

ANALİTİK FELSEFE GELENEĞİ: DİL VE MANTIK ARASINDA UNUTULAN HAYAT

İmdat Demir — Filozof Kirpi

ÖZET

Analitik felsefe geleneği, düşünceyi kavramsal açıklık, mantıksal tutarlılık ve dil çözümlemesi üzerinden yeniden kurma teşebbüsüdür. Frege, aritmetiği mantıkla temellendirerek düşüncenin biçimsel iskeletini görünür kılmış; Russell, dünyayı olgular ve önermeler düzeyinde çözümleyip dilin ürettiği sahte varlıkları ayıklamaya çalışmıştır. Erken Wittgenstein, dili dünyanın mantıksal resmi saymış, etik, estetik ve metafiziği söylenebilir alanın dışına taşımıştır. Viyana Çevresi ise doğrulanabilirlik ilkesiyle metafiziği bilgi alanından kovarken bilimciliğin yeni dogmalarını üretme tehlikesine düşmüştür. Geç dönem Wittgenstein, anlamı kullanımda ve hayat biçimlerinde arayarak dili gündelik yaşama döndürmüştür; Ryle, Austin ve Searle, kategori hatalarını, söz edimlerini ve kurumların dilsel kuruluşunu açıklamıştır. Quine, analitik-sentetik ayrımını sarsmış; Kripke, adlandırma, zorunluluk ve mümkün dünyalar tartışmasını yeniden biçimlendirmiştir. Çağdaş zihin felsefesi, bilinç, fizikselcilik, işlevselcilik ve yapay zekâ meselelerini derinleştirmiş; fakat insanı algoritmaya, davranışa veya sinirsel sürece indirgeme riskini büyütüştür. Metin, analitik felsefenin kavramsal disiplini teslim ederken onun tarih, sınıf, sömürgecilik, beden, hafıza, ahlâk ve iktidar karşısındaki kör noktalarını eleştirir. Temiz argümanın kirli dünyayı görünmez kılabilceğini; mantıken geçerli, bilimsel olarak ölçülmüş veya hukukî bakımdan düzenli yapıların yine de zalim olabileceğini gösterir. Dilin yalnız gerçekliği betimlemediğini, emir, tehdit, hüküm, dışlama ve meşrûlaştırma yoluyla toplumsal gerçeklik kurduğunu vurgular. Heterobilim Okulu açısından mantık terk edilmemeli; tarih, sosyoloji, antropoloji, psikoloji, hukuk, teoloji, sanat ve etikle kuşatılmalıdır. Kavramların anlamı kadar tarihî sicili, önermelerin doğruluğu kadar insanî bedeli, kurumların düzeni kadar ürettikleri eşitsizlik araştırılmalıdır. Çünkü doğru cümle, tek başına âdil dünya kurmaz; hakikat, önermenin biçimi kadar hangi hayatı görünür kıldığıyla da ilgilidir. Felsefe, cümlelerin yapısını incelerken onun kimin ağzından çıktığını ve kimin hayatını susturduğunu artık cesaretle ve ısrarla sormalıdır.

1

1. FELSEFENİN MATEMATİK RÜYASI: FREGE VE MANTIKSAL TEMELLER

Analitik felsefenin doğum odasına girildiğinde ilk karşılaşılan şey bir insan yüzü değil, bir işaret düzenidir. Masada kan, ekmek, savaş yahut ölüm yoktur; çizgiler, bağlaçlar, niceleyiciler ve önermeler vardır. Gottlob Frege, felsefeyi gündelik dilin belirsizliklerinden kurtarmak, düşünceyi şaşmaz bir gösterim düzenine bağlamak ve aritmetiğin temellerini mantık içinde yeniden kurmak istedi. 1879 tarihli *Begriffsschrift*, salt yeni bir sembol dizgesi sunmuyordu; "saf düşünce" için aritmetiğe benzetilmiş bir formül dili tasarlıyordu. Böylece düşüncenin görünmez iskeleti yazıya geçirilecek, çıkarımların arasına sezgi, alışkanlık veya retorik kaşamayacaktı. Frege'nin neşteri keskin, hedefi büyüktü: Akıl, kendi işlemlerini nihayet çıplak gözle görebilecekti.

Bu teşebbüsün tarihî ağırlığını küçümsemek kolaycılık olur. Frege'nin kavram yazısı, geleneksel özne-yüklem çözümlemesinin sınırlarını aşarak fonksiyon, argüman, niceleme ve bağıntılar üzerinden daha geniş bir mantıksal alan açtı. "Bütün insanlar ölümlüdür" gibi cümlelerin çözümünden matematikteki karmaşık bağıntılara geçiş mümkün hâle geldi. Düşüncenin yalnız içeriği değil, çıkarım mimarisi de denetlenebilir oldu. Analitik felsefenin açıklık, ayırım ve gerekçelendirme tutkusu bu zeminde karakter kazandı. Frege, felsefenin dilini süslemek istemedi; onu ameliyat masasına yatırdı.

Fakat her ameliyatın bir anestezisi vardır. Frege'nin anestezisi, düşünceyi psikolojiden arındırma arzusuydu. 1884 tarihli *Aritmetiğin Temelleri*'nde psikolojik olanla mantıksal olanı, öznel olanla nesnel olanı kesin biçimde ayırmak; bir sözcüğün anlamını yalıtılmış hâlde değil, önerme bağlamında araştırmak; kavram ile nesne arasındaki farkı korumak gerektiğini savundu. Bu ilkeler, zihinsel çağrışımları hakikatin ölçüsü sayan psikolojizme karşı güçlü bir savunmaydı. Bir matematik önermesi benim ruh hâlime, çocukluk hatıramaya yahut zihnimde beliren imgeye göre doğru olmaz. Frege burada haklıdır: Hakikat, bireysel zihnin keyfine teslim edilirse düşünce ortak ölçüsünü kaybeder.

Ne var ki öznel keyfilikten kaçarken yaşayan öznenin kendisini de kapı dışarı etmek başka bir sorundur. İnsan düşüncesi mantıksal bağıntılar kuran; fakat yalnızca bağıntı kuran bir makine değildir. Korkar, inanır, yas tutar, utanır, kıskanır, itaat eder, başkaldırır. Bir cümlelerin mantıksal biçimi, o cümlelerin hangi iktidar ortamında kurulduğunu açıklamaz. "Düzen sağlandı" önermesi mantıken kusursuz olabilir; fakat hangi düzenin, kimin bedeni üzerinde ve hangi şiddetle sağlandığını söylemez. Frege'nin mantığı önermenin iskeletini gösterir; kemiğin kimin mezarından çıkarıldığını göstermez. Mesele mantığın yanlışlığı değil, yetki alanının sessizce genişletilmesidir.

Bağlam ilkesi, Frege'nin en verimli hamlelerinden biridir. Sözcüğü sözlükte mumyalanmış tekil bir varlık gibi ele almak yerine, cümlede üstlendiği işleve bakmayı zorunlu kılar. Fakat bağlamı yalnız önerme içindeki mantıksal çevre olarak kavramak yetmez. Bir kelimenin cümlesi olduğu gibi, cümlelerin de bir mahkemesi, sınıfı, mabedi, gazetesini, hapishanesi ve zamanı vardır. "Suçlu" sözcüğü bir önermede yüklem olabilir; otoriter bir rejimde ise aynı sözcük insanı yurttaşlıktan çıkaran siyasî bir damgaya dönüşür. Mantıksal bağlam anlamı düzenler; tarihî bağlam, anlamın kime ne yaptığını açığa çıkarır. Frege, sözcüğün cümleden koparılmasına itiraz ederken doğru kapıyı açmış; fakat cümlelerin toplumdan koparılmasına yeterince direnmemiştir.

Frege'nin matematik rüyasının merkezinde sayı vardır. Sayıların dış dünyadaki nesnelerden gözlem yoluyla çıkarılamayacağını, zihinsel imgelerden de türetilmeyeceğini düşünür. "İki" sayısı iki elmanın rengi, ağırlığı veya kokusu değildir; elmalar çürür, fakat iki sayısı çürümez. Bundan dolayı aritmetik, deneysel bir genelleme olarak kurulamaz. Frege, aritmetik doğruları mantıksal doğrular olarak temellendirme yönünde ilerler. Sayıyı nesnelerin fizikî bir niteliği olmaktan çıkarıp kavramlara ilişkin bir yapı içinde düşünmesi, felsefe tarihinde büyük bir sıçramadır. Böylece sayı, dünyadaki nesnelerin üzerine yapıştırılmış etiket olmaktan kurtulur; düşüncenin nesnel düzeninde bir yer kazanır. Frege'ye göre dört sayısının uzayda bir yeri bulunmaması, onun nesnel olmadığı anlamına gelmez; sayı, duyuşsal bir cisim olmadan da nesne olarak düşünülebilir.

Ancak burada felsefenin eski cazibesi başka bir kılıkla geri döner: Temelsiz hiçbir şey bırakmama tutkusu. Frege, aritmetiğin altında mantıksal bir zemin bulmak isterken bilginin güvenliğini neredeyse mimarî bir kusursuzlukla özdeşleştirir. Sanki doğru semboller kurulduğunda düşünce tarih dışına çıkabilecek, kavramlar onları kullanan toplumlardan bağımsız biçimde steril kalabilecektir. Oysa sayının kendisi değişme bile sayma biçimleri, ölçme rejimleri, mülkiyet kayıtları, nüfus cetvelleri ve istatistik aygıtları tarihîdir. "Beş" mantıksal olarak masumdur; fakat beş kişinin aç bırakılması siyasîdir. Sayıların nesnelliği, sayıların kullanıldığı kurumların masumiyetini garanti etmez.

Analitik geleneğin daha sonra sıkça tekrarlayacağı hata burada belirir: Kavramsal açıklığı, varoluşsal ve toplumsal yeterlilik sanmak. Bir kavramın sınırlarını belirlemek değerlidir; fakat sınırın dışında bırakılan hayatı değersizleştirmek değildir. Mantıksal çözümleme çelişkileri teşhis eder; insan ise bazen çelişki içinde yaşar. Bir anne, savaşta ölen oğlunun öldüğünü bilir ve yine de kapının açılmasını bekler. Bu hâl mantıksal bakımdan sorunlu görünebilir; insanî bakımdan son derece gerçektir. Yas, niceleyiciyle toparlanmaz. Utanç bir doğruluk tablosunda yer bulmaz. Adalet, önermelerin tutarlılığına indirgenemez.

Yine de Frege'ye yöneltilecek eleştiri, onu "hayattan kopuk bir matematikçi" klişesine hapsedilmemelidir. Onun yaptığı, düşüncenin kendi kendisini kandırmasına karşı disiplin kurmaktır. Belirsiz kavramlarla büyük laflar eden filozoflara, retoriği kanıt yerine kullanan siyasetçilere ve kutsal kelimeleri mantıksal dokunulmazlık zırhına çeviren dinî söylemlere karşı Fregeci titizlik hâlâ güçlü bir panzehirdir. Bir hükmün hangi öncüllerden çıktığını sormak, kavram kaydırmalarını yakalamak, aynı sözcüğün farklı anlamlarda kullanılmasını teşhis etmek ahlâkî bir değere dönüşebilir. Çünkü bulanıklık bazen masum bir düşünce kusuru değil, iktidarın saklanma tekniğidir.

1892'de yayımlanan "Anlam ve Gönderim Üzerine" metni, Frege'nin dil çözümlemesini daha da derinleştirir. Aynı nesneye gönderimde bulunan iki ifadenin farklı bilişsel değer taşıyabileceğini göstererek anlam ile gönderim arasında ayırım kurar. "Sabah yıldızı" ile "akşam yıldızı" aynı gök cismine işaret eder; fakat bu eşitliğin keşfi boş bir tekrar değildir. İfadeler nesneye farklı sunuluş yollarıyla ulaşır. Böylece Frege'nin dünyası sanıldığı kadar kuru değildir. Dil ile nesne arasına düşüncenin kavrayış tarzı girer. Fakat toplumsal hafıza, beden, iktidar ve tarih, bu kavrayış tarzının kurucu öğeleri olarak sistemin merkezine alınmaz.

Heterobilim Okulu açısından Frege'nin mirası ne çöpe atılmalı ne de tahta çıkarılmalıdır. Onun mantıksal disiplini alınmalı; fakat bu disiplin tarih, sosyoloji, antropoloji, psikoloji, hukuk, teoloji ve ahlâkla kuşatılmalıdır. Bir önermenin doğru olup olmadığı kadar, hangi hayatı mümkün kıldığı da sorulmalıdır. Bir kavramın açık olması, onun âdil olduğu anlamına gelmez. Kusursuz tanımlanmış bir yasa zalim olabilir; çelişkisiz kurulmuş bir bürokrasi insanı öğütebilir; mantiken geçerli bir emir ahlâken aşağılık olabilir. Frege düşünceye cetvel verdi. Şimdi o cetvelle yalnız cümleleri değil, cetveli tutan eli de ölçmek gerekiyor.

Filozof Kirpi: "Mantık düşüncenin iskeletini kurar; fakat insanı yalnız iskelet sanan felsefe, mezarlığı toplum zanneder."

2. RUSSELL'IN MANTIKSAL ATOMLARI: DÜNYAYI CÜMLELERE BÖLMEK

Bertrand Russell'ın felsefeye girdiği kapıda büyük bir temizlik levhası asılıdır: Belirsiz kavramlar dışarıda bırakılacak, metafizik sis dağıtılacak, düşünce mantıksal parçalarına ayrılacaktır. Russell, felsefeyi kavramların birbirine sürdüğü karanlık bir odadan çıkarıp önermelerin tek tek incelendiği aydınlık bir laboratuvara taşımak istemiştir. Onun gözünde birçok felsefi problem, dünyanın kendisinden değil, dilin kötü kullanılmasından doğuyordu. Cümleler bizi yanıltıyor, dilin yüzeysel grameri gerçekte olmayan varlıklar üretmemize sebep oluyordu. Felsefenin vazifesi, bu sahte varlıkları teşhis etmek ve önermelerin altında saklanan mantıksal yapıyı ortaya çıkarmaktır.

Russell'ın düşüncesi, Frege'den devraldığı mantıksal disiplin ile İngiliz deneyciliğinin dünyaya bağlı kalma arzusunu birleştirir. Bir tarafta soyut sembolik mantık, diğer tarafta gözlemle ilişkilendirilebilen olgular vardır. Düşünce, dünyadan kopmayacak; fakat dünyanın karmaşası içinde de kaybolmayacaktır. Russell'ın mantıksal atomculuğu tam bu gerilimden doğar. Dünya, ona göre, şeylerden önce olgulardan oluşur. Bir masa, bir taş yahut bir insan tek başına dünyanın yapısını açıklamaz. "Taş ağırdır", "masa pencerenin yanındadır", "insan ölümlüdür" gibi olgusal ilişkiler, dünyanın mantıksal dokusunu meydana getirir.

Buradaki "atom" maddî bir zerre değildir. Mantıksal atom, daha fazla çözümlenemeyen basit bir olgu yahut bu olguyu ifade eden atomik önermedir. Russell, karmaşık önermelerin daha basit önermelere ayrılabilceğini, nihayetinde dil ile dünya arasında temel bir karşılık kurulabileceğini düşünür. İdeal durumda her basit önerme, dünyadaki basit bir olguyu gösterir. Dilin mantıksal yapısıyla gerçekliğin yapısı arasında bir uyum vardır. Felsefe bu uyumu görünür kılabilceği ölçüde metafiziğin gereksiz yüklerinden kurtulacaktır.

Bu yaklaşım ilk bakışta son derece güçlüdür. Çünkü düşüncenin sorumsuzca büyüttüğü kavramları sınırlandırır. "Millet istiyor", "tarih hüküm verdi", "devlet bilir", "piyasa karar verdi" gibi cümleler, öznesi varmış gibi konuşulan fakat içeriği belirsiz ifadeler taşıyabilir. Russellcı çözümleme, bu cümlelerin altında kimlerin, hangi kurumların ve hangi işlemlerin bulunduğunu sormaya zorlar. "Millet" denen şey kimdir? Hangi insanlar, hangi zaman aralığında, hangi yöntemle ve neyi istemiştir? Dilin büyük ve gösterişli öznesi, mantıksal çözümleme karşısında parçalanır. Bu bakımdan Russell'ın yöntemi, siyasî propagandanın şişirilmiş kavramlarına karşı keskin bir araçtır.

Ne var ki parçalamak, her zaman anlamak değildir. Bir bedenın organlarını masaya dizmek, o bedenın nasıl sevdiğini açıklamaz. Bir toplumu bireylere, bireyleri davranışlara, davranışları önermelere ayırmak; toplumun hafızasını, korkusunu ve ortak yarasını bütünüyle görünür kılmaz. Russell'ın mantıksal atomculuğu, karmaşık olanın basit parçaların birleşiminden meydana geldiğini varsayma eğilimindedir. Oysa bazı bütünlükler, parçalarının toplamından daha fazla değil, bambaşka bir şeydir. Bir yas merasimi, insanların ayrı ayrı üzüntülerinin toplamına indirgenemez. Bir isyan, tek tek öfkelerin aritmetik birleşimi değildir. Bir medeniyet, birbiriyle yan yana duran atomik olgular yığını olarak kavranamaz.

Russell'ın en etkili hamlelerinden biri betimlemeler teorisidir. "Fransa'nın şimdiki kralı keldir" cümlesi, yüzeysel gramer açısından bir özne ve yüklemden oluşur. Fakat ortada Fransa'nın şimdiki kralı yoktur. Bu durumda cümle anlamsız mıdır, yoksa var olmayan bir nesneden mi söz etmektedir? Russell, bu güçlüğü cümlelerin mantıksal biçimini çözümleyerek aşar. Cümle gerçekte, Fransa'nın şimdiki kralı olan bir kişinin bulunduğunu, yalnızca bir kişinin bu özelliği taşıdığını ve bu kişinin kel olduğunu iddia eder. İlk koşul gerçekleşmediği için önerme yanlıştır; var olmayan esrarlı bir "Fransa kralı" nesnesi kabul etmeye gerek yoktur.

Bu çözümleme, felsefe tarihinde olağanüstü bir sadeleştirme hareketidir. Dilin yüzeyindeki isimlere bakarak ontoloji kurmanın tehlikesini gösterir. Her isim yahut betimleme, dünyada karşılığı olan bağımsız bir varlık gerektirmez. Böylece "yokluk", "hiçlik", "altın dağ" veya "yuvarlak kare" gibi ifadelerin insanı sürüklediği metafizik bataklık sınırlanır. Russell, dilin gramerine aldanarak hayalî varlıklar üretmemizi engeller.

Ancak betimlemeler teorisinin başarısı, dilin bütün işlevlerinin bu tür çözümlemelerle tüketilebileceği anlamına gelmez. İnsanlar yalnızca nesneleri göstermeye ve olguları bildirmeye yarayan cümleler kurmaz. Yemin eder, beddua eder, dua eder, yas tutar, şiir yazar, susar, tehdit eder, bağışlar, hatırlar. "Babam artık bu evde değil" cümlesi, mantıksal bakımdan bir yokluk bildirimidir; yas içindeki bir çocuk için ise evin bütün anlamını değiştiren bir yarıktır. Önerme çözümlemesi, cümlelerin doğruluk koşullarını gösterebilir; fakat sesin titremesini, odadaki boş sandalyeyi ve o sandalyeye bir daha kimsenin oturamamasını açıklayamaz.

Russell'ın mantıksal atomculuğunda dünyayı temsil eden ideal bir dil arzusu sezilir. Gündelik dil bulanıktır; kelimeler çok anlamlıdır, cümleler eksiktir, insanlar maksadını tam söylemez. İdeal dil ise bu belirsizlikleri ortadan kaldıracak, her işaretin görevi açık olacaktır. Ne var ki gündelik dilin kusur sayılan birçok özelliği, insan hayatının taşıyıcısıdır. Mecaz, ima, ironi ve çok anlamlılık yalnızca mantıksal gürültü değildir; kültürün, edebiyatın ve siyasî direnişin imkânlarıdır. Baskı altındaki toplumlar her şeyi doğrudan söyleyemez. Bazen bir türkü, bir rejim hakkında yüz mantıksal önermeden daha fazla hakikat taşır. Hakikat daima çıplak gezmeyi; kimi zaman masalın, mizahın ve imanın elbisesini giyer.

Russell'ın felsefî projesi ile siyasî hayatı arasında da ilginç bir gerilim vardır. Mantıksal atomculuk dünyayı parçalara ayırırken Russell'ın kamusal kişiliği savaş, özgürlük, nükleer tehdit ve otorite meselelerine karşı bütünüyle canlıdır. Barış hareketlerine katılan, savaşa karşı çıkan, siyasal bedeller ödeyen Russell, kendi felsefî yönteminin dar çerçevesine sığmayacak kadar tarih içindedir. Bu durum bir çelişkiden çok öğretici bir yarılmadır: Mantıkçı Russell, cümleleri atomlarına ayırır; yurttaş Russell ise insanların acısının atomlara ayrılmayacağını bilir.

Felsefenin berraklık ihtiyacı inkâr edilemez. Belirsiz kavramların arkasına saklanan iktidarlar, tanımlanmamış sözcüklerle hüküm kuran ideolojiler ve mantıksal boşlukları kutsallıkla dolduran söylemler karşısında Russell hâlâ gereklidir. "Adalet", "millî irade", "güvenlik", "terör", "kalkınma" ve "ahlâk" gibi kavramların hangi önermelerde nasıl kullanıldığını çözümlmek siyasî bir görevdir. Kavramın içini boşaltıp onun heybetinden yararlananlar, mantıksal analizin ışığını sevmez.

Fakat mantıksal çözümler hayatın tamamı değildir. Dünyayı cümlelere böldüğümüzde geriye kalan parçaların yeniden nasıl birleşeceği sorusu ortada kalır. İnsan, olgular toplamı olarak yaşamaz; anlam ağları içinde yaşar. Doğduğu toprağı, konuştuğu dili, annesinin sesini, inancını, korkusunu ve çocukluğunu birer atomik önerme olarak taşımaz. Bunlar birbirine dolanmış, zamanla şekillenmiş, çoğu zaman çelişkili bütünlüklerdir.

Heterobilim Okulu açısından Russell'ın mirası, kavramsal disiplinle yaşanmış hakikat arasındaki mesafeyi görünür kılar. Cümleyi çözümlmek gerekir; fakat cümlelerin kurulduğu sınıfı, mahkemeyi, karargâhı, pazarı ve mezarlığı da görmek gerekir. Bir önermenin mantıksal biçimi doğru olabilir; onu söyleyen kurum yalan üretiyor olabilir. Dünyayı parçalara ayırmak, hakikate ulaşmanın bir yolu olabilir; fakat parçaların arasından sızınan insanı kaybetmemek şartıyla.

Filozof Kirpi: "Russell dünyayı cümlelere böldü; insan ise her parçanın arasından kan, hafıza ve itiraz olarak sızdı."

5

3. WITTGENSTEIN'IN BİRİNCİ DÜNYASI: DİLİN SINIRINDAKİ SESSİZLİK

Ludwig Wittgenstein'in erken dönem felsefesi, düşünce tarihinde kurulmuş en sert sınır karakollarından biridir. Karakolun kapısında şu hüküm vardır: Anamlı biçimde söylenebilen ile hakkında susulması gereken birbirinden ayrılacaktır. Dilin yetkisi belirlenecek, düşüncenin kaçak geçişleri durdurulacak, metafizik cümleler pasaportsuz yakalanacaktır. *Tractatus Logico-Philosophicus*, yalnızca dil üzerine yazılmış bir kitap değildir; felsefenin nerede konuşabileceğini, nerede dilini yutması gerektiğini ilân eden soğuk bir hudutnâmedir.

Wittgenstein bu metni Birinci Dünya Savaşı'nın siperlerinde, ölümün ve belirsizliğin tam ortasında şekillendirdi. Çevresinde parçalanmış bedenler, çöken imparatorluklar ve modern aklın endüstriyel cinayeti vardı. Fakat kurduğu sistemde savaşın çamuru görünmez; onun yerini önerme, olgu ve mantıksal biçim alır. Bu tuhaf karşıtlık, erken Wittgenstein'ın bütün trajedisini taşır: İnsanlık tarihinin en büyük yıkımlarından birinin içinde, dilin kusursuz mantıksal haritasını çizmek.

Tractatus'un temelinde dünya ile dil arasında yapısal bir uygunluk bulunduğu düşüncesi yer alır. Dünya, nesnelerin gevşek bir toplamı değil, olguların bütünüdür. Bir olgu, nesnelerin belirli bir ilişki içinde bulunmasıdır. Dil ise bu olguları önermeler aracılığıyla resmeder. Bir önerme, dünyadaki mümkün bir durumun mantıksal resmidir. Harita ile arazi arasındaki ilişkiye benzer bir bağ kurulur: Harita dağ değildir; fakat dağın, vadinin ve yolun birbirleriyle kurduğu bağı belli bir düzen içinde gösterir. Önerme de olgunun kendisi değildir; olgunun mantıksal imkânını taşır.

Bu resim kuramı, dilin dünyaya nasıl temas ettiğini açıklamak bakımından son derece güçlüdür. Bir cümle, gerçekliği kopyalamaz; onun mümkün düzenini temsil eder. "Kedi masanın üzerindedir" önermesinin anlamlı olabilmesi için kedi, masa ve "üzerinde olma" ilişkisi mantıksal bakımdan kurulabilir olmalıdır. Gerçekten böyle bir durum varsa önerme doğrudur; yoksa yanlıştır. Yanlış bir önerme de anlamlı olabilir, çünkü dünyanın mümkün bir durumunu resmeder. "Masa kedinin üzerindedir" cümlesi çoğu durumda yanlış olsa da anlaşılabilir bir yapı taşır. Dilin anlamı, doğruluktan önce resmetme imkânında belirir.

Wittgenstein'ın erken sistemi, felsefeyi yeni bilgiler üreten bir alan olarak görmez. Felsefe, bilimler gibi olgular keşfetmez; dilin mantıksal yapısını açıklığa kavuşturur. Geleneksel felsefî problemlerin çoğu ona göre dünyanın derinliğinden değil, dilin mantığının yanlış anlaşılmasından doğar. Filozof, göğün sınırlarını indiren kâhin değil, dilin düğümlerini çözen bir teknisyendir. Felsefenin vazifesi teori kurmak değil, düşüncüyü temizlemektir.

Bu yaklaşımın güçlü yanı bellidir. İnsan zihni, kelimelerin büyüüne kolayca kapılır. "Ruh", "öz", "mutlak", "hiçlik", "kader" veya "varlık" gibi kavramlar, kullanıldıkları bağlamlar denetlenmediğinde sahte derinlik üretebilir. Cümle anlaşılmaştıkça önemli görünür; sözcükler karardıkça filozofun itibarı artar. Wittgenstein, felsefenin bu sis ticaretine karşı acımasızdır. Bir cümlenin mantıksal yapısı gösterilemiyor, hangi olgu durumunu resmettiği açıklanamıyorsa o cümlenin anlamlı olup olmadığı sorgulanmalıdır.

Ne var ki dilin anlamını olguların resmedilmesine bağlamak, insan dilinin büyük bölümünü sınırın dışına iter. Dua, şiiir, yas, sevgi, utanç, umut, tövbe ve ahlâkî tanıklık, olgusal önermeler gibi çalışmaz. "Annem öldü" cümlesi bir olguyu bildirir; "Dünya annem öldüğünden beri eksik" cümlesi ise fizikî bir eksiklikten söz etmez. Mantıksal çözümleme ikinci cümlenin hangi nesnel durumu resmettiğini bulmakta zorlanabilir. Fakat yas tutan insan için asıl hakikat tam da oradadır. Evin duvarları yerindedir, sandalyeler yerindedir, saat işlemektedir; yine de dünya eksiktir.

Erken Wittgenstein bu güçlüğü görmezden gelmez. Tam tersine, etik, estetik ve dinî meseleleri değersiz oldukları için değil, dünyanın olguları arasında yer almadıkları için söylenebilir alanın dışında bırakır. Ona göre dünyanın nasıl olduğu olgularla anlatılabilir; fakat dünyanın değerinin ne olduğu olgusal bir cümleye dönüştürülemez. İyilik bir eşyanın rengi gibi gösterilemez. Hayatın anlamı, hayatın içindeki herhangi bir olgu değildir. Etik, dünyada bulunan bir nesne yahut ilişki olmadığı için anlamlı önermelerle ifade edilemez.

Burada çok ince bir ayrım vardır. Wittgenstein etik ve metafiziği basitçe "saçma" saymaz; onların söylenemeyen fakat kendisini gösteren bir alana ait olduğunu düşünür. Dilin dışına sürdüğü şey, onun gözünde önemsiz olan değil, belki de en yüce olandır. Kitabın asıl gerilimi tam burada yükselir: En önemli meseleler hakkında doğru düzgün konuşamayız. Onlar hakkında söylemeye çalıştığımız cümleler mantıksal dilin sınırlarını aşar. Felsefenin zirvesinde bir susma buyruğu belirir.

Fakat bu susma, masum değildir. "Üzerine konuşulamayan konusunda susmalı" hükmü, düşüncüyü safsatadan koruyan bir ihtiyat olarak okunabilir. Aynı hüküm, ahlâkî ve siyasî sorumluluğun ertelenmesine de hizmet edebilir. Zulüm karşısında susmak ile metafizik spekülasyon karşısında susmak aynı eylem değildir. Bir işkence odasında acının mantıksal olarak resmedilemeyen boyutları bulunabilir; fakat işkenceyi mahkûm etmek için dil gerekir. Soykırımın, yoksulluğun veya köleliğin bütün ahlâkî dehşeti olgusal cümlelere indirgenemese de bu alanları dil dışına itmek, cellâda kullanışlı bir sessizlik bırakabilir.

Wittgenstein'ın susma çağrısı, bireysel bir mistik tecrübe içinde anlamlı görünebilir. İnsan kimi hakikatlerin cümleye sığmadığını hisseder. Bir çocuğun ölümü, insanın sevdiği kişinin yüzü, bağışlanmanın ağırlığı veya ölüm karşısındaki yalnızlık, tanımlandıkça küçülebilir. Dil bazen hakikati taşımak yerine onu ezer. Sözcükler, yaşananın önüne perde çekebilir. Böyle durumlarda susmak bir kaçış değil, hürmet biçimidir.

Fakat felsefe kamusal alana çıktığında suskunluğun mâhiyeti değişir. Devletler de suskunluk ister. İktidar, mağdurun yaşadığını dile getirmemesini, tanıgın gördüğünü anlatmamasını, yurttaşın hüküm vermemesini talep eder. Burada sessizlik mistik değil, siyasîdir. Dilin sınırlarını korumak adına ahlâkî yargının sesini kısmak, düşüncüyü güçsüzlerin elinden alıp kurumların kasasına bırakabilir.

Erken Wittgenstein'in dünyasında özne de tuhaf bir konumdadır. Özne dünyanın içindeki nesnelerden biri değildir; dünyanın sınırı gibidir. Göz nasıl görme alanının içinde görünmüyorsa, özne de dünyayı temsil eden mantıksal yapının içinde sıradan bir nesne olarak bulunmaz. Bu yaklaşım, benliğin nesneleştirilemeyen boyutuna dikkat çeker. Fakat aynı zamanda tarihî, toplumsal ve bedensel özneyi silikleştirir. Aç kalan, sürgün edilen, aşağılanan yahut direnen insan, mantıksal dünyanın sınırında soyut bir konuma çekilir. İnsan artık bir hayat hikâyesi değil, temsil alanının görünmez koşulu hâline gelir.

Tractatus'un sonunda Wittgenstein kendi önermelerini de geçici bir merdivene benzetir. Okur, bu önermeler aracılığıyla dünyayı doğru biçimde gördükten sonra merdiveni bir kenara atmalıdır. Bu düşünce, sistemin en çarpıcı itirafıdır. Kitap, kendi cümlelerinin de tam anlamıyla söylenebilir alana ait olmadığını sezer. Dilin sınırlarını açıklamak için kullanılan cümleler, bizzat o sınırı aşmaktadır. Felsefe, kurduğu mahkemenin önünde kendi suçunu da kabul eder.

Heterobilim Okulu açısından erken Wittgenstein'in mirası, hem vazgeçilmez hem yetersizdir. Dilin imkânlarını, kavramların sınırlarını ve önermelerin mantıksal yapısını incelemek gerekir. Fakat insanın yaşadığı hakikat, yalnızca dünyayı resmeden cümlelerden oluşmaz. Dil; tanıklık eder, yara açar, af diler, hüküm verir, söz verir, isyan eder. Bazen olguyu anlatır, bazen olgunun ahlâkî ağırlığını kurar. "Bir çocuk öldü" olgusal bir önermedir. "Bir çocuğun öldürüldüğü yerde bütün insanlık eksilir" cümlesi ise mantıksal resim olmanın ötesinde bir vicdan hükmüdür. İlk cümle dünyada ne olduğunu bildirir; ikincisi, o dünyada insan kalıp kalmadığımızı sorar.

Wittgenstein dilin sınırını çizdi. Fakat hayat, çizilen haritanın kenarlarından taşmayı sürdürdü. Çünkü insan, yalnızca söylenebilir olanın içinde yaşamaz; söylenmesi zorunlu olanın sorumluluğunu da taşır.

Filozof Kirpi: "Wittgenstein sözün sınırında sustu; oysa mazlumun çılgılığı, mantığın haritasında görünmese de insanlığın merkezindeydi."

4. VİYANA ÇEVRESİ: METAFİZİĞİ KAPI DIŞARI ETMEK

Viyana Çevresi, felsefenin kapısına bir anlam kontrolü yerleştirdi. İçeri girmek isteyen her cümleye aynı soruyu yöneltti: "Seni hangi deney doğrulayabilir?" Bu soruya cevap veremeyen önerme, düşüncenin ağırbaşlı misafiri sayılmayacak; şiir, inanç, metafizik yahut duygusal dışavurum olarak başka bir salona gönderilecekti. Moritz Schlick, Rudolf Carnap, Otto Neurath, Hans Hahn ve çevrelerindeki düşünürler, felsefeyi yüzyıllardır içinde dolaştığı metafizik labirentten çıkarmak istediler. Maksatları düşüncüyü küçültmek değil, onu bilimsel açıklıkla yeniden kurmaktı. Fakat temizlik büyüdükçe süpürgenin önüne yalnız safsatalar değil, insanın anlam arayışı da düşmeye başladı.

Viyana Çevresi'nin ortaya çıktığı tarihî ortam tesadüf değildir. Avrupa, imparatorlukların çöküşünü, savaşın akıl dışı yıkımını, milliyetçi mitlerin siyasî cinayetlere dönüşmesini yaşamıştı. Metafizik, dinî dogma, romantik milliyetçilik ve tarih felsefesi adına kurulan büyük cümleler, insanlığı aydınlatmak yerine karanlığın mimarlığını yapmıştı. Bu atmosferde bilimsel dil, yalnız epistemolojik bir tercih değil, irrasyonalizme karşı ahlâkî ve siyasî bir savunma gibi görünüyordu. Ölçülebilir olanın, açıkça ifade edilebilenin ve kamusal olarak sınıyanabilenin üstün tutulması, keyfî otoriteye karşı bir emniyet hattıydı.

Bu nedenle Viyana Çevresi'ni salt "metafizik düşmanı pozitivistler" diye küçümsemek haksızlık olur. Onların hedefinde, cümle kurmanın düşünce üretmek sayıldığı bir entelektüel gevşeklik vardı. "Mutlak ruh kendisini tarihte açımalar", "hiçlik hiçler", "evrenin özü saf iradedir" türünden ifadelerin hangi koşullarda doğru veya yanlış sayılabileceğini soruyorlardı. Cümle neyi bildirmektedir? Hangi gözlem onun lehine yahut aleyhine delil oluşturabilir? Hiçbir mümkün deney, önermenin doğruluk değerini etkileyemiyorsa bu cümle bilgi mi vermektedir, yoksa yalnızca belirli bir ruh hâlini mi dışa vurmaktadır?

Doğrulanabilirlik ilkesi bu sorgulamanın merkezine yerleşti. Bir önermenin bilişsel anlam taşıyabilmesi için ya mantıksal ve matematiksel doğrular gibi çözümleyici olması ya da deneyim yoluyla sınanabilmesi gerekiyordu. "Bütün bekârlar evli değildir" türünden bir önerme, kullanılan kavramların anlamı gereği doğrudur. "Dışarıda yağmur yağıyor" cümlesi ise gözlemlerle doğrulanabilir yahut yanlışlanabilir. Buna karşılık "Evrenin görünmez özü mutlak iyiliktir" önermesinin hangi tecrübeyle sınanacağı belirsizdir. Mantıksal pozitivist, burada cümlenin yanlış olduğunu söylemekle yetinmez; onun bilişsel açıdan anlamlı bir önerme oluşturmadığını ileri sürer.

Bu hüküm felsefî açıdan radikal, hatta devrimcidir. Geleneksel metafizik, yanlış cevaplar verdiği için değil, cevap görünümünde anlamsız cümleler ürettiği için mahkûm edilmektedir. Böylece filozof, evrenin görünmeyen cevherini açıklayan kişi olmaktan çıkar; bilimsel önermelerin mantıksal yapısını çözümleyen, kavramları arındıran ve dildeki sahte problemleri dağıtan bir işçiye dönüşür. Felsefenin tahtı küçülür, fakat çalışma masası sağlamlaşır.

Rudolf Carnap'ın metafiziğe yönelttiği eleştiriler, bu tavrın en sert örneklerini taşır. Carnap'a göre metafizikçiler çoğu zaman dilin gramerine aldanarak kavramlara sahte bir varlık kazandırır. "Hiçlik nedir?" diye sorulduğunda, dil "hiçlik" sözcüğünü isim gibi kullanmaya izin verir; ardından düşünce, ortada gerçekten araştırılacak bir nesne varmışçasına harekete geçer. Oysa gramerin bir sözcüğe isim görünümü vermesi, onun dünyada yahut mantıksal uzayda bir varlığa karşılık geldiğini göstermez. Felsefî heybet, bazen dilbilgisel bir yanlış anlamının üzerine kurulmuş saraydan ibarettir.

Carnap'ın neşteri burada isabetlidir. İnsan zihni, isim verdiği her şeye varlık kazandırmaya eğilimlidir. "Millî ruh", "tarihin iradesi", "piyasanın eli", "devlet aklı" gibi ifadeler, somut aktörleri ve kararları görünmezleştiren metafizik şahıslar hâline gelebilir. "Devlet istedi" denildiğinde hangi bürokratin, hangi kurumun, hangi hukukî yetkiyle ne yaptığı sorusu ortadan kaybolur. Metafizik yalnız felsefede yaşamaz; siyasî dilin karanlık koridorlarında da iş görür. Bu yüzden kavramların mantıksal ve deneysel karşılıklarını sorgulamak, kamusal sorumluluğun bir parçasıdır.

Ancak Viyana Çevresi'nin doğrulanabilirlik ölçütü, kendi bıçağıyla yaralanacak kadar katıdır. "Yalnızca deneysel olarak doğrulanabilir önermeler bilişsel anlam taşır" cümlesinin kendisi, deneysel olarak doğrulanabilir bir önerme değildir. Bu ilke bir doğa olgusunu bildirmez; anlamlı dilin nasıl sınırlandırılması gerektiğine ilişkin felsefî bir tercihtir. Başka bir deyişle metafiziği dışarı atmak için kurulan kapının kendisi, kapıda aranan kimlik belgesine sahip değildir. İlke, ya kendi ölçütü uyarınca anlamsız sayılacak ya da deneysel cümlelerin üzerinde duran normatif bir felsefî hüküm olarak kabul edilecektir.

Üstelik "doğrulama"nın ne kadar güçlü olması gerektiği meselesi de ciddi sorunlar doğurdu. Evrensel bilimsel yasalar, sonlu sayıdaki gözlemlerle kesin biçimde doğrulanamaz. Binlerce beyaz kuğu görmek, bütün kuğuların beyaz olduğunu mantıksal olarak kanıtlamaz. Bilim yalnız gözlem cümlelerinden kurulmaz; doğrudan görülemeyen yapılar, kuramsal varlıklar, olasılıklar ve açıklayıcı modeller kullanır. Atomlar, genler, kütle çekim alanları yahut ekonomik yapılar her zaman çıplak gözle verilmaz. Deneysel bilgi, gözlemin pasif kaydı değil, kavramların ve kuramların biçimlendirdiği karmaşık bir faaliyettir.

Otto Neurath'ın düşüncesi, Viyana Çevresi içindeki bu karmaşıklığı görmesi bakımından önemlidir. Neurath, bilginin sağlam ve tartışmasız bir temel üzerine kurulabileceği düşüncesine mesafeli yaklaşır. İnsan, açık denizde gemisini tamir eden denizci gibidir; bütün tahtaları aynı anda söküp gemiyi sıfırdan kuramaz. Bilgi sistemi, mevcut inançlar ve cümleler kullanılarak parça parça değiştirilir. Dışarıda, düşünceye mutlak başlangıç sağlayacak saf ve yorumdan bağımsız bir gözlem noktası yoktur. Böylece pozitivistin katı temalcilik eğilimi, kendi içinden daha çoğul ve tarihî bir epistemolojiye doğru açılır.

Neurath'ın birleşik bilim tasarısı da dikkate değerdir. Bilimler birbirinden kopuk derebeylikler hâlinde kalmamalı; ortak bir dil ve iş birliği içinde çalışmalıdır. Fizik, biyoloji, psikoloji, sosyoloji ve iktisat arasında kavramsal geçişler kurulmalıdır. Bu düşünce, Heterobilim Okulu'nun disiplinlerarası arzusuyla ilk bakışta akraba görünür. Fakat birleşik bilim, bütün alanların fizik biliminin diline tercüme edilmesi anlamına geldiğinde çoğulluk ortadan kalkar. İnsan, toplum ve tarih, fiziksel nesnelerin davranışına benzetilerek açıklanmaya başlanır. Disiplinler birleşir; fakat birleşmenin başkanı baştan bellidir: Fizik.

İşte epistemik tahakküm burada başlar. Bilimsel açıklık adına kurulan birlik, farklı bilgi biçimlerini eşit ortaklar olarak kabul etmeyebilir. Tarihî anlatı, ahlâkî muhakeme, hukukî yorum, dinî tecrübe, estetik sezgi ve gündelik hayat bilgisi, deneysel bilimlerin başarısız taklitleri gibi görülür. ***Ölçülemeyen şey bilgi dışına itilir; sayıya dönüştürülemeyen tecrübe epistemik vatandaşlığını kaybeder. Böylece felsefenin metafizik aristokrasisine karşı başlayan isyan, laboratuvarın teknokratik iktidarıyla sonuçlanabilir.***

Bir insanın korkusunu kalp atışları, hormon düzeyleri ve davranışsal tepkiler üzerinden incelemek mümkündür. Fakat korkunun tarihî sebebi, kişinin taşıdığı hatıralar, devlet şiddetiyle kurduğu ilişki ve kendisini tehdit altında hissetmesine yol açan toplumsal yapı, yalnız fiziksel ölçümlerle kavranamaz. Bir halkın yasını kaç kişinin törene katıldığıyla, kaç saat ağlandığıyla yahut bedensel tepkilerle kaydetmek mümkündür; fakat yasin kuşaklar boyunca taşıdığı haysiyet ve kayıp duygusu başka yorum katmanlarını gerektirir. Termometre ateşi ölçer; acının anlamını değil.

Mantıksal pozitivistin ahlâk karşıındaki durumu daha çetrefillidir. Ahlâkî önermeler deneysel olgular gibi doğrulanamadığı için onların dünyaya ilişkin bilgi vermediği düşünülebilir. "Cinayet kötüdür" cümlesi, "Masa kahverengidir" önermesi gibi sınınamaz. Bu durumda ahlâkî hükümler, duyguların ifadesi yahut davranışları etkilemeye yönelik sözler olarak yorumlanır. "Cinayet kötüdür" demek, bir bakıma "Cinayete hayır!" demeye indirgenir.

Böyle bir yaklaşım ahlâkın gökten inmiş mutlak hakikatlere dayandırılmasını engelleyebilir; fakat zalim ile mazlum arasındaki farkı tercihler çatışmasına dönüştürme tehlikesi taşır. Birisi işkenceyi onaylar, diğeri kınar; ortada doğrulanabilir bir ahlâkî hakikat yoksa iki tutumun rasyonel olarak nasıl karşılaştırılacağı belirsizleşir. İnsan haysiyeti, deney tüpünde gösterilemez. Fakat bundan haysiyetin yalnızca duygusal bir ünlem olduğu sonucu çıkmaz. Ahlâk, olguların üzerine sonradan sürülen öznel bir boya değildir; hangi olguların kabul edilebilir olduğunu tartıştığımız müşterek muhakeme alanıdır.

Viyana Çevresi'nin metafizik karşıtı tavrı, teoloji ve dinî dili de bilgi alanının dışına iter. Tanrı, vahiy, ruh ve âhiret hakkındaki cümleler deneysel olarak doğrulanamadıkları ölçüde bilişsel anlamdan yoksun sayılır. Dinî dilin tarih boyunca ürettiği dogmalar ve iktidar biçimleri düşünüldüğünde bu eleştiri küçümsenemez. Fakat dinî tecrübenin tamamını ilkel bir doğa açıklamasına indirgemek de başka bir kabalıktır. Dua her zaman hava olaylarını açıklayan başarısız bir bilimsel teori değildir; insanın sınırlılığını, umudunu, korkusunu ve teslimiyetini ifade eden bir varoluş eylemi olabilir.

Metafiziğin dışarı çıkarılmasıyla boşalan odaya yalnız bilim girmedir; bilim adına konuşan uzman, bürokrat ve teknokrat da girdi. Bilimsel olanla siyasî olanın sınırı her zaman açık değildir. Hangi araştırmaların finanse edileceği, hangi verilerin toplanacağı, hangi risklerin kabul edilebilir sayılacağı ve teknolojinin kimlerin

çıkarına kullanılacağı deneysel yöntem tarafından tek başına belirlenemez. Bilim araçlar sunar; o araçların hangi hayat tasavvuruna hizmet edeceği ahlâkî ve siyasî muhakeme ister. "Yapabiliriz" cümlesi, "yapmalıyız" sonucunu kendiliğinden doğurmaz.

Heterobilim Okulu açısından Viyana Çevresi'nin büyük dersi, düşüncenin kendi cümlelerinden hesap sormasıdır. Bir iddia hangi delile dayanıyor, hangi kavramları kullanıyor, yanlışlanmaya açık mı, retoriği kanıt yerine mi geçiriyor? Bunlar vazgeçilmez sorulardır. Fakat anlamı yalnız deneysel doğrulamaya bağlamak, insan tecrübesini laboratuvarın kapısında daraltır. Bilim, hakikatin büyük yollarından biridir; hakikatin bütün haritası değildir.

Metafizik eleştirilmeli, çünkü çoğu zaman cehaletin ipek kaftanıdır. Fakat metafiziğin yerine bilimcilik yerleştirildiğinde kaftan değişir, kibir kalır. Düşünceyi hurafeden kurtarmak gerekir; onu yalnızca ölçülebilir olana mahkûm etmek değil. İnsan, rakama çevrilebildiği kadar insan değildir. Söylediği cümlenin doğruluk koşulları kadar, o cümleyi hangi acının içinden söylediği de önemlidir.

Viyana Çevresi felsefenin pencerelerini açtı, odaya temiz hava girdi. Sonra cereyan yaptı; şiirin, ahlâkın, duanın ve tarihî hafızanın kâğıtları masadan uçmaya başladı.

Filozof Kirpi: "Metafiziği kapı dışarı etmek akli temizleyebilir; fakat kapıya bilim bekçisi dikildiğinde hakikat, bu defa beyaz önlüklü bir dogmanın elinde kimlik göstermeye zorlanır."

5. BÖLÜM

WITTGENSTEIN'IN İKİNCİ DÜNYASI: DİL OYUNLARI VE HAYAT BİÇİMLERİ

10

Wittgenstein, *Tractatus*'ta dilin sınırlarını cetvelle çizmişti. Sonra kendi cetvelinden şüphe etti. Gençliğinde dili dünyanın mantıksal resmi olarak gören filozof, ilerleyen yıllarda kelimelerin atölyede, mahkemede, pazarda, evde, ibadethâne ve çocuk oyununda bambaşka işler yaptığını fark etti. Dil, olguları resmeden tek biçimli bir ayna değildi. Emir veriyor, özür diliyor, dua ediyor, şaka yapıyor, tehdit ediyor, söz veriyor, yas tutuyor, pazarlık ediyor, seviyor, dışlıyor, bağışlıyor ve kimi zaman insanı bir kelimeyle toplumun dışına sürüyordu.

Bu dönüşüm, analitik felsefenin kendi içinden yükselen en kuvvetli özeleştirilerden biridir. Wittgenstein artık ideal bir dil aramayı bırakır. Gündelik dilin kusurlu bir mantık sistemi olduğunu düşünmez; tersine, dilin canlılığını farklı kullanımlarında bulur. Bir kelimenin anlamı, çoğu durumda onun dil içindeki kullanımında ortaya çıkar. "Oyun" sözcüğünü ele alalım: Futbol, satranç, çocukların saklambacı, kart oyunu ve bilgisayar oyunu aynı özden pay aldıkları için "oyun" adını taşımaz. Aralarında kesişen, örtüşen ve dağılan benzerlikler vardır. Wittgenstein buna "aile benzerlikleri" der. Aynı ailedeki insanların yüzleri birbirine benzer; fakat hepsinde bulunması gereken tek ve değişmez bir özellik yoktur.

Bu yaklaşım, felsefenin yüzyıllardır peşinden koştuğu öz avcılığına ağır bir darbedir. Filozoflar çoğu zaman "adaletin özü", "dinin özü", "sanatın özü", "bilginin özü" gibi büyük sorularla yola çıkar. Ardından hayatın çeşitliliğini hazırladıkları tanımın içine zorla yerleştirirler. Tanıma uymayan örnekler kusurlu, ikincil veya sahte sayılır. Wittgenstein, kavramların çoğunun böylesine katı sınırlar taşımadığını gösterir. Sözcükler bir sözlük mezarlığında yatmaz; kullanıldıkları hayatın içinde hareket eder.

"Dil oyunu" kavramı bu hareketliliği anlatır. Oyun sözcüğü burada ciddiyetsizlik anlamına gelmez. Her dil oyununun kuralları, beklentileri, bağlamları ve katılımcıları vardır. Bir mahkemede "Suçsuzum" demekle arkadaş arasında aynı sözü şaka yoluyla söylemek aynı edimi oluşturmaz. Bir doktorun "Ağrınız nerede?" sorusu ile sorgu memurunun aynı cümleyi kullanması farklı hayat düzenlerine aittir. Kelimelerin anlamı yalnız sözlükte değil, kimin kime, nerede, hangi yetkiyle ve hangi maksatla konuştuğunda belirginleşir.

Wittgenstein burada dili yalnız nesneleri adlandıran bir araç olmaktan kurtarır. Bir çocuk dili öğrenirken eşyalara yapıştırılmış etiketleri ezberlemez. Beklemeyi, istemeyi, itiraz etmeyi, teşekkür etmeyi, korkusunu anlatmayı, sırasını savunmayı ve başkasının sözünü anlamayı da öğrenir. Dil öğrenmek, bir hayat biçimine katılmaktır. İnsan kelimelerle birlikte dünyanın toplumsal düzenini de devralır. "Ayıp", "günah", "başarı", "itaat", "namus", "vatan", "terbiye" gibi sözcükler çocuğa yalnız anlam taşımaz; davranış sınırları da çizer.

Geç dönem Wittgenstein'in önemli kavramlarından biri "hayat biçimi"dir. Dil oyunları boşlukta oynanmaz. Ortak davranışlar, alışkanlıklar, kurumlar, pratikler ve dünyayı kavrama biçimleri içinde yerleşir. İnsanlar ölçme, selâmlama, alışveriş yapma, evlenme, yas tutma ve hüküm verme biçimlerini paylaşabildikleri için birbirlerini anlayabilir. Dilin zemini, yalnız mantık değil, müşterek hayattır.

Bu görüş, erken Wittgenstein'in soğuk mantıksal evrenine göre büyük bir genişlemedir. Artık anlam, dünya ile cümle arasındaki tek yönlü resim ilişkisinde aranmaz. İnsanların yaptıkları, alışkanlıkları ve karşılıklı beklentileri hesaba katılır. Felsefe gökten yere iner. Kelimenin anlamını kavramak için laboratuvarın camından bakmak yetmez; insanların nasıl yaşadığını görmek gerekir.

Ancak "hayat biçimi" kavramı, tam da güç kazandığı yerde bulanıklaşır. Bir hayat biçimi nasıl oluşur? Kim tarafından belirlenir? Hangi tarihî çatışmalardan geçer? İçinde yaşayan herkes o hayat biçimine eşit ölçüde mi katılır? Wittgenstein bu soruların eşiğine gelir, fakat onları siyaset, tarih ve iktidar çözümlemesine dönüştürmez. Oysa dil oyunlarının kuralları gökten düşmez. Kuralları kurumlar, sınıflar, devletler, dinî otoriteler, aile yapıları, eğitim sistemleri ve ekonomik ilişkiler üretir.

Bir mahkemenin dil oyunu, hâkim ile sanığa eşit söz gücü vermez. Üniversitenin dil oyunu, profesör ile öğrenci arasında simetrik değildir. Bürokrasi, vatandaşa hangi kelimelerle konuşabileceğini öğretirken kendi kavramlarını tartışılmaz gerçekler gibi sunabilir. "Güvenlik", "kamu düzeni", "makbul vatandaş", "millî hassasiyet" ve "ahlâk" gibi ifadeler, sıradan kelimeler olmaktan çıkarak kurumların elinde hüküm araçlarına dönüşür. Dil oyunu vardır; fakat oyunun hakemi de oyuncusu da çoğu zaman iktidardır.

Wittgenstein'in "kurala uyma" tartışması bu bakımdan önemlidir. Bir kurala uymak, zihinde saklanan özel bir formülü mekanik biçimde uygulamak değildir. Kurallar, toplumsal pratikler içinde öğrenilir ve sürdürülür. Bir insanın tek başına, hiçbir ortak ölçü olmaksızın özel bir kurala uyduğunu söylemek güçtür. Kuralın doğruluğu, uygulamanın müşterek biçimleriyle ilişkilidir.

Fakat müştereklik her zaman masum değildir. İnsanlar zulüm üzerinde de uzlaşabilir. Bir toplumun ortak pratiği kadınları, azınlıkları, çocukları yahut yoksulları aşağılayabilir. "Bizim hayat biçimimiz böyle" sözü, geleneğin içindeki tahakkümü görünmezleştiren bir kalkana dönüşebilir. Ortak kullanım, bir kelimenin anlamını açıklar; o kullanımın ahlâkî meşruiyetini kendiliğinden sağlamaz. Linç kalabalığının dili de müşterektir. Irkçı hakaretin anlamı toplum içinde öğrenilir. Bir geleneğin yaygınlığı, onun adaletini kanıtlamaz.

Bu noktada Wittgenstein'in felsefî tedavi anlayışı belirir. Ona göre felsefî sorunların önemli bir kısmı, dilin tatilde olduğu zamanlarda ortaya çıkar. Sözcükleri gündelik kullanımlarından koparıp soyut bir alana taşıdığımızda sahte problemler üretiriz. Felsefenin görevi yeni teoriler kurmak yerine, bizi dilin büyüünden kurtarmaktır. Filozof, hastalığa tek ilaç veren hekim gibi davranmaz; her kavramsal karışıklığa uygun bir tedavi geliştirir.

Bu tavır, felsefî kibri törpüler. Düşünür artık evrenin gizli planını açıklayan bir peygamber gibi konuşmaz. Sözcüklerin nasıl kullanıldığına bakar, düğümleri gevşetir, sahte zorunlulukları dağıtır. Ne var ki tedavi metaforu da sorunsuz değildir. Her felsefî huzursuzluk dil hastalığından doğmaz. İnsan bazen kelimeyi yanlış

kullandığı için değil, dünya gerçekten yanlış olduğu için huzursuzdur. Açlık, işkence, sömürü ve ayrımcılık birer gramer kazası değildir. Zulmün cümlesini düzeltmek, zulmü ortadan kaldırmaz.

Bir işçiye "Sisteme yabancılaşmış hissediyorum" dediğinde kelimelerin gündelik kullanımını göstermek yetmez. O insanın çalışma süresi, güvencesizliği, ücret ilişkisi ve haysiyet kaybı incelenmelidir. Bir kadın "Bu evde sesim yok" dediğinde ses telleri veya "ses" kelimesinin mecazî kullanımı açıklanarak mesele çözülemez. Cümle, bir iktidar düzenini haber verir. Dil burada yalnız hayat biçimini yansıtmaz; hayat biçiminin yarasını taşır.

Özel dil tartışması da geç dönem Wittgenstein'in insan anlayışını açığa çıkarır. Yalnız kişinin erişebildiği özel duyumlara dayanan bütünüyle özel bir dilin mümkün olmadığını savunur. "Ağrı" kelimesi, yalnız içimdeki gizli bir nesnenin adı değildir. Kelimeyi yüz ifadeleri, davranışlar, teselli biçimleri, yardım çağrıları ve ortak dil pratikleri içinde öğrenirim. Acı kişisel olarak yaşanır; fakat onun dili toplumsaldır.

Bu yaklaşım, insanın başkasına açılan varlık olduğunu gösterir. Acımı yalnız ben hissedirim; yine de onu ifade etmeyi başkalarından öğrenirim. Ne var ki toplum, hangi acının duyulmaya değer olduğunu da belirler. Bazı insanların acısı haber olur, bazılarını istatistiğe dönüştür. Bazı yaslar kamusal törenle tanınır, bazı anneler oğullarının adını söylemek için bile mücadele eder. Dolayısıyla acının dilini incelemek, acının siyasî dağılımını da sorgulamayı gerektirir.

Heterobilim Okulu açısından geç dönem Wittgenstein, dilin yaşayan toplumsal dokusunu anlamak için vazgeçilmezdir. Anlamın kullanımda doğduğunu görmek; kavramların tarihî, kültürel ve pratik bağlamlarını araştırmaya kapı açar. Fakat o kapıdan geçildiğinde sosyoloji, antropoloji, tarih, hukuk, siyaset ve ahlâk bizi bekler. Wittgenstein kapıyı gösterir; yolun tamamını yürümez.

Dil oyunu çözümlemesi, kelimelerin nasıl işlediğini açıklar. Heterobilimsel neşter ise oyunu kimin kurduğunu, kuralların kimi koruduğunu, kimin konuşmasının geçerli sayıldığını ve kimin cümlesinin daha kurulmadan susturulduğunu araştırır. Hayat biçimleri anlaşılmalıdır; kutsallaştırılmamalıdır. Çünkü her müşterek hayat, içinde görünmez yaralar ve eşitsiz sesler taşır.

Wittgenstein ikinci döneminde dili gökten yere indirdi. Fakat yere indiğinde onu bekleyen mahkemenin, fabrikanın, karakolun ve sarayın kapısını yeterince zorlamadı.

Filozof Kirpi: "Dilin anlamı kullanımında doğar; fakat kullanımın efendisi iktidarsa, sözlükte masum görünen kelime sokakta kelepçeye dönüşebilir."

6. GÜNDELİK DİL FELSEFESİ: OXFORD'UN TEMİZ CÜMLELERİ

Analitik felsefe, Frege ve Russell'in elinde düşünceyi sembolik mantığın steril masasına yatırmış; erken Wittgenstein'da dilin sınırlarını olguların mantıksal resmiyle çizmişti. Geç dönem Wittgenstein ise kelimeleri laboratuvarından çıkarıp gündelik hayatın içine bıraktı. Oxford'da gelişen gündelik dil felsefesi, bu dönüşümü daha da ileri götürdü. Filozofun görevi artık kusursuz bir yapay dil tasarlamak değil, insanların zaten kullandığı kelimelere dikkatle bakmaktır. Çünkü dil, yüzyılların toplumsal tecrübesini taşıyan geniş bir hafızaydı. Gündelik konuşmanın kıvrımları, filozofların kurduğu soyut sistemlerden daha incelikli ayrımlar barındırabiliyordu.

Gilbert Ryle, J. L. Austin ve onların çevresinde biçimlenen bu yaklaşım, felsefî problemlerin önemli bir kısmının kelimelerin alışılmış bağlamlarından koparılmasıyla ortaya çıktığını düşünüyordu. İnsan, bir sözcüğü ait olduğu kullanım alanından çıkarıp başka bir mantıksal kategoriye yerleştirdiğinde sahte problemler üretir. Felsefe bu yanlış yerleştirmeleri teşhis etmeli, dilin gündelik işleyişini açığa çıkarmalıydı. Böylece filozof,

evrenin nihâî sırrını açıklayan metafizik kâhin olmaktan uzaklaşarak kelimelerin kullanım bozukluklarını inceleyen bir dil hekimine dönüştü.

Ryle'in "kategori hatası" kavramı bu teşhisin en bilinen araçlarından biridir. Bir kişi Oxford Üniversitesi'ni gezer; fakülteleri, kütüphaneleri, laboratuvarları ve idârî binaları gördükten sonra "Peki üniversite nerede?" diye sorarsa bir kategori hatası yapmış olur. Üniversite, gördüğü binaların yanına eklenmesi gereken ayrı bir bina değildir. O kurumların, insanların, kuralların ve faaliyetlerin meydana getirdiği örgütlü bütünlüğün adıdır. Sorun bilgisizlikten çok, "üniversite" kavramını yanlış mantıksal kategoriye yerleştirmektir.

Ryle aynı yöntemi zihin-beden problemine uygular. Geleneksel felsefenin bedeni fizikî bir makine, zihni ise bu makinenin içinde yaşayan görünmez bir varlık gibi tasarladığını savunur. Onun alaycı ifadesiyle bu yaklaşım, "makinenin içindeki hayalet" mitini üretmiştir. Düşünme, inanma, isteme ve bilme gibi zihinsel kavramları, görünmez iç nesneler olarak ele almak kategori hatasıdır. Zihin, bedenin yanında bulunan ikinci bir töz değildir; insanın davranışlarında, eğilimlerinde, becerilerinde ve dünyayla ilişki kurma biçimlerinde görünür.

Bu eleştiri, ruhu kafatasının içinde saklanan esrarlı bir madde gibi tasarlayan kaba düalizme güçlü bir darbe indirir. Bir kişinin zeki olduğunu söylemek, beyninde "zekâ" adlı görünmez bir nesne bulunduğunu söylemek değildir. Onun yeni durumları kavrama, sorun çözme, doğru ayrımlar yapma ve öğrendiklerini kullanma biçimlerine işaret eder. Zihinsel hayat, insan davranışından bütünüyle kopuk gizli bir tiyatro olarak düşünülemez.

Fakat Ryle'in davranış ve eğilim vurgusu, insanın iç dünyasını fazlasıyla inceltme tehlikesi taşır. İnsan yalnız gözlenebilir hareketlerden ibaret değildir. Bir kişi korktuğu hâlde bunu göstermeyebilir; sevdiği hâlde susabilir; siyasî baskı altında inancını, öfkesini ve niyetini saklamak zorunda kalabilir. Davranış, iç dünyanın güvenilir tercümanı değildir. Bazı toplumlarda hayatta kalmanın şartı, insanın hissettiğiyle gösterdiği arasına kalın bir duvar örmesidir. Ryle'in kategori hatalarını gideren titizliği, bazen bu duvarın arkasında yaşanan sessizliği yeterince işitemez.

J. L. Austin, gündelik dil felsefesini daha verimli bir yöne taşır. İnsanların konuşurken yalnızca olguları tasvir etmediğini gösterir. Bazı cümleler bir durumu bildirmekten çok bir eylem gerçekleştirir. "Söz veriyorum", "Sizi karı koca ilân ediyorum", "Özür diliyorum", "Bu gemiye şu adı veriyorum" gibi ifadeler, doğru yahut yanlış bir olgu betimlemesi olarak çalışmaz. Bu sözler uygun şartlarda söylendiğinde dünyada yeni bir ilişki, yükümlülük veya statü meydana getirir. Austin bunlara başlangıçta edimsel ifadeler adını verir.

Bu keşif, analitik felsefenin dil anlayışında büyük bir kırılmadır. Cümle artık yalnız dünyayı resmeden bir ayna değildir; dünyaya müdahale eden bir edimdir. İnsan kelimelerle anlaşma yapar, emir verir, suçlar, bağışlar, evlendirir, mahkûm eder ve yemin eder. Dilin gerçekliği yalnız betimlemediği, toplumsal gerçekliği kurduğu anlaşılır. Bir hâkimin "Sanığın mahkûmiyetine" demesi, yalnız mevcut bir olguyu haber vermez; hukukî sonuç doğuran bir karar gerçekleştirir. Bir devlet görevlisinin "Vatandaşlıktan çıkarıldınız" sözü, insanın hayatını bir anda dönüştürebilir.

Austin, söz edimlerini incelerken söylenen cümlenin düz anlamı ile o cümle aracılığıyla yapılan iş ve dinleyici üzerinde doğurduğu etki arasında ayrımlar kurar. Bir şey söylemek, bir şey yapmak ve bir sonuç meydana getirmek aynı cümlede birleşebilir. "Burada hava çok soğuk" diyen kişi yalnızca sıcaklık bildirmiyor; pencerenin kapatılmasını talep ediyor olabilir. "Bu davranışın kayıtlara geçer" cümlesi bilgi vermekten çok tehdit işlevi görebilir. Dilin anlamı, sözcüklerin sözlük karşılıkları kadar konuşanın niyeti, bağlamı ve toplumsal konumuyla biçimlenir.

Fakat Austin'in söz edimleri kuramında en kritik mesele, sözün hangi şartlarda geçerli bir eyleme dönüşebildiğidir. Herkes "Sizi karı koca ilân ediyorum" diyerek evlilik kuramaz. Sözü söyleyen kişinin yetkili olması, uygun usûlün uygulanması ve ilgili kişilerin belirli koşulları taşıması gerekir. Bir edimsel ifadenin başarıya ulaşması, toplumsal kurumlara ve kabul edilmiş kurallara bağlıdır. Dilin gücü, konuşanın ağzından değil, arkasındaki kurumdan gelir.

Tam burada gündelik dil felsefesinin kapısı iktidar çözümlemesine açılır. Fakat Oxford filozofları çoğu zaman eşikte durur. "Kim konuşabilir?", "Kimin sözü geçerlidir?", "Hangi kurum kime yetki verir?", "Bir insanın tanıklığı neden diğerinden daha az güvenilir sayılır?" soruları, yalnız dilsel çözümlemeyle cevaplanamaz. Aynı cümleyi hâkim söylediğinde hüküm, sanık söylediğinde savunma olur. Amir konuştuğunda emir, işçi konuştuğunda itiraz sayılır. Devletin ağzından çıkan tehdit "güvenlik tedbiri", yurttaşın öfkesi "kamu düzenine tehdit" olarak adlandırılabilir.

Dolayısıyla söz edimi, yalnız dilsel bir faaliyet değil, yetkinin toplumsal dağılımıdır. Bazı insanlar tek cümleyle başkasının özgürlüğünü, servetini veya hukukî statüsünü değiştirebilir. Bazılarının saatlerce konuşması hiçbir kurumsal sonuç doğurmaz. Bir çocuğun "Bana zarar veriyorlar" sözü ciddiye alınmayabilir; aynı sözü bir uzman rapora yazdığında devlet harekete geçebilir. Hakikat aynı olabilir, fakat hakikatin kurumsal ağırlığı konuşanın statüsüne göre değişir.

Gündelik dil felsefesinin Oxford merkezli dünyası, işte bu eşitsizliği gerektiği kadar derinleştirmedir. İncelediği gündelik dil, çoğu zaman eğitilmiş İngilizlerin güvenli konuşma çevresiydi. Kulüp, kolej, mahkeme ve akademik sohbetin dili titizlikle çözümlenirken sömürgeci, fabrikasının, hapishânenin ve yoksul mahallenin dili uzakta kaldı. "Gündelik" denen hayat, herkes için aynı değildi. Oxford avlusunda bir kelimenin kullanımını açıklamak mümkündü; fakat aynı kelime Hindistan'da, Afrika'da yahut sömürge yönetiminin bürokratik masasında bambaşka bir şiddet taşıyordu.

"Uygarlaştırma", "düzen", "koruma", "yerli", "medeniyet" gibi kelimeler İngiliz gündelik dilinde mâkul görünebilir; sömürge bağlamında ise yağmanın, aşağılamanın ve tahakkümün araçlarına dönüşebilirdi. Kelimenin kullanımına bakmak yetmez; o kullanımı mümkün kılan tarihî güce de bakmak gerekir. Bir sözcüğün dilde yerleşmiş olması, onun masum olduğunu göstermez. Dilin geleneksel kullanımları, geçmişin adaletsizliklerini normalleştirerek bugüne taşıyabilir.

John Searle, Austin'in söz edimleri yaklaşımını sistemleştirerek kurumların dil aracılığıyla nasıl kurulduğunu açıklamaya yöneldi. Para, mülkiyet, makam, vatandaşlık ve evlilik gibi toplumsal olgular, fizikî nesnelere veya insanlara belirli statüler yükleyen müşterek kabullerle var olur. Bir kâğıt parçası, toplum onu para olarak tanıdığı için ekonomik güç kazanır. Bir kişi, belirli usûller sonucunda hâkim, rektör yahut cumhurbaşkanı olur. Toplumsal gerçeklik, büyük ölçüde "Bu bağlamda şu, şu sayılır" türündeki kurallarla kurulur.

Bu yaklaşım kurumların doğal olmadığını göstermek bakımından değerlidir. Para doğada yetişmez, mülkiyet gökten inmez, makam insan bedeninde bulunan fizikî bir nitelik değildir. Bütün bunlar dilsel, hukukî ve toplumsal kabullerin ürünüdür. Fakat kurumları müşterek kabul üzerinden açıklamak, zorla kabul ettirilen düzenleri gönüllü uzlaşma gibi gösterme riski taşır. Yoksulun mülkiyet düzenini tanıması, onun bu düzeni özgürce onayladığı anlamına gelmez. İnsan bazen kuruma inandığı için değil, kurumun polisi, mahkemesi ve hapishânesi bulunduğu için itaat eder.

Dil, toplumsal gerçekliği kurarken aynı zamanda yıkabilir. Bir kişiye sürekli "tembel", "câhil", "sakıncalı", "hain" yahut "ahlâksız" denildiğinde sözcük yalnız tanımlama yapmaz; onun kamusal kişiliğini yaralar. İsimlendirme, insanı belli bir kategoriye kapatır. Kurumlar bu adlandırmaları kayda geçirdiğinde damga kalıcılaşır. Bir bürokratik kelime, insanın bütün hayatını takip eden görünmez bir prangaya dönüşebilir.

Heterobilim Okulu açısından gündelik dil felsefesinin büyük kazanımı, sözün eylem olduğunu göstermesidir. Kelimeler nötr taşıtlar değildir; ilişki kurar, sorumluluk yükler, statü verir ve haysiyet kırar. Fakat dilin gündelik kullanımını çözümlemek, o gündeliği üreten tarihî yapıları sorgulamadıkça eksik kalır. Cümlelerin ne yaptığını görmek kadar, o cümleyi kimin hangi güçle söyleyebildiğini araştırmak gerekir.

Oxford filozofları dilin ince mekanizmalarını şaşkıncı bir dikkatle gördüler. Fakat temizlenmiş cümlelerin arkasında duran kirli dünyaya her zaman aynı dikkatle bakmadılar. Oysa mahkeme kararı, askerî emir, işten çıkarma bildirimi yahut çocuğa yöneltilen aşağılayıcı söz, yalnız dilsel olay değildir. Kurum, tarih, beden, korku ve itaat bu cümlelerin içinde birlikte çalışır.

Felsefe kelimelerin kullanımını incelerken kelimelerin açtığı yaraları da görmelidir. Bir cümlelerin grameri kusursuz, telaffuzu nazik ve mantığı açık olabilir; buna rağmen insanı aşağılayan bir düzenin sözcülüğünü yapabilir.

Filozof Kirpi: "Oxford cümlelerin ne yaptığını keşfetti; fakat cümle üniforma giydiğinde, nezaketle kurulmuş bir sözün bile insanı hücrelerine kilitleyebileceğini yeterince görmedi."

7. QUINE'DAN KRIPKE'YE: ANALİTİK GELENEĞİN İÇ İSYANLARI

Analitik felsefe, kendi kurduğu sarayın duvarlarını yine kendi içinden gelen filozofların darbeleriyle çatlatmıştır. Frege'nin mantıksal nesnelliği, Russell'ın çözümleyici dili, Viyana Çevresi'nin doğrulanabilirlik ilkesi ve erken Wittgenstein'in dil ile dünya arasındaki resim ilişkisi, giderek sağlam bir felsefî rejim kurmuştu. Bu rejimin temel inancı açıktı: Önergeler ayrıştırılabilir, anlam mantıksal olarak çözümlenebilir, bilimsel bilgi güvenilir bir dil içinde düzenlenebilir ve metafiziğin bulanıklığı kavramsal temizlikle tasfiye edilebilirdi.

15

Willard Van Orman Quine, bu binaya dışarıdan taş atmadı. İçeri girdi, taşıyıcı kolonlardan birine dokundu ve yapının ne kadar titrek olduğunu gösterdi. 1951'de yayımlanan "Deneyciliğin İki Dogması", analitik felsefenin en yerleşik ayrımlarından birine, analitik ve sentetik önermeler arasındaki sınıra saldırdı. Bu ayrım, bazı cümlelerin yalnızca sözcüklerin anlamı gereği doğru, bazılarının ise dünya hakkındaki deneysel bilgilere dayanarak doğru olduğunu varsayıyordu. "Bütün bekârlar evli olmayan erkeklerdir" analitik; "Bazı bekârlar mutsuzdur" sentetik sayılıyordu. Birincisinin doğruluğu dile, ikincisinin doğruluğu dünyaya bağlı görünüyordu.

Quine bu rahat ayrımı bozar. Bir önermenin yalnız anlamı gereği doğru olduğunu söylemek için "anlam", "eş anlamlılık" ve "zorunluluk" gibi başka kavramlara başvurmamak gerekir. Fakat bu kavramlar da analitikliği açıklamak yerine birbirlerini dairevî biçimde destekler. "Bekâr" ile "evli olmayan erkek" ifadelerinin eş anlamlı olduğu söylenir; fakat eş anlamlılığın nasıl belirlendiği sorulduğunda yine analitik doğrulara dönülür. Böylece açıklama ilerlemez, yalnız aynı kavramsal avlunun içinde dolaşır.

Bu eleştiri, analitik felsefenin adına işlemiş bir sabotajdır. Geleneğin "analitik" diye kutsadığı alanın kesin sınırları belirsizleşir. Dilin içinde, deneyden bütünüyle bağımsız ve saf anlam ilişkilerinden oluşan dokunulmaz bir bölge bulunup bulunmadığı şüpheli hâle gelir. Cümleler, tek tek dünyayla karşılaşan bağımsız birlikler değildir. İnsan bilgisi, birbirine bağlı önermelerden oluşan geniş bir ağ hâlinde deneyimle yüzleşir.

Quine'in doğrulama bütüncülüğü burada ortaya çıkar. Bir gözlem, tek bir önermeyi değil, inançlarımızın ve kuramlarımızın bütünüdür. Beklentimiz gerçekleşmediğinde hangi önermeden vazgeçeceğimiz önceden belirlenmiş değildir. Yardımcı varsayımlar, ölçüm yöntemleri, mantıksal kabuller ve kuramsal

çerçeveler birlikte iş başındadır. Deneyim, zihnin kapısına gelip tek bir cümleyi suçlu ilân etmez. Karşımızda birbirine bağlanmış bir bilgi şebekesi vardır.

Bu düşünce bilimsel bilginin sanıldığı kadar mekanik işlemediğini gösterir. Bilim insanı, çıplak olguların önünde duran tarafsız bir kayıt memuru değildir. Hangi verinin önemli sayılacağı, hangi varsayımın korunacağı ve hangi kuramın terk edileceği geniş bir kavramsal yapı içinde belirlenir. Gözlem ile kuram birbirinden jilette ayrılmaz. Bakış bile bir bilgi düzeninin içinden bakar.

Quine böylece mantıksal pozitivistin saf gözlem dili hayalini büyük ölçüde yıkar. Fakat onun bütüncülüğü, başka bir güçlüğü doğurur. Her önerme, bilgi ağının başka noktaları değiştirilerek korunabiliyorsa bilimin hakikatle bağı nasıl kurulacaktır? İnanç sistemi ne kadar esnetilebilir? Bir kuramın deney karşısında direnmesi bilimsel açıklama mı, yoksa entelektüel inat mı sayılacaktır? Bütüncülük, bilginin karmaşıklığını gösterirken hakikat ile uyarılma arasındaki sınırı bulanıklaştırabilir.

Quine'ın ontoloji anlayışı da analitik düşüncede yeni bir kapı açar. "Ne vardır?" sorusuna cevap verirken kullandığımız kuramların hangi varlıkları kabul etmeye mecbur bıraktığına bakmamız gerektiğini savunur. Bir kuram, değişkenlerinin belirli nesneler üzerinde değer almasını gerektiriyorsa o nesnelere ontolojik bağlılık taşır. Başka bir ifadeyle, bir varlıktan konuşmanın bedeli, onu kuramımızın hesabına yazmaktır.

Bu yöntem, ontolojiyi mistik bir varlık avından çıkarıp kuramsal taahhütlerin incelenmesine dönüştürür. Fakat "var olmak", yalnız bir mantıksal değişkenin değeri olmakla sınırlandığında hayatın kalın gerçekliği yeniden inceler. Bir halkın hafızası, bir çocuğun korkusu, tarihî bir travma yahut kutsal sayılan bir mekân, kuramsal dilde hangi değişkenin değeri olarak yer alacaktır? İnsanların hayatını belirleyen bazı gerçeklikler, mantıksal olarak kolayca nesneleştirilemez. Buna rağmen etkileri son derece maddîdir.

16

Quine'ın doğallaştırılmış epistemoloji önerisi daha da tartışmalıdır. Bilginin nasıl mümkün olduğunu soyut ve normatif bir felsefî temelde araştırmak yerine, insanın duyuşal girdilerden bilimsel kuramlara nasıl ulaştığını psikoloji ve doğa bilimleri içinde incelemeyi önerir. Epistemoloji, böylece bilimlerin üzerinde hüküm veren bir mahkeme olmaktan çıkar; bilimin içinde yürütülen ampirik bir araştırmaya dönüşür.

Bu hamle, felsefenin kendisini hakikatin imtiyazlı bekçisi sayan kibrini azaltır. Ancak bilginin nasıl üretildiğini açıklamakla, hangi inançların haklı ve güvenilir olduğunu göstermek aynı şey değildir. İnsanların propaganda yoluyla nasıl ikna edildiğini bilimsel olarak açıklayabiliriz; fakat bu açıklama propagandanın doğru olduğunu göstermez. Bir beynin belirli bir inancı nasıl oluşturduğunu bilmek, o inancın ahlâkî yahut epistemik değerini belirlemez. Nedensel açıklama ile gerekçelendirme arasındaki mesafe kapatıldığında, hakikat bir sinir sistemi olayına indirgenebilir.

Quine analitik felsefenin yerleşik ayrımlarını çözerken Saul Kripke başka bir cepheden saldırdı. Kripke, özellikle adlandırma, zorunluluk ve mümkün dünyalar üzerine geliştirdiği görüşlerle, anlamın yalnız betimlemeler üzerinden açıklanamayacağını gösterdi. Russellci ve Fregeci çizgide özel isimlerin, o kişiyi yahut nesneyi tanımlayan betimlemeler aracılığıyla gönderimde bulunduğu düşünülüyordu. "Aristoteles" adı, "Büyük İskender'in hocası", "Mantık eserlerinin yazarı" veya "Stagira'da doğan filozof" gibi betimlemelerle ilişkilendirilebilirdi.

Kripke bu yaklaşımın yetersizliğini ortaya koyar. Aristoteles'in Büyük İskender'e hocalık yapmadığı veya bazı eserlerini yazmadığı anlaşılırsa "Aristoteles hiç yaşamamıştır" sonucuna varmayız. Kişi, hakkında doğru bildiğimiz betimlemelerden ibaret değildir. İsim, farklı mümkün durumlarda aynı kişiye gönderimde bulunmayı sürdürür. Kripke bu tür ifadeleri "katı gösterici" olarak tanımlar. "Aristoteles" adı, Aristoteles'in başka bir meslek seçtiği, başka eserler yazdığı yahut hiç hocalık yapmadığı mümkün dünyalarda da aynı kişiyi gösterir.

Adın gönderimi, konuşmacının zihnindeki betimlemelerden çok, tarihî bir adlandırma zinciriyle taşınır. Bir kişiye başlangıçta ad verilir; ardından bu ad toplum içinde konuşandan konuşana aktarılır. İnsanlar adın sahibine ilişkin yanlış bilgilere sahip olsalar bile gönderim devam edebilir. Dil, burada yalnız bireysel zihnin iç düzeni değildir; tarihî ve toplumsal bir miras zinciridir.

Bu yaklaşım, analitik felsefeyi istemeden de olsa toplumsal tarihe yaklaştırır. Bir adın anlam ve gönderim gücü, yalnız konuşanın kafasında değil, dil topluluğunun geçmişinde bulunur. Fakat bu zincirlerin her zaman tarafsız olmadığı unutulmamalıdır. İnsanlara, coğrafyalara ve halklara verilen isimler sömürgecilik, savaş ve iktidar ilişkileri içinde değiştirilebilir. Bir kentin adını değiştirmek, yalnız bir tabelayı değiştirmek değildir; hafızanın kurumsal zincirine müdahale etmektir. Adlandırma, Kripke'nin mantıksal semantiğinde gönderim sorunu iken siyasî hayatta mülkiyet, aidiyet ve hüküm sorunudur.

Kripke'nin zorunlu a posteriori önermeler fikri de önceki ayrımları sarsar. "Su H₂O'dur" önermesi deneysel araştırmayla öğrenilir; fakat suyun kimyasal yapısı keşfedildikten sonra bu özdeşliğin zorunlu olduğu kabul edilir. Su, H₂O olmayan bir madde olamaz; öyle görünen başka bir sıvı su değildir. Böylece "deneysel olarak bilinen" ile "zorunlu olarak doğru" olanın birbirinden bütünüyle ayrı olmadığı gösterilir. Analitik geleneğin zorunluluğu yalnız dile, olumsallığı ise dünyaya bağlayan eski cetveli kırılır.

Fakat Kripke'nin özcülüğe açtığı kapı dikkatle izlenmelidir. Bir maddenin kimyevî özünü belirlemekle insan topluluklarının, kimliklerin veya kültürlerin "özünü" belirlemek aynı işlem değildir. Doğal türlerle ilişkin düşünceler, toplumsal alana hoyratça taşındığında ırkçı, milliyetçi ve cinsiyetçi sınıflandırmaların felsefî süsüne dönüşebilir. İnsan, kimyevî bileşik değildir. Bir halkın ne olduğu, atom yapısı gibi değişmez bir öze belirlenemez. Tarih, ilişki, hafıza, göç, çatışma ve müşterek hayat insanî kimlikleri sürekli dönüştürür.

Quine ile Kripke, analitik felsefenin tek çizgide ilerleyen kapalı bir sistem olmadığını gösterir. Biri anlam ile olgu, dil ile deney arasındaki kesin sınırları siler; diğeri gönderim, zorunluluk ve özdeşlik meselelerini yeniden kurar. İkisi de geleneğin önceki kesinliklerini parçalar. Fakat bu iç isyanlar, analitik felsefeyi bütünüyle hayatın geniş alanına çıkarmaz. Tartışma hâlâ çoğu zaman önermelerin, adların, değişkenlerin ve mümkün dünyaların çevresinde sürer.

Heterobilim Okulu açısından Quine'in bütüncülüğü, bilginin tek tek cümlelerden değil, tarihî ve kurumsal ağlardan oluştuğunu düşünmeye imkân verir. Kripke'nin nedensel adlandırma zinciri ise dilin toplumsal dolaşımını görünür kılar. Fakat bu ağların ve zincirlerin kimler tarafından kurulduğunu da sormak gerekir. Bilgi toplulukları eşit değildir. Bazı kurumlar hangi varlıkların gerçek, hangi adların meşru, hangi sınıflandırmaların bilimsel kabul edileceğine hükmeder.

Analitik felsefe kendi dogmalarına isyan etmeyi başarmıştır. Ne var ki kendi dilindeki siyasî sessizlikle aynı cesaretle hesaplaştığı söylenemez. Mantıksal duvarlar çatlamış, fakat duvarların arkasında bekleyen tarih, iktidar ve insan yarısı henüz bütünüyle içeri alınmamıştır.

Filozof Kirpi: "Quine dilin duvarlarını sarstı, Kripke adların zincirini gösterdi; fakat zinciri kimin dövdüğünü sormayan felsefe, özgürlüğü hâlâ mümkün dünyalarda arar."

8. ZİHNİN, BİLİNÇ VE YAPAY İNSAN: ÇAĞDAŞ ANALİTİK FELSEFENİN ÇIKMAZI

Çağdaş analitik felsefe, zihni açıklamak için beynin kapısını çaldığında içeride yalnız nöronlar bulacağını sandı. Sonra hesaplamalar, temsiller, işlevler, algoritmalar, bilinç durumları ve mümkün makineler ortaya çıktı. İnsan zihni, yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren giderek bir biyolojik bilgisayar gibi düşünülmeye başlandı. Bellek depoluyor, algı veri işliyor, karar mekanizmaları seçenekleri hesaplıyor, dil ise zihnin çıktısını

dünyaya aktarıyordu. Böylece Descartes'ın görünmez ruhu yerini, kafatasının içinde çalışan sessiz bir işlemciye bıraktı.

Bu dönüşüm tesadüf değildi. Davranışçılık, insanın iç dünyasını bilimsel inceleme için fazlasıyla kapalı bulmuş; zihinsel kavramları gözlenebilir davranış örüntüleriyle açıklamaya çalışmıştı. Bir insanın acı çektiğini söylemek, onun kıvrınması, yardım istemesi veya acıdan kaçınması gibi davranışlara başvurmak demekti. Fakat insan, hissettiğini her zaman göstermediği gibi gösterdiğini de her zaman hissetmez. Rol yapabilir, korkusunu saklayabilir, siyasî baskı altında sessiz kalabilir. Davranış, zihnin tamamı sayıldığında yüzü gülümseyen mahkûmun özgür olduğu sanılabilir.

İşlevselcilik bu daralmayı aşmak istedi. Zihinsel durumları belirli bir maddeden çok, sistem içinde yerine getirdikleri işlevlerle tanımladı. Acı, belirli bir sinir dokusunun adı olmaktan çıkarak bedensel hasarla başlayan, kaçınma davranışı doğuran ve yardım çağrısını tetikleyen işlevsel bir durum hâline geldi. Böylece acının yalnız insana özgü olmadığı; farklı biyolojik yapılarda, hatta uygun biçimde örgütlenmiş makinelerde de ortaya çıkabileceği ileri sürülebildi.

Hilary Putnam'ın erken dönem düşüncesi bu işlevselci açılımın önemli kaynaklarından biridir. Zihni, donanımdan bağımsız bir yazılım gibi kavramak mümkün görünüyordu. Aynı program farklı bilgisayarlarda çalışabildiği gibi aynı zihinsel işlev de farklı fizikî yapılarda gerçekleştirilebilirdi. Bu yaklaşım, zihni yalnız insan beyninin kimyevî yapısına hapsedmediği için ufuk açıcıydı. Fakat yazılım benzetmesi genişledikçe insan hayatının kalınlığı incelmeye başladı. Acı, korku, sevgi ve yas, sistemin giriş-çıkış ilişkileri içinde tanımlanan işlevlere dönüşüyordu.

Bir annenin çocuğunu kaybetmesi ile bir sistemin belirli girdiler karşısında "yas davranışı" üretmesi aynı şey midir? İşlevselcilik bu iki durumu dışarıdan ayırmakta zorlanabilir. Her iki sistem de ağlayabilir, içine kapanabilir, kayıp hakkında konuşabilir. Fakat yaşananın içsel mâhiyeti, davranış ile işlev arasında sessizce kaybolur. İnsan acısı yalnız bir tepki düzeni taşımaz; geçmiş, bağ, hafızayı, bedeni ve geri getirilemeyen bir yüzü içinde tutar.

Fizikselcilik, zihinsel olanın nihayetinde fizikî süreçlerden ibaret olduğunu savunur. Düşünce, arzu ve bilinç, beynin karmaşık faaliyetlerine dayanır. Bu yaklaşımın bilimsel gücü inkâr edilemez. Beyindeki hasarların kişilik, hafıza ve karar verme üzerindeki etkileri; ilaçların duygu durumlarını değiştirmesi; zihinsel süreçlerle sinirsel faaliyetler arasındaki bağ, ruhu bedenden bütünüyle ayıran eski düalizmi savunulamaz hâle getirmiştir. İnsan zihni, bedenden bağımsız bir hayalet gibi düşünülemez.

Ancak bağımlılık ile özdeşlik aynı şey değildir. Bir şiirin kâğıt üzerindeki mürekkebe bağlı olması, şiirin yalnız mürekkep lekelerinden ibaret olduğu anlamına gelmez. Beyin olmadan bilinç ortaya çıkmaz; fakat buradan bilincin yalnız nöron ateşlemeleri olduğu sonucu kolayca çıkarılamaz. Haritanın kâğıda basılması gibi, anlamın maddî bir taşıyıcıya ihtiyaç duyması da onu taşıyıcısıyla bütünüyle özdeşleştirmez.

Thomas Nagel, "yarasa olmak nasıl bir şeydir?" sorusuyla fizikselciliğin unuttuğu öznel tecrübeyi yeniden gündeme getirdi. Bir yarasanın sinir sistemini, yön bulma biçimini ve bütün davranışlarını bilimsel olarak açıklasak bile onun dünyayı nasıl yaşadığını bilmiş olmayabiliriz. Bilinç, yalnız dışarıdan gözlenen işlevlere indirgenemez; bir şey olmanın içeriden yaşanan tarafı vardır. İnsan, yalnızca davranan bir organizma değil, yaşadığını kendisine mahsus bir tarzda hisseden bir varlıktır.

Bu öznel boyut, analitik felsefenin "qualia" dediği nitel tecrübelerde belirginleşir. Kırmızının nasıl görüldüğü, acının nasıl hissedildiği, kahvenin tadı, utancın bedendeki ağırlığı, bir ezginin insanın içine nasıl çöktüğü; üçüncü şahıs betimlemeleriyle bütünüyle tüketilemez. Bir beyin taraması, korku sırasında hangi bölgelerin

etkinleştirdiğini gösterebilir. Fakat korkunun çocuklukta duyulan bir kapı sesini nasıl geri çağırdığını söylemez. Bilim süreci görünür kılar; tecrübenin iç sesini değil.

Daniel Dennett, bu içsel nitelikleri açıklama girişiminde bilinçli benliği daha dağınık ve süreçsel bir yapı olarak ele alır. Zihnin merkezinde bütün algıları izleyen küçük bir seyirci bulunmadığını savunur. Bilinç, beynin farklı bölgelerinde gerçekleşen paralel işlemlerin oluşturduğu çok katmanlı bir süreçtir. Bu yaklaşım, zihnin içinde ikinci bir zihin arayan eski hatayı ortadan kaldırır. Fakat benliği fazlasıyla dağıttığında insanın yaşadığı birlik duygusu bir yanılsamaya dönüşebilir.

İnsan, kendisini tek ve kesintisiz bir özne gibi yaşar. Dün verdiği sözü bugün kendisine ait bilir, çocukluk hatırasını kendi geçmişinin parçası sayar, işlediği fiilden ahlâken sorumlu tutulur. Beyindeki süreçlerin dağınık olması, bu yaşanmış sürekliliğin önemsiz olduğu anlamına gelmez. Ahlâk ve hukuk, sorumluluğu sinir ağlarına değil, kişiye yükler. "Bunu beynim yaptı" cümlesi, "Bunu ben yaptım" cümlesini bütünüyle geçersiz kılmaz. Çünkü insanın beyni kendisine yabancı bir fail değil, onun bedensel varlığının parçasıdır.

John Searle'ün "Çince Odası" düşünce deneyi, bilgisayarın sembol işlemesiyle anlaması arasındaki farkı hedef alır. Çince bilmeyen bir kişinin, sembolleri belirli kurallara göre eşleştirerek dışarıdaki insanlara doğru cevaplar verdiğini düşünelim. Odanın dışındakiler onun Çince bildiğini sanabilir. Oysa içerideki kişi yalnız sembolleri biçimsel olarak düzenlemekte, hiçbirinin anlamını kavramamaktadır. Searle buradan, doğru çıktı üretmenin gerçek anlamayı garanti etmediği sonucuna ulaşır.

Bu itiraz, yapay zekâ tartışmasının kalbindedir. Bir makine insan gibi konuşabilir, şiir üretebilir, hukukî değerlendirme yapabilir veya teselli cümleleri kurabilir. Fakat bu işlemleri gerçekleştirirken bir şey anlayıp anlamadığı tartışmalıdır. Dilsel yeterlilik ile içsel kavrayış arasındaki mesafe kolayca kapanmaz. İnsan da zaman zaman anlamadan konuşur, ezberlediği kalıpları tekrarlar. Buna rağmen insanın bedeni, ölümlülüğü, tarihî varlığı ve dünyayla kurduğu kesintisiz ilişki, anlamını yalnız sembollerden ibaret olmaktan çıkarır.

David Chalmers'ın "zor problem" adını verdiği mesele de burada belirir. Beynin bilgiyi nasıl işlediğini, dikkat mekanizmalarını, davranış üretimini ve dilsel raporlamayı açıklamak bir ölçüde mümkündür. Fakat bütün bu işlemlerin niçin öznel bir yaşantıyla birlikte bulunduğu hâlâ açıklanmış değildir. Neden beynin faaliyetleri karanlıkta çalışan otomatik bir mekanizma gibi ilerlemiyor da içeriden hissedilen bir dünya meydana getiriyor? Neden acı yalnız bir kaçınma komutu değil, gerçekten acı veriyor?

Analitik zihin felsefesi bu soruyu çoğu zaman düşünce deneyleriyle kuşatır. Bilinçsiz fakat insan gibi davranan "felsefî zombiler", zihni bedenden ayıran ışınlama düzenekleri, kişinin beyninin başka bedene aktarılması ve yapay varlıkların hakları tartışılır. Bu deneyler kavramsal ayrımları keskinleştirir. Fakat felsefe, zihni anlamak isterken gerçek insanın yaşadığı dünyadan uzaklaşabilir. Yoksulun zihni, mültecinin korkusu, çocuğun güven duygusu, savaş sonrası travma ve yaşlının yalnızlığı; zombi düşünce deneylerinden daha az felsefî değildir.

Bilinç yalnız biyolojik bir sorun olarak ele alındığında, onun toplumsal olarak şekillenen tarafı gözden kaçır. İnsan neye dikkat edeceğini, neden utanacağını, neyi kutsal sayacağını ve hangi arzusun meşru olduğunu toplum içinde öğrenir. Beyin korkuyu mümkün kılar; fakat kimin korkulacak biri olarak öğretildiğini kültür ve iktidar belirler. Sinir sistemi itaat kapasitesi taşır; itaatin kime yöneltileceğini aile, okul, din ve devlet biçimlendirir. Zihin yalnız kafatasının içinde kurulmaz; sokakta, sınıfta, evde ve tarih içinde şekillenir.

Yapay zekâ tartışmaları bu eksikliği daha görünür kılar. İnsan zekâsı yalnız hesap yapma, örüntü tanıma ve sorun çözme becerisi değildir. Merhamet, sorumluluk, vicdan, kırılgnalık, utanma ve ölümlü bilme de insanî zihnin parçalarıdır. Bir makine ahlâkî cümleler kurabilir; fakat yaptığı seçimin bedelini kendi bedeniyle taşımayabilir. Acı hakkında kusursuz bir açıklama üretebilir; fakat acıdan kaçmak için gece uykusundan sıçramaz. Ölüm üzerine şiir yazabilir; fakat öleceğini bilerek yaşamaz.

Bununla birlikte insanın biyolojik oluşu da ahlâkî üstünlüğün garantisi değildir. İnsanlar işkence etmiş, savaş çıkarmış, yalan söylemiş ve teknolojiyi tahakküm aracı olarak kullanmıştır. Dolayısıyla makinenin bilinçsizliği kadar insanın vicdansızlığı da sorgulanmalıdır. Tehlike yalnız "makine insan olacak mı?" sorusunda değildir. İnsan, kendisini makine gibi örgütleyen sistemlere gönüllü olarak teslim olduğunda daha büyük bir mesele ortaya çıkar. Performans, verimlilik, ölçülebilirlik ve sürekli optimizasyon dili, insanı kendi hayatının algoritmasına dönüştürür.

Heterobilim Okulu açısından zihin, tek bir disiplinin mülkü sayılamaz. Nörobilim beynin maddî işleyişini, psikoloji davranış ve tecrübeyi, sosyoloji zihnin toplumsal biçimlenişini, antropoloji farklı bilinç dünyalarını, hukuk sorumluluğu, teoloji ruh ve ölümlülük meselesini, edebiyat ise içeriden yaşanan insanı görünür kılar. Bu alanlardan biri diğerlerini susturduğunda açıklama genişlemez; yalnızca tek gözlü bir kesinlik üretir.

Analitik zihin felsefesi, insanı açıklamak için güçlü araçlar geliştirdi. Fakat kimi zaman insanın yerine onun modelini koydu. Model temizdi, hesaplanabilirdi, çelişkileri azaltılmıştı. Gerçek insan ise hâlâ korkuyor, seviyor, unutuyor, yas tutuyor ve kendi aklının neden bazen kendi aleyhine çalıştığını anlamaya uğraşıyordu.

Filozof Kirpi: "Makine insan gibi düşünmeye başladığında değil, insan kendisini algoritma sanmaya başladığında asıl felâket başlar."

9. TEMİZ ARGÜMAN, KIRLI DÜNYA: TARİH, SİYASET VE AHLÂK KÖRLÜĞÜ

Analitik felsefenin masası temizdir. Kavramlar ayrılmış, öncüller numaralandırılmış, çıkarımlar denetlenmiş, belirsiz ifadeler ayıklanmıştır. Masanın dışında ise dünya kirli biçimde akmaktadır: Savaşlar, sömürgeler, yoksulluk, ırkçılık, sınıf tahakkümü, açlık, sürgün ve devlet şiddeti... Felsefî cümlelerin mantıksal yapısı berraklaştıkça, bazen o cümlelerin kurulduğu tarihî karanlık görünmez hâle gelir. Argüman doğru ilerler; fakat insan yanlış yerde can verir.

Analitik gelenek, düşünce tarihinin en güçlü kavramsal denetim araçlarını geliştirmiştir. Bir iddianın öncülleri nelerdir, sonuç gerçekten bu öncüllerden çıkar mı, aynı kavram metin içinde farklı anlamlarda mı kullanılmaktadır, görünürdeki problem dilsel bir karışıklıktan mı doğmaktadır? Bu sorular düşüncenin ahlâkî hijyenidir. Kavram kargaşası, yalnız akademik hata üretmez; siyasî iktidarlar da bulanık kavramlarla hüküm sürer. "Güvenlik", "kamu yararı", "millî irade", "terör", "medeniyet" ve "istikrar" gibi sözcüklerin hangi işlemleri örttüğünü çözümlemek, doğrudan kamusal bir görevdir.

Fakat analitik felsefenin büyük bölümü, kavramların mantıksal kullanımını incelerken bu kavramların tarihî olarak nasıl silâhlaştırıldığını yeterince araştırmamıştır. "Özgürlük" kavramının doğru tanımı üzerine onlarca makale yazılabilir; fakat sömürge altındaki insanın özgürlüğünün hangi hukuk düzeniyle gasp edildiği cümleye hiç girmeyebilir. "Kişi" kavramının mantıksal şartları tartışılırken, tarihte hangi insanların kişi sayılmadığı sessizce geçilebilir. Köle, kadın, çocuk, yerli, yoksul ve mülteci, çoğu zaman felsefenin evrensel öznesinin kapısında bekletilmiştir.

Soyutluk, her zaman tarafsızlık değildir. "Rasyonel birey" denildiğinde tarihî bağlarından, sınıfından, bedeninden ve coğrafyasından arındırılmış bir insan modeli kurulabilir. Bu model görünüşte herkesi kapsar; gerçekte ise belirli bir insan tipini evrensel ölçü hâline getirir. Mülkiyet sahibi, eğitilmiş, konuşma imkânı bulunan, hukuk önünde tanınan ve kamusal alana erişebilen birey, bütün insanlığın sessiz temsilcisi olur. Böylece dışarıda bırakılanlar, felsefî modelin kusuru değil, modele henüz ulaşamamış eksik varlıklar gibi görünür.

Analitik siyaset felsefesinin önemli bir bölümü, adaleti düşünce deneyleri ve varsayımsal sözleşmeler içinde tartışmıştır. İnsanlardan kendi sınıflarını, yeteneklerini, inançlarını ve toplumsal konumlarını bilmedikleri hayali bir başlangıç durumunda adalet ilkelerini seçmeleri istenir. Bu yöntem, çıkarların doğrudan etkisini sınırlamak ve tarafsızlığı düşünmek bakımından güçlüdür. Fakat gerçek insanlar, tarihin dışında toplanmış kimliksiz akıllar değildir. Borçla doğar, mirasla güçlenir, sömürge geçmişinin sonuçlarını taşır, aile içinde belirli roller öğrenir ve kendilerinden önce kurulmuş kurumların içine düşerler.

Adalet, yalnız hangi ilkelerin seçileceği meselesi değildir; insanların o masaya nasıl oturduğu meselesidir. Bazıları masaya mirasla gelir, bazıları içeri alınmaz. Bazılarının dili hukuk dili sayılır, bazılarının çığılı gürlüğe çevrilir. Varsayımsal eşitlik, tarihî eşitsizliği görünmezleştirdiğinde adalet teorisi incilir. Kusursuz bir deney odasında kurulan hakkaniyet, kapının dışındaki mülksüz insanın cebine ekmek koymaz.

Analitik ahlâk felsefesinin düşünce deneylerine duyduğu ilgi de benzer bir sorun taşır. Raylarda ilerleyen bir tramvay, beş kişiyi ezmek üzeredir; makası değiştirirseniz bir kişi ölecektir. Bir insanı köprüden itmek beş kişiyi kurtaracaksa bunu yapmak doğru mudur? Bu senaryolar, sezgilerimizi sınamak ve ahlâkî ilkeler arasındaki gerilimleri görünür kılmak için yararlıdır. Fakat ahlâk, sürekli raylara bağlanmış isimsiz bedenler arasında seçim yapmaktan ibaret değildir.

Gerçek dünyada tramvayın raylarını kimin döşediği, freni kimin ihmal ettiği, insanların neden raylarda bulunduğu ve bazı hayatların neden daha kolay feda edilebilir sayıldığı da sorulmalıdır. Ahlâkî felâketler çoğu zaman bir kişinin son anda verdiği karardan önce başlar. İhmâl edilmiş altyapı, yoksulluk, kötü çalışma şartları, ırkçı hukuk veya savaş politikası insanları raylara çoktan yatırmıştır. Son saniyedeki bireysel tercihi inceleyip yıllarca kurulmuş yapısal şiddeti görmemek, cellâdın yalnız parmak hareketini tartışıp darağacını kuran düzeni unutmaktır.

Analitik ahlâkın tarafsızlık tutkusu da dikkatle ele alınmalıdır. Her insanın çıkarını eşit biçimde hesaba katmak güçlü bir ilkedir. Fakat eşit davranmakla adaleti sağlamak aynı şey değildir. Yaralı ile yarasız aynı mesafeye bırakmak tarafsız görünebilir; oysa yaralıya daha fazla bakım gerekir. Yüzyıllarca dışlanmış bir topluluğa “artık herkes eşittir” demek, geçmişin biriktirdiği eşitsizliği ortadan kaldırmaz. Matematiksel simetri, ahlâkî hakkaniyet üretmeyebilir.

Tarih, analitik geleneğin en zayıf kaslarından biri olmuştur. Kavramlar çoğu zaman zaman dışı problemler gibi ele alınır. Bilginin tanımı, özgür irade, kişisel özdeşlik veya ahlâkî sorumluluk, sanki her çağda aynı biçimde sorulmuş meselelerdir. Oysa “kişi”, “özgürlük”, “mülkiyet”, “akıl” ve “medeniyet” kavramları, savaşların, dinî çatışmaların, sömürgelerin ve hukuk mücadelelerinin içinden geçmiştir. Kavramın bugünkü anlamı, geçmişteki çatışmaların tortusunu taşır.

Bir kelimenin mantıksal çözümlemesi onun tarihî sicilini temizlemez. “Medenîleştirme” kavramı son derece düzenli biçimde tanımlanabilir; fakat bu kavramın sömürge ordularıyla birlikte dolaştığı unutulursa çözümleme ahlâkî bakımdan körleşir. “Kamu düzeni” tutarlı bir hukuk kavramı olabilir; ancak bu kavramın hangi dönemlerde muhalefeti bastırmak için kullanıldığı görülmeden yapılan analiz, yalnızca bürokratik dilin cilasını parlatır.

Analitik felsefenin bilimle kurduğu yakınlık, kimi zaman toplumsal gerçekliğe teknik bir problem gibi yaklaşmasına yol açmıştır. Yoksulluk, gelir dağılımı tablosuna; göç, nüfus hareketine; savaş, stratejik karar modeline; eğitim, ölçülebilir performansla indirgenebilir. Bu veriler gereklidir. Fakat sayıların arkasında yaşayan insan kaybolduğunda bilimsel açıklama, yönetim tekniğine dönüşür. Açlık oranı düşebilir; insanlar yine de aşağılanmış hissedebilir. İstihdam artabilir; çalışma haysiyeti yok olabilir. Ölçülen iyileşme, yaşanan adaleti garanti etmez.

Bu körlük, analitik felsefenin bütünüyle siyasetten uzak olduğu anlamına gelmez. Russell savaş karşıtlığının bedelini ödemiş, kimi analitik düşünürler özgürlük, haklar, eşitlik ve hayvan etiği üzerine etkili çalışmalar üretmiştir. Sorun tek tek filozofların ahlâkî duyarsızlığı değildir. Sorun, geleneğin baskın yönteminin tarihî ve toplumsal kalınlığı çoğu zaman ikincil görmesidir. Filozof kamusal hayatta cesur olabilir; fakat kullandığı yöntem, aynı cesareti kavramların iç yapısına taşımayabilir.

Heterobilim Okulu açısından analitik felsefenin araçları terk edilmemelidir. Mantıksal tutarlılık, kavramsal açıklık ve gerekçelendirme her disiplin için gereklidir. Fakat argümanın temizliği, dünyanın kirini silmek için kullanılmalıdır; kiri görünmez kılmak için değil. Bir kavramın anlamı kadar sicili, bir hükmün geçerliliği kadar mağduru, bir teorinin tutarlılığı kadar toplumsal sonucu araştırılmalıdır.

Felsefe, "Bu sonuç öncüllerden çıkar mı?" diye sorarken "Bu öncülleri kim kurdu?" sorusunu da yöneltmelidir. "Bu eylem doğru mudur?" sorusunun yanında "İnsanları bu seçime hangi düzen mahkûm etti?" sorusu yer almalıdır. Aksi hâlde düşünce, cinayet mahallinde yalnız cümle yapısını inceleyen bir dil uzmanına dönüşür.

Temiz argüman gereklidir; fakat tek başına masumiyet belgesi değildir. Mantıken geçerli bir sistem zalim, kavramsal olarak açık bir yasa adaletsiz, bilimsel olarak ölçülmüş bir politika insanlık dışı olabilir. Hakikat, yalnız yanlış önermelerden değil, doğru önermelerin kötü niyetle seçilmesinden de zarar görür.

Filozof Kirpi: "Argümanı kusursuz kurup insanı dışarıda bırakan felsefe, cellâdın cümlesindeki mantığı düzeltir; boynundaki ipi görmez."

10. HETEROBİLİM OKULU'NUN NEŞTERİ: MANTIĞI HAYATA GERİ DÖNDÜRMEK

22

Analitik felsefenin otopsi tamamlanıp masada yalnız kusurlar kalmaz. Keskinlik, kavramsal disiplin, mantıksal tutarlılık, dil hassasiyeti ve argüman ahlâkı da oradadır. Frege düşüncenin iskeletini görünür kılmış, Russell dilin yüzeyinde saklanan yanılsamaları parçalamış, Wittgenstein felsefeyi kendi dilinin büyüüne karşı uyarılmış, Viyana Çevresi büyük sözlerin delilsiz saltanatına saldırmış, Austin sözün eylem olduğunu göstermiş, Quine bilgi ağlarının tek tek cümlelerden daha karmaşık olduğunu açığa çıkarmış, Kripke adların ve zorunluluğun eski cetvellerle ölçülemeyeceğini kanıtlamış, çağdaş zihin felsefesi bilinci bilimin ve kavramların önüne yeniden koymuştur.

Bütün bunları bir kalemde silmek, analitik felsefenin yaptığı indirgemeciliği tersinden tekrar etmek olur. Heterobilim Okulu'nun vazifesi, bir geleneği aşaglamak yahut kendi kavramlarını onun üzerine galip ilân etmek değildir. Asıl mesele, düşünce araçlarının yetki alanını belirlemek ve hiçbir yöntemin kendisini hakikatin tek hükümdarı saymasına izin vermemektir. Mantık gereklidir; fakat mantığın nerede sustuğunu bilmek de mantığın ahlâkıdır.

Analitik felsefe, düşüncenin disiplinini kurarken hayatın da aynı disipline göre düzenlenebileceğini varsayma eğilimine girmiştir. Oysa hayat, çözümleme masasında parçalarına ayrıldığında geriye kalan şey her zaman yaşayan bütün değildir. Bir insanı davranışlarına, zihinsel durumlarına, biyolojik süreçlerine ve hukukî statüsüne ayırabiliriz. Buna rağmen onun kim olduğunu bütünüyle söylemiş olmayız. Çünkü insan, yalnız özelliklerinin toplamı değildir; zaman içinde oluşmuş bir hikâye, başkalarıyla kurulmuş bir bağ, bir beden, bir hafıza ve bir gelecek beklentisidir.

Heterobilimsel yaklaşım, burada indirgemeye karşı bağlamı savunur. Bir cümlenin mantıksal yapısı incelenirken o cümlenin hangi tarihî şartlarda kurulduğu, hangi toplumsal ilişkiye dayandığı, kimi yetkilendirdiği ve kimi susturduğu araştırılmalıdır. "Kamu düzeni sağlandı" cümlesi, özne, yüklem ve doğruluk koşulları bakımından çözümlenebilir. Fakat hangi gösterinin dağıtıldığı, hangi yurttaşın yaralandığı, hangi

kanunun uygulandığı ve bu düzenin kimin çıkarına olduğu bilinmeden cümlelerin hakikati tamamlanmış sayılmaz.

Hakikat, yalnız önermenin dünyaya uygunluğu değildir. Bir önermenin neyi seçip neyi görünmez bıraktığı da hakikat meselesidir. Bir hükûmet, bütçe rakamlarını doğru açıklayabilir; fakat yoksulluğun çocuk bedeninde bıraktığı izi hiçbir tabloda göstermeyebilir. Bir şirket, iş güvenliği istatistiklerini eksiksiz verebilir; fakat işçinin aşağılanması, tükenmişliğini ve korkusunu veri dışı sayabilir. Burada yalan, yanlış rakamdan değil, hakikatin seçilerek daraltılmasından doğar.

Analitik felsefe, "Bu cümle doğru mu?" sorusunu büyük bir titizlikle sormuştur. Heterobilim Okulu bu soruya yenilerini ekler: Bu doğru kimin işine yarıyor? Kimin hayatını açıklıyor? Kimin tecrübesini dışarıda bırakıyor? Hangi kurum tarafından doğruluk statüsüne yükseltiliyor? Hangi alternatif bilgi biçimleri önceden gayrimeşrû sayılıyor?

Bu sorular mantığı iptal etmez. Tersine, mantığın ahlâkî sorumluluğunu genişletir. Çünkü kavramsal açıklık, zulme karşı da kullanılabilir. Devletin aynı eylemi bir gruba uygulandığında "güvenlik", başka bir grup yaptığında "şiddet" diye adlandırması mantıksal ve ahlâkî bir çelişkidir. Bir iktidarın kendi taraftarının yolsuzluğunu "istisna", muhalifin hatasını "sistemik çürüme" sayması kavramların siyasî biçimde çifte ölçüyle kullanılmasıdır. Analitik yöntem burada güçlü bir teşhis aracı sunar.

Ancak teşhisin ardından tarih gelir. Çifte ölçünün yalnız bugünkü cümlede değil, kurumların uzun süreli yapısında nasıl üretildiğini anlamak gerekir. Hukuk, sosyoloji, siyaset bilimi, psikoloji ve tarih devreye girmeden mantıksal çelişkinin toplumsal ömrü açıklanamaz. Aynı yanlışın niçin tekrarlandığı, insanların buna nasıl ikna edildiği, hangi korkuların harekete geçirildiği ve hangi sembollerin meşrûiyet ürettiği çok disiplinli bir çözümleme gerektirir.

23

Heterobilim Okulu'nun analitik felsefeye yönelttiği temel itiraz, açıklığa değil tekelsizliğedir. Hiçbir disiplin, insanı tek başına açıklayamaz. Nörobilim bilincin sinirsel zeminini gösterebilir; fakat yasın kültürel biçimlerini antropoloji olmadan anlayamaz. Hukuk bir kararın normatif yapısını açıklayabilir; fakat o kararın sınıfsal etkisini sosyoloji olmadan göremez. İktisat büyüme oranlarını hesaplayabilir; fakat büyümenin haysiyet üzerindeki sonucunu yalnız sayılarla ölçemez. Teoloji insanın kutsalla ilişkisini yorumlayabilir; fakat inancın iktidar tarafından nasıl araçsallaştırıldığını siyaset bilimi olmadan çözemez.

Disiplinlerarası yaklaşım, farklı alanlardan kavram toplamak değildir. Her düşünürü birkaç cümleyle anıp metni isim kalabalığına çevirmek de değildir. Esas mesele, olgunun kendi karmaşıklığına uygun bir bilgi mimarisi kurmaktır. Bir çocuğun eğitim hakkını tartışırken hukuk, pedagoji, psikoloji, iktisat, siyaset ve ahlâk aynı masada bulunmalıdır. Çünkü çocuk bir istatistik birimi, gelecekteki iş gücü yahut hukukî özne olmaktan daha fazlasıdır. Onun korkusu, merakı, güven duygusu ve haysiyeti, bilginin merkezî ölçütleri hâline gelmelidir.

Analitik felsefenin kavramsal hassasiyeti bu masada vazgeçilmezdir. "Eşitlik" ile "hakkaniyet", "özgürlük" ile "tercih", "rıza" ile "mecbûriyet", "hukuka uygunluk" ile "adalet" birbirine karıştırılmamalıdır. Kavramlar bulanık bırakıldığında güçlüler kendi çıkarlarını evrensel ilke diye sunar. Fakat kavramları tanımlamak yetmez; onların hayatta hangi sonuçları doğurduğu da sınanmalıdır. Bir iş sözleşmesi biçimsel olarak özgür iradeyle imzalanmış olabilir. İşsizlik, yoksulluk ve sosyal güvencesizlik işçiyi seçeneksiz bırakmışsa rızanın ahlâkî anlamı tartışmalıdır.

Bu nedenle Heterobilim Okulu, mantığı hayatın efendisi değil, müştereklerinden biri sayar. Mantık cümlelerin çelişkinsini gösterir; tarih o çelişkinin nereden geldiğini anlatır. Sosyoloji çelişkinin kurumlara nasıl yerleştiğini, psikoloji insanların bu düzene neden bağlandığını, antropoloji farklı hayat biçimlerinin meseleyi nasıl

kavradığını, hukuk hükmün hangi normlarla ilişkili olduğunu, ahlâk ise bütün bu yapının insan haysiyetiyle bağdaşıp bağdaşmadığını sorar.

Analitik felsefenin metafiziğe yönelttiği kuşku da korunmalıdır. Büyük ve denetlenemez cümleler, çoğu zaman cehaletin sığınağıdır. "Tarih böyle emrediyor", "milletin ruhu bunu istiyor", "kaderin hükmü budur" gibi ifadeler somut sorumluluğu görünmezleştirir. Kim karar verdi? Hangi delile dayanarak? Hangi sonuçla? Bu sorular sorulmadığında metafizik, iktidarın sis makinesine dönüşür.

Fakat metafiziğin kötüye kullanılması, insanın anlam arayışını anlamsızlaştırmaz. Ölüm, umut, iyilik, kötülük, kutsallık ve varoluş gibi meseleler deneysel cümlelerle tüketilemez. İnsan, yalnız dünyanın nasıl olduğunu değil, bu dünyada nasıl yaşaması gerektiğini de sorar. Bu ikinci soru laboratuvarıda çözülemez; fakat laboratuvar dışına ait olduğu için değersiz de sayılamaz. Bilimin söyleyemediği yerde hurafeye teslim olmak gerekmez. Felsefi, ahlâkî ve teolojik muhakeme; bilimsel bilgiyle çatışmadan, onun yetki alanını aşan meseleleri tartışabilir.

Analitik geleneğin düşünce deneyleri de hayatla yeniden bağlanmalıdır. Tramvay problemleri, kişisel özdeşlik senaryoları ve bilinçli makine tasarımları kavramsal sezgileri sınar. Fakat gerçek dünyadaki ahlâkî meseleler çoğu zaman steril seçimlerden oluşmaz. İnsanlar eşit şartlarda karar vermez; seçenekleri iktidarlar, piyasalar, savaşlar ve kurumlar belirler. Bir annenin ilâç ile gıda arasında seçim yapmak zorunda kalması, soyut bir ahlâk bilmecesi değildir. Burada yanlış tercih değil, insanı bu tercihe zorlayan düzen vardır.

Heterobilim Okulu, analitik felsefeyi hayatın içine döndürürken şiiri, hikâyeyi, tanıklığı ve görsel hafızayı da bilgi alanına çağırır. Bir fotoğraf bazen yüz istatistik tablosundan daha güçlü bir hakikat taşır. Bir roman, yoksulluğun insan ruhundaki biçimini ekonomik verilerden farklı bir derinlikle gösterebilir. Bir ağıt, tarih kitabının kaydetmediği kaybı kuşaklar boyunca taşır. Bu bilgi biçimleri bilimsel önermelerle aynı türden değildir; fakat hakikate katkıları küçümsenemez.

Burada dikkat edilmesi gereken şey romantik bulanıklığa geri dönmemektir. Şiir hakikat taşıyabilir; her şiir doğru değildir. Tanıklık değerlidir; her hatıra güvenilir değildir. Dinî tecrübe anlamlı olabilir; her kutsallık iddiası ahlâkî meşrûyet taşımaz. Heterobilimsel çoğulluk, ölçütsüzlük değildir. Her bilgi biçimi kendi yöntemi, sınırı ve sorumluluğu içinde değerlendirilmelidir.

Bu bakımdan analitik felsefenin en değerli mirası, düşüncenin kendisini gerekçelendirme zorunluluğudur. "Ben böyle hissediyorum", "geleneğimiz böyle", "çoğunluk böyle istiyor" yahut "otorite böyle buyurdu" cümleleri tek başına yeterli değildir. İddia, nedenleriyle birlikte ortaya konmalıdır. Fakat neden göstermek de son durak değildir. O nedenlerin insanî bedeli, tarihî kökeni ve ahlâkî sonucu sorgulanmalıdır.

Mantık, çelişkisiz bir toplama kampı tasarlayabilir. Bürokrasi, ölüm trenlerinin çizelgesini kusursuz hazırlayabilir. Teknoloji, gözetimi hatasızlaştırabilir. Hukuk, zulmü maddelere bağlayabilir. Bilim, insan bedenini daha etkili biçimde kontrol edebilir. Bunların hiçbirisi kendi başına iyilik üretmez. Araçların kusursuzluğu, maksadın ahlâkını garanti etmez.

Bu yüzden Heterobilim Okulu'nun neşteri iki taraflı keser. Bir tarafıyla metafizik gevezeliği, kavramsal sahtekârlığı ve delilsiz hükmü parçalar. Diğer tarafıyla bilimciliği, teknik kibri, ölçülebilirlik putunu ve insanı veriye indirgeyen akli yarar. Hakikat, bu iki yaranın arasından çıkar: Ne sisli büyük sözlerin saltanatında ne de soğuk hesapların tek başına hüküm sürdüğü laboratuvarıda.

Analitik felsefe düşünceye dürbün verdi. Heterobilim Okulu o dürbünü ters çevirip insanı küçültmez; merceği genişletir. Cümlelerin mantığını, tarihin yükünü, beden acısını, kurumun zorunu ve vicdanın hükmünü aynı görüş alanında tutmaya çalışır. Çünkü insanı anlamak için doğru cümle yetmez. O cümlelerin hangi ağızdan çıktığını, hangi yaraya değdiğini ve dünyada neyi değiştirdiğini de bilmek gerekir.

Filozof Kirpi: "Mantiğı hayattan koparan akıl, kusursuz cümleler kurar; fakat o cümlelerin altında ezilen insanı bir dipnot kadar bile görmez."