

MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**DOĞRU KAVRAMININ DOĞASINA DAİR BİR İNCELEME:
HILARY PUTNAM'DA İÇSEL GERÇEKÇİLİK VE DOĞRULUK PROBLEMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Fintoş Cansu TAPAN

FELSEFE ANABİLİM DALI

FELSEFE PROGRAMI

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Kurtul GÜLENC

ŞUBAT 2018

MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**DOĞRU KAVRAMININ DOĞASINA DAİR BİR İNCELEME:
HILARY PUTNAM'DA İÇSEL GERÇEKÇİLİK VE DOĞRULUK PROBLEMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Fintoş Cansu TAPAN

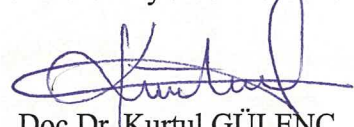
FELSEFE ANABİLİM DALI

FELSEFE PROGRAMI

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Kurtul GÜLENC

ŞUBAT 2018

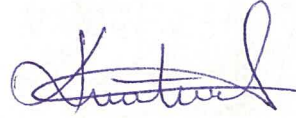
Fintoş Cansu TAPAN tarafından hazırlanan, DOĞRU KAVRAMININ DOĞASINA DAİR BİR İNCELEME: HILARY PUTNAM'DA İÇSEL GERÇEKÇİLİK VE DOĞRULUK PROBLEMİ adlı bu tezin yüksek lisans tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.


Doç.Dr. Kurtul GÜLENC

Tez Danışmanı

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe Anabilim Dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman : Doç.Dr. Kurtul GÜLENC



Üye : Yrd.Doç.Dr. Refik GÜREMEN



Üye : Yrd.Doç.Dr. Dilek ARLI ÇİL (Maltepe Üni.Öğr.Ü.)



Yedek Üye : Doç.Dr. Cem KAMÖZÜT

Yedek Üye : Doç.Dr. Ahu TUNÇEL ÖNKAL (Maltepe Üni.Öğr.Ü.)

Bu tez, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak yazılmıştır.

Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- tez içindeki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel etik kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda ilgili eserlere bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu,
- atıfta bulunduğum eserlerin tümünü kaynak olarak gösterdiğimi,
- kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- ücret karşılığı başka kişilere yazdırmadığımı (dikte etme dışında), uygulamalarımı yaptırmadığımı,
- ve bu tezin herhangi bir bölümünü bu üniversite veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunmadığımı

beyan ederim.

Fintoş Cansu TAPAN



DOĞRU KAVRAMININ DOĞASINA DAİR BİR İNCELEME: HILARY PUTNAM'DA İÇSEL GERÇEKÇİLİK VE DOĞRULUK PROBLEMİ

ÖZET

Bu çalışmanın amacı, metafizik gerçekçi görüşün ve Putnam'ın içsel gerçekçi felsefesinin ortaya koyduğu doğru yaklaşımlarından hareketle doğrunun öznel mi yoksa nesnel mi olduğunu belirlemek, buna dair bir yorum getirmektir. Aristoteles'in tanımıyla doğru 'var olanın olduğunu, var olmayanın da olmadığını' söylemektir. Bu tanımı varsaydığımızda doğru ve gerçeklik arasında belirleyici bir ilişkiyi varsaymış oluyoruz. Öyleyse doğrunun doğasının ne şekilde belirlendiğini, gerçekliğin nesnelliği veya öznelliği problemi üzerinden tespit edebiliriz. Başka bir deyişle, eğer gerçeklik zihnimizden bağımsız, kendi başına var olan bir şey ise doğru da zihnimizden bağımsızdır; nesneldir. Eğer gerçeklik zihnimize bağımlı, yani onun yaratımı ise doğru da aynı şekilde özneldir. Bu durumda yapılacak şey, metafizik gerçekçilerin gerçeklik anlayışını ve Putnam'ın içsel gerçekçi anlayışını karşılaştırarak değerlendirmek olacaktır. Çalışma üç bölümden meydana gelecektir. İlk bölümde metafizik gerçekçi anlayış; ikinci bölümde Kant'ın felsefi yaklaşımı çerçevesinde Putnam'ın içsel gerçekçi anlayışı ele alınacaktır. Üçüncü bölümde ise çağdaş yaklaşımların konuya dair tutumları sunulacak, probleme ilişkin bir yorum getirilecektir.

AN INQUIRY INTO THE NATURE OF CONCEPT OF TRUTH: INTERNAL REALISM AND TRUTH PROBLEM IN THE WORKS OF HILARY PUTNAM

ABSTRACT

This study aims at finding an answer to the following question: is truth subjective or objective? It focuses on two different perspectives, respectively, metaphysical realism and Putnam's internal realism. Aristotle defines truth as 'to say of what is, that is and what is not, that it is not.' When we accept that definition of truth, we also assume a determining relation between reality and truth. Taking this relation into the account, we can discuss how the nature of truth is determined by scrutinizing whether reality is objective or subjective. If reality is mind-independent or something existing in itself, then truth is also mind-independent; that is objective. If reality is mind-dependent or a creation of it, truth is likewise subjective. To set the boundaries of my investigation into the nature of truth, I will compare metaphysical realists' understanding of reality and truth with Putnam's understanding of them, regarding his internal realism and then, evaluate those two understandings. The study consists of three parts. In the first part, metaphysical realism will be examined. In the second part, Putnam's internal realism will be analysed within the scope of Kantian philosophy. In the third part, the problem will be assessed through the presentation of contemporary perspectives on the subject.

ÖNSÖZ

Dünyaya, kendimize dair yargılarımız edimlerimize, tavır ve tutumlarımıza etki ederek dünya ile nasıl ilişkilendiğimizi bir ölçüde belirler. Doğru yargılarımız var olanla hakiki bir bağ kurmaya imkan verirken, yanlış yargılarımız bizleri bir yanılsamadan öteye taşımaz. Bu anlamda, doğruluğa ve bilgiye yönelik sorgulamalar daima hayatın içinde olmalıdır. Bu çalışma da bu tür sorgulamalar adına bu yolda attığım bir ilk adım olarak değerlendirilebilir.

Öncelikle, çalışmanın her aşamasındaki rehberliği ve özverisi için tez danışmanım Doç. Dr. Kurtul Gülenç'e; eleştirileri ve yorumlarıyla önemli katkılarda bulunan Yrd. Doç. Dr. Refik Güremen'e ve Yrd. Doç. Dr. Dilek Arlı Çil'e; lisans ve yüksek lisans öğrenimim süresince sağladığı destekten ötürü TÜBİTAK'a; son olarak, tez yazım sürecinde yanımda olan ve heyecanımı paylaşan aileme ve arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Fintoş Cansu TAPAN

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖNSÖZ	xiii
İÇİNDEKİLER	xv
ÖZET	ix
ABSTRACT	xi
1. GİRİŞ	1
2. METAFİZİK GERÇEKÇİLİK	5
2.1 Bertrand Russell: Eş Biçimli Uygunluk Teorisi.....	8
2.2 William P. Alston: Minimalist Uygunluk Teorisi.....	13
3. HILARY PUTNAM'IN İÇSEL GERÇEKÇİ ANLAYIŞI	21
3.1 Kant Felsefesinin İçsel Gerçekçi Yönleri.....	22
3.2 Zihinsel İmgelerimiz ve Temsil İlişkisi.....	27
3.3 İki Felsefi Yaklaşım: Metafizik Gerçekçilik ve İçsel Gerçekçilik	30
4. PUTNAM'IN İÇSEL GERÇEKÇİ FELSEFESİNİN ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRMESİ.....	37
4.1 İçsel Gerçekçiliğin Olumlu ve Olumsuz Yönleri	37
4.2 İçsel Gerçekçilik ve Kendinde-Şey Tartışması	40
4.3 Doğruluk Problemi ve Çoğulcu-Kantçılık	44
5. SONUÇ.....	47
KAYNAKLAR	51
ÖZGEÇMİŞ	53

1. GİRİŞ

Doğruluk, felsefe geleneği içerisinde zengin tartışmalara ve sorgulamalara yol açmış bir kavramdır. Felsefenin çeşitli dalları arasında önemli bir yer tutan doğru kavramı, günlük yaşantımızda çokça kullandığımız, fakat doğasına dair pek söz söyleyemediğimiz bir kavram olagelmıştır. Bu anlamda doğru kavramı çoğu zaman sahiplenerek kullandığımız, bir yandan da ne'liğini tam anlamıyla kavrayamadığımız bir kavramdır. Doğrunun yaşantımız dahilindeki yansımaları ile birlikte kavrama yönelik epistemolojik sorgulamalar bu anlamda oldukça ilgi çekicidir.

Aristoteles'in tanımıyla doğru 'var olanın olduğunu, var olmayanın da olmadığını' söylemektir.¹ Bu tanımı temel bir ön kabul olarak varsaydığımızda doğru ve gerçeklik arasında belirleyici bir ilişkiyi de varsaymış oluyoruz.² Öyleyse doğrunun doğasının ne şekilde belirlendiğini, gerçekliğin nesnelliği veya öznelliği problemi üzerinden tespit edebiliriz. Başka bir deyişle, eğer gerçeklik zihnimizden bağımsız, kendi başına var olan bir şey ise doğru da zihnimizden bağımsızdır; nesneldir. Eğer gerçeklik zihnimize bağımlı, yani onun yaratımı ise doğru da bu kabule paralel olarak özneldir.

Nesnellik ve öznellik kavramsallaştırmamız çerçevesinde felsefi bir değerlendirme yaptığımızda, nesnelliği savunan bir yaklaşım olarak metafizik gerçekçiliği; öznelliği savunan bir felsefi yaklaşım olarak da içsel gerçekçiliği ele alabiliriz.

Metafizik gerçekçilere göre, gerçeklik bizim zihnimizin haricinde ve bizden bağımsız bir varlığa sahiptir. Buradan hareketle biz var olmasak bile, doğru hep

¹ Aristotle. (1998). *Metaphysics* (s. 107). London: Penguin Books.

² Harun Tepe gerçeklik ve doğruluk kavramlarına ilişkin yaptığı sorgulamada iki kavram arasındaki ilişkiyi şöyle ifade eder: "... Gerçeklik, bilenden, bilinçten bağımsız olarak var olan şeylere ilişkin bir özellikken; "doğruluk" varlığını bir var olana ilişkin bildirimde bulunan bir özneye borçludur. Var olana ya da var olanlara ilişkin saptamada bulunan bir özne olmaksızın bir bilgidен, bir önerme ya da kuramdan, bunun doğal sonucu olarak da doğruluk-yanlışlıktan söz edilemez. Çünkü doğru ya da yanlış olması söz konusu olan şey... bilgilerdir; şeyler ya da nesneler değil." Tepe, H. (2016). *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat* (s. 18-19). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

‘orada’ olacaktır. Bu düşünceye göre dünyanın tek bir doğru tasviri vardır. Örneğin, bilimsel anlayışı dünyanın mutlak tasviri olarak gören metafizik gerçekçi bir görüş, birinin sevinçli ya da kederli olma durumunu, beyninin belirli bir bölgesindeki belirli bir şekilde hareketlenmelerle açıklayabilir. Buradaki sorun, bu açıklamanın bu kişi için gerçekten bir şey ifade edip etmeyeceğidir. Kişinin içinde olduğu ve deneyimlediği bu sevinçli olma durumunu bu açıklama ne derece karşılayabilir? Kanımca tam anlamıyla karşılıyor olması kuşkuludur. Kişinin deneyimi bu maddi/fiziksel yapının ötesindedir. Buradaki gerçeklik anlayışı insanın bilişsel deneyimlerini ve kapasitelerini hiçe sayarak resmin sadece bir tarafını sunmakta ve bir anlamda eksik kalmaktadır.

Putnam’ın içsel gerçekçiliğine bakıldığında, gerçekliğin, fiziksel dünyanın ve dil sisteminin ortaklaşa ürettikleri bir yapı olduğu söylenebilir. Burada ‘kendi içinde’ bir dünyadan (numenal dünyadan) bahsedilmemekte ve hatta böyle bir dünyanın varlığı Putnam tarafından reddedilmektedir. Putnam’ın ‘dünya’sı kavramlarımızla var olan empirik bir dünyadır. Bu anlamda, ‘nesneler,’ ‘nitelikler’ ve ‘ilişkiler’ herhangi bir dil sistemini benimseyen ve uygulayan insanlar var olmadığında var olmayacaktır. Doğrunun bu derece zihinsel kapasitelere bağımlı olması ilk bakışta problemli gözükmemektedir. İnsan zihninin böyle bir kapasiteye sahip olup olmadığı ise tartışılması gereken bir konudur. Sağduyumuzla ilerlediğimizde Putnam’ın ‘kendi içinde’ bir dünya fikrini kabul etmesini ve böylelikle, çoğulcu tasvirlerimizin bir zemini olmasını bekleyebiliriz. Fakat bu noktada çabuk bir sonuç çıkarmak yerine Putnam’ın felsefesini detaylı bir şekilde incelemek daha doğru olacaktır. Özellikle ‘kendi içinde’ dünya fikrini reddetmesinde izlediği yol ve bunun doğru kavramına olan etkisi merak konusudur. Anlaşıldığı üzere, Putnam’ın felsefi görüşünün doğrunun doğası üzerine önemsenmesi gereken bir bakış açısı getirdiğini düşünüyorum.

Bu çerçevede bu çalışmanın amacı, doğrunun öznel mi yoksa nesnel mi olduğuna dair bir yorum getirmektir. Doğru üzerine ortaya konulan fikirlerin çeşitliliğini ve literatürün zenginliğini göz önüne alırsak çalışmanın kapsamında bir sınırlama yapmak faydalı olabilir. O halde, bu çalışmanın amacı Putnam felsefesinin ve metafizik gerçekçi görüşün ortaya koyduğu doğru yaklaşımlarından hareketle doğrunun öznel mi yoksa nesnel mi olduğuna dair felsefi bir açılım getirmektir. Bu

durumda yapılacak şey, metafizik gerçekçilerin gerçeklik anlayışını ve Putnam'ın içsel gerçekçi anlayışını karşılaştırarak değerlendirmek olacaktır.

Çalışma üç bölümden meydana gelmektedir. İlk bölümde metafizik gerçekçi anlayış; ikinci bölümde Kant'ın felsefi yaklaşımı çerçevesinde Putnam'ın içsel gerçekçi anlayışı ele alınacaktır. Üçüncü bölümde ise çağdaş yaklaşımların konuya dair tutumları sunulurken, probleme ilişkin bir yorum getirilecektir.

Birinci bölümde, metafizik gerçekçiliğin ana hatlarından kısaca bahsettikten sonra, gerçekçi yaklaşımı benimseyen iki çağdaş filozof Bertrand Russell ve William P. Alston'ın felsefi görüşleri ele alınacaktır. Bu ekseninde, Russell'in eş biçimli uygunluk teorisi; William P. Alston'ın ise minimalist uygunluk teorisi irdelenecektir.

İkinci bölümde, Putnam'ın içsel gerçekçi yaklaşımına ana hatlarıyla değinilecektir. Ardından, Kant felsefesinin içsel gerçekçi unsurları, Putnam'ın Kant'tan devraldığı yönleri ve bu iki filozofun ayrıştığı noktaları serimlemek amacıyla ele alacağım. Sonrasında ise, Putnam'ın zihinsel imgelerimizin temsil etme özellikleri üzerine vardığı sonuçları açıklamaya çalışacağım. İkinci bölümün son kısmında ise, içsel gerçekçi felsefenin doğru, rasyonel kabul edilebilirlik gibi temel öğelerine ve Putnam'ın metafizik gerçekçiliğe yönelik eleştirilerine değineceğim.

Üçüncü bölümde, özellikle Putnam'ın içsel gerçekçi felsefesine dönük eleştirel bir değerlendirme yapacağım. Ardından, Putnam'ın kendinde-şey'e olan bakış açısını yine eleştirel bir yaklaşımla ele alacağım. Son olarak, doğruluk problemine ilişkin, içsel gerçekçi ve metafizik gerçekçi yaklaşımların irdelenmesi sonucunda ulaştığım yorumları paylaşacağım.



2. METAFİZİK GERÇEKÇİLİK

Metafizik gerçekçiliğin en basit formu yalın gerçekçiliktir. Arda Denkel, *Bilginin Temelleri* kitabında, yalın gerçekçiliğin epistemolojik ve ontolojik boyutundan bahseder.

- (i) Epistemolojik boyut: Algıya güvenir. Normal koşullar altında duyu deneyi bize dış dünyanın bilgisini doğru olarak verir. Yani dış dünyayı olduğu gibi algılarız. Algı inançlarımız doğrudur ve bize bilgi sağlayabilir.
- (ii) Ontolojik boyut: Dış dünyanın varlığı algılanıyor oluşundan bağımsızdır. Evrende hiçbir canlı bulunmasaydı bile gerçeklik varlığını sürdürürdü. İç ve dış dünya ayrımı anlamsızdır. Gerçek ve görüntü arasında yapılan ayrımı yadsır. Gerçeklik ve görüntüsü arasında bir ayrım yapmanın gereği yoktur, bu yüzden algı içeriğimizle gerçeklik arasında da bir ayrım yapmaya gerek yoktur. Algımızın içeriği gerçeğin ta kendisidir ve bu nedenle kuşkusuz doğrudur.³

Gerçekçilik, gerçeğin algıdan bağımsız olarak var olduğu savını felsefi olarak temellendirmez, bunu varsayar. Bununla birlikte nesne ve bilgisi arasındaki ilişki düşünüldüğünde, gerçekçi görüşe göre, nesnenin varlığı bilgisinden önce gelmektedir. Eğer bir fiziksel nesnenin var olduğunu biliyorsam, bu bilginin olmazsa olmaz şartı benim bilgimden bağımsız olarak ve bilgime önsel olarak, nesnenin var olmasıdır. Aynı şekilde, bir nesneyi algılıyorsam, bu algının olanağını sağlayan, algımdan bağımsız olarak ve algıma önsel olarak, yine nesnenin varlığıdır.

Metafizik gerçekçi görüş de gerçekçiliğin bu temel tezlerini benimser. Hilary Putnam metafizik gerçekçiliğe ait üç karakteristik özellikten bahseder:

³ Denkel, A. (1984). *Bilginin Temelleri* (s. 37-38). İstanbul: Metis Yayınları.

1. Söylemden-bağımsız nesnelerin ve niteliklerin belirli bir bütününden oluşan bir dünya,
2. ‘Kuvvetli ikideğerlilik’, yani bir nesnenin anlamlı bir biçimde yüklemi olabilecek bir niteliğe ya kesin olarak sahip olması ya da bundan kesin olarak yoksun olması,
3. ‘Karşılıklılığın’ güçlü bir manada olduğu, doğruluğun uygunluk teorisi, yani bir yüklemnin nesnelerin özgün bir kümesine karşılık gelmesi; bir önermenin de madde (1)’ de bahsedilen nitelikleri ve nesneleri içeren olgu durumlarının özgün bir kümesine karşılık gelmesi ve bu olgu durumlarını sağlaması durumunda önermenin doğru olması, sağlamazsa yanlış olması.⁴

Denkel’in gerçekçiliğe dair sunduğu tezlerin ışığında, bu üç maddeden metafizik gerçekçi görüşün doğruluk anlayışına dair yapılacak çıkarım, doğruluğun zihinden bağımsız, söylemden bağımsız var olan dünya ile dolaysız karşılıklılık olarak ele alındığıdır. Buna göre doğruluk zihinsel durumlarımıza bağlı değil, dünyaya bağlıdır; başka bir deyişle bize dışsaldır. Bir önermenin doğru olması, dışımızdaki gerçekliğin yahut dünyanın önermenin bildirdiği şekilde var olmasıdır. Başka bir deyişle, doğru olması için, önermenin içeriği ile dünyanın uyumlu olması gerekir. Örneğin, “kitap masanın üzerindedir” önermesini doğru kılacak durum kitabın masanın üzerinde olması halidir. Bu durumda önerme dış dünyadaki olgusal duruma karşılık geliyorsa doğru; gelmiyorsa yanlıştır.

Metafizik gerçekçilerin doğruluğa atfettiği doğa onun nesnel bir karakter barındırmasıdır. Bu nesnellik, kişilerin neye inandığından bağımsız olmasından ileri gelir; doğruluk değeri taşıyan önermeyi doğru kılacak öge, onun dışsal varlığından kaynaklıdır. Önermeyi doğru kılacak şey önermenin içeriğini kapsayan olgudur. Olgu dünyanın içerisinde, önermenin ötesinde olup doğruluk değerini belirler. Yani, doğru, önermenin bir özelliği olmak yerine onun dışındadır. Bu şu manaya da gelir: önermenin içsel düzeyde gerekçelendirilmiş veya güvenceli olması onun doğruluk değeri kazanmasında rol oynamaz. Yani, önermenin epistemik durumunun doğruluk değeri açısından bir belirleyiciliği bulunmaz.

⁴ Putnam, H. (1983). *Realism and Reason: Philosophical Papers Vol. 3* (s. 272). Cambridge: Cambridge University Press.

Metafizik gerçekçi görüşte hakim doğruluk teorisi uygunluk teorisidir (*correspondence theory*).⁵ Aristoteles'in klasik doğruluk anlayışı uygunluk teorisinin bilindik ilk örneklerinden biridir. Ona göre doğru, olanın olduğunu; olmayanın ise olmadığını söylemektir. Bu tanımın ışığında iki muhtemel yargıya ulaşmak mümkündür. Bunlardan ilki, doğanın dil, kültür ve tarihsel deneyimlerden öncelikli tutulmasıdır. Birinin, olanın olduğunu söyleyebilmesi, işaret edilen şeyin orada mevcut olması ile mümkündür. İkinci olarak, doğru, ifade edilen ile orada olan arasında bir tür aynılık; yanlış ise bunlar arasındaki farktır.⁶

Uygunluk teorisini benimseyip buna dair farklı yaklaşımlar sunan birçok filozof olmuştur. Bu farklılık, doğruluk değeri taşıması bakımından neyi önerdiklerine; dünya ile dil arasında kurdukları uygunluk/karşılıklılık ilişkisinin ne olduğuna ve bir şeyi doğru kılması bakımından dilin karşılık geldiği gerçekliğin ne olduğuna göre şekillenir. Doğruluk teorisi olarak uygunluk teorisini benimseyen gerçekçi çağdaş filozoflardan ikisi Bertrand Russell ve William P. Alston'dır.

Russell, inançlarımızın doğruluk değeri taşıdığını ve bu inançları doğru kılanın karmaşık bir birlik halindeki olgular olduğunu söyler. İnancın doğru olması, inançla bu olgular arasında eş biçimli bir uygunluk ilişkisinin kurulmasıyla gerçekleşir.

Alston ise, önermelerin doğruluk değeri taşıdığını söyler. Önermeleri doğru kılan ise olgulardır. Önermenin, bunun içeriğini kapsayan olguya karşılık gelmesi onu doğru kılar. Doğruluğun tanımı olarak, 'p önermesi, ancak ve ancak, p ise doğrudur' şemasını verir. Doğru kavramının anlamı itibariyle, bu şemanın her örneğinin zorunlu, kavramsal ve analitik bir tanım olduğunu iddia ederken, düşünür önerme ve olgu arasındaki uygunluk ilişkisinin ne'liğine dair bir betimleme yapmaz.

Bu bölümde sırasıyla Bertrand Russell ve William P. Alston'ın gerçekçi doğruluk anlayışlarını nasıl ortaya koyduklarını ve gerçeklik ile dil arasında kurdukları doğruluk ilişkilerini anlatmaya ve açıklamaya çalışacağım.

⁵ *Correspondence theory* dilimize uygunluk teorisi veya örtüşme teorisi olarak çevrilmiştir. Yalnız, *correspondence* kelimesinin 'karşılıklılık' anlamı ile beraber, teorisinin dış dünya ile zihin arasındaki bir karşılıklılık ilişkisini ima ettiği de göz önünde bulundurulmalıdır.

⁶ Allen, B. (1995). *Truth in Philosophy* (s. 9). Massachusetts: Harvard University Press.

2.1. Bertrand Russell: Eş Biçimli Uygunluk Teorisi

Russell'a göre doğrulara dair bilginiz şeylere/nesnelere dair bilginizden farklıdır. Bunlardan ilki içerisinde ikilik barındırır. Eğer doğru bir inanca sahipsem, bilginiz doğrudur. Eğer yanlış bir inanca sahipsem, bilginiz hatalıdır. Her iki durum da bir zihin haline karşılık gelir. Başka bir deyişle, bilginin nesnesi doğru veya yanlış inançlar olduğunda sahip olduğum zihinsel durum doğru bilmek veya hatalı bilmek olabilir. Tanışıklık yoluyla bildiğimiz şeyler ele alındığında ise bu iki zihinsel durumdan bahsetmek mümkün değildir. Örneğin, balkondan gördüğüm bir taşı kedi sanabilirim. Fakat bu, tanışıklık yoluyla bilgisini edindiğim taşın dair yanlış çıkarımda bulunmaktır, tanışıklık yoluyla bilme halimin hatalı olması demek değildir.

Bu, Russell'ın betimleme yoluyla bilgi ve tanışıklık yoluyla bilgi arasında yaptığı ayrım üzerinden anlaşılabilir. Tanışıklıkla edindiğimiz bilgi bize bir şeyin var olduğu bilgisini verir. Fakat bir şeyin var olduğunu bildiğimiz her zaman, o şeyle tanışıklık ilişkisi içerisinde olduğumuz söylenemez. Tanışıklık olmaksızın, bir şeye dair doğru bir yargıya sahip olmamız betimleyici bilgi sayesinde. Dolayısıyla bir şekilde farkında olduğumuz, çıkarımın aracılığına ihtiyaç duymadığımız şeyleri tanışıklık yoluyla biliriz. Örneğin, önümdeki kitabın görüntüsünü oluşturan duyu-verilerinin bilgisi bu tür bir bilgidir. Kitabın kapağının beyaz rengini dolayısıyla bir şekilde biliriz. Bunun yanında, kitabın fiziksel varlığının bilgisi, duyu-verisinde olduğu gibi, dolayısıyla bir bilgi değildir. Kitabın varlığından şüphe etmek mümkünken, duyu verisinden şüphe etmek mümkün değildir. Kitabın varlığına dair bilginiz ise betimleyici bilgidir. Duyu-verileri aracılığıyla nesnenin betimlenmesiyle, tanışıklık yoluyla edindiğimiz bilginizi temel alarak, nesneye ilişkin doğruların bilgisine ulaşırız. Bu şekilde, dolayısıyla olarak nesnenin kendisini bilmeyiz; bildiğimiz yaptığımız betimlemenin uygulandığı bir nesnenin var olduğudur.⁷

Russell, doğruların bilgisinin şeylerin bilgisinin aksine ikili bir yönü olduğunu iddia eder. Şeyleri tanışıklık yoluyla biliriz. Bu sebeple hatalı yahut yanlış bilmek gibi bir zihin halinden bahsedilemez; başka bir deyişle, şeyleri ya biliriz ya da bilmeyiz. Doğruların bilgisi söz konusu olduğunda ise hatalı inanç gibi bir karşıtlık

⁷ Russell, B. (2001). *The Problems of Philosophy* (s. 25-33). Oxford: Oxford University Press.

da mümkündür. Yanlış olana inanabileceğimiz gibi doğru olana da inanabiliriz. Sahip olduğumuz doğru veya yanlış inancı aynı kararlılıkla savunabilir ve bildiğimizi iddia edebiliriz.

Doğrulara dair bilginizin bu şekilde bir ikilik barındırması doğru inançlar ve yanlış inançlar arasında bir ayrım yapmayı zorlaştıracaktır. Russell bunlar arasında ayırt edici bir yaklaşım geliştirmeden önce, doğruluk ve yanlışlığın ne olduğu üzerine tartışmayı uygun bulur. “Bir inancın doğru veya yanlış olduğunu nasıl bilebiliriz?” sorusu yerine “bir inancın doğru olması ya da yanlış olması ne demektir?” sorusuna eğilir.⁸

Russell’a göre, doğrunun doğasına dair bir açıklama getirmeyi hedefleyen her teoremin taşıması gereken üç koşul mevcuttur. İlk olarak, doğruluğu açıklayan bir teori onun karşıtı olan yanlışlığa da imkan tanıyıp açıklamalıdır. İkinci olarak, doğruluğu ve yanlışlığı inançların ve yargı ifadelerinin nitelikleri/özellikleri olarak ele almalıdır. Son olarak, inançların doğruluğunun ve yanlışlığının, inancın kendisine içkin özelliklerinde değil, onun kendisi dışında yer alan şeylerle olan ilişkisine dayandırılmalıdır.

Bu üç koşulu sağlayan doğruluk teorisi uygunluk teorisidir. Bu teoriye göre doğru, inanç ve olgu arasında bir uygunluk/karşılıklılık durumuna tekabül eder. Doğrunun doğasını ortaya koymak adına inanç ile olgu arasındaki uygunluk/karşılıklılık ilişkisinin ne olduğunu açıklamak gerekir.

Doğruluk teorisinin yanlışlığı da açıklaması gerektiği varsayımı, inancın olguyla olan ilişkisi bakımından da belirleyici olur. Doğrunun karşıtını olanaklı kılması bakımından, inanç zihnin tek bir nesneyle olan ilişkisi olarak ele alınamaz. Çünkü böyle bir durum, olguları tek bir nesne gibi kabul edip tanışıklık yoluyla bilgisini edindiğimiz nesnelerle bir tutmak olacaktır. Başka bir deyişle, doğru bir şekilde inanmak veya yanlış bir şekilde inanmak yerine, doğruyu bilmek ya da bilmemek söz konusu olur. Russell şu örneği verir: “Othello yanlış olarak Desdemona’nın Cassio’yu sevdiğine inanır.”⁹ Eğer inanç zihnin tek bir nesneyle olan ilişkisi ise, buradaki nesne ‘Desdemona’nın Cassio’ya olan sevgisi’ olacaktır. Fakat böyle bir nesne varsa ve inanç bu nesneyle kurulan ilişkiden doğduysa, bu inanç

⁸ Russell, B. (2001). *The Problems of Philosophy* (s. 69). Oxford: Oxford University Press.

⁹ A.g.e., s. 72.

yanlış değil, doğrudur. İnancın yanlış olması için böyle bir nesnenin var olmaması ve böylelikle Othello'nun böyle bir nesneyle ilişkilanmemesi gerekir. O halde Othello'nun yanlış bir inanca sahip olması onun tek bir nesneyle ilişki kurması ile açıklanamaz.

İlişki kavramının genellikle iki terim arasında gerçekleştiği kanısına karşılık, Russell bunun her zaman mümkün olamayacağını, bazı ilişkilerin/bağıntıların ikiden fazla terime muhtaç olduğunu söyler. 'Arasında' kavramı düşünüldüğünde, kavram çerçevesinde bir ilişkinin/bağıntının olanağı en az üç terime sahip olmasıdır. 'Z, X ile Y arasındadır' ifadesinde, X,Y ve Z olmak üzere üç terim mevcuttur. Bunlardan birinin eksikliği 'arasında' ilişkisini kurmayı imkansız kılacaktır. Başka bir örnek vermek gerekirse, 'A B'nin, C'nin D ile olan evliliğini desteklemesini diler' ifadesinde A, B, C ve D olmak üzere dört terimli bir ilişki/bağıntı vardır. Böyle bir ilişki/bağıntı kurmak için bu dört terimin mevcudiyeti yine zorunludur. Terim sayısı kurulan ilişki/bağıntı özelinde daha fazla da olabilir. Burada, Russell'ın vurgulamak istediği bazı ilişkilerin/bağıntıların gerçekleşmesi için ikiden çok terime gereksinim duyulmasıdır.¹⁰

Yanlışlığın benimsendiği bir doğruluk teorisinde, inanmak yahut yargıda bulunmak, iki yerine çoklu terim içeren bir ilişki/bağıntı olarak ele alınmalıdır. Bunların iki terimli bir ilişki/bağıntı olarak kabulü zihnimizden bağımsız olarak var olan nesnel yanlışlıkların varlığı iddiasını beraberinde getirir. Russell'a göre bu iddia her ne kadar mantık çerçevesinde geçersiz sayılmasa da istenmeyen bir sonuca varmak demektir. Üstelik yanlışlık kavramını kapsamlı bir şekilde açıklamaktan da uzak kalmıştır. Bunun yanında, inancı 'nesnel' yanlışlıkların ve 'nesnel' doğruların olduğu bir dünya ile düşüncenin karşılıklılığı olarak kabul ettiğimizde doğru ve yanlış arasında tanım olarak bir fark kalmayacak, doğruluk da anlamını yitirecektir.

Othello yanlış bir şekilde Desdemona'nın Cassio'yu sevdiğine inandığında, inanç tek bir nesne halindeki 'Desdemona'nın Cassio'ya olan sevgisi' ya da 'Desdemona'nın Cassio'yu seviyor olması' ile Othello arasında iki terimli bir ilişki/bağıntı olarak kurulmamıştır. Bunun yerine, inanç 'Othello,' 'Desdemona,' 'sevmek' ve 'Cassio' olmak üzere dört terim arasında kurulmuştur. Burada bir ilişki/bağıntı olarak inanmaya dair dikkat edilmesi gereken nokta şudur; inanan özne

¹⁰ Russell, B. (2001). *The Problems of Philosophy* (s. 72). Oxford: Oxford University Press.

olarak Othello ile diğer üç terim arasındaki ilişki/bağıntı, Othello'nun bu terimlerin her biriyle ayrı ayrı kurduğu bir ilişki/bağıntı değildir. Yani, inanç söz konusu olduğunda Othello ile 'Desdemona,' 'sevmek' ve 'Cassio' arasında birbirinden bağımsız, ayrı ayrı kurulmuş bir ilişki/bağıntı gerçekleşmez. Buradaki ilişki, inanç ilişkisine/bağıntısına özgü olarak, örnek özelinde Othello ile diğer üç terimin toplamı arasında gerçekleşir. Başka bir deyişle, inanmak bir ilişki/bağıntı olarak, bir zihni kendisi dışındaki birçok şeyle ilişkilendirir ve bu ilişkinin unsurlarını birleştirir.

Russell her yargı ediminde, yargılayan bir zihnin ve bu zihnin yargıladığı terimlerin olduğunu söyler. Bunlardan yargıda bulunan zihin özne olarak adlandırılırken, yargıladığı terimler ise nesneler olarak adlandırılır. Yani 'Othello, Desdemona'nın Cassio'yu sevdiği yargısında bulunur' dediğimizde; Othello özneye, Desdemona, sevmek ve Cassio terimleri ise nesnelere karşılık gelir. Özne ve nesneler yargının bileşenleridir. Yargılama ilişkisi/bağıntısı bu bileşenleri, bir 'doğrultu' veya bir 'yön' çerçevesinde bir düzene sokar. Bu düzen cümledeki kelimelerin sırasıyla gözlemlenebilir. 'Othello Desdemona'nın Cassio'yu sevdiği yargısına sahiptir' cümlesi ile 'Othello, Cassio'nun Desdemona'yı sevdiği yargısına sahiptir' cümlesi aynı bileşenlere sahip olsalar da bu bileşenlerle kurdukları ilişkide/bağıntıda, bunlara verdikleri iki farklı düzen doğrultusunda farklıdır. Kurulan ilişkinin/bağıntının düzeninin yönü, doğrultusu belirleyicidir.

İnanma ilişkisinin/bağıntısının bir diğer özelliği terimleri olan özne ve nesneleri birlikte tek bir kompleks bütün olarak birleştirmesidir. Russell bu özelliğin tüm ilişkiler/bağıntılar için geçerli olduğunu söyler. Örneğin sevmek ilişkisini/bağıntısını ele aldığımızda, Desdemona Cassio'yu seviyorsa, 'Desdemona'nın Cassio'ya olan sevgisi' olarak niteleyebileceğimiz karmaşık bir bütünden söz etmek mümkündür. İlişkinin/bağıntının unsurları olan terimlerin basit yahut kompleks olması bu anlamda bir fark yaratmaz.

Belli terimler arasında bir ilişki/bağıntı söz konusuysa, bu terimlerin birliğinden meydana gelen kompleks bir nesnenin varlığından bahsetmek mümkündür. Aynı şekilde, kompleks bir nesnenin varlığı söz konusuysa, bileşenlerini ilişkilendiren bir ilişkiden/bağıntıdan bahsedilebilir.

İnanma ediminin özelinde gerçekleşen ise şudur; inanmak bir araya getiren ilişkidir/bağıntıdır. Bu ilişki/bağıntı, özne ve nesneleri kendisinin 'doğrultusu'

çerçevesinde belli bir düzene sokar ve bir kompleks oluşturur. ‘Othello, Desdemona’nın Cassio’yu sevdiğine inanır’ cümlesi doğru ise, ‘Desdemona’nın Cassio’ya olan sevgisi’ kompleks bir birlik olarak vardır. Eğer bu inanç yanlış bir inançsa, böyle bir kompleks birlik yoktur. Eğer bir inanç belli bir birleşik komplekse karşılık geliyorsa doğru; eğer gelmiyorsa yanlıştır. İnancın zihin dışındaki bileşenleri, inanç ilişkisinin/bağıntısının verdiği düzen doğrultusunda kompleks bir birlik oluşturuyorsa doğru, oluşturmuyorsa yanlıştır.

Russell’ın altını çizdiği nokta ise bir inancın doğruluğundaki belirleyici yanın inançlar veya zihin değil, yalnızca inancın nesneleri olduğudur. Doğruluk ve yanlışlık inancın nitelikleri olsa da bunlar dışsal niteliklerdir. Bir öznenin doğru bir şekilde inanması, bu inanca karşılık gelen, ‘özneyi içermeyip nesneleri içeren’ bir kompleksin varlığı halinde gerçekleşir. İnançların varlığı zihinlere bağlı olsa da doğruluğu zihinlere bağlı değildir.

‘Othello, Desdemona’nın Cassio’yu sevdiğine inanır’ inancını tekrar değerlendirecek, Othello özne; Desdemona ve Cassio nesne-terimleri; sevmek ise nesne-ilişkisidir. Eğer nesne-ilişkisi ile, inancın verdiği düzenle aynı şekilde ilişkilendirilmiş, nesne-terimlerinden oluşan kompleks bir birlik varsa, bu kompleks birlik inanca karşılık gelen olgu olarak adlandırılır. Othello’nun inancına karşılık gelen kompleks birlik, yani olgu, ‘Desdemona’nın Cassio’ya olan sevgisidir.’ Böylelikle, bir inanç ona karşılık gelen bir olgunun varlığı durumunda doğru; yokluğu durumunda yanlıştır. İnançlar zihinlerin yaratımı olmasından bağımsız olarak, onları doğru kılan veya yanlış kılan karşılık gelen olguların olup olmamasıdır.

Eş biçimli uygunluk teorisinin ilk bakışta göze çarpan zayıf noktası şöyledir: Teori inancın bağıntı kurduğu nesneleri ile kompleks bir birlikten oluşan olguların parçaları arasında bir karşılıklılık kurar. Bu karşılıklılık doğru inançlar söz konusu olduğunda sorun yaratmasa da yanlış inançlar için problemlidir. ‘Mor çantanın yeşil çantadan ağır olduğuna inanıyorum’ dediğimde, eğer inancım doğruysa, nesne terimleri olguya karşılık gelecek şekilde düzenlenmiş demektir. Burada, kompleks bir birlik olarak ‘mor çantanın yeşil çantadan ağır olması’ olgusu inancımı doğru kılmıştır. İnancımın yanlış olması, nesne terimlerinin olgulara karşılık gelecek doğrultuda düzenlenmemiş olması demekse; ben mor çantanın yeşil çantadan ağır olduğuna inanırken, aslında var olan ‘yeşil çantanın mor çantadan ağır olduğu’ olgusudur. Eğer yeşil bir çantanın olmadığını ve inancımın bu sebeple yanlış

olduğunu varsayarsak, inancımın nesneleri ile olgu parçaları arasındaki karşılıklılık sebebiyle, gerçekte mevcut olmayan bir şeyin varlığını ileri sürmüş olurum.¹¹

Russell daha sonra yazdığı metinlerde bu görüşünü terk ettiğini ifade etmiştir. Yalnız, uygunluk teorisi açısından önemli bir örnek olması sebebiyle, bahsedilmesi burada kaçınılmaz olmuştur.

2.2. William P. Alston: Minimalist Uygunluk Teorisi

Doğruya dair gerçekçi bir kavrayış ortaya koyan Alston, bir yargının doğruluğunu şöyle ifade eder: Bir yargı ancak ve ancak hakkında olduğu şeyin söylediği gibi olması durumunda doğrudur. ‘Bu oda aydınlıktır’ yargısının doğruluğunun zorunlu koşulu yargının hakkında olduğu ‘bu odanın’, yargının söylediği gibi ‘aydınlık’ olmasıdır. Alston için yargının içeriği, onun doğruluğunu netleştirmek hususunda dikkate alınması gereken unsurdur.¹²

Alston doğruya ilişkin yaklaşımının gerçekçi yönünü taşıdığı özellikler üzerinden anlatır. İlk olarak, bir önermeyi doğru kılan, önermeye kıyasla nesnel olan bir şeydir; önermenin içeriğini de barındıran olgudur. Önermenin taşıdığı doğruluk değeri onun kendi özelliklerinden değil, onun ‘ötesindeki’ ‘dünya’ ile ilişkisine dayanır. Önermenin epistemik durumu-gerekçelendirilmiş olması, diğer inanç sistemleriyle uyumlu olması vs., doğruluk değerini belirlemez. Alston temel özelliklerinden bahsettiği bu gerçekçi yaklaşımı ‘aletik gerçekçilik’ olarak adlandırır. Alston’ın üzerine düşünmek istediği iki temel konu vardır. Bunlardan birincisi, neyin doğruluk değeri taşıdığıdır. Diğeri ise, bunları doğru yapanın, doğru kılanın ne olduğudur.

Cümleler doğruluk değeri taşıyıp taşıyamaması bakımından farklı değerlendirmelere tabi olur. Alston cümlelerin doğruluk değeri taşıyan ifadeler olmadığını savunur. Öncelikle cümleleri, cümle tipleri ve cümle örnekleri olarak ikiye ayırır. Cümle tipi, birbirinden farklı birçok durumda duyabildiğimiz ve

¹¹ Russell, bildik uygunluk teorilerinden farklı olarak, doğruluk ilişkisini özne ve nesne arasındaki karşılıklılık yerine özne, inanç ve nesne arasında kurmuştur.

¹² Alston, W. (2001). “A Realist Conception of Truth,” Lynch, M. P. (Ed.). *The Nature of Truth: Classic and Contemporary Perspectives* içinde (s. 41). Cambridge: the MIT Press.

söyleyebildiğimiz cümlelerdir. Örneğin, ‘Acıktım’¹³ cümlesini bir cümle tipi olarak ele aldığımızda, daha önceden birçok kere kullandığım bu cümleyi, şu anda ifade edip ve gelecekte de ifade edebilirim. Bu cümlenin her bir ifade edilişindeki ortak yan olarak ‘Acıktım’ cümlesi, cümle tipine karşılık gelir. Cümle tipi, kişilerden ve durumlardan bağımsız olarak, cümlenin her bir ifadesinin ve muhtemel ifadesinin üzerinde yer alan ve bunları kapsayan bir kümeye benzetilebilir. Cümle örnekleri ise, cümle tipini kümeye benzettiğimizde bu kümenin elemanları olarak düşünülebilir. Örneğin, benim dün akşam söylediğim, bugün bir arkadaşımın söylediği yahut başka birinin başka bir yerde ifade ettiği ‘Acıktım’ cümlesi söz konusu tipin örnekleridir. Başka bir deyişle, cümle örneği cümlenin her bir ifade edilişine karşılık gelir.

Cümlenin doğruluk değeri taşıdığı fikrine sahip olanlar, genellikle cümle tiplerini kastederler. Bir cümlenin belli bir ifadesinden öte, onun bütün ifadelerinin ortak yanına işaret ederler. ‘Kar beyazdır’¹⁴ cümlesinin doğruluğu durumunda kastedilen birinin belli bir zamanda onu ifade edilişindeki uygunluk değildir; bu ifadenin bir cümle tipi olarak anlamı itibariyle karın beyaz olması durumuna karşılık gelmesidir.

Alston cümle tiplerinin doğruluk değeri taşımadığı düşüncesindedir. Doğal dillerde anlama bakılarak referansın belirlenememesi bu düşüncesinin en temel gerekçesidir. Bir cümlenin iki farklı kişi tarafından ifade edildiği bir durumda birininki doğruyken diğerininki yanlış olabilir. Örneğin, ‘Masa numarası 6’dır’ cümlesini ele alalım. Bu cümleyi ifade eden bir kişinin masasının üzerinde 6 yazan bir kart olduğunu ve buna bakarak söylediği bu cümlenin doğru olduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan, yine bu cümleyi söyleyen ve aslında 9 numaralı masada oturuyor olup, üzerinde 9 numara yazılı kartın ters dönmesiyle, bu numarayı 6 olarak okumuş birinin varlığı da muhtemeldir. Böyle bir durumda ise cümle yanlış olur. Hem doğru hem de yanlış olduğu görülen aynı cümlenin doğruluk değeri muğlaklaşır. Farklı zamanlarda farklı kişiler tarafından birçok kez ifade edilebilecek bu cümlenin doğruluk değeri değişken olacaktır; cümle bazı durumlarda doğru bazı durumlarda ise yanlış olarak değerlendirilecektir.

¹³ Alston, W. (2001). “A Realist Conception of Truth,” Lynch, M. P. (Ed.). *The Nature of Truth: Classic and Contemporary Perspectives* içinde (s. 42). Cambridge: the MIT Press.

¹⁴ A.g.e., s. 42.

Alston cümle örneklerinin doğruluk değeri taşıdığı görüşüne de değinir. Bu düşünceye göre, konuşmacının kesin bir yargıda bulunmak için gerekli koşulları yerine getirmesi şartıyla, belli bir cümle örneğine sabit bir doğruluk değeri verilebilir. Bir cümle tipine ait cümle örneklerinin bağlamsal özellikleri dikkate alınarak cümle tiplerine yine doğruluk değeri atfedilebilir. Farklı doğruluk değeri taşıyan cümle örneklerinin her birinin referanslarını saptamayı sağlayan bağlamsal özellikleri burada belirleyici rol oynar. ‘Acıktım’ cümle tipini tekrar ele aldığımızda, onun dün akşam A kişisi tarafından söylenen cümle örneği özelinde doğru iken; bu sabah B kişisi tarafından söylenen örneği yanlış olabilir. O halde cümle tipinin doğruluk değeri, cümle örneğinin konuşmacısı ve zamanına bağlı olarak çeşitlenir. Alston burada dilsel öğelerin haricindeki bağlamsal özelliklerin doğruluk taşıyıcısı olarak öne çıkmasını sorunlu bulur. Ona göre, cümle tiplerinin doğruluk değeri taşıdığı iddiasına kıyasla bu iddia daha karmaşıktır.

Alston’ın cümle tiplerinin ve örneklerinin doğruluk değeri taşıması düşüncesine bir itirazı da, bunun pratikte bir karşılığı olmamasıdır. “Sandalye kırıktır”¹⁵ cümlesinin, birinin bunu söyleyişiyle ne iddia ettiği olarak değil, bir cümle tipi olarak doğruluk değerinin sorulması, sorulan kişide bir şey ifade etmeyecektir. Cümle örneklerine, söylenişi kastedilerek ‘az önce yapılan ses dizisi’ olarak işaret edildiğinde ve bunun doğruluk değeri sorgulandığında ise her konuşmacının bunu değerlendirmesi mümkün olmayacaktır. Alston pratikte hem cümle tipleri hem de cümle örnekleri yerine bunların bulundukları yargının/önermenin düşünüldüğünü ve bu yargı/önerme üzerinden bir doğruluk değeri biçildiğini söyler. Bir cümlenin doğruluk değeri o cümlenin bulunduğu yargı/önerme üzerinden anlaşılabilir. Bu durumda, bir cümle örneği ancak ve ancak söylenişi sonucunda bulunan yargının/önermenin doğru olması koşuluyla doğrudur. Alston’a göre, cümlelere kıyasla yargılar/önermeler daha temel doğruluk değeri taşıyıcılarıdır.

Yargı/önerme denildiğinde yargıda bulunma edimi ve ne yargıda bulunulduğu akla gelir. İnanç düşünüldüğünde ise psikolojik bir durum olarak inanma hali ve neye inanıldığı akla gelir. Doğruluk değeri bakımından, her ikisi için de dikkate aldığımız taşıdıkları içerikler, yani, ne yargıda bulunulduğu ve neye inanıldığıdır.

¹⁵ Alston, W. (2001). “A Realist Conception of Truth,” Lynch, M. P. (Ed.). *The Nature of Truth: Classic and Contemporary Perspectives* içinde (s. 43). Cambridge: the MIT Press.

Yargıların ve inançların içerikleri önerme olarak adlandırılabilir. Böyle bir adlandırma, doğruluk değeri taşıyan yargı ve inanç içeriklerini, bir yargının ya da bir inancın içeriği olarak değil, başlı başına kendisi özelinde değerlendirme ve inceleme olanağını sağlayacaktır. O halde önermeler yargıda bulunma ve inanma ediminin içeriği olarak, doğruluk değeri taşıyıcısı olmak bakımından; cümleler, yargılar ve inançlara kıyasla daha temeldirler. Başka bir deyişle, cümlelerin, yargıların ve inançların doğruluk değeri dolaylıdır, sahip oldukları önerme üzerinden belirlenir.

Alston'a göre esas doğruluk değeri taşıyıcısı önermelerdir. İlk olarak, yargılar için yaptığı doğruluk tasvirinde, yargının doğruluğunun, yargının ne hakkında olduğuna bağlı olduğunu söylemiştir. Önermeler söz konusu olduğunda bu tasviri bu haliyle yeterli bulmaz. Bir önermenin doğru olmasının ne olduğu üzerine gerçekçi bir yaklaşım sunmaya çalışır. Yargılar için olduğu gibi, odanın aydınlık olduğu önermesi ancak ve ancak oda aydınlık ise doğrudur. Alston hem bununla ilgili hem de bir önermeye dair diğer formülasyonları da içeren, genel bir şema ortaya koyar ve bunu doğruluk şeması (D-şeması) olarak adlandırır.¹⁶

(1) p önermesi ancak ve ancak p ise, doğrudur.

Şema (1) önermeler hakkındadır ve p yerine ne gelirse gelsin, zorunlu, kavramsal ve analitik bir doğrudur.

Bir önermenin doğru olmasının ne olduğunu anlatmaya çalışan Alston bunun bir şema ile bir sav olarak ortaya koyamadığını fark eder. Bu noktada, değişimli niceleme¹⁷ kullanarak evrensel bir genellemede bulunur.

(2) O zorunlu, kavramsal, analitik bir doğrudur ki (p) p önermesi ancak ve ancak p ise doğrudur.

Alston ikinci ifadede, objektüel nicelemeyi¹⁸ uygun bulmaz. Bunun sebebi, önermelerin nesne olup olmaması değildir. Bu konuda bir kanaat belirtmez, fakat önermeler nesne olsalar dahi objektüel niceleme uygun düşmeyecektir. Çünkü ikinci ifadeye gelebilecek değişkenler, bir nesne için olduğu gibi tekil gönderimli ifadeler

¹⁶ Alston, W. (2001). "A Realist Conception of Truth," Lynch, M. P. (Ed.). *The Nature of Truth: Classic and Contemporary Perspectives* içinde (s. 46). Cambridge: the MIT Press.

¹⁷ "Substitutional quantifier" ifadesine çeviri önerisi.

¹⁸ "Objectual quantifier" ifadesine çeviri önerisi.

değillerdir. İkinci ifadeye gelebilecek değişkenler bildirim cümleleridir. Bu sebeple, uygun olan değişimli nicelemedir.

Önermesel doğruyu şemalaştırdığı üçüncü ifade ise şöyledir:

(3) Şema (1)' deki her değişim/yerine geçme¹⁹ örneği zorunlu, kavramsal ve analitik bir doğrudur.

Alston'a göre, bu şema içerisinde yerine geçen her bir örneğin zorunlu, kavramsal, analitik doğruluğunu gören her kişi doğruluğun gerçekçi kavrayışını anlamış olacaktır.

Alston'ın bu üç ifadede yaptığı, doğruluğun tanımını sunmak değil, bir önermenin niteliği olarak 'doğrunun' ele alınmasıdır. Ona göre, 'doğru olmanın' anladığımız anlamı itibariyle, p 'nin doğruluğunun zorunlu ve yeter koşulu p 'nin olmasıdır. Sunduğu üç ifade de özünde bu düşünceyi yargılaştırır. Yalnız Alston, bir nitelik olarak 'doğru' ile 'doğru' kavramının kendisini bir tutmaz. Bunlar birbirine indirgenemez ve farklı şeylerdir. Alston'ın görüşü, doğruluk kavramının yahut bir nitelik olarak doğrunun tanımı yahut tasviri değildir. Bununla birlikte, bunlara dair bir söz söylememiş olması önermesel 'doğru' hakkında fikir yürütmediği anlamına da gelmez. Doğru kavramına veya bir nitelik olarak doğru tanımına sahip olmaksızın da, sırf anlamı itibariyle bir şeyin doğru olup olmadığını tespit etmenin ve bir aşamaya kadar bunun formüle etmenin mümkün olduğunu düşünür. Bu tespit doğru kavramının tanımını sunmasa da, kavrama yönelik bir yaklaşmanın olanağını verir.

Alston, önermesel doğruya ilişkin ortaya koyduğu üç ifadenin de apaçıklığını vurgular. Bu ifadelerin ne söylediği fark edilir fark edilmez, içeriği anlaşılır anlaşılmaz apaçıklığı da görünür olacaktır. Eğer şüphesiz yağ sudan yoğun ise, yağın sudan yoğun olduğu önermesi de doğrudur. Hiç şüphe barındırmaksızın yağın sudan yoğun olduğunu ve önermesel doğru kavramını bilen biri, yağın sudan yoğun olduğu önermesinin doğruluğunu açık bir şekilde anlar. Aksi bir durum, yani, "Yağ sudan yoğundur fakat yağın sudan yoğun olması doğru değildir" demek, Alston'a göre, saçmadır.²⁰

¹⁹ "Substitution" ifadesine çeviri önerisi.

²⁰ Alston, W. (2001). "A Realist Conception of Truth," Lynch, M. P. (Ed.). *The Nature of Truth: Classic and Contemporary Perspectives* içinde (s. 47). Cambridge: the MIT Press.

Alston, önermesel doğru yaklaşımının minimal bir karaktere sahip olduğunu söyler. İlk olarak, bu yaklaşım doğru kavramının tanımlanmasına dair bir taahhüt içermez. Bir önermenin doğruluğunun, onun içeriğinin ‘dünyada’ ‘gerçekleşmiş’ olup olmamasına bağlı olduğunu iddia eder. Yaklaşımı, doğruluk şemasının her bir örneklemeinin kavramsal doğruluğunu olumlamakla sınırlıdır. Bu yaklaşım, doğruluğu bir önerme ile bir olgu arasındaki uygunluk/karşılıklılık olarak kabul eden geleneksel doğru yaklaşımlarından farklı bir tutum sergiler. Geleneksel tutum, eğer bir önerme doğru ise, bu önerme ile bir olgu arasında olması gereken yapısal bir eş biçimlilikten bahseder. Alston’ın minimalist yaklaşımı ise bu konuda bir iddiada bulunmaz.

Alston’ın ortaya koyduğu gerçekçi doğru yaklaşımı, doğruya ilişkin olarak uygunluk teorisini benimser. Bahsettiği doğruluk şemasından (D-şeması) çıkarılabilecek bir diğer sonuç, bir önermenin bir olgu tarafından doğru kılındığıdır. Alston minimalist uygunluk teorisi olarak adlandırdığı düşüncesini şöyle tanımlar:

(4) $(p) p$ önermesi ancak ve ancak p bir olgu ise doğrudur.²¹

Teorinin minimal karakteri, uygunluk teorisini benimserken, bir olgunun bir önermeyi doğru kılması için aralarında ne tür bir ilişki olması gerektiğini söylemez. Genel itibarıyla böyle bir ilişkiyi açık etmese de, doğruluk şemasının gösterdiği bir şey vardır. O da, belli bir olgunun belli bir önermeyi doğru kılmasıdır. Bir olgunun, belli bir önermeyi doğru kılan olgu olması, o olgu ve o önermenin ‘içeriklerinin’ özdeşliği sayesinde.

Alston’a göre doğruya dair bildik kavramımız onun bir nitelik olarak her özelliğini, esas doğasını yansıtamayabilir. Bunu şuna benzetir: Bir nitelik olarak suyun esas doğası, onun H₂O molekülü olmasıyken, suya dair kavramımız sadece onun sıvı olması, tatsız ve renksiz olması gibi gözlemlenebilir özelliklerinden bahseder; esas doğasını yansıtmaz.²² Doğru kavramımız da onun esas doğasını yansıtmıyor olsa da, bize söylediği iki şey vardır. Bunlardan birincisi, önermelerin doğruluk değeri taşıdığıdır. İkinci olarak ise, önermelerimizin doğru olmasının dünyanın, önermenin söylediği gibi olmasına bağlı olmasıdır. Bir önermeyi doğru

²¹ Alston, W. P. (1996). *A Realist Conception of Truth* (s. 38). Ithaca: Cornell University Press.

²² A.g.e., s. 37.

yapan şeyin onun içeriği ile özdeş olguların olması, doğruluğun epistemik yanının olmadığını, bu bakımından onun zihinden-bağımsız bir kavram olduğunu gösterir.

Eş biçimli uygunluk teorisi ve minimal uygunluk teorisinin metafizik gerçekçi kavrayışlarını ortaya koyduktan sonra, metafizik gerçekçiliğe karşı yöneltilmiş bazı eleştirilere kısaca değinebiliriz.

Gerçekçi doğruluk anlayışına dair temelde iki eleştiri mevcuttur. İlk olarak, bu anlayışa göre, bir önermenin doğruluğu, o önermeye inanmamıza dair gerekçelerimizin olup olmamasından bağımsızdır. Bu durumda, inançlarımızın doğruluğunu asla bilemeyiz. Çünkü inançlarımızın dışına çıkıp, dünya ile uyumlu olup olmadığını kontrol etmemiz imkansızdır. Hatta bir adım ileriye gidilirse, inancımızın gerekçelendirilmiş olması onun doğruluğuna dair bir şey söylemiyorsa, ne kadar sağlam gerekçelendirilmiş olurlarsa olsunlar yanlış olabilirler.

Gerçekçi doğruluk anlayışına dair bir diğer eleştiri ise teorinin kapsamı ile ilgilidir. Önergeler sadece dünyaya dair fiziksel olgulardan bahsetmez, bu anlamda çeşitlilik gösterirler. Sosyal, toplumsal, ahlaki, manevi, matematiksel içerikleri olabilir. ‘Önümdeki kitabın mavi renkte olduğundan eminim’ önermesinden farklı olarak ‘İki artı iki dört eder;’ ‘Tanrı vardır;’ ‘İrkçilik yanlıştır’ gibi önermelerin doğruluk değeri söz konusu olduğunda uygunluk teorisi çerçevesinde nasıl bir açıklama yapılacağı merak konusudur. Çünkü somut öğeler barındıran ilk önermenin aksine; soyut kavramlar hakkındaki bu önermelerin doğruluk değeri açısından dünya ile nasıl ilişkilendirileceği açık değildir.

Putnam ise metafizik gerçekçi görüşü iki yönden eleştirecektir. Zihin içeriklerimizin dış dünyayı olduğu gibi yansıttığını ileri süren gerçekçi görüş, bunu yaparken özneyi dışlar. Öznenin dışlandığı bu resimde, zihin içerikleri ile dışındaki dünya arasında nasıl bir bağlantı olduğu; bu içeriklerin kendisine dışsal olanı nasıl yakaladığı muğlak kalır. Diğer bir taraftan, metafizik gerçekçi görüş doğruluğa dair dışsal bir yaklaşım sunar. Doğru, genel itibarıyla, kelimeler ile zihinden bağımsız, ona dışsal olan dünya arasında bir uygunluk/karşılıklık olarak ele alınır; böylelikle, onun epistemik yönü yadsınır. Bu da Putnam’ın eleştirdiği ikinci yöndür.



3. HILARY PUTNAM'IN İÇSEL GERÇEKÇİ ANLAYIŞI

Hilary Putnam bilgi anlayışında doğruya ilişkin öznel ve nesnel yaklaşımlar arasındaki ikiliği kırmayı amaçlar.²³ Ona göre, uygunluk teorisini benimseyen, yani bir yargının doğruluğunun, o yargının zihinden bağımsız bir olguya karşılık gelmesi olarak değerlendiren filozoflar; bu görüşün alternatifinin doğruluğun nesnel yanını reddettiğini düşünürler. Bunun yanında düşüncenin öznelliğini kabul eden ve hatta söz konusu tartışmada rölativist bir yaklaşım benimseyen filozoflar da mevcuttur.

Bahsedilen bu iki taraf arasındaki tartışma uygunluk yaklaşımını benimseyen görüş ile öznelci görüşün arasında gerçekleşir. Putnam bu tartışmadan beslenip, doğrunun hem öznel hem de nesnel bileşenlerini kapsayan bir görüş sunmayı hedefler. Putnam bu görüşünü, Kant felsefesi özelinde temellendirir.

Putnam doğruluk ve rasyonellik arasında bir bağlantı olduğunu iddia eder. Fakat rasyonel kabul edilebilirlik ile doğruluk farklı şeylerdir. Yani, bir yargı rasyonel olarak kabul edilebilirken, doğru olmayabilir. Rasyonalite ise değişmez, sabit, tarihsel olmayan ilkelerle tanımlanamaz fakat bu kültürel rölativizmin savunduğu gibi akılsal kategorilerimizin/çerçevelerimizin veya akla dair kavrayışlarımızın tarih içerisinde kişiden kişiye ya da kültürden kültüre sürekli değiştiği anlamına da gelmez. Putnam bu iki görüşü de kabul etmez.

Putnam zihnin, Tek Doğru Teorisi ile tasvirinin onaylandığı bir dünyayı kopya ettiği düşüncesini reddeder.²⁴ Bunu reddetmek, zihnin dünyayı yoktan var ettiği anlamına gelmez. Putnam'ın söylemek istediği, zihnin ve dünyanın birlikte/ortaklaşa zihni ve dünyayı var ettigidir. Putnam hem dünyanın Tek Doğru Teorisi olarak bilimsel tasvirine; hem de dünyanın bütünüyle bizler tarafından yaratıldığını söyleyen hikayelere karşı olarak varlığının reddedilmesine karşı çıkar.

²³ Putnam, H. (1981). *Reason, Truth and History* (s. ix). Cambridge: Cambridge University Press.

²⁴ A.g.e., xi.

Putnam'ın içsel gerçekçi görüşü ana hatlarıyla bu şekildedir. Bu bölümde, benim odaklanmak istediğim ise Putnam'ın metafizik gerçekçi görüşe doğruluk problemi ekseninde yönelttiği eleştirilerdir. Bu eleştirilerle birlikte, Putnam'ın buna bir alternatif olarak önerdiği içsel gerçekçi yaklaşımın tezlerini, konunun kapsamına uyarak, açıklamaya çalışacağım. Bu amaçla ilk olarak, Kant felsefesinin içsel gerçekçi yönlerine değineceğim.

3.1. Kant Felsefesinin İçsel Gerçekçi Yönleri

Metafizik gerçekçilik ve içsel gerçekçilik arasındaki görüş farkının anlaşılmasında Immanuel Kant'ın içsel gerçekçi tezler barındıran felsefi yaklaşımının ele alınması kaçınılmazdır. Kant, aşına olduğumuz dünyanın 'empirik olarak gerçek' fakat 'transandantal olarak ideal' olduğunu söyler.²⁵ Bunun bir anlamı da, dünyanın bizden bağımsız, 'kendinde şeylerin' toplamı değil; bizlerin şeyleri nasıl deneyimlediğinin bir ürünü olduğudur.

Bilginin kaynağını deneyim olarak kabul eden İngiliz deneyci geleneğinin epistemolojik açıdan vardığı sonuçlar Kant'ın felsefesinin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Bu görüşe göre bilğimiz, zihnimize dışsal olarak konumlanmış nesnelerin neden olduğu idealarımızla sınırlanmıştır. David Hume'un bu noktadan vardığı sonuç ise dış dünyanın bilgisini ve nedenselliği ne empirik ne de mantıksal açıdan zorunlu olarak bilemeyeceğimiz olur.

Hume'a göre, bir nesnenin zihnimizden bağımsız ve zihnimizin dışında var olduğunu deneyim yoluyla bilemeyiz. Çünkü nesneyi algılarken edindiğimiz izlenimler o nesneyi duyumsadığımız sürece vardır. Peki, algılamadığımız zamanlarda o nesnenin bizden bağımsız olarak var olduğunu nasıl söyleriz? Hume'a göre, nesneye dair sürekliliği olmayan ve kesintiye uğrayan izlenimlerimiz bu bilgiyi vermekten yoksundur; dış dünyanın varlığını söyleyen ise hayal gücümüzdür.

Hume, neden sonuç ilişkilerine deneyim yoluyla varmanın mümkün olmadığını gösterir. Bir neden ve etki olarak değerlendirdiğimiz durumlar, esasında art arda gerçekleşmiş iki olaydan ibarettir. Hume'a göre, böyle ardışık olarak gözlemlediğimiz iki olaydan, önce gerçekleşenin ardılının nedeni olduğunu bilmeyiz,

²⁵ Kant, I. (1999). *Critique of Pure Reason* (s. 7). editor and transl.: Paul Guyer, Cambridge: Cambridge University.

ama kabul ederiz. Başka bir deyişle, aslında iki olayın ardışık olarak tekrarından ötürü aralarında böyle bir ilişkinin var olduğunu düşünürüz.

Kant da deneyci düşünürlere benzer bir şekilde, bilginin deneyimle başladığına inanır. Fakat ona göre, deneyim bilgi için şart olsa da onun salt kaynağı değildir. Hume'un tespitleri, deneyim yoluyla dış dünyanın ve nedenselliğin bilgisine erişemeyeceğimizi gösterir; Kant da bu tespitlere katılır. Yalnız, Kant dış dünyanın bilgisine ve nedenselliğe dair bir şüpheciliği kabul etmez; onun vardığı sonuç bilginin kaynağını sadece deneyimde bulamayacağımızdır. O halde, Kant'a göre bilginin deneyimden gelmeyen ve zorunlu öğeleri vardır. Bu öğeler, bilişsellüğimizin *a priori* karakterine karşılık gelir.

Kant, deneycilerin iddia ettiği gibi, dış dünyadaki nesnelerin, onlara dair bilgimize neden oldukları görüşünü reddeder. Ona göre, bir şeyi algılayarak gerçekleşen, zihnimin o şeyle uyumlu hale gelmesi yahut onu kopyalaması değildir. Zihin, bu manada, pasif bir alımlayıcı olarak değerlendirilemez. Kant' a göre bir şeyin bilgisini edinirken gerçekleşen, tam tersine, şeyin zihnimize uyumlu hale gelmesidir. Şeyin bilişsellüğimizin *a priori* karakterine uymasıyla beraber, bilgisi olanaklı olur. Bu, bilginin imkanının da zorunlu koşuludur.

Zihin, bilme sürecinde, *a priori* karakteriyle bir yasa koyucu olarak etkin bir rol oynamaktadır. Bu görüşe göre, nesnelerin zihnimizden bağımsız ve ona dışsal olarak var olduğunu söyleyemeyiz. Fakat bu, ontolojik bir iddia değildir. Başka bir deyişle, Kant nesneleri bizlerin yoktan var ettiğini iddia etmez. Nesneler kendilerinde oldukları gibi var olmaya devam ederler; bizler ise onları zihinsel kapasitelerimizin dahilinde bilebiliriz. Yalnız, bilişsel özelliklere sahip başka bir türün algıladığı dünya bizim algıladığımızdan farklı olabilir. Kant'ın söylemek istediği, bizim nesnelere dair bilginin onların mutlak tasviri olmadığıdır.²⁶

Kant'a göre, zihnin, bilgiyi meydana getirme sürecindeki aktif rolünü serimleyen iki yetisi mevcuttur. Bunlardan ilki, duyarlıktır. Duyarlık, nesnelerin duyularımıza etki etmesiyle bunların temsillerini edinme yetisidir. Bu yetinin, temsiller aracılığıyla yaptığı, şeyleri zihne verili hale getirmektir. Bunların bilince verili hale gelmesi ise, duyuşal görünümün duyulardan gelen maddi içeriğinin,

²⁶ Baç, M. (2011). *Epistemoloji* (s. 116-117). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

duyarlılığın *a priori* formları olan zaman ve mekan çerçevesinde yapılandırılmaları sayesinde mümkün olur.

Bizler şeyleri, daima zaman ve mekan çerçevesinde duyumsarız çünkü zihnin saf görüleri olan zaman ve mekan, şeyleri algılamak için sahip olduğumuz *a priori* formlardır. Burada, üzerinde durulması gereken nokta, zaman ve mekanın kendinde dünyanın bir özelliği olmayıp; görüşlere zihnin kattığı *a priori* formlar olmalarıdır. Bu sebepten, duyularımız daima bu iki form çerçevesindeki görüşlerle sınırlıdır; görüşlerin ötesini duyumsamak ise olanaksızdır.

Zihnin bir diğer yetisi ise, anlama yetisidir. Duyarlık şeylerin duyulur yanını sağlayan zihin yetisiyken, anlama yetisi şeylerin düşünülür yanını sağlayan yetidir. Anlama yetisi, duyarlık yetisiyle verilen duyusal görüşü, kendisinin *a priori* kavramları ve kategorileri altında düşünür, sentezler. Bu sentezden de bir yargı oluşturur. Anlama yetisinin on iki kategorisi vardır; bu kategoriler nesneyi düşünebilmemizin zorunlu koşulu, *a priori* formlarıdır. Diğer taraftan, duyusal görüden edinilen temsiller olmaksızın da düşünmenin gerçekleşmesi imkansızdır. Kant'ın deyişiyle “içeriksiz düşünceler boş; kavramsız görüşler ise kördür.”²⁷ Bilgi bu iki yetinin birlikte çalışmasının ürünüdür; ikisinin sentezi olmazsa bilgi de olmaz.

Zihnin iki yetisinin gösterdiği üzere, duyu deneyimimizin ötesinde bir alanı ne algılayabilir ne de düşünebiliriz. Çünkü bilginiz zihninizin duyarlık ve anlama yetisinin biçimlendirdiği duyusal görüşlerle sınırlanmıştır. O halde, algınızın ve düşüncenizin/yargınızın içeriği ancak fenomenlerdir. Bunun yanında, duyumsamamızın olanaklı olmadığı, nesnelerin zihnimize form kazandırılmamış kendinde halleri vardır. Bu ne kadar duyumsanabilir olmasa da, akledilebilirdir. Kant, böylelikle, fenomenal alan ile numenal alan arasında ayrım yapar.

Kant'ın, görüşler ve kendinde şeyler arasında bir ayrım koyan transandantal idealizm düşüncesinin nasıl yorumlandığı, düşüncesinin anlaşılmasında ve gerçekçi yönünün ortaya konmasında etkin rol oynar. Eğer bu ayrım, ontolojik bir ayrım olarak değerlendirilirse, görüntülerden ve kendinde şeylerden oluşmak üzere iki dünyanın varlığı kabul edilir. Bilginizin içeriği görüntüler dünyası ile sınırlı, kendinde şeylerin dünyasına erişim ise olanaksızdır. Böyle bir tutum, bilginizi zihin

²⁷ Kant, I. (1999). *Critique of Pure Reason* (s. 193). editor and transl.: Paul Guyer, Cambridge: Cambridge University.

içeriklerimizle sınırlar; bizi öznel idealizme yaklaştırır ya da Platon'daki gibi bir kavram realizmi inşa eder. Öte yandan, eğer transandantal idealizmin görünüşler ve kendinde şeyler olarak yaptığı ayrım, epistemolojik bir ayrım olarak değerlendirilirse, bu ayrım görünüşler ve kendinde şeyler olmak üzere biri bilinebilir biri bilinemez iki gerçekliğe veya dünyaya değil; gerçekliğin iki yönüne işaret edecektir. Böylelikle, gerçekliğin nesnel bilgisi de olanaklı olacaktır. Bu iki yorumdan epistemolojik olanı, transandantal idealizmin tezlerine yakın olandır.

Epistemik koşul, nesnelerin temsilinin zorunlu koşuludur. Temsillerimizin nesnelerle ilişkilendiği ve böylelikle nesnel gerçeklik kazandığı koşuldur. Bu anlamda, nesneleştirici özelliğe sahiptir. Ontolojik koşul ise, insan zihninden bağımsız olarak, şeylerin var olmasının olanağının koşuludur. Epistemik koşul insan zihninin işleyişini ve yapısını yansıtmaması bakımından özneldir. Fakat bunun yanında taşıdığı nesneleştirici özellik onun nesnel yanını oluşturur. Epistemik koşul ontolojik koşulla, bu nesneleştirici özelliği üzerinden benzeşir. Bu ikisinin farkı, ilkinin şeylerin temsilinin nesnelliğinin koşulu iken, ikincisinin şeylerin varlığının nesnelliğinin koşulu olmasından ileri gelir.²⁸

Dünyanın bize görünen hali ve içerdiği nesneler türümüze ait zihinsel özellikler, bilişsel sınırlar tarafından belirlenir. Bu durumda, farklı zihinsel özelliklere sahip başka bir türün gördüğü dünya ve nesneler farklı olabilir. Fakat bu, tekrar etmek gerekirse, zihinsel özelliklerimize bağlı olarak nesneleri yoktan var ettiğimiz anlamına gelmez. Dünya kendisi olarak vardır, ancak bilişsel sınırlarımıza uygunluğu ölçüsünde belirleşe sahiptir. Bu uygunluk dahilinde, zihin tarafından düzenlenir ve bilinir. Epistemik koşul nesne kavramını, insanın bilme yetisi ve bunun, nesneleri temsilinin koşulları ile göreceleştirir. Bu, insanın bilme yetisinin koşullarını aşan şeylerin bizler için nesne sayılamayacağı anlamına gelir.²⁹

Kant, şeylerin bilgisini edinmemizin olanağını, onlara temel formunu veren, örneğin, nedensellik gibi, anlama yetimize ait kategoriler olarak görür. Yani, şeylerin kendilerinde nasıl olduğunun, onlara dair bilgimiz açısından bir belirleyiciliği yoktur çünkü bilginin kapsamında değildirler. Gerçekçi düşünürler, bu görüşü, kendilerinin, şeylerin onları nasıl düşündüğümüz veya nasıl

²⁸ Allison, H. (1983). *Kant's Transcendental Idealism* (s. 11). New Haven: Yale University Press

²⁹ A.g.e.

kavramsallaştırdığımızdan bağımsız olarak var olduğu tezine karşıt olarak değerlendirir. Fakat diğer taraftan, bu karşıtlık onlar için genelleştirilebilir de değildir. Çünkü onlara göre Kant, her ne kadar bilgisine erişemesek de, bir kendinde gerçekliğin varlığını kabul etmiştir. Bildiğimiz, şeylerin bizlere nasıl görüldüğüdür. Bu da insan zihninin kavramsal olarak şeyleri biçimlendirme karakterinden ileri gelir.

Gerçekçi düşünürler, içsel gerçekçiliğin bilinemeyen numenal gerçekliği bir tarafa bırakıp, Kant'ın fenomenal gerçeklik yaklaşımına yoğunlaştığını ve bu yaklaşımı genelleştirdiğini iddia ederler. Bu da, şeylerin onlar hakkında nasıl konuştuğumuz, onları nasıl düşündüğümüz ve nasıl kavramsallaştırdığımızdan bağımsız olarak var olmadığı görüşüne varır. Fakat Kant, insan zihninin nesnelere verdiği biçimin kişiden kişiye değişmediğini, evrensel ve tek olduğunu düşünürken; içsel gerçekçiler düşüncenin nesnelerini biçimlendirmeye yarayan, insana ait kavramsal çerçevelerin çoğulluğundan bahsederler.

Şu ana kadar çizdiğimiz tabloda, Kant'ın felsefi yaklaşımında, içsel gerçekçiliğe paralel olarak, zihnin belirleyici ve kurucu rolünü gördük. Bizim dışımızda, zihnimizden bağımsız bir dünya bizler tarafından bilinebilir değildir. Dünyaya ve onun nesnelere dair bilimiz, zihnimizin etkin ve düzenleyici karakterinden ileri gelir. Bu noktalar, içsel gerçekçi tezlerle bağdaşır. Diğer taraftan, Kant felsefesinin içsel gerçekçilikten ayrıştığı yanlar da söz konusudur. İlk olarak, numenal alan Kant felsefesinin bir ögesi olmaya devam ederken, içsel gerçekçilik bu ögeyi anlamsız bulur ve yadsır. İkinci olarak, Kant için, dünyayı aracılığıyla bildiğimiz bilişsel özelliklerimiz türümüze ait özelliklerdir ve bu manada, evrensel, *a priori* ve tektir. İçsel gerçekçi görüş ise, tarihsel ve kültürel tarafının yok sayıldığı böyle bir bilişsellik tasviri yerine, bu tarafları da barındıran kavramsal çerçeveleri çeşitliliğiyle birlikte kabul eder. Sonuç olarak, benzeşen ve ayrışan yanlarıyla birlikte, içsel gerçekliğin köklerini Kant felsefesinde bulmak mümkündür.³⁰

³⁰ Bu bölümde Kant felsefesi içsel gerçekçi yönleri üzerinden sınırlı bir şekilde ele alınmıştır; Konuya dair genel hatlarıyla bir okuma yapmak için; “Cevizci, A. (2008). *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Kitabevi.” ve “Copleston, F. (1994). *A History of Philosophy Volume 6: Modern Philosophy: From the French Enlightenment to Kant*. New York: Doubleday Publishing.” önerilebilir. Kant felsefesinde zihnin kurucu rolüne ilişkin bağlantıları kavramak adına detaylı bir okuma için; Gözkân, H. B. “Saf Aklın Eleştirisinde “Ben”in Kuruluşu,” <http://www.academia.edu>.

3.2. Zihinsel İmgelerimiz ve Temsil İlişkisi

Putnam'ın zihinsel imgelerimiz ve temsil ilişkisi üzerine yaptığı tespitler, metafizik gerçekçi ve içsel gerçekçi yaklaşım arasındaki farkın anlaşılması bakımından önemlidir. Putnam'ın varacağı iki sonuç vardır. Bunlardan birincisi, zihinsel imgelerimizin kendi başlarına bir şeyin temsili olmadığıdır. İkincisi ise, zihinsel imgelerimizin zorunlu olarak dış dünyaya gönderimde bulunmadığıdır. Bu bölümde, bu iki tez ile alakalı argümanları açıklamaya çalışacağım.

Kumun üzerinde gezinen bir karıncanın tesadüfen, fark edilir bir şekilde Winston Churchill'in karikatürüne benzeyen bir iz bıraktığını varsayalım. Karıncanın Churchill'i resmeden bir iz bıraktığını söyleyebilir miyiz? Putnam, birçok insanın buna karşı çıkacağını düşünür. Zira karınca ne Churchill'in kendisini ne resmini görmüştür; ne de onu resmetmek yöneliminde olmuştur. Karıncanın kasıt olmaksızın bıraktığı izi, Churchill'in bir resmi olarak gören *bizlerizdir*.³¹ Başka bir deyişle, kumda gezen karıncanın bıraktığı izi 'bir temsil olarak' görenler bizlerizdir.

Karıncanın bıraktığı iz kendi başına hiçbir şeyin temsili değildir. İzin Winston Churchill'in özellikleri ile benzerlik taşıması, onun Churchill'i temsil etmesi ya da ona işaret etmesi için yeterli olmaz. Bu benzerlik yeterli olmadığı gibi zorunlu da değildir. Temsil edilen şeyle herhangi bir benzerlik taşımayan ama yine de onu temsil eden şeyler de (örneğin kullandığımız kelimeler) mevcuttur. Putnam bu aşamada, benzerliğin temsilin yeter ve zorunlu koşulu olmadığı takdirde, bir şeyin kendisinden başka bir şeyi temsil etmesinin nasıl mümkün olduğunu sorgular. Yönelimsellik bu soruya verilebilecek cevaplardan bir tanesidir.

Bir şeyi temsil etmek yönelimini taşımadan önce, ilk olarak o şeyi düşünebilmiş olmak gerekir. Eğer kelimeler, sesler, resimler kendi başlarına bir şeyin temsili olamıyorlarsa, düşünce formları kendi başlarına nasıl bir şeyi temsil edebilirler? Putnam'ın deyişiyle, "düşünce dışında olana nasıl ulaşır ve onu nasıl yakalar?"³² Fiziksel olmayan zihin ile fiziksel nesneler arasında bir ayrıma giden filozoflar, bunlardan ikincisinin bir şeye işaret etme kapasitesinden yoksun olduğunu iddia ederler. Fakat düşünce bir zihin etkinliği olarak bu kapasiteye sahiptir; çünkü düşünceler, fiziksel olana karşıt olarak, yönelimseldir. Yani, fiziksel nesneler kendi

³¹ Putnam, H. (1981). *Reason, Truth and History* (s. 1). Cambridge: Cambridge University Press.

³² A.g.e., s.2.

başlarına bir şeyin temsili olamazlar; düşüncenin bunlara yönelip üzerinde çalışmasıyla temsil mümkün olur. Böyle bir temsil, zihnin fiziksel bir nesne üzerindeki uğraşının ürünüdür.

Karınca'nın bıraktığı iz yahut 'resim' ile Winston Churchill arasında zorunlu bir bağ yoktur. İzin Churchill'e benzemesi onu ne resim ne de Churchill'in bir temsili yapar. Bu durum zihinsel imgeler için de genelleştirilebilir. Zihinsel temsillerin temsil ettikleri şey ile aralarında zorunlu bir bağ bulunmaz. Düşünülen kelimeler ve zihinsel resimler temsili oldukları şeyleri içkin olarak temsil etmezler. Sözel yahut görsel temsillerimiz, temsil ettikleri şeyle aralarında kurulan bağlantının nasıl olduğundan; konuşmacının veya düşünen kişinin eğilimlerinden bağımsız değildir.

Hiç ağacın olmadığı bir gezegende insan türünün ortaya çıktığını düşünelim. Bu insanlar hiç ağaç görmemiş, hayal bile etmemiş olsunlar. Bir gün, belki oradan geçen bir uzay gemisinden, bu gezegene bir ağaç resmi düşmüş olsun. Bu resmin ne olduğunu düşüneceklerdir? Bu resim bizler için bir ağaç temsili olabilir, fakat o, insanlar için doğasını ve işlevini bilmedikleri, yabancı bir nesneyi temsil eder. Resme bakıp, eş zihinsel imgelere sahip olsak dahi; benim zihinsel imgem bir ağacı temsil ederken, onun zihinsel imgesi yabancı bir nesneyi temsil edecektir.³³

Putnam, nedensellik ilişkisi gözetilerek, bu zihinsel imgenin esasında bir ağaç temsili olduğu fikrinin iddia edilebileceğini söyler. Çünkü zihinsel imgeye neden olan ağaç resmi bir ağacın temsidir. Bu ağaç resmine neden olan da gerçek bir ağaçtır. Yani, gerçek ağaçtan başlayarak, zihinsel imgeye varan nedensel bir bağın olduğu söylenebilir. Fakat içeriği belirsiz bu nedensel bağ da iş görmeyecektir. Bizlerin ağaç temsili olarak gördüğü resmin, bir ağaç çizmek niyetiyle yapılmadığını, rastgele yapılan boyamalarla ağaca benzeyen bir resmin ortaya çıktığını düşünelim. Karınca'nın bıraktığı izin Churchill'in temsili olmaması gibi bu resim de ağacın temsili olmazdı. O gezegendeki insanların sahip olduğu zihinsel imge, benim ağaç imgem ile nitelik olarak özdeş olsa bile ağaç temsili olmazdı.³⁴

Putnam'a göre kelimeler için de aynı şeyler geçerlidir. Anlamadığım ve bilmediğim bir dilde bir tasvirin yapıldığını duysam ve o anda rastlantısal olarak bir

³³ Putnam, H. (1981). *Reason, Truth and History* (s. 3-4). Cambridge: Cambridge University Press.

³⁴ A.g.e.

ağaç imgesine sahip olsam ve bu ağaç imgesi o dili konuşan, anlayan ve bilen birinin duyduğu tasvirle oluşan ağaç imgesiyle eş olsa bile; bir ağacın temsili olmaz. Düşünülmüş kelimeler de zihinsel resimler de hakkında oldukları şeyi özsel olarak temsil etmezler. Hem sözel hem görsel temsillerin, temsil ettikleri şeylerle aralarındaki bağ, bu bağın nasıl kaynaklandığından ve konuşan ya da düşünen kişinin eğilimlerinin ne olduğundan bağımsız bir şekilde düşünülemez.³⁵

Putnam'ın kavanozdaki beyinler kurgusu da zihinsel simgeler ile dünya arasındaki temsil ilişkisine değinir. Kısaca özetlemek gerekirse, kavanozdaki beyinler olmak dışında bedensel ve fiziksel bir varlığımız olmadığını düşünelim. Beynimizin sinir uçlarının bir bilgisayara bağlı olduğunu, bu bilgisayarın sinir uçlarımıza elektronik uyarılar verdiğini ve bu sayede duyumlara sahip olduğumuzu kabul edelim. Bilgisayar bunu öyle eksiksiz yapsın ki hem kişi özelinde hem toplu olarak, şu anda sahip olduğumuz zihinsel imgelerle aynı zihinsel imgelere sahip olalım. Bir dışsalıcı düşünür, bilgisayarın elektronik uyarılarından kaynaklı duyularımızdan oluşan zihinsel imgelerinden hareketle fiziksel bir dış dünyanın varlığını iddia etmeye devam edebilir. Oysaki aslında, gerçekleşen duyularımızın kaynağı bilgisayarın elektronik uyarımlarıdır, yani dışsalıcı düşünürlerin kastettiği anlamda 'gerçek' dünya değildir. Örneğin, şu anda elimde mavi kapaklı kitabı tuttuğum düşüncesine sahip olduğumda ve bunu ifade ettiğimde gönderimde bulunduğum 'gerçek' manada mavi kapaklı kitabı tutuyor olmam değil; buna dair bir görüntüdür.

Putnam, 'eğer kavanozdaki beyinler kurgusu gerçek olsaydı, bunu söyleyebilir veya düşünebilir miydik?' diye sorar. Ona göre, fizik kurallarına aykırı olmasa dahi kavramsal olarak bunun mümkün olmadığını söyleyebilirdik; çünkü böyle bir düşünce kendi kendini çürütecektir. Fakat bunu bir tarafa bırakırsak, bu düşünce deneyi, zihin ve dünya arasındaki ilişkiye dair aydınlatıcı bir sorgulama da yapar. Zihinsel imgelerimiz kendisine dışsal olan bir dünyaya nasıl gönderimde bulunur? Deneyin bizlere verdiği cevap ise, zihinsel temsillerimizin 'zorunlu olarak' dış dünyaya referans vermediğidir/gönderimde bulunmadığı olmuştur.

³⁵ Putnam, H. (1981). *Reason, Truth and History* (s. 5). Cambridge: Cambridge University Press.

3.3. İki Felsefi Yaklaşım: Metafizik Gerçekçilik ve İçsel Gerçekçilik

Metafizik gerçekçilere göre dünya zihinden bağımsız nesnelerin sabit toplamından oluşur. Dünyanın tam ve tek bir tasviri vardır. Doğruluk da kelimeler ile dışsal şeyler arasındaki uygunluk/karşılıklık ilişkisidir. Putnam bu görüşü dışsalci yaklaşım olarak adlandırır. Bu görüş Tanrı-bakışı yaklaşımını sahiplenir.

Putnam'ın bu görüş karşısında yer alan tutumu ise içselci yaklaşımdır. Bu tutum çerçevesinde dünyanın içeriğine, hangi nesnelerden oluştuğuna dair bir soru, bir teori ve tasvir *içerisinde* ele alındığında anlamlı olur. İçselci görüşe sahip filozoflar için, metafizik gerçekçilerin aksine, dünyaya ilişkin tek bir doğru tasvir ya da teori yoktur. İçselci doğruluk anlayışına göre doğruluk ideal rasyonel kabul edilebilirliktir. Başka bir deyişle, ideal epistemik koşullar altında, inançlarımızın birbirleriyle; inanç sistemimiz içerisindeki temsilleri çerçevesinde deneyimlerimizle olan bağdaşımıdır. Zihinden ve söylemden bağımsız olgu durumlarıyla uygunluk değildir. Çünkü bilebileceğimiz ve hayal edebileceğimiz bir Tanrı-bakışı yoktur.³⁶ Çeşitli teori ve tasvirleri yansıtan, gerçek insanların bakış açıları vardır.

İki görüşün tezlerini karşılıklı olarak değerlendirelim. Bunlardan ilki dünya ve nesneler üzerine yaptıkları yorumla alakalıdır. Metafizik gerçekçilik dünyanın zihinden bağımsız nesnelerin toplamı olduğunu söyler. Bu durumda, özne pasif bir alımlayıcı olarak sahnededir. Nesneler, bize görünüşleri ile özdeş bir şekilde var olurlar, çünkü ben bu nesneleri dolayimsız bir şekilde bilirim. Birinci bölümde gerçekçi görüşün dış dünyanın dolayimsız bilgi varsayımını görmüştük. Buradan hareketle, zihinsel imgem ile dış dünya arasında dolayimsız bir bağın var olduğunu varsayıp, bu ikisinin birbirlerine karşılık gelmesinin olanaklı olduğunu iddia edebilirim. Fakat Putnam, zihinsel imgelerimizin bu şekilde dolayimsız bir temsil etme özelliğinden yoksun olduğunu göstermiştir. Zihinsel bir imgenin, öznenin katkısı olmaksızın dış dünya ile ilişkilenmesinin, ona göre, imkanı yoktur. Eğer bunu kabul edersek, kendinden-tanımlı (belli kelimelere karşılık gelen) nesnelerin var olduğunu iddia etmiş oluruz. Putnam'ın dünyaya dair yaklaşımı ise onun zihnimizden bağımsız değerlendirilemeyeceğini söylemektir. Bu da, dış dünyada yer alan şeylerin nesnelliğini zihnimizin katkısı olmaksızın bilemeyeceğimiz; şeylerin nesnelliğini zihinsel katkımızla biçimlendirdiğimiz manasına gelir.

³⁶ Putnam, H. (1981). *Reason, Truth and History* (s. 49-50). Cambridge: Cambridge University Press.

Metafizik gerçekçilik ve içsel gerçekçilik arasındaki bir diğer ayrım ise bu yaklaşımların dünyaya ilişkin tasvirleri hakkındadır. Bunlardan birincisi, dünyanın nasıl olduğunun tek bir doğru tasvirinin olduğunu söyler. Gerçekçilerin nesne anlayışları ve bilginin tek taraflı olarak dış dünyadan kaynaklandığı varsayımını kabul edersek; bunların tasviri de tek bir doğruya varacaktır. Putnam’a göre ise, dünyanın nelerden oluştuğu ancak bir teori içerisinde yahut kapsamında sorulduğunda anlamlı olacak bir sorudur. Buna göre, sahip olunan teorinin paralelinde dünya tasvirlerimiz vardır. Bu da metafizik gerçekçi görüşün tek bir dünya tasviri olduğu düşüncesi ile çelişir; dünya tasvirlerimiz kavramsal çerçevelerimizin izleğinde çeşitlidir.

Üçüncü olarak, metafizik gerçekçilik doğrunun düşünce ile dünyanın karşılıklılığı olduğunu söyler. Bu anlamda dışsalıcı bir tutum sergiler. Zihinlerimizden bağımsız bir varlığa sahip dış dünyanın zihin içeriklerimizle uygunluğu üzerinden kurulan bir doğru yaklaşımı Tanrı-bakışı’nı benimser. Bunun altında yatan düşünce, doğrunun bizlerin dünyayı nasıl gördüğünden bağımsız olmasıdır. Yani böyle bir dünya tasviri, dünyaya dahil olmayan ona dışarıdan bakan bir bakış açısını sahiplenir. İçsel gerçekçilik ise, dünyanın tüm içerdikleri ve etkileşime girdikleriyle dünya olduğu iddiasındadır. Bu sebepten, gözlediğimiz bir dünya yerine, Tanrı-bakışının gözlemcisiz bir dünya kavrayışını kabul etmez. İçsel gerçekçilere göre doğru, ideal rasyonel kabul edilebilirliktir. Bu da, bahsettiğimiz gibi inançlarımızın hem kendi aralarında hem de deneyimlerimizin inanç sistemimiz içerisindeki temsilleriyle bağdaşır olmasını kabul eder.

Kavanozdaki beyinler düşünce deneyi, zihinsel temsillerimizle dış dünya arasında kurulan referans ilişkisinin zorunlu olmadığını göstermiştir. Putnam bu düşünce deneyini, metafizik gerçekçilik ve içsel gerçekçilik yaklaşımları arasındaki farkı ortaya koyması bakımından da önemli bulur.

İçselci filozoflar ‘kavanozdaki beyin’ hipotezini ciddiye almazlar; onlar için bu hipotez sadece bir hikayedir, olanaklı bir dünya değildir. Tanrı-bakışı görüşü ise bu hikayenin herhangi bir evrende, paralel bir gerçeklikte doğru olabileceğini kabul eder. Dışsalıcı yaklaşıma ait dünyanın Tanrı-bakışı görüşü Putnam’a göre bilebileceğimiz bir şey değildir, çünkü bizler ancak bir teorinin dahilinde dünyayı

bilebiliriz. Tanrı bakışının perspektifsiz yanı, ‘hikayenin kimin bakış açısı tarafından anlatıldığı sorusunu’ yanıtı bırakır.³⁷

Putnam’ a göre dünya tanım olarak, içerdikleri ile bir şekilde etkileşime giren her şeyi de içinde barındırır.³⁸ Kavanozdaki beyin kurgusunu düşündüğümüzde, eğer kavanozda bir beyin olmayan tek bir kişi bile varsa, dünya bütün akıllı varlıkların kavanozdaki beyinler olduğu bir yer olmazdı. Bütün akıllı varlıkların kavanozdaki beyinler olduğu varsayımını mümkün kılan tutum doğruya dair Tanrı-bakışı yaklaşımıdır. Çünkü bu yaklaşımda esasen gözlemcilerden bağımsız, perspektiften yoksun bir bakış söz konusudur.

Dışsalıcı düşünürler için kavanozdaki beyin hikayesi kolaylıkla reddedilemez. Çünkü bir teorinin doğruluğu, dünyaya onun gözlemcilerine kendisini sunduğu haliyle uygunluğu değil; dünyanın kendinde haliyle olan karşılıklılığıdır. Bu durumda eğer kavanozdaki beyinler kurgusu gerçek olsaydı, bir dışsalıcı filozof için, doğruluğun ve gönderimin bağlı olduğu karşılıklılık ilişkisi kullanılamayacaktı. Bunu düşünsek dahi, düşünceyi doğru kılacak gönderim koşullarından yoksun olurduk.

“Kelimeleri göndermelerine bağlayan gizil ışınlar, noetik ışınların varlığı”³⁹ zihin ve dış dünya arasındaki temsil ilişkisi bakımından dışsal düşünürler için bir çözüm olabilirdi. Fakat metafizik gerçekçi görüşün öne sürdüğü uygunluk teorisinin böyle bir karakteri yoktur. Var olan problem, zihnimizin kendisine dışsal olarak var olan nesnelerle, kendisine ait düşünce simgeleri arasında karşılıklılık ilişkisini nasıl kuracağıdır. Dışsal gerçekçilerin iddia ettiği düşünce ve nesne arasındaki dolayimsız ilişki, kendilerinden tanımlı nesnelerin varlığını ima eder Fakat metafizik gerçekçiler, kendinden-tanımlı nesnelerin var olduğu iddiasını reddederler. Onlara göre, belirli bir sembol belirli bir nesneye zorunlu olarak karşılık gelmez. Bunun yerine, sembol ile dışsal şeyler arasında nedensel bir ilişki söz konusudur.

Dışsalıcı düşünürler nesneler ve semboller arasındaki nedensel bağın bu karşılıklılık ilişkisini açıkladığını iddia ederler. Fakat Putnam referansın doğasını açıklamak hususunda bunu ikna edici bulmaz. Çünkü inandığım bir simgenin nedeni olup, bu simgenin göndergesi olmayan nesneler de vardır. Örneğin, elektronlar ile

³⁷ Putnam, H. (1981). *Reason, Truth and History* (s. 50-51). Cambridge: Cambridge University Press.

³⁸ A.g.e., s. 50.

³⁹ A.g.e., s. 51.

ilgili inançlarımızın kaynağı ders kitaplarıdır.⁴⁰ Yalnız, elektron kelimesini her kullanışında, aralarında kuvvetli bir bağ olmasına rağmen, ders kitaplarına işaret etmem. Dışsalıcılar, elektron kelimesi ile ders kitapları arasındaki ilişkinin uygun tipteki bir nedensel bağ olarak okunamayacağını söylerler. Putnam, önceden referansta bulunmaksızın, hangi nedensel bağın uygun tipte olduğunu belirleyecek yönelimlere nasıl sahip olabileceğimizi sorar.

İçselci görüş için bir sembolün bir nesneye karşılık gelmesi, sembolün kim tarafından ve nasıl işletildiğinden bağımsız olarak ele alınamaz. Belli bir kullanıcı topluluğu tarafından belli bir şekilde işletilen bir sembol, bu kullanıcıların kavramsal çerçevesi içerisinde belli nesnelere karşılık gelirler. Buna göre, ‘nesneler’ kavramsal çerçevelerimizden bağımsız var olmazlar. Sahip olduğumuz bu kavramsal çerçevelerin tasvirine uygun olarak, dünyayı nesnelere böleriz. Nesneler ve semboller bu tasvire içsel olduğundan da neyin ne ile eşleştiğini söylemek mümkün hale gelir.

İçselci görüş çerçevesinde, bir kelimenin neye referans verdiğini söylemek yine o dilin içerisindeki kelimeyle ifade edilir. Örneğin, ‘kediler’ kelimesinin neye referans verdiği/gönderimde bulunduğu sorusuna yanıt kedilere demektir. ‘Uzaylılar’ kelimesi ise uzaylılara referans verir/gönderimde bulunur.⁴¹ Metafizik gerçekçiler için de ‘kediler’ kelimesinin kapsamının kediler kümesi/grubu olduğunu söylemek kabul edilebilirdir. Fakat onlara göre bu ifade referansın doğasının ne olduğunu açıklayamaz; çünkü bunun kelimeler ve şeyler arasındaki karşılıklı ilişki dahilinde açıklanması gerektiğine inanırlar. Bu ilişkiyi kelimeler ve şeyler arasındaki nedensel bir bağlantının olmasıyla açıkladıklarında ise hiç karşılaşmadığımız şeylere nasıl gönderimde bulunabildiğimiz sorusu yanıtsız kalır. Çünkü böyle bir nedensel bağ bir tür etkileşimle olanaklıdır. Fakat ‘uzaylılar’ kelimesinin uzaylılara gönderimde bulunması gibi nesne ile şey arasında nedensel bir bağın oluşmadığı durumlar da vardır. Bu da metafizik gerçekçilerin öne sürdüğü iddiayı geçersiz kılar.

Nedensel bağın kelime ile şey arasındaki ilişkiyi açıklamakta başarısız olmasıyla beraber, metafizik gerçekçiler söz konusu probleme ilişkin başka bir çözüm önerir. Hiç karşılaşmadığımız yahut varlığını dahi bilmediğimiz şeylere

⁴⁰ Putnam, H. (1981). *Reason, Truth and History* (s. 51). Cambridge: Cambridge University Press.

⁴¹ A.g.e., s. 52.

gönderimde bulunmamız, nedensel bir ilişki kurabildiğimiz şeylerin basit terimlerinden bir tanım türetilmesiyle mümkün olur. Başka bir deyişle, bu basit terimlerden karmaşık terimler türetilip, nedensel bir bağ kuramadığımız şeylere ilişkin betimleyici ifadelerde bulunabiliriz. Örneğin ‘dünya dışı varlıklar’ karmaşık bir ifade olarak, ‘dünya,’ ‘varlık ve ‘dışında olma’ ilişkisi gibi basit terimlerin bileşimi olarak açıklanabilir. Fakat Putnam’a göre basit terimler için bile böyle bir nedensel ilişki söz konusu değildir. ‘Kediler’ kelimesinin kapsamının kediler kümesi olduğunu söylerken, bunu nedensel bir bağ üzerinden açıklarsak, kastedilen kediler kümesini karşılaştığımız kedilerle sınırlandırmış oluruz. Oysaki kelimenin kapsamı ‘aynı türe’ ait bütün kedileri içermektedir.

Putnam’a göre, aynı türe ait olmak, hangi niteliklerin benzer sayılıp hangilerinin benzer sayılmadığını söyleyen kategorik bir sistem üzerinden anlaşılabilir.⁴² Çünkü aynı türden olmayı, sadece benzerlik ilişkisi üzerinden değerlendirirsek, her şeyin bir yönden birbirleriyle benzeşebileceği kabulüyle, sonuç alamayız. Putnam metafizik gerçekçilerin iddiasını şöyle betimler; kendilerinde var olan nesnelerle karşılaştığımızda (uygun türde) bir bağ kurarız ve bir şekilde hem bağ kurduğumuz hem de *aynı türden* bağ kurmadığımız nesneleri *otomatik* olarak kapsayan kelimemizi ediniriz. Bu da, şeyleri türlere ayıranın bizler değil, dünya olduğunu söylemek; bu anlamda da kendinden-tanımlı nesnelerin varlığını kabul etmek demektir. Dışsalıcı görüş bağlamında problemlili olan, dünyanın aynı anda hem zihnimizden bağımsız hem de kendinden-tanımlı nesnelere sahip olduğunu söylemektir.

Putnam, içselci görüşün rölativizmden farklı olduğunu söyler. İçselci görüşün savı, ‘kavramlarımızın, kavramsallaştırmamızca kirletilmemiş bir şeyle eşleşip eşleşmediğini sormanın’ anlaşılmasız olduğudur.⁴³ Yani, her kavramsal çerçevenin aynı derecede iyi olduğunu iddia etmez. İçselci görüş bilginin deneyimsel girdilerini de reddetmez; bilgi sadece içsel bağdaşımdan da ibaret değildir. Sadece bu görüşün reddettiği kavramlarımızca şekillendirilmeyen; kavramsal çerçevelerimizden bağımsız olarak tek bir tasvirin olduğunu onaylayan girdilerin varlığıdır.

⁴² Putnam, H. (1981). *Reason, Truth and History* (s. 53). Cambridge: Cambridge University Press.

⁴³ A.g.e., s. 54.

Kavramsal çerçevelerimizi rasyonel olarak kabul edilebilir kılan ise onun, teorik ve deneyimsel inançlarımızla olan bağdaşır olması ve uyumudur. Bunların nesnelliği ise, bizim kavramsal çerçevelerimizin kavramları olmaları sebebiyle *bizler* arasındadır; dışsal değildir. Peki, böyle bir nesnellik tutumu doğruyu rasyonel kabul edilebilirlikle bir tutmak mı olur? Putnam bu iddiayı kabul etmez. Çünkü doğru önermelerin bir niteliği olarak kaybolamaz; kaybolabilen gerekçelendirmelerimizdir.

Bundan yüz yıllar önce Güneş'in dünyanın etrafında döndüğüne inanırken, şimdi dünyanın Güneş'in etrafında döndüğüne inanmamız; birincinin o zaman doğru şimdi ise doğru olmadığı anlamına gelmez. Böyle bir iddia, o zaman Güneş'in dünyanın etrafında döndüğü, şimdi ise dünyanın Güneş'in etrafında döndüğü manasına gelir. Oysa orada gerçekleşen, ilk önermeye ilişkin gerekçelendirmelerimizin daha sonra boşa çıkmasıdır. Yani, o zamanlarda bu önermeye inanmak rasyonel olarak kabul edilebilirken şimdi edilemezdir. Başka bir deyişle, doğru ile rasyonel kabul edilebilirlik aynı şeyler değildir.

Putnam'a göre doğru, rasyonel kabul edilebilirliğin idealize edilmiş halidir. İdeal epistemik koşulların var olduğu varsayımıyla, bu koşulları sağlayan önermeleri doğru olarak adlandırırız. Fakat böyle bir ölçüt getirmemizin ve mutlak bir şekilde ideal epistemik koşulları sunmamızın olanağı yoktur. Bununla beraber, yine de, bu koşullara önemsenmesi gereken bir dereceye kadar yaklaşabiliriz. Öyleyse doğru, gerekçelendirmelerimizden tamamen bağımsız değildir. Putnam'a göre, "Bir önermenin doğruluğunu iddia etmek, onun gerekçelendirilebileceğini iddia etmektir."⁴⁴

Toparlayacak olursak, Putnam için, dünya ne ham maddedir ne de bütünüyle zihnimizin kendi yaratımıdır.⁴⁵ Putnam, kavramsal çerçevelerimizden önce bir 'zeminin' olduğunu kabul eder. Fakat buradan, kendi başına, zihinlerimizden bağımsız var olan bir dünyayı kastetmez. Onun kastettiği dünya, bu anlamda, empirik dünyadır. Numenal bir dünyadan bahsetmeyi ise anlamsız bulur; ona göre bu iddia kurtulmamız gereken metafizik bir iddiadan ibarettir. Putnam'ın Tanrı-bakışı görüşüne yaptığı itirazlara paralel olarak, bizlerin gözlemlerinin dışındaki bir

⁴⁴ Putnam, H. (1981). *Reason, Truth and History* (s. 56). Cambridge: Cambridge University Press.

⁴⁵ Putnam, H. (1990). *Realism with a Human Face* (s. 28). Cambridge: Harvard University Press.

numenal dünya fikrini reddetmesi, ortaya koyduğu felsefi yaklaşım ışığında anlaşılabilir. Ne var ki bu iddia tartışmalı ve sorgulanması gereken bir iddiadır.



4. PUTNAM'IN İÇSEL GERÇEKÇİ FELSEFESİNİN ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRMESİ

4.1. İçsel Gerçekçiliğin Olumlu ve Olumsuz Yönleri

Önceki bölümde Putnam'ın içsel gerçekçi felsefesinden ve metafizik gerçekçilere yönelik eleştirilerinden bahsettik. Metafizik gerçekçiliği üç adımda özetleyecek olursak, söz konusu yaklaşımda (i) dünyanın sabit ve zihinden-bağımsız nesnelerin toplamı olduğu, (ii) dünyanın tek bir doğru tasvirinin olduğu ve (iii) doğrunun, gerçeklikle olan karşılıklılık olduğu kabulü söz konusudur. Fakat Putnam'ın ortaya koyduğu üzere, bu tezlerin kabul edilmesi metafizik gerçekçilerin doğru kavrayışını da işlemez kılacaktır. Bunun en temel sebebi zihin ile dünya arasında sağlam bir köprünün kurulamamasıdır.

Metafizik gerçekçilerin bunu sağlamak üzere ortaya koyduğu girişimler başarısız olmuştur. Önerdikleri zihin ile dünya arasındaki 'uygun türde' bir nedensel ilişkinin varlığı aslında pek de tatmin edici bir açıklama sunmaz. Çünkü bu 'uygun türdeki' nedensel ilişkinin ne olduğu ve bir yandan uygun türde olmayanın ne olduğu, zihnimizden bağımsız var olan bir dünya yaklaşımı dahilinde nasıl açıklığa kavuşturulacaktır? Bunlar, edilgen bir zihin kavrayışıyla birbirlerinden nasıl ayırt edilecektir? Bu anlamda, iddia edilen nedensellik ilişkisi gizemini korumaya devam eder.

Kendinden-tanımlı nesnelerin varlığının öne sürülmesi de zihin ile dünya arasındaki karşılıklılık ilişkisini açıklamaz. Bu iddia belirli nesnelerin zorunlu olarak belirli kelimelere karşılık geldiğini söylemektir. Buradaki sorun ise, zihne dışsal olarak konumlanmış ve onun katkısından bağımsız bir dünyanın nesnelerinin, zihinsel bir içeriğe, kelimelerle zorunlu olarak nasıl ilişkileneceğidir. Putnam, hem zihinden bağımsız bir dünya görüşünü hem de kendinden tanımlı nesnelerin varlığı iddiasını aynı anda kabul etmenin imkansız olduğunu göstermiştir.

Görüldüğü üzere, metafizik gerçekçilik dünya ile nasıl ilişkilendiğimizi açıklayamamıştır. Bu görüşün tezleri çerçevesinde ortaya çıkan zihin ve dünya arasındaki boşluk, kişisel gerekçelendirmelerimizi önemsiz kılar. Çünkü zihnimizin dışında konumlanmış ve ondan bağımsız bir dünyanın bilgisi uygunluk teorisi çerçevesinde olanaklı görünmez. Bu da, gerekçelendirmelerimizin doğruluğunu teyit etmemizi sağlayacak bilgiye erişimimizin nasıl olduğunu; bilen özneyle dünya arasındaki ilişkiyi örtük kılar. Öyleyse, ne kadar sağlam gerekçelere sahip olsak da ve bu gerekçelerle temellendirdiğimiz bir inanca ne kadar sıkı sıkıya bağlansak da, yanılıyor olmamız her zaman imkan dahilindedir. Putnam'ın yapmış olduğu eleştirilerle bize gösterdiği, metafizik gerçekçi görüşün, düşünce ile dünya arasındaki temsil ilişkisine ve doğruluk problemine ilişkin tutarlı bir yaklaşım sunamamış olmasıdır.⁴⁶

Putnam'ın içselci görüşü ise, metafizik gerçekçilere ait tutarsız bulduğu yaklaşımlardan beslenmiş ve bunlara çözüm getirmeyi amaçlamıştır. Zihnimizden bağımsız, sabit nesnelerin varlığını reddetmiş; nesnelerin sadece kavramsal çerçevelerimize göreli olarak var olduklarını iddia etmiştir. Uygunluk teorisine alternatif olarak sunduğu yaklaşım ise şöyle ifade edilebilir: bir önerme ideal epistemik koşullar altında rasyonel olarak kabul edilebilir olduğunda doğrudur.

İçselci doğru yaklaşımının kanımca güçlü yönleri vardır. İlk olarak, rasyonel kabul edilebilirlik ile doğruluğun farklı şeyler olduğunu söyleyerek, Putnam her rasyonel olarak kabul edilebilir önermenin doğru olacağı iddiasından kaçınmıştır. Bu şekilde, doğru önermeler ile inanmak için kuvvetli gerekçelere sahip olduğumuz önermeler arasında bir ayrım yapabilmıştır. Önceki bölümde değindiğimiz gibi, doğruluk Putnam için, değişen ya da kaybolan bir kavram değildir; önermelerimizin bir niteliğidir. Fakat bunun yanında gerekçelendirmelerimiz değişebilir.⁴⁷

⁴⁶ Bu eleştiriye paralel olarak, Dummet bir P önermesinin doğru olduğunu, bu önermeyi destekleyen koşulların bilgisiyle iddia ettiğimizi söyler. Başka bir deyişle, bir önermenin doğru olduğunu söyleyebilmemiz için onun hangi koşullarda doğru olduğunun bilgisine de sahip olmamız gerekir. Gerçekçilerin doğruluğu gerekçelendirmelerimizden bağımsız değerlendirmesi ise doğruluk koşullarının tarafımızca nasıl bilindiğini açıklamaz. Dummet, M. (1978). *Truth and Other Enigmas Philosophy* (s.16-17). London: Duckworth.

⁴⁷ Gettier'in "Gerekçelendirilmiş Doğru İnanç Bilgi Midir?" makalesinde yaptığı tespiti göre doğruluk ve gerekçelendirme iki farklı kavramdır. Bir inancın sağlam gerekçelere sahip olması, onun doğruluğunun yeter koşulu olmadığı gibi; doğru bir inancı bilgi kılan da gerekçelendirmelerimiz değildir. Bu tespit, doğruluk ile gerekçelendirmeyi bir tutan içselci düşünürler açısından güçlü bir eleştiridir. Putnam, rasyonel kabul edilebilirlik ile doğruluk arasında yaptığı ayrım sayesinde bu

İkinci olarak, ideal rasyonel kabul edilebilirlik olarak doğru kabulü, önermelerin doğru ya da yanlış olma niteliklerine sahip olma ihtimallerinin korunmasını sağlamıştır. Bu, epistemik koşulların ideal olması sayesinde. Başka bir deyişle, ideal olan ve bir belirlenim kazanmamış ve belki de kazanmayacak olan rasyonel kabul edilebilirliğin epistemik koşulları, ideal olmaları bakımından, önermenin bir niteliği olarak doğruluk ihtimalini muhafaza etmiştir.⁴⁸

Üçüncü olarak, Putnam'ın sunduğu ideal epistemik koşulların kapsamı geniştir. Psikolojik, biyolojik ve kültürel arka planı olan bağdaşabilirlik ve kabul edilebilirlik kavramlarımız ile rasyonel kabul edilebilirliğin teorik ve deneyimsel inançlarımız arasındaki uyum ve bağdaşabilirlik olarak yorumu, epistemik koşulları sınırlı ve dar bir çerçeveye sokmamıştır.

Bununla birlikte, bu görüşün zayıf yönleri de vardır. Bunlardan birincisi, ideal rasyonel kabul edilebilirlik koşullarına sahip olsak dahi, doğru yahut yanlış olduğunu söyleyemeyeceğimiz önermelerin olmasıdır. “Şu anda evrendeki yıldızların sayısı çifttir”⁴⁹ önermesi bu tarz bir önermedir. Sınırlı varlığımızı göz önüne alırsak, bu önermeyi gerekçelendirecek kanıtlara ulaşacak kapasiteye sahip olmadığımızı fark ederiz. O halde, karşılıklılık yerine epistemik doğru anlayışını benimsesek dahi, dünyanın tarafımızca ulaşılabilir olmadığı yönleri olacaktır. Bu tarz önermelerin kapsam dışında kalması epistemik doğru anlayışının zayıf bir yönüdür.

Putnam'a yöneltilebilecek bir diğer eleştiri ise, rasyonel kabul edilebilirliğin, ona önsel olarak var olan bir doğru kavramı olmaksızın anlaşılamayacağıdır. Çünkü ideal epistemik koşulları ideal yapan onların doğruyu yakalamasıdır. Başka bir deyişle, epistemik koşulların hangilerinin ideal epistemik koşullar olduğunu anlamam için öncelikle bir doğru kavrayışının olması gerekir. Ancak bu kavrayış üzerinden onları tanıyabilir ve tespit edebilirim. Bunun yanında, doğruyu tespit etmemin koşulu da ideal rasyonel kabul edilebilirliktir. Bu koşulu sağlayan bir önermenin doğru olduğunu söyleyebilirim. Buradan varacağımız sonuç, doğru ile ideal epistemik koşullar arasında döngüsel bir ilişkinin var olduğunu söylemektir. Bu

eleştiriden kaçınmayı başarmıştır. Gettier, E. L. (1999). “Is Justified True Belief Knowledge?” Pojman, L. P. *The Theory of Knowledge: Classical and Contemporary Readings*. 2nd Edition içinde (s.142-143). London: Wadsworth Publishing Company.

⁴⁸ Doğruluğun ideal rasyonel kabul edilebilirlik olarak kabulü, önermelerin doğruluk ihtimalini muhafaza etse de; böyle bir idealin ne derece ulaşılabilir olduğu tartışma konusudur.

⁴⁹ Lynch, M. P. (Ed.). (2001). *The Nature of Truth: Classic and Contemporary Perspectives* (s. 189). Cambridge: the MIT Press.

sebeple de, rasyonel kabul edilebilirliğin doğruluğa ilişkin bilgimize bir katkısı olduğunu söyleyemeyiz.

Putnam, kavramsal çerçevelerimiz dahilinde yaptığımız kavramsallaştırmalara ait nesnellik özelliğinin bizim dışımızda değil, öznelarası bir nesnellik olduğunu söyler. Buradan hareketle, aynı kavramsal çerçeveye sahip bir grup insanın yanlış bir inanca sahip olduklarını; bu inanca ilişkin gerekçelerinin olduğunu ve bu inancın diğer inançlarıyla bağdaşır bir yapıya sahip olduğunu düşünelim. Bu inanç, Putnam'ın öne sürdüğü nesnellik koşulunu sağlamasının yanında, aynı zamanda rasyonel olarak kabul edilebilirdir. Bir inancın rasyonel olarak kabul edilebilirliği her ne kadar onun doğru olduğu manasına gelmese de; inanç sistemimizin yanlış inançlar barındırmasına da müsaade eder. Başka bir deyişle, inanç sistemimizle uyumlu yanlış bir inanç olduğunda, bu, onun doğru bir inanç olduğunu iddia ettiğimiz anlamına gelmez. Yani, rasyonel kabul edilebilirlik yanlış inançlara doğruluk atfetmez. Fakat rasyonel kabul edilebilirlik yine de yanlış inançlarımızla sürdürülebilirdir.⁵⁰

4.2. İçsel Gerçekçilik ve Kendinde-Şey Tartışması

Genel olarak Putnam metafizik gerçekçilerin zihinden-bağımsız dünya görüşüne karşı çıkarken kendinde-dünya fikrini de reddeder. İnsan zihninin ötesinde konumlanmış; onun ulaşip kavrayamayacağı kendi halinde bir dünya fikri bizler tarafından anlaşılır değildir. Bununla birlikte, deneyimimizin zihinden bağımsız bir tür 'zemini' olduğu iddiası da her ne kadar anlamsız olsa da düşünmeden edemediğimiz bir fikirdir.⁵¹

Numenal dünya fikri, Putnam felsefesinde, yerini empirik dünya görüşüne bırakır. Zihinsel temsillerin kendisine aşkın, kendi halinde bir dünya ile uygunluğu anlaşılır değildir. Bunun yerine gerçekleşen, empirik dünya ile rasyonel kabul edilebilirlik ölçütü üzerinden değerlendirdiğimiz empirik bir uyumdur.

Empirik dünya ile rasyonel kabul edilebilirlik ölçütü karşılıklı olarak birbirlerine bağlıdırlar. Bu ilişki şöyle açıklanabilir: Rasyonel kabul edilebilirlik

⁵⁰ İçsel gerçekçiliğin nesnellik problemine ilişkin benzer bir eleştiri için; Gülenç, K. (2004). "Is Putnam's "Internal Realism" Really 'Realism'?", *Maltepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2, pp. 33-50.

⁵¹ Putnam, H. (1981). *Reason, Truth and History* (s. 60). Cambridge: Cambridge University Press.

ölçütümüz empirik dünyanın teorik resmini oluşturur. Bu resmin değişimine ve gelişimine bağlı olarak da ölçütümüz gözden geçirilir. Empirik dünyanın rasyonel kabul edilebilirlik ölçütüne bağlı olması ise şu manaya gelir: empirik bir dünyanın bizler için olanaklı olması, rasyonel kabul edilebilirlik ölçütüne sahip olmamıza bağlıdır.⁵²

Putnam'ın düşüncesi için dünyanın keşfedilir bir yapı değil, kavranabilir bir yapı olduğunu söyleyebiliriz. Ona göre 'gerçek dünya' yukarıda bahsettiğimiz empirik dünyadır. Düşünür, numenal dünya fikrini ise bilişsel bir kısıt olması sebebiyle değil, 'gereksiz bir metafizik unsur olmasıyla' yadsır.⁵³

'Zihnimizin ve dünyanın ortaklaşa zihni ve dünyayı var ettiğini' söyleyen Putnam için, dünyanın bir hammadde olmadığı gibi zihnin hiçten yaratımı da olmadığını hatırlamakta fayda vardır. Dünya her ne kadar zihnimizden bağımsız bir yapı olmasa da, 'çıkarlarımızdan' bağımsızdır.⁵⁴ Bu anlamda Putnam'ın gerçekçi eğilimini kısmen de olsa muhafaza ettiğini söyleyebiliriz. Fakat bir taraftan da düşünmekten kendimizi alamadığımız deneyimin bizden bağımsız 'zemini' bizi sorgulamaya yönlendirir.⁵⁵

Bu 'zemin' arayışı bir taraftan da sağduyumuzun da bir tezahürüdür. Eğer dünyayı dünya yapan kavramsal çerçevelerimiz ya da dilimiz ise, bunların öncesinde var olan dünya nasıl bir düzene sahip olacaktır? Eğer varacağımız sonuç dünyanın düzensiz varlığı ise, 'nesneleştirilen' dil kapasitesi geliştirilmeden önce ilkel insan bu düzensiz ve 'nesnesiz' dünya ile nasıl başa çıkmış ve onu nasıl tanımış olabilir? Bir kavramsal çerçeve olarak dilden yoksun olan başka türdeki canlıların, kavramsallaştıramadıkları dünya ile tanıştığı olduğumuz ilişkisi düzensiz bir dünya kabulüyle nasıl açıklanabilir?

Bunun yanında düzensiz ve karmaşık bir dünyayı nesneleştirmek nasıl mümkün olur? Putnam'ın ifadesiyle dünyayı kavramsal çerçevelerimizle nesnelere

⁵² Putnam, H. (1981). *Reason, Truth and History* (s. 134-135). Cambridge: Cambridge University Press.

⁵³ A.g.e., s. 61.

⁵⁴ Putnam, H. (1994). "Sense, Nonsense and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind" (s. 448), *The Journal of Philosophy*, vol. xci, no .9, pp.445-517.

⁵⁵ Terence Horgan, zihnimize bağımlı şeylerin olması için ondan önce zihnimizden bağımsız bir şeyin olması gerektiğini iddiasıyla 'zemin' problemine paralel olarak Putnam'ı eleştirir. Horgan, T. (1991). "Metaphysical Realism and Psychologistic Semantics," (s. 314). *Erkenntnis*, 34, pp. 297-322.

bölen bizlersek, düzensiz dünyanın özsel nitelikleri olmayan, bir ‘şey’ olarak orada durmayan yapısı buna nasıl olanak verir? Putnam, metafizik gerçekçiliğin zihnimizden bağımsız ve sabit nesnelerin toplamından oluşan bir dünya fikrini reddederken, nesnelerin de kendilerinde sabit, yapı kazanmış ve kavramsal çerçevelerimizden bağımsız olarak var oldukları düşüncesini de reddetmiş olur. Onun düşüncesine göre, hazır durumda, özsel niteliklere sahip nesneleriyle orada duran bir dünya yoktur. İçsel gerçekçi felsefenin kendi tezleriyle birlikte düşünüldüğünde, Putnam’ın nesneleri kavramsal çerçevelerimiz dışında bırakmak istememesi her ne kadar anlaşılabilir olsa da yukarıda sorduğumuz sorular çerçevesinde makul görünmez.⁵⁶

Metafizik gerçekçilerin nesnelere dair mutlak tasvirleri Tanrı-bakışı görüşünün yerleşmesine izin verir. Zihin ve dünya arasındaki boşluk ise dünyaya ve nesnelere gönderimde bulunamayacağımız bir tablo ortaya koyar. Putnam ise böyle bir mutlak tasviri reddedip, nesneleri kavramsal çerçevelerimiz dahilinde çoğullaştırır. Fakat bu farklı tutumlarıyla iki ayrı uçta konumlanan iki yaklaşımdan birini benimsemek yerine, ikisinin ortasında yer alan bir görüşü kabul etmenin felsefi açıdan daha tutarlı olacağını düşünüyorum. Nesneleri bizden bağımsız olarak mutlak bir şekilde kabul etmek Tanrı-bakışı görüşünü bilginin ölçütü kılması bakımından sorunludur. Yalnız, kavramsal çerçevelerimizin dünyayı nesnelere böldüğü fikri de yaptığımız sorgulamaların gösterdiği üzere kabul edilebilir değildir. ‘Zemini’ olmayan kavramsal çerçevelerimizle ortaya koyduğumuz tasvirlerimiz içerisinde hangisinin daha tercih edilir olduğunu nasıl söyleyebiliriz? İçsel gerçekçiliğin eksik bıraktığı böyle bir ‘zemini’ Kant’ın numenal alan fikri ile açıklamamız ise mümkündür.

Putnam’ın metafizik olarak gereksiz bulduğu numen fikri Kant felsefesinin önemli bir bileşenidir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, zihinden-bağımsız bir dünya kabulüyle çıkmaza giren metafizik gerçekçiliğin tezlerinden arınmaya çalışan

⁵⁶ Putnam’a yönelik kapsamlı değerlendirmeler için; Baç, M. (2003). “The Ontological Status of Truthmakers: An Alternative To Tractarianism and Metaphysical Anti-Realism,” *Metaphysica: International Journal for Ontology and Metaphysics*, vol. 4, pp. 5-28.; Gülenç, K. (2004). “Is Putnam’s “Internal Realism” Really ‘Realism’?,” *Maltepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2, pp. 33-50. ve David, M. (2016). “Anti-Realism,” *Disputatio*, vol. 8, pp. 173-185.

Putnam'ın numen fikrini reddetmesinin bir anlamda kaçınılmaz oluşudur. Çünkü numen, Putnam için, zihnimizin ve kavramsal çerçevelerimizin bir katkısı olmaksızın hakkında konuşamayacağımız bir ögedir. Fakat Kant'ın numen fikri, Putnam'ın işaret ettiği, metafizik gerçekçiliğe ait zihnimizden bağımsız var olan bir dünya anlayışından farklıdır.

Kant felsefesinde numenal alan, zihnimizden bağımsız var olan bir gerçekliğin yahut bir dünyanın varlığı iddiasına karşılık gelmez. Bunun yerine, numenal alan bilişsellüğimizin bir sınır-alanıdır. Kant'ın fenomenal alan ile numenal alan arasında yaptığı ayrım, önceki bölümlerde belirttiğimiz gibi epistemolojik bir ayrımdır. Bu ayrımın bize işaret ettiği, bir şeyin hem bize görüldüğü yönü hem de kendi halinde olduğu yönü üzerinden düşünülebileceğidir.⁵⁷ Bu, aynı şeyi hem deneysel görünümün içeriği olduğu hali hem de görüye verili olmadığı, kendinde hali bakımından düşünebilmektir.

Kant'ın söylemek istediği, ontolojik bir tutumla, görünüşlerin ötesinde yer alan bilemeyeceğimiz bir numenal dünyanın var olduğu değil, dünyamızı numenal yönden bilemeyeceğimiz ve değerlendiremeyeceğimizdir.⁵⁸ Bilgim bilişsel özelliklerime bağlı olarak, fenomenal alan içerisinde sınırlıdır. Buradan, nesnelerin gerçek kavrayışına sahip olmadığımız sonucu çıkarılmamalıdır. Bilme sürecinde ele aldığımız nesneyi bilişsel özelliklerimize uyduğu kadarıyla algılarız; bu bilgi nesneye dair gerçek bir kavrayış sunar. Nesnenin bilişsel özelliklerimiz dışında kalan halini ise bilemeyiz. Bu ise, nesneye dair bilginin sınırınıdır. Zira bilginin olanağı bilişsel özelliklerimiz ve kavramsallaştırabilmemiz sayesinde. Bilgi bundan bağımsız düşünülemez.

Öyleyse, Kant'ın numenal alan düşüncesi, Putnam'ın söylediği gibi metafizik bir dünyayı temsil etmez. Fenomenal ve numenal alan ayrımı, tek bir gerçekliğin iki yönüne işaret eder. Bu da nesnelerin hem kendi halinde bir doğası olmasına hem de onları kavramsallaştırmamıza imkan tanıyacak bir alan açar. Numenal alan, böylelikle, kavramsal çerçevelerimize bir zemin sağlar.

⁵⁷ Allison, H. (1983). *Kant's Transcendental Idealism* (s. 241). New Haven: Yale University Press.

⁵⁸ Lynch, M. P. (1998). *Truth in Context: An Essay on Pluralism and Objectivity* (s. 153). Cambridge: the MIT Press.

4.3. Doğruluk Problemi ve Çoğulcu-Kantçılık

Metafizik gerçekçilik zihinden-bağımsız bir dünya ve doğruluk anlayışına sahiptir. İçsel gerçekçilik ise zihinden-bağımsız olmayan bir dünya anlayışına sahiptir. Bunlardan ilki nesnel bir yaklaşım sergilerken, ikincisi öznel bir yaklaşım sergilemiştir. Buradaki kavramsallaştırmada nesnellikten kastım zihinden-bağımsız olma karakterine karşılık gelirken; öznellikten kastım ise zihne-bağımlı olma karakterine karşılık gelir. Yalnız, öznellik derken işaret ettiğim sınırsız bir görecelilik değildir; Putnam'ın içselci görüşü özelinde ise kavramsal çerçevelerimize dayalı bir farklılıktır.

Putnam'ın metafizik gerçekçiliğe dair eleştirilerinin önemli bir katkısı, zihinden-bağımsız bir dünya kabulüyle doğrunun uygunluk teorisinin birlikte yürüyemeyeceğini göstermek olmuştur. Zihin ve dünya arasında kocaman bir boşluk dururken, düşüncenin dünyaya gönderimde bulunabilmesinin imkanı da azalmıştır. Önemsenmesi gereken bir diğer eleştiri de, metafizik gerçekçiliğin bilen öznenin epistemik durumunu dışarıda bırakmasıdır. Bu bir yandan gerekçelendirmelerimizin her zaman hatalı olabileceği ihtimaline kapı aralarken, bir yandan da gerekçelendiremediğim doğruların varlığına işaret eder. Başka bir deyişle, bir taraftan kuvvetli gerekçelere sahip olduğum bir inancın hatalı olma ihtimali varken; bir taraftan da gerekçelendiremediğim bir inancın, bundan bağımsız olarak, doğru olma ihtimali vardır.

Putnam'ın içsel gerçekçi anlayışı ise, metafizik gerçekçiliğin temel tezlerini reddedip, ona birebir karşıt bir tutum takınarak, zihin ve dünya arasındaki referans ilişkisini mümkün kılmış olsa da; doğrunun öznel ve nesnel öğelerini bir araya getirme hedefine ulaşamamıştır. Zihin ve dünya ortaklaşa zihin ve dünyayı var ederken, buradaki dünyanın ne olduğunu açıklayamamıştır. Zihnin ve empirik dünyanın rasyonel kabul edilebilirlik ölçütü çerçevesinde ilişkisini öne çıkaran Putnam, zihinden empirik dünyaya geçişin nasıl sağlandığını örtük bırakmıştır. Duyu deneyimlerimizde, kavramsallaştırmamızdan önce bize verili olan nedir? Düşünmekten kaçamadığımız 'zemin' nedir? Buna ek olarak, doğruyu ideal rasyonel kabul edilebilirlik olarak açıklayan içsel gerçekçilik her ne kadar kendi sistemi içerisindeki tutarlılığı korusa da, doğru kavramını bir anlamda ulaşılamaz kılmıştır.

Zira doğrunun ‘ideal epistemik koşullar çerçevesindeki rasyonel kabul edilebilirlik’ olarak neye karşılık geldiği teoride muğlak kalmıştır.

Peki, bu iki yaklaşım arasında yapılan tartışma bize ne söyler? Doğru zihnimizden bağımsız mıdır yahut zihnimize bağımlı mıdır? Yani, doğru nesnel midir, yoksa öznel midir? Benim buna vereceğim yanıt, doğrunun hem nesnel hem de öznel olduğunu söylemek olacaktır.

Bir bilim insanı, maviyi yaklaşık 450 nanometre dalga boyundaki ışık olarak tasvir edebilir. Bu zihnimizden bağımsız, dünyaya ait bir olgudur. Yalnız yine de böyle bir tasvir, mavi denildiğinde zihnimizde beliren başka birçok şeyi dışarı bıraktığından eksik kalır. Mavi denildiğinde, zihnimde deniz, dinginlik, kayıkla yolculuk gibi türlü imgeler belirebilir. Bu zihnimize bağımlı ve yine dünyaya dair bir olgudur. Denize bakan birinin gördüğü maviyi sadece belli bir dalga boyundaki ışığın kişinin gözüne etki etmesi olarak açıkladığımızda orada yaşanan tecrübeyi tam anlamıyla yansıtmamış oluruz. Kişinin o anda bakarken hissettiği dinginlik, zihninde beliren kayıkla yolculuk fikri orada yaşanmakta olanın dahilindedir. Burada anlatmak istediğim nokta, gerçekliğin hem zihnimizden bağımsız hem de zihnimize bağımlı yönleri olduğudur.

Dünya hem keşfedilebilir hem de kavramsallaştırılabilir. Bunun, belki de en büyük kanıtı insan ve doğa ilişkisine bakmak olacaktır. Antoni Gaudi, insan ve doğa arasındaki görkemli ilişkiyi gösterircesine “yaratım, insan vasıtasıyla durmaksızın devam etmektedir” der. Bu yaratımın sürekliliği insan ve doğa arasındaki etkileşim ile açıklanabilir. İnsan ve doğa arasındaki ilişkinin binlerce yıllık gelişimini göz önüne aldığımızda, karşılıklı bir etkileşimin meydana geldiğini ve bu etkileşimin hem insanı hem doğayı dönüştürmüş olduğunu görürüz. Bu gelişimin ve etkileşimin olanağı keşfedilir bir dünya ile bilen/kavramsallaştıran öznenin varlığıdır. Doğayı tanıdıkça dönüşüp, bildikçe de dönüştürmüştür. Eğer dünya keşfedilir olmasaydı, onu tanımak nasıl mümkün olurdu? Eğer kavramsallaştırılabilir olmasaydı, onu nasıl bilebilirdik?

Doğruluğun uygunluk teorisi, sadece metafizik gerçekçilerin bize dışsal bir gerçeklik kabulüyle ele alındığında imkansız görünse de; gerçekliğe dair ontolojik bir ima bulundurmaksızın geçerliliğini koruyabilir görünmektedir. Hatta gerçekçi

olmayan biri için bile bir tür uygunluk teorisi kabul edilebilirdir.⁵⁹ Çoğulcu-Kantçılık'ın bu anlamda, bu teoriyi sürdürmesi kendi tezleri bakımından çelişkili değildir.

Kant'ın felsefi yaklaşımının doğrunun hem öznel hem nesnel yanını koruyacak düşünsel temellere sahip olduğuna inanıyorum. Bu temelden beslenen Putnam'ın sunduğu felsefi görüş bu anlamda kıymetli bir çabadır; fakat eksik yönleriyle bunu sağlayamamıştır. Bu noktada, en önemli eksiğinin Kant'ın numena fikrini dışlaması olduğu söylenebilir. Kant'ın sunduğu felsefi temelden beslenen bir diğer görüş ise çoğulcu-Kantçılık'tır. Kant bilgimizin evrensel bilişsel özelliklerimizle belirlendiğini söylerken, çoğulcu-Kantçılık buna ek olarak insanlara ait dilsel araçların da bu belirlenimde önemli bir rolü olduğunu söyler. Çoğulcu-Kantçılık doğruya ilişkin gerçekçi bir tutum benimser. Bu tutuma göre, önermelerimizin doğruluğu epistemik durumumuzdan ve gerekçelendirmelerimizden bağımsızdır. Bununla birlikte, dünyanın tek bir doğru tasviri olduğunu da kabul etmez; dünyaya dair tasvirlerimiz her biri aynı derecede iyi olmaksızın çeşitlidir.

Bu görüşe göre, gerçeklik bizden bağımsızdır. Fakat gerçeklik zihnimizden bağımsız olsa dahi, kavramsal çerçevelerimizin yokluğunda bilinemez. Gerçekliğin numenal yanı, ona dair bilgimizin tamamen zihnimize bağımlı olmadığını; sadece onun ürünü olmadığını söylemektir. Bir önermeyi doğru kılacak unsurlar bilişsel ve kavramsal kapasitelerimize bağlı olduğundan içseldir. Bu görüş hem dünyanın çoğulcu tasvirine imkan verirken hem de bu tasvirler içerisinde bir tercih yapabilmemizi sağlayacak; hangisinin daha iyi bir tasvir olduğunu söyleyecek kavramsal zemini sağlamasıyla doğruya dair daha bütünlüklü bir yaklaşım sunar.⁶⁰

⁵⁹ Alston, W. P. (1996). *A Realist Conception of Truth* (s. 48-49). Ithaca: Cornell University Press.

⁶⁰ Çoğulcu-Kantçılık'ın derinlikli bir tartışması için; Baç, M. (2006). "Pluralistic Kantianism," *The Philosophical Forum*, vol. 37, no. 2, pp. 183-204. ve Lynch, M. P. (2002). "Pluralism, Metaphysical Realism, and Ultimate Reality," Alston, W. P. (Ed.). *Realism and Anti-Realism* içinde (s. 57-78) Ithaca: Cornell University Press.

5. SONUÇ

Bu tez çalışmasının amacı, doğrunun nesnel ve öznel kavrayışları arasında eleştirel bir değerlendirme yapıp, doğrunun doğasına dair felsefi bir yorum getirmektir. Bunun için nesnel ve öznel felsefi görüşlerden beslenen iki temel felsefi geleneğin doğruluk problemiyle alakalı yaklaşımları ele alınmıştır.

Bunlardan ilki, zihnimizden bağımsız bir dünya tasvirine sahip olan metafizik gerçekçilik, diğeri ise zihnimize bağımlı dünya tasvirlerinin olduğunu öne süren içsel gerçekçilik anlayışıydı.

Tutarlı bir felsefi değerlendirme yapmak adına, çalışmamı üç bölüme ayırdım. İlk bölümde metafizik gerçekçiliğin, ikinci bölümde ise Hilary Putnam'ın içsel gerçekçi felsefesinin yaklaşımlarını açıklamaya çalıştım. Son bölümde ise, bu iki felsefenin eksik yönleri üzerinden bir değerlendirme sundum.

Birinci bölümde, metafizik gerçekçiliğin temel tezlerini, doğrunun uygunluk teorisini farklı şekillerde yorumlayan Bertrand Russell ve William P. Alston'ın felsefi yaklaşımları üzerinden sunmaya çalıştım. Eş biçimli uygunluk teorisini benimseyen Russell, doğruluk ve yanlışlık kavramlarını açıklamaya çalışırken, inanç ilişkisine/bağıntısına ait nesne-terimleri ile karmaşık bir birlikten oluşan olgular arasında bir uygunluk/karşılıklılık ilişkisi kurar. Fakat bu sav doğru inançlarımız açısından sorun yaratmasa da, yanlış inançlarımız bakımından oldukça problemlidir. Zira ilgili bölümde ortaya koyduğumuz tartışma üzere, gerçekte mevcut olmayan nesnelerin varlığı iddiasına varmıştır.

Metafizik gerçekçi yönlerini muhafaza eden William P. Alston'ın minimal uygunluk teorisiyle ortaya koyduğu yaklaşımın amacı ise uygunluk teorisinin sürdürülebilir olduğunu göstermektir. Ortaya koyduğu teori doğru kavramına dair söz söylese de önermelerin bir niteliği olarak doğrunun ne olduğuna dair bir tavır ortaya koymaz. Alston'ın söylediği, bir önermenin doğru olmasının koşulunun, o önermenin içeriğiyle özdeş olan bir olgunun olmasıdır.

Metafizik gerçekçilerin her ne kadar uygunluk teorisini kurtarma girişimleri olsa da, yapılan eleştirilerden kaçabilmek pek de olası değildir. Doğrunun epistemik durumundan tamamen bağımsız olması bu eleştirilerden öne çıkandır. Diğer taraftan, metafizik gerçekçi anlayış fiziksel olguları açıklamakta başarılı olsa da, önermelerimiz sadece bunlardan ibaret değildir. Sosyal, toplumsal, ahlaki vb. önermelerimiz düşünüldüğünde, metafizik gerçekçi görüşün geçerliliği tartışmalıdır. Çünkü soyut kavramlar hakkındaki önermelerimizin doğruluk değeri açısından dünya ile nasıl ilişkilendirileceği konusunda fikir birliği bulunmaz.

Putnam'ın metafizik gerçekçilere yönelik eleştirileri ise şöyledir; zihin içeriklerimiz ile dünya arasında bir bağlantı öznenin dışlandığı bir resimde mümkün değildir. Çünkü zihnin kendisine dışsal olanla nasıl ilişki kuracağı belirsizdir. Buna ek olarak, dünya ile uygunluk/karşılıklık olarak doğru, öznenin epistemik durumunu tamamen yadsımıştır.

Putnam'ın içsel gerçekçi felsefesi ise nesnellik ve öznellik arasındaki ikiliği sonlandırmak amacına hizmet edecek bir felsefi yaklaşım geliştirmeye çalışır. Bu yaklaşım, Kant'ın felsefi yaklaşımıyla benzer olarak zihnin kurucu ve belirleyici rolünü benimser. Zira zihnimizden bağımsız bir dünya bilinebilir değildir; bilginin olanağı zihnimizin etkin ve düzenleyici bir karaktere sahip olmasıdır. Putnam'ın Kant ile ayrıldığı noktalar da vardır. Kant için kavramsal çerçevelerimiz türümüze ait kategoriler olup, evrenseldir. Putnam ise, tarihsel ve kültürel tarafımızı dışarıda bırakmayan, kavramsal çerçevelerin çeşitliliğine izin veren bir bilişsellik taraftarıdır. Bununla birlikte, Kant'ın epistemolojik bir bakış açısıyla anlaşılabilir; gerçekliğin iki yönünden biri olarak numenal alan kavramı, Putnam tarafından gereksiz bir metafizik öge olduğu iddiasıyla yadsınmıştır. Bu da deneyimin bizden bağımsız zemininin ne olduğu sorgulamasının doğmasına yol açmıştır.

İçsel gerçekçiliğin, ortaya koyduğu önemli bir argüman da zihin içeriklerimizle temsil ilişkisine dairdir. Putnam'ın buradaki savı, zihin imgelerimizin kendi başlarına, başka bir şeyin temsili olmadığı; zihinsel temsillerimizin zorunlu olarak dış dünyaya gönderimde bulunmadığıdır.

Zihinsel imgelerimize dair yaptığı tespitlerden hareketle, Putnam metafizik gerçekçiliği, zihin ile dünya arasında nasıl bağlantı kurduğumuz sorusuyla baş başa

bırakmıştır. Putnam'a göre, zihinsel bir imgenin öznenin katkısı olmaksızın dış dünya ile ilişkilmesi olanaksızdır. Bu katkıyı reddetmek, metafizik gerçekliği kendinden-tanımlı nesneler iddiasıyla karşılaştırmıştır. Fakat aynı anda hem zihinden bağımsız bir dünya tasviri hem de kendinden-tanımlı nesnelerin kabulü olanaksızdır.

Bunların yanı sıra Putnam'ın içsel gerçekçi felsefesinin zayıf yönleri de vardır. Bunlardan ilki, epistemik doğru anlayışının kapsamı dışında kalacak önermelerin bulunmasıdır. İkinci olarak, rasyonel kabul edilebilirliğin ona önsel olarak var olan bir doğru kavramı olmaksızın anlaşılamayacağıdır. Son olarak, içsel gerçekçiliğin öznelarası nesnellik koşulu ile birlikte değerlendirildiğinde, rasyonel kabul edilebilirliğin yanlış inançlarımızla sürdürülebilirliği.

Metafizik gerçekçiliğin ve içsel gerçekçiliğin tek tek değerlendirilmesiyle birlikte, doğruluk ve gerçeklik kavrayışlarımız açısından eksik bıraktıkları yönlerin olduğu görülmektedir. Metafizik gerçekçiliğin öne sürdüğü zihnimizden bağımsız, dünyanın tek doğru tasviri olduğu iddiası, dünyaya dair çeşitli ve birbirine indirgenmesi mümkün olmayan tasvirlerimizi dışarıda bırakır. Bu da bir anlamda, mutlak bir bakış açısı sunar. İçsel gerçekçilik ise bir taraftan kavramsal çerçevelerimiz ile şekillenen, zihnimize bağımlı, çoğulcu bir dünya tasvirini savunurken diğer taraftan deneyimimizin zihinden bağımsız bir tür 'zemini' olduğunu fikrini reddeder. Bu reddin bedeli ise dışsal bir nesnellik yerine öznelarası nesnellik kabulüyle birlikte doğrunun sınırlarının muğlaklaşması; kavramsal çerçeveler arasında bir tercih yapmanın imkansızlığıdır.

Çoğulcu-Kantçılık, önermelerimizin ve olguların kavramsal çerçevelerimize göreliliğini söyler. Bunun yanında, gerçekçi bir doğruluk anlayışını benimser; bir önermenin doğruluğu bir olguya karşılık gelmesiyle belirlenir. Başka bir deyişle, bir önermenin doğruluğu kavramsal çerçevelerimize görelidir; Fakat onu doğru kılan olgular kavramsal çerçevelerimize görelidir.⁶¹

Çoğulcu bir yaklaşımla gerçekçi bir doğru anlayışını bir araya getiren ise Kant'ın numen fikrinin benimsenmesidir. Bu görüşe göre, farklı kavramsal çerçevelerimiz ortak bir zemini paylaşır. Bu zemin mutlak olgulardan oluşan bir gerçeklik değil, kavramsal çerçevelerimize göreliliğe olgulardan oluşan bir gerçekliktir.

⁶¹ Lynch, M. P. (1998). *Truth in Context: An Essay on Pluralism and Objectivity* (s.139). Cambridge: the MIT Press.

Bu durumda, çoğulcu-Kantçılık bir bilişsel sınır olarak, dünyanın zihnimizden bağımsız bir yönü olduğu fikrini kabul eder. Yalnız, dünya kavramsal çerçevelerimize görelidir. Bu şu anlama da gelir: kavramsal çerçevelerimizin paylaştığı tek bir dünya vardır. Fakat bu dünya kavramsal çerçevelerimize görelidir olduğundan, bu çerçevelerden bağımsız bir şeyin olduğu düşüncesi kavranılamazdır.⁶²

Çoğulcu-Kantçılık'a şöyle bir soru yöneltilebilir: eğer gerçekliği kavramsal çerçevelerimizden bağımsız olarak bilemiyorsak hangi kavramsal çerçevenin ve dünya tasvirinin daha iyi olduğunu nasıl bilebiliriz? Çoğulcu-Kantçılık'a göre kavramsal çerçevelerimiz kapalı ve yalıtılmış sistemler değildir. Farklı kavramsal çerçevelerce paylaşılan ya da bu çerçevelerin birbirleriyle örtüşen kavramları olabilir. Bu kavramların ortak zemininde, farklı kavramsal çerçeveler anlaşılabilir ve değerlendirilebilir.⁶³

Elde ettiğimiz bu sonuçlar çerçevesinde düşündüğümüzde, doğrunun sadece nesnel ya da öznel olduğunu söylemek makul görünmez. Bunun yerine, onun hem nesnel yönünü hem de öznel yönünü kapsayabilecek temele sahip bir yaklaşım olan Çoğulcu-Kantçılık'ın doğruya dair daha bütünlüklü bir yaklaşım sunacağı iddia edilebilir.

⁶² Lynch, M. P. (1998). *Truth in Context: An Essay on Pluralism and Objectivity* (s.151-155). Cambridge: the MIT Press.

⁶³ A.g.e., s. 148.

KAYNAKLAR

Allen, B. (1995). *Truth in Philosophy*. Massachusetts: Harvard University Press.

Allison, H. (1983). *Kant's Transcendental Idealism*. New Haven: Yale University Press.

Alston, W. P. (1996). *A Realist Conception of Truth*. Ithaca: Cornell University Press.

Alston, W. (2001). "A Realist Conception of Truth," Lynch, M. P. (Ed.). *The Nature of Truth: Classic and Contemporary Perspectives* içinde (s. 41-66). Cambridge: the MIT Press.

Aristotle. (1998). *Metaphysics*. London: Penguin Books.

Baç, M. (2003). "The Ontological Status of Truthmakers: An Alternative To Tractarianism and Metaphysical Anti-Realism," *Metaphysica: International Journal for Ontology and Metaphysics*, vol. 4, pp. 5-28.

Baç, M. (2006). "Pluralistic Kantianism," *The Philosophical Forum*, vol. 37, no. 2, pp. 183-204.

Baç, M. (2011). *Epistemoloji*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Cevizci, A. (2008). *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Kitabevi.

Copleston, F. (1994). *A History of Philosophy Volume 6: Modern Philosophy: From the French Enlightenment to Kant*. New York: Doubleday Publishing.

David, M. (2016). "Anti-Realism," *Disputatio*, vol. 8, pp. 173-185.

Denkel, A. (1984) *Bilginin Temelleri*. İstanbul: Metis Yayınları.

Dummett, M. (1978). *Truth and Other Enigmas Philosophy*. London: Duckworth.

Gettier, E. L. (1999). "Is Justified True Belief Knowledge?" Pojman, L. P. *The Theory of Knowledge: Classical and Contemporary Readings*. 2nd Edition içinde (s.142-143). London: Wadsworth Publishing Company.

Gözkân, H. B. "Saf Aklın Eleştirisinde "Ben"İN Kuruluşu," <http://www.academia.edu>.

Gülenç, K. (2004). "Is Putnam's "Internal Realism" Really 'Realism'?" *Maltepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2, pp. 33-50.

Horgan, T. (1991). "Metaphysical Realism and Psychologistic Semantics," *Erkenntnis*, 34, pp. 297-322.

Kant, I. (1999). *Critique of Pure Reason*. editor and transl.: Paul Guyer, Cambridge: Cambridge University.

Lynch, M. P. (1998). *Truth in Context: An Essay on Pluralism and Objectivity*. Cambridge: the MIT Press.

Lynch, M. P. (Ed.). (2001). *The Nature of Truth: Classic and Contemporary Perspectives*. Cambridge: the MIT Press.

Lynch, M. P. (2002). "Pluralism, Metaphysical Realism, and Ultimate Reality," Alston, W. P. (Ed.). *Realism and Anti-Realism* içinde (s. 57-78) Ithaca: Cornell University Press.

Putnam, H. (1981). *Reason, Truth and History*. Cambridge: Cambridge University Press.

Putnam, H. (1983). *Realism and Reason: Philosophical Papers vol. 3*, Cambridge: Cambridge University Press.

Putnam, H. (1990). *Realism with a Human Face*, Cambridge: Harvard University Press.

Putnam, H. (1994). "Sense, Nonsense and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind," *The Journal of Philosophy*, vol. xci, no .9, pp.445-517.

Russell, B. (2001). *The Problems of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

Tepe, H. (2016). *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

ÖZGEÇMİŞ

Fintoş Cansu TAPAN 1989 yılında İstanbul’da doğdu. 2014 yılında Boğaziçi Üniversitesi Felsefe bölümünde lisansını tamamladı. Dedalus Yayınevinden yayımlanan Kasimir Malevich’in *Nesnesiz Dünya: Süprematizm Manifestosu* adlı kitabını Türkçeleştirdi.

