyle yadsıyan görüşler sanırım bir yana bırakılabilir, en azından bu yazının sınırları için-

de ele alınmayabilirler) Bu tartışmalı duruma karşın, özellikle yasa düzeyindeki genellemeler söz konusu olduğunda birimsel yöntemin öğelerinin birbiriyle yakından ilişkili iki küme oluşturduğu söylenebilir, söylenmektedir: burada, gözlem, deney, ölçüm gibi dış dünya ile doğrudan bağlantılı olduklarını söyleyebileceğimiz nesnel ya da empirik öğelerle varsayım, genelleme, yüksek matematiğin uygulanması, tümdengelim gibi zihinsel ya da mantıksal yönleri önde gelen öğelerinden söz açabiliriz. Bilimsel kuramların yöntem açısından bugüne dek yeterli bir çözümlemesinin yapıldığını ise belki pek söyleyemeyiz.

Felsefeye gelince, özellikle günümüzde, dünya ile doğrudan ilişki kurmak, daha doğrusu onunla ilgili bilgi üretmek, onu doğrudan ya da kuramlar yoluyla açıklamak çabası pek söz konusu olmamaktadır; en azından, sanırım bunda bir başarı sağlandığı söylenemez. O zaman, bu etkinliğin yönteminde nesnel ya da empirik öğelerin bulunduğunu ileri süremeyiz. Ancak ondaki zihinsel öğelerin bilimin yöntemindekilerden oluştuğunu, ya da onları bilimsel yöntemin emprik öğelerinin ayıklanmasından geriye kalanların oluşturduğunu söylemek de doğru olmayacaktır. Felsefenin yöntemi olan (ussal-) mantıksal çözümleme, bilimin yönteminin (şu ya da bu biçimde oluşmuş) bir parçası olarak değil, kendi başına bir bütün olarak görülmelidir; sanırım ancak öyle görülebilir.

Bilginin kökeni ya da kaynağı konusundaki geleneksel "empirizm-rasyonalizm" karşıtlığının burada ele alınamayacağı açık olmalı. Ancak, felsefenin yönteminin, özellikle bilimin yöntemiyle karşılaştırıldığında empirik öğelerinin bulunmadığını belirtmek, kuşkusuz filozofun duyu verilerine baş vurmadığı ya da onları etkinliği yönünden kullanmadığı gibi anlamsız bir sonuca yol açmamalıdır. Filozof da "görür", "işitir" vb.; ancak felsefe etkinliği sırasında duyu verilerinin kullanılış biçimi değişiktir, bir bakıma ya da yerine göre dolaylıdır. Örneğin sanat felsefesinde, görsel sanatlarla ilgilenen filozofun görme yetisini, müzik filozofunun işitme duyusunu kullanmayabileceğini düşünebilir miyiz? Bilim felsefesinde görsel algı söz konusu olmadan, örneğin gözlem terimleri ile kuramsal terimler arasındaki bağlantının bir çözümlemesi yapılabilir mi?

Konuyla ilgili olarak ilerde değinilebilecek daha başka noktalar bulunabilir. Şimdi ise, yöntem bilgisinin başlangıçta ele alınmasını ertelediğimiz ilk konusuna, "ne?" sorusuna dönebiliriz.

Felsefeyi yine, amaçlarının ortak olduğunu ileri sürdüğümüz bilimle karşılaştırmamız yerinde olabilir. En geniş anlamda olgular (yinelenen ve /veya yinelenebilir gerçekler) dünyasını (az ya da çok) doğrudan ilişki kurma yoluyla açıklamaktaki başarısını kanıtlamış olan bilim etkinliğinin yanında felsefeye yapacağı iş olarak ne kalmaktadır? İlk başta kavramların, bu arada bilimsel kavramların ya bilimin kavramlarının çözümlemesini yapmak ki buna kavramsal çözümleme, (özdeş iş bilimde de yapıldığına göre) daha açık bir anlatımla kavram çözümlemesi adını veriyoruz. Bunun yanında, gözlemsel değil salt zihinsel etkinlikler olan (simgesel) mantığın ve (salt, uygulamasız) matematiğin temellendirilmelerini yapmak da felsefenin işiyse, bu alanların felsefesinde de etkinliğin böyle bir çözümleme olduğu kendiliğinden or-

taya çıkacaktır diyebiliriz.

İster emprik ister içi boş önermelerle ilgili (sırasıyle bilgisel ve işlemsel, üretimin dışında, etik ve estetik alanlarındaki değerlerimiz, bunun yanında hukuk etkinliğindeki, günlük yaşamdaki yargılarımız da felsefenin süzgecinden geçmektedir.

Ancak bütün bu işlevleri yerine getirirken yine de felsefenin yöntem bilgisi açısından durumu ya da konumu konusunda değişik eğilimli filozofların değerlendirmeleri kuşkusuz bir olmayacaktır. Yazarınızın buradaki çözümlemesinden ortaya çıkan sonuca göre ise felsefenin bir üst-etkinlik (yeni olgucuların terimiyle üst-dil) biçiminde düşünülmesi gerektiği açık olmalı.

Filozofların kendi alanlarına ya da yaptıkları işe, bunu yapış amaç ve biçimine hiç eğilmediklerini, bunlarla ilgili düşünce ve görüş geliştirmediklerini ileri sürmek kuşkusuz haksızlık olur. Ayrıca, konuya değişik yapıtlarında değinenlerin yanında onu ayrı ve az ya da çok sistemli diyebileceğimiz biçimde ele alanların bulunduğunu görüyoruz. Örneğin Russell, felsefenin ilgi alanlarını, sanırım uygun olmayan terimiyle "içeriğini" toplu olarak inceleyerek (4) bunu yapmaya çalışmıştır. Daha yakın tarihte Reichenbach'ın bu işi kendi açısından gerçekleştirmeye çalıştığı (2) genellikle biliniyor olmalı.

Yine çağımızda John Wisdom, "felsefenin ne olduğu" ya da onun "temel niteliği" üzerinde duran analitik filozoflardan biri olmuştur. Bentham'ın "düşsel yaratı"kavramıyla Russell'ın "mantıksal yapı" kavramını karşılaştıran Wisdom, soyutlama işlemini ve sonuçta hangi bildirimlerin daha temelde olduğu konusunu araştırmıştır. Bu yolla Occam'ın bıçağına çağdaş bir biçim verilmiş oluyordu. Bu arada, felsefenin ve dilin temellendirilmesi üzerinde çalışan Wittgenstein'in açtığı yolun önemini kuşkusuz unutamayız.(5)

Konu üzerinde daha da yakın zamanda yazılmaş bir kitabın yazarı ise, ona felsefe sorunlarının ne oldukları, bunların ne gibi (mantık ve) dil kalıplarına dökülebileceği açısından yaklaşmaktadır. Bu filozof,örneğin "S sorunu, ancak ve ancak ona yerleşmiş bir yanıt verilememişse bir felsefi sorundur"; "S sorunu ancak ve ancak insanlar sürekli olarak üzerinde anlaşamıyorlarsa bir felsefe sorunudur"; ya da "S, ancak ve ancak mantıksal ya da dilbilimsel bir çözümleme sorunu ise felsefi bir sorundur" gibi biçimlendirmeler kuruyor ve bunların tek tek eleştirel değerlendirmelerini yapıyor. Onun bu tür on iki biçimlendirmeyi tek tek ele alarak üzerlerinde durmasındaki en önemli amaç, yapıtının başlığında da görüldüğü gibi felsefenin (doğrudan) bilgilendirici, bilişsel ("cognitive") bir niteliğinin bulunup bulunmadığının ortaya konmasıdır (6). Ancak bütün çabalarına karşın yazar bu konuda bir sonuca varamamakta, görünüşe bakılırsa bunu da açık olarak dile getirmekten kaçınmaktadır.

Felsefeyi temellendirme konusundaki bütün bu ve benzeri "filozofça" çabalar kuşkusuz çok değerli olmakla birlikte sanırım onların ortak bir gedikleri bulunmaktadır. Bir etkinlik ne ölçüde "sınırsızmış" gibi görünürse görünsün, onu temellendirme konusundaki çalışmalar, onun kendi alışılagelmiş ele alış biçimlerinin az çok dışında olduğunu söyleyebileceğimiz bir yaklaşımla gerçekleştirilmezlerse, kanımca gerçekte dar bir çerçeve içinde ve sonuçsuz kalacaklardır. Özellikle felsefe alanı

için, böyle çabalardan kesin bir sonuç alma beklentisinin boşuna olduğunu düşünüyorum. Temel sorun, etkinliğin tümüne bir anlam verebilmek, konu - amaç - yöntem arasındaki bağlantıyı kurabilmektir düşüncesiydeyim. Belli bir "mantıksal konumu" var görünmekle birlikte, felsefenin bu bakımdan ayrık bir durum, bir "istisna" oluşturmayacağını yazımın girişinde çok genel çizgileriyle de olsa belirtmeye çalıştım.

Kapsam

Geniş (ve sorunsallığa dayanan) bir açıdan bakıldığında her etkinlik temelde bir sorun çözme işi ya da çabası olarak görülebilir, söz konusu sorun kümesi ister kavramsal, ister uygulamalı isterse günlük yaşamla (doğrudan) ilişkili olsun. Her alanın sorunsallığının da, gerçekte yöntem bilgisinin üç temel yönüyle, konu - amaç - yöntem yönleriyle çok yakından ilişkili olduğu daha da ilerisi, onların içine girdiği, onların oluşmasını çok büyük ölçüde belirlediği söylenebilir. Çekirdek fiziğine değgin bilimsel bir sorun ilke olarak ilgili alanda gerek konuyu (onun varlık bilgisi yönünü), gerek amacı (işlevsel yönü - nedensel ya da bir başka açıklama, ilgili matematiksel anlatım...), gerekse yöntemi (onun uzantıları olan teknikleri ve genel terimiyle bilgi kuramsal (yönünü) saptamaktadır.

Sorunsallığın ya da sorunlar kümesinin genişliğinin ya da boyutlarının ne olduğu konusu ise, bizi kapsam tartışmasına getirecektir.

Filozoflar, felsefenin konusunu oluşturan (varlıkbilgisel) birimleri en geniş biçimde, nesneler (ya da varlıklar), nitelikler ve ilişkiler'in toplamı olarak düşünegelmişlerdir. (Birer tümel olan niteliklerin de gerçekte ilişki olarak görülebileceği, böylece bu iki birimin ayrı ele alınmayabileceği konusunu burada tartışamayız sanıyorum.) Ben bunlara süreçleri ve sürüp giden durumları ("statükoları") da eklemek gereğini duyuyorum. Örneğin süreklilik - değişme - kimliğini koruma sorunu ("yetişkin kendisinden geliştiği çocukla özdeş varlık mıdır?") kanımca yalnızca ilk üç varlık bilgisi birimini belirten terimlerle anlatılmış olamaz; zamanın akışı içinde kimliğin değişmesi, "yeni kimlikler edinilmesi, genel olarak da süreklilikle birlikte değişme gerçeği, buradaki devimselliği ortaya koyacak başka kavramlar,dolayısıyla terimler gerektiriyor ki bunlar da sanırım ancak yukardakiler olabilir.

Felsefede kapsam sorunu, onun yine bilim etkinliği ile karşılaştırılması gereğini ortaya çıkaracaktır. Sanıyorum hiç de az olmayan sayıda filozof, iki alan arasındaki başlıca ayrımlardan birini (yöntem sorununa ek olarak) kapsam konusunun oluşturduğunu ileri sürecektir.

Burada kullanıldığı anlamda kapsam, örneğin uzay gibi temel ve soyut bir kavram olarak karşımıza çıkıyor. Dil düzeyini dikkate almak gerekiyorsa "kapsam" terimi, belki "genişlik", "kavrama", "büyüklük", "uzanma" ve benzeri terimlerle karşılıklı olarak kullanılabilir. Her durumda, biz bu terimle belli bir etkinliğin alanı ya da sınırları içinde çok boyutlu bir kaplamayı, uzanmayı, içine almayı anlatmaya çalışıyoruz. Felsefe söz konusu olduğunda, daha yukarda bir örneğini gördüğümüz gibi, bu etkinliği yürütenlerin belki de çoğunluğu tüm evrenin bu terimin anlam sınırları

içine girdiğini ya da onunla sınırlandırılabileceğini belirteceklerdir. Görünüşe göre bu yüzden demek oluyor ki kapsamının çok geniş oluşuyla, felsefe etkinliği bilimden ayrılmakta, daha doğrusu bu bakımdan öyle yorumlanmaktadır.

Varlık bilgisi yönünden daha somut olarak konuşmak gerekirse, birlik etkinliğin konu birimlerinden ya da içeriğinden söz açmak daha doğru olabilir; bu, o etkinliğin yöntem bilgisi açısından belirtilen konu yönünün, ona boyutluluk açısından yaklaştığımız zaman ortaya çıkan görünüşüdür. Kanımca burada öz olarak belirtilebilecek nokta şudur: Uzay (ve zaman) kavram(lar)ında oldugu gibi, ilk başta "bir şeyler" (ya da felsefede zaman zaman çok bilgiççe diyebileceğimiz biçimde belirtildiği gibi "şeyimsi bir şeyler"), demek oluyor ki somut varlıklar dolayısıyla bunların nitelikleri, aralarındaki ilişkiler, geçirdikleri soyut olan kapsamın içi dolabilsin ya da içeriksizliği giderilebilbilsin. Böyle bir durumda felsefe ile bilim arasında kapsam açısından bir karşılaştırma daha açık biçimde yapılabilecektir sanırım.

İki etkinliğin arasında kapsam açısından bir ayrım olup olmadığı sorusuna, bence pek güçlük çekmeden "yoktur" yanıtı verilebilir. Şu anda düşünebildiğimiz ölçüde toplu olarak felsefenin varlık bilgisi sınırlarını oluşturan beş öğenin tek tek bilimler için de söz konusu olduğunu, ancak onların her birinin etkinlik alanının içine giren örgütlenme düzey(ler)ine bağlı olarak nesne, nitelik, ilişki, süreç ve süregelen durumların türlerinin değiştiğini söyleyebiliriz. örneğin fizik, atom ve atomaltı düzeyde olup bitenlerin, bir anlatımıyla madde ve enerji sorunlarının bilimi iken toplumbilim insan toplumlarının genel özellikleri ile değişik alt birimlerinin (sınıf, kesim, uğraş...), çeşitli kurumlarının nitelik, ilişki ve zaman içindeki değişmelerinin incelendiği alandır diyebiliriz. Buna göre, temel bilimler anlamında ve toplu olarak bilimsel alanlar, evrenin içeriğini tüketebiliyorlarsa, felsefe için bu açıdan geriye ne kalmaktadır?

Böyle bir soruya değişik açılardan yanıt verilebilir. Bir kez, tek bir felsefe etkinliği karşısında birden çok bilimin bulunduğu ileri sürülebilir. Ancak bu açıdan bir karşıtlık yüzeyseldir ve daha yakından bakılınca temel bir ussal yaklaşım, ortak amaç ve bir yöntem birliği gösterdikleri ölçüde genel olarak tek bir bilim etkinliğinden, bunun kapsam ve içeriğinden söz edilebilir. İkinci olarak, felsefe ile bilim arasındaki temel ayrım yöntemde ise ve olguların oluşturduğu empirik dünyayı doğrudan ilişki kurarak anlamak, açıklamak başarısını bilim göstermişse, felsefenin bu dünya ile ilişkisi ancak dolaylı olabilecektir; bu da ona (belki en başta) bilimin kavramlarının çözümlemesinin yapılması işlevini yüklemek demektir. Buna uygun olarak yüzyılımızın ilk yarısında yeni olgucuların felsefeyi bir üst -dil olarak nitelendirdiklerini görüyoruz; sanırım burada, daha kapsamlı ve bu alanda olup bitenleri daha iyi belirten "üst-etkinlik" terimini kullanmak yerinde olabilir, yukarda değindiğim gibi. Üçüncü ve ilk ikisiyle bağlantılı bir nokta, bilimin çokluğu, değişik (temel) bilim alanlarının varlığı söz konusu olduğunda, felsefenin de buna bağlı olarak çoğullaştığı, örneğin fizik felsefesi, toplumbilim felsefesi gibi birden çok bilim felsefesinin ortaya çıktığını belirtmek, abartmalı bir anlatım olmak şöyle dursun, gerçekte yapılanları yansıtmak olacaktır. Ancak bu, bilimlerin tek bir bilim etkinliği çerçevesinde

birleşebildiği göz önüne alınarak ve bunun yapılabildiği ölçüde, genel bir bilim felsefesinin bulunduğunu da bize unutturmamalı. Buna bağlı olarak, zaman, nedensellik, bilgi, kuramsal terim-gözlem terimi bağlantısı gibi genel kavramlar ya da sorunlar söz konusu olduğu ölçüde bilimler için ortak bir bilim felsefesinin; tek tek ya da birbirlerine yakın alanlar söz konusu olduğunda ise bunların felsefelerinin öne çıkacağını düşünmemiz gerekecektir.

Dördüncü ve bütün yukardakilerle ilgili bir konu, varlık bilgisinin hep üzerinde durduğumuz beş öğesinin, bilimlerin kavramsal sınırlarının dışında düşünülmesinin artık pek bir önem taşımayacağıdır. Felsefe etkinliğinin konusu olagelmiş, günlüük yaşamımızda ve toplum yaşamında karşımıza çıkan nesneler, kişilerarası ilişkiler, toplumsal süreçler vb. de bilimsel bir yaklaşımın ışığında, ussal, sistemli, ilgili önermelerin dayanakları belrtilerek ele alınabilir, alınmaktadır da. Beşinci bir nokta, değişik örgütlenme düzeylerindeki olguları konu edinen bilim alanlarının arasındaki "dikey ilişkiler, sistem bütünlüğü, indirgeme, tarihsel gelişme vb. sorunlarının açıklığa kavuşturulmasında felsefenin üstlendiği işlev olacaktır. Olasılıkla tüketici olmasa da burada son olarak, etik, estetik değerlerimizle tıp, hukuk vb. uygulamaya yönelik etkinliklerin, günlük yaşamdaki yargılarımızın ve kararlarımızın da felsefenin eleştirel (olması gereken) süzgecinden geçtiğini belirtebiliriz ki yukarda da buna değinmiştim. Bu sonuncusuyla ilgili bir nokta, bunların da bir "boşlukta" ortaya çıkmadıkları, empirik dünyada, uygun bir anlatım olduklarıdır; demek oluyor ki onların da bir nesne, nitelik, ilişki, süreç ve süregelen durumlardan oluşan, zaman-yer içindeki bir altyapıları, "varlık alanları" ("ontolojileri") bulunmaktadır.

(Burada açıklamaya çalıştığım "empirisist" yaklaşımın, Reichenbach'ın Biimsel Felsefe'den anladığından (bkz. kay.2) temelde pek bir ayrım göstermediğini düşünüyorum.)

Geleneksel diyebileceğimiz anlayışa bağlı olarak felsefenin kapsamının iliminkinden daha büyük ya da daha geniş olduğu kanısı, filozofların etkinlik sınırlarının, en başta dayanaksız düşünceye ("spekülasyona") bağlı kalma alışkanlıkları sonucu belirlenememesinden ileri geliyor olmalı. Bilim adamının ise böyle "sınırsız bir özgürlüğü" yoktur. Onun gerek empirik düzeydeki etkinliğinin gerekse kavramsal yapı, üretiminin sınırlarının çağımızda açık biçimde ortaya çıktığı gibi, nesnel varlıklar dünyasının öğelerince önemli ölçüde belirlendiğini görüyoruz. Görecelik kuramının kavramsal sonuçlarının birinden esinlenerek, bilim etkinliğinin kapsam ve içeriğinin gerçekte ya da ilke olarak sonlu ancak sınırsız olduğu varsayılabilir; bu doğrultuda düşünmemizi sürdürerek, yine de bizim bunu bilemeyeceğimizi ekleyebiliriz.

Felsefenin Aydınlığı ya da Anlaşılabilir Oluşu

Felsefeyi karanlıktan,daha doğrusu karanlık ya da anlaşılmaz olduğu gibi bir savdan kurtaracak katkılardan biri onun bilimle etkileşiminden gelmiş ve gelecekse, bir başkası da mantık ve matematikle olan ilişkisinden kaynaklanmış, kaynaklanacak olmalı. Dayanaksız savların yerini gerekçeli önermelerin aldığı bir üstetkinlik için bi-

çımsel alanların sağladığı iktisat ve anlatım açıklığı çok önemli olsa gerek. Matematik ve mantığın felsefeleri, kuşkusuz bu alanları temellendirmenin yanında genel olarak felsefe etkinliği üzerinde, uygun bir nitelendirme olacaksa, saydamlaştırıcı bir etkide bulunuyor olmalıdır. Gerçekten de, felsefe ile iki biçimsel alanın, özellikle de, onunla hep yakından ilişkili olmuş mantığın evrimleri bize bunu gösterebilir sanırım. Ayrıca, bilim ile felsefeyi, dünyayı anlama ve açıklama çabamızda birbirinin karşıtı değil bütünleyicisi olarak görmemiz gerektiğini unutmadan, matematiği daha çok birincisinin, mantığı da ikincisinin kardeş alanı biçiminde düşünmek yerinde olacaktır.

Böylece felsefe, bilimin bireşimsel ("sentetik") önermeleri ile biçimsel alanların çözümlemeci ("analitik") önermelerinin, her türlü değer yargımızın, değer ülküleştirmelerimizin ("idealleştirmelerimizin") vb. üst dili, üstönermeler bütünü olarak onları aydınlığa kavuşturucu bir temel işleve sahip olmalıdır. Yeniden açık bir biçimde belirtmek gerekirse zamanımızda tüm felsefeyi ikinci elden bir etkinlik olarak düşünmeliyiz. Buna göre, "sistemler kurma" anlamındaki (ve alanın tarihiyle özdeşleştirilen) "sistematik felsefe", bu yaklaşımla bağdaşmayacak; etkinliğin varlık bilgisi, bilgi kuramı, etik, estetik gibi temel bölümleri yeni felsefe anlayışı içinde çok değişik nitelikler kazanacaktır. İster bilgi alanlarında isterse değer ve yargı konularında olsun, felsefe artık (doğrudan) bir üretim işi değil bir yorum ya da yorumlama (7) etkinliği durumuna ya da konumuna gelmiştir. Filozofa düşen başlıca iş, başkalarınca (yerine göre kendince) üretilen (bilimsel bilgi, sanat yapıtları...) ya da benimsenen (değerler, yargılar) belli başlı ne gibi önermeler, ürünler ülküleştirmeler vb. varsa, bunların olgular dünyası ile uygunluk, iç tutarlılık, üzerimizdeki etkileri, değerle davranış arasındaki uyum gibi gerekli ölçütler açısından mantıksal-kavramsal çözümlemelerini yapmak olacaktır.

Vurgulamakta yarar olabilir: Bütün bunlar, filozofun özellikle (onlarsız yapamayacağına göre) değerler alanında kendi ürettikleri ya da benimsedikleri bulunmaz anlamında alınmamalıdır. Biz burada bir bütün olarak felsefe etkinliği üzerinde duruyoruz, tek tek ve değişik ilgi alanları bulunabilecek kişiler olarak filozoflar üzerinde değil.

Böyle eleştirel bir işlevi yüklenmesi, felsefenin en başta bilimde aranan bir niteliğinin bulunmasını da gerektirecektir. Bu, açık, anlaşılır, ilke olarak başkalarına engelsiz aktarılabilir bir önermeler (ve yargılar vb. başka dilsel-düşünsel anlatımlar) ağının oluşması (ya da oluşturulması) demektir. Yazımın kapsamı belli sınırları aşamayacağına göre, başlangıçta tartıştığım, "felsefenin karanlığı", onun "anlaşılamazlığı" savıyla ilgili olarak uygun metin örnekleri veremedim; ancak yazının bu bölümünde (ilke olarak da onun tümünde) anlatılmak istenen, felsefenin aydınlık oluşu, olabileceği, olması gerektiği konusuna ışık tutmak üzere çok kısa da olsa bir iki örnek aktarmak yerinde olacaktır.

"Burada savunduğum görüşün ne materyalizm ne de mentalizm olmadığı, (Dr. H. M. Sheffer'in bir önerisini izleyerek) 'nötral monizm' dediğimiz görüş olduğu anlaşılacaktır. Bu, dünyanın yalnızca tek tür bir yapıdan, olaylardan oluştuğunu kabul etme anlamında monizmdir; öte yandan yine bu görüş, en küçük her biri mantıksal

olarak kendi kendine yeten bir birim oluşturan pek çok sayıda olayın varlığının düşünülmesi anlamında pluralizmdir." (4, s. 293).

"Yinelenme, nedensel bir yasayı salt raslantıdan ayıran tek şey olduğundan, nedensellik ilişkisi ayrıksız ("istisnasız") bir yinelenmenin anlatımı demek olacaktır. Nedenin kendi sonucuna sanki bir tür gizli bağla bağlı bulunduğu, sonucun nedeni izlemesinin zorunlu olduğu düşüncesi, köken olarak insan merkezlidir ve bir yana bırakılabilir; öyle ise, o zaman hep anlatımı, nedensellik ilişkisiyle anlatılmak istenen her şeyi belirtir. Film sahnesi olarak bir patlama görüldüğünde yapı hep sallanıyorsa, arada bir nedensellik ilişkisi var demektir. Nedensellikten söz ettiğimizde bundan başka bir şey belirtmiyoruz." (2, s. 158).

Çağımızın biri çözümleyici, öteki yeni olgucu iki önde gelen filozofundan yaptığım bu çok kısa alıntılar özellikle seçilmiştir, en başta da onların bu düşündüklerine katılmadığım için. Ancak anlatım ve arkasında bulunması gereken düşünce açıklığı ortada olmalı. Gerek Russell gerek Reichenbach'ın söyledikleri, dolayısıyla düşündükleri, ileri sürdükleri savlar, açık, aydınlık, anlaşılabilir biçimde dile getirilmişlerdir. Anlatımda bir karışıklık, iki anlamlılık, güç anlaşılırlık bulunmuyor; söylenmek istenenler doğrudan, açık, yazınsal (Reichenbach'ın anlatımıyla resimsel) benzetmeler yapılmadan ortaya konmuştur.

Felsefede aydınlığını, onun konusu, amacı, yöntemi gibi temel yöntembilgisel sorunlarıyla ve bunlarla yakından ilişkide bulunan genel sorunsallığıyla ilgisi açık olmalı. Yeniden belirtmek gerekirse, çağlar boyunca felsefe etkinliğinin mantık alanıyla çok yakından sürüp gitmiş olan ilişkisi, ilke olarak hep açık, kesin, yeterince iktisadi bir anlatımı bulma çabasından ileri gelmiştir diyebiliriz. Bu demek değildir ki her filozof ayrıca bir mantıkçı olmak zorundadır. Ancak felsefeyle mantığı birbirinden uzak tutma eğiliminde olan filozoflar, genelde ve bunu yaptıkları ölçüde, kendi alanlarında gerek kavram gerek dil düzeyinde "karanlıklar felsefesinin" savunuculuğunu yapar gibidirler; kuşkusuz böyle bir terimi kullanıyor ya da uslarına getiriyor olmasalar da.

Çıkarılabilecek Sonuçlar

Çok öz olarak göstermeye çalıştım ki genellikle olduğu gibi felsefede de söylediklerimizle onları söyleyiş biçimimiz arasında oldukça sıkı bir bağlantı vardır ve yine bu ikisi çok büyük ölçüde gösterdiğimiz etkinlik türüne, bu konudaki temel düşüncelerimize, ilgili yaklaşımımıza dayanacaktır. Yine açıklamaya çaba gösterdim ki felsefede (ya da filozoflarda) en başta aranacak, örneğin tutarlılık gibi bir niteliğin yanında, öz-biçim çerçevesinde açıklık, anlaşılabilirlik, burada vurgulanan yaklaşıma göre kaçınılmazdır. Böyle bir yaklaşımın ışığında, felsefenin geçmişi, eğitim yoluyla aktarılması ve tek tek filozofların kişi olarak (psikolojilerinin) değerlendirilmesi gibi yönler, yeni bir bakış açısıyla ele alınabilecek, öte yandan bu noktaların arasında da bağlantıların bulunduğu ortaya çıkacaktır.

Felsefe ve Evrimi

Russell'a göre insanları felsefi sorunları araştırmaya yönelten neden ya da kaygılar kaba çizgileriyle, çoğu kez birbirinin karşıtı olan iki kümede toplanabilir. Bunlardan birincisi din ve etik kökenlidir, ikincisinin kaynağı ise bilimdir. Plato, Spinoza ve Hegel'in ilgi alanlarının en başta birinci tür konulardan oluştuğunu buna karşılık örneğin Leibnitz, Locke ve Hume'un daha çok bilim kökenli sorunlara eğildiklerini görüyoruz. Aristo, Descartes, Berkeley ve Kant'ta her iki tür kaygının önem taşıdıkları söylenebilir (8, s. 74).

Verdiği örneklerle ilgili olarak Russel'ın söylediklerinde belki değişiklikler önerebilirsiniz, ancak onun temel ayrımı yerinde görünüyor, özellikle felsefenin bölümlendirilmesinin ilk basamakları, bunun yanında da alanın evriminde olup bitenler dikkate alındığında, her iki eğilimi birlikte temsil ettiğini söyleyebileceğimiz filozoflardan örneğin Descartes, Tanrı'nın ve ruhun varlığının, bedenin, yıldızların ve yeryüzünün varlığından daha kesin olduğunu ileri sürerken (9, s. 63-64) bir yandan da düşündüklerini hep temellendirme kaygısını taşımış, bu arada bilim alanında yaptığı araştırmaların dayanaklarını bulmaya çalışmıştır (10, s. 280-281). Onun felsefenin evriminde ussalcı akımın içinde yer almasına karşın empirik filozofları da büyük ölçüde etkilemiş olması ve çağdaş felsefenin ilk büyük adı olarak bilinmesi de (11, s. 194, 196) bir bakıma buna bağlı olsa gerektir.

Geçmişin, yaşamın tüm yönleri üzerinde, yerine göre belki en çok da düşün (ve değer) yaşamımızda çok büyük etkisinin bulunduğunu söyleyebiliriz. Bir başka anlatımla, düşün ve kavramlar acunundа, değer ve yargılar alanında bunların geçmişten gelen yükünü önemli ölçüde taşıyoruz. Felsefenin bu yükten önemli bir pay almasına, buna bağlı olarak da onun, "sistematik felsefe" adı altında tarihi ile özdeşleştirilmesine bir bakıma şaşmamalıyız. Bunun yanında, her birimizin felsefenin geçmişine bakışımızla temel felsefe anlayışımız arasında da çok yakın bir bağın bulunduğunu görebiliyoruz. Eleştirel düşünceyi az ya da çok dışlayark "büyük geçmişin yüce kişilerine" duygusal bir bağla bağlı kalanlarımız, felsefede çoğu zaman görececi ("izafiyetçi") bir yaklaşımla çok çeşitli okul ya da akımların temsilcileri olan "büyük filozofların" önermelerini , yargılarını, ülküleştirmelerini, bunlar birbiriyle ne ölçüde bağdaşmaz olursa olsun, benimseyebilmektedirler.

Felsefede çağının yeni kavramlarına, yaklaşımlarına, tekniklerine ilke olarak karşı çıkacak olan bu "tutucular", çok kısa biçimde belirtmeye çalıştığım tutumlarına koşut olarak yeni, değişk olanı yansıtan terimleri de genelde yine benimseyeceklerdir. Böyle bir tutumun tümüyle karşısında olan yazarınız ise, özünde büyük bir devimsellik ("dinamizm") taşıyan ve ilkeçe üzerinde geçmişle ilgili bir "yükün" bulunmadığını söyleyebileceğimiz "felsefe evrimi" terimini, anlaşılabilecek nedenlerle "felsefe tarihine" yeğlemektedir. Kuşkusuz bunlardan birincisi kavram ve etkinlik olarak ikincisinin yerine tümüyle geçecek değildir; onun belirttiğini söyleyebileceğimiz alan da gerçekte ötekisiyle kesişmekte ancak örtüşmemektedir.

Herhangi bir akademik, düşünsel etkinliğin kapsamı, sınırları ve yaklaşımı, "temel felsefesi", onun adlandırılması ile çok yakından ilişkili görünüyor. Felsefe evrimi, felsefenin durağanlıktan ve ayrıntılardan uzak ve zaman içinde kesintisiz bir biçimde akıp gitmesini, değişmesini, yeniliklerini, eklenen ve elenen sorunlarını, önerme ve ülküleştirmelerini anlatmaktadır.

Felsefe etkinliğinin değişik yönlerinin özdeş biçimde ya da hızda evrimleştiğini söyleyemeyebiliriz. Bir başka anlatımla, felsefenin değişik dallarının ya da sorunlarının evrimlerinin az çok değişik çizgiler izlediğini düşünebiliriz. Örneğin değerler felsefesinin birtakım temel sorunlarının, hiç değilse ilk bakışta, ilkçağlarda bile bugünküne uzaktan da olsa benzer biçimde ortaya konmuş olduğunu, buna karşılık varlık bilgisi ve bilgi kuramı konularının özellikle çağdaş bilimin gelişmesine bağlı olarak önemli değişikliklere uğradığını söylemek yanlış olmamalı. Bu konulardan birisi olan tümeller sorununu ele alalım. Burada, zaman içinde Platon'un kendine özgü "gerçekçiliğinden", adcılık ("nominalizm") ve kavramcılıktan benzeyiş kuramlarına uzanan çizginin (bugün için) sonunda aile benzerlikleri düşüncesine ulaştığını görüyoruz.

Çağımız söz konusu olduğunda, felsefenin bir bütün ve belli bir evrimsel gelişmeye bağlı olarak ötedeğişim ya da dönüşüm gösterecek duruma geldiği söylenebilir. Daha yukarda açıklamaya çalıştığım gibi burada, alanın hangi yönü söz konusu olursa olsun, (bilgi, yargı, değer...) doğrudan üretimden çok üretilmiş olanın kavramsal açıdan olabilecek en genel çizgileriyle yorumlanması ya da eleştirel değerlendirilmesinin yapılması söz konusu olmaktadır.

Felsefede klasik yaklaşımın, geleneksel tutumun bizi nereye götürebileceğini, onun temel olarak düşünülmüş konularından birini ele alarak buradaki yöntembilgisel bakışın ışığında görebiliriz. Örneğin Quine, sistematik denen felsefenin varlık bilgisine temel bir çıkış noktası bulmak amacıyla "Orada ne var?" sorusunu soruyor ve bunu şöyle yanıtlıyor: "Her şey". Ancak filozofa göre bu yanıt doğru olmakla birlikte onunla yeni bir şey söylemiş olmuyoruz; burada konusuna bağlı olmak üzere anlaşmazlıklar sürüp gittiği için sorun yüzyıllardır canlılığını korumuştur (12, s.1). Buna benzer biçimde, daha az "teknik", belki biraz da amatörce" bir yaklaşımla, felsefeyi genelde var olan her şeyle ilgilenmek olarak tanımlayan, "felsefe meraklıları" diyebileceğimiz aydın kişiler var. Belki filozofların birçoğunun da katılabileceği böyle kapsamlı bir tanım, görünüşe göre varlık bilgisinin daha yukarda belirttiğimiz beş öğesinin (nesne,nitelik, ilişki, süreç ve süregelen durumların) toplamını aşar gibidir. Biz felsefenin varlıkbilgisel kapsamını bu öğelerin oluşturduğunu, ancak etkinliğin doğrudan bir varlık bilgisi içeriğinin bulunamayacağını ileri sürdük; felsefe açısından o öğeler, var olan her şeyin toplu olarak en genel sınırlarını belirliyor,ancak onları somut açıdan içermiyordu. Filozofun işini "her şeyle ilgilenme" gibi gösteren böylesine silip süpürücü, tüketici bir tanım felsefeye çok büyük yük yüklemekte, ayrıca bence onu devimsel ("dinamik") çözümleyici-yorumlayıcı-eleştirel işlevinden uzaklaştırmakta, filozofu ayrımlaşmamış ("farklılaşmamış") yönlendiremediği bir ilgisi bulunan, "çok meraklı kişi" durumuna getirmektedir.

Felsefe etkinliği günümüzde vardığı gelişme noktasında, eski felsefenin bir içeriğinin bulunmasına bağlı renklilik ve çeşitliliğini yitirmiş, buna karşılık dünyanın en geniş anlamdaki devimsel varlık bilgisinin dolaylı, bu yüzden renklerden çok çizgilerle belirtileceğini söyleyebileceğimiz bir biçimde, onu anlamaya yönelik olma niteliğini korumuştur. Önermelerinin dayanağını çoğu zaman gösteremeyen geleneksel "spekülatif" felsefenin uçsuz bucaksızlığına, görünüşteki sonsuzluğuna karşılık yeni felsefede, yukarda dile getirildiği biçimde belki bir sonluluktan ancak bunun yanında sınır koyulamamazlıktan söz açmak daha doğru olacaktır. "Empirik" anlamında somut, ama özelin vurgulanmadığı bir biçimde "var olan her şeyle ilgilenmek" daha çok evrim kuramcısının işi olsa gerektir. Çünkü düşünebileceğimiz en geniş açıdan bakıldığında genişletilmiş bir evrim kavramı, var olmuş ve var olan, olup biten, sürüp giden, değişen, bunun yanında olup bitmiş, ortadan kalkmış ve kalkmakta olan (daha da ileri giderek ve ilke olarak, "olup bitecek") her şeyi kapsamakta, zaman-yer içinde geride hiçbir boşluk bırakmamaktadır. (Empirik dünyada ortaya çıktıklarına, onun içinde yer aldıklarına göre, bilgi kuramı konularımız, değer sorunlarımız vb. de evrimsel akışın dışında düşünülebilir mi?)

İnsan düşüncesinin evrimi, önemli bir açıdan önermelerin, genellemelerin, yargıların, ülküleştirmelerin evrime uğraması olarak anlaşılabilir. Ancak bu evrim, bugün özellikle felsefenin temel üst-etkinlik işlevi dikkate alındığında, çok büyük ölçüde, bilim, sanat, değer değişmeleri, siyasal yaşam gibi ona gereç ya da konu oluşturduğunu söyleyebileceğimiz alanların gelişmesine bağlı olmuştur. Bu alanların ya da etkinliklerin kendi evrimlerine bağlı olarak kavramsal ya da kuramsal düzeyde birtakım sorunlar, yeni yaklaşımlar, en genel anlamda yeni ürünler ortaya çıkmasa, bunlarla ilgili felsefi çözümlemeler, eleştirel değerlendirmeler söz konusu olabilir miydi? Görecelik kuramı, ruhsal çözümleme ("psikanaliz"), biyoetik sorunları, soyut resim, on iki ton müziği ortaya çıkmasa hangi "büyük" filozof bunlarla ilgili bir düşünce ileri sürebilir ya da onlara ilişkin olarak felsefe yapabilirdi?

Daha yukarda bilim-felsefe ilişkisiyle ilgili olarak belirtilen bir noktaya burada, felsefenin ilgi alanı içinde olduğunu düşünebileceğimiz her türlü etkinlikle ilişkisi açısından değinebiliriz. Bu ilişkiler çerçevesinde etkinlikle üst-etkinlik, demek oluyor ki örneğin sanatla sanat felsefesi ve estetik alanları, siyasal yaşamla etiğin özel bir uzantısı ya da türü olan siyasal felsefe birbirinin bütünleyicileri olmaktadır, bilim - felsefe ilişkisi konusunda da belirttiğimiz biçimde karşıtları değil. Ancak en başta amaçları yönünden düşünüldüğünde bu ilişkideki yakınlık, en ileri düzeyde kanımca felsefe ile bilim arasında karşımıza çıkmaktadır.

Felsefe ve Eğitimi

Buraya kadarki tartışma, bize felsefenin "ne olduğu", "doğası" gibi soruların yanında onun eğitiminin ne olacağı, "ekinçsel (kültürel) kalıtım" yoluyla sonraki kuşaklara, ilke olarak da ulaştırılabilecek herkese nasıl aktarılabileceği sorusunu da düşündürüyor. Belki genellikle düşünüldüğünün tersine, kanımca bu da felsefenin ge-

nel, temel sorunlarından biridir ve onun yöntem-bilgisel sorunlarında olduğu gibi burada da aşırı bir temellendirme (ya da uygun bir benzetmeyse altyapı - üstyapı ayırımı yapma) çabasıyla sorunu yapay bir kısır döngüye dönüştürmek ve onu alanın içrel olarak görünen sorunlarından ayırmak yersiz olacak, bizi gereksiz yere verimsizliğe sürükleyecek, belki kurulabilecek bağlantıları gözden kaçırmamıza neden olacaktır.

Bir düşünelim. Felsefe yapmakla, ki bunun içine felsefe anlayışımız, alana yaklaşımımız, bağlı bulunabileceğimiz "okul" ya da "akım", olasılıkla yöntem sorunu da girecektir, onu aktarım biçimimizden bağımsız olabilir mi, oluyor mu? Bir etkinlikle onun eğitimi arasındaki bağlantının belki hiçbir alanda felsefede olduğu ölçüde öne çıkmadığını söylemek yanlış olmamalı. En başta, diyelim ki size bir felsefe bölümü kurulması konusunda danışılacak olsa, bunun içinde hangi akademik alanların ya da altbirimlerin bulunması gerektiği konusunda düşüneceklerinizi, sözcüğün burada kullanılan ilk, temel anlamındaki "felsefenizle" çok yakından ilişkili değil midir? Bilim felsefesi ile olguculuk, çözümleyici felsefe ile mantık, sistematik denen felsefe ile felsefe tarihi, giderek varoluşçu felsefe ile sözel diyebileceğimiz sanatlar ya da yazın etkinliği arasındaki yakın ilişki, önericinin temel felsefe anlayışına bağlı olarak, onun yer vereceği alanlarla ilgili seçimini yapmasında, ders izlencelerini, seminer konularını saptamasında, bölüm kitaplığını oluşturacak yapıtları seçmesinde etkili olmayacak, bunlara yansımayacak mıdır? Lao-tse, Plato, Aristo, Farabi, Locke, Diderot, Kant, Bentham, Kierkegard, Nietzsche, Marks, Sartre, Marcuse ya da başkaları arasında yapılacak seçim ya da seçimler, bunlara verilecek ağırlık, genel olarak felsefenin işlenecek olan konularını, onların işleniş biçimini, giderek öğrencinin alacaklarını şu ya da bu ölçüde belirleyecek, eğilimlerini yönlendirecek, onun "felsefesinin" oluşmasını önemli ölçüde etkileyecek değil midir?

Denebilir ki öğrencinin biçimsel eğitiminin dışında tutulabilecek (kalıtım, aile çevresi, içinde yaşadığı toplum vb.) özelliklerin ya da yönlerin burada belki daha çok önemi vardır, yalnız yeter ki... Peki o zaman öğrenimin, biçimsel eğitimin, bunun insan yetiştirilmesindeki yerinin önemi ne olacaktır? Kaç öğrenci, biraz abartarak da olsa söylemek gerekirse, sözkonusu "koşullanmanın" üstesinden gelebilir? Ya da buna tümüyle karşı çıkabilir? Hangi felsefe anlayışı alanın eğitimine yansımaz? Hangi filozof, belli çizgiler içinde de olsa, öğrencilerinin kendisi gibi düşünmesini istemez, bu yolda çaba göstermez?

Konuyla ilgili olarak başka sorular da sorabiliriz. Ancak burada haksızlık da etmeyelim. Çağdaş, "çoğulcu" felsefenin yanında olan filozof, gerçekte dünyanın karmaşık, "sentetik" diyebileceğimiz yapı ve işleyişinin, ilkece onun tüketilemezliğinin bilincindedir; bu dünyanın, temellendirilmemiş ya da dayanaksız düşüncelerle olsa olsa yapay bir varsıllığa kavuşturulabileceğini de görmüştür. Onun eğitim anlayışında "su katılmamış" dünyanın sınırsız varsıllığını araştırmak, anlamaya çalışmak, bu çabayı gençlerle (ilke olarak da ilgi duyan herkesle) paylaşmak, bu alanda düşünce, yaklaşım, teknik geliştirmek yatmaktadır. Klasik, geleneksel felsefede neredeyse kural olarak ya bir (yerine göre birkaç) filozofun belli izleyicileri vardır, ya da yapay

bir görecelikle gerçekte birbirleriyle bağdaşmayacak biçimde tek tek ünlü ve her yaklaşımdan "büyük" filozofu, onların yetkisini ("otoritesini") kabul etmek, benimsemek söz konusudur.

Belki her filozof bağımsız kuşkucu düşünceden söz eder ama felsefe yapılışında ve felsefenin eğitim vb. yoluyla aktarılması sırasında bu insan yeteneğinden yararlanan filozofların sayısı görünüşe bakılırsa çok değildir. Yetke ile bağımsız, özgür düşünceyi bağdaştırmak doğrusu büyük hüner istiyor. Felsefenin dış dünyada olup bitenlerden neredeyse bağımsız, alabildiğine "spekülasyona" dayanan geleneksel eğilimi ile onu neredeyse salt "büyük" filozofların varlığına bağlı olarak kişiselleştirilmesi özelliği koşut gidiyor olmalı. Felsefe eğitiminden sorumlu olanlarımızın, Felsefi Sistem - Büyük Filozof - Yetke üçlüsünü kabullenmeleri, felsefe sorunlarını çözme, en azından onları yakından tanıma yeteneğini geliştirmelerinden sorumlu oldukları gençlere tüm felsefe tarihinin yükünü aktarmaları sonucunu doğurmaktadır. Geçmişin (ve varsa çağın) büyükleri doğru düşünmüş, doğru sorular sormuş, kendilerine göre doğru yanıtlar vermişlerse, yeni yetişenler için geriye ne kalacaktır? Özdeş soruları başka türlü sormak? Ya da benzeri sorular sormak? Ancak bütün bu ve benzeri değişiklikleri, yeni yaklaşımları, düşünüş biçimlerini getirmek, ilke olarak yeni sorular sormak demektir. Belirtik ya da örtük, bir yanıt beklentimiz olmadan herhangi bir soruyu sorabilir miyiz? Başka alanlarda olduğu gibi, belli devimsel bir anlayış olmadan yürütülen eğitim etkinliği felsefede de gerçekte ancak bir öğretim, giderek bir "ezberletime" dönüşmektedir.

Bir de şu sorun var. Felsefede tarihsel (ve çağdaş) yetkeleri benimsemiş, öte yandan belki çoğu zaman bu alanda göreceliği kabul etmiş olanlarımıza sorabiliriz: Felsefede büyüklüğün ölçütü ya da ölçütleri nelerdir? Bunları kimler saptıyor? Büyük filozofların kendileri mi? Onların izleyicileri mi? Sizler mi saptıyorsunuz? Öğrencinize bunları nasıl açıklıyorsunuz? Burada felsefi dayanaklarınız neler olmaktadır? Bu ve benzeri ki yukarda bu yazının sınırları içinde bunu yapmaya, bu tür sorular bizi yöntembilgisel bir tartışmaya götürecektir sorulara dolaylı yoldan da olsa birtakım yanıtlar bulmaya çalıştık.

Görünüşe göre geleneksel filozofun bir yöntem bilgisi kaygısı ve böyle sorulara ayıracak zamanı yoktur. Kendimizi içinde bulduğumuz dünyanın anlamını bulmak, genelde ve kendimiz için insan yaşamının önemini, olabilirse anlamını ortaya çıkarmak, yaşamın nasıl yaşanması gerektiğini ortaya koymak (1, s. 15) gibi sorunlar onları sanki öylesine büyülemiştir ki, bunların dışında neredeyse her şey onlar için anlamsız, önemsiz kalmakta, en azından üzerinde durulmaya değer görülmemektedir. (Ayrıca, yazının başlarında burada verilen kaynağın yazarından özellikle çağımızın felsefesi üzerine söylediklerileriyle ilgili olarak yapılan aktarımları anımsarsak, şimdi ve oradaki söyledikleri arasındaki ilginç çelişkiyi de saptayabiliriz.)

Tartışmanın Işığında Filozoflar

Sonuna yaklaştığımız tartışmamızda, kişiler olarak filozoflara ne yer verebiliriz?

Onları hangi açıdan (ya da açılardan) ele alabiliriz? Konumuzun akışı içinde, burada ilke olarak, "onları felsefeye yönelten, filozof yapan etkenler, ayrıca felsefe etkinliğinin onların üzerindeki etkileri nelerdir?" türünden soruları irdelemek yerinde olurdu. Öz olarak, (felsefe) eğitimlerinden önce, bu eğitimleri sırasında, uğraşlarını yürütürken (felsefenin bir uğraş, bir yaşamını kazanma etkinliği olup olmadığının tartışılması bir yana), filozofları ne gibi toplumsal-ruhbilimsel yönlerden düşünebiliriz?

Felsefenin yukarda sözünü ettiğim, geleneksel "sistem kurma" ve kuralını benimseme yoluyla kişiselleştirilmesi olgusu, filozofun psikolojisi sorununu da gündeme getirip bunu felsefe etkinliğini etkileyen, onun iç gelişmesini, "dinamiğini" yakından ilgilendiren bir konu olarak karşımıza çıkıyor. Bilimin gelişmesinde gözlediğimiz, belli ölçüdeki adsızlığı ("anonimliği") felsefenin evriminde pek göremiyoruz; buna karşılık bilim adamlarının psikolojisi, sık olarak sözü edilen tarihsel ve çağımızdaki örnekleriyle de bir ölçüde olsun incelenmiş bir konudur. Felsefenin, ya da somut anlatımıyla filozofların psikolojisi ise, üzerinde belki çok az durulmuş bir noktadır. Sanırım bu etkinlikteki "ontolojinin" özelliği sonucu, daha açık olarak onun konularının etkinliği sınırlandırıcı ya da sınırlayıcı gücünün çok düşük olmasının bağlı olarak, onda üretilen önermelerin (dile getirilen yargıların vb.) alanın çok daha uzun bir süre içinde, çok daha temelden belirleyicisi olagelmiştir. Bu durumda, felsefe etkinliğinin belirleyicilerinin bir bakıma dış dünyadan çok filozofların öznel dünyalarında bulunageldiği söylenebilir, çünkü kişi kaynaklı spekülasyon', yapılan işe belki çoğu kez egemen bir konumda olmuştur.

Öyleyse filozofların belirgin ortak özellikleri var mıdır? Varsa bunlar gerçekte neler olabilir? Daha genel olarak, belki felsefe konularına ilgi duyan insanların tümünde değişik ölçülerde bulunduğunu ileri sürebileceğimiz kişisel özellikler bulunabilir mi? Bunlar, felsefe eğitimi ve etkinliğin yürütülme biçimiyle pekişiyor ya da pekiştiriliyor da olabilir. Bunların derindeki ruhsal koşutları ya da belirleyicileri de ilkece saptanabilir olmalıdır.

Konu üzerinde (sanırım çok seyrek olarak) duranlardan Reichenbach'a göre, burada kesinliği aramanın ya da kesinlik arayışının çok büyük bir yeri vardır (2, s. 31 vb.). Özellikle ussalcı ("rasyonalist") filozoflarda belirgin biçimde ortaya çıktığını gördüğümüz bu eğilimin sonucu olarak felsefede sorulan sorulara, bu arada yine Reichenbach'ın belirttiği gibi bilgi ve değerlerimizin kökenleriyle ilgili sorularımıza, çok kesin, karşı örneksiz, yerine göre hiç değişmemesi beklenen yanıtlar aranmaktadır. Filozofların ileri sürdükleri "köşeli" önermelerini biçimlendirdikleri dilsel kalıplar da kanımca bunu açıkça belli etmektedir. Felsefe tarihinde yinelenip durmuş olan, "bütün kargalar karadır", "bütün kuğular beyazdır" türünden genellemeler yapmaya filozofların ferçekte hakları var mıydı? Empirik dünya ile ilgili önermelerin bağlı bulundukları kümeler, tam bir kesinlik taşıyan ve içerikten yoksun, çözümleyici önermelerin anlattığı kümelerden ayrılırlar (13, s. 46-59). Bu ayrımın yapılamamış olması felsefenin evrimi içinde (Reichenbach'ın terimiyle) birtakım yalancı sorunların ortaya çıkmasının nedeni olmuştur. Filozofların empirik dünya ile ilgili kesinlik kaygıları felsefeyi çağlar boyunca derinden etkilemişe benziyor; yaratılan ya-

lancı sorunlar, felsefi tartışmalara yöntem geliştirmeleri açısından katkıda bulunmuş olsalar da, (mantık ya da) us - gerçek bağlantısı yönünden sonuçta bir birikim oluşmuştur denemez. Yüzyılımızın başlarında mantık ve matematiğin temellendirilmesinin gerçekleştirilmesiyle (içerikli ve içeriksiz) kümeler sorununa büyük bir açıklığın gelmiş olduğunu söyleyebiliriz.

Bu bölümdeki konumuzun doğrudan akışına yeniden dönelim. Kesinliği arama isteği ya da dürtüsü, yine Reichenbach'ın üzerinde durduğu, kişide kendine güvensizliğin başta gelen bir belirtisidir ve ruhbilimcilerin belirttikleri gibi çocukluk yaşantımız sırasındaki deneyimlerimizle yakından ilişkilidir.

Bu ruhbilimsel etkinin felsefeye yansıyan etkisi, sanırım en başta, aşırı diyebileceğimiz bir kuşkuculuk biçiminde ortaya çıkmaktadır. Etkinliği yürüten kişide belli bir düzeyde (dengeli bir) kuşkuculuğun bulunması, felsefenin yanında bilimde, tarih çalışmalarında, eğitimde, öğrenmede, belki belli başlı tüm etkinliklerimizde, giderek tüm yaşamımızda kaçınılmaz olmalı. Bu eğilimin felsefedeki payının bilime ve öteki alanlara oranla daha önde gelmesi gerektiği söylenecektir. Bu savda gerçek payı büyük olmalı; ancak, doruk noktasına kuşkucu ("skeptik") filozofların olup bitenleri sorgulayış biçimlerinde ulaşan bu eğilim, aşırı olumsuz ("negativist"), yerinde bir nitelendirmeyse uzlaşmasız bir tutumla "hayır" demeyi, felsefi çözümleme ve tartışmalarda sunulanları hiçbir zaman benimsememeyi (yeterli bulmamayı değil) ilke durumuna getirirse, bu arada örneğin felsefenin kendisinin sorgulanmasından da kuşkusuz bir yere varılamayacaktır. Bu durumda felsefede neredeyse hiçbir sorun (yarım da olsa) çözüme uğramaz, etkinlik yöntem bilgisi açısından ele alınamaz, onun sorunlarının bir anlamda ya da bir ölçüde çözüme uğradığı savına dayanan evriminden söz açılamaz.

Yine böyle bir kuşkuculuk, dayanaksız, "spekülatif" felsefenin, bunun yanında, her felsefi akımın benimsendiği görececi anlayışın elenmesine de katkıda bulunmamakta, tersine, dengeli bir kuşkuculuğa dayandığını söyleyebileceğimiz ussal, sağlanabildiği ölçüde nesnel, önermeleri dayanaktan yoksun olmayan, öz olarak bilimsel (2) yaklaşımlı bir felsefe etkinliğini önemli ölçüde dışlayarak, uygun bir anlatım olacaksa meydanı birincilere bırakmaktadır. Kısacası aşırı kuşkuculuk, bir sav olarak açıkça ortaya konmamış olsa da, kural olarak onun benimsemesi gerektiğini düşünebileceğimiz, felsefede yetkiyi ortadan kaldırma işini gerçekleştirememekte, dolaylı yoldan da olsa ilkece kendi karşıtı olacak dogma oluşumlarına yol açabilmekte, alanımızdaki yetke eğilimini güçlendirmektedir. (Kuşkusuz, böyle bir savın felsefe tarihinden verilecek örneklerle desteklenmesi gerekecektir.) Ayrıca, kuşkucu filozofların hepsi olmasa da sanırım önemsiz olmayan bir bölümü, biçimsel bir hukuk anlayışına sahip savcılara benzercesine neredeyse birer "soru (ya da sorgulama) makinesi" işlevini üstlenmiş gibidirler, onlarınkinden öylesine değişik sorunlarla uğraşıyor olsalar da. Ancak felsefede soru sorma ve ilgili yanıt beklentisi içinde olma konusu, bu yazının sınırlarını çok zorlayacağından geliştiremiyoruz.

Çağımızda geleneksel yaklaşımlı filozofların bir bölümü, zaman zaman felsefenin özellikle bilimle iç içe oluşunun sakıncalarından söz açmakta, ancak ilerde bu iki

etkinliğin ilk çağlarda olduğu gibi yeniden birleşeceklerine, ya da en azından bugünküne göre daha yakından birlikte olacaklarına inanmaktadırlar. Onlara ciddi kaygı veren gelişmelerden biri de sanırım felsefe etkinliğinin kendisinin üzerinde çokça düşünülmesidir; yazımın en başında belirttiğim gibi. Yöntembilgisel ya da benzeri "dışardan yaklaşmalar" felsefeye zarar verebilecektir; bu durumda felsefeyi böyle gelişmelerden korumak, daha da ilerisi belki kurtarmak gerekecektir. Öyleyse? Öyleyse, felsefeyi, bilim, mantık gibi ona açıklık, aydınlık getirecek alanlardan uzak tutmalıdır.

Bu tür felsefe savunucuları arasında onun bilimden olduğu ölçüde "metafizikten", dinden, "teolojiden" uzak kalmasını isteyenler, buna karşılık onun din ya da dünya görüşünün yerine geçebileceğini düşünenler de var. Diyebiliriz ki bundan yarım ya da belki bir adım ötesi, filozofun yerine göre bir Anka kuşu, felsefenin de düşsel altın ülkesi El Dorado'ya giden yolu açacak bir kapı olduğunu düşünmek olabilir. İnsanları belli bir etkinliğe yönelten ruhbilimsel etkenler ne olursa olsun, felsefe gibi en başta kavramları açıklığa kavuşturmak işlevine yönelmiş ussal ya da zihinsel bir alanda duygusallığın öne çıkması, ağırlık kazanması, kanımca onun gerçek boyutlarını ancak küçültür, ona renk katıyor gibi görünse de.

Felsefeyle ilgili, onun ne olduğu, yöntemi, evrimi, eğitimi, ruhbilimsel yönleri gibi birtakım temel noktaların her biri kuşkusuz başlı başına ayrı birer çalışma konusu oluşturabilir. Bu yazının çerçevesi içinde de, burada uygulanan ve pragmatik diyebileceğimiz yaklaşım, ilgili noktalarda kaçınılmaz (ya da başka bir yazarca kaçınılabilir) olarak birtakım önemli boşluklar bırakmış olabilir. Yazarınızın yapmaya çalıştığı, görebildiği ölçüde bu konulardaki birtakım "temellendirici" noktalara, bunların arasındaki bağlantılara dikkati çekmek olmuştur.

Öyle görünüyor ki filozoflar, felsefenin dünyanın anlaşılması ve açıklanmasına kavramsal düzeyde katkıda bulunmak olarak (ve alçak gönüllülükle) özetleyebileceğimiz temel işlevini bir üst-etkinlik olarak gördükleri, görebildikleri ölçüde, "biz ne yapıyoruz?", "yaptıklarımız ne işe yarayacak?", "bizimki bir uğraş mıdır?" gibi sorular karşısında geleneksel olarak duydukları güvensizlik, işe yaramazlık duygusundan kurtulacaklardır.

Çağımızda felsefe etkinliğine katılan kadınların gittikçe artan sayısını dikkate alarak yazımı şu düşsel soruyla sonlandırmak istiyorum. Rodin'in Düşünür'ünü bir kadın örneğiyle bütünleyerek, böyle bir çifte tüm filozofların kendilerine yöneltebilecekleri, düşünülebilecek en geniş kapsamıyla şu soruyu sordurabiliriz: "Biz ne yapıyoruz?"

KAYNAKLAR

(1) C. E. M. Joad, *Philosophy,* A Teach Yourself Book, The English Universities Press, Londra, (1944) 1965.

(2) Hans Reichenbach, *The Rise of Scientific Philosophy,* University of California Press, Berkeley ve Los Angeles, (1951) 1966.

(3) Mary Hesse, *The Structure of Scientific Inference*, University of California Press, Berkeley ve Los Angeles, 1974.

(4) Bertrand Russell, *An Outline of Philosophy*, George Allen and Unwin, Londra, (1927) 1956.

(5) Judith J. Thomson, "Wisdom, (Arthur) John Terence Dibben", *The Encyclopedia of Philosophy*, P. Edwards (yay. sor.), The Macmillan and the Free Press, New York; c.8, s. 324-327, 1967

(6) John Lange, *The Cognitivity Paradox. An Inquiry concerning the claims of philosopy*, Princeton University Press, Princeton, N. J., 1970

(7) Alfred Ayer, "Contemporary problems in philosphy" ,*J. roy. Soc. Med., 76:* 344-353, 1983.

(8) Bertrand Russell, *Mysticism and Logic. And other essays*, Unwin Books, Londra, (1910) 1963

(9) Rene Descartes, *Discours de la Methode, suivi d'extreits...* (Genevieve Rodis-Lewis'nin kronolojisi ve önsözüyle), Garnier-Flammarion, Paris, (1637) 1966; 4.Bölüm.

(10) Douglas Guthrie, *A History of Medicine*, Thomas Nelson and Sons, Londra, (göz. geç. b.) 1960.

(11) Bertrand Russel, *Wisdom of the West. A historical survey of Western Philosophy in its social and political setting*. Macdonald, Londra, 1959.

(12) Willard v. O .Quine, *From A Logical Point of View. Logicophilosophical essays*, Harper Torchbooks, New York vb., (2., göz. geç. b.) 1961.

(13) F. Kraupl Taylor, *The Concepts of Illness, Disease and Morbus*, Cambridge University Press, Cambridge vb. 1979.

Kula, Erhun (1991). "John Rawls'ın Sosyal Adalet Kuramı - Bir Tanıtma."
Felsefe Tartışmaları (10. Kitap): 108-112.

JOHN RAWLS'IN SOSYAL ADALET KURAMI -- BİR TANITMA

ERHUN KULA

Ethik, hukuk ve politika felsefesi alanında John Rawls savaş sonrası Anglo-Sakson düşünürlerinin en önemli ve özgün adlarından biri olarak tanınmaktadır. *Bir Adalet Kuramı*, Rawls (1972) başlıklı kitabı ethik ve toplum felsefesi alanında önemli bir yapıttır. Bu görüş Rawls'ın bir çok eleştiricisi tarafından da paylaşılmaktıdır; bkz. Barry '1973). John Rawls'ın kuramının temeli 1958 ve 1968 yılları arasında kendisinin yazdığı yazılarla atılmıştı. Bu yazıların en önemlileri şunlardır: Hakkaniyet Olarak Adalet (Rawls 1958) Adalet Duygusu (1963) ; Hukuksal Özgürlük ve Adalet Kavramı (1963) ; Şiddete Dayanmayan Direnişin Haklı Tarafı (1966); Paylaştırıcı Adalet (1967).

Rawls'a göre adalet insanlığın temeli ve birinci derecedeki meziyetidir; tıpkı düşüncenin gerçeğin temeli olduğu gibi. Eğer bir kuram gerçek değilse güzel ve yararlı dahi olsa ya reddedilmelidir ya da değiştirilmelidir. Bunun gibi, eğer bir yasa yararlı olmasına karşın adil değilse ya reddedilmelidir ya da reforma tabi tutulmalıdır. Her insanın kutsal olan ve adalete dayanan bir özü vardır ki buna hiç kimsenin tecavüze hakkı yoktur. Tecavüz toplumun refahı için yapılmış olsa dahi reddedilmelidir.

Bir insanın özgürlüğünü kısıtlamak diğer insanların özgürlüğünü arttıracak dahi olsa bu davranış reddedilmelidir. Bu açıdan adil bir toplumda özgürlük herkesin özü ve vazgeçilmez temel hakkıdır; politik veya başka amaçlar ile bu hakka tecavüz edilemez; bu hak alınıp satılamaz. Yanlış bir kuramı kabule tek mazeret onun yerine koyacak başka bir kuramın olmamasıdır. Bunun gibi adaletsiz bir davranışa mazeret olarak sadece daha büyük bir adeletsizliği önlemek gösterilebilir.

Bu fikirler Rawls tarafından kasten çok keskin ve çıplak olarak ifade edilmiştir ve insan aklı selimi tarafından kabul edilebilir durumdadır.

Doğal olarak bir toplum çatışan çıkarların etkisi altında olduğu gibi, çıkar ortaklığının da etkisi altındadır. Çıkar ortaklığı bir yandan yaşamı herkes için iyileştirmeyi hedef gözetirken bir yandan da toplumun bireylerinin buna ne ölçüde

katkıda bulunacağının, ne ölçüde fedakârlık göstereceğinin ve sonda ne gibi bir pay alacağının hesabı içindedir. Toplumun yasaları ve ilkeleri bu hesapların içinde kurulurken insanın özünde olan adalet duygusuna tecavüz edilmemelidir. Sosyal adalet kavramında en önemli sorun toplumun kurallarının hangi temeller üzerine kurulacağıdır. Rawls'a göre adil toplumun iki temel ilkesi vardır.

Adaletin Temel İlkeleri

Birinci ilke: Her fert temel özgürlüğe en geniş ölçüde sahip olabilmeli ve bu hak diğer fertlerin özgürlüğü ile çatışmamalıdır. İkinci ilke: Sosyal ve ekonomik eşitsizlik sadece iki koşul altında kabul edilebilir; a) eşitsizlik herkesin çıkarına olmalı; b) eşitsizlik her ferde ve kuruma uygulanabilmeli ve kurumlar herkese açık olmalıdır.

Bu iki temel ilke her toplum kuralının hazırlanmasında göz önünde tutulmalıdır. Birinci ilkedeki temel özgürlükler şunlardır: konuşma özgürlüğü, toplanma, seçme ve seçilme hakları veren politik özgürlük; vicdan ve düşünce özgürlüğü; mal sahibi olma özgürlüğü; keyfi veya yasaya dayanmayan tutuklamanın tamamen reddi.

İkinci ilke servet ve gelir dağılımı ile toplumun içindeki yetkili kurumların yaratılması ve bu kurumların sorumluluk ve yetkisinin belirlenmesi ile ilgilidir. Servet ve gelirin herkese eşit olarak dağıtımına gerek yoktur, fakat bu faaliyetler herkese açık olmalıdır. Bunun gibi yetkili kurumlarda görev almak ve yetki sahibi olmak her ferdin hakkı olabilmelidir.

Duruma her ferdin kişisel çıkarları açısından bakarsak çok'u sevmek ve az'dan kaçınmak doğal olan bir istemdir. Ancak adil toplum kuralları belirlenirken bir ferdin kendisine avantajlı bir durum yaratamayacağı açık olarak anlaşılacaktır. Başlangıçta fertlerin en az eşit özgürlük talebi normal olacaktır. Öte yandan fertler bir eşitsizliğin herkese fayda getireceğini anlar anlamaz buna izin verecektir. Sonuç olarak toplumda normalin üzerinde servet ve yetki sahibi olanlar bulunacağı gibi normalin altında kalanlar da olacaktır. Bu gerçeği göz önüne alarak Rawls ikinci ilkenin birinci şıkkını şu şekilde değiştirmiştir: a) Sosyal ve ekonomik eşitsizlik yaratmak en zor durumda olanların çıkarları gereği ise geçerlidir.

Özgün Durum

Yukarıda belirtilen iki ilke rasyonel ve çıkarcı insanlar tarafından *evrensel* olarak kabul edilebilecek durumdadır. Adalet ilkelerinin anlaşılması ve tartışılması en iyi şekilde *Özgün Durumda* olmaktadır. Bu durumu herkes her an düşünebilir ve *Duruma* giriş bazı kurallara tabidir. Bu kuralların gereği, rasyonel bir tartışma yapabilmek için insanların kişisel duygulardan, çıkarlardan, emellerden arınmış olarak bağımsız düşünebilmesinin gereğiyle ilgilidir. Aksı takdirde tartışmada herkes kendi köşesini korumak için sübjektif tartışmaları sürdürecektir. Tartışmaya katılan herkes kişisel avantaj ve dezavantajlardan sıyrılmış olmalıdır. Örneğin

Özgün Durumda tartışmaya katılan bir ferdin zengin olduğunu düşünelim. Bu kimse sırası gelince servetini korumak için servet vergisinin adeletsiz olduğunu iddia edecektir

Özgün Duruma katılan herkesin eşdeğer yeteneklere sahip olduğunu düşünmekte yarar vardır. Herkes düşünce ileri sürebilir, ileri sürülen bir düşünceyi tartışabilir, sonunda onu kabul veya reddedebilir. Herkes aklı selim sahibi olup tartışma yeteneğine sahiptir. Hedef adaletin temel ilkeleri üzerine adil bir toplum kurmaktır. *Özgün Durumda*, rasyonel olmanın en önemli koşullarından biri olmasına karşın iyiliksever olma koşulu aranmamaktadır. Tartışmanın sonunda toplumsal bir sözleşme yapılacak ve herkesin onayına sunulacaktır. Sözleşmede adil toplumun temel kuralları belirlenmektedir.

Özgün Durumda kişilerin aklı selim sahibi olmasının yanında bir takım temel bilgileri anlaması şarttır. Bu bilgiler şunlarla ilgilidir: İnsan doğasının ne olduğu ve ne olmadığı; insan psikolojisi; insan toplumunun temel hukuk ilkeleri; politika ve ekonomi biliminin temel kuralları; insanların doğal gereksinmeleri ve emelleri. Bu gereksinme ve emeller insanca yaşamanın yanı sıra adil bir toplumun parçası olmayı da kapsamaktadır.

Teme bilgilere birincil koşul dersek, *Özgün Durum*daki ikincil koşul kişisel bilgilerden sıyrılma olmaktadır. Bu koşul düşünmeye ve tartışmaya katılan her kişinin kendisini ilgilendiren özel bilgilerden sıyrılmasını talep etmektedir. Rawls bu koşula Kişisel Bilgisizlik Yaşmağı (veil of ignorance) adını vermiştir. Din, ırk, renk, nesil sosyal statü, gelir düzeyi, meslek, sağlık durumu, cinsiyet,psikolojik durum, yaşam projesi kişisel bilgisizlik alanlarını kapsamaktadır. Bunların yanında ferdin üyesi olduğu toplumun politik durumunu, kültür düzeyini ve ekonomik koşullarını da paranteze alarak bilgisi dışına koymuş olması gerekmektedir.

Eğer kişiler kendileri ve üyesi oldukları toplumun özel durumları hakkındaki bilgileriyle ilişkilerini unutmayarak sürdürecek olurlarsa, adalet ilkelerini araştırırken ister istemez işlerine gelen kuralları kabul edip işlerine gelmeyenleri reddedebilirler. Bunu önlemek için Kişisel Bilgisizlik Yaşmağı takmak şarttır. Aynı şekilde kişilerde iyilikseverlik koşulunun aranmaması bu amaçla ilgilidir. Ferdin iyiliksever olması varsayımının bir sonucu önce kendi yakınlarına ve sevdiklerine (ırkdaşlarına, dindaşlarına, akrabalarına vs.) daha fazla iyilik etmeye eğilimli olabileceğidir. Bunu önleyebilmek için kişinin bireysel olması yeterlidir.

Özgün Durumu dinsel veya kutsal bir toplantıya veya ayine benzeterek tasarlamaya gerek yoktur. Bu durumu düşünme yeteneği olan herkes her an her toplumda rasyonel bir tartışma zemini olarak kavrayabilir ve bu yoldan adaletin temel ilkelerini tartışabilir. Başka bir deyişle temel bilgiler ve Kişisel Bilgisizlik Yaşmağı altında her toplumda her zaman için adalet konusunda bir tartışma açılabilir. Sonunda adaletin yukarıda sözü edilen iki temel ilkesi rasyonel tartışmacılar tarafından kabul edilecektir.

Rawls Kuramının Özellikleri

Rawls'ın en önemli özelliklerinden biri faydacı (utiliterian) adalet kavramını reddetmiş olmasıdır. Bazı klasik felsefeciler, örneğin Sidgwick (1874), faydacı kuramı hem doğal hem de faydalı bulmaktadır. Doğal olması insanlarda faydacı bir eğilim olmasıyla ilgilidir. Herkes sosyal bir kuramdan veya ilkeden bir fayda bekler. Faydacı olmak herkesin ortak yanı olunca buna dayanan her kuram her fertten destek görecek ve sonuç verecektir.

Rawls'ın bu faydacı kurama karşı çıkmasının bir nedeni kişilerin ne derece çıkarcı olduğunu ölçmenin olanaksız olmasıdır. Faydacı kuram toplumsal mutluluğu kişisel mutlulukların toplamı olarak görmektedir. Oysa kişisel mutluluk son derece özel veya sübjektif bir durumdur. Kişilerin mutluluğunu toplayarak ölçmek elma, armut ve üzümü toplayarak saymaya benzemektedir.

Rawls'ın faydacı kuramı reddetmesinin diğer nedeni çıkarcılığı bayağı bulmuş olmasıdır. Çıkarcılık insanın doğal bir yanı olabilir, bununla beraber insanın özünde çıkarcılıktan yüksek olan taraflar vardır. Birçok klasik felsefeci insanların adaleti aramasının nedeninin mutlulukla ilgili olduğunu ileri sürmektedir. Örneğin Platon sadece adil insanın mutlu biri olabileceğini ileri sürmüştür. Başka bir deyişle sadece adil olmak insanı mutluluğa götürebilir. Toplumsal mutluluk da kişisel mutluluktan gelir. Sadece adil toplum mutlu bir toplumdur; mutluluk ve adalet ikiz kardeşler gibidir. Sidgwick rasyonel ve bencil insanların kendi mutluluklarını ararken toplumsal mutluluk yaratabileceğini ileri sürmüştür. Rawls'a göre insanlar adaleti adalet olduğu için ararlar, mutluluk verdiği için değil. Eğer adil olmak mutluluk sağlıyorsa o bir yan üründür.

Rawls kuramının diğer bir özelliği adalet ilkesinin evrensel olduğu savıdır. Gerçekten Rawls sadece liberal batı toplumunu değil bütün insanlığı kapsayan ilkenin peşindedir. *Özgün Durumun* koşulları bunu açıklıkla ortaya koymaktadır. *Özgün Durum*da kişiler öncelikle insanın doğası hakkında bilgili olmak gereğindedir. Eğer insanın doğası her toplumda benzer özellikler taşıyorsa ortaya çıkacak sosyal adalet kuramı her toplumda geçerlidir. Bunun yanında Kişisel Bilgisizlik Yaşmağı evrensellikle bağdaşmaktadır. *Özgün Durum*da bir grup tartışmacı düşünelim. Bunlar Türk müdür, Yunanlı mıdır, Çinli midir, İngiliz midir? Müslüman mıdır, Katolik midir, Protestan mıdır, Hindu mudur, veya dinsiz midir? Sosyalist midir, pazar ekonomisine mi inanır veya arada bir görüşü mü benimsemiştir? Kişiler kendilerinin ve birbirlerinin kimliklerine kayıtsız olarak düşünüp tartışacaktır. *Özgün Durum* her yerde ve her zaman için kurulabilir ve bu nedenle evrenseldir.

Rawls kuramının başka ilgi çekici bir yönü sezgici (intuitionist) olmasıdır. Aşağı yukarı aklı- selim olarak anlaşılabilir. Buna dayanarak Rawls toplumsal değerlerin birden çok olduğu savının herkes tarafından kavranabilir bir doğruluk olduğunu ileri sürüyor. Başka bir deyişle Rawls tekci (monist) değil çoğulcudur (pluralist). Birden çok toplumsal değer olduğunu kabul ettikten sonra Rawls bu değerler üzerinde analize giriyor. Bir değeri en üste koyarsak ne olur? İkinci sınıfa koyarsak ne sonuç

çıkar vs.? Pluralizm evrensellikle bağdaşmaktadır. Şu örneği vermek yararlı olur: Bir grup Hıristiyan felsefeci düşünelim. Bunlar en önemli ve hatta tek toplumsal değerin Hıristiyanlık olduğunu ileri sürebilir. Müslüman felsefeciler öte yandan Müslümanlığın böyle olduğunu ileri sürebilir. Aynı şey Budistler, Hindular, Komünizme inananlar için de söylenebilir. Rawls'ın görüşü bunu kesin olarak reddetmektedir. İnsan toplumunda birden çok değer vardır ve bu herkes tarafından sezilebilir ve anlaşılabilir.

Rawls'ın belki en önemli özelliği fikirlerini açık ve sade olarak anlatma yeteneğidir. *Bir Adalet Kuramı* öğrenci iken okumuş olduğum ilk felsefe incelemesidir. Felsefe öğrencisi olmamama karşın Rawls'ın düşüncelerini anlamakta zorluk çekmedim. Aynı şeyi Rawls'ı okuyan hemen herkes söylemektedir. Rawls'da açık anlatım en güzel anlatım anlamına gelmektedir. Bu nedenle Rawls felsefeci olmayanların dahi okuyabileceği bir yazardır. Bugün Rawls felsefenin dışında ekonomi biliminde, sosyolojide, hukukta, psikoloji ve politika bilimleri alanında hem tanınmakta hem de tartışılmaktadır. Rawls'ın fikirleri bu bilim dallarında analiz edilmektedir. Bugüne kadar Rawls hakkında birçok inceleme yayınlanmıştır ve yayınlanmaya devam edilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA

1) Barry, B. (1973), *Liberal Theory of Justice*, Clarendon Press, Oxford.

2. Rawls, J. (1958), *Justine As Fairness*, The Philosophical Review, vol.57.

3) Rawls, J. (1963), *The Sense of Justice*, The Philosophical Review vol. 62.

4) Rawls, J. (1963), *Constitutional Liberty And The Concept of Justice*, Nomos VI: Justice, ed. C.J. Friedrich ve J. Chapman; Athelon Press, N.Y.

5) Rawls, J. (1966) *The Justification of Civil Disobedience*, Civil Disobedience, editör H.A. Bedav, Pegasus Press, Oxford.

6) Rawls, J. (1967) *Distributive Justice*, Philosophy Politics And Society, editör P. Laslett ve W.G. Runciman, Basil Blackwell, Oxford.

7) Rawls, J. (1972) *A Theory of Justice*, Oxford University Press, Oxford.

8) H. Sidgwick (1874) *The Methods of Ethics*, Mac Millan, Londra.

Rızatepe, Harun (1991). "İmlemeyle İlgili Üç Görüş." Felsefe Tartışmaları (10. Kitap): 113-116.

İMLEMEYLE İLGİLİ ÜÇ GÖRÜŞ

HARUN RIZATEPE

Sayın V.Hacıkadiroğlu, biri Frege'ye, öbürü Kripke, Putnam gibi çağdaş Amerikalı felsefecilere bağlanan imlemeyle ilgili iki görüşe bir de Locke'dan kaynaklanan üçüncü bir yaklaşımı katmak gerektiğini öne sürüyor, yanlış anlamıyorsam bu Locke'çu öğretinin öbür iki öğretiden daha iyi olduğunu savunuyor.

Kendisinin verdiği Locke kaynakçasını da, öğretiyle ilgili, Locke'a atfettiği, görüşler hakkında anlattıklarını da, ne yazık ki yeterli bulamadığımdan onun anlattıklarına göre benim Locke'çu imleme öğretisini nasıl tasarladığımı belirtmekle işe başlamak gereğini duyuyorum. Bu tasarım onun kestettiği öğretiden çok farklıysa öne süreceğim görüşler kendisine dokunmayacaktır elbet.

Benim tasarladığım Locke öğretisi adlarla nesneler arasındaki imleme bağıntısının anlık temsilcileri (mental representations) aracılığıyla sağlandığını öne sürüyor: i) İlgili ad ile bir (ya da bir öbek) anlık temsilcisi arasında *temsil etme* (standing for) bağıntısı, ii) bu anlık temsilcileriyle de söz konusu adın imlediği nesne arasında *örnekleme* bağlantısı (exemplification, instantiation) oluyor, böylece ad ile adlandırdığı arasında imleme, adlandırma bağıntısı konulmuş oluyor. Sayın Hacıkadiroğlu'ndan Locke'un bu durumda söz konusu adın ilgili nesneyi anıştırdığını (intimate) söylediğini öğreniyoruz. Bu durumda Locke'un ilgilendiğimiz açıklamayı imleme bağıntısının değil, başka bir bağıntının açıklaması olarak önerdiğini düşünmek mümkündür; böyle olması öğretiyi yönelteceğim kimi eleştirilerden kurtarır. Ama bu eleştirilere geçmeden önce ilgi konumuz olan öbür imleme öğretilerinin özetini vererek üç öğretiyi kısaca karşılaştıralım.

Frege'ci öğretiye göre her ad ile ilgili bir kavramlar öbeği vardır; bu kavramlar öbeğinin adlandırılan şeyin özünü belirlediğini söyleyebiliriz. Yüklemler ve, Yüklem işleri de görebilen, cins isimler söz konusu olunca bu bağıntı belli bir dilin semantik kuralları sayesinde belirlenir: örneğin 'kedi' cins isminin anlamını her öğrenen etobur kavramının bu türün tanımına giren bir kavram, bu kavramın temsil ettiği niteliğin türün özünü oluşturan niteliklerden biri olduğunu da öğrenir. Özel isimler

söz konusu olunca, onların da anlamı bir kavramlar öbeği ile belirlenir, ama bireylerin özlerini belirleyen kavram örgüsü herhangi bir dilin semantiğiyle değil, söz konusu bireyin sosyal çevresince yaygın olarak bilinen gerçeklerle saptanır. Örneğin "Aristoteles" özel isminin anlamını belirleyen yaygın doğruluklar arasında "İskender'in hocası olan" "Lise'nin kurucusu olan" gibi, tarihten gelen, ama Aristoteles'in kimliğini belirleyen betimler yer alır. Frege öğretisinin belirgin yanı her isme, anlamını belirleyen bir kavramlar öbeğinin bağlı olduğu iddiasıdır.

Bir adın imlemi o ada bağlı kavramlar öbeğince belirlenir: Adın imlemi olan nesneler -veya biricik nesne- ilgili kavramların hepsini örnekleyen nesnelerdir, yani söz konusu kavramların temsil ettikleri niteliklerin hepsini taşıyan nesnelerdir. Bir *A* zihin sahibi *B* zihin sahibine *N* nesnesini düşürmek için *N*'in adı olan "İs*(N)*" dilsel ifadesini kulanırsa "İs*(N)* ifadesinin -bildikleri ortak dilin, ya da sosyal bilgilerin, gereği olarak- K*(N)* kavramına bağlı olduğunu bilen *B* *A*'nın K*(N)*'in en yakın örneğini imlediğini anlar. Böylece imleme süreci İs*(N)* ile K*(N)* arasındaki bağıntının *A* ve *B* tarafından ortaklaşa blinmesine, bir de K*(N)*'nin *A* ve *B* tarafından ortaklaşa kavranılmasına aynı nesnenin kavramı olarak anlaşılmasına dayanır. Frege öğretisi K *(N)*'nin *A* ve *B* gibi farklı zihinlerde *aynı* nen olarak nasıl yer aldığını açıklamaz, yalnız böyle, farklı zihinlerde *aynı şey* olarak kalan, öyleyse hiçbir öznel zihnin içeriği olmayan nenlere başvurmaksızın zihinler arası düşünce alış-verişinin hesabının verilemeyeceğini öne sürer.

Başlıca savunucuları Kripke ve Putnam olan Doğrudan İmleme Öğretisi belli bir kavramlar öbeğine bağlı olmasının bir adın başarılı bir imleme sürecinde kullanılmasının ne gerekli, ne yeterli koşulu olmadığını göstererek Frege'ci öğretinin yanlış olduğu sonucuna varır. Bir çocuk Aritoteles'in özünü belirleyen hiçbir özelliği bilmeksizin de, bunları gene hiç bilmeyen birine, örneğin kardeşine, "Babamın sözünü edip durduğu şu armatör isimli felsefeci" ifadesini kullanarak Aristoteles'i imleyebilir. -*Kendisinin* kimi imlediğini bilmemesi buna engel değil: Dr. Hyde'da "Mr. Jeyckle" adını kullanarak kendisini imliyordu, iç burkucu bir bilmezlikle. -Demek imlemek için kavram *gerekli* değil. Yeterli de değil üstelik: Bir birine çok benzeyen iki ikizin tefrik edici özelliklerini, kimliklerinin bütün ayrıntılarını, bilmeyenler için her iki nevzad *aynı* kavramın örnekleri olur; buna rağmen hangisinin Peter, hangisinin Paul olduğunu, onları doğru adlarıyla imlemeyi, çevredeki herkes çabucak öğrenir: Ama bu imlemeyi gerçekleştirmek için başvuracakları her *kavram yetersiz* kalacaktır. Bu gözlemlere dayanarak Doğrudan İmleme Öğretisi *A*'nın İ*(N)* ifadesini kulanarak *B*'ye *N*'yi imlemesini *A*'nın herhangi bir niyetini *B*'ye iletmesinin bir özel hali olarak gösterir ve bu doğrultuda açıklamalar verir.

Belirlenmesi gereken ilk husus ilgi konumuz olan üç imleme öğretisinin üçünün de *aynı* bağıntıyı inceleyip incelemedikleridir. Bana göre Frege öğretisi ile Doğrudan İmleme Öğretisi epey farklı bağıntıları konu alırlar: Frege öğretisinin konusu *dilsel ifadelerle* nesneler arasında tutan bir bağıntıdır; bir ifade ile bir nesne arasında, her zaman belli bir dil bağlamında, ve o dile göre, belirlenen bu bağıntı varsa ifadeyi anlayan *her* zihin sahibi söz konusu nesneyi zihin önüne getirmiş olur. Ama

imleme bağıntısının kendisine belli *zihinlerle* nesneler arasında değil, yalnız dilsel ifadelerle nesneler arasında tutan bir bağıntıdır. Oysa Doğrudan İmleme öğretisini öne sürenlerin anlattıkları bağıntı belli bir ortamda, belli *bir dilsel ifadeyi* birilerinin belli bir nesneyi ilgi odağı yapmaları niyetiyle *kullanan bir zihin sahibiyle* ilgi odağı olmasına niyet edilen nesne arasında bir bağıntıdır; kısacası bir zihin sahibiyle bir nesne arasındaki bir bağıntıdır. Söz konusu ifade ile nesne arasındaki bağın, Doğrudan İmleme Öğretisine göre, ifadenin dil aracılığıyla belirlenen, herkes için ortak, dilsel anlamı aracılığıyla değil, kullanıcının kimliği, ifadenin kullanıldığı ortam, ve kullanıcının niyeti gibi, özel anlık koşullara bağlı olması bağıntının soyut bir nen olarak tasarlanan ifadenin kendisiyle imlemi arasında bir bağıntı olarak tasarlanmadığını gösterir: Zihinlerle, zihin sahipleriyle nesneler arasındaki bir bağıntıdır Doğrudan İmleme Öğretisinin anlattığı bağıntı. Frege'ci İmleme öğretisi zihinlerle nesneler arasındaki kavrama bağıntısının nasıl kurulduğunu açıklayan bir öğretinin ancak bir bölümü, bir katmanı olabilir, oysa Doğrudan İmleme Öğretisi bütünüyle böyle bir açıklama vermeye yöneliktir. Bu bakımdan da söz konusu iki öğreti epey farklıdırlar.

Sayın Hacıkadiroğlu'nun Locke'a atfettiği öğreti bu bakımdan Frege'nin öğretisine değil, Doğrudan İmleme öğretisine benziyor: Kişisel niyetler gibi zihin temsilcileri de zihinler arasında ortak olmayan, bireysel zihinlere özgü geçici durumlar olduklarından böyle temsilciler dilsel ifadelerle değil, bireysel zihinlerle nesneler arasında bağıntı kurabilirler. İmleme konusunun dilsel ifadelerle ilgili olduğunu, ifadelerin -bir dili bilen- bütün zihin sahipleri için ortak olan bir özelliklerine yönelik olduğunu, kabul edersek buna dayanarak ne Locke'a atfedilen öğretinin, ne de Doğrudan İmleme öğretisinin imleme konusuyla ilgili olmadıklarını, belki zihinsel kavrama, bilincine varma -Perception, awareness - diyebileceğimiz zihin felsefesiyle ilgili bir konuda Öğretiler olduklarını söylemek gerekir. Nitekim Locke'un imlemeden değil de anıştırmadan söz etmesi onun da böyle bir durumun farkında olduğunu gösterebilir.

Öznel zihin içeriklerine dayanan her iki öğreti bu yüzden zihinler-arası ileşitişimin nasıl gerçekleştiğini açıklama konusunda da yetersiz kalırlar: *A* zihni ile *B* zihni *arasında gerçekleşecek bir alış-verişin yalnız A* zihnine özgü olgularla açıklanacağı umuduna kapılmak bana güç gelir; *A*'nın zihin içeriklerinin nasıl olup da *B*'nin zihnine aktarıldıkları sorusuna farklı zihinlerin içeriklerine konu olabilen nenlerden söz etmeksizin bir cevap bulunabileceğine inanmak bence mümkün değildir.

Locke'a atfedilen öğretinin en önemli iki katmanından biri adlarla adlandırdıkları şeyler arasında 'örnekleme' -exemplification- denen bir bağıntı olduğu idiasıdır. Söz konusu bağıntı için bu adın seçilmesi öğretinin daha çok *cins isimler* için tasarlandığı izlenimini verir. Her köpeğin, örneğin 'köpek' cins isminin dile getirdiği, o cinsin tanımında geçen, esas nitelikleri örneklediği düşüncesini anlayabiliriz, ama belli bir insanın 'Tunca Eşel' özel adını örneklemesinin ne olduğunu anlamak çok güçtür. Bu bakımdan Locke öğretisi, Frege öğretisi gibi, İmleme olgusunu yüklemler, nitelikler, aracılığıyla açıklama eğilimindedir: her iki öğreti bir nesnenin imleme-

sini o nesne için *doğru* olan yüklemlerin zihin önüne getirilmesine bağlamaktadırlar. İlgili nesnenin kendisini temsil eden anlık temsilcilerini *örneklemesi* koşulunu ben ancak böyle anlıyorum. Ama bu tasarımla tutarlı kalarak anlık temsilcilerini büsbütün öznel zihin içerikleri olarak tasarlamak da güçtür: Bir anlık temsilcisinin bir nesne tarafından temsil edildiği doğru ya da yanlış olabilen bir durum olacaksa nesnel bir durum olmalıdır, yani -yetkili- bütün zihinlerce denetlenebilir olmalıdır: Bunu anlık temsilcilerinin bir tek zihne özel *öznel* zihin durumlar, oldukları görüşüyle bağdaştırmak mümkün değildir.

Özetle, sayın Hacıkadiroğlu'nun Locke'a atfettiği öğretinin kusurlarının Doğrudan İmleme Öğretisi'nin kusurlarına, erdemlerinin ise Frege'ci öğretinin erdemlerine benzediğini söyleyebiliriz. Bu öğretinin dayandığı 'anlık temsilcileri' kavramının açıklanması yoluyla gerek anlam felsefesi, gerekse zihin felsefesi alanında ilginç görüşler üretilmesi mümkün olacaktır.

H.Rızatepe
19 Feb. 1991

Hacıkadiroğlu, Vehbi (1991). "Yine İmleme ve Yöneltim Üzerine." Felsefe Tartışmaları (10. Kitap): 117-119.

YİNE İMLEME VE YÖNELTİM ÜZERİNE

VEHBİ HACIKADİROĞLU

Yöneltim konusunda Sayın Rızatepe ve Sayın Eşel'in daha önceki kitaplarda çıkan yazıları üzerindeki görüşlerimi 9.Kitapta açıklamaya çalışmıştım. Sayın Rızatepe bu sayıdaki yazısında benim görüşlerimi eleştirirken konuyu daha bir aydınlattığı için ben de bu aydınlıktan yararlanarak kimi görüşlerimi daha iyi anlatabilme olanağını arayacağım. Dil, zihin ve dış dünya arasındaki bağlantıyla ilgili olan yöneltim (reference) konusu özellikle Deneyci felsefe bakımından öylesine önemlidir ki bu konudaki tartışmanın biraz uzar gibi görünmesinin okuyucuyu sıkmayacağını sanıyorum.

Önce geçen sayıdaki yazımda Locke'un görüşünü belirtirken yapmam gereken alıntıyı yapmamış olduğum için özür dileyerek bu eksiği tamamlamak isitiyorum. Locke şöyle diyor:

> Yalın idelerin ve cisimlerin adları, dolaysız olarak imledikleri (signify) zihindeki soyut idelerle birlikte, onların özgün biçimlerinin kendisinden türemiş olduğu bir gerçek varoluşu da anıştırırlar (intimate). (Essay 11, 1V,1)

Burada adların iki şeyle bağlantılı olduğu açıkça gürülüyor. Bunlardan biri zihindeki ide, öteki da dış dünyadaki, bu ideyi türeten gerçek varlıktır. Adın ideyle olan bağlantısı doğrudandır. Locke'a göre ad ideyi imler (signify) ya da aynı anlama gelmek üzere, adın yerini tutar (stand for). Adın gerçek nesneyle bağlantısı yukardaki alıntıdan da anlaşılacağı gibi 'ima etme' (intimation) bağlantısıdır. Bu dolaylı bağlantıya Locke'un yöneltim (reference) demeyip de ima etme demesi bir rastlantı sayılabilir. Çünkü 'reference'ta da dolaylılık ve ima etme anlamı vardır.

Kaynakça eksikliğini böylece tamamladıktan sonra Sayın Rızatepe'nin Locke'un görüşüyle ilgili özetinde de benim katılmadığım herhangi bir nokta göremediğimi belirtmek isterim. Yine de onun bu konudaki görüşü benimkiyle sözcüğü sözcüğüne aynı değildir. 'Standing for' terimini ben 'yerini tutma' diye çevirirken onun 'temsil etme' demesi önemli değildir. Fakat "adın imlediği nesne" sözündeki 'imleme' teri-

minin anlaşmazlığa neden olduğunu belirtmem gerekiyor. Çünkü imleme bir şeyin imi olma anlamına geldiğine göre bu sözcüğün İngilizcedeki karşılığı 'reference' değil 'signify' olmalı ve yukardaki alıntıdan da görüldüğü gibi Locke bu sözcüğü Sayın Rızatepe'nin yaptığı gibi adlarla nesneler arasındaki değil, adlarla ideler arasındaki bağlantıyı göstermek için kullanmaktadır. Gerçi Locke'ta idelerle nesneler arasındaki bağlantı örnekleme bağlantısıdır. Fakat benim yaptığım alıntıda Locke bu bağlantıdan değil, adlarla ideler ve yine adlarla nesneler arasındaki bağlantıdan söz ediyor. Yani Locke'un görüşünü anlatırken bu konuda iki sözcük kullanmak gerekiyor. Birisi imleme (signify) öteki de yöneltme ya da ima etme (intimate).

Sayın Rızatepe'nin Frege'yle ilgili görüşlerinde de katılmadığım bir nokta görmüyorum. Ancak ben aşağıda açıklayacağım nedenlerle Frege'nin görüşünün bir bölümüne katılmıyorum. Şu tümce Frege'nin özel adlarla ilgil görüşü konusundaki B. Russell'ın görüşünü özetliyor:

> Frege'ye göre "Mont Blanc 1000 Metreden yüksektir" önermesinde önermenin anlamının bir parçası olan şey gerçekteki dağ değil 'Mont Blanc' sözcüğünün anlamıdır. (B.Russell, Logic and Knowledge, s. 32)

Burada biri "önermenin anlamını oluşturan şey" öteki de "gerçekteki dağ" olmak üzere iki şey vardır. Russell 'Mont Blanc' adının gerçekteki dağın adı olmadığını açıkça belirtiyor. Fakat bu adın gerçekteki dağla hiç ilgisi olmadığı da söylenemeyeceğine göre gerçekteki dağ dolaylı yoldan gösteriliyor ya da ima ediliyor demektir. Adın doğrudan gösterdiği şeyin anlam olduğu söylenmek isteniyor. İşte ben Frege'nin yöneltim kuramının bu yönden tartışmalı olduğunu göstermeye çalışıyorum. Fakat daha önce Frege'nin bir de genel adlarla ilgili görüşüne bakalım.

> "Bütün balinalar memelidir" önermesinin ilk bakışta kavramlar üzerine değil de hayvanlar üzerine bir önermeyiş gibi göründüğü doğrudur; fakat öyleyse hangi hayvandan söz ediyoruz diye sorulduğunda herhangi belli bir balinayı gösteremeyiz. (G. Frege, The Foundations of Arithmetic 1960, s.60)

Bu, örnek tümcedeki 'balinalar' adının 'balina' kavramını imlediği anlamına gelir. Ancak, yeni 'balinalar' adının tümcedeki kavramın örnekleri olan gerçek balinalarla ilgili hiçbir şey söylemediği kabul edilemez. Yani Locke' ta olduğu gibi Frege'de de bir genel ad doğrudan boğruya kavramla bağlantılıdır. Ayrıca kavram aracılığıyla, yani dolaylı yoldan da , o kavramın örnekleri olan gerçek nesnelerle bağlantılıdır. Aradaki fark şuradan gelir: Locke'ta kavram zihinsel bir varlıktır ve nesne kavramının içerdiği basit kavramlar öylesine çelişkilidir ki nesne kavramının çelişkili bir şey olduğunu Locke kendisi de kabul eder. Onun için Locke'ta kavram nesnelere içeriği yoluyla değil örnekleme yoluyla bağlanır. Oysa Frege Sayın Rızatepe'nin de belirttiği gibi, "her adla ilgili bir kavramlar öbeğinin" bulunduğunu kabul eder ve genel adla gerçekteki nesnenin bu kavramlar öbeğiyle, ya da anlam yoluyla, bağlandığını öne sürer. İşte benim Frege'de karşı çıktığım nokta budur.

Gerçi her ada bağlı bir kavramlar öbeği vardır. Fakat ad nesnelere bu kavramlar

öbeğiyle bağlanmaz. Çünkü bir adı rahatça kullanan kimseler çok zaman bu kavramlar öbeğinden tek kavram sayamazlar.

Adın karşılığı olan kavramlar öbeği nesneden olağan olarak söz edilmesine değil nesneyi kesin çizgileriyle belirlemeye yarar. Locke bu kavramlar öbeğine "adsal öz" (nominal essence) diyor. Ben kısaca 'tanım' demeyi yeğliyorum. Balinanın tanımı üzerinde anlaşan kimseler balinalarla ilgili konularda birbirlerini tam olarak anlayabilirler. Öyle ki, örneğin balinanın tanımını oluşturan kavramlar arasında 'memeli' kavramı da varsa bu tanım üzerinde anlaşan kimseler için "balinalar memelidir" önermesi analitik bir önerme olur.

Locke özel adlarda durumu açıkça belirtmemiştir. Ben özel adlar için de durumun aynı olduğunu Felsefe Tartışmaları'nda (Kitap 4, s. 63-64), özellikle de Bilgi Felsefesi kitabımda (s. 167-171) ayrıntılı olarak belirtmiştim. Konuyu dağıtmamak için burada özel adlardan söz etmiyorum.

Doğrudan yöneltim kuramcıları adın nesneye doğrudan doğruya bağlandığını öne sürdükleri için onlara da karşı olduğumu geçen yazımda belirtmiştim. Nitekim yukarda Frege'den aldığım balina örneğinin doğrudan kuramcıların görüşünü çürüten klasik örneklerden biri olduğu kanısındayım.

Bu yazım Felsefe Tartışmaları'nın bu sayısında çıkan "Kavramlar Üzerine" adlı yazımla birlikte yorumlanırsa bu konudaki düşüncelerimin yeterince açıklığa kavuşmuş olacağını sanıyorum.

H.H.PRICE
Kavramlar ve Kendini Göstermeleri

•

G.RYLE
Düşünceler Üretmek ve Kavramları Olmak

•

BETÜL ÇOTUKSÖKEN
Kavram Kavramı

•

VEHBİ HACIKADİROĞLU
Kavramlar Üzerine

•

ERKUT SEZGİN
Algının Bağlamı, İnsanın Durumu

•

CEMAL YILDIRIM
Özgürlük Kavramı

•

YAMAN ÖRS
Felsefe Ne, Neden, Nasıl

•

ERHUN KULA
John Rawls'ın Sosyal Adalet Kuramı - Bir Tanıtma

•

HARUN RIZATEPE
İ[illegible]lemeyle İlgili Üç Görüş

•

[illegible]

[illegible] KDV dahil)