

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
FELSEFE (SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK)
ANABİLİM DALI**

**W.V. QUINE'IN
ONTOLOJİK BAĞLANMA KURAMI
VE
EPİSTEMOLOJİK İÇERİMLERİ**

Yüksek Lisans Tezi

Tuğba YAVUZ

Ankara 2013

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
FELSEFE (SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK)
ANABİLİM DALI**

**W.V. QUINE'IN
ONTOLOJİK BAĞLANMA KURAMI
VE
EPİSTEMOLOJİK İÇERİMLERİ**

Yüksek Lisans Tezi

Tuğba YAVUZ

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Işıl BAYAR BRAVO

Ankara 2013

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
FELSEFE (SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK)
ANABİLİM DALI

W.V. QUINE'IN
ONTOLOJİK BAĞLANMA KURAMI
VE
EPİSTEMOLOJİK İÇERİMLERİ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Işıl BAYAR BRAVO

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı:

İmzası:

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Tez Sınavı Tarihi: ... / ... / 2013

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (.../.../20..)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

.....

İmzası

.....

Çok uzun ve yorucu bir çalışmanın ürünü olan bu tezin karar ve oluşum aşamasında, en zor günlerinde dahi yanımda olan, fikirlerini, bilgisini ve yardımlarını benden hiç esirgemeyen çok kıymetli hocam Prof. Dr. Erdal CENGİZ ile felsefe eğitimime başladığım ilk günden bu yana bilgisi, iyi niyeti ve özverisiyle her daim bana destek olan, yolumu aydınlatan ve ayrıca bu çalışmamda eksiklerimi, kusurlarımı görmeme ve tamamlamama yardımcı olan çok değerli hocam Doç. Dr. Işıl BAYAR BRAVO'ya teşekkür ve minnetlerimi sunmayı bir borç bilirim. Tezimin hazırlık süreci boyunca desteğini hep hissettiğim ve bana hep yardımcı olan sevgili arkadaşım A. Pınar KIRIŞ'a da ayrıca teşekkür ederim.

İçindekiler

Özet.....	ii
Giriş	1
1. ANALİTİK FELSEFE GELENEĞİ VE DİL-FELSEFE İLİŞKİSİ.....	13
1.1. Frege.....	13
1.2. Russell	21
1.3. Wittgenstein	42
2. QUINE VE ONTOLOJİK BAĞLANMA KURAMI.....	56
2.1. 'Dil' Anlayışı.....	58
2.1.1. Analitik ve Sentetik Doğrular.....	62
2.2. Ontolojik Bağlanma	67
2.2.1. Nominalizm ve Realizm Eleştirisi.....	79
2.2.2. Bütüncülük ve Doğalcılık.....	83
3. DOĞALCI EPİSTEMOLOJİ VE ANLAM KURAMI.....	91
3.1. Doğalcı Epistemoloji: Kökeni ve Temel Problemlerine Genel Bir Bakış.....	91
3.2. Quine ve Doğalcı Epistemoloji	97
3.2.1. Çevirinin Belirlenemezliği.....	106
3.2.2. Gözlem Tümceleri.....	110
3.3 Anlam Kuramı ve Doğruluk.....	115
SONUÇ.....	122
Kaynakça.....	130

ÖZET

Bu çalışma, Quine’ın Ontolojik Bağlanma Kuramını, bu kuramın oluşmasında büyük rolü olan Analitik Felsefe geleneğine bağıntısı içinde ele almak ve aynı şekilde Ontolojik Bağlanma Kuramının epistemolojik içerimlerini Analitik Felsefe’nin iddialarıyla benzerliği ve karşıtlığı göz önünde bulundurularak sunmayı amaçlamaktadır. Böylece, Analitik Felsefe’nin temel savlarına karşı Quine’ın vermiş olduğu cevaplarla, bilhassa dile ve bilimselliğe ilişkin anlayışındaki özsel farklılıkla, bu gelenekten ne denli ayrıldığı ve kendi özgün felsefesini oluşturduğu da serimlenmeye çalışılmıştır.

Kant’tan Quine’a dek olan sürece derinlemesine bakıldığında şu görülür: varlıkların neliğini değil nasıl bilineceğini sorgulayan ontolojisiz bir epistemolojinin hakim olduğu Kant döneminden, ontolojiyi dilsel düzleme çeken, felsefe sorunlarının özünde dil kaynaklı sorunlar olduğu vurgusu yapan ve dil ile dünya arasında izdüşümsel bir bağıntı kurmaya çalışan Analitik Felsefe dönemine geçiş olmuş; Quine felsefesiyle de, ontoloji ve epistemoloji arasındaki bağıntıda dilin işlevi ve ne ölçüde varlığa olan bağıntının ifadesi olduğu bir neticeye bağlanmıştır. Quine, Analitik Felsefe geleneğine, dile ilişkin kabullerinin, dolayısıyla da dil-dünya ve anlamsallık arasında kurdukları ilişkinin büyük ölçüde yanlış olduğunu göstermiştir. Quine’a göre dil, Analitik Felsefe dönemi filozoflarının iddia ettiği gibi felsefeye bilimsel nitelik kazandırmaya yardımcı olabilecek bir araç değil, tam da felsefeyle bilim arasındaki farkı ortadan kaldıran ve ikisi için de özsel olan bir yapıdır. Dilin varlığa olan bağıntısı ve ona ilişkin anlamı, kendisine bağlılık gösterilecek teoriyle koşullanacaktır. Dolayısıyla Analitik Felsefe geleneği içinde yer alan filozoflarla Quine’ı aynı konular etrafında ele almayı olanaklı kılan, ontoloji, epistemoloji ve dil arasında kurmaya çalıştıkları bağıntılar iken, onları birbirinden kesin çizgilerle ayıran ve aynı gelenekten olmadıklarını ortaya çıkaran da içerik bakımından bu tartışmalara getirdikleri yorumların farklılığıdır.

ABSTRACT

This study aims at dealing with Quine's notion of Ontological Commitment in relation to the Analytic Philosophy tradition which has a vital role in construction of Quine's philosophy. Thus, it is intended to bring to light how Quine differed from this tradition with his responses to the basic arguments of the Analytic Philosophy, especially with the fundamental differences in his understanding of 'language' and of 'being scientific'; and how he constructed his authentic philosophy.

When deeply examining the period from Kant to Quine, one can see that a transition has been made from the period that Kant's epistemology without ontology has dominated, through the period of Analytic Philosophy that ontology has been questioned on the linguistic basis, philosophical problems were emphasized to be the problems originated from the language, and a kind of projective relation between the world and language was tried to be established; finally, with the philosophy of Quine, function of language within the relation between ontology and epistemology and to what extent the language is the expression of the external world were concluded. Quine has claimed that philosophers of Analytic Philosophy tradition were mostly wrong in terms of their perceptions of language, and thus, of the relation among language-world and meaning. Language, according to Quine, is not an instrument which can help philosophy with gaining a scientific qualification as the philosophers of Analytic Philosophy tradition asserted, but rather it is the fundamental structure that recognizes no boundaries between philosophy and science and is essential for both. Relation of language to the existences and its meaning of them are conditioned with the theory that will be committed. Therefore, while the relation among ontology, epistemology and language can make it possible to discuss the philosophers of Analytic Philosophy and Quine within the same framework, their very interpretations of these subjects sharply separate them from each other and prove that they do not belong to the same tradition.

Giriş

20. yüzyıl Bilim Felsefesinin en önemli ve en son aramızdan ayrılan filozoflarından W.V. Quine (ö.:2000), felsefe dünyasını yeni bir kuramla tanıştırmıştır: Ontolojik Bağlanma Kuramı. Bu kuram, başta ‘bütüncülük’ ve ‘doğalcılık’ olmak üzere Quine felsefesinin temel kavramlarını içerecek denli geniş ve kökleri, öncelikle Analitik Felsefe ve sonrasında da doğa felsefesine kadar uzanabilecek denli kapsamlı bir kuramdır. Quine’ın bu kuramla ortaya koymaya çalıştığı, dil, dünya ve anlık arasındaki bağıntının ne olduğu ve nasıl işlediğidir. Bu kuram çerçevesinde Quine, bütün bir felsefe tarihi boyunca sorulan, nelerin var olduğu ve ontolojinin kapsamına girdiği sorusuna, çok özet bir şekilde, şu cevabı verir: “Var olmak, bir bağlı değişkenin değeri olmaktır” ve ontoloji, “var” denilen her şeyi içerir; neye var denileceği ise, kabul edilen ontolojik anlayışla belirlenecektir. Quine’ın ulaştığı bu sonuç, kendinden önceki dönem felsefesinden elbette bağımsız değildir. Onun, bilimselliği, dili ve felsefeyi nasıl anlayıp yorumladığını, bunları neden ve hangi yönleriyle kendi felsefesinin bir sorunu haline getirdiği ve bunlardan hareketle ‘ontolojik bağlanma’ kuramını nasıl oluşturduğunu anlayabilmek için öncelikle, bunların hazırlayıcısı niteliğindeki tarihsel sürece ve öncellerinin felsefi tartışmalarına bakmak gerekir.

Felsefe ile bilim arasındaki yüzyıllardan beri süregelen çekişmenin gitgide daha görünür hale gelmesi, felsefenin spekülative bir uğraş olmasına karşın, bilimin sağlam temellere dayanıyor ve genel-geçer doğrulara ulaşıyor olduğu düşüncesi ve felsefenin, bilim karşısında itibarının son derece zedelenmiş olması, 19. yüzyıl

sonları itibariyle, filozofları bilimsel yöntem ve kesinliğe sıkı sıkıya bağlı bir felsefe ikame etme çabası içine sokmuştur. Filozofların temel sorunu, artık, matematiksel kesinlik ve bilimsel bir genel-geçerliğe sahip olacak bir felsefe inşa etmektir. Buna göre, felsefi sorunlar olarak o güne dek üzerinde tartışılmış konular, aslında bir yığın yanlış anlamadan başka bir şey değildir. Felsefe, gelinen nokta itibariyle, olgusal zeminden kopuk ve bilimsel olarak adlandırılabilen kesinlikten son derece yoksundur. Bunun temel sebebi Aristoteles'ten miras alınan 'mantık'tır. Öyle ki, bilimin genel-geçer nitelikte sonuçlara ulaşmasını sağlayıcı en temel aracı nasıl ki kullandığı yöntem ise, felsefeyi bu denli kısır bir döngü içine hapseden, sorunları içinden çıkılmaz bir hale getiren de felsefenin temelinde yer alan ve artık yetersiz olan klasik mantıktır. Felsefi bir yöntem olarak kullanılan bu mantığın en temel sorunu, gündelik dille felsefi dili birbirinden ayırmaya elverişli olmaması ve bu nedenle bütün bir felsefe tarihi boyunca aslında felsefenin uğraş alanına girmeyen ve girmemesi gereken pek çok konuyu felsefenin konusu haline getirmeye yol açmış olmasıdır. Örneğin, 'elma var mıdır?' gibi bir soru ile 'Tanrı var mıdır?' gibi bir soru –kullanılan dilin doğası gereği- aynı şekilde sorulabilmiş, aynı şekilde sınıflandırılabilmiş, yargılar arasındaki tikel ve tümel ayrımı gerektiği gibi anlaşılıp açıklanamamış ve bunlar gibi daha pek çok karışıklık, felsefeyi içinden çıkılmaz bir metafizik sorunlar yumağı haline getirmiştir. İşte, 20. yüzyıl itibariyle ivme kazanmaya başlayan ve 'Analitik Felsefe' olarak anılacak olan bu yeni felsefi anlayışın temel sorunu 'dil'dir: tarih boyunca yanlış anlamalara sebebiyet veren dilden felsefeyi arındırmak ve onun yerine ikame edilecek matematiksel kesinlikte bir dille felsefeyi yeniden inşa etmek. Böylece, dünya, dil ve zihin arasındaki bağıntı

daha net bir şekilde ortaya konulabilecek, özne ve nesne arasındaki ilişki yeniden ve doğru bir şekilde anlaşılacak ve yorumlanabilecektir.

Aslında matematiğin felsefeye ilham olması ve felsefenin de matematik kesinliğe sahip olması gerektiği düşüncesi Analitik Felsefeyle birlikte gelen bir yenilik değildir. Descartes'ın felsefi serüveni, matematiğe olan hayranlığı ve bu denli muazzam bir disiplinin yalnızca birtakım mühendislik harikalarının temel ilkesi olmaktan başka, yüce ve evrensel sistemlerin temelinde de yer alması gerektiği düşüncesiyle başlamış ve böylece matematiksel kesinlik, felsefeye ilişkin dile getirilir hale gelmiştir (Descartes, 1994, s.14). 20. yüzyıl'da, Analitik Felsefeyle birlikte bu düşünce daha farklı bir çehre ve anlayışla yeniden gündeme getirilmiş, hatta eyleme geçirilmiştir: Matematiksel semboller kullanılarak simgesel bir dile olanak tanıyan 'yeni bir mantık' geliştirilmiş ve dilin mantıksal analizine hiç olmadığı kadar önem verilmiştir. Quine felsefesinin şekillenmesini sağlayan bu yeni anlayışa ve onun uyandırdığı yankılara geçmeden önce, Analitik Felsefenin karşısında yer aldığı felsefe anlayışının temel ıralayıcısını ve 20. yüzyıl filozoflarının özellikle eleştirilere maruz bıraktığı bazı noktaları ana hatlarıyla hatırlamak yerinde olacaktır.

Felsefi sorgulamaların en temelinde yer alanlarından biri hakikat üzerine yapılan sorgulamalardır. Bu hakikat arayışı çoğunlukla nesnel alanın dışına taşırılmış ve aşkın olanla hakikat arasında sıkı bir bağ kurulmaya çalışılmıştır. 18. yüzyıl'da Kant ile birlikte bu anlayış yön değiştirmiş ve hakikat insan zihni bağlamında sorgulanır hale gelmiştir. 20. yüzyıl başlarından itibaren ise hakikat ya da doğruluğun dilsel bir zeminde aranması gerektiği anlayışı kendini göstermiştir. Bu süreç, kabaca üç döneme ayrılmak istenirse, 'Hakikatin dayanağının aşkın (trancendent) ve insan

aklına ‘dışsal bir mekanda’ olduğu tasavvur edilen dönem, felsefi düşünmenin Platon’dan Kant’a kadar olan dönemine; hakikatin dayanağının özne ve öznenin aklı düzleminde olması Kant’ın Transendantal Felsefesiyle başlayan döneme; bu dayanağın dil düzlemi olması veya dilin sınırları içinde olması ise “dile dönüş” (linguistic turn) adı verilen döneme karşılık geldiği [çok genel ve kaba bir şemalaştırma olarak gözüktüğü de] ifade edilebilir’ (Gözkân, 2008, s.14).

Bu üç dönemin her biri kendi başına bir tez konusu olabilecek hacme ve öneme sahipse de, çalışmamız açısından ilerleyen bölümlerde anlayış kolaylığı sağlayabilmesi adına Kant dönemine, bilhassa Kant’ın sentetik ve analitik yargılar üzerine getirmiş olduğu açıklamalara burada, giriş bölümünde, bir kez ve ayrıntılı olarak değinmeyi yerinde buluyoruz. Çünkü Analitik Felsefe geleneğinin öncüsü olarak kabul edilen Frege, dil ve mantık eleştirisine Kant’ın analitik ve sentetik ayrımını temele alarak başlamış ve sürekli olarak onun bu ayrımıyla bir hesaplaşmaya girerek sürdürmüştür. Frege’den sonra Russell ve Wittgenstein da analitik ve sentetik yargıları Kant gibi anlamayı reddetmiş ve yeni felsefi anlayışın özünü teşkil eden sembolik dil ve bu dilin olgusal gerçeklikle uyumluluğu noktasında kendi yorumlarını getirmişlerdir. “Kant and Foundation of Analytic Philosophy” adlı makalesinde Robert Hanna, Kant’ın Analitik Felsefe açısından önemine ilişkin şu ifadeleri dile getirir:

“Kant’ın ve Arı Usun Eleştirisi’nin analitik gelenek ve onun onur listesindeki bu bilinen resmini tam olarak nereden edinmiştir? Gerçeklerden biri odur ki, Analitik Felsefenin çıkışı, Avrupa’da Kant felsefesinin asırlık hakimiyetinin sonu oldu. Fakat daha derin bir gerçeklik vardır ki, Analitik Felsefe, üyelerinin onun ilk Eleştirisi’i ile yoğun ve uzun süre ilgilenmiş ve kısmen ya da bütünüyle reddetmiş olmaları anlamında, Kant felsefesinden çıkmıştır. Öyle düşünüyorum ki, Quine’a dek tüm analitik uğraş, Mantıkçı Pozitivizm ya da ya da geleneğin deneyci aşamasına ilişkin Alberto Coffa’nın kesin hükmünü neredeyse

mükemmel bir şekilde yansıtır –şöyle ki, ‘o, Kant’ın a priori kuramından kaçınma çabasından doğdu’. (Hanna, 2001a)

Quine’ın, felsefesinde, varlıklara ontolojik bağlılığı neden sorun olarak ele aldığını anlayabilmek için onun, pek çok iddiasını reddettiği ve karşı cevaplar ürettiği Analitik Felsefe geleneğine bakmak gerekir. Analitik Felsefe geleneğini anlayabilmek içinse Kant’ın analitik-sentetik yargılar ayrımını iyi anlamak gerekir.

Yargılar üzerine yaptığı bu ayrım, genel olarak Kant’ın metafiziğe ilişkin araştırmasına yöneliktir. Metafiziğin bir bilim olup olmadığının açıklığa kavuşturulması önemlidir, çünkü metafiziğe ilişkin dile getirilecek bir yargının ne tür bir kesinliğe sahip olduğu ancak böylece sınanma imkanı bulabilir. ‘Eğer’, der Kant *Prolegomena*’sına başlarken, ‘bir bilginin bilim olarak serimlenmesi isteniyorsa, her şeyden önce onu diğer bilgilerden ayıranın, yani ona özgü olanın kesinlikle belirlenebilmesi gerekir; aksi halde bütün bilimlerin sınırları birbirine karışır ve hiçbirini kendi yapısına göre, esaslı bir biçimde ele alınamaz’ (Kant, 2002, s.13). Buradan hareketle, metafizik bilginin kaynağının deneyüstü olduğu kavramsal olarak onda içerilir. ‘O halde ne asıl Fiziğin kaynağını oluşturan dış deney, ne de deneysel Psikolojinin konusunu oluşturan iç deney, bu bilginin temelini oluşturabilir. Demek ki o, a priori bilgi veya saf anlama yetisi ve saf akıl bilgisidir’ (Kant, 2002, s.13). Yani metafizik, duyum ve deneyden bütünüyle bağımsız olarak insan akli tarafından kavranabilecek bir bilgi türüdür. Metafizik gibi deneye konu olmayan tüm bilgi türleri Kant’ın a priori olarak nitelendirdiği bilgi türleri iken deneyin konusu olan bilgi türleri de a posteriori bilgi türleridir.

Nasıl bir bilgi türü olduğuna, kaynaklarının ne olduğuna mantıksal biçimine bakılmaksızın yalnızca sahip oldukları içerik dolayısıyla yargıları *analitik* ve *sentetik*

yargılar olarak kategorize etmek mümkündür. Eğer yargı, mevcut bilgiye bir yenisini eklemiyor, fakat sadece onu açmıyorsa analitik; eğer mevcut bilgiye yenilerini ekliyor ve zaten sahip olduğu içeriğin dışında bir şey söylüyorsa sentetik bir yargıdır. ‘ “Bütün nesneler yer kaplar” dediğimde, nesne kavramını hiçbir şekilde genişletmiş olmam, sadece çözmüş olurum; çünkü yer kaplama o yargıdan önce, açıkça söylenmese bile, gerçekte o kavramda zaten düşünülmüştü; o halde bu yargı analitiktir. Buna karşılık “bazı nesneler ağırdır” önermesi, genel olarak cisim kavramında gerçekten düşünülmeyen bir şeyi yüklemine içerir; dolayısıyla benim kavramıma bir şeyler ekleyerek bilgimi artırır; o halde sentetik yargı olarak adlandırılmalıdır’(Kant, 2002, s.14-15). Analitik yargıların ortak ilkesi çelişmezlik ilkesidir ve bir analitik yargının çelişiğı, öznenin değillenmesi yoluyla edinilecek olan yine analitik bir yargıdır; örneğın, “bütün insanlar ölümlüdür” ve “hiçbir insan ölümlü değildir”. Dolayısıyla ‘bütün analitik önermeler, kavramları deneysel olsa da, a priori yargılardır, örneğın “altın, sarı bir metaldir” önermesi; çünkü bunu bilmek için benim bu cismin sarı ve metal olduğunu içeren altın kavramından başka bir şeye ihtiyacım yoktur’ (Kant, 2002, s.15).

Özetle belirtmek gerekirse Kant, öznesi nesnel olsa bile, çelişme ilkesine uygun olan tüm tümel yargıları analitik a priori yargılar olarak niteler. Bir analitik yargı ile anlatılmak istenen yüklemde zaten içerilir ve böylesi bir yargı bilgiye yeni bir bilgi katacak cinsten değildir. Sentetik yargılar ise, yüklemde zaten içerilmeyen, ancak bir sentez sonucunda bileşenlerine ulaşılabilen ve var olan bilgiye yenilerini ekleyen yargı türüdür. Sentetik yargılar da tıpkı analitik yargılar gibi çelişme ilkesine bağılıdır, ancak bu bir yargının sentetik olduğunu kanıtlamak için yeterli ilke değildir. Sentetik yargılar a priori ya da aposteriori olabilirler.

Fakat, eğer Kant'ın yukarıda söylemiş olduğu gibi, deneyden bağımsız tüm bilgi türleri metafizik bilgi ise, bu durumda, yine deneyden bağımsız bir bilgi türü olan saf matematikten metafizik bilgiyi ayıran nedir? Kant'a göre matematik ve metafiziğin bugüne dek bu şekilde karıştırılmış olmaları büyük bir talihsizliktir ve yeterli analizin yapılmamış olmasından kaynaklanır. “Matematik yargıların tamamı sentetiktir. Karşı konulmaz kesinliğine ve sonuçlarına karşın bu önerme, bugüne kadar insan aklını öğelerine ayıranların gözünden kaçmış, hatta onların tüm tahminlerine ters düşmüş gibi görünmektedir. Çünkü matematikçilerin bütün çıkarımlarının çelişme ilkesine göre ilerlediği görüldüğünde (ki zorunlu her kesinliğin yapısı bunu gerektirir), ilkelerin de çelişme ilkesinden bilinebileceğine inanıldı. Bu ise bir yanılgıydı; çünkü sentetik bir önerme gerçi çelişme ilkesine göre kavranabilir, ama ancak onun çıkarıldığı başka bir sentetik önerme varsayılırsa; hiçbir zaman kendi başına değil” (Kant, 2002, s.16). Öyleyse, matematik ve geometrik yargılar ancak sentetik yargılar olabilirler ve bugüne dek bunların analitik olduğu yerleşik kanısı onlar üzerinde yeterince düşünülmemiş olmasından ileri gelir. Kant'ın kendi örnekleriyle ifade edildiğinde, matematik bir yargı olan $7+5=12$ ifadesinde 7, 5 ve 12 birbirlerinden başka kavramlar ya da matematiksel ifadesiyle sayılardır ve 12 ayrı ayrı 7 ve 5'in içerdiği kavramlardan biri değildir. Oysa metafizik gibi, analitik bir yargıda yer alan kavram, yüklemde zaten içerilir.

Buraya kadar özet bir şekilde anlatılanlar, süregelen felsefi birikimin etkisiyle oluşturulmuş ve 20. yüzyıl'a dek ana hatlarıyla hükmünü sürdürecektir olan düşüncelerdir. Frege sonrası ya da Frege'yle başlayan dönem felsefesi olarak adlandırılabilir olan Analitik Felsefe ya da Analitik Felsefe geleneğinin de dışında kalan ancak temelde aynı sorunlarla mücadele eden düşünce tarzının hareket noktası

yukarıda anlatılanlar olmuştur. 1884'te yayımladığı *Aritmetiğin Temelleri* adlı eserinde Frege, Kant'ın kaldığı yerden analitik ve sentetik yargılar konusuna devam eder. Ancak onun sorunu, artık, yargıları analitik ya da sentetik şeklinde sınıflandırmanın ötesinde, bir yargıda bulunmanın gerekçelerinin neler olduğudur. Bu bağlamda Frege, bir yargı bildiren tümceden, onun temel bileşenleri olan sözcüklere doğru bir analize gider. Sözcüklerin ya da imlerin neyi imlediği, hangi koşullarda hangi doğruluk değerlerini alacağı ve nihai olarak, bir sözcüğün ya da tümcenin anlamının nasıl belirleneceği konularını tartışır. Daha açık bir ifadeyle, Frege'nin felsefi araştırması, lengüistik bir düzlemde başlar ve olgusal düzlemle lengüistik düzlem arasındaki bağıntının ne olduğuna yönelik açıklamalarla devam eder. Hiç şüphe yok ki, sembolik dili gündelik dile tercih etmiş olması ve ontolojiyi dil zemininde tartışması Frege felsefesinin en temel ıralayıcılarından. Frege'nin bu girişimi, Quine felsefesi içinde de yer bulacak, gündelik dilin doğasından ileri gelen aksaklıkların ortadan kalkmasına yardımcı olacağını Quine da kabul edecek ancak salt bu yolla varlığın neliği ve anlamına ilişkin açıklamalar yapılabileceğine ve felsefeyi bilime yaklaştıracığı inancına karşı çıkacaktır. Bununla birlikte, sembolik dilin kullanımı ve felsefeyi bilime yakınlaştırma çabası Russell felsefesinde daha geniş yer bulur. Şeylerin, özünde atomik bir yapıda olduğu ve olguların bunların birleşimi olan karmaşık bir bütünlük arz ettiği savından hareketle, dili de kendini oluşturan en küçük atomik parçalara ayırarak felsefedeki anlam karmaşasının önüne geçilebileceğini öne sürer. Öte yandan, Frege ile Russell arasındaki en belirgin ayrımlardan biri 'özel isim' konusunda ortaya çıkar. Frege için, bir nesneyi imleyen her şey özel isim kategorisine girebilecekken, Russell'a göre ancak şimdi ve burada olan, bir özel isim olabilecektir. Onların özel isim konusundaki bu ayrımları,

temelde, tümel ve soyut kavramlar hakkında fikir birliği içinde olmamalarından ileri gelir. Yine bunlarla ilintili olarak, negatif olgular sorunu da iki filozofu birbirinden ayıran konulardan biridir. Quine, dile ilişkin kabul ve yorumlarındaki özel farklılıklar dolayısıyla Frege'den olduğu gibi Russell'dan da ayrılır. Quine'ı Russell'dan farklılaştıran en temel ayrım, Russell'ın atomistik bir yapıda yargıları analiz etmesi ve anlamın bu şekilde edinileceği iddiası iken; Quine'ın, bütüncülük anlayışını benimsemesi ve Russell'ın aksine, anlamın yargıların atomik parçalarına dek inilerek değil, tıpkı doğada olduğu gibi, her şeyin bir bütünlük içinde ele alınmasıyla edinilebileceğini düşünmesidir. Bu sorunlar ekseninde, gerek felsefeyi gereksiz tartışmalardan arındırmak üzere kullanılan dilden vazgeçme ve sembolik dil ve mantık kullanımını yerleştirme, gerekse bilimsel nitelikte bir felsefe ikame etme konusunda Frege ve Russell'la aynı kulvarda yer alır Wittgenstein. Ne var ki, onlardan farklı olarak dil ve dünya arasında (erken döneminde) bütünüyle izdüşümsel bir bağıntı kurar ve olgusal düzlemde bir karşılık bulamayacak tüm sözcüklerin dilden çıkarılmasını çare olarak önerir. Dolayısıyla, kendi felsefesiyle tam bir tutarlılık içinde, negatif olguları yadsır; çünkü dünyanın bir resmini çizmek olanaklı olsaydı, o resimde ancak var olanlar yer alacaktır, olmayanlar değil. Quine ise, var olanların yalnızca dildeki sözcüklerle imlenebilenlerle sınırlı olmadığını çok açık bir şekilde ifade eder. Dolayısıyla, dil ve dünya arasında izdüşümsel bir bağıntı kurmak, Quine'a göre olanaklı değildir.

Quine felsefesinin oluşumuna katkı sağlayan kendinden önceki tartışmalar bu şekildedir. Kant, analitik-sentetik ayrımıyla tartışmaların fitilini ateşlemiş ve ona tepki olarak da Analitik Felsefe geleneği başlamıştır. Ne var ki, Quine bu tartışmaların gerektiği gibi yürütüldüğü ve felsefi sorunlara –tam da iddia ettikleri

gibi- çözümler buldukları düşüncesinde değildir. Onun felsefesinin kendinden önceki bu felsefi oluşuma karşı bir tepki olarak doğduğunu iddia etmek yanlış olmayacaktır. Nitekim Quine’ın başlangıç noktası dildir, ancak dilden Analitik Felsefe geleneğindeki filozofların anladığını şeyi anlamaz. Dahası, bilimin kullandığı dilin, felsefenin kullandığı dilden farklı ya da ona üstün olduğunu ve hatta bilimin felsefeden daha kesin temellere dayalı bir etkinlik olduğunu düşünmez; çünkü dil öğrenme süreçleri herkes için aynı işler, dolayısıyla sözcüklerin, tümcelerin ve tümce yapılarının öğrenim süreci de. Öyleyse, bilimin kullandığı dilin, felsefeninkinden bir farkı olamaz. İşte en temelde yer alan bu farklılıklar, aslında, Quine felsefesini diğerlerinden ayırır ve onu başka bir geleneğin, örneğin Analitik Felsefe geleneğinin, içinde değerlendirmeyi güçleştirir. O, dili, felsefeyi ve bilimi diğerlerinin anladığı gibi anlamamaktadır.

Quine’ın ontoloji anlayışı da, temele aldığı dil anlayışına dayanarak farklılaşacaktır. Dil öğreniminin doğal bir süreç olması ve buradan hareketle doğal bir dil ve mantık anlayışının yerleşmiş olması Quine’ın doğalcılığının temelini oluşturur. Öte yandan, Analitik Felsefe geleneği içinde yer alan filozofların iddia ettiği gibi atomik bir dünya algısı bizi, şeyleri daha iyi anlamaya ve açıklamaya götürmeyecektir. Bilakis, şeyler ancak ve ancak bir bütün olarak doğada yer alırlar ve bu bütünlük içinde algılanmaları ve anlaşılmaları olanaklıdır. Anlam, onların bir aradalığında saklıdır, her biri diğerinden soyutlanmış atomik parçalarında değil. Öyleyse Quine, ‘doğalcı’ ve ‘bütüncü’ yaklaşıma sahip bir ontolojik anlayış içindedir. Diğer bir ifadeyle, Quine’ın ‘Ontolojik Bağlanma Kuramı’ dilin ve mantığın doğal oluşum süreciyle başlar ve varlıkları birbirleriyle ilişkisi içinde algılar ve değerlendirir. Varlığa çizilecek sınır, bu kurama göre, kabul edilen

ontolojik anlayış tarafından belirlenir. Eğer kabul edilen ontolojik anlayış tümel ve soyut varlıkları içeren bir ontolojik anlayışsa, bu anlayışı kabul eden kimse de ontolojik olarak soyut ve tümel varlıklara bağlı olacaktır.

Daha yalın ve açık ifadesiyle, bu çalışmanın amacı, Analitik Felsefe geleneği içinde yer alıp almadığı tartışma konusu olan Quine'in, bu geleneğin içinde *yer almadığını*, onu bu gelenekten ayıran en temel savlarını anlatarak ortaya koymaktır. Quine, Analitik Felsefe geleneğine ait değildir. Geliştirmiş olduğu Ontolojik Bağlanma Kuramı ve bunu bütünleyen epistemolojik anlayışı, Quine'in bu gelenek içinde yer almadığının en güçlü kanıtıdır. Onun, Analitik Felsefe geleneğinin iddialarından farklı iddialara sahip olduğunu ve dolayısıyla bu gelenek içinde yer almadığını ortaya koyabilmek için öncelikle Analitik Felsefe geleneğinin neleri sorun edindiğine yer verilecektir. Bu geleneğin en belli başlı ıralayıcıları ve Quine felsefesi ile Analitik Felsefe geleneği arasında yakınlık ya da karşıtlık kurmaya en çok olanak sağlayacak isimler olması bakımından Analitik Felsefe geleneği, Frege, Russell ve Wittgenstein üzerinden anlatılacaktır. Analitik Felsefe geleneğinin öncü ismi olması bakımından Frege; Frege'nin eksikliklerini Mantıksal Atomculuk kuramını geliştirerek tamamlama yoluna giden Russell ve her ikisinin kapsayıcısı ve tamamlayıcısı olarak radikal bir dile dönüş hareketinin temsilcisi olan Wittgenstein'a, anılan önemlerinden ötürü, çalışmamızın ilk bölümünde yer verilecektir. Sonrasında, Quine felsefesinin Analitik Felsefe'den farklılık gösteren temel iddiaları, anlayış bütünlüğü içinde sırasıyla verilecektir. Buna göre, Analitik Felsefe ile ortak, ancak iddiaları bakımından tamamen farklılaştıkları konu olan dil anlayışı, Ontolojik Bağlanma Kuramı'na ayrılan bölümün ilk konusu olarak verilecek ve ardından sırasıyla bu kuram için önem arz eden konulara –nominalizm

ve realizm eleştirisi ile bütüncülük ve doğalcılık anlayışı- değinilecektir. Çalışmamızın son bölümü olan “Doğalcı Epistemoloji ve Anlam Kuramı” bölümünde de Quine’ın epistemolojik anlayışı ve bu anlayışla bağlantısı nispetinde çeviri, gözlem tümceleri ve doğruluk konuları ele alınacaktır. Quine’a ayrılmış olan iki ve üçüncü bölümlerde, Quine felsefesi ile Analitik Felsefenin benzerlikleri ve ayrılıkları, yeri geldikçe detaylarıyla verilecektir. Bu şekilde, konular bir bütünlük ve birbiriyle ilgililik sırası gözetilerek verilirken, ilk ve temel olarak filozofların kendi yapıtlarından yararlanılmış ve bunlara ek olarak, konuları anlamaya, açıklamaya ve ilgili sorunlarla bağlantısını kurmaya yardımcı olan pek çok kitap ve makale kaynak olarak kullanılmış, her biri eksiksiz ve usulünce belirtilmiştir.

1. ANALİTİK FELSEFE GELENEĞİ VE DİL-FELSEFE İLİŞKİSİ

1.1. Frege:

Michael Dummett'in yapmış olduğu tespitle ifade edilecek olursa, Analitik Felsefe post-Fregeci felsefedir. Frege ile başlayan felsefe '*analitik*' bir felsefedir; yani dilin analizine dayalı bir felsefi gelenektir. Ancak bununla birlikte 20. yüzyıl felsefi geleneği içerisinde yer alan ve dilin analizine dayalı bir yöntemi benimsemesine karşın, Analitik Felsefe anlayışı içinde yer almayan filozoflar ve anlayışlar da karşımıza çıkacaktır. Nitekim ikinci bölüm itibariyle, bu çalışmanın asıl konusunu teşkil eden ve yine bir 20. yüzyıl filozofu olan W.V. Quine'in Analitik Felsefe geleneği içinde yer alıp almadığı tartışma konusudur.

Frege'nin öncülük etmiş olduğu ve dilin analizine dayalı bir anlayış olan Analitik Felsefede ilk göze çarpan elbette matematiğin ve matematiksel ilkelerin bu denli geniş yer tutmasıdır. Her ne kadar Frege dahil olmak üzere bu gelenek içinde yer alan filozoflar aynı zamanda birer matematikçi olsalar ve matematiksel sembol ve yöntemler üzerinden sorunları ele alsalar da uğraştıkları alan felsefedir ve bütünüyle felsefi sorunlara çözüm arayışı içinde olmuşlardır. Frege, ilk yapıtlarından biri olan *Aritmetiğin Temelleri*'nde bunu şu şekilde dile getirir: "Bu tür incelemelere yönelmemin arkasında felsefi saikler var. Aritmetiksel doğrulukların a priori mi yoksa a posteriori mi, sentetik mi analitik mi olduğuna dair sorular da çözüme kavuşturulmayı beklemektedir. Çünkü söz konusu kavramlar felsefeye ait olsalar da, inanıyorum ki, matematiğin yardımı olmadan bu sorular hakkında herhangi bir karara varılamaz" (Frege, 2008, s.88).

Frege, tartışmaya Kant'ın kaldığı yerden devam eder: Aritmetik yargılar analitik midir yoksa sentetik mi? Bu, sorunun görünürdeki kısmıdır. Felsefi açıdan

bunun önem taşıyan kısmı ise ‘bir yargının analitik ya da sentetik olduğuna karar vermeyi sağlayıcı nitelikler neler olmalıdır’, ‘analitik ya da sentetik bir yargının kesinlik ölçütü nedir’ gibi birtakım temel soruların tartışma konusu haline getirilecek olmasıdır, yani asıl sorun şudur: bir tümcenin doğruluk değerini belirleyen ve bir yargıya tanım niteliğini veren şeyler ya da ilk ilkeler nelerdir? Yargılar arasındaki ayrımlar, birini diğerinden farklı kılan sebep, Frege’ye göre, o yargıda bulunmanın gerekçesinde saklıdır. Herhangi bir tümce hakkında onun a priori ya da a posteriori yargısına varmanın sağlam bir gerekçesi bulunmak zorundadır. Çünkü “böyle bir yargı, ne bu tümcenin içeriğinin bizim bilincimizde oluşmasının olanağını sağlayan psikolojik, fizyolojik ve fiziksel koşullarla ilgilidir, ne de diğer insanların belki yanlışlık sonucu tümcenin doğru olduğuna inanma şekline ilişkindir; aksine, bu yargı, o tümcenin doğru kabul edilmesini sağlayan gerekçelendirmenin dayandığı nihai zemin hakkındadır” (Frege, 2008, s.89). Bu gerekçelendirmenin yapılabilmesi için öncelikle tümceyi, Frege’nin belirttiği şekilde, psikolojinin alanından çıkarıp ait olduğu alan içinde incelemek gerekmektedir. Yani, örneğin, matematiksel bir yargı dile getiren tümceyi matematik sınırları içinde, fizik yargılar dile getiren bir tümceyi fizik bilimi sınırları içinde ele almak zorunluluğu vardır.

Aslında sorun tümcelerin kanıtlanmasını ortaya koymak ve onu ilksel doğruluklara [Urwahrheiten] kadar izlemektir. Bu yolda, sonunda karşımıza sadece genel mantık yasaları ve tanımlar çıkıyorsa, ulaştığımız doğruluk analitik bir doğruluktur; şunu da aklımızda tutmalıyız ki, tanımlardan herhangi birinin kabul edilebilirliğinin dayandığı tüm tümceler de hesaba katılmalıdır. Bununla birlikte, eğer bir kanıtlamayı sadece genel mantıksal doğruluklarla yapabilmek mümkün değilse ve bunun için özel bir bilim alanının doğrulukları gerekiyorsa, bu tümce sentetik bir tümcedir. Çünkü bir doğruluk a posteriori ise, onun kanıtlanması olgulara başvurulmadan yapılamaz; yani, tikel nesneler hakkında bildirimler içerdiği, kanıtlanamayan ve tümel olmayan doğruluklara başvurulduğu için. Buna karşılık, kanıtlanması tümüyle tümel yasalar aracılığıyla yapılabiliyorsa ve bu yasaların kendileri de kanıtlanamıyor ve kanıtlama gerektirmiyorsa, bu doğruluk a prioridir.” (Frege, 2008, s.89-90).

Frege, başyapıtı sayılabilecek olan bu eserde bundan sonra sayı kavramı üzerine mantıksal soruşturmasını sürdürür. Burada bizim için önemli olan, analitik ya da sentetik yargının doğruluğuna ilişkin Frege'nin söylemiş olduklarıdır. Aritmetiğin temel önermelerine ilişkin doğru ya da yanlış herhangi bir yargıda bulunabilmek için “tumdengelimli çıkarımlar zincirindeki her boşluk büyük bir özenle giderildikten sonra, kanıtlamaların dayandığı ilksel doğrulukların neler olduklarını ortaya koymak ve bunun içinse yargıda bulunulan tümceyi en yalın kavramlara dek çözümlemek” gerekir (Frege, 2008, s.90).

Böylece, dilin bir yargı bildiren en temel ifadesi olan tümceden, onun temel bileşenlerine doğru bir yönelişe, yani dilin analizine gidilmiştir. Bir tümcenin temel bileşenleri, onu oluşturan cümlecikler ve yancümleler ve elbette bunları da oluşturan kavramlardır. İlk olarak 1982’de yayımlanan “On Concept and Object” isimli makalesinde Frege, kavram ve nesne ayrımı üzerinde derin bir sorgulamaya girer. Kavram ve nesne arasında bir ayrım yapmak gerekir mi? Kavram nesnenin dildeki karşılığı mıdır? Bir kavramın içeriği nasıl bilinebilir ya da belirlenebilir? Frege’ye göre, kavram, yüklemseldir, ancak bir nesneye karşılık geldiği söylenebilecek bir kavram *özel bir isimdir*. “Birisini bir şeyin yeşil ya da memeli olduğunu iddia ettiği gibi onun Büyük İskender, dört sayısı ya da Venüs Gezegeni olduğunu iddia edebilir” (Frege, 1951, s.168). Burada önem kazanan ve dikkat edilmesi gereken, tümcedeki kopulanın (“-dir” ekinin) kullanımınıdır. Bu ekin tümcede bir eylemsi olarak kullanılmasıyla, tümcenin özne ve yüklemi arasında, tıpkı matematikteki eşittir işareti gibi, eşitlik kurması arasında fark vardır ve bu fark son derece ciddidir. Örneğin “Sabahyıldızı Venüs’tür” tümcesinde açıktır ki kopula tümceye eşitlik anlamı katmaz. Ancak “Sabahyıldızı Venüs Gezegeninden başkası

değildir” denildiğinde kopulanın işlevi matematikteki eşittir işareti ile aynı olacaktır. Burada Frege’nin iddiası şudur: “Bir eşitlik tersine çevrilebilir; bir objenin bir kavramın kapsamına girmesi tersine çevrilemez bir bağıntıdır” (Frege, 1951, s.168). Dolayısıyla kavram ve obje birbirinin aynı değildir. Bir kavramın altında başka kavramlar olabilir, ancak bir obje olmaz. Örneğin basitçe ‘at’ dediğinizde bir kavramdan bahsetmiş olursunuz ve bu kavramın altına başkalarını sıralamak yahut da *at* kavramını başka üst kavramların altına sıralamak mümkün olabilir; ancak belirli bir attan bahsettiğinizde artık bir kavramdan bahsetmezsiniz, bir nesneden bahsedersiniz. Özetle, dilbilgisel bir yüklemın göndergesi her zaman bir kavram olmak durumundadır; bununla birlikte bir öznenin göndergesi bir nesne olacaktır.

Kopulanın eşitlik ifade ettiğı duruma geri dönelim. Bu neyin eşitliğidir? Nesneler arasında mı, yoksa nesnelerin adları konumundaki semboller arasında mı? “Sense and Reference” adlı makalesinde Frege bu sorulara cevap arar ve ona göre bu, yanıtlanması son derece zor bir sorudur. Yani Kant’a göre apaçık bir yargı olan $a=a$ ifadesi ile *a priori* olmayacak $a=b$ yargısının eşit olduğunu söylemek ‘a’ ve ‘b’nin aynı göndergenin farklı imleri olduğunu söylemek midir? (Frege, 1948, s.209).

Frege’ye göre, herhangi bir nesnenin herhangi bir im ile gösterilmesi tamamıyla *keyfidir*. Hiç kimse, bir nesneyi istediğı şekilde imlemekten alıkonulamaz. ‘ $a=b$ ’ gibi bir ifadede ‘a’ ve ‘b’ yalnızca im olmak bakımından, yani yalnızca şekilsel olarak birbirinden ayrılır, fakat her ikisi de aynı göndergelere sahipse, yargıların doğruluk değerleri elbette değişmeyecektir. Fark ancak imler arasındaki farkın, göstergelerinde de bir farka tekabül etmesi durumunda ortaya çıkar. Frege’nin örneğiyle, bir üçgenin karşı kenarlarını birleştiren doğruların orta noktaları

kesişmekle ve dolayısıyla aynı noktalar olmakla birlikte her bir doğru ve aynı zamanda nokta bağlı olduğu kenarın ismiyle isimlendiğinden farklı imlere sahiptir. Dolayısıyla aynı göndergelerin farklı isimleri vardır. Bu örneğe göre adların göndergeleri aynı olsa da *anlamları* farklıdır (Frege, 1948, s.209). İşte asıl önemli olan nokta burasıdır: bir yargıda aynı kavramlarla karşılanan, fakat farklı göndergeleri olan ya da farklı kavramlarla karşılanmasına rağmen, aynı göndergelere sahip olan yargıların doğruluk değerleri, onların anlamları gözetilerek belirlenir. Örneğin ‘Sabahyıldızı’ ve ‘Akşam Yıldızı’nın göndergesi aynı olabilir, fakat anlamları aynı değildir.

‘İm’ ya da ‘isim’le Frege ‘*özel isim*’i kasteder ve özel isim, ona göre, bir göstergeyi imleyen herhangi bir isimdir. Bir özel ismin anlamı, o dili kullanan herkes tarafından bilinir. “Fakat bu yalnızca kendisine göndergede bulunulanı bir tek yönünü aydınlatmaya yeter, eğer göndergenin var olduğunu düşünürsek. Göndergeye ilişkin kapsayıcı bir bilgi, ona atfedilen her bir anlamı dolaysızca söylememize olanak tanırdı. Böyle bir bilgiyi asla edinemeyiz” (Frege, 1948, s.210).

“İm, onun anlamı ve göndergesi arasındaki düzenli bir bağıntı, belirli bir ime belirli bir anlamın karşılık geldiği şeklindeki bir bağıntıdır fakat buna karşılık, belirli bir göndergeye (bir nesne) yalnızca bir tek im karşılık gelmez. Aynı anlam, farklı dillerde hatta aynı dil içinde farklı ifadelere sahiptir...özel bir ismi temsil eden gramatik olarak çok iyi oluşturulmuş her bir ifade şüphesiz bir anlama sahiptir. Ancak anlama sahip olan her ifadeye bir gönderge karşılık gelmez” (Frege, 1948, s.211).

Bir şeylerden bahsederken her zaman onların doğrudan göndergelerinden bahsetmeyiz. Kimi zaman da yalnızca anlamlarından bahsederiz. Örneğin, başkalarının söylemlerini aktarırken. Burada artık göndergenin kendisi değil, fakat taşıdığı anlam önem kazanır. Yazıda tırnak işaretiyle alıntılar gösterilir, yani simgelerin simgeleridir artık elimizde olan.

Duyu edimi dolayısıyla bilgisini edindiğimiz herhangi bir nesnenin imi ve anlamının o dili kullananlarca çoğunlukla ortak olarak bilindiğinden bahsedilmiştir. Ancak duyum yoluyla edinilen kavram herkes için farklı olabilir. Hatta farklı zamanlarda edinilen aynı duyum bile kişide farklı izler bırakabilir ve farklı çağrışımlara yol açabilir. Dolayısıyla herhangi bir nesneye karşılık gelen anlam aynı olsa bile kavramlar farklı olacaktır. Bununla birlikte her zaman yapılagelmiş olan bazı itirazlar burada da yapılacaktır: Anlamından bahsedilen herhangi bir nesnenin varlığından nasıl emin olunabilir? Frege buna şu cevabı verir: bir kişi herhangi bir şeyden bahsederken onun zihnindeki imgesinden ya da ona ilişkin kendi zihin içeriğinden bahsetmeyecektir elbette. Üzerine konuştuğumuz özel isimlerin göndergesi olacak şeylerin fizik dünyadaki bulunuşunu zorunlu olarak varsayarız (Frege, 1948, s.214).

Bir tümceyi oluşturan en temel parçalar için durum böyledir. Kısaca özetlenirse, her özel ismi temsil eden bir im, sahip olduğu bir anlam ve bir de kendisine karşılık gelen bir gösterge bulunur. Eğer özel ismin göndergesi olan herhangi bir şey yoksa da bu onun anlamdan yoksun olduğunu göstermez. Fakat yukarıda bahsedildiği gibi, ona ilişkin zihin içeriği herkes için farklı olacaktır; zira hiç kimse bir şeye ilişkin istediği şekilde imgelemde bulunmaktan alıkonulamaz.

Aynı şey tümce için de düşünülebilir. Anlam ve göndergeye sahip olan bir tümce bir bildiri tümcesidir, yani bir düşüncüyü barındırır. Peki, anlamları aynı, fakat göndergeleri farklı olan tümceler nasıldır? Örneğin ‘Sabahyıldızı’ ve ‘Akşam Yıldızı’nın göndergesi aynıdır. Eğer ‘Sabahyıldızı Güneş tarafından aydınlatılan bir uzay cismidir’ tümcesindeki ‘Sabahyıldızı’ ifadesini ‘Akşam Yıldızı’ ifadesi ile değiştirir ve ‘Akşam Yıldızı Güneş tarafından aydınlatılan bir uzay cismidir’

derseniz, tümcenin barındırdığı düşünce tamamıyla değişir.(Frege, 1948, s.215). Eğer, ‘göndergeden yoksun, fakat anlamlı tümceler olması olanaklı mıdır?’ diye sorulacak olursa, Frege buna olumlu cevap verecektir. Bir tümce, anlamlı, fakat göndergeden yoksun parçaları barındırabilir. Şiir ve edebiyatta bu gibi tümceler çok sayıda yer almaktadır. Anlam, tümcenin bütününe ilişkindir. Tümcenin bir bölümünün ya da bütünüün göndergesi olsun ya da olmasın, anlamına ilişkin konuşmak olanaklıdır. Fakat tümcenin *doğruluğuna* ilişkin konuşmak, onun göndergesini gerektirir. Her zaman göndergeye ihtiyaç duymayız, örneğin edebi bir metin söz konusu olduğunda anlatılanların ne derece doğru olduğu bizi çok ilgilendirmeyebilir. Ancak bilimsellik söz konusu olduğunda, ada ya da tümcenin bütününe karşılık gelecek bir gönderge arayışına gireriz. “böylece biz, bir tümcenin *doğruluk değerinin*, onun göndergesi olduğunu kabule zorlanıyoruz. Bir tümcenin doğruluk değeri ile, onun doğru ya da yanlış olduğu durumu anlıyorum. Daha başka bir doğruluk değeri yoktur. Özetle, birini doğru, diğerini yanlış olarak adlandırıyorum” (Frege, 1948, s.216). Doğru ya da yanlışlığın aranacağı tümceler bildiri tümceleridir. Bildiri tümcesinde aranan, özne ile yüklem uyumu değil, düşünce ile doğrunun, yani ona karşılık gelen göndergenin uyumudur. “Düşünce, tek başına değil, ancak göndergesiyle, yani doğruluk değeri ile birlikte değerlendirildiğinde bir bilgi verir” (Frege, 1948, s.217).

Tümcenin ayrı ayrı parçalarının ve bir bütün olarak tamamının farklı değerlendirilmesi, görüldüğü üzere, onun göndergesi ve anlamına ilişkin sorgulamanın bir gereğidir. Bir tümce, kendisini oluşturan yantümcelerle bütünlüğü bakımından anlam kazanacaktır. Ne var ki, bir yantümce, kendisiyle aynı *anlama* sahip bir yantümce ile yer değiştirebilecekken, kendisi ile aynı göndergeye, yani doğruluk

değerine sahip olan bir yantümce ile yer değiştiremeyecektir. Bunun nedenleri ‘Sabahyıldızı’ ve ‘Akşam Yıldızı’ örnekleri ile yukarıda yeterince açıklanmıştır.

“Eğer biz $a=a$ ve $a=b$ ’nin farklı doğruluk değerlerine sahip olduğunu görürsek, bunun açıklaması şudur ki bilgi maksadıyla, tümcenin anlamı, yani, onunla ifade edilen düşünce, onun göndergesinden daha az ilgili değildir, örneğin, doğruluk değeri. Eğer şimdi $a=b$ ise, ve sonrasında b ’nin göndergesi a ’nunki ile aynı ise, dolayısıyla $a=b$ ’nin doğruluk değeri de $a=a$ ’nunki ile aynı olur. Buna rağmen, ‘ b ’nin anlamı ‘ a ’nunkinden farklı olabilir, ve ‘ $a=b$ ’ ile ifade edilen anlam ‘ $a=a$ ’nunkinden farklı olabilir. Bu durumda iki tümce aynı doğruluk değerine sahip olmaz” (Frege, 1948, s.230).

Frege’nin başlatmış olduğu bu yeni gelenek, yukarıda özetlenmeye çalışıldığı şekilde, felsefenin konusu alanına giren her sorunu dilsel düzlemde çözmeyi amaçlamaktadır. Fakat bunu yaparken, gramer kurallarının hakim olduğu gündelik dil yerine, mantığın yasalarının hakim olduğu matematiksel bir dil kullanmayı yeğlemiştir. Böylece, gündelik dilde fark edilmesi güç olan hatalı kullanımların önüne geçilebileceğini düşünmüştür. Öyle ki, günlük dilin sorunları, sözcüklerin dış dünyada bir göndergesi bulunup bulunmadığı noktasında düğümlenir. Çünkü herhangi bir ime sahip olan her şeyin dış dünyadaki göndergesi sorguladığında, dilin doğal yapısının bir parçası olan ekler ya da sözcükler, salt tasarım ürünü olanlar, salt mantıksal ve matematiksel öğeler dahil olmak üzere, aslında felsefede varlığı bugüne dek tartışılmamış olan pek çok başlık hesaba katılmalıdır. İşte bu tartışmada Frege’nin açıklamalarına yukarıda çalışmamızın olanak tanıdığı kadarıyla değinilmiştir. Bundan sonraki dönemde, Frege’nin başlatmış olduğu bu tartışmalar devam edecek ve gelecek sorgulamalarda hep Frege’ye dönüş yapılacaktır.

Quine felsefesinin oluşumunda belki de en büyük etkiye sahip isim olan Carnap’a göre, Kant’ın sentetik a priori yargılarının Frege, ve sonrasında da Russell

tarafından reddedilmesiyle birlikte felsefe, bir bilim mantığı olmak yolunda, en son arınmasını da gerçekleştirmiştir. Frege ile birlikte başlayan Analitik Felsefenin en temel kaygısı da zaten buydu: bilimsellik. Frege'nin sembolik dille oluşturduğu bu yeni mantık, "önceki felsefeyi alaşağı edecek ve ona –en azından- bilimsel bir düzey atfetmeye olanak tanıyacak ölçüde büyük bir öneme sahiptir – çünkü felsefe artık, uzun vadede, bir mantık uygulaması olmaya başlayacaktır." Quine açısından, mantığın felsefede merkezi bir konuma gelmesi, onun yapacağı her şeyin arka planını oluşturacaktır (Ricketts, 2002, s.1). Dolayısıyla, Quine felsefesini, özellikle Ontolojik Bağlanma Kuramının ve onun epistemolojik içerimlerinin arka planında neler olduğunu ve bunların şekillenmesinde nasıl rol oynadığını anlayabilmek için, burada Frege felsefesine gerektiği ve bu çalışmanın el verdiği ölçüde yer verilmiştir. Elbette yalnızca Frege değil, onun ardılı olan Russell'ın da, Quine felsefesinin şekillenmesinde önemli rolü olmuştur. Bundan sonraki alt başlıkta, Analitik Felsefe açısından hayati öneme sahip bir filozof olan Russell'a yer verilecektir.

1.2. Russell:

Analitik Felsefenin bir diğer temsilcisi olan Russell, Kant'çı bir anlayışla felsefi sorunlara çözüm aramayı reddetmiş ve onun öncülüğüyle anılacak olan Mantıkçı Pozitivizm kuramını geliştirmiştir. Kant sonrasında boy gösteren Analitik Felsefe anlayışı ve Russell'ın bu süreçteki duruşunu Robert Hanna, *Kant and the Foundations of Analytic Philosophy* başlıklı yazısında şöyle özetler:

Öyle düşünüyorum ki, Quine'a dek tüm analitik uğraş, Mantıkçı Pozitivizm ya da geleneğin deneyci aşamasına ilişkin Alberto Coffa'nın kesin hükmünü neredeyse mükemmel bir şekilde yansıtır –şöyle ki, 'o, Kant'ın a priori kuramından

kaçınma çabasından doğdu'. Özü itibariyle de, Felsefi Gelişimim'de Russell tarafından yapılan karakteristik olarak samimi bir kişisel-gözlemde de çok iyi bir şekilde özetlenir: ' Kant felsefesini terk ettiğimden bu yana ... felsefi problemlerin analiz yoluyla çözümlerini aradım; ve gelişimin ancak analiz yaparak olanaklı olduğuna tam olarak ikna oldum'.

Analitik Felsefeye Frege'nin yaptığı girişin ardından Russell, onun düşüncelerini daha ayrıntılı bir şekilde ele almış, çözümsüz kalan sorulara cevaplar aramıştır. Tıpkı Frege gibi Russell da felsefeyi içinden çıkılmaz bir labirent haline getiren dil sorunundan, daha doğrusu sorunların uygun bir dil kullanılamadığı ve dilin doğal yapısından kaynaklanan hataların felsefeye de yansıtılması sorunundan hareket etmiştir. Russell'a baktığımızda, belki Frege'den biraz daha fazla, bilimsellik kaygısı taşıdığını görürüz. Matematiksel mantığı felsefesinin tüm detaylarında yakalayabileceğimiz bir felsefe anlayışı geliştirmiş ve bununla yüzyıllardır sürekli büyüyen bir yumak halini alan felsefi sorunların çözüme kavuşacağına inanmıştır.

Bir yargının en temel bileşenlerine dek analizini yöntem olarak kullanan ve Mantıksal Atomculuk olarak anılan Russell felsefesi, temel itibariyle, “nasıl ki bir bütün kendisini oluşturan atomik yapılardan oluşur, dil de bunun gibi atomsal bileşenleri olan önermelere sahiptir ve dil aracılığıyla anlatılanın ‘doğru’ bir anlayışını edinmek için bu atomik yapıların çözümlenmesine ihtiyaç vardır” düşüncesini özünde barındırır. Bir diğer ifadeyle, çözümleyici bir felsefedir. Mantıksal atomculuk, basit atomik yapılardan oluşan karmaşık bir bütün olan dünyanın yeniden atomik parçalarına inerek doğru bir analizini yapmaya dayanır. “Russell, bir röportaj bağlamında mantıksal atomculuğu şöyle özetlemektedir: ‘Mantıksal atomist ne demektir? –Şu demektir bence: Ele aldığımız bir konunun özüne varmak için tutulacak yol, çözümlemelerdir. Her şeyi çözümleye çözümleye, öyle bir yere gelirsiniz ki, orada artık çözümlenemez şeyler çıkar karşınıza. İşte

bunlar, mantıksal atomlardır. Bunlara mantıksal atomlar diyorum, çünkü onlar artık madde değildir. Bunlara nesneleri meydana getiren idea (kalıplar) diyebiliriz” (Altınörs, 2003, s.119).

Tıpkı bilimler gibi felsefeyi de sağlam temellere dayandırma çabası özelde Russell’ın ve genelde tüm Analitik Felsefecilerin amacıdır. Bunun yapılabilmesi için algılaması ve yorumlaması herkes için ortak olan bir alana ve zemine ihtiyaç vardır. Bu ise olgusalıktır. Felsefenin başlangıcından beri metafizik araştırmalar üzerinde durması, onu olgusal zeminden ve dolayısıyla kanıtlanabilirlikten sürekli olarak uzaklaştırmıştır.

“Mantıkçı pozitivistlere göre, felsefe bir bilim olmadığından dolayı felsefeciden sentetik bilgiler ortaya koyması beklenemez. Olgusal bilgilerin ötesinde ise, felsefe için daima ‘metafizik’ gibi bir tehlike söz konusudur. Felsefenin sağın bir bilgisel etkinlik olabilmesi metafizikten uzak durmasına bağlıdır; zira metafiziğin cümleleri boş-anlamlıdır. Mantıkçı pozitivistler böylece felsefenin işlevini, bilimlere karışmış ‘sahte önermeler (pseudo-proposition)’i ayıklamak ve dolayısıyla metafiziği önlemek üzere yürütülecek dilsel çözümleme olarak tanımlamaktadır. Başka bir biçimde söylendiğinde, felsefeye, metafiziğe yol açan dilin yanlış kullanılmasına karşı bir dil eleştirisi olma ödevi yüklenmektedir” (Altınörs, 2003, s.124).

Varlığı lengüistik düzlemde Russell’ın nasıl yorumladığını anlamanın en iyi yolu, öncelikle onun kavramlarını tanımak olacaktır. Günlük dilde kullanılan ifadeler, bir diğer deyişle, varlığa ilişkin dile getirilen yargılar atomik ve moleküler olmak üzere ikiye ayrılırlar. Tüm moleküler ifadeler, atomik önermelerin karmaşık şekilleridir. Atomik önermelerse, bir tikele ilişkin dile getirilebilecek en basit ifadelerdir. Moleküler bir ifadeyi bileşenlerine ayırdığımızda, atomik önermeler karşımıza çıkacaktır. ‘Gerçek tikellerden’ ancak atomik önermeler yoluyla bahsedilebilir. Bir atomik önerme, Russell’a göre, bir tikeli ya *betimler* ya da onu *isimlendirir*. Tikel hakkında, belirli bir uzam ve zamanda duyu verilerine çarpan ve

üzerinde konuşmaya olanak sağlayacak şekilde bahsetmek onu betimlemek, bu belirli uzam ve zaman dışında da kendisinden bahsetmeyi olanaklı kılacak olansa isimlendirmektir. Kendi örneğine bakacak olursak: tahta üzerindeki herhangi bir noktadan, ‘Sağ elim tarafındaki nokta beyazdır’ şeklinde kurulacak bir tümce ona ilişkin bir betimlemedir. Ancak, yarın ya da tahta üzerinde o noktayı görmeyeceğim herhangi bir uzam ve zamanda ondan bahsedebilmek için o noktaya bir isim vermek gerekecektir, örneğin, ‘John’. Ona ilişkin bahsetmenin başka hiçbir yolu yok. Bir isim yoluyla olmaksızın ondan bahsedemezsiniz. Günlük dildeki ‘Sokrates’, ‘Platon’ gibi isimler de, isimlendirmeler yoluyla tikellerden bahsetmeye olanak sağlayıcı bir işlev için vardır. Bununla birlikte bizler ancak edinmiş olduğumuz şeyleri isimlendirebiliriz; edinmediklerimiz için kullanılanlarsa bizim için ancak tanım olma işlevini görürler. ‘Sokrates’i duyu verilerimizle edinmediğimiz için ‘Sokrates ismi’, ‘Platon’un Hocası’, ‘baldıran içirilen filozof’ ya da ‘mantıkçıların ölümsüz olduğunu iddia ettikleri kimse’ betimlemelerini de [gizlice] içeren bir tanımdır. Birinin elinde tuttuğu ve ‘Bu beyazdır’ dediği şey için kullandığı ‘bu’ özel bir isim değildir; ancak siz de onu görüyor ve hakkında söylenilen şeye katılıyorsanız bir özel isim olur. ‘Özel isim’ bir uzam ve zamanda olan ve duyulara eşit şekilde karşılık gelen şeye verilen isimdir. Böylece, ‘özel isim’ Frege ve Russell’in ayırdığı kavramlardan biri olarak karşımızda dururlar. Russell’a göre o, belirli bir uzam ve zamanda bulunan tikele verilen isimdir(Russell, 2004, s.200-201).

Özel isim sorunsalını örneklerle açıklamak ve Frege’yle bir karşılaştırmasını yapmak konuyu daha anlaşılır kılacaktır. Frege’nin klasik mantığa itirazı, varlığın doğru bir kavrayışına olanak bırakmayacak denli hatalarla dolu olması noktasındadır. Frege’ye göre, uslamlamalara, özellikle de tümevarım ve

tümdengelim yöntemlerine dayalı klasik mantığı terk etmeli ve matematiksel mantığın da katkılarıyla oluşturulacak yeni sembolik bir dilin kullanılacağı yüklemeler mantığına geçmeliyiz. Ancak bu şekilde önermeleri bileşenlerine doğru bir şekilde ayırabiliriz. Kullandığımız dilde var olan, fakat nesnel bir gerçekliği bulunması mümkün olmayan – ki sembolik mantığın kurulmasının en temel amacı gerçek olan ve olmayan varlıkları birbirinden ayırmaktır- çeşitli dilsel-gramatik yapılar vardır. ‘Ve’, ‘veya’, ‘ise’ türünden bağlaçlar bu cinstendir. Bununla birlikte niceleyiciler de -hepsi, bazı, birkaçı gibi- klasik mantıkta doğru bir kategorizasyon ve anlamlandırmaya sahip değildir. Oysa doğru bir kavrayış için, önermenin barındırdığı tüm öğelerin yerinde bir analizine ihtiyaç vardır. Bu da, Frege’ye göre, önermeyi özne-yüklem değil, fonksiyon ve argüman olarak ayırmak ve önermedeki sabit ve değişken öğeleri doğru bir şekilde belirlemekle olanaklı olacaktır. Bunun içinse sembolik bir dil kullanmak, gramer ya da dilin doğal yapısından korunmanın en ideal yoludur. Örneğin ‘Ali gitti’ gibi bir önermede, fonksiyon bildiren ‘gitti’ sözcüğü ‘ F ’ ile, değişken konumundaki ‘Ali’ de ‘ x ’ değişkeni ile sembolize edilecektir. Bu durumda önermenin yeni hali $F(x)$ olacaktır. Karmaşık yapılar için de aynı formül geçerlidir. Örneğin ‘Ali okula gitti’ gibi bir önermede ‘gitmek’ sözcüğü için ‘ F ’ fonksiyonu, bir değişken olan ‘Ali’ için ‘ x ’ ve diğer değişken ‘okul’ için de ‘ y ’ sembolü kullanılırsa, önermemiz $F(x,y)$ şeklinde olacaktır. Önermeye eklenmesi muhtemel her bir değişken için yeni bir sembol kullanarak uygun formülasyon elde edilebilir. Aynı şekilde, dilde var olan niceleyici ifadeler için de mantıksal niceleyiciler -‘ $\exists$ ’, ‘ $\forall$ ’ gibi- kullanılarak önerme yeni formunda yazılabilir. Örneğin ‘Her canlı ölecektir’ gibi bir önerme için ‘ölmek’ fonksiyonu F , değişken olan ‘canlı’ için x ve ‘her’ niceleyicisi için de ‘ $\forall$ ’ sembolü kullanılarak ‘ $\forall x F(x)$ ’

şekline dönüştürülecektir. Yani, önermedeki her bir atomsal yapıya karşılık bir değişken kullanılır. “Böylece önermelerin üç büyük kategorisi olan tekiler, tikeller ve tümeller, önermelerin bütün formlarına –yüklemsel, modal ya da tikel- uygulamaya elverişli bir sembolizm içinde açıklanmış olur” (Rossi, 2001, s.12). Bu şekilde açıklanan bir önermenin, kendisi için bulunduğu bir nesneye sahip olan her bir bileşeni bir özel isimdir ve “özel bir ismin semantik değeri kendisi için durduğu nesnedir.” Frege için özel ismin ne olduğunu hatırlayacak olursak, bir im ile kendisinden bahsedilen her şey bir özel isimdir ve bir göndergeye sahiptir. Eğer nesnel bir göndergeden yoksun ise, bu onun özel isim olmadığını değil, anlamsız olduğunu gösterir. Zira nesnelere ilişkin ortak bir algıdan söz edilemeyeceği gibi insanların herhangi bir şeye ilişkin kendi tasarımlarını oluşturmalarının önüne de geçilemez. Dolayısıyla, göndergeden yoksun olan imler yine de özel isimdirler, ancak anlamsızdırlar. “Bu anlamda Frege, ‘Aristoteles’, ‘Odysseuss’ gibi sıradan isimlerin de özel isimler olduğu iddiasındandır. Aynı şekilde *belirli betimlemeler de* onun için özel isimlerdir” (Miller, 2007, s.65). Yani Russell’ın ‘şöyle-şöyle’ şeklinde ifadelendirdiği belirli betimlemeler, örneğin ‘Fransa’nın şimdiki kralı’, Frege için özel bir isimdir. Bu durumda ‘Fransa’nın şimdiki kralı keldir’ gibi bir tümceyi Frege’nin yolundan giderek, ‘kel olmak’ fonksiyonu için ‘*F*’ ve ‘Fransa’nın şimdiki kralı’ değişkeni için ‘*x*’ sembollerini kullanarak sembolize edersek, ‘*F(x)*’ önermesini edineceğiz. Önermenin bu şekilde sembolleştirilmesiyle, “‘Fransa’nın şimdiki kralı’ ifadesinin ‘Fransa’nın şimdiki kralı keldir’ önermesinin özel ismi, ‘keldir’in de yüklemi oluşturduğunu öne sürüyoruz. Russell’sa bu örnekte tümcenin dilbilgisel(gramatik) biçimini mantıksal biçimi için örnek almamamız” ve böyle bir önerme için şu şekilde bir analiz yapmamız gerektiğini söyler:

“ (i) Fransa’nın en az bir kralı vardır.

(ii) Fransa’nın en çok bir kralı vardır.

(iii) Fransa’nın kralı olan her ne olursa olsun keldir.”

ve bu aşamadan sonra, “...Fransa’nın kralıdır” yüklemi için ‘F’ ve ‘(...) keldir’ yüklemi için de ‘G’ sembollerini alırsak, önermemiz:

$$(\exists x)((Fx \& Gx) \& (\forall y)(Fy \rightarrow x = y))$$

şekline dönüşecektir” (Miller, 2007, s.67). Burada görüleceği üzere, kendisi için durduğu herhangi bir nesneyi varsaymaksızın da bir şeyden bahsedilebilir. Frege için, önermenin doğruluk değeri, kendisi için durduğu nesnedir, eğer bu nesne yoksa, doğruluk değeri ‘yanlış’ olacaktır. Russell’a göre ise yukarıda sembolleştirilen zaten bir özel isim değil, bir betimlemedir ve belirli betimlemelerin doğruluk değerleri herhangi bir nesneye göndergede bulunup bulunmadıklarıyla ölçülmez. Kısaca, “Russell’ın, Frege’nin belirli betimlemeler görüşüne ilişkin eleştirisi şu şekilde özetlenebilir: Frege, belirli betimlemelere yanlış doğruluk değerini vermektedir: Frege onları, semantik değerleri olarak, nesnelere sahip olan özel isimler olarak tanımlar; fakat aslında, belirli betimlemeler semantik değerleri bakımından ikinci-düzyer doğruluk değerlerine sahiptirler” (Miller, 2007, s.67).

Her bir olguya tekabül eden iki önerme vardır: biri doğru, diğeryse yanlış. Atomal bileşenlerine ayrılmış bir önermenin her bir parçasına karşılık gelen bir olgu bağlamı olmalıdır. Eğer önermenin bileşenleri, olgu bağlamlarıyla eşleşiyorsa doğru (D), eşleşmiyorsa yanlış (Y) olacaktır.

Atomik önermelerle aynı şekilde moleküler önermelerin fizik dünyada karşılığını aramak ya da onu moleküler hale getiren ‘ve’, ‘ya da’ gibi yapıların nesnel karşılıklarını sorgulamak ve bu türden bir analize girişmek, sorunu içinden çıkılmaz

bir hale getirecektir. Moleküler bir önermenin doğruluk ya da yanlışlığı, kendisini oluşturan bileşenlerin, yani atomik önermelerin doğru ya da yanlış olması temeline dayanır. Yani:

<i>P</i>	<i>q</i>	<i>pVq</i>
<i>D</i>	<i>D</i>	<i>D</i>
<i>D</i>	<i>Y</i>	<i>D</i>
<i>Y</i>	<i>D</i>	<i>D</i>
<i>Y</i>	<i>Y</i>	<i>Y</i>

Şemada görülebileceği üzere, tek başına doğru ya da yanlış olan bir ‘*p* ya da *q*’ önermesi birbirleriyle bir bağıntı halindeyken tek başlarına iken olduğundan daha farklı bir doğruluk değeri alabilmektedir. “Moleküler önermelerin anlamı, bütünüyle, onların doğruluk şemalarıyla belirlenir ve içinde bundan başka bir şey yoktur” (Russell, 2004, s.210). Dolayısıyla, dildeki bu karmaşık yapıları, en temel parçalarına ayırıp, bunların doğruluk değerleri üzerinden bütünün doğruluk ya da yanlışlığına ulaşmak en sağlam yol olacaktır. Anlam ve doğruluk konusunda Russell, böylece, Frege ile tam olarak aynı noktada yer almaz. Frege de, Russell kadar atomcu olmamakla birlikte, yargıları bileşenlerine ayırmanın gerekliliği üzerinde durur. Ancak, dil, nesne ve anlam arasında mutlak bir bağıntı kurmaz. Anlam, tümcenin bütününe ilişkindir; fakat doğruluk, bir göndergeyi ve ona uyumluluğu zorunlu kılar. Daha açık bir ifadeyle, Russell, doğruluğu tümce ve anlamı göndergeyle ilişkilendirirken; Frege anlamı tümce, doğruluğu ise göndergeyle ilişkilendirir.

Önermelere olgusal alanda bir karşılık aramanın ve doğruluğunu bunlar üzerinden belirlemenin ortaya çıkardığı sorunlardan biri de ‘negatif olgular’ sorunudur. Dilde negatif önermeler oluşturmak mümkündür ve biz günlük hayatta

bunu sıklıkla yaparız. Peki, negatif olgular var mıdır? “X vardır” dediğinizde fizik dünyada buna karşılık gelecek bir şey vardır da “X yoktur” ya da “X var değildir” dediğinizde nasıl bir karşılıklılık söz konusu olabilir? Russell bunlara şu şekilde cevap verir:

Şimdiye kadar söylemiş olduğum her şeyde negatif olguların olduğunu varsaydım, şöyle ki eğer örneğin ‘Sokrates canlıdır’ dersiniz, gerçek dünyada o önermeye karşılık gelen Sokrates’in canlı olmadığı olgusu tekabül eder. Birisi, negatif olgulara kesin bir antipati duyuyor olabilir, dünyada ‘p veya q’ [gibi] bir olgu olmamasını ümit ettiren bir duygu gibi. Yalnızca pozitif olgular olduğu hissine sahipsiniz, ve bu negatif önermeler, öyle ya da böyle, pozitif olguların ifadeleri olmalıdır. (Russell, 2004, s.211).

Negatif olgular konusunda yaygın kanaatin, onların var olmadığı yönünde olduğunu Russell açıkça söyler. Fakat konunun özüne biraz daha yaklaşır ve açıklamaya çalışırsak, durum şöyledir: sahip olduğu form bakımından pozitif görünen, fakat içerdiği anlam bakımından negatif olan durumlar söz konusudur. Örneğin, “Dünya kare değildir” önermesi, dilbilgisel olarak olumsuz gibi görünse de içerdiği anlam bakımından olumlu bir önermedir. Çünkü bu önermenin olgusalılıkta karşılığını aradığınızda, ‘kare olmayan’ bir Dünya bulursunuz; ya da ‘Dünya karedir’ şeklinde dilbilgisel olarak pozitif olduğu iddia edilecek bir önerme aslında negatif olacaktır, yani eğer ‘Dünya karedir’ önermesini pozitif olarak alırsak, bunun fizik dünyadaki karşılığı bir negatif olgu olacaktır. Russell, daha detaylı ve teknik bir şekilde şöyle anlatır:

...Örneğin, ‘bu kırmızı değildir’ dersiniz, ‘kırmızı-değildir’i bir yüklem olarak söylemeye yeltenirsiniz, fakat elbette öyle değildir; ilk olarak, çünkü pek çok önerme yüklemelerin ifadeleri değildir; ikinci olarak da, çünkü ‘değil’ sözcüğü tüm önermeye uygulanır. Uygun ifade ‘bu kırmızıdır:değildir’ olacaktır; ‘değil’, ‘bu kırmızıdır’ önermesinin tamamına uygulanır, ve elbette pek çok durumda bunu net olarak görebilirsiniz. Eğer, betimlemeleri tartışırken ele aldığım örneği alırsanız: ‘Fransa’nın şimdiki kralı kel değildir’, ve eğer ‘kel-değildir’i yüklem olarak alırsanız, Fransa’nın şimdi bir kralı olmadığı zemininde yanlış yargılanırdı. Fakat

açık ki, ‘Fransa’nın şimdiki kralı keldir’ önermesi de yanlış bir önermedir, ve böylece, onun negatifi doğru olmak zorundadır, ve bu ‘kel-değildir’i yüklem olarak alırsanız böyle olmaz, dolayısıyla ‘değil’in bulunduğu her durumda, ‘değil’ tüm önermeye uygulanacak şekilde alınmalıdır. ‘değil-p’ uygun formüldür. (Russell, 2004, s.212).

Mantıksal semboller olarak ‘ pVq ’ şeklinde ifadesini bulan çelişiklik, dile özgü bir kavramdır ve yalnızca önermeler için söz konusudur; yanlışlık ise olgusalıktır. Herhangi bir önermenin yanlışlığı, fizik dünyada var olan herhangi bir olgusal gerçeklik nedeniyledir. “ Yanlış bir pozitif önermeniz olsaydı, örneğin, ‘Sokrates canlıdır’ gibi, gerçek dünyadaki bir olgu sebebiyle o yanlıştır.” Dolayısıyla, nesnel dünyada çelişikliğin değil, fakat yanlışlığın karşılığı aranmalıdır. Önermeler, doğrudan ya da dolaylı olarak kabulleri, inançları ya da kanıları da içinde barındırmaktadır. Bizler tam olarak, “ iki tür zihinsel öğeye sahibiz, (a) aynı zamanda fiziksel olan duyumlar, ve (b) salt zihinsel olan tasarımlar. Duyumlar ‘anlam ifade etmezler’, ancak tasarımlar inançlar aracılığıyla çoğunlukla ederler... İnanç, öznenin ‘nesnel [fiziksel] olan’ nesnelere çoklu bağıntısını içerir” (Russell, 2004, s.306). “Aslında, olmakta olan şöyledir: (a) birbiriyle ilgili tasarımlardan ve belki kısmen duyumlardan oluşan bir önermeye sahibiz; (b) kabul duygusuna sahibiz, (c) kabul duygusu ve önerme arasında bir bağıntıya, sahibiz” (Russell, 2004, s.311). Anlaşıldığı üzere bütünüyle duyumsanan ya da deneyimlenene ilişkin bir önerme bile olsa dile getirilen, zorunlu olarak, hafızanın o an orada bulunmayana ilişkin edinimlerini de eklemesiyle ‘inanç’ önermeye dahil edilir. Dolayısıyla, doğruluk ve yanlışlık, önermelere, yani inançlara ilişkin kavramlardır. Bu konuya genişçe yer verdiği *Felsefe Sorunları* adlı kitabında Russell, birçok filozofun tüm düşüncelerimizin doğru olduğu temasını barındıran kuramlar geliştirdiklerini ve

böylece yanlışlığa yer bulmakta güçlük çektiklerini eleştirerek doğruluk ve yanlışlığın doğasına ilişkin şöyle söyler:

Doğruluğun doğasını bulma girişiminde göz önünde tutulacak üç nokta, herhangi bir kuramın gerçekleştirmesi gereken üç gereksinim vardır: (1) Doğruluk kuramımız onun karşısını yani yanlışlığı da kabul edecek biçimde olmalıdır. (...) (2) oldukça açık bir biçimde görülür ki, inançlar olmasaydı yanlışlar da olmazdı ve doğruluğun yanlışlıkla bağlantılı olduğu anlamda doğruluk da olmazdı. (...) Gerçekte doğru ve yanlış, inançların ve yargıların özellikleridir: yani yalnızca özdekten oluşan bir dünyada inanç ve yargılar bulunmayacağına göre, doğru ve yanlış da bulunmazdı. (3) Doğruluk ve yanlışlığın, inançların özellikleri olmalarına karşın, bunlar inançların herhangi bir içsel niteliğine değil, inançlarla öteki şeyler arasındaki bağıntıya bağlı özelliiktir (Russell, 1994, s.97-98).

Öyleyse, bir önerme, duyum ya da deneyimlerimiz ve zihnimizin bunlardan kaynaklanarak oluşturduğu inanç ve kanıyı ifade eden karmaşık bir yapıdır ve bu karmaşık yapının doğru ya da yanlışlığı nesnesine olan bağıntısına göre belirlenir. Dolayısıyla doğruluk ya da yanlışlık, olgusalılıkta değil, fakat o olgusallığın ifadesi olan önermede aranmalıdır. “Eğer dünyanın bir envanterini yapıyor olsaydınız, önermeler bunun içine girmezdi. Olgular, inançlar, umutlar girer fakat önermeler girmezdi” (Russell, 2004, s.214).

Atomik önermeler varlığa, bir tikele, karşılık gelen önermelerdir. Bununla birlikte, varlık önermeleri, ya da daha açık ifadesiyle varlık bildiren önermeler, tekillere ilişkin hiçbir şey söylemezler; yani tümel ya da bir sınıf hakkında dile getirilen önermelerdir. ‘İnsan vardır’ dediğinizde, hiçbir tekile ilişkin konuşmuş olmazsınız. ‘Tanrı vardır’ dediğinizde de. Bu önermelerde kullanılan ‘insan’ ve ‘Tanrı’ sözcükleri birer isim değil, fakat betimdirler.* İsim olsalardı, olgusalılıkta bir

* Russell, bilgiyi şeylerin bilgisi ve doğruların bilgisi olmak üzere ikiye ayırır. Şeylerin bilgisi, tanıma yoluyla bilinen ve şeylerle birlikteyken ondan dolaysı olarak edindiğimiz bilgidir. Örneğin masanın başındayken ona ilişkin duyu verilerim-sertliği, rengi, pürüzlülüğü vs.- dolaysızca edinilen bir tanımadır. Doğruların bilgisi ise betimleme olarak adlandırdığı ve dolaysız bilgilere zihnin verilerini de ekleyerek dolaylı yoldan edinilen bilgilerdir. Örneğin, masanın fiziksel bir nesne olduğu, yerçekimi

karşılıkları olurdu. Olgusal gerçeklikte karşılık bulmayan sözcükler bir şeyi isimlendirmezler, ancak betimlerler. ‘Sokrates canlıdır’, ‘Sokrates ölümsüzdür’, ya da ‘Fransa’nın şimdiki kralı keldir’ gibi ifadeler de böyledir. Bu ifadeleri değillemek için betim ifade eden sözcüklerin “kendilerini değil, fakat varlıklarını yadsımak yeterli olacaktır. Yani, “‘Fransa’nın şu anki kralı keldir’ önermesini yadsımak istiyorsanız, onun varlığını yadsıyarak bunu yapabilirsiniz, onun kel olduğunu yadsımak yerine” (Russell, 2004, s.251). Sembolleştirirsek,

$$\begin{aligned} &\exists x (Fx \& Gx) \text{ sembolik önermesini değillemek için,} \\ &\exists x ((\neg Fx) \& Gx) \text{ yerine,} \\ &\neg \exists (Fx \& Gx) \end{aligned}$$

sembolik önermesini kullanmak gerekir. Değillenmesi istenen bir varlık önermesinin bu şekilde değillenmesi olanaklıdır, ancak Russell bunun yersiz olduğunu söyler. Herhangi bir şeyin var ya da yok olduğunun iddiası başlı başına gereksiz bir iddiadır. Çünkü, onun üzerine söylenecek her şey, hakkındaki her betim zaten onun varlığı düşüncesinden yola çıkıldığı içindir. “Dolayısıyla, dünyada var olan tekiler var değildir, ya da dahası, onların var olduğunu söylemek anlamsızdır ve onların var olmadığını söylemek de anlamsızdır. Bu, onları isimlendirdiğinizde değil, ancak betimlediğinizde söyleyebileceğiniz bir şeydir. ‘Homeros vardır’ dediğinizde, ‘Homeros’ bir şeye uygulanan bir betimdir demek istersiniz. Bir betimlemeyi tam olarak ifade ettiğinizde, (bu) her zaman ‘şöyle-şöyle’ biçimindedir” (Russell, 2004, s.252).

Tasarımlarımız ve bunların ifadeleri olan dil, belirli bir zamanda karşılaştığımız olguların eseri ya da ifadesidirler, zamanda olmayanın değil. Bununla

kurallarına tabi olduğu vs. (B.Russell, Felsefe Sorunları, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabalcı Yay., İstanbul, 1994, sf.: 40, vd.)

birlikte ‘gerçek varlık’ olarak, bütünüyle materyalist bir anlayışla, nesnel olanı kabul etmek de yalnızca zamanda olmayanı gerçek varlık olarak kabul etmek kadar eksik ve yanıltır. Uzamsal olanla olmayan, örneğin hayali görünümle-tasarımlar, arasındaki tek fark sahip oldukları korelasyondur.

Tasarımlarınızın genel korelasyonu, birisinin ‘gerçek’ nesneler olarak seçeceği şey(ler)in korelasyonundan bütünüyle farklıdır. Fakat bu, ‘tasarımlar gerçek değildir’ demek değildir. Bu sadece, ‘onlar fiziksel parçalar değildir’ demektir. ...Onlar [phantoms] kesinlikle gerçektir, onlara ilişkin garip olan tek şey korelasyonlarıdır. Machbet bir kılıç görür. Eğer ona dokunsaydı, hiçbir tensel duygulanım edinmeyecekti, fakat bu onun bir kılıç görmediği anlamına gelmez, bu sadece ona dokunamadığı anlamına gelir. Bu, hiçbir şekilde görsel duyuların orada olmadığı anlamına gelmez. Yalnızca, alışık olduğumuz görme ve dokunma arasında korelasyonunun türü evrensel değil, fakat alışlagelmiş bir yoldur” (Russell, 2004, s.257).

Dolayısıyla duyumsanan şeylerle, tasarımılanan ya da yalnızca hayal ürünü olan şeyler sadece aynı türden bir korelasyondan yoksundur ve fiziksel bağları farklıdır. Ancak bu, birisinin gördüğünü, ya da fiziksel olmayan bir yolla duyumsadığını söylediği şeyin gerçek olmadığını söylemek için yeterli değildir.

Tüm bunların yanında, varlığı tartışma konusu olan ve tümeller sorunsalıyla birlikte ele alınacak olan ve üstelik ne uzamsal bir varlık kategorisine ne de tasarımlar alanına ait olan diğer bir konu da gerek günlük dil ve gerekse gündelik yaşamda olağan bir sıklıkla karşımıza çıkan sayılar ve sınıflar ya da kümeler sorunudur. Örneğin asal sayılar, en büyük çift sayı ya da kümeler üzerine konuşmak ya da bunları sorgulamak ne denli olanaklıdır? Bunları tartışmak, farklı fiziksel korelasyona sahip varlıklardan konuşmaktan daha zor ve çetrefillidir. Sınıfların, kümelerin varlığını kabul edersek, basit bir matematiksel hesaplama, 2^2 , herhangi iki şeyin var olduğunu söylemek, bu iki şeyin 4 elemanı olan bir kümeye ait olduğunu söylemekle aynı şey olacaktır. Çünkü tikellerin var olduğuna ilişkin iddia ile sınıf ya da kümelerin var olduğuna ilişkin iddia birbirinin aynı değildir. a , b , c şeklinde üç

elemanlı bir kümenin olduğunun varsayımı, kendileri ve altkümelerinin toplamıyla birlikte on bir elemanın varlığına ilişkin iddiadır.

Her kümenin bir alt kümesinin olması, bir başka deyişle her bir sınıfın bağlı olduğu ya da elemanı olduğu bir başka sınıfın varsayımı çelişkileri de beraberinde getirecektir. “İlk olarak kendi kendisinin elemanı olan bir küme varsayalım. Bu durumda o, kendi kendilerinin elemanı olmayan sınıflardan biri olur, örneğin kendi kendisinin elemanı değildir. Sonrasında, kendi kendisinin elemanı olmadığını farz edelim. Bu durumda o, kendi kendisinin elemanı olmayanlar kümelerinden biri değildir, yani kendi kendisinin elemanı olan kümelerden biridir, örneğin kendi kendisinin elemanıdır. Dolayısıyla her iki hipotez de, kendi kendisinin üyesi olan ya da olmayan, kendi çelişkisini yaratır. Eğer kendi kendisinin elemanıysa, değildir ve eğer değilse, kendi kendisinin elemanıdır” (Russell, 2004, s.261). Oysa herhangi bir kümenin elemanına, yani bir tikele ilişkin konuştuğunuzda hiç de o kümenin kendisinden konuşmuş olmazsınız. Söz konusu olan şey elemanın kendisidir. Kümelere ilişkin konuşma ise, bütünüyle kurgusal olana yönelik bir konuşma olacaktır ki, bu da anlamsızdır. Tıpkı betimlemelerde olduğu gibi, kümeler de kendi başlarına bir anlamdan yoksun olacaklardır. Ancak bir bağlam ve önermelerin doğru analizinde bir anlama kavuşacaklardır. Nihai olarak, “Tikeller vardır, fakat birisi sınıflardan bahsedince ve sınıfların sınıflarından ve sınıfların sınıflarının sınıflarından, burada mantıksal kurgulardan bahsediyordur. Ben böyle şeylerin var olmadığını söylediğimde, bu da doğru değildir. ‘Tikeller vardır’ dediğinizde ‘vardır’ sözcükleri ile aynı anlamda ‘şöyle şeyler vardır’ demek anlamlı değildir” (Russell, 2004, s.265). Sayıların ve kümelerin varlığının olumlanması ya da yadsınması, Russell açısından, açıkça anlamsızdır. Gramer söz konusu olduğunda

dilsel yapıların ya da mantık söz konusu olduğunda mantıksal kurguların gerçek bir varlığından bahsetmek ne ise sayıların ya da sınıfların varlığından bahsetmek de odur.

Dünyaya baktığımızda, onun, çok genel olarak, iki ayrı türden oluştuğu görülür: dünyanın asıl bileşenlerini teşkil eden olgular ve bu olguların, bir şekilde, ifadeleri. Fizikte bu çok açıktır. Eldeki veriyi anlamak, değerlendirmek ve bunların üzerine başka şeyler söyleyebilmek ya da bunları dönüştürebilmek adına fizikçiler tarafından tamamen sembollerden oluşturulmuş yeni bir dünya kurulmuştur. Bu sembollerin doğru, yanlış, anlamlı ya da anlamsız olması bir yana, fiziğin anlaşılması, doğru bir şekilde yorumlanması ve geliştirilmesi adına son derece işlevsel olduğu ve fizik bilimini ileriye taşıdığı aşikardır. Felsefeye gelince, ilgilenmiş olduğu alan(lar) üzerine böyle açık bir ayırım yapamamış olması ve verili olanı sürekli olarak dilin ve gramerin handikaplarıyla beslemiş olması onun bugün itibarıyla çok büyük bir yanlış anla(şıl)malar tarihini miras edinmesine sebep olmuştur.

İster fiziksel bir gerçekliğe sahip olsun ister olmasın, dünyanın algısı, olgular ve birbirine bağlı olguların bir araya getirdiği sistemler yoluyla. Olgu, hiçbir tekili barındırmaz; daha yerinde bir ifadeyle, herhangi bir tekil tek başına olgu olamaz, dolayısıyla olgular karmaşık yapılar olmak zorundadır. Örneğin, “Yağmur yağdığı zaman, bu bir olgudur; güneş ısıdığı zaman, bu bir olgudur. Londra’dan Edinburgh’a olan mesafe bir olgudur. Tüm insanların öldüğü muhtemelen bir olgudur. Gezegenlerin, yaklaşık olarak elips şeklinde güneşin etrafında döndükleri bir olgudur. Bunlardan olgular olarak bahsederek, öne sürdüğümüz önermeleri ya da bir iddiada bulunduğumuzda zihnimizin çerçevesini ima etmiyorum, fakat (doğru

olduklarında) iddiamızı doğru ya da (yanlış olduklarında) yanlış kılan dünyanın bileşenlerindeki özellikleri ima ediyorum” (Russell, 2004, s.285). Olguları ve onlara ilişkin anlayışımızı dile getirmenin yolu elbette önermeleri kullanmaktır. Bu konuda düşülen en büyük hatalar tam da bu ikisinin karışıklığında karşımıza çıkmaktadır. Olgulardan bahsederken, söz konusu olgunun bileşenleri arasında doğru bağıntının kurulamaması ya da bu bağıntının dilde doğru şekilde karşılığını bulamaması, tüm felsefe tarihi boyunca yapılmış olduğu üzere, hatalara sebebiyet verecektir.

Sözcüklerin ya da ifadelerin kendisine ilişkin dile getirdikleri şeye olan bağıntısı, çok basitçe, iki uçlu bir madalyon olarak düşünülecek olursa, bu madalyonun doğruluk ve doğrulama sorunu varken, diğer yüzünde de anlam sorunu yer almaktadır. Anlam sorununun en can alıcı noktası farklı korelasyonlara sahip olan sözcük ya da yargıların anlamıdır. Fiziksel bir uzam ve zamana konu olan sözcük ya da yargılarla, farklı korelasyonlara sahip olan sözcük ya da yargıların anlamlarına ilişkin neler söylenebilir?

Sözcüklerin formu olarak bir önermenin anlamını anlamayı umabilmemizden önce, bir tek sözcüğün anlamını neyin oluşturduğunu anlamalıyız.

Açıktır ki şununla başlamak, ‘Sokrates’ ya da ‘köpek’ gibi bir sözcük alırsak, sözcüğün anlamı bir ya da bir dizi obje ile bir bağıntı oluşturur. Sorulması gereken ilk soru: ‘anlam’ diye adlandırılan bağıntı fiziksel bir görünüm olarak sözcük ile nesnenin kendisi arasında doğrudan bir bağıntı oluşturabilir mi, ya da bağıntı, objenin ‘tasarımı olarak adlandırılacak ‘zihinsel’ bir aracı yoluyla geçmeli midir?... Bir sözcüğün oluşumunun nedenleri ve etkileri onun anlamı olan bir nesne ile bağlantılı olacaktır. (Russell, 2004, s.290-291).

Bir sözcüğü ya da tasarımı *anamlı* kılan, olgusalılıkta ona karşılık gelecek bir nesnenin bulunmasıdır. Fiziksel ya da mantıksal kurguları, matematiksel kurguları ya da sanrıları anlamsız olarak adlandırmamızın nedeni, bu durumda, onların olgusal bir karşılıklarının olmayışındır. Tıpkı bunun gibi, dilde var olan ve dilbilgisel yapı oluşturan parçaların –bağlaçlar, ekler, tamamlanmamış semboller, tikel ya da tümel ifadeler...- anlamsızlığı da buradan ileri gelir.

Bir sözcük ya da tasarımın anlamı söz konusu olduğunda şu üç şeyin birbirinden net bir şekilde ayrılması gerekir:

- (I) “Sözcük ya da tasarımın nedenleri
- (II) Etkileri
- (III) Anlamı oluşturan bağıntının ne olduğu” (Russell, 2004, s.300).

Sözcük ya da tasarımın nedeni, açıktır ki, fiziksel nesnesinin, yani anlamının duyu verilerinin nesnesi olmasıdır. Her bir sözcük ya da tasarım, bir nesne için durur. Ancak, daha önce de bahsedildiği gibi, hiçbir nesne tek başına, yani başka şeylerle etkileşime girmeksizin bir anlam kazanamaz ve başka şeylerden soyutlanmış olarak dilde ya da tasarımlarımız arasında yerini alamaz. Bir ağaç, çevresindeki başka şeylerle birlikte, başka şeylerin etkisi ve kendisinin de başka şeyleri etkilemesiyle ağaç olarak adlandırılacak ve zihinde bu etkileri de organik bir bütün olarak taşıyan bir tasarıma dönüşecektir. Son olarak, şunun farkına varılmalıdır ki, sözcüğü doğru olarak kullanan biri, sözcük ve onun anlamını oluşturan nesnesi arasında doğru bir bağıntı kurmuş demektir; bu, nedenselliğin doğasındandır. Böylece, açıktır ki, öncelikle sözcüğün kullanımı öğrenilir, onun neyi ifade ettiği, ne anlama geldiği sonra gelir. Bir kez deneysel olarak verili olanı, her ne olduğunu ve nelerle, neden ilintili olduğunu anlamaksızın, doğru sözcükle eşleştirdiğinizde, bu ve benzeri diğer durumlarda da, alışıklıkla, aynı korelasyonu sağlayacak ve doğru sözcüğü uygun olan nesne için kullanmaya başlayacaksınız. Anlamaksızın sözcüğün ya da bir dilin kullanılamayacağı savı da böylece geçersiz kılınır. Russell’ın kendi deyişiyle birisinin bir sözcüğü bilinçli bir şekilde uygun anlam çerçevesinde kullanmasının “bir gezegenin Kepler kanunun bilincinde olarak doğru bir şekilde hareket eden bir gezegenden daha fazla bir nedeni yoktur.”

Özetlersek:

Sözcükleri anlamamanın dört yolunu bulduk:

1. Uygun zamanlarda sözcüğü uygun bir şekilde kullanırsınız.
2. Duyduğunuzda, ona göre davranırsınız.
3. Sözcüğü davranış üzerinde uygun bir etkisi olan bir başka sözcükle (örneğin bir başka dildekiyle) ilişkilendirirsiniz
4. Sözcük ilk öğrenildiğinde, onu kendisinin anlamı olan bir nesnel ile ilişkilendirirsiniz; böylece sözcük, nesne gibi nedensel bir etki edinir(Russell, 2004, s.301).

Tasarımların anlamı ile sözcüklerin anlamları arasında fark olduğu açıktır.

Çünkü tasarımlar anlamına, yani nesnesine benzer. Ancak sözcüklerde durum bundan farklıdır. Bir sözcüğün ne anlama geldiğini bilebilmek adına, onu bir tasarımla eşleştirmek gerekir. Hiçbir tasarım ya da sözcük yalnızca bir tek tikeli barındırmaz. Ancak tikelin edinildiği uzam ve zamanın ilintili diğer öğelerini ya da farklı zamanlarda aynı ya da benzer tikellere ait görünümünün ortak yanlarını da barındırır. Dolayısıyla “bir sözcüğü, bir tasarımı gösteriyormuşçasına kullandığımızda, tasarımın kendisi için durduğu şeye ulaşmak için sözcüklerin doğal olmayan kopyasına ihtiyaç duyarız. Bu, inandırıcılığının çok yetersiz olmasına neden olan beklenmeyen karışıklığının görünmesini yaratır. Fakat dili psikolojiye adapte etme sorunu bütünüyle, kötü mantığa adapte edildiği onca çağların ardından, onun problemlerinden ancak bazısını göstermekten başka bir şeyi yapabilmem çok zor” (Russell, 2004, s.314).

Her önerme ya da her tasarım aynı niteliğe ve içeriğe sahip değildir. Deneysel olarak verili olmayan anlarda hatırlanan tasarımlar ve bunların sözel ifadeleriyle oluşan önermeler çeşitlenebilmekte ve farklı yüklemelerle birlikte kullanılabilir. Bunların bazıları inançlar, kanılar, sanılar ve benzerleridir. Yükleme her ne olursa olsun zihinsel ya da sözel bir önermenin anlamı nesnesine olan bağılılığında aranmalıdır. Fakat sözel önermelerin nesnesine olan bağıntısı anlam

bağıntısı iken, zihinsel tasarımların oluşturacağı zihinsel önermelerin nesneye yönelik bağıntısı, gönderge olacaktır. “Dolayısıyla, zihinsel önermelerle ilgilendiğimizde, ‘göndergede bulunuyor’, ‘anlamına geliyor’un yerini alır. Sözcük-önermelere (word-proposition) gelince, nesnelere ‘göndergede bulunuyor’ olsalar da, en basit şekilde, yasalara uygun olarak ‘anamlı’ zihinsel-önermeler olarak konuşulabilir” (Russell, 2004, s.315). Bu durumda da zihinsel bir önerme *göndergede bulunduğunda*, anlamına geldiği zamanki bağıntısını aynen koruyorsa doğru, değilse yanlış olarak adlandırılacaktır; yani, sözcük önermelerde ‘anamlı’ olan, zihinsel önermelerde ‘doğru’ olarak karşımıza çıkacaktır. “Doğruluk ya da yanlışlığı yapan biçimsel karşılıklılığın genel doğası, en basit örnekle görülebilir: olguda ve tasarım-önermede aynı olan ikili bir bağıntı örneğinde. B tasarımınızın solunda olan A tasarımınız var. Eğer A, B’nin solunda ise, önerme doğrudur; eğer A, B’nin solunda değilse, önerme yanlıştır. ‘A, B’nin solundadır’ ifadesi, tasarım-önerme anlamına gelir ve doğru olduğunda doğru, yanlışken yanlıştır; diğer yandan, ‘A, B’nin solunda değildir’ ifadesi tasarım önerme yanlış olduğunda doğru, doğru olduğunda yanlıştır. Böylece, bu en basit örnek için doğruluk ve yanlışlığın biçimsel tanımını edindik, hem tasarım-önermeler hem de sözcük-önermeler. Açıkça görülüyor ki, aynı türden bir tanım daha karmaşık durumlar için de genişletilebilir” (Russell, 2004, s.319).

Frege’nin kaldığı yerden sorunlara çözüm arayışı içine giren Russell, felsefenin en temel sorunlarından biri olan ‘varlık’ın tikellere ilişkin değil, kavramlara ilişkin bir nitelik olduğu konusunda Frege’yle birleşirler. Daha önce hep dış dünyayla ilişkisi bağlamında tartışılan kavram ve sözcükler, şimdi her ikisinde de dil eksenli bir tartışma haline getirilmiş ve bununla da kalmayıp, dilin doğasından

kaynaklanan sorunların önüne geçebilmek adına, sembolik bir dil ve mantık kullanmayı yeğlemişlerdir. Her ikisi de, yorumlarında farklılaşmakla birlikte, ifadelerin anlam ve doğruluğunu, dışarıda –uzam ve zamana bağlılığında- değil, dil içindeki aldıkları tutum ve bunların kendi arasındaki tutarlılıkta ölçer hale gelmişlerdir. Bununla birlikte, aralarındaki en belirgin ayrımın özel isim konusunda ortaya çıktığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu, onların tümel yargılar ve negatif olgulara ilişkin, yukarıda ayrıntılarıyla verildiği üzere, yorum farklılıklarından ileri gelir.

Russell’ın öncülük ettiği Mantıkçı Pozitivizmin temel savı olan atomik olgular ve atomik önermelerin karşılıklılığı ve doğruluk ile anlamlılık tanımlarının bu zeminde belirlenebileceği anlayışının kökleri, kimilerine göre Platon’un doğruluk tanımı ve sonrasında da bunun ardılı sayılabilecek İlk ve Ortaçağ Felsefesine kadar geriye gitmekte ve ele aldığı sorunlara gerçek ve kalıcı çözümler bulamamaktadır.

Sonuçta, mantıkçı pozitivistin doğrulama ilkesi, insan konuşmasının tasvirini sunmak ya da bildirimde bulunmak dışında kalan formlarını haksız bir şekilde anlamsız saymaya yol açan bir ilkedir ve bu ilkeye bağlı olan ‘göndergeci çözüm’ de eleştirilere karşı dirençsiz kalmaktadır. (Altınörs, 2003, s.125-126).

Felsefeye bilimsel bir nitelik kazandırma çabası, Russell’ı matematik temelli bir mantık oluşturmaya ve “bilimsellik söz konusu olduğunda”, reel olana sıkı sıkıya bağlı kalma gerekliliği anlayışına götürmüştür. Hiç şüphe yok ki, Quine’in doğalcılık anlayışında ve doğalcı epistemolojisinde Russell’ın Mantıkçı Atomculuğu büyük rol oynamıştır. Örneğin, “doğal bilginin doğasına ilişkin Russell, Quine’dan ayrılır, epistemolojiyi doğa bilimlerinin bir dalı olması ve dış dünyaya dair bilgimize ilişkin sorunun bilimsel bir sorun olması noktasında ona katılır” (Lugg, 2006a). Quine’in “gerçekliğin tanımlanacağı ve betimleneceği şeyin bir kısım öncel felsefelerin değil,

bilimin kendi içindedir” şeklindeki düşüncesiyle Quine, Russell’ın “doğal tekçiliğine” alkış tutar ve onun düşüncelerini alarak daha kapsamlı bir doğalcılık anlayışı haline getirir. Russell, Quine’cı anlamda, bir deneycidir. Onun deneyciliği, doğalcılığına içkindir. Duyumlara ve dış dünyanın bilgisine ilişkin Quine’in Russell’dan farkının şu olduğunu söylemek yanlış olmaz: Quine, bilgi kuramcılarının görevinin ‘uyarımlardan bilime geçiş üzerine açıklama yapmak olduğu düşüncesindeyken, Russell’ın felsefenin nihai görevinin anlamdan bilime geçişi netleştirmek olduğunu düşünmesidir. (Lugg, 2006b)

Her felsefi sistemde olduğu gibi, Russell’ın sisteminde de eksiklikler, hatalar ve tamamlanmaya muhtaç boşluklar vardır. Russell’dan sonra, onun oluşturduğu felsefi sistemin de katkılarıyla, mantıksal atomculuk tartışılmaya ve var olan bu boşluklar giderilmeye çalışılacaktır. “Russell bir bakıma, *Tractatus Logico-Philosophicus*’ta geliştirilmiş olan felsefenin ‘turfanda’ halini meydana getirmişti” (Rossi, 2008, s.27) ; çünkü Mantıkçı Atomculuğun özünü teşkil eden dil ve dünya koşutluluğu ilk nüvelerini Russell felsefesinde bulur. Wittgenstein’in ilk dönem şaheseri olan “*Tractatus*’ta dolu dolu işlenecek olan bu teori [*Mantıkçı Atomculuk*], dil ile gerçeklik arasında bir uygunluk bulunduğu düşüncesini, çekirdeğinde taşımaktadır” (Rossi, 2008, s.28). Kısacası, Russell’ın bırakmış olduğu bu mirası, aynı zamanda öğrencisi olan Wittgenstein devralacak ve mevcut düşünce sistemini kendi yöntemini de ekleyerek geliştirmeye devam edecektir.

1.3. Wittgenstein

Russell'ın öğrencisi olan Wittgenstein, görüşlerini Russell felsefesinden yola çıkarak geliştirmiştir. Wittgenstein felsefesi iki ayrı dönemde incelenir. *Tractatus Logico Philosophicus*[TLP]'un ıralayıcı olduğu erken döneminde, kendinden önce Analitik Felsefenin en temel iddialarını öne süren Frege ve Russell gibi öncellerine cevaplar verir. Önsözünde söylediği gibi, felsefe sorunlarının “sorun olarak ortaya çıkmaları, dilimizin mantığının yanlış anlaşılmasına” dayanır; eğer bu sorunlardan arınmak isteniyorsa, buna uygun bir dil ve mantık anlayışı geliştirmek gerekir. Buradan hareketle Wittgenstein, *Tractatus*'ta, özellikle, mantık ile dil ve gösterilebilir olanla söylenebilir olan arasındaki ayrımlara vurgu yapar. *Felsefi Soruşturmalar*'ın ıralayıcı olduğu ikinci döneminde ise ilkinde özü itibariyle bağlı kalmakla birlikte, dil konusunda sınırlarını hayli genişletmiş bir felsefe anlayışı geliştirir. Öyle ki, *Tractatus*'un yegane amacı dilin sınırlarını göstermek ve mutlak bir dil mantığı oluşturmak iken, *Felsefi Soruşturmalar*, ‘dil’den değil, dillerden, dil oyunlarından ve bunların her birinin kendine özgü yapı ve mantıklarından, dilin yaşantılarla şekillendiği ve anlamın bu yaşantılarla bağlantısı içinde ortaya çıkacağından bahseder. Çalışmamızın ana konusu, Quine’in ontolojik bağlanma kuramı ve bunun epistemolojik yansımalarına açıklık getirmek ve buna yardımcı olacağı düşünülerek dil ve dünya arasındaki bağıntıyı lengüistik bir düzlem üzerinde açıklama çabasına en temel örneklerden seçkiler sunmak olduğundan, bu başlıkta daha ziyade Wittgenstein’in *Tractatus* dönemi ele alınacaktır; çünkü *Felsefi Soruşturmalar*, *Tractatus*'un aksine dünyayı dil ve mantık sınırları içinde değil; dili, yaşantılar üzerine anlama çabası içindedir.

Analitik Felsefenin temel savı olan, felsefe tarihinin dilden kaynaklı yanlış anlamalar tarihi olduğu düşüncesi, Wittgenstein’da da geçerliliğini korumaktadır. “Felsefe sorunlarına neden olan, dilin mantığını yanlış anlamaktır. Bu sorunları çözmek için düşüncelerin anlatımına, yani dile bir sınır koymak gerekir” (Bravo, 2012, s.179). Buradan hareketle, *Tractatus*’un cevap aradığı temel soru, dilin ve dünyanın sınırlarının ne olduğudur. Buna göre, ‘dünya olguların toplamıdır, şeylerin değil’ (TLP 1.1). Olgular, olduğu gibi olan her şeydir ve ‘olgu bağlamlarının’ bir araya gelmesiyle oluşur. “Olgu bağlamı, nesnelerin (olanların, şeylerin) bir bağlantısıdır (TLP, 2.011).” Wittgenstein, olgulardan bahsederken onların olanaklarından da bahseder. Her olgu, kendi olanağını içinde barındırır. Eğer herhangi bir şey, bir olgu bağlamı içinde yer alabiliyorsa, o olanağı zaten içinde barındırıyor demektir.

Dış dünya ve düşünülen dünya arasındaki uyum sorunu Frege ve Russell tarafından da etraflıca tartışılmıştı. Wittgenstein’a göre, “gerçeğinden ne denli farklı da olsa, düşünülen bir dünya, gerçeğiyle ortak bir şeye –bir biçime- sahip olmak zorundadır. Bu belirgin biçim de, işte, nesnelerden oluşmak zorundadır” (TLP; 2.022, 2.023). Nesneler, uzamsal olanla olmayanı, böylece, birbirine bağlayan araçlardır ve tasarımın içeriği, dünyanınsa biçimidir. Nesnelerin birbirlerine karşı aldıkları pozisyonlar olgu bağlamlarını ve olgu bağlamları da olguları meydana getirirler. “Olguların tasarımlarını kurarız” (TLP, 2.1). “Tasarım, gerçekliğin taslağıdır” (TLP, 2.12). Şeylere ilişkin zihnimizdeki tasarımlar, şeylerin gerçekte nasıl olduğunun, hangi bağlantılarla birbirine bağlı bulunduğunun göstergesidir. Bir diğer deyişle tasarımlar, olgu ve olgu bağlamlarının izdüşümüdür. Olguların tasarımlarını kurarken, bunu belirli bir mantıksal çerçeve içinde kurarız. “Her

tasarımın, hangi biçimden olursa olsun, -doğru ya da yanlış- tasarımını kurmak için gerçeklik ile ortaklaşa sahip olması gereken, mantıksal biçim; yani, gerçekliğin biçimidir” (TLP, 2.18); ve mantıksal biçim uzamsal değildir. Tasarım, tasarımılanan şeyin varolma ya da olmama olanaklarından birinin tasarımıdır.

Tractatus’la birlikte, Russell’ın Mantıkçı Pozitivizmi yeni ve daha radikal bir yorum kazanacaktır. Russell’ın Mantıkçı Pozitivizmi, tümel kavramlar ve negatif olgular gibi konulara yer ayırabilecek ölçüde esnek olmasına karşın, Wittgenstein dil ve dünya arasında bütünüyle izdüşümsel bir karşılıklılık kurar ve olgusal gerçeklikte karşılığı olmayana felsefesi içinde yer vermez. “Başından itibaren Wittgenstein’in pozitivizminin yeniliğini hissederiz: Onun için artık söz konusu olan doğrunun alanını sınırlamak değildir; söz konusu olan, anlamlının alanını, içlerinde dilin bir anlama sahip olduğu sınırları çizmektir. Mantıki pozitivizm, sadece mantıki biçimlerinin incelenmesiyle, önermelerin bir anlamı olup olmadığını belirlemeye çalışacaktır” (Hadot, 2011, s.48). Wittgenstein, anlamı, tasarımın ortaya koyduğu şey olarak belirler (TLP, 2.221) ve tasarımın ortaya koyduğu şeyin gerçeklikte nasıl olduğuna baktığımızda doğru ya da yanlış olduğunu öğrenebiliriz. Bir diğer ifadeyle, “anlamlının gerçeklik ile uyuşması ya da uyuşmamasından oluşur doğruluğu ya da yanlışlığı” (TLP, 2.222). Tasarım, olguların mantıksal bir resmi ve bizler mantıksal sınırlar içinde olguların olanaklı resimlerini zihnimize çizebiliriz. Tüm olanaklı olguların resmi, dünyanın resmi. Olguların bu mantıksal tasarımına düşünce denir (TLP, 3). Düşünülebilir olan mantıklı olmak zorundadır, çünkü mantıksız düşünmek olanak dışıdır, (TLP, 3.03). Eğer böyle olsaydı, mantığın her iki yanını, yani mantıksal sınırları ve bu sınırın dışında kalanları da bütünüyle biliyor olurduk. Oysa mantık sınırları dışında kalanı bilemeyiz. “Mantıkla çelişen” bir şeyi

dilde ortaya koymak, yapılamayacak bir şeydir, tıpkı, geometride uzam yasalarıyla çelişen bir şekli yerlemleriyle ortaya koymak; ya da var olmayan bir noktanın yerlemlerini vermek gibi (TLP, 3.032).

Düşünceleri, yani olguların olanaklı tasarımlarını tümceler yoluyla dile getiririz ve nasıl ki tasarımlar olanaklı olgu durumlarının resimleri ise, tümceler de olanaklı olgu durumlarının ya da tasarımların dile getirilişidir. Dolayısıyla tümce, duyulur nitelikteki ses ya da yazı imi ile, olanaklı olgu durumunun bir izdüşümüdür (TLP, 3.11) ve bu haliyle anlamın bir düşüncesini verir, fakat kendisini değil. Çünkü tümce, olanaklı olgu durumunun ifadesidir. Eğer bu doğru bir tümce ise, dış dünya gerçekliği ile örtüşüyorsa, bu durumda ona anlamlı da denilebilecektir. Bu anlamda, “felsefede doğru yöntem, anlamsız tümceler dile getirmemek için, söylenebilir olandan, yani doğa bilimleri tümcelerinden başka bir şey söylememek, sonra her seferinde de başka birisi metafizik bir tümce söylemeye kalktığında, ona tümcelerindeki belirli imlere hiçbir imlemi bağlamamış olduğunu göstermektir” (Bravo, 2012, s.181)

Nasıl ki, olgular olgu bağlamlarından ve olgu bağlamları da nesnelerin karşılıklı konumlanmasından oluşuyor ise, tümce de sözcükler ve sözcük öbeklerinden oluşmaktadır. Dolayısıyla olgu bağlamlarındaki nesnelerin yerini tümcede yalın adlar alır. Her bir nesneye karşılık gelen bir ad vardır ve bir bütün olarak tümce-imi, başlı başına bir olgudur, Frege’nin iddia ettiği gibi, ‘göre’ birleşik bir ad değildir. “Yalnızca olgular bir anlamı dile getirebilir, bir adlar sınıfı bunu yapamaz” (TLP, 3.142) ve eğer tümcenin anlamı onun doğruluğuna ve doğruluğu ise göndergesine bağlı ise, bu durumda nesne, adın anlamı olacaktır (TLP, 3.203). Bu

noktada Russell ve Wittgenstein aynı düşünceyi paylaşıyor görünmektedirler. Çünkü Russell’a göre de anlam, nesnesine uyumluluğunda aranır.

Günlük dilde bir tek durum ya da nesne için farklı sözcükler kullanıldığına ya da aynı sözcükle farklı farklı şeylerin kastedildiğine çokça şahit oluruz. Örneğin, “esmer esmerdir” tümcesinde –ilk sözcük bir özel isim, ikincisi bir sıfattır- bu sözcükler yalnızca farklı imlemlere sahip değildir, bunlar farklı simgelerdir. Böylelikle kolayca en temel karıştırmalar çıkar ortaya (bütün felsefe de bunlarla doludur)”, (TLP, 3.323-3.324). Bu karıştırmalardan uzak durabilmek için, daha önce Frege ve Russell’ın da başvurmuş olduğu gibi, bir im diline başvurmalıyız. Öyle bir im dili ki “aynı imi farklı simgelerde, ve farklı tarzda imleyen imleri dışsal olarak aynı tarzda kullanmayarak, bu hataları dışarıda bırakabilsin; yani mantıksal dilbilgisine –mantıksal sözdizimine- boyun eğen bir im dili. (Frege’nin ve Russell’ın kavramyazımları böyle bir dildir, ama gene de, daha bütün yanlışları dışarıda bırakan bir dil değildir.) (TLP, 3.325). Tümcede işlev, mantıksal sözdizimi içinde kendini zaten gösterir. Bunun dışında işlevin bir kanıtlamasına ihtiyaç duyulmaz ya da işlevin kendi kendisini kanıtlamasından söz edilemez. Tümce imi kendi işlevine sahiptir ve ondan kendi kendinin kanıtı olması beklenemez. Çünkü imin imlemi zaten bir kanıttır. Burada Wittgenstein Russell’a göndermede bulunur. Russell’ın, ileride Russell Paradoksu olarak anılacak olan *Theory of Types* ’ında, bir kümenin her zaman kendi kendinin elemanı olup olmadığı sorulur. Wittgenstein’a göre, Russell burada tümcenin kendi kendisi üzerine bir şey söylemesini beklemektedir: “Russell’ın “Theory of Types’ına bakarsak, Russell’ın yanlışlığı, kendini imlerin kurallarını serimlemede, imlerin imlemlerinden söz etmek zorunda kalmasında

gösterir. Hiçbir tümce kendi üzerine bir şey söylemez, çünkü tümce imi kendi kendisinin içinde kapsanamaz, bütün “*Theory of Types*” budur (3.331-3.332).

Daha önce iddia edilen görüşü, bütün felsefenin aslında bir dil eleştirisi olduğu görüşünü, Wittgenstein da paylaşır ve ona göre Russell’ın başarısı, tümcenin görünür mantıksal biçiminin, gerçek biçimi olmayabileceğini göstermiş olmasındadır (TLP, 4.0031). Çünkü tümce, olanaklı olgunun ifadesidir, ya da olanaklı bir tasarımın ve herhangi bir tümceyi anlamının ön koşulu onun doğruluğu değildir. Bir tümce doğru olmasa da ya da doğruluğu henüz bilinmiyor olsa da anlamlıdır ve anlaşılabilir. Çünkü herhangi bir tümceyi anlamak demek onun ifade ettiği olgu durumunu anlamak “o doğru olduğunda, neyin olduğu gibi olduğunu bilmek” (TLP, 4.024) demektir. “Tümce anlamını gösterir”, yani tümcenin ifade ettiği şeyin doğru olduğunu ya da yanlış olduğunu varsaydığımızda durumun nasıl olacağını bize gösterir, (TLP, 4.022). “Düpedüz, bu tümcenin şu şu anlamı var, yerine bu tümce şu şu olgu durumunu ortaya koyuyor, denebilir (TLP, 4.031). Doğruluğuna gelince, bir tümce ne kadar gerçekliği yansıtıyorsa, gerçeğine ne kadar uyumluysa o kadar doğrudur.

Bir tümcenin anlam ve doğruluğunun onun gösterdiği şeyle belirlendiği iddiasında, her zaman olduğu gibi, negatif tümceler ve negatif olgular sorunu baş gösterir. Yani, ‘p’ye karşılık gelen bir olgu olduğu söylenebilir, ama ‘~p’ye karşılık gelen bir olgu olduğu söylenebilir mi? Russell ile Wittgenstein arasındaki en keskin ayrımlardan birinin negatif olgular konusunda olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Russell, negatif olguların varlığına olan inancını çok açık bir şekilde dile getirmiştir. Wittgenstein’a göre ise, “tümcelerin olgulardan bağımsız bir anlamı olduğuna dikkat edilmezse, kolaylıkla, doğru ve yanlışın im ile imlenen arasında eşit

geçerlikte ilişkiler olduğu sanılabilir” (TLP, 4.061). Hiç şüphe yok ki, “ ‘p’ ve ‘~p’ tümcelerinin anlamları karşıttır, ama onları tek ve aynı gerçeklik karşılar (TLP, 4.0621). Yani, im dilinde tümceye dahil edilecek ‘~’ gibi bir ifade yalnızca tümcenin anlamını değiştirecektir, olgusalılıkta ona karşılık geleni değil. Wittgenstein’in kendi örneğiyle örneklendirecek olursak, siyah ve beyaz noktaları olan bir kağıdın herhangi bir yerini göstererek onun siyah ya da beyaz olduğunu iddia edebilir ve Frege’nin doğruluk değerlerinden birini kullanabiliriz; ancak bu onun işaret ettiğimiz noktanın siyah olduğu ya da beyaz olmadığı yargısını vermekten öteye gitmez, yani olgusalılıkta bir şeyi değiştirmez (TLP, 4.063). Ancak şurası da var ki, siyah ve beyazın ne olduğunu bilmeksizin de kağıt üzerindeki haklarında yargıda bulunmak mümkündür; yani eğer olgusalılıkta bir karşılığı varsa dile getirilenin, onların her ne oldukları bilinmeksizin de üzerinde konuşmak olanaklı olacaktır. Oysa anlam, olmayan bir tümceye karşılık gelen bir olgu da olmayacaktır; çünkü anlam, nesnesidir. Bu nokta, işte, Frege’nin metafiziği dışlamasının dayanaklarından biridir. Herhangi bir tümcede olumlanan onun sahip olduğu anlamdır, değilse evetlendiği için bir anlam kazanacak değildir (TLP, 4.064). Öte yandan, her ne kadar ikisi de anlamın nesnesi olduğu üzerine fikir birliğine sahip olsalar da, Russell ve Wittgenstein’ı birbirinden ayıran bir noktadır bu; çünkü Russell, anlamın sonra geldiğini, önce sözcüğün kullanımının öğrenildiğini savunur.

Wittgenstein, Frege’ye en temel eleştirilerinden birini doğruluk ve yanlışlık konusunda yöneltir. Wittgenstein’in temel tümce diye adlandırdığı tümce yalın ve anlamlı bir yapıya sahip olan ve doğruluk değeri bakımından da doğru olan tümcedir. Doğruluk ve yanlışlık, tümcedeki dile getirişin gerçeğine uygunluk dereceleri. Eğer dile getiriş gerçeğine uygunsa doğru, değilse yanlıştır. Aksi takdirde, Frege’nin

iddia ettiği gibi nesneler ya da olgular doğru ya da yanlış değillerdir. Eğer öyle olsaydı, ‘~p’ tümcesinin anlamı hiçbir zaman belirlenemezdi. Dolayısıyla, nasıl ki Frege’nin doğruluk çizelgesindeki yatay ve dikey çizgilerin herhangi bir gerçekliği yoksa ‘D’ ve ‘Y’nin de herhangi bir gerçekliği yoktur (TLP, 4.4-4.42). Mantıkta kullanılan tüm semboller anlamsız ve doğal olarak karşılıksızdırlar. Daha önce de belirtildiği gibi, tümce söylediğini gösterir, mantıksal olansa hiçbir şey söylemediğini. Mantıksal olandan kasıt, olumlama ve değilleme, yani totoloji ve çelişmedir. Dolayısıyla, tümce bir anlama sahipken, mantıksal olan anlam dışıdır ve tümcenin anlamı gösterdiği şey iken, mantıksal olanın anlamı hiçbir şeydir. Temel tümcenin dışındaki tüm tümceler temel tümceden hareketle anlam ve doğruluk kazanırlar. Bunun dışında mantıksal sembollerle kurulabilecek tüm tümceler de temel tümce üzerinden ilerleyecektir. Örneğin ‘p’ tümcesi ile ‘~p’ tümcesi, ‘~~p’ tümcesi ya da ‘~~~~~...p’ tümcesi aslında bir ve aynı tümcelerdir ve hep temel tümce olan ‘p’ tümcesinin sonuçlarıdırlar. Böylece görülür ki, “mantığın bütün tümceleri, oysa, aynı şeyi söyler. Yani hiçbir şeyi” (TLP, 5.43).

Temel tümceleri, bunlardan yola çıkılarak oluşturulabilecek diğerlerini, tümcelerin tüm olanaklarını nasıl bilebiliriz? Bu soruya cevap verebilmek için dünyadaki her şeyi, yani dünyanın sınırlarını bilmek gerekirdi. Çünkü Wittgenstein’a göre, “dilimin sınırları, dünyanın sınırlarını imler. Mantık dünyayı doldurur; dünyanın sınırları onun da sınırlarıdır. Mantıkta bu yüzden şunu söyleyemeyiz: Dünyada bu bu var, şu yok.” (TLP,5.6). Çünkü bunu yapabilmek dünyanın ve mantığın sınırlarını bilebilmeyi gerektirirdi, bir şeyin sınırını bilmekse, o sınırın dışında olup sınırı dışındakilerle birlikte gözlemleyebilmeyi gerektirirdi.

Wittgenstein'ın kendi örneğiyle bir göz kapsamı içindeki her şeyi görebilir, ancak kendisini göremez. Çünkü gözün kendisi sınırdır.

Mantıksal tümceler, yinelemelerden ibarettir. Yeni hiçbir şey söylemezler. Mantıksal tümcelerın doğruluğu, Frege'nin doğruluk çizelgesinde olduğu gibi, simgesine bakılarak anlaşılabilir. Ancak mantıksal olmayan tümcelerın doğruluk ya da yanlışlığı yalnızca tümceye bakılarak anlaşılabilir. Mantığın yasaları, kendinden olan yasalardır, sonradan ekleme ya da çıkarma yapılabilecek, farklı kategorizasyonlara tabi tutulabilecek yasalar yoktur. Yani Russell'ın iddia ettiği gibi bir türler yasası falan yoktur. “Mantıksal tümceler dünyanın yapı iskelesini belirlerler, ya da, daha doğrusu, onu ortaya koyarlar. Onlar hiçbir şeyi ele almazlar. Adların, imlem ve temel tümcelerın anlam sahibi olduklarını varsayarlar” (TLP; 6.124). Hiçbir şeye anlam yüklemeyiz. Mantığın konusu olan alan bu dünya gerçekliğidir ve o her ne ise odur. Başta söylemiş olduğu gibi ‘olduğu gibi olandır’ ve bunların dışında herhangi bağıntı –nedensellik, zorunluluk gibi- ya da gerçeklik aranacaksa - ahlak gibi- dünyanın dışında aranmalıdır. “Mantık bir öğreti değil, dünyanın bir ayna tasarımıdır” (TLP: 6.13). Mantığın yaptığı aslında son derece basit matematiksel bir işlemdir: verili tümceyi yinelemek suretiyle kanıtlamak ya da onun çelişik olduğunu göstermek.

Özetle, Tractatus şunu söyler: Mevcut tek dil olan dilimiz, dünyamızın bir izdüşümüdür. Bu dil onunla sıkı sıkıya bağılıdır ve bunun kuralları, mantığın yasalarıdır. Birisi bir dili öğrendiğinde, anladığında onun mantığını da anlamıştır, çünkü bu dil mantık yasalarıyla örülmüştür ve nasıl ki mantık da “dünyam” gibi bir sınırsa, dilimin sınırları da dünyanın sınırları ile aynı olmalıdır. Bu sınırlar içinde dünya gerçekliği haricinde hiçbir şey olmamalıdır. Metafizik, edebiyat ve mantıksal

olmayan her ne varsa bu sınırın dışında kalmalıdır. “Öyle bir duygumuz vardır ki, bütün olanaklı bilimsel sorular yanıtladığında bile, yaşam sorunlarımıza daha hiç dokunulmamıştır. Tabii o zaman da hiçbir soru kalmamıştır; yanıt tam da budur. Yaşam sorununun çözümü, bu sorunun yok olmasında görülür” (TLP, 6.52).

Wittgenstein’in dile çizdiği bu katı sınırlar felsefi bir konuyu mantıksal sınırları içerisinde ele almak gerekliliğine ilişkin bir vurgudur, bunun dışında Tractatus’un söylemleri arasında gündelik dili dönüştürmeye yönelik herhangi bir amaca rastlanmaz. “Gündelik dilin yerine ideal bir mantık dili koymak söz konusu olamaz; daha çok, dilin mantıksal yapısını gün ışığına çıkarmak söz konusudur ve bu, bambaşka bir şeydir” (Rossi, 2001, s.27). Sorun, gündelik dille felsefi dilin birbirine karıştırılması ve mantığın ortadan kaldırılması ya da zaten yeterli olmaktan çok uzak olan Aristoteles mantığının sınırları içine hapsolmek noktasında başlar. Felsefeyi bilimsel bir netliğe kavuşturmak istiyorsak dünyanın sınırları ile sınırlı bir dile bağlı kalmalıyız, yani ontolojik alana olan bağlılığımıza sadık kalmalıyız.

Ne var ki, Wittgenstein, ikinci döneminde, mutlak bir dil ve mantığın gerekliliğine yönelik vurgusunu büyük ölçüde terk eder. İkinci döneminin ıralayıcısı olan *Felsefi Soruşturmalar* adlı yapıtının önsözünde, ilk dönem felsefesinde ciddi hatalar yaptığını ve bu ikinci büyük çalışmasının o hataların bir gözden geçirilmesi ve düzelmesi amacı taşıdığını ifade eder (Wittgenstein, 2007, s.20). Bununla birlikte, yine de felsefi sorunların dil kaynaklı sorunlar olduğu konusundaki düşüncesini korur ve felsefi sorunların, dil tatile çıktığında boy gösterdiğini söyler (Wittgenstein, 2007, §38).

Kısaca ifade edilecek olursa, ikinci dönemini ilk döneminden ayıran “biricik fark, Tractatus’un teorik arka planını oluşturan doğa bilimlerinin dili yerine, burada dil oyunları’nın kullanılmasıdır. Her iki döneminde Wittgenstein’in irdelediği soru, bir cümlenin nasıl anlamlı olduğudur” (Altuğ, 2008, s.150). *Tractatus*’ta bu sorunun cevabı, nesnesine uyumlulukta aranırken, *Felsefi Soruşturmalar*’da bir dili kullananlar arasında oynanan ‘dil oyunu’nun kurallarına uyumlulukta aranır. ‘Dil oyunları’ kavramı *Felsefi Soruşturmalar*’ın en önemli kavramlarından biridir. Wittgenstein, neredeyse bütün soruşturması boyunca dil oyunları kavramını farklı örnekler vererek genişletir; ama özet olarak, aynı dili konuşan ve anlaşılabilen insanların kendi aralarında kurdukları iletişim ağıdır. Emirler ve itaatler, betimler, tahminler, tekerlemeler, hipotezler, şakalar ve daha pek çok durum birer dil oyunu ya da oyunun bir parçası olabilir (Wittgenstein, 2007, §23), ve nasıl ki oyunun kuralları o oyunu oynayanlar tarafından belirlenir, dil oyununun kuralları da o dili konuşanlarca belirlenir. Wittgenstein, oyun ve dil arasında bir benzerlik kurarak, aslında Tractatus’ta izlediği yol olan mutlak sınırları ve kuralları olan özcü bir dil anlayışından vazgeçerek dillerin çokluğu, kullanım çeşitliliği ve anlamlarının yaşantılarla belirleneceği düşüncesini benimser. “Dilin işlevleri öylesine çeşitlidir ki, bütün bunlarda ortak bir özellik –dili dil yapan bir şey- bulunduğu inanmak için hiçbir haklı neden yoktur. Verilmiş bir genel terimin uygulandığı bireyleri (tekleri) inceleyecek olursak; bu bireylerin ortaklaşa sahip oldukları hiçbir şeyin bulunmadığını görürüz (Altuğ, 2008, s.157). Dolayısıyla, anlamsal ya da yapısal ‘bütünlüğe’ sahip bir dil yoktur, olsa olsa farklı diller, yapılar ya da kullanımlar arasında benzerliklerden söz edilebilir. Bu benzerlikleri de, Wittgenstein, ‘aile benzerliği’ olarak adlandırır.

Peki, bir dilin kuralları nasıl tayin edilebilir? Bir dil oyunu oynayanlara bu oyunun kurallarını kim öğretir? Wittgenstein, kurallar oluşturarak oyunun oynanmayacağını, bilakis oynayarak kuralların oluşturulacağını söyler. “Bir kuralın içeriği, ancak kurala uyma pratiği tarafından tespit edilebilir”; kurala uyma pratiğinin *kuralı* ise uzlaşım ve yaşama biçimlerinde aranmalıdır. (Altuğ, 2008, 165). Öyleyse tıpkı anlamın tikel kullanımlar ve karşılıklı uzlaşım ile belirlendiği gibi, kurallar da tikel uzlaşım ile belirlenecektir.

Felsefi Soruşturmalar’ın temel savı, özel dilin olanaksızlığıdır. Çalışmanın diğer iddialarıyla tam bir tutarlılık içinde, Wittgenstein, yalnız kişiye ait, onun iç deneyimleri ya da duydu durumlarını anlatabilecek özel bir dilin olanaklı olmadığını savunur.

Peki, bir insanın kendi iç yaşantılarını –duygularını, ruh hallerini, vs.- kendi kullanımı için yazıya dökebileceği ya da dile getirebileceği bir dil de düşünebilir miyiz? – Bunu normal dilimizle de yapamaz mıyız? Benim kastettiğim bu değil ama. Bu dilin sözcükleri, yalnızca konuşanın bilebileceği bir şeyle; onun dolaysız, kişiye özel duyumlarıyla ilişki kurmak durumundadır. Yani başka biri bu dili anlayamaz (Wittgenstein, 2007, §243).

Tüm soruşturması boyunca, Wittgenstein, dili bir uzlaşım sonucu ortaya çıkan bir oyuna benzetmiştir. Dolayısıyla dil, var olmak ve anlaşılabilirlik için, başkaları tarafından kullanılmayı gerektirir. Peki, öyleyse, iç duyumlara ilişkin konuşmak nasıl olanaklıdır? Örneğin, birisinin ağrısından bahsetmek? Wittgenstein’a göre, duyumlar değil, duyumlara verilen tepkiler ortaktır ve öğrenilip dile getirilebilir niteliktedir. “Sözcükler duyumun kökensel, doğal ifadesi ile bağlanır ve onun yerine konur. Canı yanan çocuk çığlık atar; büyükler çocuğu teselli eder ve ona ünlemleri, daha sonra da tümceleri öğretirler. Yani yeni bir ağrı davranışı öğretirler” (Wittgenstein, 2007, §244). Dolayısıyla, dişi ağrıyan bir insan, ağrısını değil, ağrı

karşısında vermesi gerektiği tepkiyi verir ve benzer durumlar için dile getirmesi gerektiği ifadeleri dile getirir.

Her iki döneminde de Wittgenstein, felsefenin bir ‘dil eleştirisi’(TLP, 4.0031) olduğu ve felsefi sorunların ‘dil tatile çıktığında baş göstereceği’(Wittgenstein, 2007, §38) iddiasında bulunur. Dilin yapısı, kurgusu ve olgusal gerçeklik ile bağıntısı asıl itibarıyla *Tractatus* dönemine ait olduğu için, burada ağırlık bu döneme verilmiştir. *Tractatus*’ta, felsefenin bir dil eleştirisi olduğu üzerinde duran Wittgenstein, Analitik Felsefenin bilimsel kesinlikte bir felsefe inşa etme çabasını, felsefeyi bir bilim haline getirmek olarak değil; felsefenin kendi önermelerini, konusu alanına girmeyenleri dışarıda bırakacak denli açık bir halde ifade edecek bir dil oluşturmak ve bu dilin oluşturulması ve anlaşılmasını olanaklı hale getirecek mantıksal bir örgü kurmak olarak anladı.

(...) bununla [dil eleştirisiyle], dil eleştirisinin doğru ya da yanlış olabilecek önermelerin anlamı olan gerekli ve yeterli şartlarının belirlenmesi zorunluluğunu kastetti. Bilim, gerçekliğin resimleri olan bu gibi önermelerden oluşur. Dolayısıyla, her ikisinin de farklı görevleri vardır. Felsefenin, doğa bilimlerinden biri olmayışının nedeni budur. Felsefe, psikoloji de dahil olmak üzere, doğa bilimlerinin yanında değil, üzerinde ve ötesinde bir yere sahip olan bir şey anlamına gelmelidir. Daha açık bir şekilde, felsefenin görevi, düşüncelerin netleştirilmesidir; bir ifadeler bütünü değil, bir etkinlik. Felsefi önermeler yoktur, yalnızca açıklamalar vardır. (Dall’agnol, 2003, s.78).

İleride daha ayrıntılı ele alınacak olmakla birlikte burada da kısaca ifade etmekte fayda var ki, Quine ve Wittgenstein arasındaki en önemli farklılık kendini bu noktada gösterecektir. Wittgenstein felsefe ve bilim arasına kesin bir sınır çizerken, Quine bu sınırı tanımayacaktır.

Analitik Felsefe, farklı dönemlere ayrılırken ya da ona ilişkin farklı yorumlar yapılırken, Frege bu dönem ya da yorumlarda Analitik Felsefenin öncüsü; Russell ‘belirli betimlemeler’, dolayısıyla sembolik dilin ve Mantıkçı Pozitivizmin mimarı;

Wittgenstein ‘dilsel dönüşüm’ ya da ‘dile dönüş’ hareketinin başlatıcısı; ve Quine da bilimcilik anlayışının kurucusu olarak anılır. Ancak, Quine’ın dil, bilim ve felsefeye yaklaşımı, kendisinden önceki Analitik dönem filozoflarından farklıdır. Onunla birlikte, artık, yeni bir sürece girilmiştir. İşte, dönemin tartışılan konularının hangi noktalar üzerinde yoğunlaştığı ve Quine felsefesini bu noktalarda diğerlerinden ayıranın ne olduğunu daha iyi ortaya koyabilmek adına bu filozoflara, çalışmamızın el verdiği ölçüde değinilmiştir.

2. QUINE VE ONTOLOJİK BAĞLANMA KURAMI

Analitik Felsefe için her ne kadar dört başı mamur bir tanım yapmak ve sınırlarını kesin çizgilerle belirlemek mümkün olmasa da dilin analizine dayalı bir felsefe olduğu birinci bölümde detaylandırılmıştır. Bu gelenekle ilgili altı çizilmesi gereken, bilimsellik kaygısıyla dilsel analizlere gidildiği ve bu sayede bilimsel nitelikte evrensel doğrulara ulaşılabileceğinin düşünülmesiydi. Aksi takdirde, bu gelenek içindeki filozoflar “kendilerini dil ya da düşünce ile ilgili olarak görmediler, onlar dünyaya ilişkin özel, evrensel ve doğru gerçekliklerin keşfiyle ilgilidiler” (Hacker, 2005, s.1).

Quine’ın Ontolojik Bağlanma Kuramı, Analitik geleneğin en temel argümanlarını boşa çıkaracak iddialara sahiptir. Analitik Felsefenin, dil ve dünya arasında kurmaya çalıştığı koşutluluk ve bu koşutluluğu serimleyebilecek bir dile bağlı kalınarak ancak felsefi sorunlara çözümler üretilebileceği ve felsefeyi bilimsel nitelikte bir etkinlik haline getirilebileceğini iddia etmesi, Quine’a göre boş bir uğraştan başka bir şey değildir. Quine, sembolik dilin, gündelik dile nispetle, daha az hata barındıracağını kabul eder. Ancak ona göre, dil ve dünya arasında Analitik filozofların iddia ettiği şekilde bir koşutluk yoktur. Bilim de bu koşutluktan hareket etmez, dahası, bilimin kullandığı dille felsefenin kullandığı dil arasında bir farklılık yoktur. Öyleyse Quine, en temel savlarında bile Analitik Felsefeden ayrılır. Ona göre, var olmak, bir bağlı değişkenin değeri olmaktır ve neye ‘var’ denileceği, yani ontolojik olarak neye bağlanmak gerektiği, kabul edilen ontolojik anlayış tarafından belirlenecektir. Bununla birlikte Quine, fizik dünyaya olan kesin bağlılığını ve o

denli kesin olmamakla birlikte, sayılara, kavramlara ve bu cinsten diğ er soyut varlıklara olan inancını da ifade eder.

Bu bölümde, dilin merkeze alınmış olduğu Analitik Felsefe geleneğine itiraz ve cevaplarıyla birlikte önem ve anlam kazanacak olan Quine'ın Ontolojik Bağlanma Kuramına yer verilecektir. Ontolojik Bağlanma Kuramının gerektiği gibi anlaşılabilmesi için Quine'ın dile yaklaşımının nasıl olduğunun ortaya konulması büyük önem taşımaktadır. Analitik Felsefe geleneği içinde yer alan filozofların aksine Quine, dili sırf biçimsel değil, nesneyle olan bağıntısallığında, daha da önemlisi, bir teori bağlamında kazandığı anlam ve önem çerçevesinde ele alır. Dolayısıyla burada, öncelikli olarak Quine'ın dil anlayışına yer verilecektir. Sonrasında, onu diğer anlayışlardan ayıran düşüncelerine, realizm ve nominalizm tartışmasındaki yerine değinilecektir. Zira, Quine'ın dile ilişkin kabulleri, kimilerine göre onu Analitik Felsefeden ayırmakla birlikte, Ortaçağ Felsefesinin realizm ve nominalizm tartışmalarının savunucusu haline getirmiştir; çünkü Quine da tıpkı onlar gibi tümel ve soyut kavramların gerçekliği iddiasındadır. Quine felsefesinin bu eleştirileri ne denli hak ettiği ve nominalizm ve realizm tartışmalarının neresinde yer aldığını anlamak için Quine'ın görüşleri ve Ortaçağ Felsefesinin ilgili iddialarının genel bir karşılaştırması yapılacaktır. Son olarak bu başlık altında, ontolojik bağlanma kuramının ve genel itibariyle Quine felsefesinin ıralayıcısı niteliğinde olan bütüncülük ve doğalcılık anlayışına yer verilecektir.

2.1. ‘Dil’ Anlayışı

Quine’ın dile yaklaşımını ontolojik ve epistemolojik anlayışından ayrı bir şekilde ele almak elbette mümkün değildir; çünkü her ikisinde de dil üzerinden yürütülen tartışmalarla sorulara cevaplar aranmıştır. Ancak burada, ontolojinin ve epistemolojinin zeminini oluşturan ‘dil’den neyin anlaşıldığı ve Quine’ın bu noktadaki yaklaşımı ele alınacaktır.

Buraya kadar anlatılanlarda görüldüğü üzere, felsefeyi bilime yaklaştırma ya da bir diğer ifadeyle bilimsel kesinlikte bir felsefe inşa etme çabası, kullanılan dilde ayarlamalar yapmaya, dahası, sembolik bir dil oluşturmaya sevk etmişti. Ancak bu yolla, bilimsel nitelikte kesinlik ifade eden yargılara ulaşabilir ya da verili bir yargının ne denli bilimsel olduğunu ve kesinlik ifade ettiğini ölçebiliriz. Bu noktada, Quine açısından sorulması gereken bazı sorular vardır: örneğin, bilim ne yapar? Bilimsel dili bilimsel olmayandan, dahası, felsefi dilden ayıran nedir? Bilimsel dilin belirleyici özellikleri nelerdir? Bilimsel bir felsefe olanaklı mıdır? Bilim ve felsefe arasındaki sınır nerede başlayıp, nerede biter? Ya da -belki asıl sorulması gereken- dil, bilimi ya da felsefeyi birbirinden ayıracak bir yapıya sahip midir?

Quine’a göre, en basit ifadeyle, bilimsel dil diye bir şey yoktur. Çünkü bilimsel dili diğerinden, örneğin felsefi dilden, ayıracak hiçbir şey yoktur. “Bilimsel dil” diye adlandırılan şeyin ne olduğunu anlamak için “dil”e biraz daha yakından bakalım ve dilsel süreçleri gözden geçirelim. Örneğin, bir çocuğun dili nasıl öğrendiğine bakalım: Başlangıç itibarıyla, annesinin işaret yoluyla gösterdiklerini tanıyacak ve daha sonra benzerlikler, çağrışımlar ve zıtlıklardan yola çıkarak genellemelere ulaşacaktır. “Birisinin dil öğreniminin en başında, sözcükler, sözcüklerin bir katkısı olmaksızın var olan benzerlikler ya da karşıtlıklara olan

bağıntısıyla öğrenilir. Hiç şüphesiz, bu benzerlikler ve karşıtlıkları gerçek şeylere yükleriz ve dili gerçeklikle ilgili konuşmak için birleştirilmiş bir araç olarak düşünürüz” (Quine, 2004c, s.196); ve sonrasında dilin söylediğini gerçeklik olarak adlandırırız.

Öyleyse dil, benzerlikler ve karşıtlıklara olan bağıntıya dayalı bir öğrenmeysen eğer, “öğrenilen bir davranıştır”. Çocukluktan itibaren edinilen uyarımlara verilen öğrenilmiş cevaplar sonrasında da bu ilkel cevaplara eklenen çağrışımsal başka cevaplar dil diye öğrendiğimiz ya da adlandırdığımız yapının özünü teşkil eder. Aslında yalnızca dil öğreniminde değil, her türlü öğrenmede uyarımlardan yola çıkar ve sonraki her tekrarlanışında ilk uyarıma ilişkin çağrışıma eklemeler yaparız. Dolayısıyla en sonuncu uyarıma verilen öğrenilmiş cevap ilkinde daha çok benzeyecek, ilkinde ait daha çok şeyi içinde barındıracaktır. Çünkü uyarımlara verilen cevaplar da bir anlamda birikimsel bir ilerleme kaydederler. Bu açıklama, davranışsal bir açıklama olarak değerlendirilebilecekse de Quine bundan rahatsız olmaz. Eğer davranışçılık, belli uyarımlara karşı öğrenilmiş cevaplar vermek demekse, dil öğrenimi tam da böyle bir şeydir. Görünümlere karşılık gelen ifadeleri öğrenerek ve her defasında bu öğrenimi tekrar ederek başlar ve ilerleyen aşamalarında da sözlüksel çalışmalara başvurarak, yani öğrenilmişlerin üzerine yenilerini ekleyerek devam eder. Böylece, dilde yer alan her bir terim, aslında ‘gözlemsel’ bir terimdir, yani nihai olarak gözleme dayalı ya da gözlemsel bir çıkarımın ürünüdür; bir diğer deyişle empiriktir, dışsal gözleme dayalıdır.

Analitik gelenekteki filozofların, bilimi daha doğrusu bilimsel kesinliği, kendilerine hedef olarak belirlemeleri ve bu amaçla felsefeyi bilime yaklaştırma çabaları, bilimi sağduyunun zeminine yerleştirmeleri ve onun bir garantisi olarak

görmelerinden ileri gelir. Dilde bilimsel nitelikte bir devrim yapmanın nihai amacı da budur. Oysa “bilim sağduyu için bir zemin değil, onun uzantısıdır” (Quine, 2004c, s.194). Başka her şeyden izole, kendi başına ortada duran bir “gerçeklik” var ve bilimin kullandığı dil de bu gerçekliğin yansıması değildir aslında. Böyle bir anlayış ancak bir yanılgı olabilir. “Bilimin, dilden bağımsız bir gerçekliğin özelliklerini aradığını düşünürsek, dil olmaksızın ne ilerleyebilir ne de dilsel tarafsızlığı amaçlayabilir” (Quine, 2004c, s.199). Çünkü aslında, bilimin, felsefenin ve hatta gündelik dilin özü, ortaya çıkışı aynıdır.

“Dilden bağımsız bir gerçeklik kavramı daha önceki etkilenimlerden gelir (...) ve doğal olarak bilime devredilir. Dışsallık üzerine vurgu da, benzer şekilde, aşırı bir şekilde bilime devredilir. Çünkü dışsallık anlamının, eğer bizim yorumlarımız doğruysa, dil öğreniminde özsel olan öznelerarasılıkta* kökleri vardır, ve öznelerarasılık yalnızca dil için değil, fakat aynı şekilde bilimin daha ileri girişimleri, sosyal olan gibi, için de hayati öneme sahiptir” (Quine, 2004c, s.198).

Frege ve Russell ile başlayan ve sonrasında da devam eden dili analiz etme çalışmaları, -kopulanın işlevi, sözcükler yerine imleri kullanma girişimi, ‘ve, veya, ise vb.’, işaret sözcükleri- gibi gramatik yapılara yer açma ya da öteleme çabaları-, dolayısıyla, felsefeye bilimsel bir nitelik kazandırmayacak ve bu filozofları amaçlarına ulaştıramayacaktır. Çünkü felsefenin şimdiye dek kullanmış olduğu bu gramatik yapıları bilim de kullanmıştır. Bilimle ilgili yapılması gereken vurgu ancak onun daha fazla ve daha dikkatli gözleme dayalı ve daha objektif olduğuna ilişkin

* Intersubjectivity. Bu terim Quine felsefesinin önemli kavramlarından biridir ve bütüncülük anlayışıyla sıkı sıkıya bağlıdır. Dildeki terimlerin özneler olduğuyla anlatılmak istenen, bu sözcüklerin aslında öncekilerden devralınan sözcükler olması demektir. Dilde kullanılan her sözcük aslında daha önce başkalarının bir şekilde öğrenmiş olduğu sözcüklerdir.

olabilir. “Böylece, işaret sözcüklerini (Goodman) ya da egosantrik tikelleri (Russell): ‘Ben’, ‘sen’, ‘bu’, ‘şu’, ‘burada’, ‘orada’, ‘şimdi’, ‘sonra’ ve benzerini akıldan çıkararak başlayabiliriz, pratik bir dil reformu değil, fakat felsefi bir şematizasyon ruhuyla. Bu, açıkça yapmak zorunda olduğumuz şeydir, şayet bilimin doğruları gerçekten yazarından ve söyleyenin durumundan bağımsız bir şekilde doğru ise. Ancak böylece, aslında, tümcelere yani, belirli lengüistik biçimlere, ilişkin doğru ya da yanlış şeklinde konuşabilecek hale geliriz” (Quine, 2004c, s.199).

Analitik Felsefenin en önemli isimlerinden biri olan Carnap’ın “tolerans prensibi”ne burada yer vermek, hem bu gelenek içinde yer alan filozofların büyük bir kısmının dile yaklaşımını yansıtmaları hem de ona vermiş olduğu cevaplarla Quine’in durduğu noktayı göstermesi bakımından yararlı olacaktır. Bu prensibe göre, bilimsel dil üzerine çalışmalar yapmak, onu analiz etmek ve gerektiğinde bu dile alternatif olabilecek diller üretmek, felsefenin temel işlevlerindendir. Tolerans prensibi, farklı işlevsel özelliklere sahip olan dilleri de kapsar ve tek bir doğru dil yerine dillerin çeşitliliğini kabul eder. Filozofa düşen, farklı işlevlere sahip dillerden herhangi birini seçip ona bağlanmak değil, kendi işlevsellikleri içinde bu dilleri analiz etmek ve netleştirmektir. Quine ise, yukarıda da ifade edildiği üzere, bilimle felsefe arasında, bilhassa dil noktasında hiçbir ayrımı kabul etmez. Tolerans Prensibine göre felsefenin rolü olan çalışmalar –analiz, netleştirme, alternatif üretme-, Quine’a için, bilimsel çalışmalardan farklı değildir. Ontolojik sorunların dille ilişkilendirilmesi olağandır, ancak bu aynı zamanda teori seçimiyle ilgilidir. Çünkü dilin içerik ve sınırları, teori tarafından belirlenir. Biliminkinden farklı olarak, felsefenin kullandığı dile ilişkin söylenebilecek olan ancak onun biraz daha soyut ve daha genel ilgilerin dili olduğudur. Bu farklılık ise tür bakımından değil, vurgu ve derece bakımındandır.

Bunun dışında, felsefenin herhangi özel bir amaç ya da gerçekliğin ifadesi ya da aracı olduğu söylenemez.

Sonuç olarak, Analitik Felsefe geleneği içinde yer alan filozofların yapmış oldukları çalışmalar birbirinden aslında farklılık göstermezler ve ortaya koymuş oldukları ontolojiler de aslında aynıdır. Gerçeğe ilişkin yargılarda bulunmada, ontolojik açıdan bakıldığında, Frege'nin, Russell'ın, Wittgenstein ya da Carnap'ın ya da bu gelenek içerisindeki diğerlerinin birbirlerinden çok farklılaştıkları söylenemez. Argümanları farklı olsa da aslında aynı dili kullanmaktadırlar ve bu dil, aynı zamanda bilimin dilidir. Öyleyse, ontolojik iddialara sahip olmaları onları birbirinden farklılaştırmaz, yani gerek uzam-zamansal olan, gerekse olmayan teoriler birbirlerinden hiçbir şekilde ayrılmazlar çünkü tüm teoriler nihai olarak gözleme dayalı bir dil kullanmaktadırlar.

2.1.1. Analitik ve Sentetik Doğrular

Dil tartışması içinde en çok ağırlığı olan ve Kant'tan bugüne dek uzanan tartışma analitik ve sentetik yargılar tartışması olmuştur. Sentetik yargılar anlaşılması, kanıtlanması daha ileri açıklamalar, sentezler gerektiren yargılar olarak kabul edilirken, analitik yargılar, doğruluğu ve anlamı kendinde açık olan ve her koşulda anlamını ve doğruluğunu koruyan yargılar olarak algılanmıştır. Diğer bir deyişle, ilkinin doğruluğu olgularla koşullanırken, ikincisi olgulardan bağımsız olarak da mantıksal açıdan doğruluğu apaçık olanlardır.

Analitik yargılar, Quine'ın, "Two Dogmas of Empiricism" adlı makalesinde ele aldığı ve karşı argümanlarını detaylarıyla sunduğu, empirisizmin iki dogmasından

biri olarak kabul ettiği yargılardır. Kant'ın tanımından yola çıkarsak, olgulardan bağımsız bir şekilde anlamını kendi içinde barındıran, yani aslında a priori olan yargılar başlı başına problematik bir tanımdır. Frege de analitik yargılar konusunda, onların a priori yargılar olduğu ve olgudan bağımsız bir şekilde anlamının kavranabileceğini savunmuştı. Doğruluğu ya da yanlışlığının ispatında olgulara başvurulduğu anda o artık a posteriori bir yargı, yani sentetik bir yargı haline dönüşecektir. Örneğin matematik ve mantık yargıları a priori yargılardır, çünkü olgulardan bağımsız bir doğruluğa sahiptirler. Quine, a priori diye bir kavramı başından beri reddeder. Ne mantık ne de matematik a priori yargılardan oluşur. Mantık kurgusaldır: tanımları, öncülleri, koşulları, çıkarımları vardır. Matematik de böyledir. Aksiyomları, türevleri, tanımları ve hatta tanımsız kavramları vardır ve her ikisi de teknik bilgi gerektiren üst dallardır. Bununla birlikte, analitik yargıların zorunlu bilgi içerilen yargılar olduğu öne sürülür. Oysa bir üst başlıkta da söylendiği gibi, bir yargıyı oluşturan ifadelerin hiçbirisi zorunlu bir bilgi değildir; bilakis öğrenilmiş ve hatta algılara göre de koşullanmış bir bilgidir.

Öte yandan, analitikliğin tanımında içerilen 'anlam' sorunu başlı başına bir tartışma konusudur. Frege'nin örneğini hatırlayacak olursak, 'Sabahyıldızı' ile 'Akşam yıldızı' ya da 'Scott' ile 'Waverly'nin yazarı' göndermeleri bakımından aynı sözcüklerdir, ancak özellikle tümce içinde hiçbir şekilde aynı anlama sahip değildirler; ya da Russell'ın örneğiyle, '9' terimi ile 'gezegenlerin sayısı' aynı soyut karşılığı bulurlar, ama anlamsal bakımdan aynılıkları iddia edilemez. Bununla birlikte, soyut ya da somut tekil sözcüklerle, bir sınıfın adı olan sözcükleri de anlamsal bakımdan birbirinden ayırmak zorundayız. Örneğin 'kalbi olan varlık' ile

‘böbreği olan varlık’, kapsam bakımından aynı olabilir, ancak anlam bakımından kesinlikle farklıdır (Quine, 2003b, s.21).

Frege ve Carnap’tan sonra, analitik ve sentetik yargılar tartışmasını çok daha ileriye taşıyanlar olmuştur. Onlardan bazılarının iddiasına göre, analitik doğrular “yalnızca içerdikleri sözcüklerin anlamları bakımından doğru olanlarken, sentetik doğrular anlamlarının yanında ekstra-lengüistik ögeler de içerirler” (Hylton, 2007, s.66).

Quine’ın Analitik Felsefe içinde en temel eleştirilerini yönelttiği anlayış mantıksal atomculuk olmuştur. Çünkü ona göre anlam, sözcükleri tek tek ayırarak değil, bilakis bir bütün içinde onu algılayarak anlaşılabilir. Anlam ve bütüncülük konularına ileriki bölümlerde ayrıntılarıyla yer verileceği için burada detaylara girilmeyecektir, ancak iki örnekle analitik filozoflarına analitik-sentetik tartışması bağlamında Quine’ın eleştirilerini vermek konuyu daha anlaşılır kılmak için yardımcı olacaktır:

Evli-olmayan hiç kimse evli değildir. Ya da

Hiçbir bekar evli değildir. (Quine, 2003b, s.22)

Yargılarının her ikisi de, yukarıdaki tanıma göre analitik yargılardır. İkisinin de anlamı aynı ve her koşul altında doğru olarak kalacak olan yargılardır. Burada, Quine için, anahtar kelime ‘anlam’ kelimesidir. Analitiklik bir yargı söz konusu olduğunda, Carnapçı bir bakış açısıyla bakıldığında*, yargıyı oluşturan sözcük/ler kendileriyle –

* Carnap’a göre, bir yargının anlamı onun kapsamında yatar; ve yargıya doğruluk değeri verirken içerdiği her bir ifadenin doğruluğu tümcenin doğruluk değerini değiştirebilecek niteliktedir. Bununla birlikte, bir sözcüğe eğer kendisiyle her koşulda ve kapsamda aynı anlama sahip bir başka alternatif sözcük varsa bu iki sözcük bir biriyle yer değiştirebilecek nitelikte sözcüklerdir ve birbirleri yerine kullanıldıklarında yargının doğruluk değeri değişmeyecektir.

her koşulda- aynı anlamı taşıyacak olan sözcüklerle yer değiştirebilirler ve bu durumda da analitik olarak kalmaya devam edeceklerdir. Yukarıdaki iki yargı bu türdendir. ‘Evli olmayan’ ifadesi, her koşulda aynı anlamı taşıyacak olan ‘bekar’ sözcüğüyle değiştirilmiş ve yine aynı anlama sahip bir yargı edinilmiştir. Fakat burada aslında, analitikliğin tanımı açısından, birçok çelişki vardır. İlk olarak, yukarıdaki yargının hiçbir ek açıklamaya ihtiyaç duymaksızın mantıksal olarak doğru olduğunu kabul edebilmemiz için, ‘hiç kimse’ ya da ‘hiçbir’ sözcüklerinin ne anlama geldiğini önceden biliyor olmalıyız, ya da bunun gibi olan diğer niceleyicileri. Bunlar, a priori olarak bilinen bilgiler değildir, ancak öğrenilerek ne anlama geldikleri bilinebilir. Dolayısıyla, anlamı kendinde içermeyen bazı bilgilere ihtiyaç vardır. İkinci olarak, ‘evli olmayan’ söz öbeğiyle, ‘bekar’ sözcüğünü birbiri yerine kullanabilmek için, bekar sözcüğünün belirlenimi, kapsamı ve ‘evli olmayan’ ile eş-anlamlı olduğu da önceden biliniyor olmalıdır. Burada yapılan aslında, ‘bekar’ sözcüğü ‘evli olmayan’ yerine kullanılarak, ikinci ifadenin birincisine indirgenmiş olmasıdır. “Eş anlamlı” kavramı analitikliğin kendisinden daha az netliğe ihtiyacı olan bir kavram değildir” (Quine, 2003b, s.23). Sözcüklerin birbiriyle eş anlamlı olduğunun bilinebilmesi ayrı bir çalışmayı gerektirir. Bu yalnızca dili sonradan öğrenenler için değil, aynı zamanda bir dilin kendi kullanıcıları için de böyledir. Sözcükleri birbiriyle eş anlamlı olarak tanımlayan, ancak bir sözlük olabilir; sözlükse, aynı dilde kullanılan kelimelerden birini diğerine açıklayıcı olarak kullanır, yani ikinci sınıf olan ifadeler ilk sınıfa indirgenirler. Fakat ‘bekar’ sözcüğünün ‘evli-olmayan’la aynı olduğunu nasıl *belirleyebiliriz*? Öyle görünüyor ki bu ancak bu ikisinin aynı anlama sahip olduğu kanısında olan bir sözlükbilimcinin çalışmasına başvurarak olabilir, fakat, “bir sözlükbilimcinin gözlemlenmiş bir eş-anlamlılığı

bildirisi şeklindeki bir “belirlenim” eş-anlamlılığın temeli olarak alınamaz” (Quine, 2003b, s.24). Diğer bir sorunsu, sözcüklerin değişebilirliği noktasındadır. Bu aslında çeviri tartışmasıdır: bir dildeki sözcükler ya da söz öbekleri başka bir dile nasıl çevrilebilir? Quine’a göre bunun olanağı yoktur. Bir üst başlıkta yer verildiği gibi, bir dilin öğrenme süreci, duyu verilerine ve bunların daha sonra ortaya çıkacak çağrışımlarına ve daha üst çalışmalarına dayalıdır. Dolayısıyla, herhangi bir dilin kullanıcıları, ilksel olarak, o dilin sözcüklerini ve hatta dilbilgisel yapısını tamamen kendi uyarımlarından ve duygulanımlarından ve bunları bir şekilde yorumlamasından yola çıkarak oluşturacaktır. Bu, diğer dillerin kullanıcıları için de böyledir. Öyleyse bir dilin sözcüklerini ve yapısını bir başka dile aynıyla muhafaza ederek çevirmek nasıl olanaklıdır? Quine’a göre, olanaksızdır. Benzer diller arasında, örneğin Frizye dili ve İngilizce, ortak kültürel geçmişe sahip olmaları ve dilin oluşumuna ve doğal olarak farklılaşımına da birlikte katkıda bulundukları için, bir dereceye kadar çevirinin olanağından bahsedilebilecekse bile, bütünüyle alakasız, örneğin İngilizce ve Macarca gibi diller söz konusu olduğunda, bundan bahsetmek olanaksızdır. Dolayısıyla, bir dili bir başka dile bütünüyle çevirebilmek ütöpik bir düşüncenin ötesine geçmez. (Quine, 2004b, s.121)

Böylece, “olağan dilde analitik ifadelerin sentetik olanlardan ayrılmasındaki zorluğun olağan dilin belirsizlikleri sebebiyle olduğu ve açık ‘semantik kuralları’ olan kesin sembolik bir dile sahip olduğumuzda bu ayrımın netlik kazanacağı ima edildi.” Ancak bu da iddia edildiği gibi ikisi arasında gerektiği gibi bir ayrım yapmaya yeterli olmamaktadır. Herhangi bir sembolik L dili için değişken S ifadesinin analitik olacağı şeklinde semantik bir kural koyabilir ve “ S ’nin L için analitik olduğunu söyleyebiliriz”. Ancak bu semantik kuralı $L_0, L_1...$ semantik dilleri

için de düşündüğümüzde kural geçerliliğini yitirecektir. Buradaki sorun, hangi dil için hangi ifadenin analitik olduğunun zaten önceden bilinebilmesi gerekliliğinde yatar. Söz gelimi, “Bir S ifadesi L_o dili için analitiktir, ancak ve ancak...” ile başlayan bir kuralı anlamadan önce, ilgili genel terim olan ‘için analitiktir’i anlamak zorundayız; S ve L ’in değişken olduğu yerde ‘ L için S analitiktir’i anlamak zorundayız” (Quine, 2003b, s.33).

Sonuç olarak, analitik ve sentetik yargılar gibi bir ayrıma giden filozofların hiçbiri bu iddialarını gerektiği şekilde temellendirememişlerdir, temellendiremeyeceklerdir de; çünkü anlamını zorunlu olarak içinde barındıran hiçbir ifade yoktur. Dilin kendisi, empirik bir zeminde *öğrenilen* bir yapıdır. Dolayısıyla barındırdığı tüm ifadeler, nihai olarak, duyu verilerinden kaynaklanacak ve zaman içinde öğrenilerek edinilecektir.

2.2. Ontolojik Bağlanma

Quine felsefesinin en özgün kavramlarından biri olan *ontolojik bağlanma*, aynı zamanda onun felsefeye kattığı en önemli kavramlardandır. Ontolojik bağlanma, rastgele kullanılan bir kavram değil, hem metafiziğe hem de ontolojiye karşı bir *tercihtir*. Klasik felsefe geleneği içinde çoklukla metafizik alanda karşılaşılan sorular, ‘metafizik’ kavramını tüm felsefi hayatı boyunca genellikle tercih etmemiş olan Quine’ın, ontolojik anlayışı içinde yanıtlarını bulacaktır. Bununla birlikte, Analitik Felsefe geleneği içinde de dille dış dünya arasında sıkışıp kalan ‘ontoloji’, Quine felsefesiyle ait olduğu yeri bulacaktır.

Quine'in 'ontolojik bağlanma' kavramını kullanmasındaki amaç, dış dünya ve onun dil aracılığıyla ifadesi, yani simgesel gösterimi arasındaki bağa vurgu yapmaktır. "Fakat bu amaç için, başka bir ifadedense (ve ' -'ın varlığına inanç', 'soyut varlıkların kabulü', vs. gibi aynı kökten ifadelerin ilişkili kullanımındansa) 'ontolojik bağlanma' ifadesini kullanmasındaki en önemli nokta, olağan algılanma şekilleriyle, terminolojik sorunu varoluşsal sorunla ilişkilendirmek ya da tanımlamak ve böylece ikincisine verilen ilgi ve önemi ilkinde aktarmaktır". Analitik Felsefeyle terminoloji zaten felsefenin asıl odak noktası haline gelmiş, fakat terminolojik alanla varoluşsal alan arasında uygun bir ilişki kurulamamış ve aslında geleneksel felsefe içinde yer alan boşlukları (tümeller gibi) dolduramamıştır. Gündelik dilde karşılığını bulamayan, varlıksal bakımdan aynı karaktere sahip olamayan şeyler ve olgular simgesel bir dil oluşturularak uygun bir şekilde ifade edilmeye çalışılmıştır. "Quine'in kendi ölçütünün önem bakımından yalnızca simgesel olmaktan daha fazlasını istediği gerçeği kendini daha ziyade şu şekilde gösterir: (1) onun (kendi oluşturduğu şekliyle) ontolojik sorunların bilimsel türden olan sorunlardan farklı olmadığına ilişkin ısrarı; (2) hangi bağlı değişken değerlerinden kaçınılacağına karar vermede simgesel elverişlilikten ziyade, düşünceleri kullanması" (Alston, 2004, s.14).

Gerek Analitik Felsefenin gerekse önceki dönem felsefelerinin uygun bir çözüm bulmakta aciz kaldıkları ortak sorunlardan biri somut olmayan varlıklara ontolojik olarak bağlanma sorunu olmuştur. O halde "neden herkes, örneğin, olasılıklara ontolojik olarak bağlanmaktan kaçınmayı istemelidir? Daha genel olarak, analistler neden 'somut varlıklardan' (fiziksel nesneler, olaylar, insanlar, vs.) ziyade 'soyut varlıklara' (özellikler, sınıflar, olasılıklar, anlamlar, olgular, vs.) ontolojik

bağılıktan kurtulmaya yönelik çaba gösterirler? Buna verilen cevaplar çoklukla şunlardır:

1. *Olasılıklar, vs. gariptir.*
2. *Olasılıklar, vs. kendi doğalarında anlaşılamazlar.*
3. *Olasılıklar, vs. gözlemlenemezler (onların o gibi herhangi bir şey olduklarına dair deneysel hiçbir neden yoktur). ”*

Bununla birlikte, garip ya da anlaşılamaz olmaları varlıklarına karşı bir argüman değildir; bilakis varlıkları için kesin bir sebeptir. Herhangi bir karaktere sahip olmak varlığı gerektirir ya da öngörür, ve olasılıkların gözlemlenemez olmaları, masamın üzerindeki mangoların ya da tek boynuzluların gözlemlenemezliği türünden bir olgu değildir. Bu daha ziyade, bir olasılığı deneysel olarak gözlemlenmenin nasıl olduğunu anlayamayışımızdır” (Alston, 2004, s.15).

Quine’ın ontolojik bağlanma kuramını anlamaya yönelik tüm çabalar onun bu konuda adeta slogan haline gelmiş olan “olmak, bir değişkenin değeri olmaktır” ifadesini açıklamak etrafında yoğunlaşmıştır. “Quine’ın gündeme getirdiği sorun şudur: belirli bir söylemde ontolojik bağlanmaları ortaya çıkaran nedir?” (Chateaubriand, 2003, s.45). Aslında tartışma, neyin var olduğu sorusu sorulduğunda başlar. Özellikle de negatif olgular, soyut varlıkların, tümellerin yeri *teorilerde* ne olmalıdır noktasında. ‘Pegasus vardır’ ya da ‘Pegasus yoktur’ tümcelerini alırsak, örneğin, ontolojik olarak bunların nasıl bir açıklaması yapılabilir? Denilebilir ki, uzam ve zamansal olarak ‘Pegasus’ diye bir varlık olmadığından, ‘Pegasus vardır’ şeklinde *anlamlı* bir ifade kullanılması söz konusu olamaz. Çünkü Pegasus yoktur. Ancak, eğer, ‘Pegasus vardır’ şeklinde anlamlı bir tümce dile getirmek olanaklı değilse, ‘Pegasus yoktur’ ifadesi nasıl dile getirilebilir? Bir şeyin olmadığını söylemek de bir anlamda onun varlığının yokluğunu ifade etmek, yani yine varlığı üzerinden bir yargıda bulunmak değil midir? Öyleyse Pegasus yalnızca zihinsel bir

varlıktır. Fakat insanlar Pegasus'tan konuşurlarken, onu yadsırken örneğin, kendi zihinsel idealarını mı yadsıtmaktadırlar? Ya da, örneğin, herhangi fiziksel bir varlığın tasarımıyla Pegasus tasarımı aynı şekilde olumlanabilir ya da yadsınabilir mi? “Biz hepimiz, ‘var’ sözcüğünün sağ-duyusal kullanımında, açıkça, bu gibi hiçbir varlık olmadığını kastederek, ‘Pegasus yoktur’, demeye meylederiz. Eğer yalnızca ‘Pegasus’ sözcüğü uzam-zamansal çağrışımlara sahip olduğu için Pegasus var olsaydı, gerçekten zaman ve mekanda var olurdu; yoksa ‘var’ sözcüğü uzam-zamansal çağrışımlara sahip olduğu için değil. Eğer, 27’nin karekökünü doğruladığımızda uzam-zamansal gönderge eksikse, bu açıkça karekökün uzam-zamansal bir tür olmayışındandır, fakat ‘var’ sözcüğünü kullanimımızdaki belirsizlikten değil” (Quine, 2003a, s.3). Dolayısıyla ‘var’ sözcüğü ya da bu gibi varlık ifade eden sözcükler (İngilizcede, ‘is’, ‘subsist’, Türkçede ‘mevcut’ gibi) kendi başlarına muğlak sözcüklerdir. Göndergeden yoksun olan sözcükler konusunda Russell aslında yeterli açıklamayı yapmıştı ve bu açıklama Quine için de son derece geçerli bir açıklamadır. “Russell, tekil betimlemeler diye anılan teorisinde, görünürdeki isimleri, iddiaya göre isimlendirilen varlıkları varsaymaksızın da nasıl anlamlı bir şekilde kullanabileceğimizi açıkça gösterdi. Russell’ın teorisinde doğrudan başvurduğu isimler birleşik yapıdaki tanımlayıcı isimlerdir, ‘Fransa’nın şimdiki kralı’, ‘Waverly’nin yazarı’... gibi. Russell bu gibi ifadeleri bulundukları tümcelerinin tamamının parçaları olarak sistematik bir şekilde analiz eder” (Quine, 2003a, s.6). Yukarıda, Russell başlığında da değinildiği üzere, bu gibi yargıları, örneğin ‘Fransa’nın şimdiki kralı keldir’ gibi bir ifadeyi, ‘bir x vardır; x, Fransa’nın şimdiki kralıdır ve keldir ve başka hiç kimse Fransa’nın şimdiki kralı değildir’ şeklinde analiz ederek, yani niceleyicileri ve bağlı değişkenleri sembolik dil içinde

kullanarak nasıl anlamlı bir şekilde tümce içinde kullanabileceğimizi açıklamıştı. “Bu niteleyici sözcükler ya da bağlı değişkenler, elbette dilin temel bir parçasıdır ve bunların anlamsızlığı, en azından bağlamda, sorgulanamaz. Fakat onların anlamsızlığı hiçbir şekilde Waverly’nin yazarı, Berkeley kolejinin yuvarlak kare kubbesini ya da özellikle önceden atanmış diğer nesnelerin hiçbirinin varlığını varsaymazlar” (Quine, 2003a, s.6-7). Böylece, herhangi bir şey var olmaksızın yokluğunun da anlamlı bir şekilde ifade edilemeyeceği tezi çürütülmüş olur. Russell’ın betimlemeler teorisine ek olarak, Frege’nin, yukarıda da değinilen, *isim* ve *anlam* arasında yapmış olduğu o önemli ayrım da bu tezi çürütmenin aslında bir başka yoludur. Bir tümcede kullanılan adların göndergelerine bakılmaksızın da o tümcenin anlamlı olabileceğini Frege bize kanıtlamıştır: ‘sabahyıldızı’ ve ‘akşam yıldızı’ aynı göndergeye sahip olsalar da anlam bakımından hayli farklıdır.

Quine’a göre, ontolojik olarak bir şeylere bağlanma sorunu, aslında metafizikten kalma bir sorundur. Tek tek kırmızı nesnelerden yola çıkarak ‘kırmızılık’ kavramını edindiğimizde böyle soyut, tümel bir kavramı, bağlı olduğumuz ontolojik anlayışa yerleştirmeli miyiz? Tümel olsun ya da olmasın, kendimizi ontolojik olarak neye bağlarız? Quine bunlara şu cevabı verir:

‘Bir milyondan büyük asal sayılar vardır’ dediğimizde kendimizi sayıları içeren bir ontolojiye bağlarız; ‘çift-başlılar vardır’ dediğimizde kendimizi çift-başlıları içeren bir ontolojiye bağlarız; ve ‘Pegasus vardır’ dediğimizde de kendimizi Pegasusu içeren bir ontolojiye bağlarız. Fakat ‘Pegasus’ ya da ‘Waverly’nin yazarı’ veya ‘Berkeley Kolejini yuvarlak kare kubbesi yoktur’ dediğimizde Pegasus, Waverly’nin yazarı ya da Berkeley Kolejini yuvarlak kare kubbesini içeren bir ontolojiye bağlamayız. Bir terimle isimlendirilen bir varlığı varsayan tekil bir terimi içeren bir ifadenin anlamsızlığı yanlışına artık kapılmak zorunda değiliz. (Quine, 2003a, s.8).

Bağlı değişkenleri kullanmak suretiyle, son derece basit ve açık bir şekilde kendimizi ontolojik bir bağlanmanın içinde bulabiliriz. Bağlı değişkenleri ve niceleyicileri, bu noktada, kullanmak zorundayız, çünkü bu sayede söz konusu

problematik sözcükleri tanımlara dönüştürebilir ve bir tümce içinde anlamlı bir şekilde kullanabiliriz.

“Sorun şimdi eskisinden daha açık, çünkü şimdi, mevcut bir teorinin ya da söylemin hangi ontolojiye bağlı olduğuna karar vermek için daha açık bir standarda sahibiz: bir teori ancak ve ancak, teorideki kabullerin doğru olması açısından göndergede bulunabilecek yapıda olmak zorunda olan bir teorinin bağlı değişkenleri olan varlıklara bağlıdır” (Quine, 2003a, s.14-15). Bu şu demektir, bir teori belirlenirken kapsamına girecek olan varlıkları belirleme zorunluluğu vardır ve bu kapsamda olan her ne varsa ontolojik olarak bağlılık gösterir. Dolayısıyla burada önemli olan verili bir ontolojinin ya da dilin neyi içerdiğidir.

Quine’in asıl katkısı, Steveson’a göre, “problemi, teorinin ‘neyin var olduğu’ ve ‘hangi teoriyi kabul etmeliyiz’ şeklinde iki soruya ayırması olmuştur.” Quine, teorinin var olduğunu söylediği şey için, bağlı değişkenlerin bulunduğu aralığa bakmayı, yani teorinin hangi düzlem ve çerçeveyi kendisine temel aldığına bakmayı, ikincisininse bilimsel duruşumuz hangi noktadaysa ontolojik kabulümüzün de o yönde olacağını söyler. Stevenson, Quine’in, ontolojik probleme yaklaşımında “hayati öneme sahip yarı-teknik olan ‘bir teorinin ontolojik bağlanmaları’ ifadesinin üç farklı anlamı” olduğunu ve bu üç farklı anlamın gerektiği gibi anlaşılamadığından Quine’in görüşlerinin bulandırıldığını düşünür. Buna göre, birincileyin, varoluşsal ifadelerin doğruluğundan çıkan sorun vardır. Örneğin, “Loch Ness’te canavar olup olmadığı” ya da “Dallas’taki o ölümcül günde Kennedy’de üçten fazla el ateş edildiği” gibi. İkincileyin, olguları, yaşanmış tarihsel gerçeklikleri, mantıksal bir formüle sokma sorunudur. Örneğin, “Brütüs Sezar’ı bir bıçakla bıçakladı’nın mantıksal biçimini ‘Sezar’ın Brütüs tarafından bıçaklandığı şeklinde bir olay vardı ve

bir bıçakla yapıldı' şeklinde yorumlanan bir formüldür, iddiası". Üçüncüleyin, "yüklemlerin kullanımının bizi, karşılık gelen özelliklerin varlığına bağlayıp bağlamadığı hakkında ya da tümcenin doğruluğunun karşılık gelen olgunun varlığını kapsayıp kapsamayacağı". Aslında bu üç 'yanlış anlaşılan' noktanın da cevabı yukarıda verilmiştir. İlk sorun için verilen örnekler Pegasus örneğinden farklı değildir ve Quine'in buna cevabı, adların nicel ve nitel değişkenler kullanarak belirtik ifadelerle çevrilmesi yönünde olmuştur. Ancak bu şekilde anlam ifade eden ve ontolojik bir bağlanmayı zorunlu kılmayacak yapılar elde edebiliriz. İkincisine gelince, Steveson'a göre "buradaki tartışma tarihsel olgular üzerinden değildir, fakat bütün bir tarihsel ifadeler sınıfının doğru mantıksal analizi hakkındadır". Eğer sorun mantıksal analiz noktasındaysa, gerek tarihsel olgular gerekse bunun dışında kalanlar Russell'in formülüyle pekala uygun bir biçimde ifade edilebilir: 'söz konusu olan ancak ve ancak bir x vardır ve O olgusu x tarafından gerçekleştirilmiştir'. Fakat eğer sorun, mantıksal analiz değil de ontolojik bağlanma sorunu ise, kendisinin de belirttiği gibi Quine, "felsefeden değil, matematikten konuştuğumuz zaman 10-20 arasında asal sayıların olduğunu kabul edecektir. Felsefeye döndüğümüzde salt konuşma açısından kullanımına göz yumacaktır ve açıklamayı önerecektir." Üçüncüsüne gelince; bu, kabul edilen teorinin neyi kapsayıp kapsamayacağına ilişkin bir sorundur. Yukarıda da alıntılandığı gibi, Quine'a göre, 'Pegasus vardır' dediğimizde Pegasus'un varlığını içeren bir ontolojiye kendimizi bağlarız. Burada belki asıl sorun ontolojinin neyi kapsadığı sorunudur. Bir teorinin varoluşsal gösterimlerine nasıl karar vermemiz gerektiğine ilişkin sorulara verilecek "en net cevap" kendi ifadesiyle "her bir teorinin belirli sonsuz kelime haznesi olan yüklemelere sahip olduğunu varsaymak ve bu gösterimlerin yalnızca mantıksal

formları barındıranlar olduğunu söylemek olur. Böylece, bir teori belirli tümceler seti olarak tanımlanır, ve p eğer birinci dereceden yüklem hesaplarında belirtilenlerin mantıksal bir sonucu ise p'yi imler... Quine, tümcelerın anlamlı bileşenleri olarak yüklemelerin kullanımına karşılık gelen herhangi bir varlığın, ister kavramlar deyin, ister tümeller, özellikler, sıfatlar, ya da her ne derseniz deyin, varlığına bizi bağlamadığını pek çok kez söyler. Çünkü biz zaten, ifadenin diğer türlerinin, örneğin bağlaçların, böylece 'bağlayıcı' olduğunu zaten kabul ederiz, kendi başlarına hiçbir varlık için bulunmaksızın oldukları tümcelerın anlamına katkıda bulunurlar” (Stevenson, 1976, s.519). Ona göre, ontolojiler alanı tanımlı olanlar ve olmayanlar olarak ikiye ayrılır ve Quine'in bu noktadaki önerisi bir teorinin kabul edilebilmesi ya da ontolojik bağlanıma uygun olabilmesi için öncelikle alanını tanımlaması gerekir.

Quine felsefesinin gelişimine baktığımızda ontolojik bağlanma kuramına yaptığı vurguda erken ve geç yazıları arasında az da olsa bir farklılık olduğu görülmektedir. Aslında bu, Quine'in ontolojik bağlanmanın anlam ve içeriğinde yapılan bir değişiklik değil, fakat zaman içinde, yükseltelen eleştirilerle de birlikte, felsefi bakımdan kuramını geliştirmesi ve (mümkün olduğunca) itirazlara mahal bırakmayacak şekilde farklı yönleriyle kuramına açıklamalar getirmesi şeklinde kendini göstermiştir. Erken dönemlerinde, özellikle de 'On What There Is' ve 'Two Dogmas of Empiricism' adlı yazılarını kaleme aldığı dönemde, “Quine'in, ontolojik bağlanma ölçütünün çeşitli formül(leştirme)lerinin, anlam teorisinin kavramlarını içerdiği” görülmekteyken, geç dönemlerinde “Quine, ontolojik bağlanma ölçütünün gönderge teorisine ait olduğunu iddia etmektedir” (Chateaubriand, 2003, s.47-48). Ancak burada, anlaşılan o ki, anlam teorisini tamamen bertaraf edip ontolojik

bağlanma kuramının bütünüyle gönderge teorisiyle açıklanması gibi katı bir yön değiştirme söz konusu değildir. Her iki teori de, ontolojik bağlanma kuramının farklı yönleriyle açıklamasına yardımcı görünmektedir. Bu, kendi ifadesinde de açıklık kazanır: “Eğer dikkatimizi sözcüklere çevirirsek, daha önce varsayılan nesneler sorunu, nesnelere sözel gönderge sorununa dönüştür. Bir nesneyi *varsaymanın* neyi içerdiğini sormak, nesneye *göndergede bulunmanın* neyi içerdiğini sormaktır. Sözcükleri kullanarak göndergede bulunuruz ve az ya da çok duyu algılarımızın az ya da çok yanıltıcı çağrışımlarını ilişkilendirerek öğreniriz” (Quine, 1999a, s.2). Dolayısıyla sözcüklerin göndergeleri konusunda yine başa döneriz ve sözcüklerin, ve böylece, onlara karşılık gelen nesnelerin öğrenilmesi sürecini yeniden sorgularız. Bu aşamada, tek tek somut nesnelerle birlikte öğrenilen soyut ve tümel kavramlar yine ontolojik bağlanmanın en problematik kısmı olarak karşımıza çıkacaktır. Çünkü dil, yalnızca tekil nesnelere karşılık gelen adlardan oluşan bir yapı değil, zamirleri, bağlaçları, sınıfları ve daha pek çok tümel ve soyut kavramları içinde barındıran dahası bunlara ihtiyaç duyan bir yapıdır. Bununla birlikte, tüm insanlığın dilinde var olan *Pegasus* gibi hayali kavramlar da vardır. Peki, bunlar arasında, somut olanlar ve olmayanlar arasında nereye bir sınır çizilmelidir? Quine’a göre bu “yanlış bir sorudur; çizilecek bir sınır yoktur. Varlıklar varsayılır, evet; onlar her şeyden önce, şeylerdir. Bunların ötesinde, giderek azalan bir analogiler dizisi vardır. Çeşitli ifadeler, varlıklar için terimlerin kullanılmasına az ya da çok paralel bir şekilde kullanılmaya başlanır ve eşit şekilde (*pari passu*), karşılık gelen nesnelerin öyle ya da böyle belirlenmiş olduğu hissedilir; fakat azalan bu paralellığe ontolojik bir sınır belirlemek gibi bir amaç yoktur (...) olan ve olmayan arasında bir sınır fikri felsefi bir ideadır ve daha geniş anlamda, teknik bilimin bir ideasıdır. Bilim insanları ve

filozoflar kapsamlı bir dünya sistemi arayışındadırlar ve biri olağan dilden daha fazla doğru ve bütünsel olarak gönderge göstermeye yönelir” (Quine, 1999a, s.9). Bundan sonra, Quine, eğer yine de somut olan ve olmayan, uzam-zamansal bir varlığa sahip olanla olmayan arasında bir sınır çizilmek istenirse bunun da yapılabileceğini, ancak varılacak nihai noktanın ‘var olmanın’ bağlı değişkenin değeri olmak olacağını söyler. Çünkü “varsayılan nesneler”, kaçınılmaz olarak, “değişkenlerin ya da zamirlerin değerleridir”. Bununla birlikte Quine, örneğin, bilimle felsefe arasında sınır çizilmek istenirse bunun hem bir üst başlıkta değinildiği gibi, kullanılan dillerin nihai olarak aynı diller olması, hem de bilimin *kesin* olarak konu edindiği nesnelerin de aslında süreklilik arz ettiği *varsayılan* nesneler olması bakımından çok da olanaklı görünmeyeceğini söyleyecektir. Eğer varılmaya çalışılan nokta uzam ve zamansal nesnelerden konuşma ya da onlara göndergede bulunabilmekse, uzam ve zaman bakımından neyin nerede başlayıp nerede bittiği konusu tartışmalı bir konudur. Çünkü bizim belirli bir uzam ve zamana ait bir nesneye yönelik söylemlerimiz yalnızca aslında dildeki bir süreklilik olacaktır, aksi halde başka bir zaman ve uzamda görülen nesnenin bir öncekinin aynı olduğu *varsayımdan* öte bir şey olamayacaktır. Aynı şekilde birisinin belirli bir uzam ve zamana konu deneyiminin başkası tarafından anlaşılabilmesi de, onun, algılamayan kimse için aslında bir şekilde kendi algısının sınırları içine sokması demektir. Sonuç, “göndergenin anlaşılmazlığı. Bir kimsenin hakkında konuştuğu nesnenin ne olduğunu söylemek onun terimlerini kendimizinkine nasıl çevireceğimizi önermekten başka bir şey değildir.” Dolayısıyla, Quine’ın ontolojik bağlanma kuramını anlam teorisinden gönderge teorisine çevirdiği yönündeki iddia aslında içi boş bir iddiadır. Anlam ve gönderge birbirleriyle iç içe geçmiş kavramlardır ve zannedildiği gibi anlamı

gönderge alanına taşıyan bir argümandan ziyade, göndergeyi aslında anlamsal alanda açıklayıcı bir zeminin Quine tarafından paylaşıldığı görülmektedir. “Teoriyi, nesnelere dek genişlettim, çünkü ben tüm nesneleri teorik olarak görüyorum” derken de bunu kastetmiş olsa gerek (Quine, 1999a, s.20).

Quine’in ontolojik bağlanma kuramına getirilen eleştirilerden birisi, onun bir meta-teori ya da meta-dil gerektirip gerektirmediği noktasında olmuştur. Örneğin, söz konusu bir ontoloji için onun içereceği terimleri kapsayıcı bir teoriye dayalı ya da özel bir dile sahip olmalı mıdır? “Cevaplar” isimli yazısında Quine, “ontoloji, değişkenler aralığıdır, aralığın çeşitli yorumlarının her biri (yüklemlerin yorumunu sabit tutarak) teoriyle uyumlu olabilir. Fakat teori, ancak ve ancak bir nesne tüm aralık için ortaksa o nesneye ontolojik olarak *bağlıdır*; ve teori, ‘şu türün nesnelere’, diyelim köpekler, bağlıdır ancak söz konusu aralıkların bu ya da şu köpeği kapsamaması durumunda.” Quine’in bu ifadeleri verili bir T teorisi ve bir de onun yorumu olan $\mathcal{T}$ olduğu şeklinde anlaşılmış ve ‘yüklemlerin yorumunu sabit tutmak’ ifadesi farklı yorumlara neden olmuştur. Buna göre, “T’nin ontolojisi $\mathcal{T}$ ’nin evrenidir.” “Quine burada kesinlikle yüklemlerin *kapsamını* sabit tutmayı kastetmez – bu onun kendi örneğini de boşa çıkarırdı- niteliği ya içerimsel olarak ya da kaplamsal bir alternatif yol olarak anlamalıyız” (Chateaubriand, 2003, s.50). Bu tartışmanın uzantısı, ontolojik bağlanmanın örtük ya da belirli olması noktasındadır. Örneğin, “ $\exists x(x \text{ bir sayıdır})$ ya da $\exists x(x \text{ bir kümedir})$ ” dendiğinde, bu ifadeler sayı ya da küme kavramlarını içerdiğinden ötürü tümelleri de içerir dememiz gerekir mi? Ya da “ $\exists x(x \text{ bir köpektir})$ dediğimizde bir köpeğin kalpsiz, böbreksiz, kansız, proteinsiz olamayacağı açık olduğuna göre, bu diğerlerine de örtük bir biçimde ontolojik olarak bağlanmış olmaz mıyız? “Öyle görünüyor ki, en azından, bir teorinin örtük

bağlanımları onun nasıl yargılandığına bağlıdır... Bu doğru, fakat (mantığın diğer örneklerinde olduğu gibi) bir teorinin, verili bir türün elemanlarının varlığına bağlı olup olmadığına ilişkin hükümler, bu hükümlerin yer aldığı bir meta-teoriye bağlı olacaktır.” Dolayısıyla tüm örtük ya da açık bağlanımlar, meta-teorinin içerimine bağlı olacaktır (Chateaubriand, 2003, s.51).

Chateaubriand, Quine’da ontolojik bağlanma tartışmasının teknik bir tartışmadan ziyade, doğal bir dil tartışması olduğunu düşünür ve bu şekilde görmenin bu konudaki olası sorunları büyük ölçüde önleyeceği inancını taşır. “Doğal dilin bir terimi olarak ontolojik bağlanma, ontolojik tartışmalarda bir kılavuz olarak iş görür, bir teorinin (söylemin, görüşün, kişinin) varoluşsal varsayımları, var olduğu iddia edilen türün varlıklarına bir bağlanma varsayımını taşır.” Eğer bu yadsınırsa, yadsıyanlar tarafından bağlanmanın neye olduğunu açıklamak da, ona göre bir borçtur. “Aynı şekilde, herhangi biri bir teorinin örtük bağlanımlarının çeşitli felsefi ya da teorik değerlendirmelere göre olduğunu da söyleyebilir. Teknik bir araç olarak, öte yandan, kriterin ne yeterli bir formülü vardır ne de ilginç sonuçlara götürecekmış gibi görünür” (Chateaubriand, 2003, s.53).

Quine’ın ontoloji anlayışını ve ontolojik kabullerini anlamanın en iyi yolu, onun bilime olan yaklaşımı ile dil ve bilim tartışmalarına getirdiği yeni yorumlara bakmaktır. Çünkü ilkece, onun bilimi kabulüyle ontolojiyi kabulü birbirine benzer. Kendisi de bu gerçeği şöyle ifade eder:

Bizim bir ontolojiyi kabulümüz, sanırım, bir bilimsel teoriyi kabul edişimizle prensip olarak benzer... bizim ontolojimiz, en geniş anlamda bilime ayak uyduracak olan tüm kavramsal şemamız üzerinde sabitlendiğimiz anda belirlenir; ve bu kavramsal şemanın her bir parçasının, örneğin biyolojik ya da fiziksel parçaların, makul bir inşasını belirleyecek olan kabuller, bütünün makul bir parçasını belirleyecek olan kabullerden farklı değildir. Ne dereceye kadar olursa olsun, bilimsel teorinin herhangi bir sisteminin kabulünün bir dil konusu olduğu

söylenebilir, aynı –fakat daha fazlası değil- bir ontolojinin kabulü hakkında da söylenebilir(Quine, 2003a, s.16-17).

Ontolojik bağlanma kuramı, Quine felsefesinin bütünüyle uyumluluk arz eder bir şekilde dile ve dünyaya bütüncül bir yaklaşımı gerektirir. Bu yaklaşım, soyut varlıkları da somut varlıklarla birlikte ontolojik alana dahil etmeye ve böylece soyut olanlara da ontolojik olarak bağlanmaya ve aynı zamanda onlardan anlamlı bir şekilde söz etmeye olanak tanıyan bir yaklaşımdır. Bu yönüyle, yani tümel kavramlara ontolojik bağlılığa olanak tanınmasıyla, Analitik Felsefenin dil ve dünya arasındaki sıkı koşutluğundan ciddi ölçüde ayrılan Quine’ın Ontolojik Bağlanma Kuramı, Ortaçağ’ın en temel sorunlarından biri olan nominalizm ve realizm tartışmalarına benzeştirilir ve Quine nominalist olmakla eleştirilir. Oysa Quine’ın Ontolojik Bağlanma Kuramı bu eleştiriye hiç hak etmeyecek denli özgün ve özünde diğerleriyle çok farklı iddialar taşıyan bir kuramdır. Ontolojik bağlanma, soyut ve somut kavramları eş düzeye getirme gayretinden doğmamıştır; aksine o, her ikisini de olduğu gibi kabul eden ve kabul edilen ontolojik anlayış çerçevesinde her ikisine de bağlılığı gerektiren bir kuramdır. Öyleyse, tarihsel süreçte ontolojik bağlanma sorunun köklerinin nerede olduğu ve Quine’ın bunlardan ne şekilde farklılaştığını daha açık hale getirmek için nominalizm ve realizm tartışmasına daha yakından bakmak ve bu farklılaşmaya olanak sağlayan bütüncülük ve doğalcılık görüşlerine detaylarıyla yer vermek ontolojik bağlanma kuramına daha fazla açıklık kazandırmak açısından olduğu kadar Quine felsefesinin bütününe daha iyi anlamak adına da önemlidir.

2.2.1. Nominalizm ve Realizm Eleştirisi

Ontolojik bağlanma kuramının tanımına göre var olmak bir bağlı değişkenin değeri olmak demektir, bağlı değişkenlerin neler olabileceğiyle teorinin tanımında

başlangıç itibariyle verilmelidir. Dolayısıyla, teori eğer tümelleri içeren bir teoriyse, ontolojik olarak da tümellere bağlı olacaktır. İşte bu noktada, Ortaçağın en çok tartışılan konularından olan nominalizm ve realizm tartışması akıllara gelir ve Quine’ın ontolojik felsefesinin bunlardan hangisi içinde kapsanabileceği ya da kapsanıp kapsanamayacağı, tartışmalar arasında yer alır.

“Tümellere ilişkin üç temel Ortaçağ görüşü tarihçiler tarafından kavram realizmi, ılımlı kavram realizmi ve nominalizm olarak belirlenmiştir. Aslında bu üç yaklaşım, mantıkçılık, sezgicilik ve formalizm adları altında yirminci yüzyılın matematiksel felsefesinin inceleme alanında yeniden belirirler.” Buna göre Platoncu anlayışın Ortaçağdaki uzantısı olan tümellerin ya da soyut varlıkların kendi başlarına, zihinde bağımsız bir varlığa sahip olduğunu iddia eden Ortaçağ *realizmi*, yirminci yüzyılda Frege, Russell ve diğer bazı filozofların görüşlerinde ‘Mantıkçılık’ adıyla yer edinmiştir. Ne var ki bu yer edinme, uzam ve zamansal bir varlığa sahip olmayanlara da bağlı değişkenlerin göndergede bulunabileceğine göz yumulması şeklindedir. Bununla birlikte tümellerin var olduğunu, ancak zihinsel tasarımlar olarak var olduğunu savunan Ortaçağ anlayışı kavramcılık olarak, modern çağın bazı filozoflarınca bağlı değişkenlerin bireysel iç belirlenimlere göndergede bulunabileceğine göz yumması sezgicilik olarak; ve son olarak da soyut kavramları hiçbir şekilde kabul etmeyen Ortaçağ nominalizmi de matematiği önemsiz gösterimler olarak kabul eden modern çağ formalistlerince yeniden ortaya çıkarılmıştır (Quine, 2003a, s.14-15).

Quine’a göre, nesnel olmayanlardansa, nesnel olanlara daha fazla güvenebilmemiz için üç nedenimiz vardır: İlki, dilimizi öğrenirken, fiziksel nesnelere ilişkin terimleri soyut terimlerden daha sağlam bir zeminde ediniriz ve konuşurken

de fiziksel karşılığı olanlara daha rahat bir şekilde göndergede bulunabiliriz. İkinci olarak, öznelarası diyalogda, fiziksel nesneler üzerinden daha rahat iletişim kurabilir ve bunlar hakkında daha az yanılabiliriz. Son olarak, söz konusu nesnelere ilişkin doğrudan fiziksel duyu verilerimizle ortak bir öğrenmeye sahibizdir ve bu, ilk ikisine kıyasla daha az göreceli ve dolayısıyla daha fazla güvenilir görünmektedir, ancak, yine de eleştirilebilir. Çünkü bazı fiziksel nesneler duyumlarla değil, ancak çıkarımlarla öğrenilebilir. Ayrıca duyumlarla bile öğrenilse, duyumlar arasında farklılıklar olacak ve dolayısıyla herhangi birinin bir fiziksel nesneye ilişkin duyumu nitelik bakımından aynı olmayabilecektir. Ancak her durumda, fiziksel nesne soyut olana tercih edilebilecek derecede güvenilir olacaktır. Burada da öznel duyu verilerine dayalı nesneler olup olamayacağı noktasında eleştiri yapılabilir. Bu eleştiriye verilebilecek üç cevap vardır: İlk olarak, bu kaygılarla gerçek fiziksel nesneleri dışlamak hiçbir şekilde olumlu sonuçlar doğurmayacaktır. İkinci olaraksa fiziksel nesnelere ek olarak, yanılsamalar ya da belirsizlikler türünden öznel duyum nesnelere, zaten ihtiyacımız yoktur ve aslında denilebilir ki bu durumlara gramatik olarak yeterince yer ayrılmıştır, örneğin ‘öyle görünüyor ki’ gibi ifadeler. Üçüncü olaraksa, fiziksel nesnelere ilişkin bilgi ya da söylemimizi açıklamak için duyu nesnelere ihtiyacımız yoktur. Sonuç olarak, duyu verisi ne fiziksel nesneleri dışlamaya yeterlidir ne de buna ihtiyaç vardır. Ancak denilebilir ki, fiziksel bir nesneye ilişkin yalnızca özel ya da belirli bazı durumlarda değil, her durumda ortak terimlere yer veren ifadeler daha fazla kabul edilebilir. Her hâlükârda, öyle görünüyor ki, nominalizmin değilleyici yaklaşımına karşı, kesin olsa da fiziksel nesnelerin üstünlüğünü kanıtlayacak yeterli tercih nedeni yoktur (Quine, 1960, s.233-238).

Bunlardan yola çıkarak, kesin bir kanıya varılamasa da, Quine’ın, nominalist olmamakla birlikte realist de olmadığı anlaşıyor. “Responses” isimli yazısında Amstrong’un yönelttiği eleştirilere verdiği yanıtlarla nominalizm-realizm tartışmasındaki yerini daha net bir dille anlaşılır kılar ve tümellerin gerçekliğine ilişkin görüşlerinin yeteri kadar anlaşılamadığını kendisi de ifade eder:

Günlük dil bir yana, bilimsel teorinin ihtiyaçlarına cevap vermek için kendi ontolojimize indirgenemez bir şekilde tümelleri kabul etmekten başka hiçbir yol görmüyorum... Matematik, dahası ondaki uygulamalı matematik onun tümellere olan bağlantısına dayanır; her türden, -fonksiyondan ve daha başkalarından-sayılar üzerinden nitelemek zorundayız. İddia ettiğim oydu ki, yanıp sönen bu ontolojik varsayımlar yoktur; bunları kullanan fizik teorilerine entegre oldukları kadar atomlara, elektronlara, çubuklara, hatta, taşlara da entegredirler. ... Nesnelerin varsayımını kapsayacak şeye ilişkin açık bir standarda ihtiyaç vardır, ve bu yeteri kadar açıktır: değişkenlerin değerleri (Quine, 1999c, s.182).

Nominalizm ya da realizm iddiasında bulunanlar, anlaşılan o ki, iddialarını tamamlayıcı bir standart sunamamışlardır. Quine’ın standardı ise ontolojik bağlanma kuramını ortaya koymasından itibaren hep sabittir. Bağlı değişkenlerin değerleri arasında olmak koşuluyla, fizik nesnelerin de, tümel ve diğer soyut varlıkların da teorilerde yeri vardır. Bu bağlamda, ister ‘yüklem nominalizmi’ ister ‘küme nominalizmi’ denilsin, Quine nominalizmi kabul etmeyecektir. O, başlangıçtan beri kümeleri ve tüm diğer soyut varlıkları somutlar kategorisine dahil etmenin olanaksızlığını ve gereksizliğini vurgular. Tümelleri tümeller olarak kabul eder ve onların evrenin bütüncül bir algısında fizik nesnelerle ne denli iç içe ve aslında işlevsel olduklarına dikkati çeker ve kendini şöyle tanımlar: “Ben bir Yüklem ve Sınıf Realistiyim, eskiden olduğu gibi şimdi de; hakiki bir soyut tümeller realisti. Kaplamacı evet, ve nominalizmle alakası olmayan sebeplerden ötürü” (Quine, 1999c, s.184).

Nominalizm ve realizm tartışmasında Quine bu iki taraftan hiçbirinde yer almaz. Çünkü görüldüğü üzere, her ikisine de eleştirileri vardır ve ikisi de Quine'in ontolojik bağlanma kuramı için vazgeçilmez olan ölçütlerden yoksundur. "Bilimsel sistem, ontoloji ve diğerleri, duysal uyarıları duysal uyarılara bağlayan kendi ürettiğimiz kavramsal bir köprüdür. Başta söylediğimi tekrar ediyorum. Aynı zamanda, dışsal şeylere –insanlara, sinir uçlarına, çubuklara, taşlara yönelik sapmaz inancımı da. Bunu başlangıçta ifade ettim ve yine kabul ediyorum. Aynı şekilde, daha az kesinlikte de olsa, atomlara, elektronlara ve kümelere de inanıyorum. Şimdi, o çetin realizm, henüz betimlediğim bu kısır alanla nasıl uyuşacak? Cevap, doğalcılıktır: tanım bilimin kendi içindedir, herhangi bir öncü felsefenin değil, bu gerçek tanımlanmalı ve belirtilmelidir" (Quine, 1999a, s.21). Dolayısıyla Quine, ne nominalist ne de realisttir, çünkü o aslında 'doğalcı' ve 'bütüncü'dür.

2.2.2. Bütüncülük ve Doğalcılık

Doğalcılık fikri, her ne kadar filozoftan filozofa farklı çehrelere bürünse de, Quine felsefesinin en başından itibaren en temel ve bütünleyici kavramlarından biri olmuş ve onun bilime olan yaklaşımını ve bilimsel felsefeden neyi kastettiğini de çok açık bir şekilde yansıtmıştır. Ona göre doğalcılık fizik ya da materyalizmle alakalıdır ve bilimsel bir duruş olarak fizikçiliği benimsemektedir:

Benim doğalcılığım, dünyaya ilişkin gerçeklik araştırmamızda geleneksel bilimsel prosedürümüzden, hipotezci-tümdengelim (hypothetico-deductive), daha iyisini yapamayız, iddiasıyla açık bir şekilde özetlenebilir. Burada bu delili çürütecek olan kendini gösterir: kesinlikle matematikçi. Bu çürütücüye karşı apaçık savunma, matematiksel doğruluğun dünyayla ilgili olmadığını söylemek olurdu. Fakat bu benim seçimim olan bir savunma değildir. Bana göre, uygulamalı matematik dünyayla alakalıdır(Quine, 2004e, s.281).

Quine, doğalcılığı bizatihi bilimin içinden çekip çıkarır, felsefenin değil. Burada ‘bilim’ fikrine karşı iki şeyin altını çizmek önemlidir. İlki, görüldüğünden daha az kısıtlayıcıdır ve doğa bilimleri başlığı altında psikoloji, sosyoloji, tarih gibi disiplinleri de alır. İkinci olaraksa, bilimsel bilgiyi olağan bilgiden ayrı bir tür olarak düşünmez daha ziyade onu dünyaya ilişkin bilgimizi artırıcı çabaların bir sonucu olarak görür, tıpkı ‘bilim sağduyu için bir zemin değil, onun bir uzantısıdır’ dediğinde ifade etmiş olduğu gibi. Ona göre bilimciler diğer sağ duyuculardan, olsa olsa, biraz daha dikkatli çalışmaktan öte bir farka sahip değildirler. (Colyvan, 2001, 29). Nesneleri öğrenmemiz, bilimi ve dili öğrenmemizle aşama aşama ilerleme kaydeder ve bu sürecin nasıl spekülatif olduğunu Quine daha önce de defalarca kanıtlamıştı. Buna ilişkin ilk olarak söylenmesi gereken, gözlem tümcelerinin birbiriyle ilişkisinin tümcesel bir bütünlük göstergesi olduğudur. Oysa dünyanın bileşenlerinin birbirleriyle ilişkisi bu şekilde olmayabilir. İkinci olaraksa “nesnelerin gösterim ve anlamlandırılması, yalnızca gözlem tümcelerinin sinirsel verilerle olan ilişkisinde değil, küme kuramıyla (set theory) bilimsel kuram arasında da farklılık gösterir. Bu mantıksal bir gösterimdir; ve mantık, küme teorisinden ve matematiğin diğer teorilerinden farklı olarak, benzerlikler ve farklılıkların ötesinde nesnelerin hiçbir özelliğine cevap vermez.” Dolayısıyla, aslında, nesnelere ilişkin gösterimlerimiz, anlamlandırmalarımız ve dil ya da mantık içinde kalan diğer tüm yapılar keyfidir; ve Quine bunu ‘göndergenin belirlenemezliği’ olarak adlandırır (Quine, 2004e, s.283). Peki, bilime dönecek olursak durum ne olur? Belirli bir zaman ve mekana konu herhangi bir nesne üzerine araştırma yaparsak, kendimizi ona ilişkin çok kesin veriler bulmuş addedebiliriz. Ancak, zaman ve mekan da, bir matematikçinin son derece keyfi çizimleri olan koordinatların kesişimi değil midir? Burada dil ya da

mantıksal düzlemdeki duyumsal çağrışımlar, bir matematikçinin keyfiyetine teslim edilmiş olunuyor. Dolayısıyla yine, göndergenin belirlenemezliği noktasına varırız.

Öyleyse tüm bunlardan yola çıkarak asıl gerçekliğin bizim bilgi alanımız dışında olduğu ya da bizim ona aklımızın ermeyeceği sonucunu çıkarabilir miyiz? “Hayır, bu doğalcılıktan vazgeçmek olurdu. Dahası, gerçeklik kavramı kendi başına düzeneğin bir parçasıdır; ve şimdiye kadar bizim mevcut bilimimizin ileri testlerde yanlışlığını kanıtlayabilmiş olmasını bir kenara bırakırsak, çubuklar, taşlar, atomlar, tanecikler, sayılar ve sınıfların hepsi bütünüyle en nihai gerçek dünyanın sahipleridir” (Quine, 2004e, s.285). Quine’a göre mutlak doğruluk, aşkın olmalıdır. Onu dünyanın bilimsel gerçekliği içine çekmeye çalıştığımızda paradokslar ortaya çıkar. Doğruluğa giden en yüksek yol yine de bilimin yoludur, ancak bu bilimin söylediği her şeyin doğru olduğu anlamına gelmez çünkü bilim, doğruluğun karar vericisi değil, ancak araştırmacıdır.

Quine’ın benimsemiş olduğu doğalcılık, böylece, bilimsel girişimle felsefi girişimin birlikte sürekliliğini benimseyen felsefi bir anlayıştır. “Bu anlayış, şeylerin tüm doğasına ilişkin en temel soruları cevaplamanın bir yolu olarak bilimsel yönteme derin bir saygı ve bu yöntemin yadsınamaz başarısını kabulden kaynaklanır... Doğalcılık, var olanları belirlemenin bilimsel olmayan yollarını reddeder. Örneğin, mistik nedenlerden ötürü ruhların göçüne inancı reddeder. Bununla birlikte” doğalcılık, bizim en iyi bilimsel teorimiz bu görüşün doğruluğunu gerektiriyorsa, ruhların göçünü reddetmeyecektir” (Colyvan, 2001, sf.13). En iyi bilimsel teorinin de, önceden neyi içereceğini açıklamış olan ve bağlı değişkenlerinin değerlerinin bu aralıkta yer alanlar olacağını, dolayısıyla bu alanda yer alacak her değişkenin, teorinin sınırları içinde doğru kabul edilebileceğini daha önce açıklamıştı.

Sonuç olarak, Quine’ın doğalcılığının hem olumlu hem de olumsuz yanlarından söz etmek mümkündür. En çok eleştiri aldığı noktalardan biri ‘anlam’ kavramı noktasında olmuştur. Anlamanın felsefi ve bilimsel netlik ve analizin nesnesi olarak kavranması gerektiğini, felsefi ve bilimsel netlik ve analizin bir aracı olarak algılanmasının uygun olmadığını söylemesi tepkileri beraberinde getirmiştir. Bunun gibi, ‘inanç’, ‘düşünce’, ‘deneyim’ gibi sözcüklerin de açıklama ve doğrulama gerektirmeksizin kullanılmasına karşı çıkar: “Eğer biri bu kavramları böyle bir kullanım için kabul edecekse, ben de, başka neyi bu şekilde kabul etmiş olduğu kavramlardan daha fazla netlik ve analize ihtiyaç duyanlar olarak addettiğini hayal etmekte zorlanıyorum” (Quine, 1999c, s.184). En önemli pozitif yönü ise, ‘bilgi’ sorununa yaklaşımıdır. Pek çok filozofa nispeten epistemolojiye farklı yorumlar getirmiştir. Pek çok filozofun *felsefi* olarak nitelendirdiklerini o, bilimsel sorunlar olarak adlandırmıştır. Dahası o, felsefeye de bilime de farklı bir yaklaşım tarzı benimsemiştir. Dış dünyaya yönelik bilginin olanaksızlığı gibi şüpheli bir düşünceyi reddetmiştir (Colyvan, 2001, s.26).

Doğalcılığın her ikisi de negatif olan iki kaynağından biri yukarıda değinilen “günahkar realizmdir, bilime entegre değıllenebilir belirsizliklerin ötesinde asla hiçbir şüphe duymayan doğa bilimcisinin çetin zihin durumu” diğeri de “genellikle, teorik terimleri fenomenal terimler açısından, hatta bağlamsal tanımla, tanımlama becerisinden umudu kesmek”. Bu ikincisinin nedeni olaraksa ‘bütüncülük’ü gösterir: “bütüncül ya da sistem merkezli bir yaklaşım böyle bir umutsuzluğa neden olmaya yeterli olmalıdır” (Quine, 2004g, s.305).

Bütüncülük anlayışı, doğalcılık anlayışının bütünleyicisi olarak kabul edilebilir ve yine aynı onun gibi Quine felsefesinin bütününe yayılan en temel

kavramlarındandır. Aynı zamanda Quine’ın atomcu felsefeye eleştirisi. Atomcu felsefenin temel iddiası, dünyanın atomik olgulardan oluştuğu ve bunların bir ifadesi olan dilin de atomik yapılara ayrılıp bu şekilde analiz edilmesi gerektiğini, anlamın ancak bu şekilde atomik anlamlar edinerek açığa çıkacağı ve dünyanın doğru algısının ancak bu şekilde edinilebileceği idi. Peki, gerçekten “atomik bir bilişsel anlam kavramı” var mıdır? “Quine’ın buna cevabı, elbette, hayır’dır; sebebiyse, bizim varsaydığımız anlam kavramının atomik yapıda olduğunun reddiyesi olan bütüncülüktür” (Hylton, 2002, s.22-13). Bazı tümceler, doğrudan duyu algılarından kaynaklanır ve bire bir bunlara göndergede bulunabilir –ki Quine bunları gözlem tümceleri olarak adlandırır- ancak bütün tümcelerin bu yapıda olduğunu söylemenin olanağı yoktur. Deneyimlenemeyen duyu algılarının ifadesi olan ya da doğrudan değil, fakat dolaylı olarak göndergeye sahip olan tümceler de vardır. “Fakat pek çok durumda, tek başına alınan tekil bir tümceyle gözlemsel türden olan diğer tümceler arasında bir gereklilik yoktur. Verili tümceyi içeren çeşitli tümce sınıfları deneyime gereksinim duyacaktır, fakat tek başına alınan tümceler değil. Dolayısıyla, Quine’ın belirttiği gibi, ‘varlıklara yönelik tipik ifadelerin, kendilerinin olarak adlandırabileceği bir deneysel gereklilik sermayesi yoktur’. Bu bütüncüllüktür: pek çoğu deneysel olarak addedilen tümcelerimizin ancak büyük ya da küçük diğer tümce yapılarıyla birlikte alındığında deneysel anlamı olduğu fikridir. Kendi kendine tekil tümceler değil, fakat bu gibi anlamları da olan daha kapsayıcı bir teoridir” (Hylton, 2002, s.22-13). Son tahlilde, Quine açıkça atomistik bir bilişsel anlam kavramını reddeder ve bunun yerine atomistik yapıların ancak bir bütün olarak ele alındığında anlamını açığa çıkaracağı fikrini savunur.

Bütüncülük anlayışı aynı zamanda doğrulayıcı anlam teorisinin de reddidir. “Doğrulayıcı anlam teorisi, bir ifadenin anlamının onun doğrulayıcı ya da yanlışlayıcı deneysel yöntemine dayandığı görüşü idi. Bu, bize uygun bir eş anlamlılık tanımı sağlar gibi görünmektedir: iki tümce aynı empirik doğrulayıcı metoda sahipse eş anlamlıdır. Eş anlamlılığa böyle bir tanım vererek, bir analitiklik tanımına varabiliriz: analitik tümceler, mantıksal doğruluklarla eş anlamlı olan tümcelerdir, ya da, bir diğer ifadeyle, analitik tümceler her ne şekilde olursa olsun deneyile doğrulanabilecek tümcelerdir... bir tümcenin doğruluğu, iki şeyin bir fonksiyonudur: bir yandan, kendi anlamının, ve diğer yandan da, dünyanın olduğu yolun” (Miller, 2007, s.136). Daha öz bir ifadeyle, doğrulayıcı anlam teorisinden yola çıkarak analitikliği, bir tümcenin anlamın hem mantıksal yapıya uyumluluğuna hem de olgusal gerçekliğe bağlılık derecesine göre ölçülmesi şeklinde ifade edebilir ve onu böyle bir ölçütle eş varsayabiliriz. Quine, doğrulayıcı anlam teorisinin bize analitikliğin muhtemel bir karakteristiğini sağlayabileceği varsayımını reddeder. Bunu yapamaz, çünkü yanlış bir varsayıma dayanır: bu varsayım tekil ifadelerin, izole bir şekilde dikkate alınmış, doğrulama ya da yanlışlamayı onaylayabileceği varsayımıdır. Bu varsayımın yanlışlığı Quine’ın *epistemolojik bütüncülük* anlayışında görülür; buna göre tüm anlamlı ifadeler bireysel deneyimin değil, fakat bütünlük deneyiminin mahkemesi ile yüzleşir: “dış dünyaya ilişkin ifadelerimiz duyuusal deneyimin mahkemesiyle bireysel olarak değil, fakat ancak bütünleşik bir yapı olarak karşılaşır” (Miller, 2007, s.136-137).

Doğrulayıcı anlam teorileri aslında, tek tek tümcelerle deneyimler arasında bir doğrulama ya da yanlışlama değildir; aksine teorinin bütün çerçevesiyle uyum sağlayan ve bu bütün içinde anlam kazanan ilkelere göre doğruluk değeri kazanırlar.

Bu, “pratikte, çok yaklaşık olarak, şu anlama gelir, bir teori en az rakipleri kadar deneyimi önceden belirler ve bu daha yalın, daha faydalı, çalışması daha kolay vs. olmada rakiplerinden daha iyidir. Bu faktörler artık salt kolaylılık ya da pragmatiklik meseleleri olarak düşünülemez. Çünkü genel olarak teoriler bizim sürdürmek zorunda olduğumuz şeylerdir” (Hylton, 2002, s.13).

Quine’ın bütüncülük anlayışını, yalnızca atomizme bir saldırı değil, aynı zamanda analitik ve sentetik yargılar üzerine düşüncelerinin de temelidir. Doğruluğu, yukarıda anlatıldığı üzere kökleri Kant’a uzanacak şekilde, deneye dayanması ve dayanmaması bakımından a priori ve a posteriori şeklinde ikiye ayıran ve çok genel anlamda, analitik yargıların a priori yargılar olduğu ve deneye dayanmaksızın doğruluklarının açık olduğu; a posteriori özellikteki sentetik yargılarınsa ancak deneyimlenerek ya da deneysel yöntemlerle sınanabileceği anlayışını savunan felsefi düşünce, böylece, Quine’ın bütüncülük anlayışı ile çelişmektedir. Çünkü, a priori bilgi deneyden bağımsız bir bilgi değildir; deneyden bağımsız bilgi olanaklı değildir. Ne tür bilgi türünü alırsak alalım, kesin olan bir şey vardır ki, öğrenme süreci nihai olarak deneyden kaynaklanır ve deneyden olmadığı düşünülen şeyler, başlangıç ve özü itibarıyla duyumsananlar üzerine oluşturulmuş, fakat zaman içinde bu bağlantı unutulmuş ya da elverişsiz teoriler tarafından göz ardı edilmiştir. Aslında biz, hiçbir bilgiyi, bütününden ayırarak izole bir şekilde anlamayız; bilakis onu o bütünün içinde değerlendirdiğimiz için anlamlandırabiliriz. “bildiğimiz her şeyden izole bir şekilde, Einstein teorisinden bir tümce alıp”, örneğin, bunun deneysel sonuçlarının ne olduğunu sormak absürt olurdu.” Aynı şekilde, yani dolaylı ve bütüncül anlamdan bağımsız olmaksızın, “Quine, sözde a priorinin gözlemsel sonuçlarının olabileceğini iddia eder. Matematik de, tıpkı fiziğin gayet soyut teorilerinin hipotezleri olduğu

gibi, deneye dolaylı bir karşılaştırma türünden bir düşünce olabilir” (Hylton, 2002, s.21). Bu, Quine’ın, matematiği ya da aynı şekilde mantığı *deneysel* olarak ele aldığı anlamına gelmez. Quine sadece deneysel olan ve olmayan arasındaki ayrımı kaldırır, ama bunu yaparak bu türlerden olduğu iddia edilen bilgi türlerinin hepsini bir yana toplamaz. Ancak, mantık ve matematiğin anlamının teorisinin bütünü göz önünde bulundurularak edinilebileceğini ve bütünün deneysel içeriklerinin olduğunu iddia eder.

Bilimsel bilgiden başka bir bilgi olmadığı ve felsefenin de, gündelik bilginin de bilimin kendisinden çıktığını, başka türlü de olamayacağını ve bu düşüncenin, modern dünyada gittikçe yaygınlık kazanan bir görüş olduğunu söyler ve iddiasını Russell’dan yaptığı alıntıyla da destekler: “Günlük hayatın tüm bilgisini eleştirecek bir duruş noktasını bize verebilecek olan, filozoflarla edinilebilecek üstün kalite bir bilgi markası yoktur. Yapılabilecek şey, en fazla, içsel bir denetlemeyle sağduyu bilgimizi, kendisinin de edinilmiş olduğu esasları varsayarak, sınamak ve netleştirmektir” (Quine, 1999b, s.85). Aslında Quine, bilime bütünüyle standartlar getirebileceği iddiasında olabilecek her türlü felsefi duruşu yadsır; çünkü tüm bilginin kaynağı, ona göre, doğa bilimlerinin kendi içinde bilimsel bilgiye ulaşmak için kullandığı o standartlardan zaten farklı değildir. Bu standartlar, bilginin diğer dallarına uygulanabildiği gibi felsefeye de uygulanabilir ve bu sayede epistemolojiyle uğraşanlar bilime bizzat bilimin kendi içinden yaklaşmış olurlar. “Bilimden ayrı bir bilgi teorisi yoktur” (Hylton, 2007, s.2).

3. DOĞALCI EPİSTEMOLOJİ VE ANLAM KURAMI

3.1. Doğalcı Epistemoloji: Kökeni ve Temel Problemlerine Genel Bir Bakış

En katı savunucularından birinin Quine olduğu doğalcı epistemolojinin kökleri, hiç şüphesiz, kendinden önceki felsefede ve epistemik anlayışta aranmalıdır. Doğalcı epistemolojinin temel problemlerinin, nelere tepki olarak yükseldiği ve epistemolojiye ne gibi yenilikler getirdiği, nasıl değişiklikler yaptığını anlamak için Descartes'tan itibaren başlayan ve sürekli olarak değişiklik gösteren sürece bakmak gerekir. Çünkü "Descartes'ın epistemolojik gündemi bugüne dek Batı epistemolojisinin gündemi olagelmıştır. Doğrulanmış inancın ölçütünü belirleme ve bilginin olasılığına şüpheci başkaldırı ile uzlaşmaya varmak olan ortak sorunlar, Descartes'tan bugüne bilgi teorisinin temel görevlerini belirlemiştir"(Kim, 1988, s.381).

"Epistemolojinin geleneksel görevi bir gerçeklik dizisine ya da bilgi olarak adlandırılan doğrulanmış inanca bir öznenin nasıl ulaşabileceğini göstermektir" (Trybulec, 2008, s.17). Önergeler halinde dile getirilen inançlar ancak doğrulanabildikleri takdirde bilgi olabileceklerdir. "Meditasyonlar'da Descartes'ın epistemik sorgulaması şu soruyla başlar: 'Hangi önermeler inanmaya değer?'" (Kim, 1988, s.381). Dolayısıyla, geleneksel epistemolojinin uğraş alanı inançlar ve bu inançları bilgi olarak kabul edebilmenin koşulları olmuştur. Diğer bir ifadeyle, bir inancı 'doğrulamanın' yolları. Bu da, epistemolojinin normatif bir disiplin haline gelmesinin yolunu açmıştır.

Ne inanç ne de doğruluk özel bir epistemik kavramdır: inanç psikolojik, doğruluk da semantik-metafizik bir kavramdır. Bu kavramların kapalı bir epistemolojik boyutu olabilir, fakat eğer öyleyseler bu, doğrulama, kanıt,

rasyonalite gibi özsel olarak normatif epistemik kavramlarla bir aradalıkları dolayısıyla olmalıdır. Dahası, doğrulama, bilgiyi kendi kendine normatif bir kavram haline getiren şeydir. En azından görünürde, ne gerçeklik ne de inanç normatif ya da değerlendirilebilir[bir nitelikte]dir. Fakat doğrulama, görünürde, normatiftir. Epistemik bir bakış açısıyla, bizim için, eğer doğrulanabilirse bir inancın kabul edilmesi makuldür. (Kim, 1988, s.383)

Özetle, doğrulama, geleneksel epistemolojinin en temel kavramlarından biridir ve bu normatif sorgulama sayesinde epistemoloji doğrulanmış bilgiyi edinmeyi sağlayan sistematik bir disiplin halini almıştır. “Bu geleneksel epistemik normatifliğin ünlü temsilcisi René Descartes’tı. O, inancı iki gruba ayırdı: doğrudan gerekçelendirilmiş olan temel inançlar ve diğerleri, temel olmayan ve temel olanlara bağıntıları içinde varlıkları doğrulanabilenler. (...) Dolayısıyla doğrulama, Kartezyen gelenek içinde, nedenler ve sonuçlar olan iki önerme grubu arasındaki mantıksal bir ilişki olarak anlaşıldı”(Trybulec, 2008, s.18).

Kartezyen gelenekle birlikte bilginin doğası üzerine düşüncelerin odak noktası haline gelen doğrulama kavramı, sonraki dönem epistemolojilerinin de ortak kavramı olmuş, ancak bununla birlikte içerik ve yöntem bakımından sürekli olarak tartışmaların odağında yer almıştır. Her ne kadar “tüm epistemoloji türlerinin amacı, epistemik normların normatif gücünün kaynağının ne olduğunu açıklamak” ve “şüphecilerin şüphelerine cevap vermek, yani dünyaya ilişkin bilgimizin doğru olduğunu bize düşündürecek hangi iyi nedene sahibiz” sorusuna yanıt aramaksa da geleneksel ve doğalcı epistemoloji arasında çok ciddi farklar olduğu göz ardı edilemez bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Her ikisi de doğrulanmış inancın kanıtlarını analiz etmek amacıyla olsalar da, kaynak ve gerekçeleri birbirinden hayli farklıdır. Dolayısıyla ikisinin aynı epistemik faaliyet olduklarından bahsetmek zordur.

Geleneksel bilgi kuramcıları, epistemik normların deneysel bilgiden değil temel, önsel bir kaynaktan çıkarıldığını iddia ederler. Bu kaynak her inançtan bağımsız olmalıdır ve başka herhangi bir doğrulamaya ihtiyaç duymaz, çünkü o açıkça ve mükemmel bir şekilde güvenilirirdir. Epistemik normlar bütün bilginin oluşumundan beri bu gibi a priori kaynaklardan çıkarılır; dolayısıyla kendisi de bu bilginin bir parçası olan deneysel bir bilgiye dayanamaz. Eğer birisi değerli bir inanç dizisine ulaşmak ve kısır bir döngünün içinde sıkışıp kalmak istemiyorsa, bu, memnun olunması gereken kaçınılmaz yoldur (Trybulec, 2008, s.17-18).

Gelenekselciler için, bu denli memnuniyet verici olması gereken yöntem, yani inancın a priori temellerle doğrulanması, doğalcılar için epistemik sorunların düğümlendiği noktadır. Çünkü deneye dayanmayan bir doğrulama yöntemi kabul edilebilir bir yöntem değildir. Bu şekilde bir temellendirmeci anlayış, terk edilmesi ve hatta deneysel yöntemlerle doğrulanması olanaklı olan epistemik bir anlayışla değiştirilmesi, yenilenmesi gereken bir anlayıştır. Böyle bir epistemik anlayış oluşturmak üzere doğalcı epistemoloji, “en geniş anlamıyla, bilen özne ile bilinen nesne arasındaki ilişkiyi, aynı doğa bilimlerinde olduğu gibi, dışsal bir ilişki olarak tanımlamak amacına yöneldi. Doğalcılığa göre, yasalarla ortaya konulan doğadaki zorunluluk 3dışarıdan duyu verilerine yüklenilen bir şeydir. Öznenin, nesnenin bilgisine ulaşması yalnızca doğadaki düzenliliğin ve kuramların doğrulanmasının bir sonucudur” (Cengiz, 1997, s.72).

Doğalcı epistemolojinin bütünüyle yadsıdığı Descartes’la birlikte başlayıp Kant’a dek devam eden ve hatta Kant’ın a priori ve a posteriori kavramlarını detaylandırması ve analitik-sentetik ayrımına gitmesiyle zirveye ulaşan bu epistemik anlayış, Frege’nin öncülüğünde farklı bir çehre kazanır. “Frege’nin araştırmaları, yaygın olarak, kesin bir dönüş, felsefi disiplinler arasında merkezi bir konumu olan epistemolojiyi tahtından eden ve onun yerine dil felsefesini yerleştiren araştırmalar olarak görüldü” (Kitcher, 1992, s.54). Frege, dilin mantıksal analizine ağırlık veren

ve bunu da mantıksal ve matematiksel ilkelerden yola çıkarak yapan, aslında yalnızca epistemolojiyi değil, tüm felsefeyi yeni bir mecraaya sokacak olan bir sistem inşa eder. Frege'nin ortaya koyduğu temeller üzerine yükselecek olan bu post-Frege dönemi felsefesi Analitik Felsefe diye anılır.

Mantıksal analizlere vurgusuyla ayrılan, analitik hareket, 'lengüistik dönüş', felsefî problemleri sıralamasında olduğu kadar yöntemiyle de önceki felsefî uğraşlardan ayrılır. (...) Frege, aşırı genişletilmiş formlarının Haeckel'de ve daha ılımlı halinin erken modern kahramanlarında, Descartes, Locke, Leibniz, Hume, Kant ve Mill'de, görüldüğü felsefî doğalcılığı yerle bir eden bir devrimin amblemidir. Frege öncesi modern felsefe, yalnızca bilgi sorunu üzerine vurgusuyla değil, aynı zamanda bilimlere içeren fikirlerden yararlanma, psikoloji ve fizikteki ortak kavramlardan ayırmadaki gönüllülüğü ile de ayrılır. Frege'nin psikoloji ya da biyolojiden eklemeler olarak algıladığı şeye karşı çıkışı Grundlagentek meşhur pasajlarda açıktı. (Kitcher, 1992, s.54).

Felsefenin bilimlerin anası olması kabulü bir yana, felsefe tarihi boyunca filozofların kendi felsefelerini inşasında doğa bilimleri ilham aldıkları kendi ifadelerinde de açıklık kazanmıştır. Analitik Felsefeye dek bunun son örneklerini modern dönem felsefesinde görmek mümkündür. Fakat Frege'yle birlikte başlayan dönem felsefesine, bilhassa Wittgenstein'da daha net bir şekilde görüleceği üzere, saf bir felsefe inşa etme çabası hakimdir. Bu yeni anlayış, doğalcı felsefenin aksine, bilimlerden bağımsız, ancak ve ancak matematiğin de temeli olan mantıksal ilkelere dayanarak oluşturulacak bir dil felsefesini ortaya çıkarır. Frege'nin “etkilendiği metodolojik duruş, Tractatus'un önermelerinde açık hale gelir:

- 4.111 *Felsefe doğa bilimlerinden birisi değildir.*
- 4.112 *Felsefe, düşüncelerin mantıksal bir netliğini amaçlar...*
- 4.1121 *Psikoloji felsefeye diğer hiçbir doğa biliminden daha yakın bağıntılar içinde değildir.*
- 4.1122 *Darwin Teorisi felsefeyle, doğa bilimlerindeki diğer hipotezlerden daha fazla alakalı değildir (Kitcher, 1992, s.55).*

* Artimetik'in Temelleri

Frege'nin öncülük ettiği ve Wittgenstein ve Russell'da (elbette Carnap da bu sürece dahil edilmelidir) altın çağını yaşayan Analitik Felsefeye ilişkin ayrıntılı bilgiye ilk bölümde geniş bir şekilde yer verilmiştir. Ancak tam da bu filozofların ardından, “kavramsal analize ve ‘ilk felsefeye’ güven, duraksamaya başladı. Anglo-Amerikan filozoflar, epistemoloji ve metafizikteki geleneksel soruları yeniden değerlendirmek için, psikoloji, biyoloji, siyaset bilimi, ekonomi ve sanata ait fikirleri de kullanarak geniş bir disiplinler alanını incelediler. Onların çabalarının bazıları, Frege tarafından küçümsenen ve Wittgenstein tarafından yasaya aykırı olarak etiketlenen epistemolojik doğalcılığa dönüşe işaret eder” (Kitcher, 1992, s.55). Doğalcı felsefe olarak adlandırılan bu felsefe, Analitik Felsefenin aksine, yalnızca ilham alma değil, aynı zamanda diğer bilimlerin verilerini ve yöntemlerini kullanma, hatta felsefe ve bilimlerin ortak bir çalışmasını öngörmektedir. Elbette doğalcılığın farklı türlerinden söz etmek mümkündür, ancak denilebilir ki “hepsi, Frege-Wittgenstein'ın saf felsefe kavrayışına bir itirazı paylaşır. (...) Frege'nin felsefi mirasçıları epistemolojide doğalcılığın çağdaş versiyonunu sığ, bilimsel, felsefi-olmayan ve yanlış bulabilirler, tıpkı Frege'nin yaptığı gibi. Aynı dayanak noktasından, doğalcılar, Frege'nin resmi olarak başlatmış olduğu hareketi felsefe tarihinde garip bir görüntü, felsefenin asli görevi ve köklerinin çölleşmesi olarak görebilirler” (Kitcher, 1992, s.56).

Doğalcı epistemoloji, geleneksel epistemolojiden devraldığı birçok soruya da cevap vermek durumundadır. Bilgi nedir? Hangi yollarla doğru bilgiye ulaşılabilir? Bilginin araçları nelerdir? Fakat bu soruları devraldığı geleneksel epistemolojiden farklı olarak, bilimsel bir zeminde onlara yanıt verme yoluna gider. “Doğalcı bilim felsefesi, bilimsel bilginin gelişimini anlama çabasıyla ortaya çıkar.” Öte yandan,

yine geleneksel epistemolojiye tepki olarak ortaya çıktığı söylenebilecek olan post-Fregeci felsefe, yani Analitik Felsefe, bu ve bu gibi soruları lengüistiğe indirgediği epistemolojik anlayışı çerçevesinde tamamen semantik yollarla yanıtlama çabasına girişmiştir. Onların bu çabalarıyla, mantık ve matematiksel yöntemden başka hiçbir şeye dayalı olmayan bir analitik yöntem ortaya çıkmıştır. Analitik filozofların tüm bu girişimlerinin “iki önemli varsayımı vardır: ilki, Frege ve Tractatus Wittgenstein’inin ardından, epistemolojik sorunları psikolojik olmayan bir yolda devam ettirirler – mantık, psikoloji değil, epistemolojik tartışma için uygun bir deyimdir; ikinci olarak, felsefi düşüncünün ürünlerini apriori olarak algılarlar –bilgi, ‘mantıksal bir analiz’ olarak verilebilmelidir, (...) metodolojinin gelişimi bilimin mantığını formüle etmeye bağlıdır” (Kitcher, 1992, s.57). Buna karşın doğalcılar, psikoloji de dahil olmak üzere bilimlere kapılarını açarlar, hatta “epistemoloji, psikolojinin bir parçası olarak görülmelidir; bunun nedeni ise hem bilginin hem de bilginin elde edildiği düşünme sürecinin kendisi birer doğal olgudur; doğal dünyanın öteki uğraş alanları gibi epistemoloji de bilimsel olarak araştırılmalı ve açıklanmalıdır” (Cengiz, 1997, s.74). Yöntem olarak da a priori bir zemine oturtulan bir mantığı değil, tam da bilimsel yöntemin kendisini kabul ederler. Sordukları temel sorulardan biri de şudur: “Kendimize ilişkin bilimsel anlayışımız –ya da bilimler tarihi üzerine düşüncelerimiz- nasıl olur da septisizme ya da metodoloji araçlarının a prioriden kaynaklanmış olabileceğine cevap veren anlayışı destekleyebilir?” (Kitcher, 1992, s.58-59).

Doğalcı epistemoloji, geleneksel epistemolojinin ve hatta analitik filozofların, a priori temellerle düşüncenin temelleri için sunduğu reçetelere reddiyeleri içerir.

Düşünceye, ya da bilgiye, temel olacağını söyleyecekleri bu gibi reçetelere, özel prensiplere bağlılığın nedenini sorarlar.

Eğer bir epistemolojik teori bize bir inanç bağlılığının özel prensibinin geçerli olduğunu ya da özel bir çıkarım türünün rasyonel olduğunu ve bu iddiaların da analitik ve bizim geçerlilik ve rasyonalite kavramlarımızı açıklayacağını söylerse, uygun bir sorgulama ‘Fakat neden bu geçerlilik ve rasyonalite kavramlarını dikkate almalıyız’ olacaktır. (Kitcher, 1992, s.65)

İdealist ve rasyonalist çizgiler arasında mekik dokuyan geleneksel epistemolojik anlayışı, bilimsel temeller üzerinde yeniden inşa etmeye çalışan doğalcı bilgi kuramcıları arasındaki en önemli isimlerden birisi hiç şüphesiz Quine’dir. R. Gibson’un söylediği gibi, Quine felsefesi ‘doğalcı’ olarak anılmazsa, başka hiçbir şey olarak anılamaz (Gibson, 1987, s.57). Onun doğalcılığı, felsefeyle bilimin birbirlerine karşı konumunu göstermesi ve felsefenin de bilimin de ne denli ortak işlevlerle ve kaynaklarla hareket ettiğini ortaya koyması bakımından büyük bir öneme sahiptir.

3.2. Quine ve Doğalcı Epistemoloji

Quine epistemolojisinin temel hareket noktası, epistemolojinin bilimin temellendirilmesi ve daha detaylı bakıldığında ise matematiğin de temellendirilmesiyle ilgili olduğu anlayışıdır. Geleneksel epistemolojinin temel sorunu “şüpheci bir yaklaşım karşısına konulabilecek bir doğrulama ya da temellendirme kuramının oluşturulmasıdır. Geleneksel epistemolojinin olduğu kadar çağdaş epistemolojinin de önünde duran bu sorun, yeni yaklaşımlarda ortak sorun olmayı sürdürüyor ve epistemolojinin en temel çabasını ‘doğrulama’ sorununa indiriyor” (Cengiz, 1997, s.72). 20. yüzyıl’ın başlarında, dilin analizine dayalı bir

felsefe oluşturma çabasının hız kazanmasıyla birlikte matematiğin bütünüyle mantığa ya da küme teorisine indirgenebileceği gibi bir anlayış yerleşmiştir ki, Quine’a göre bu, “epistemolojik açıdan tam bir hayal kırıklığıdır”; çünkü “mantıkla ilişkilendirdiğimiz kesinlik ve açıklık, küme teorisi için iddia edilemez” (Quine, 2004d, s.259).

Quine’ın doğalcı epistemolojiden ne anladığı ve onu nasıl içeriklendirdiğini görmek için, kendisinin de üzerinde ciddi şekilde durduğu, matematiğin temellendirilmesiyle ilgili bilgi kuramcılarının yapmış olduğu çalışmaları ve bunlara Quine’ın itiraz ve cevaplarını anlamak gerekir. Bu çalışmalar, kavramsal ve öğretisel olmak üzere “simetrik bir şekilde” ikiye ayrılır:

Kavramsal çalışmalar anlamla, öğretisel çalışmalar gerçeklikle ilgilidir. Kavramsal çalışmalar, kavramları, bazılarını diğerlerine dayanarak, diğerleri türünden tanımlayarak netleştirmekle ilgilenir. Öğretisel çalışmalarda, kanunları, diğerlerinin temelinde bazılarını, inşa etmekle ilgilenir. İdeal olarak, daha muğlak olan kavramlar, netliği en üst düzeye çıkarabilmek için, daha net olanlara dayanarak tanımlanır, ve daha az açık olan kanunlar, netliği maksimize etmek açısından, daha açık olanlara dayanarak kanıtlanır. İdeal olarak, tanımlar, net ve belirgin fikirlerden kavramları oluşturur ve kanıtlar da apaçık gerçekliklerden teoremleri oluşturur. (Quine, 2004d, s.259)

Bir diğer bakış açısıyla, bunların indirgemeler olduğu da söylenebilir, yani, “teorik bilimlerin de içinde bulunduğu kavramsal indirgeme, fiziksel terimler, tanım yoluyla duyuşal deneyimin fenomenal özelliklerine göndermede bulunan terimlere indirgenir; fizik dünyayla ilgili gerçeklikler olan öğretisel indirgeme de duyuşal deneyime ilişkin gerçekliklerden uygun bir şekilde edinilir” (Kim, 1988, s.385). ‘Uygun bir şekilde’ ifadesiyle anlatılmak istenen, mevcut epistemik durumu koruyarak bilgidan bilgi çıkarma yolları olsa gerek. Fakat hiçbir yol, doğruluğun kendisini korumadan epistemik durumu koruyamaz. Burada yol diye kastedilen,

tümdengelimdir. Quine’a göre, tümdengelim eğer bilgi kuramcılarının bu amaçlarına hizmet edemezse, başka hiçbir yol edemez.

Bilgi kuramcılarının çalışmalarını kavramsal ve öğretisel olarak iki kategoriye ayırması, Quine felsefesi açısından pek çok çelişkiyi içinde barındırır. Her şeyden önce, bazı kavramları diğer bazı kavramlarla ve bazı teoremleri diğer bazı teoremlerle tanımlayabilmek için hali hazırda bir kavramlar ya da teoremler alt kümesine sahip olunmalıdır. Bu ise, zaten bilinmekte olanı bilinmekte olan diğer başkalarına çevirmekten başka bir şey değildir. “Eğer siz tüm kavramları onların tercih edilen bazı alt kümeleriyle tanımlarsanız, böylece tüm teoremleri bu tercih edilen terimlere nasıl çevirdiğinizi gösterirsiniz. Bu terimler ne kadar netse, onlarla ifade edilen gerçekliklerin apaçık doğru olması ya da apaçık gerçekliklerden çıkarılabilir olması o kadar muhtemeldir” (Quine, 2004d, s.260).

Quine açısından, kavramsal ve öğretisel epistemolojik çalışmaların asıl problemi, matematiği temellendirmesi umulan bu çalışmaların kendilerinin de en az matematik kadar temellendirilmeye ihtiyacının olmasıdır. Çünkü “matematiğin mantığa, ya da mantık ve küme teorisine, indirgenebileceği gibi doğal bilgi* de bir şekilde duyusal deneyime dayandırılabilir.” Kavramsal yan cisim kavramını duyusal açıdan, öğretisel yan da gerçekliğe ilişkin bilgimizi duyusal açıdan doğrulayarak doğal bilgiyi duyusal deneyime indirgenebilir (Quine, 2004d, s.260).

Daha önce Hume, doğal bilginin epistemolojisi açısından hem kavramsal hem de öğretisel yan üzerine ayrıntılı bir şekilde düşünmüş, doğal bilgiyi duyusal etkilenimlerle açıklama girişiminde bulunmuş ve şu sonuca varmıştı: “Eğer sağduyu,

* Doğal bilgi ile, doğa bilimlerinde kullanılan doğal yollarla edinilen bilgi türünü kastediyorum.

maddi elmayla ona ilişkin duyusal etkilenimimizi, elmanın bir tane ve kalıcı, oysa etkilenimlerin pek çok ve geçici olduğu temelinde birbirinden ayırabiliyorsa, (...) bir tek zamandaki aynı elma ve başka bir zamanda ise basit bir kafa karışıklığı"dır". Quine'a göre bu sonuç, sağduyu açısından son derece vahim bir sonuçtur. Hume ve onunla aynı sonuçlara ulaşanlar, duyusal etkilenimlerle tek tek cisimlerin ifadelerinde başarılı olsa da tümel ifadeler ya da gelecekle ilgili tekil ifadelere aynı şekilde açıklamalar getiremedi. Çünkü, salt gözleme dayanarak bir teori oluşturmanın olanağı yoktur. Quine, Hume'un içinde bulunduğu bu çelişkiyi "Hume'cu çelişki, insansal bir çelişkidir" diye özetler (Quine, 2004d, 261). "Hume'cu çelişki" gösteriyor ki, teori gözlemden çıkarılamaz; teorinin gözlemden çıkarılabileceği hiçbir yol yoktur ki gözlemin epistemik statüsünü bozulmadan teoriye aktarabilsin" (Kim, 1988, s. 386). Hume'dan sonra her ne kadar kavramsal alanda bir ilerleme kaydedilemediyse de öğretisel alanda Bentham tarafından ilerleme kaydedildiğinden söz edilebilir. Bentham, "bir terimi açıklamak için kendisine göndergede bulunacağımız bir nesneye ya da belirtmek için eş anlamlı bir sözcük ya da ifadeye ihtiyacımız olmadığını kabul etti; bizim yalnızca, her ne şekilde olursa olsun, tüm tümceyi, kullanılacak terimlere nasıl çevireceğimizi göstermeye ihtiyacımız vardır" (Quine, 2004d, s.260).

Matematiğin temellendirilmesinde gelişme kaydedilmek için kaçınılmaz gibi görünen fikir "kavramsal betimleme ya da anlamın önsel aracı olarak tümcenin tanınması" fikriydi. İlk olarak Frege'de ortaya çıkan ve Russell'ın tikel betimlemeler teorisinde de tamamlanmamış semboller olarak kendisini gösteren bu fikir, Quine'a göre, "doğal bilgimizin epistemolojisinin kavramsal yanı üzerinde özgürleştirici etkisi olması beklenen iki çareden biriydi." Diğeri ise yardımcı olmaları ümidiyle

küme teorisinin kaynaklarına başvurmakta. Bu yolla yapılması umulan şey, cisimlere ilişkin bilgimizi duyusal etkilenimler ya da kavramsal betimlere ihtiyaç duymaksızın kümelerle, onların ait ve bağlı oldukları alt ve üst kümelerle, diziler ve dizilerin dizileriyle açıklayabilmektir. Mantık ve küme teorisi arasındaki sürekliliğin yanıltıcılığı, matematiğin mantığa, “saf ve sorgulanamaz niteliklerini miras almış olan mantığa”, indirgenebileceği yanılgısına yol açmıştır. Quine’a göre, Russell’in kavramsal betimleme kadar küme teorisine de başvurmuş olmasının nedeni, burada yatar (Quine, 2004d, s.260-262).

Dış dünyaya ilişkin bilgimizi, “duyu verisinin mantıksal yapısı” olarak açıklamak amacına en çok yaklaşan 1928’de yazdığı *Der Logische Aufbau der Welt* kitabıyla Carnap olmuştur. Fakat yine de başarılı olduğundan söz etmek mümkün değildir. Carnap, dış dünyaya ilişkin dile getirilen ifadeleri salt gözlem, mantık ve küme teorisi yöntemleriyle açıklamaya çalışmış, fakat yapamamıştır. Eğer yapabilseydi de bu bir şeyi değiştirmezdi, çünkü tümcelerin bu şekilde dile getirilmesi, onların mantık ve küme teorisi yoluyla gözlem tümcelerinden kanıtlanabileceği anlamına gelmez.” Gözlem tümcelerinde, kabul etmek gerekir ki, her zaman, söylenenden çok daha fazlası dile getirilmiş olacaktır. Öte yandan duyusal deneyimin mantık ve küme teorisi yöntemleriyle yeniden ifadelendirilmesi, özünde, bir indirgemeyi içerecektir. Bu gibi bir indirgeme ya da bazı tümceleri başkalarına çevirerek yeniden ifadelendirme, doğruluğunu ancak söz konusu olgusalılık gerçekse kazanabilecektir. Carnap’ın ortaya koymaya çalıştığı şeyde asıl can alıcı olansa “fiziksel uzam ve zamandaki pozisyonlara duyusal niteliklerin nasıl atanacağını anlatmasıyla başlar. Bu atamalar, ifade ettiği belirli eksiklikleri, mümkün olduğunca, doldurabilecek şekilde yapılmalıdır, deneyimin artmasıyla atamalar

uygun bir şekilde gözden geçirilmelidir. Aydınlatıcı olan bu plan, yine de, bilimin tümcelerini gözlem, mantık ve küme teorisi terimlerine çevirecek hiçbir anahtar sunmaz” (Quine, 2004d, s. 264). Carnap, daha sonraları, bilimin temellendirilmesinin salt mantıksal çıkarımlarla olanaklı olamayacağını kendisi de anlamış ve tümceleri birbiri cinsinden yazmakla, ancak birbirine eşit farklı tümceler edinebileceğini kabul etmiştir. “Bir terimin kavramsal betimi, bu terimi içeren bir tümcenin bu terime sahip olmayan eşit bir tümceye nasıl çevrileceğini gösterir. Carnap’ın özgürleştirilmiş türünün indirgeme formları, öte yandan, genelde eşitlik vermezler; içerik verirler” (Quine, 2004d, s.265).

Bilgiyi, duyu verilerinin mantıksal analizini içerecek yeniden yapılandırmayı içeren süreçte, bilim kuramcılarının cevap vermeyi unuttukları soru şuydu: dış dünyanın bilgisini arayan kimse neden bilgi kuramcısının verilerine sadık kalmak zorundadır? “Bir bilgi kuramcının dünyaya ilişkin resmine ulaşmak için herkesin güvenmek zorunda olduğu kanıt, nihai olarak onun duyu alıcılarının uyarısıdır. Neden bu yapının gerçekten nasıl işlediğini görmek” değil de bilgi kuramcının kendi ulaştığı resme bağlılık olsun? “Neden psikolojiyi kabul etmek olmasın?” Bunun nedeni, aslında, daha önceki dönemlerde “döngüsel akıl yürütme” olarak nitelenen döngüsellikten sakınmaktı. Fakat yapılan çalışmaların amacı gerçekten bilimsel verilere ulaşmaksa, Quine’a göre ne psikoloji ne de diğer bilimlerden sakınılması gerekir. “Eğer biz, açıkça, bilim ve gözlem arasındaki bağlantıyı anlamaya çalışıyorsak, bize, her türlü ulaşılabilir bilgiyi en iyi şekilde kullanmamız önerilir, tam da anlamaya çabaladığımız gözlemle bağlantısı olan bilimle sağlanmış olanlar da dahil olmak üzere” (Quine, 2004d, s. 263-264).

Doğa bilimleri, ne salt gözlem yoluyla, ne mantıksal ve küme-teorik yöntem ve analizlerle ne de Kartezyencilerin iddia ettiği gibi dolaysız deneyim yoluyla temellendirilebilir. Dış dünyanın bilimi tek başına bunların hiçbirisiyle çıkarılamaz ve temellendirilemez. Quine, bilgi kuramcılarının da daha sonra bu gerçeği kabul ettiklerini ve hayallerinden vazgeçtiklerini söyler. Bilimin temellendirilmesinde, böylece, mantık ve küme teorisinin yöntemlerinden vazgeçilmesi, “dış dünyaya ilişkin tipik ifadelerin, ulaşılamaz ve betimlenemez” olduğunun kanıtıdır. Bu betimlenemezliği Quine dile getirir:

Cisimler hakkında tipik bir ifadenin, kendisinin diye niteleyebileceği deneysel bir birikimi yoktur. Teorilerin önemli bir kısmı, birlikte alındığında, ortak bir şekilde deneysel içeriğe sahiptir; bu, bizim doğrulanabilir tahminler yapmamızın nedenidir (Quine, 2004d, s.266).

Öyleyse, bir tek bilim ya da disipline dayanarak dış dünya bilgimizi açıklamaya çalışmak bir hayalden öteye geçemeyecektir. Aksine, bunları birlikte değerlendirmeli ve *doğru* tahminlerde bulunmanın yolunu aramak gerekir, yani cisimlere ilişkin ifadelerin ‘doğrulanabilir’ olması, onlara ilişkin söylemi meşrulaştırıcı bir özelliktir. Doğrulamaya ilişkin daha önce Viyana Çevresi tarafından teoriler geliştirilmişti. Örneğin, Pierce’e göre, “bir tümcenin anlamı, tamamen, onun doğruluğu için kanıt olarak sayabileceği şeye döner”, ve Duhem’e göre, “teorik tümceler kendi kanıtlarına tekil tümceler değil, fakat daha büyük teori blokları olarak sahiptirler, dolayısıyla teorik tümcelerin çevirisinin olanaksızlığı doğal bir sonuçtur ve pek çok tümce, gözlem tümceleri hariç, teoriktir” (Quine, 2004d, s.270). Bu sonuç, gözlem tümcelerin ne olduğu tartışmasını beraberinde getirir ve gözlem tümceleri, çoğunlukla duyu etkilenimlerinin raporları olarak anlaşıldı ya da kimi zaman ‘masanın üzerinde kırmızı bir küp duruyor’ gibi “dış

dünyaya ilişkin basit bir türün ifadeleri” ya da “anlayış ve dışsal şeyler arasındaki ilişkinin raporları formunda olduğuydu: ‘Otto, şimdi masanın üzerinde kırmızı bir küp görüyor.’ En kötüsü de meseleyi ortaya koyacak hiçbir nesnel yolun olmadığına görünmesi idi: sorunu gerçekten anlamlı kılacak hiçbir yol olmaması. Oysa, Quine’a göre, gözlem tümceleri bunlardan hiçbiri değildir. Gözlem tümcelerini dış dünya bağlamında ele almak gerekir. “Bir tümce, eğer ona ilişkin tüm hükümler o andaki duyuşsal uyarıcılara dayanıyorsa ve tümceyi anlamamanın ötesinde daha önce edinilmiş bellekteki hiçbir bilgiye dayanmıyorsa, ancak gözlem tümcesidir” (Quine, 2004d, s.270).

Quine, felsefecilerin her şeyi gözlemsel ve mantıksal-matematiksel terimlere çevirme” arzularının, epistemolojiyi eski *metafiziğin* yerine koyduklarının bir göstergesi olduğunu düşünür. Ama, nihai olarak, onlar da her şeyi mantık ve matematiksel düzleme indirgeyemeyeceklerini anladılar ve vazgeçtiler.

Özetle, bilgi kuramcılarının içine düştükleri *indirgemecilik* bataklığı, onları uğruna yola çıktıkları amaca taşımayacaktır. Quine açısından kavramsal ve öğretisel olmak üzere iki başlık altında incelenebilecek bu indirgemecilik hiçbir şekilde dış dünyanın bilgisini salt duyu verilerinden ve mantıksal-matematiksel kurgulardan yola çıkarak açıklayamayacaktır. Kavramsal alana Quine’ın itirazı ‘çevirinin belirlenemezliği’ iddiası ile şekillenir. Kavramsal indirgeme yoluyla yapılmaya çalışılan şey, kavramları diğer kavramlara, tümceleri diğer tümcelere ya da önermeleri diğer önermelere çevirmektir. Oysa çeviri, dilsel bir süreç ya da sorundur. Bir tümceyi bir başkasına bütünüyle çevirmenin olanağı sorgulanmalıdır ve bu sorguda dilin öğrenilmesi süreci cevaba götürecek en belirleyici faktör olacaktır. Dil öğreniminin temelinde ‘gözlem’ vardır ve ilk öğrenilen, sözcükler, tümceler, gözlem

tümceleri olacaktır. Öyleyse, bireysel deneyimin ürünü olan bir gözlem tümcesi aynıyla, aynı dilin bir başka tümcesine ya da bir başka dile nasıl çevrilebilir? Bununla birlikte, dildeki tümceler yalnızca gözlem tümceleri değildir; teorik tümceler de en az onlar kadar tartışmalı bir konudur. Dolayısıyla Quine epistemolojisinin en temel taşlarından biri çeviriye olan itirazıdır, yani dil öğrenimine ve bilgiyi edinmede gözlemin önceliğine yüklemiş olduğu büyük önemdir. Quine'ın doğalcı epistemolojisinin bu iki önemli dinamiği, alt başlıklar şeklinde ayrıca incelenecektir. Diğerine, öğretisel teoriye, gelince yine Quine felsefesinin en önemli iddialarından bir olan 'bütüncülük' anlayışı ile irtibatlandırmak gerekir. Bilimleri ve matematiği temellendirme kaygısıyla salt gözleme dayalı ve mantıksal teoriler oluşturmaya çalışan bilgi kuramcılarına, hiçbir bilginin diğeri olmaksızın tek başına değerli olamayacağını hatırlatmak gerek. Bir başka teoriyle çakışmayan ya da onun bütünleyicisi olmayan hiçbir teori yoktur. Eğer dış dünyaya ilişkin doğru bilginin peşindeyse, bilimlerin hepsinden gerektiği şekilde yararlanmak gerekir. Burada Quine'ın özellikle psikolojinin adını anıyor olmasının nedeni, onun dilsel süreçlere, yani öğrenme sürecine yapmış olduğu vurguda yatar. "Bizim için olanaklı olan tek süreç olan öncekilerin kavram ve öğretilerini -gerek benimsedikleri ifadelerin tutarsızlıklarını göstererek gerekse temellendirici nitelikteki ifadelere geri dönüş olan doğrulama zincirini göstererek- alma süreciyle bilgi edindiğimizi düşünürsek, yirminci yüzyılın bireysel ya da grup bilgisini senkron bir yeniden yapılandırma fikri absürt olacaktır" (Kitcher, 1992, s.72). Dolayısıyla, kavram ve öğretileri edineceğimiz süreç, bizden öncekilerin de öğrenme süreçlerini içine alacak olan psikolojik bir süreci kapsamaktadır. Quine'ın "Epistemoloji, ya da onun gibi bir şey, açıkça, psikolojinin ve dolayısıyla da doğa

bilimlerinin bir başlığı olarak bir yere sahiptir (Quine, 2004d, s.269)” ifadesinin altında yatan neden budur.

Eski epistemoloji, bir anlamda, doğa bilimlerini içermeyi istedi; bu onu, bir şekilde, duyu verilerinden inşa ederdi. Eski sınırlama, kendi yolunda, geçerli olmaya devam ediyor. Biz çalışmamızın insan öznesinin, cisimleri nasıl varsaydığı ve kendi fiziğini kendi verisinden nasıl tasarladığı üzerine çalışıyoruz ve anlıyoruz ki dünyadaki pozisyonumuz aynı onun [insan öznesi] gibidir. İşte bizim bu epistemolojik girişimimiz, böylece, ve bağlı bir başlığı olduğu psikoloji ve psikolojinin de bağlı bir başlık olduğu tüm doğa bilimleri –bunların hepsi, epistemolojik öznemize dağıtıyor olduklarımız gibi olan uyarılardan kendi oluşturduğumuz yapımız ya da projemizdir. Böylece, çift taraflı bir içerme vardır, içerme farklı anlamlarda olsa da; doğa biliminde epistemoloji ve epistemolojide doğa bilimi (Quine, 2004d, s.268).

Görüldüğü üzere, Quine’ın doğalcı epistemolojisi hiçbir bilimi dışarıda bırakmayacak denli geniş; kavramları, önermeleri, teorileri öğrenme süreçlerini dahi içine alacak denli derin ve bu süreçlerin en önemlisi olan dil öğrenme sürecinin sosyal olarak aşılıp kontrol edilebileceğine vurgu yapacak denli sosyal bir epistemolojidir. Bununla birlikte kendinden önce denenmeye çalışılan yöntem, kanıt ve doğrulama temelli bir epistemoloji inşa etme çabası, epistemolojiyi semantiğe indirgmeden başka bir şey değildir. Oysa epistemoloji lengüistiği kapsadığı kadar psikolojiyi ve diğer doğa bilimlerini de kapsayan, kapsaması gereken bir uğraştır.

3.2.1. Çevirinin Belirlenemezliği

Quine’ın doğalcı epistemolojisinde önemli bir yeri olan çevirinin belirlenemezliği tezi, geleneksel epistemolojik anlayışa tam bir karşı duruşu içerir. Geleneksel epistemolojinin temel kavramları olan analitiklik, eş anlamlılık, doğruluk gibi kavramlar, çevirinin belirlenemezliği anlayışı ile Quine’ın eleştirilerinin hedefinde yer alır. “Çevirinin belirlenemezliği tezi, çeviri ya da anlam sorununun

olduğu yerde doğru ya da yanlış olarak anlaşılacak bir şeyin olmadığıdır. Bu, kanıt ve sonuç arasındaki uçurum nedeniyle değil, doğru ya da yanlış olabilecek bir olgunun olmaması nedeniyledir” (Searle, 1987, s.127).

Quine çevirinin belirlenemezliğini, dili yalnızca akrabalık kanalıyla bilinebilen yeni keşfedilmiş bir kabile örneğiyle daha anlaşılır hale getirir. Böyle bir kabilenin dili nasıl öğrenilebilir ve ana dile nasıl çevrilebilir? Şüphesiz uyarılara verilen tepkiler ve onlara ilişkin kullanılan ifadelerin kaydedilmesiyle. Örneğin tavşan yerine ‘Gavagai’ sözcüğünün kullanıldığı, tavşanın her görülmesinin ardından Gavagai denilmesinin fark edilmesiyle anlaşılabilir, fakat tüm sözcükler bu kadar basit ve duyuşal uyarıcı kaynaklı değildir. Örneğin ‘tavşanlık’tan, yani tavşan olma durumundan nasıl bahsedilebilir? Yahut da renkler söz konusu olduğunda, bir taşıyıcısı söz konusu olmaksızın ‘kırmızı’ ya da kırmızılıktan nasıl bahsedilebilir ve bunlar ana dile nasıl çevrilebilir? “Dil bilimci çevirmeye çalıştığı dildeki tümcelerin olası sonsuzluğunu dilbilgisel yapılara ve kurucu dilsel formların makul bir listesine çevirmenin yolunu bulmalıdır.” Kimi zaman bir sözcük ya da yapıyı doğrudan değil, fakat içeriksel olarak çevirecektir ve bu yolculukta dil bilimci hangi sözcük ya da yapının yerine ana dildeki hangi sözcüğün karşılık geldiğini belirleme konusunda ‘keyfi’ davranacaktır. ‘Keyfi’ sözcüğü Quine’a göre üzerinde durulması gereken bir sözcüktür, çünkü zannedilenden çok daha fazla keyfiyet söz konusudur. “Çevirisi olmayan tümceler arasında, örneğin, A’yı onaylayan bir kimsenin B’yi de onayladığı ve C’yi yadsıdığı durumları bularak, zaman zaman mantıksal bağlantılar da edinebilir” (Quine, 2004a, s.95). Dilbilimcinin bu kendi yaratıcılığı içinde yaptığı şey, aslında, bağlı sözcüklere, ayırıcı nitelikler ve onlara ilişkin özel durumlar

bularak bir takım özellikler yüklemektir. Quine’a göre bu özellikler ancak şu yollarla kabul edilebilir:

“Onların[özelliklerin] tavşan tümcesi ya da benzeri tümcelerin daha önce tespit edilen kendi doğruluk şartlarına uyumluluğu yansıtip yansıtmadığını görebilir. Diğer tümcelere ilişkin var olan bilgilere ne denli uyduğunu görebilir: hiçbir doğruluk koşulu bilinmeyen, fakat ana dildekilerin onaylamaya ya da reddetmeye hazır oluşlarının bilindiği tümceler gibi. Bunların ötesinde özellikleri ancak bize ne kadar basit ve doğal geldiğine göre yargılayabiliriz”(Quine, 2004a, s.95).

Çevirinin deneyselliğini sınamak, sözcük ya da bireysel ifadeler üzerinde durarak değil, fakat bir bütün olarak tümceyi ele almakla olanaklı hale gelebilir.

Bütün olarak incelenecek olan bu tümce, deneysel uyarıcı kaynaklı olmalıdır.

Çeviri üzerindeki doğrudan deneysel kontrolümüz ancak doğrudan uyarıcı şartlarla bağlantılı olan tümceler, ‘gözlem tümceleri’, içindir. Bu görüşle, ‘Gavagai!’, ‘Tavşan!’, ‘Tavşan parçası’ [tavşanın bir kısmı] ‘fark edilmemiş tavşan parçası!’ hep aynı belirli uyarıcı anlama sahiptir; kabul ya da reddine yol açacak aynı uyarıcı şartlara sahip olduklarından ‘uyaran eş anlamlılığı’na sahiptirler. Belirlenemezlik, tümcenin özel sözcükleri ya da diğer parçalarının anlamını ifade eden ‘analitik hipotezi’ şekillendirmeye yeltendiğimizde ortaya çıkar. (...) aynı uyarıcı anlama sahip olan tümceler, ‘anlam’ın olağan anlamıyla, aynı anlama sahip değildir. Gerçekliğin makul her türlü standardıyla, ‘Bir tavşan vardır’ ve ‘Fark edilmemiş bir tavşan parçası vardır’ın aynı şeyleri anlatmadığı bir nesnel gerçeklik konusudur (Searle, 1987, s.125-126).

Çevirinin belirlenemezliğinin kanıtı için aslında bu denli uzağa gitmeye de gerek yoktur. Kendimize ya da yeni konuşmaya başlayan bir çocuğun dili nasıl öğrendiğine de bakabiliriz. Muhtemelen ‘anne’, ‘su’, ‘merhaba’ gibi temel kelimeleri öğrenmeye başlayacak ve gelişimsel olarak bu öğrenme devam edecektir. Fakat ‘anne’ sözcüğüyle ‘bir elma’ sözcüğünün ya da ‘kırmızı’, ‘başka elma’, ‘aynı elma değil’ gibi sayısız örneğin öğrenilmesi aynı olmayacaktır. Yine de tüm bu edatların, bağlaçların, tümel kavramların öğrenilmesi gelişimsel olacak ve daha önce öğrenilenlerle ve büyüklerin bunlara ilişkin kullanımlarına tutarlılığıyla ilerleyecektir.

Quine’ın bu örneklere başvurmasının nedeni çevirinin nihai olarak, bir dil ya da sözlük bilimcinin ana dil ve kaynak dil arasında kuracağı bağlantılara, eşitlemelere, benzerlik ve zıtlıklara dayanacağını ortaya koymaktır. Dilbilimcinin kaynak dildeki gözlemlerini ana dile aktarması pek çok şekilde olabilir. “Kendi dilimizin bir gözlem tümcesini başka bir dilin bir gözlem tümcesine eşitlemek çoklukla bir deneysel genelleştirme konusudur, bir tümceyi kabul etmeye sebep olan uyarımlar dizisi ile bir başka tümceyi kabule sebep olan uyarımlar dizisi arasındaki ilişkilendirme konusu” (Quine, 2004d, s.268). Bu ilişkilendirme, bilimle ilgili kısmını bir yana bırakırsak, keyfidir. Dilbilimci, kaynak dildeki sözcükle ana dildeki sözcüğün eş anlamlılığına tamamen keyfi bir şekilde karar verir. Eş anlamlılık ise başlı başına başka bir tartışmadır. Eş anlamlı olduğu iddia edilen sözcükler, gerek aynı dil içinde gerekse diller arası, nihai olarak sözlük bilimcinin yapmış olduğu araştırmalarla ‘sınırlıdır’ ve keyfidir. Bununla birlikte eş anlamlı olduğu iddia edilen sözcüklerin, birbiri yerine kullanılmasında ne gibi sakıncalar çıkacağı ve mantıksal bir zeminden yoksun olduğu önceki bölümde detaylandırılmıştır.

Dış dünyaya ilişkin bir ifadenin çevirisinin, dış dünyaya ait bir bilgi olmaktan ziyade, çevirenin dış dünyaya ilişkin resminin bir ifadesi olacağı açıktır; ve Quine, bu açıklığı çevirinin belirlenemezliğine ilişkin en temel argümanı olarak alır:

Çevirinin olanaksızlığı argümanımın arkasındaki en önemli düşünce şuydu, dünyaya ilişkin bir ifade, her zaman ya da çoğunlukla kendisinin diyebileceği ayrı(labilir) bir deneysel sonuçlar hesabına sahip değildir. Bu düşünce, aynı zamanda, gözlemsel ve mantıksal-matematiksel terimlerde bir tümceye eşit bir tümcenin olduğu yerdeki gibi bir türün epistemolojik bir indirgemesinin olanaksızlığını açıklamaya da hizmet etti. (Quine, 2004d, s.268)

Quine açısından çevirinin asıl önem taşıyan kısmı da işte burasıdır. Ne Descartes’tan bu yana sürdürülen deneyden bağımsız ve bilime öncel bir bilgi

kuramının yerleştirilmesi çabası, ne de Analitik filozoflarının denedikleri gibi mantığı matematiğe, küme teorisine indirgeme ve bu yolla dış dünyaya ilişkin bilgiyi açıklama çabası amacına ulaşabilecektir. Dilin gerek kendi içinde gerekse diğer dillere kıyasla dış dünyayı imlemesi ya da nasıl imlediği ve bunun başka sözcüklerle nasıl ifade edilebileceği bile ciddi bir sorunken, bilimin verilerinden uzak, deneyden yararlanmayan ve önsel olduğu iddia edilen birtakım yöntemlerle bunu yapmak olanaksızdır. Quine, “iç zihinsel durumları ve süreçleri yadsımaz; o sadece bunların deneysel bir dil teorisi geliştirmek için kullanışsız ve alakasız olduğunu düşünür” (Searle, 1987, s.124).

Sonuç itibarıyla, çeviride bir tek yol ya da yöntem yoktur; bunun içindir ki başvurulacak yolların her biri ciddi şekilde eleştiriye tabi tutulmalıdır. Çeviri, bir dilbilimcinin sözlük çalışmasıdır. Aslolan ise, çeviri değil iletişimdir. “İletişimdeki başarı, konuşmanın akıcılığı, sözlü ya da sözsüz tahmin edilebilirliğin sıklığı ve anadildeki ifadenin tutarlı ve makul olmasıyla ölçülür” (Quine, 1990, s.43). Çünkü çeviri, dış dünyanın birebir örtüşen bir ifadesi ya da ona ilişkin bir bilgi değil, ancak ve ancak o dili öğrenerek çeviren ya da o dille ilgili çalışmalar yapan bir sözlükbilimcinin kendi algısının ve sınırlı bilgisinin ifadesidir. Bu haliyle, bir dilin çevirisi –gerek dilin kendi içerisinde gerekse diller arası- çoklukla çevireninin zihin içeriğine ilişkin bir bilgi içerir, dış dünyanın gerçek bilgisini değil.

3.2.2. Gözlem Tümceleri

Gözlem tümceleri, tıpkı ‘ontolojik bağlanma’ gibi Quine felsefesine özgü kavramlardan biridir. Quine’ın doğalcı epistemolojisinin, bilime yaptığı vurgunun

nedeninin ve dil ile bilim arasında nasıl bir bağlantı kurduğunun anlaşılabilmesi, onun gözlem tümcelerine ilişkin açıklamalarını anlamayı gerektirir.

Quine, geleneksel epistemoloji algısını anlatırken üzerinde durmuş olduğu kavram ve öğreti arasındaki düalliteyi anlamak için gözlem tümcelerinin açıklanmasının iyi olduğunu düşünür. Kavram ve öğreti arasındaki düallite, yani bir tümcenin ne anlama geldiğini bilmekle, onun doğru olup olmadığını bilmek arasındaki” düallite açısından gözlem tümceleri temel bir konuma sahiptir.

Gözlem tümcelerinin neyin doğru olduğuna ilişkin bilgimize olan bağıntısı, çok geleneksel bir bağıntıdır: gözlem tümceleri bilimsel hipotez için kanıt deposudur. Anlama olan bağıntısı da temeldir, çünkü gözlem tümceleri, hem çocuk olarak hem de dilbilimci olarak anlamak için öğrenmek durumunda olduğumuz tümcelerdir. Çünkü gözlem tümceleri, kesinlikle, bireysel haber vericinin geçmiş tarihindeki benzerlerinden bağımsız olarak söz ya da kabulün gözlenebilir durumlarıyla ilişkilendirebileceğimiz tümcelerdir. Dile tek girişi onlar sağlar. (Quine, 2004d, s.273)

Peki, hem geleneksel epistemolojiye hem de anlama olan bağıntısı açısından çok önemli bir yere sahip olan gözlem tümcelerinden tam olarak ne kastedilmektedir? “Bir tümce, eğer ona ilişkin tüm hükümler o andaki duyusal uyarıcılara dayanıyorsa ve tümceyi anlamanın ötesinde daha önce edinilmiş bellekteki hiçbir bilgiye dayanmıyorsa, ancak gözlem tümcesidir” (Quine, 2004d, s.271). Yani ifade edildiği anda, kendisini dile getirmeye olanak sağlayan uyarıcıların varlığı ile bir arada olmak, bir gözlem tümcesi dile getirebilmenin koşuludur. Bununla birlikte gözlem tümcesi, daha önce edinilmiş önsel bir bilgiden, anlamdan yoksun olması gereken bir tümcedir. Burada Quine’ın anlatmak istediği hiç şüphesiz, bir gözlem tümcesinde a priori olacak türden bir bilgi ya da anlam aranılmaması gerektiğidir.

Doğalcı epistemolojinin amacı, bilimsel bilgi edinmek olduğuna göre, gözlem tümcelerinden beklenen, genel olarak felsefenin, özel olaraksa epistemolojinin bize veremediği bu çeşit bir bilgiyi sağlayacak bir kapı aralamasıdır. Bunun içinse bilimin ve epistemolojinin ne yaparak kaynak ve sonuç itibarıyla birbirinden farklılaştıklarına bakmak gerek. Descartesçı bir epistemik anlayışı kabul eden geleneksel epistemoloji, şüpheyi bilgi edinme sürecinin en başına yerleştirmişti. Fakat aslında, Quine’a göre, şüphecilik, bilimin bir koludur. “Şüpheciliğin temeli, yanılsamanın farkındalığı, gözlerimize her zaman inanmamamız gerektiğinin keşfidir” (Quine, 2004f, s.288). Ancak yanılsama denilen durum, birtakım cisimlerin önceden kabulüne bağlı olan göreceli bir durumdur. (Burada, gözlem tümcelerinin önceden kabulü içermeyen tümceler olduğu bir kez daha hatırlanmalıdır.) Bir diğer deyişle, halihazırda kabul edilmiş cisimler, nesneler olmasaydı, yanılsamaların da bunlara nispetle yanılsama olarak adlandırılması söz konusu olmayacaktı. Bilim, özellikle de fizik, böyle bir ön kabul ilkesine dayalıdır. Dolayısıyla da fiziksel bilimler, bir anlamda, şüphecilerin gerçeklik ve yanılsama arasında yapmış oldukları ayrımı besler. Öyleyse, “[şüphecilerin bahsettikleri] şüphe, bilimsel bir şüphedir” (Quine, 2004f, s.288). Peki, neden şüpheciliği bir araç olarak kullanan epistemolojiyle bilimin ulaştıkları sonuçlar kesinlik ve güvenilirlik bakımından bu denli farklıdır?

Dış dünyaya ilişkin tek kaynağımız duyu alıcılarımıza çarpan ışınlar ve yüzeysel pürüzlülüktür. Bu duyu algılarından yola çıkarak “ayrıntılı ve kullanışlı bir bilim geliştiririz”. Eğer epistemoloji bilimin nasıl bu denli başarılı olduğunu sorarsa, Quine bunun bilimsel bir soru olacağını söyler. Çünkü araştırmaya ve yeni keşiflere açık olan bir sorudur. Bilim doğru tahminler yapabilen bir uğraştır. Doğru tahminler

yapabilmesinin nedeni geçmişte yaşanmış olan olayları incelemesidir. Yani tekrar edilebilir kaynakların peşinden koşmasıdır. Bilimin başarısı, sürekli olarak gözlem yapmasından ve tahminlerini sürekli olarak gözden geçirmesinden ileri gelir. Bilimin kullandığı yöntem, klasik mantığın yöntemleriyle aynı değildir, dolayısıyla mantıkçının ya da bilgi kuramcının ulaştığı sonuçlarla bilimcinin ulaştığı sonuçların başarısı aynı değildir.

Yalnızca benzerlik ölçülerinin gelişimi, basit tümevarımda bizim başarımızı artırır, fakat hepsi bu kadar. Bilim basit tümevarımdan ayrılır. Bilim, hipotezlerle oluşturulmuş teorik terimlerle birbirine bağlı ve her yerde gözlemlemeye kilitlenmiş olan lengüistik bir yapıdır. Bilimci, labirent halindeki bu üstyapı yoluyla dolaylı olarak, geçmiş olaylar temelinde gelecek gözlemleri tahmin eder; ve tahmin başarısız olduğunda bu üstyapıyı gözden geçirebilir. Bu, artık basit bir tümevarım değil, hipotezci-tümdengelimdir (Quine, 2004f, s.291).

Bilimin tahminlerini yaparken dayanmış olduğu geçmiş ve gelecek olaylar arasındaki benzerlik, ‘öğrenmenin’ en temel sürecidir. Mutfaktan her tava sesi duyduğunda mutfağa doğru yönelen bir köpeğin bu davranışında daha önce de benzer olayların aynı sonucu vermesi, yani mutfaktaki tava tıkırtılarının ardından sahibinin köpeği doyurmasının defalarca tekrarlanması ardından köpek benzer olaylara benzer tepkiler vermeyi, dahası karnını bu şekilde doyurabileceğini öğrenmiştir. Bu, insanlar için de böyledir. Bir çocuğun dili öğrenmesinin başlangıç noktası gözlemleri olacaktır. Kırmızıyı öğrenebilmek için bir değil, birkaç kez kırmızı nesneleri görüp onların benzer yönlerini bulup çıkaracak ve aslında tümevarımsal bir yöntemle kırmızı rengine ulaşacaktır. Çocuğun kırmızı rengini öğrenmesi, ortak uyarımlarda ortak bir algılamasının olduğu da yadsınamaz, yani eğer çocuğun çevresindekiler de kırmızı nesnelerin kırmızılığını onaylamasalar ve çocuğun kırmızı nesneleri her gördüğünde onun kırmızılığını ifade etmesine olumlu tepkiler vermeseler böyle bir öğrenme olanaklı olmazdı. Yukarıda verilmiş olan

gözlem tümcelerinin tanımı, yani yalnızca duyuşal uyarıcıların varlığında dile getirilebilecek bir ifade olması, bu açıklamayla tamamlanmıştır. Çünkü dışsal uyarıcıların varlığı anında dile getirilebilen bir tümce, aynı zamanda bireysel tecrübeyle de sınırlı olacak bir tümcedir. Ancak bu açıklamaya göre, algılananın ve anlamın ortak algıya açık olması, hatta ortak algı ve onayı gerektirir nitelikte olması, gözlem tümcesinin salt bireysel tecrübenin sonucu ve tikel bilgi olmadığına kanıttır. “(...) Gözlem tümceleri, şüphe ve onayın rutin bir kombinasyonu ile gözlemlenebilir onaylarla koşullanmıştır. Burada, bilimsel kanıt teorisiyle dil öğrenme teorisinin ortak başlangıcı vardır. Açık ki, bunu düşündüğünüzde, bu ortaklığın sürmesi gerekir” (Quine, 2004f, s.293). Peki, dilin geri kalan kısmı, özellikle de teorik olan kısmı nasıl öğrenilir? Kişi, gözlem tümcelerini öğrenmesiyle de, geri kalan kısmını önceki öğrendiklerine bir şekilde bağlayarak, kendi toplumu içinde sorunsuz, akıcı bir iletişimi edinene kadar sürdürür. Aslında gözlem tümcelerinin öğrenimi ile teorik tümcelerin öğrenimi aynı süreçtir. “Hepsi akla dayanır; çünkü dil insan-yapımıdır ve bilimsel teorisinin anlatış tarzı, onları kullanmayı öğrenmemizle edinilmedikçe bir anlama sahip değildir” (Quine, 2004f, s.298).

Gözlem tümcelerini öğrenmede nasıl benzerlik işlevinin yardımına başvurulduysa, teorik tümcelerin öğrenilmesinde de soyutlama yoluna gidilecektir. Yani ‘Dino bir köpektir’ gözlem tümcesinden, ‘köpek bir hayvandır’ tümel tümcesine ve sonrasında da ‘köpek, kuyruğu olan bir hayvandır’ şeklindeki yan tümceciği olan yapılara doğru ilerleme gösterecektir. Bunları öğrendikten sonra, bir çocuğun doğruluk fonksiyonlarını, değillemeyi, birleştirmeyi, değişimi, nasıl öğreneceğini hayal etmek artık zor değildir. Dolayısıyla, mantık bilgisinin ya da

mantıksal temellerle düşünme alışkanlığının, gramatik yapının öğrenilmesiyle açıklanması gerekir.

Gözlemler ve bilimsel teoriye için, labirentsi yapı arasındaki bağlantının taslağını çizdim. Bu taslağı dil öğrenimine dayandırarak çizdim. Bilimci, onu öğrenmesinin ötesinde bilimsel teorinin diline ilişkin hiçbir anlamlı açıklama yapamayacağı için, bu makul göründü. Gözlem tümcelerinden teorik tümcelere dek dil öğreniminin yolları gözlem ve teori arasındaki tek bağlantıdır (Quine, 2004f, s.299).

Quine için, “gözlem tümcesi, semantiğin köşe taşıdır”. Çünkü anlamın öğrenilebilmesi temel itibarıyla gözlem tümceleri yoluyla. “Aynı zamanda, anlamın en sağlam olduğu yerdir. Teorilerde daha üstte yer alan tümceler, kendilerinin diye adlandırabilecekleri deneysel sonuçlara sahip değildirler”, ancak gözlem tümceleri kendi deneysel içeriklerine ve sonuçlarına sahiptirler. “Gözlem tümcesi, vücudun sadece duyuşal çevresinde bulunan bilimsel en küçük doğrulanabilir bileşkedir; olduğu gibi görünen bir deneysel içeriğe sahiptir” (Quine, 2004d, s.273). Dolayısıyla Quine epistemolojisinde gözlem tümceleri, bilimle epistemoloji arasındaki bağı kuran ya da bir diğer deyişle epistemolojiye bilimsel bir nitelik kazandıran bir işleve sahiptir.

3.3 Anlam Kuramı ve Doğruluk

Anlam ve doğruluk tartışması, Carnap’tan Frege, Russell, Wittgenstein’a ve hatta Kant ve Descartes’tan Platon’a kadar izlerini sürebileceğimiz eski bir tartışmadır. Bu uzun süreç boyunca en önemli kavramlar olan anlam, doğruluk, analitiklik gibi kavramlar, Quine’ın, kendi felsefesi içinde eleştirdiği kavramlardır. Quine, bazı filozofların kabul ettiği gibi, doğruluğu kendinden olan bir bilgi türünü tanımaz ve kabul etmez ya da zorunlu diye anılacak bir bilgi türünü de kabul etmez.

Kaynağı ya da kökeninin diğerlerinden farklı ya da daha kesin olduğu iddia edilen bir bilgi türünü de asla kabul etmez. O, pozitivizm için hayati öneme sahip olan analitik doğruluklarını, matematiğin ya da mantığın kesinlik ya da güvenilirlik bakımından diğerlerine öncel ya da üstün olduğu fikrini kabul etmez. Quine felsefesinin bunlara karşı durumu genel olarak anlam teorisine ve özel olarak da analitikliğe karşı geliştirdiği argümanlarda saklıdır:

Bu iki meseleye odaklanmasının en önemli nedeni onların asli önemi değil, fakat diğer iddialarla olan bağlantılarıdır. Kant tarafından tanıştırıldığı andan itibaren analitiklik her zaman zorunlu doğruluğun ve böylece de varsayımsal olarak, a priori bilgiyi açıklamanın bir yolu olmuştur. Bu aynı zamanda onun pozitivizm için en önemli rol olmuştur, Quine'ın en çok tepki gösterdiği düşüncenin özelliği. Quine'ın neye hücum ettiğini anlamak için, anlam teorisinin nasıl işlediğini, pozitivizm için ne rol oynadığını anlamak önemlidir (Schuldenfrei, 1972, s.6).

Felsefenin anlam teorisine sarıldığı süreç boyunca görüldü ki, 'doğruluk' söz konusu olduğu zaman 'anlam' ve 'olgu' ve bu ikisi arasındaki bağıntı önem kazanmaya başladı. Anlam kuramı, doğruluk kuramı ya da doğrulayıcı anlam kuramı gibi farklı adlarla adlandırılan bu tartışmanın Quine için asıl problematik, hatta gülünç olan yanı, öncelikli olarak, onun 'kuram' olmasından ileri gelir. Çünkü bir şeyin kuram olması, onun yalnızca kendini doğrulayacağı birtakım sözde bilgileri yüceltmesi ve bunun dışında kalan her şeyi yadsıması anlamına gelir. Bu ise, her şeyden önce, Quine'ın temel argümanlarından biri olan bütüncülük anlayışına karşı bir durumdur.

Anlam ve doğruluk konusu üzerinde, Quine'a göre, aslında geleneksel süreçte de ciddi kafa karışıklıkları olmuştur. Örneğin, 'Kar, beyazdır' gibi bir tümce kurduğumuz zaman bu tümcenin doğruluğu, karın gerçekte beyaz olup olmadığına bakılarak anlaşılacaktır. Anlamın olgusallığa bakılarak anlaşılması noktasında

Quine’ın bir itirazı yoktur, ancak mantık felsefesi içinde en çok tartışılan konulardan biri olan “tümcelerin anlamının önermeler adı altında soyut varlıklar olarak kendi başlarına çıkarılabileceği” iddiasına itirazı vardır. Bu iddiaya göre “doğru ya da yanlış olan, tek başına tümceler değil, fakat şeylerin kendisidir”. Bu iddianın süreç içinde bu denli güçlenmiş ve geniş ölçüde kabul görmüş olmasının nedeni, ‘önerme’ sözcüğünün kullanımındaki muğlaklıktır. Aslında çoğu kez, haber tümceleri yerine kullanılmışlardır. Önermelerin bu şekilde anlaşılmasına Quine’ın itirazı, ne felsefi bir kaygıyla ne de onların soyut ya da kavranamaz varlıklar olarak anlaşılması noktasındandır; daha ziyade “eğer önermeler olsaydı, tümceler arasında kesin bir eş anlamlılık ya da eşitlik bağıntısı” çıkaracağı düşüncesi sebebiyledir. “Uygun bir eşitlik bağıntısının, tümcesel düzeyde, hiçbir nesnel anlamı yoktur” (Quine, 1986, s. 1-3).

Anlamdan genellikle benzerlik ya da farklılık temelinde konuşuluyor olması görüldüğünden daha fazla belirsizliğe yol açar. Bu belirsizlik haber tümcelerinde daha açıktır. Herhangi birinin kendi nesnel deneyiminin bir başka ağızdan aktarılıyor, bildiriliyor olması, nesnel zeminden uzaklaştıracak ve anlamda belirsizliğe neden olacaktır. Bilgi kavramı, “iletişim kuramı” için merkezi bir kavramdır. Herhangi bir durumu, aynı durumu, farklı tümcelerle dile getirmek olanaklıdır, ancak olgusalıktan yoksun bir şekilde yalnızca mevcut bilginin benzerliği temelinde bilginin aktarılıyor olması sorun yaratacaktır. “Bilgiyi, tümcenin biçimsel ya da diğer soyut özelliklerinden ayıracak belirgin bir kural yoktur. İki tümcenin ne zaman aynı önermeyi kastettiğini söyleyebilme sorusuna, nihai olarak, nesnel bilginin aynılığından bahsederek yeterli bir şekilde cevap verilmiş olunmaz” (Quine, 1986, s.4). Pek çok durumda aynı şartlar altında iki

tümcenin aynı şekilde kaldığı görülebilir, ancak başka bazı durumlarda da kalmayacaklardır. Örneğin, inançlar, amaçlar, estetik değerler... Her ne şekilde olursa olsun, “deneysel bir araç olarak önermeler teorisi sorunla karşılaşır. Sorun, (...) duyusal kanıtı ayrı ayrı tümcelere dağıtmaya çalışırken başlar” (Quine, 1986, s.4).

Bir bildiri tümcesine kanıt olabilecek tek şey gözlemdir, ancak buna da gözlemlenenin, gözleyenin yanılması olup olmadığının nasıl bilinebileceği sorularak eleştiri getirilir. Çünkü, gözlem tümceleri, tekil gözleme cevap verir niteliktedir ve bu, bir gözlem tümcesinin kuramsal tümceden ayıran şeydir. Aslında tümcelerin gözleme ne denli bağlı olduğunu anlamak için dilin öğrenimi sürecine bakabiliriz. Dildeki ifadeler, ya görülerek öğrenilir; ya ifade edilen durum betimlendiğinde ya da uygun şartların varlığında –ki bu şartlar herkesçe tecrübe edilebilen şartlardır- öğrenilir. “Eğer, bir ifade herkes tarafından bu şekilde öğrenildiyse, herkes aynı şekilde aynı uyarıcının varlığına başvurmayaya meyledecektir. Bu aynılık, gerçekte, gözlem tümcesi olarak kabul edilen şeye davranışsal bir ölçüt sağlar” (Quine, 1986, s.4). Daha karmaşık yapıdaki tümceleri ise içeriksel olarak öğreniriz; birbirlerine karmaşık yapılarla bağlı olan tümceleri, örneğin, birini onaylamanın diğerinin yadsımasını zorunlu kılacağını öğreniriz. “Bu bağlantılar, doğalcı teorinin gözlem tümcelerinden kendi deneysel özünü çıkarması yoluyladır.” Burada unutulmaması gereken, doğalcı teorinin de eksik olmasıdır. Bu eksiklik, teorinin kendisinden ziyade, her şeyin gözlemlenebilir olmaması dolayısıyladır. “Özetle, doğalcı teorimiz, tüm ‘olası’ gözlemlerle eksik bırakılmıştır.” (Quine, 1986, s.6)

“Önermelerin, tümcelerin anlamı olarak şartsız kabulü, yaygın anlam mitinin bir manifestosudur. Bu, sanki bir idealar galerisi varmış da her bir idea kendisini anlatan ifadeyle etiketlenmiş olduğu gibidir; özellikle de her bir önerme uygun bir tümceyle” (Quine, 1986, s.8). Oysa anlamın deneysel içeriği, yani bireysel olarak deneyimlenebilir nitelikte olması, bu yaygın kanının çürütülmesi için yeterlidir. Bu bireysellik sorunu aşılabilsen bile, ki tümcelerin birbirine eşitlenmesi gibi bir yolla aşılmaya çalışılacaktır, önermeler kuramı geçersizliğini koruyacaktır. Wittgenstein’in da söylediği gibi, önermeler ancak tümcelerin gölgeleridirler ve bir önerme bir tümcenin vermediği, söylemediği hiçbir şeyi söyleyemez (Quine, 1986, s.8-10).

Quine açısından en mükemmel doğruluk kuramı, “Wilfrid Sellars’ın da dediği gibi, doğruluk kuramının ortadan kaybolması” olurdu. ‘Doğru tümceler, anlamı doğru olan önermelerdir’ anlayışı, terkedilmesi gereken bir anlayıştır. Doğruluk, gerçekliğe dayandırılmalıdır. “Hiçbir tümce doğru değildir, ancak gerçeklik onu doğru kılar.” “Tom ölümlüdür” ya da “Tom, Tom’dur” gibi tümceler dile getirilebilir; ya da bunlar yerine ‘Her canlı ölümlüdür’, ‘Köpek bir hayvandır’ gibi tümel ifadeler de kullanılabilir. Bunların ilk ikisi Tom ile ilgilirken, sonrakiler tümceyle ilgilidir ve genellemelerdir. Tom’a ilişkin dile getirilmesi muhtemel tümceler gerçeklikle doğrulanabilir, ancak diğerleri, genellemeler, biri diğeri temelinde doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir. Göstergenin dilsel düzleme çekilmesi, bir anlamda, dünyadan çekilmedir. Tümcelerle, ya da önermelerle ilgili her ne iddia ediliyorsa, genelleme, eşitlik, mutlaklık gibi, bu ancak söz konusu dil ve o dilde tümcenin dile getirilişiyle ilgilidir, ancak doğruluk, tümceye değil tümcenin dile getirdiği şeye ilişkindir (Quine, 1986, s.10-11).

Öyleyse, anlam ve doğruluk konusu, dış dünya bağlamında düşünülmesi ve çözülmesi gereken bir problemdir. Ancak gözlem tümcesinin “ona ilişkin tüm hükümler o andaki duyusal uyarıcılara dayanıyorsa ve tümceyi anlamamanın ötesinde daha önce edinilmiş bellekteki hiçbir bilgiye dayanmıyorsa, ancak gözlem tümcesidir” şeklinde tanımlanması, “bir tümceyi anlamaya yetecek ve onun ötesine gitmeyecek olan bilgiyi nasıl ayırırız” sorusunu gündeme getirir. Bu sorun anlamı kendi içinde apaçık olan analitik doğrulukla anlamdan daha fazlasını içinde barındıran sentetik doğruluklar sorunudur. Quine, baştan beri böyle bir ayırımın, yani analitik-sentetik gibi bir ayırımın- hayal ürünü olduğunu söylemiştir. Ancak, ona göre, yine de böyle bir ayırmda “anamlı olabilecek bir adım” vardır:

(...) yalnızca sözcüklerinin anlamı yoluyla doğru olan bir tümcenin, en azından yalınca, toplulukta akıcı bir şekilde konuşan herkes tarafından onaylanabilir olması beklenir. (...) Bu özellik, elbette, analitikliğin tanımı değildir. Topluluk, her ne kadar analitiklikten bahsedenlerin hiçbirini bunu analitik olarak adlandırmasa da, siyah köpeklerin olduğunda anlayabilir. Benim analitiklik kavramına itirazım, yalnızca, bir dilin tümcelerinin mutlak anlayışını veren şeyle topluluğun hakkında aynı görüşü paylaştığı şey arasına hiçbir çizgi çizilememesi noktasındadır. Anlam ve bu gibi topluluk bazında ortak bilgi arasında objektif bir ayırım yapılabileceğinden şüpheliyim (Quine, 2004d, s.271).

Burada öne çıkan faktör, anlamın belirleyicisinin topluluk içindeki iletişimin akışkanlığı olmasıdır. Toplum üyeleri birbirleriyle anlaşabiliyor, iyi bir şekilde iletişim kurabiliyorlarsa, sözcüklerin, tümcelerin ya da önermelerin anlamı açıktır demektir. Toplumdaki üyeliğin ölçütü de, aynı dili konuşanların birbiriyle anlaşılabilir, akıcı bir diyalog içinde olmalarıdır.

Özetle, Quine anlam, doğruluk ya da bilgi kuramı gibi belirli bir kuramı ve buna bağlılığı reddeder. Bu reddedişin sebepleri, onun bilgi olarak, doğal bilgiden başka hiçbir bilgiyi ve bilgiye ulaşma yöntemi olarak bilimsel yöntemden başka hiçbir yöntemi kabul etmiyor oluşudur. Doğal bilginin ve bilimsel yöntemin kabulü,

doğası gereği, bilime öncel diye nitelenebilecek hiçbir bilgi türü ve yöntemini kabul etmez, yani ne doğruluğu, deneyden bağımsız kendisi ile sabit a priori bir bilgi ne de bize buna ulaşmayı sağlayacak analizler verebilecek analitik bir yöntem vardır. Bu gibi çabalarla epistemolojin semantiğe indirgenmesi ya da diğer her türlü indirgeme, Quine felsefesi açısından kabul edilebilir değildir. “Belki de Quine’ın dünya görüşünü en iyi ıralayan yol, onun anti-Kartezyenci materyalist görüş olduğunu söylemektir. Anti-Kartezyenci materyalist çünkü, ilk olarak, dünyada asıl olarak bir tek varlık türü olduğunu onun da doğa bilimcilerinin çalışmış olduğu fiziksel nesneler olduğunu; ve ikinci olarak, dünyada bir tek bilgi türü olduğunu ve o da doğa bilimcilerinin sahip olduğu bilgi olduğunu iddia eder” (Schuldenfrei, 1972, s.5).

SONUÇ

Quine, Kant’la birlikte başlatılabilecek denli uzun soluklu felsefi bir birikimi, kendi felsefesinin temel sorunları haline getirmiş ve kendinden önceki bu uzun dönemin sorunlarına verdiği yanıtlarla onlardan farkını açık bir şekilde ortaya koymuştur. Tıpkı Analitik Felsefe geleneğine dahil olan filozofların söylediği gibi, felsefe sorunları büyük ölçüde, dille ilişkilendirilebilecek sorunlardır. Aynı şekilde, sembolik bir dil ve mantığa başvurmak yoluyla, gündelik dilin yol açtığı yanlış anlamalardan büyük ölçüde kaçınılabilir. Ancak, ne ‘varlık’ sorununa bu şekilde herhangi bir çözüm sunmak olanaklıdır, ne de yapay bir dil oluşturmak suretiyle felsefeyi bilimsel nitelikte bir etkinlik haline getirmek. Nedeni açıktır: bilim insanların kullandıkları dil ile filozofun kullandığı dil arasında hiçbir fark yoktur. Dolayısıyla dili, varlığın birebir ifadesi gibi algılamak, onunla izdüşümsel bir bağıntısını kurmaya çalışmak boş bir uğraştır. Varlık, her zaman dille imlenebilen bir şey değildir. Varlık, uzam ve zamana konu olan nesnelerle sınırlı bir şey de değildir; o, ontolojinin var dediği her şeydir. Hangi ontolojik anlayış benimseniyorsa, o ontolojik anlayışın ‘var’ olarak kabul ettiği her şeye bağlılık gösterilir.

Quine felsefesini anlamamanın, Kant’a dek uzanan sürece bakmayı zorunlu kılmasının nedeni açıktır: Onun ontolojisinin ve epistemolojisinin merkezinde yer alan sorunlar, Analitik Felsefe geleneğinden miras kalan sorunlardır ve Analitik Felsefenin öncü ismi olan Frege, varlık ve anlam tartışmasına Kant’ın analitik ve sentetik yargılarıyla başlamış ve bu tartışmayı Analitik Felsefe geleneğinin tüm sorunlarıyla ilişkili hale getirmiştir. Dolayısıyla, Kant’tan Quine’a dek geçen sürede tartışmaların nasıl değişiklik gösterdiğini ve hangi zeminde şekil aldığını

görebilmenin ön koşulu Kant’a başvurmadır. Kant felsefesi -özel olarak da onun analitik-sentetik yargılar tartışması- ile Analitik gelenekte ve sonrasında da Quine felsefesinde yer alan tartışmaların en temel ayrım noktası, Kant’ın ontolojisiz bir epistemoloji anlayışı benimsemiş olmasıdır. Kant, yargılar üzerine çok derin bir araştırmaya girişmiş ve yargıları öncelikle deneysellik zemininde a priori ve a posteriori olarak ikiye, sonrasında şeylerin doğasından olanı içermesi ya da bunların dışında ekstra bilgi içeriyor olup olmamasına bakarak analitik ve sentetik olarak ikiye ve son olarak yine analitik ve sentetik yargıların deneyselliğini sorgulayarak bu yargıları da a priori ve a posteriori olarak ayırdı. Ne var ki Kant, tüm bu sorgulaması boyunca şeylerin doğasına ilişkin bir şey söylememiştir. Varlığa, varlığın neliğine ilişkin bir görüş belirtmemiş, bundan özenle kaçınmıştır. Hatta Kant Prolegomena’sında, şeyler ve onların doğası üzerine konuşmanın boş bir tartışma yürütmekten öte bir şey olmayacağını açıkça belirtir. Yargılar üzerine yaptığı usamlama, onlara ilişkin mevcut bilgi gözetilerek yürütülmüş ve bir yargının referansı, bir diğer yargı olmuştur. Örneğin, ‘taş ağırdır’ gibi bir yargı ile ‘ $7+5=12$ ’ gibi bir yargıyı birbirinden ayırırken, onların analitik mi, sentetik mi, a priori mi yoksa a posteriori mi olduğuna bakmıştır. Ancak taşın ya da rakamların varlığı ve neliğine ilişkin bir soruşturmanın içine girmemiştir. Dolayısıyla Kant’ın epistemolojisi, ontolojiyi içermeyen, hatta yadsıyan bir epistemolojidir.

Analitik Felsefe geleneğinde, ontolojisiz epistemolojinin hakim olduğu Kant felsefesinin aksine, ontolojiyi temele alan bir tartışma yürütülür. Bu tartışma, Kant’ın yargılara ilişkin analitik-sentetik ayrımında nasıl yanıldığını göstermekle başlar. Analitik Felsefe geleneği içerisindeki filozofla göre Kant’ın yanılgısı, temel itibarıyla bir yargının analitik ya da sentetik olmasını sağlayıcı saikların neler

olduğunu yeterince sorgulamamış olmasından ileri gelir. Diğer bir ifadeyle, Kant, yargıları ait olduğu yerden, yani nesnel dünyadan soyutlayarak incelemeye koyulmuştur; oysa analitik ve sentetik olduklarına ilişkin söylemde bulunabilmek için, yargıların ait olduğu alanın iyi tespit edilmesi gerekir. Yargıların ait olduğu alanın –matematiğin, mantığın, fiziğin, vs.- tespiti, onların anlam ve doğruluklarına ilişkin bir sorundur. Başka bir deyişle, sözcük ya da sözcük öbeklerinin imlediği, onların anlam ve doğruluklarının belirlenmesini sağlayıcı yegane ölçüttür. Analitik gelenek içindeki filozofların analitikliğe, anlam ve doğruluğa ilişkin yorumları Kant felsefesinden değişiklik arz etmektedir ve çalışmamızın ilk bölümünde bu farklılıklara tüm ayrıntılarıyla yer verilmiştir. Sonul olarak burada altının çizilmesi gereken şudur: Analitik Felsefe, yargıların analitikliğini anlam ve doğruluklarından hareketle belirlemeyi; anlam ve doğruluklarını ise nesnesine uyumunda aramayı tercih etmiştir, çünkü bir yargı, ancak hakkında bulunduğu şeye ilişkin konumu doğru bir şekilde tespit edildiğinde onun deneye öncel mi yoksa deneyden gelen bir bilgi mi olduğu anlaşılabilecek, dahası anlam ve doğruluğu tayin edilebilecektir.

Analitik Felsefe geleneğinde, ontoloji temele alınmıştır. Ne var ki, ontoloji artık tamamen farklı bir çehreye bürünmüş ve farklı bir zeminde tartışılır olmuştur. Yeni ontolojik anlayış, dil üzerinden yürütülen ontolojik tartışmaları içerir. Bu tartışmalar, ne Kant’ın salt epistemolojik düzeyde kalan yargıların kendi içinde ve birbirlerine karşı konumlarının ne olduğuna ilişkin bir sorgulama, ne de klasik gelenekte olduğu üzere salt, varlığın neliği hakkında tartışmalardır. Bu tartışma, dil üzerinden yürütülen, dil eleştirisiyle yürütülen bir anlam-doğruluk- nesne uyumu tartışmasıdır. Bu tartışmada hem dil, hem de varlık merkezdedir ve –özellikle ilerleyen dönemlerinde- dile varlığın izdüşümü olma işlevi yüklenmiştir. Dilin bu

işlevi ne denli yerine getirdiğini anlayabilmek adına da parçacı, yani analiz edici bir yaklaşımı benimsemişler ve dili bileşenlerine ayırarak incelemişlerdir.

Tartışmanın çıkış noktasına geri dönülecek olursa, Analitik Felsefe geleneği, felsefeye bilimsel bir nitelik kazandırma ve onun bilim karşısında zedelenen itibarını iade etmek amacı taşımaktaydı. Bu gelenek içerisinde yer alan filozoflar, ‘varlık’ sorununun felsefeye ait bir sorun olduğunun ve dilden kaynaklanan nedenlerden ötürü ortaya çıkan bir sorun olduğunun farkındaydılar. İşte bu farkındalık onları dille ilgilenmeye, dilsel analizler yapmaya yönlendirmiştir. Ancak dili arındırmakla ‘metafizik’ olarak adlandırılabilen bir yığın ilgisiz konuyu felsefenin dışına çıkararak onu bilimsel nitelikte bir etkinlik haline getirebileceklerine inanmışlardır. Sembolik bir dil ve mantığın oluşturulması, gündelik dilin handikaplarından kurtulmak ve böylece dil sorunları yumağı haline getirilmiş olan felsefeyi bu sorunlardan arındırmak içindir.

Quine, Analitik Felsefe geleneği içinde tartışılan tüm sorunları ele almış ve vermiş olduğu cevaplarla bu gelenek içinde yer almadığını tüm açıklığıyla ortaya koymuştur. Aslında onun bu gelenekle ortak tek noktası, dil sorunlarının felsefi sorunlarla çok büyük ölçüde iç içe geçmiş olduğu ve sembolik dilin söz konusu bu sorunlardan uzaklaşmanın iyi bir yol olduğu düşüncesidir. Bunların dışında kalan tüm yorumlarda analitik dönem filozoflarından ayrılır.

Her şeyden önce Quine’ın, kendinden öncekilerle ortak zemini olan ‘dil’e yaklaşımı bütünüyle farklıdır. Analitik gelenek boyunca dil, felsefeyi mevcut felsefe haline getiren ve bilimi de felsefeden farklılaştıran en temel araç olarak düşünülmüştür. İşte bu temel noktaya Quine’ın itirazı vardır. Dil, eğer herkes

tarafından aynı şekilde öğreniliyor ve bir dili konuşan tüm üyeler tarafından aynı şekilde anlaşılıyorsa, bir bilimcinin ve felsefecinin dili nasıl birbirinden farklı olabilir ki? Aynı şekilde, tüm bu koşullar aynı iken, bilimin dili nasıl daha fazla kesinlik ifade edebilir? Quine'ın bu sorulara cevabı, bilimin, felsefenin, matematiğin ya da diğer disiplinlerin dilinin birbirinden farklı olmadığı şeklindedir. Kullanmış olduğumuz dil, Quine'ın kendi ifadesiyle, 'arkaik bir ontolojik dil'dir ve biz bu arkaik ontolojik dili, henüz annemizin kucağında bir bebekken, ondan emdiğimiz sütle birlikte emeriz. Daha açık bir ifadeyle, bir bebekken öğrenmeye başladığımız en basit sözcük ve yapılardan başlamak üzere, sağduyu kaynaklı ontolojik bir dil ediniriz ve bilimin, felsefenin ve tüm diğer disiplinlerin kullandığı dil, bu bir ve aynı dildir. Eğer bir farktan söz etmek zorundaysak, felsefenin ilgilerinin daha soyut ve genel konular olduğundan bahsedilebilir; bu da ancak yöntem ve derece bakımından bir farklılık olabilir, ama asla kesinlik bakımından değil. Kullanılan dilin aynılığı, doğası gereği, ontolojik farklılığa izin vermez. Dile ilişkin bu yaklaşımı Quine'ı, yalnızca Analitik Felsefe geleneğinden değil, klasik felsefi gelenekten de büyük ölçüde ayırır. Dilin öğrenilen ve doğal olarak duyuma karşılık gelen, ama hiçbir şekilde deneye öncel olmayan bir şey olduğunu söylemesi, 'analitik' kavramını ve analitik-sentetik gibi bir ayrımı kabul etmemesinin de en sağlam açıklamasıdır. Hiçbir kavram ya da ifade, anlamını zorunlu olarak içinde barındırmaz. Dil, hiç şüphe barındırmayacak bir şekilde, empirik bir zeminde öğrenilen bir yapıdır.

'Ontolojik Bağlanma' kavramı, Quine için rastgele bir seçim değildir; bu kavram, hem ontolojiye hem de metafiziğe karşı Quine'ın bilinçli tercihidir. Analitik Felsefe içinde yapılan dil çalışmaları, metafizik alanda kalan sorunlardan kurtulmayı başaramamış ve hatta bu amaçla inşa ettikleri sembolik dil de onların istedikleri

sonucu vermemiştir. Yalnızca metafizik sorunlarla baş edememekle kalmamış, aynı zamanda ontolojiyi dil ve dünya arasında çok sık ve kısırlı bir alana sıkıştırmışlardır. Quine'in varlık iddiası karşısında aldığı pozisyon çok açıktır: bir ontolojinin 'var' dediği her şey vardır. Bir şeye 'var' denilebilmesi ve hakkında konuşulabilmesi için onun belirli bir uzam ve zamanda olması gibi bir zorunluluk yoktur, ancak onun varlığını iddia eden ontolojik anlayışın bağlı değişkenleri arasında olmak zorunluluğu vardır. Bir ontolojik anlayışın benimsenmiş olması, Quine'a göre, onun 'var' dediklerine bağlılığı gerektirir. Böylece, ortada ne tümeller sorunu ne de negatif olgular sorunu kalacaktır, çünkü bunları içeren bir ontolojik anlayış içinde tümellere ya da negatif olgulara bağlılık göstermek bir sorun olmaktan çıkacaktır.

Onun dile ilişkin temel farklılığının yanında, tümel kavramlara yer veren bir ontolojik anlayış benimsemiş olması, bunlardan kaçınmak üzere pek çok yolu denemiş olan Analitik Felsefe geleneğinden Quine'ı ayıran en önemli noktalardan bir diğeridir. Quine, tümellere ve soyut kavramlara yer açarken, onları somutlarla aynı kategoriye dahil etmemiş, aksine tümelleri tümeller ve somut kavramları da nesnel olarak kabul etmiştir. Bununla birlikte nesnel olana yönelik güvenin, olmayana nispetle daha fazla olacağını bunun nedeninin ise dili ve kavramları öğrenme sürecinden ileri geldiğini açıklar. Aynı şekilde, nesnel olanlar kadar güçlü olmasa da, sayılara, sınıflara ve tüm diğer soyut kavramlara ilişkin inancını ve bağlılığını da açıkça dile getirir.

Felsefeye bilimsel bir nitelik kazandırmak iddiasıyla ortaya çıkan Analitik dönem filozofları, bilimin aksine parçacı bir tutum benimsemiş ve şeylerin doğada bir arada bulunuşluğunu ve bir aradalıklarıyla bir anlam ifade ettiklerini fark edememişlerdi. Quine, Analitik gelenek filozoflarından bütünüyle farklı bir tutum

benimser ve onların atomculuğa dek ilerleyen parçacı anlayışını reddeder. Bunun yerine bütüncü ve doğalcı bir anlayışı benimser ve bilimselliğin burada saklı olduğuna inanır. Bütüncülük fikrini de bizzat bilimin kendi içinden aldığını saklamaz.

Yorumlarındaki büyük farklılıklarla özgün bir ontolojik anlayış geliştiren Quine'ın, epistemolojisi de bu farklılık ve özgünlüğü bütünüyle yansıtır. Quine epistemolojisi, doğalcı bir epistemolojidir; öyle ki, bütün bir felsefe tarihinin yükünü taşıyan ve epistemolojiyi mantık ve matematiğe indirgeyen salt doğrulayıcı bir etkinlik olmaktan kurtarmıştır. Bununla birlikte, diğer disiplinlerden katı bir şekilde soyutlanmış, yalnızca lengüistik zemine dayalı bir epistemoloji anlayışını da reddeder. Frege ve takipçileri gibi doğalcılığı küçümseyenlerin aksine, Quine epistemolojisi tüm bilimlerin verilerine başvurmaya, yani doğal bilgiyi kapsamayı, dünyayı ve şeyleri anlamak için zorunlu görür. Dünyanın bilgisini edinmek için, aynı amacı paylaşan doğa bilimlerinin ve tüm diğer disiplinlerin verilerinden yararlanmak gerekir. Şeylerin bilgisini edinmek üzere, doğa bilimlerinin kullandığı yöntemden başka bir yöntem yoktur.

Tüm bilimlere ve matematiğe temel olabilecek bir epistemolojik anlayış, Quine epistemolojisiyle çelişen bir anlayıştır. Bu, onun 'analitik' kavramını reddetmesinde de açıktır. Deneye öncel, öznede halihazırda var olan bir bilgidен bahsetmek bütünüyle anlamsızdır. Bunun gibi ilk ilkeler arayanlar ve dile dayalı bir felsefi gelenek inşa etmeye çalışanlar, epistemolojiyi salt bir doğrulayıcı etkinliğe indirgediler. Oysa kendisine indirgenmesi umulan analitiklik gibi kavramlar, açıklanmaya diğerlerinden daha az muhtaç değildir. Quine'ın temel itirazı da bu noktadadır: dil bilimcilerin ya da matematikçilerin zaten muğlak ve kurgusal

zeminlerini ilk ilkeler olarak almak ve bunun üzerinden bir felsefi anlayış geliştirmek olanaksızdır.

Eğer Quine felsefesini üç temel anlayışla özetlemek olanaklı olsaydı, bunlar analitikliğin reddi, bütüncülük ve doğalcılık olurdu. Onun ontolojik ve epistemolojik anlayışı, kimi noktalarda Descartes ve Kant, kimi zamansa daha da öncesine dek uzanabilen köklü sorunlara cevaplar aramış ve kendi içinde, bu üç anlayışla daima özenli bir bütünlük ve tutarlılık arz edecek şekilde gelişmiştir. Hem Ontolojik Bağlanma Kuramının hem de epistemolojik anlayışının özünü, Analitik Felsefenin bir reddiyesi niteliğinde olan bu üç anlayış oluşturmaktadır. Dahası, Kant'tan itibaren sözü edilen bilimselliğe en yakın olan anlayış da, hiç şüphesiz, Quine'ın geliştirmiş olduğu Ontolojik Bağlanma Kuramıdır. Bu kuram, felsefeyle bilimin birlikteliğini savunur ve birini diğeriine üstün kılmaz. Dahası, bilimin felsefeden, felsefeninse bilimden özü itibariyle farklı olmadığını gözler önüne serer; üstelik bunu felsefenin sınırları içinde kalarak, tamamıyla felsefi bir uslamlamayla, nasıl bilimsel nitelikte felsefi bir etkinlik ortaya konulabileceğini gösterir. Quine, Analitik Felsefe geleneğindeki öncelleriyle aynı tartışmaları onlarla aynı zeminde, dil zemininde, yürütmüştür ve onların koydukları hedeflere onlardan daha fazla yaklaşmıştır.

Kaynakça

- Alston, William P. (1958). Ontological Commitments. *Philosophical Studies* 9 (1-2), 8-17.
- Altınörs, Atakan. (2003). *Dil Felsefesine Giriş*. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Altuğ, Taylan. (2008). *Dile Gelen Felsefe*. İstanbul: YKY.
- Bravo, Işıl Bayar. (2012). Wittgensten’da Dilin Sınırları. *Mantık, Matematik ve Felsefe Tartışmaları 10. Yıl Derleme Kitabı. İstanbul :İstanbul Kültür Üniversitesi, 179-189.*
- Cengiz, Erdal. (1997). Çağdaş Bilim Kuramındaki Temel Yaklaşımlar. *Felsefe Dünyası, Sayı: 26-Güz, 70-80.*
- Chateaubriand, Oswaldo. (2003). Quine and Ontology. *Principia* 7(1-2): 41-74, *Federal University of Santa Catarina (UFSCB), 41-74.*
- Colyvan, Mark. (2001). *Indispensability of Mathematics*. Oxford University Press.
- Dall’agnol, Darlei. (2003). Quine or Wittgenstein: The End of Analytic Philosophy. *Principia* 7 (1-2). 75–9.
- Descartes, René. (1994). *Metot Üzerine Konuşmalar*. K. Sahir Sel (Çev.). İstanbul: Sosyal.
- Frege, Gottlob. (2008). *Aritmetiğin Temelleri / Sayı Kavramı Üzerine Mantıksal-Matematiksel Bir İnceleme*. H. Bülent Gözkân (Çev.). İstanbul: YKY.
- . (1951). On Concept and Object. *Mind Association Oxford Journals Oxford University Press, New series, Vol. 60, No. 238, 168-180.*

- . (1948). Sense and Reference. *The Philosophical Review*, Vol. 57, No. 3, 209-230.
- Gibson, Roger F. (1987). Quine on Naturalism and Epistemology. *Erkennits* 27, 57-78.
- Hacker, P.M. s. (2005). Analytic Philosophy: Beyond the Linguistic Turn and Back Again. Ed.: Michael Beaney. *The Analytic Turn: Analysis in Early Anytic Philosophy and Phenomenology*. New York: Routledge, 125-141.
- Hadot, Pierre. (2009). *Wittgenstein'da Dilin Sınırları*. Murat Erşen (Çev.). Ankara: Doğubatı.
- Hanna, Robert. (2001). *Kant and the Foundations of Analytic Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Hylton, Peter. (2002). Analyticity and Holism in Quine's Thought, *The Harvard Review of Philosophy*; Vol. 10, Issue 1, Spring, 11-26.
- . (2007). *Quine*. New York: Routledge.
- Kant, Immanuel. (2002). *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*. Ianna Kuçuradi/Yusuf Örnek (Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kim, Jaegwon. (1988). What is 'Naturalized Epistemology?'. *Philosophical Perspective*, Vol. 2, Epistemology, 381-405.
- Kitcher, Philip. (1992). The Naturalistic Return. *Philosophical Review*, Vol. 101, No. 1, *Philosophy in Review: Essays on Contemporary Philosophy*, 53-124.

- Lugg, Andrew. (2006a) . More on Russell and Quine: A Reply to Stevens. *The Bertrand Russell Society Quarterly*, nos. 130–1.
- . (2006b). Russell As a Precursor of Quine. *The Bertrand Russell Society Quarterly November 2005-February 2006 / Numbers*, 128-129.
- Miller, Alexander. (2007). *Philosophy of Language*. New York: Routledge.
- Quine, W. V. (1960). *Word and Object*. Cambridge: The M.I.T. Press Massachusetts Institute of Technology.
- . (1986). Meaning and Truth. *Philosophy of Logic*. Cambridge: Harvard University Press, 1-15.
- . (1990). *Pursuit of Truth*. Cambridge: Harvard University Press.
- . (1999a). Things and Their Places. *Theories and Things*. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1-24.
- . (1999b). Russell's Ontological Development. *Theories and Things*. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 73-86.
- . (1999c). Responses. *Theories and Things*. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 173-187.
- . (2003a). On What There Is. *From a Logical Point View*. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1-20.
- . (2003b). Two Dogmas of Empiricism. *From a Logical Point of View*. London: Harvard University Press, 20-47.

- . (2004a). Speaking of Objects. Roger F. Gibson Jr. (Ed.) *Quintessence, Basic Readings From the Philosophy of W.V. Quine*. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 91-109.
- . (2004b). Translation and Meaning. Roger F. Gibson Jr. (Ed.) *Quintessence, Basic Readings From the Philosophy of W.V. Quine*. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 119-169.
- . (2004c). The Scope of Language. Roger F. Gibson Jr. (Ed.) *Quintessence, Basic Readings From the Philosophy of W.V. Quine*. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 193-210.
- . (2004d). Epistemology Naturalized. Roger F. Gibson Jr. (Ed.) *Quintessence, Basic Readings From the Philosophy of W.V. Quine*. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 259-275.
- . (2004e). Naturalism or Living in One's Meaning. Roger F. Gibson Jr. (Ed.) *Quintessence, Basic Readings From the Philosophy of W.V. Quine*. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 275-287.
- . (2004f). Nature of Natural Knowledge. Roger F. Gibson Jr. (Ed.) *Quintessence, Basic Readings From the Philosophy of W.V. Quine*. London: The Belknap Press of Harvard University Press. 287-302.
- . (2004g). Five Milestones of Empiricism. Roger F. Gibson Jr. (Ed.) *Quintessence, Basic Readings From the Philosophy of W.V. Quine*. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 301-307.
- Ricketts, Thomas (2004). Frege, Carnap, and Quine: Continuities and Discontinuities. *Awodey and C. Klein, eds., Carnap Brought Home: The View from Jena*. New York: Open Court), 181-202.

Rossi, Jean- Gérard. (2001). *Analitik Felsefe*. Atakan Altınörs (Çev.). İstanbul: Paradigma.

Russell, Bertrand. (1905). On Denoting. *Mind Oxford Journals XIV (4)*, 479-493.

———. (1994). *Felsefe Sorunları*. Vehbi Hacıkadıroğlu (Çev.). İstanbul: Kabalcı.

———. (2004). *Logic and Knowledge: Essays, 1901–1950*, London: George Allen and Unwin; New York: The Macmillan Company.

Schuldenfrei, Richard. (1972). Quine in Perspective. *The Journal of Philosophy*, Vol. 69, No. 1, 5-16.

Searle, John R. (1987). Indeterminacy, Empiricism, and the First Person. *The Journal of Philosophy*, Vol. 84, No. 3, 123-146.

Stevenson, Leslie. (1976). On What Sort of Things There Are. *Oxford Journals Oxford University Press on behalf of the Mind Association*, 503-521.

Trybulec, Barbara. (2008). Is Naturalism Normative? The Function of Epistemic Norms Within Naturalized Epistemology, *Percipi 2*, 15-27.

Wittgenstein, Ludwig. (2001). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Oruç Aruoba (Çev.). İstanbul: Metis.

———. (2009). *Felsefi Soruşturmalar*. Haluk Barışcan (Çev.). İstanbul: Metis.