

ULUĞ NUTKU'YA ARMAĞAN

Hazırlayanlar
Mehmet Elgin
Çetin Veysel

Uluğ Nutku'ya Armağan

© 2006, İnkılâp Kitabevi
Yayın Sanayi ve Ticaret A.Ş.

*Bu kitabın her türlü yayın hakları Fikir ve Sanat Eserleri Yasası gereğince
İnkılâp Kitabevi Yayın Sanayi ve Ticaret A.Ş.'ye aittir.*

Dizgi Girişim Dizgi

Kapak tasarım Kenan Doğan

Baskı

İNKILÂP KİTABEVİ

ANKA OFSET TESİSLERİ

Sanayi ve Ticaret A.Ş.

100. Yıl Matbaacılar Sitesi, 4. Cad. No: 38

Bağcılar-İstanbul

ISBN 975-10-2435-8

06 07 08 09 9 8 7 6 5 4 3 2 1

İNKILÂP

Ankara Caddesi, No: 95

Sirkeci 34410 İSTANBUL

Tel: (0212) 514 06 10-11 (Pbx)

Fax: (0212) 514 06 12

posta@inkilap.com

www.inkilap.com

Bilgi Teorisinin Klasiklerinde Özne Anlayışları

*Nebil Reyhani**

Bilgi teorisinin klasik dönemi, yani Batı Felsefesinde Descartes'tan Kant'a kadar geçen süre içinde ortaya atılan çok çeşitli düşüncelerin dönemi, bütün insanlığın düşünce tarihi açısından önemli kilometre taşlarından biridir. Descartes ile başlayan bu dönem bir yandan Yeniçağın – yaygın söylemle modernitenin – başlangıcıdır; diğer yandan da, özellikle Locke'la beraber, bu dönem Aydınlanma çağının hazırlayıcısı olmuştur. Son olarak, bu aynı zamanda Galileo'nun, Newton'ın, Lavoisier'in yani modern bilimin dönemidir ve bu ikisi arasında salt bir eşzamanlılıktan çok öteye giden bir paralellik kurmak mümkündür. Ben burada bu önemli dönemin klasik filozoflarını, yani Descartes, Locke, Hume ve Kant'ı, düşüncelerine temel olan özne anlayışları bakımından ele alacağım. Bu bakış açısının önemli bir avantajını, bu filozofların sözkonusu düşüncelerini, onlarla ilgili, ta kendi zamanlarından gelen, bugün iyice donuklaşmış, taşlaşmış olan hakim şemanın dışında değerlendirebilmek için uygun bir zemin sağlamasında görüyorum.

Descartes'ın bilgi teorisi, bu kadarna değinmiş oldum, tüm felsefe tarihindeki en önemli devrimlerden biridir ve bu nedenle

* Muğla Üniversitesi Felsefe Bölümü

modern düşüncenin başlangıcı olarak kabul edilir. Bununla beraber, onun ele aldığı temel problem, felsefenin son derece yalın, hatta bugün bizim kulağımıza belki biraz da trivial [hali hazırda herkes tarafından bilindiği için kayda değer olmayan] gelebilecek olan bir sorundur: Her insan, en azından sağlıklı her insan, doğruyu yanlıştan ayırd etme yetisine, dolayısıyla herkeste ortak olan bir akla ya da bilme yetisine sahiptir. Ama felsefenin Antik Çağ'dan Descartes'a kadar gelen iki bin yıllık tarihi boyunca, herbiri çağının en yüksek dehası tarafından ortaya atılmış olsa da, hiçbir düşünce yok ki, yine başka yüksek dehalar tarafından kuşkuyla karşılanmamış olsun. Oysa akıllar aynıysa, bu akılların vardıkları sonuçların da aynı olacağını beklemekten daha doğal birşey olmaz. Bunun böyle olmamasının nedeni Descartes'a göre akılların aynı olmaması değil, insanların akıllarını farklı kullanmalarındır. Oysa en başta aklın nasıl kullanılacağına ilişkin kesin bir yöntem üzerinde anlaşma sağlanırsa, varılan sonuçlarda da herkes anlaşabilecektir. Şu halde yapılması gereken, en önce bunu, yani aklın nasıl kullanılacağına ilişkin *kesin yöntemi* bulup çıkarmaktır.

Descartes'ın felsefi çabasının temelinde yatan problemin ifadesi olan bu düşünce, bu kadarıyla bile, hem onun yol açtığı düşünsel devrimin nede yattığını, hem de gerçekleştirmek istediği projeyi ana hatlarıyla gözler önüne sürer. Sadece din ve siyasette değil, felsefede bile "otorite"lerin tartışılmaz olduğu bir dönemde, insanların bilme yetisi bakımından eşit donanuma sahip olduklarını söylemek, bir insanın neyin doğru neyin yanlış olduğuna karar verebilmesi için kendi aklından başka hiçbir merciye ihtiyacı olmadığını ilan etmek, yalnız felsefede değil, bütün toplumsal hayatta köklü bir zihniyet değişiminin işaretiydi. Gerçi Descartes hiç de devrimci ruhlu bir "kahraman" değildi. O, söylediklerinden mevcut otoritenin sorgulanması gerektiği sonucunun çıkarılması gerektiğini yineleyip durmaktan yorulmaz. Galileo'nun Engizisyonda yargılandığı yıllara tekabül eden bu davranış, kuşkusuz, yaşam süresini arttırmak için iyi bir tedbirdi. Ama tam da bu, yani Descartes gibi aslında hiç de devrimci bir karakterde olmayan bir kimsenin bu görüşleri ortaya atması, nasıl köklü bir zihniyet değişiminin yaşanmakta olduğunun işareti olarak görülebilir. Bu dönüşüm toplumsal hayat bakımından ne kadar önemli olursa olsun, felsefe açısından asıl üzerinde durmamız gereken, bundan

çok, Descartes'ın problemi bu ele alış tarzıyla, hakikat sorununu yöntem sorununa indirgemesidir. Ama bunun ayrıntısına geçmeden önce dikkat çekmek istediğim bir şey var: Descartes'ın düşüncesine temel olduğunu ileri sürdüğüm problemi aktarırken, bunun bugün bizim kulağımıza belki de trivial gelebileceğini söyledim. Bunun nedeni bugün böyle bir problem olmaması ya da Descartes'ın sözünü ettiği şeyin aslında problem olmaması değil, bugün bu problemi bizim böyle ifade etmeyecek olmamızdır. Birinin kalkıp mutlak hakikati bulacağını ve herkesin buna ikna olacağını düşünmesi, bugün bize sadece naiv görünmekle kalmıyor, aynı zamanda arzu edilir bir durum gibi de görünmüyor. Ben kendi adıma, ortaya atılan her düşüncenin mutlak olarak temellendirilebileceği, dolayısıyla hiçbir tartışmaya yol açmayacağı bir yerde düşünme üretmenin nasıl bir çekiciliği olabileceğini kestiremiyorum. Ama Descartes'ın sözünü ettiğim bu probleminin bugün problem olmadığı anlamına da gelmez bu. Çünkü bu, her türlü relativizme kapıyı ardına kadar açmak demek olacaktır. Bu durumda da herkes dilediği görüşü savunabilecek ve bunu yaparken en az bir diğeri kadar 'haklı' olacak. Tartışmanın, bir diğeri ikna etmenin tamamen anlamsız olacağı bu durumda, düşünce üretmenin de ilk durumda olduğundan daha çekici olmayacağı açık. Descartes'ın problemi işte bu çerçeve içinde bugün bizim için de geçerlidir. Dolayısıyla, bugün Descartes'ın probleminin en azından yukarıdaki aktarımında trivial olması, onun artık bir çözüme kavuşmuş olmasından değil, tersine, sanki kesin bir çözüme kavuşabilmiş gibi ele alınmasından kaynaklanıyor.

Şimdi yeniden Descartes'ın hakikat sorununu yöntem sorununa indirgemesi konusuna dönelim. Burada yeni olan, daha sonra tüm 'modernite'yi karakterize edecek olan şey, düşünürün artık doğrudan hakikatin ne olduğunu değil, hakikate ulaşmak için nasıl bir yöntem izlenmesi gerektiğini sormasıdır. Bu öyle bir yöntem olacaktır ki, onu doğru kullanan kimse hakikatin güvenilir bilgisine kendiliğinden erişebilsin. Böyle bir yöntem için kistas doğal olarak şu olacaktır: İnsanın akılla ulaşabileceği her türlü hakikat, bu yöntemi kullanan herhangi bir kimse tarafından *sıfırdan başlayarak* surf kendi aklıyla yeniden kurulabilsin. Burada "*sıfırdan başlayarak*" şeklinde ifade ettiğim şeyin bu düşüncenin asıl can alıcı noktası olduğunu belirtmeme gerek bile yoktur sanırım.

İnsanın kendi aklıyla denetleyemeyeceği en ufak bir önkabul da hi bu yöntemin işlemlerini engelleyecektir.

Sıfırdan başlamak için Descartes'ın hangi yolu izlediğini biliyoruz: radikal kuşkuculuk. O, işe, izole olarak alındığında hakikatinden, her ne sebeple olursa olsun, kuşku duyulabilecek olan herşeyi eleyerek başlar. Duyularımıza dayanan tüm bilgiler, hatta matematiğin bilgileri ve Tanrıya ilişkin bilgilerimizin hepsi, değişik nedenlerle kuşkuya meydan verdiklerinden, kırılırlar. Burada varılan noktayı – biraz dramatize etmeme izin verin – şöyle belirtleyebilirim: Ben dışdünyada ne var ne yok hepsinden, hatta bir dışdünyanın olduğundan bile kuşku duyabilirim. Dahası, bu dışdünyaya ait birşey olarak gerçekte bir bedenimin olduğundan bile kuşku duyabilirim. Ama tüm bunlar, hepsi yerinde kuşkular olsa da, tüm bu kuşkuların *öznesi* olarak, yani düşünen bir şey olarak varolduğundan kuşku edemem. İşte, izole olarak alındığında bile hakikatinden hiçbir şekilde kuşku duyulamayacak bu yegane bilgi, Descartes'ın yöntemi için aradığı *sıfır noktasıdır*. O, bundan sonra bulacağı her hakikati, bunun nasıl bu sıfır noktasından başlayarak adım adım kurulabileceğini göstermekle kanıtlamış olacaktır. Diğer yandan bu belirli düşüncenin hakikatinden kuşku duyan herkes de, bunu kendi aklında yine bu sıfır noktasından başlayarak kurmayı deneyerek bu kuşkuyu kesin olarak ortadan kaldıracaktır. Çünkü bu, yalnızca kişi olarak Descartes için değil, tüm zamanlarda herkes için geçerli bir *mutlak sıfır noktasıdır*.

Buraya kadar söylenenlerden Kartezyen öznenin iki önemli özelliğini saptamak mümkün. Bunlardan ilki tüm öznelerin bilme yetisi bakımından eşit donanıma sahip olmalarıdır. İkincisi ise her öznenin bir özgür iradeye sahip olması, dolayısıyla hem bilme, hem de eyleme yetisi bakımından otonom olmasıdır. Burada dikkat çekici olan şey, bu iki özelliğin Descartes'ın düşüncelerinin sonuçları değil, en temel kabülleri olmasıdır. İlki, buna başta zaten değindim, Descartes'ın hareket noktasıydı. İkincisini ise Descartes ayrıca kanıtlanması gereken bir şey olarak görmez, çünkü ona göre kuşku duyma imkanının kendisi özgür iradeyi de, otonomiye de yeterince kanıtlar. İnsanın aklı belki de hakikati bilmeye gerçekte hiç de uygun bir yapıda yaratılmamıştır; öyle ki, o neyi hakikat yerine koyarsa koysun hep yanlış olacak. Ama in-

sanda aklın yanında bir de özgür irade vardır ve o bu özgür iradeyle, hakikate hiç ulaşamayacak olsa bile, en azından, her ne nedenle olursa olsun kendisinden kuşku duyabileceği her şeyi reddederek, yanılmaya karşı koyabilir. Dolayısıyla Descartes kendi radikal kuşkusu aracılığıyla öznenin otonomisini *pratikte* bizzat kanıtlamış olur. Burada özgür iradenin radikal kuşğunun imkanı bakımından gerçi zorunlu olduğunu, ama diğer yandan salt özgür iradenin bu radikal kuşğunun imkanını temellendirmeye yetmeyeceğini özellikle vurgulamak isterim. Bu radikal kuşku aracılığıyla Descartes özne olarak *tüm dünyayı* karşısına alıyor, ve dünyayı bu şekilde karşısına almış olan özneyi bir *mutlak sıfır noktası* olarak kuruyor. Şu halde bu, yani radikal kuşğunun imkanı, Descartes'ta üçüncü bir temel önkabül olarak görülebilir.

Descartes'ın bu önkabüllerden hareketle vardığı sonuç özne anlayışı bakımından şudur: Radikal kuşku aracılığıyla tüm dünyayı *karşısına* alan özne, artık bu dünyaya ait bir şey olarak görülemez. O bu dünyada *oluşan*, belirli bir *gelişim* gösteren ve *çürüyüp yok olan* bir budünya varlığı değil, bu dünyada *hazır, bitmiş* olarak ortaya çıkan bir *ötedünya* varlığıdır. Bu dünyadaki etkinliği bakımından o salt bir nokta, bir sıfır noktasıdır.

Descartes'ın bu görüşlerinin arkasında, kimilerinin hemen düşünebileceği gibi, onun düalist varlık görüşü yatmaz. Tersine, onun düalizminin arkasında bu epistemolojik tutum yatar. Descartes sıfır noktasından başlama imkanını temellendirebilmek için, özneyi dünyada salt etkinlik olarak varolan böyle bir noktaya indirgemek zorundaydı. Çünkü salt noktadan fazla bir şey olarak, öznenin bu dünyada herhangi bir kökü bulunacak olsa, özne bu kökten kuşku duyamayacak, ama bu kök duyusal dünyaya (örneğin kişi olarak Descartes'ın duyusal varlığına) ait bir şey olarak *tesadüfi* kalacağından, tüm özneler için bir sıfır noktası teşkil edemeyecek. Dolayısıyla Descartes, herkes için geçerli bir sıfır noktası bulmak uğruna, öznenin bu dünyada bulunabilecek her türlü kökünü yadsımak zorundaydı. Bunu da, nihayet, tüm dış dünyayla birlikte bir bedeni olduğundan bile kuşku duyabildiğini göstererek yapar.

Demek ki Descartes'ın ruh ve maddeyi birbirlerinden tamamen farklı iki ayrı töz olarak ele alan ontolojisi, bunu, bu ayrım kendini ontolojik açıdan şu ya da bu şekilde dayattığı için değil,

sırf bu epistemolojik gerekçelerle yapar. Bunu çok açık bir şekilde görmemizi sağlayan bir örnek, Descartes'ın ontolojisinin çok şaşırtıcı, bize açıkça saçma gelen bir görüşüdür. Bu, Descartes'ın hayvanlarda ruh olmadığı, ne kadar insana benzeseler bile tüm hayvanların birer makinadan başka birşey olmadıkları görüşüdür. Tuhaf olan, bu iddianın ruh-beden ayırımına hiçbir şey katmadığı gibi, akla yatkın bir iddia olmaması dolayısıyla bu ayrımı zayıflatmasıdır. Öyle ki, bu iddianın ruh – beden ayırımının doğal destekçisi olan dinsel düşünce açısından bile tuhaf karşılandığını söyleyebiliriz. İnsanı tüm yaratıkların oluşturduğu doğal hiyerarşinin en uç noktası olarak gören dinsel görüş açısından, bu aynı hiyerarşi içinde kalmak koşuluyla, hayvanlara da ruh affetmek, kendi görüşleri açısından hiçbir çelişki içermeyeceği gibi, hayvanlarla ilgili günlük gözlemlerimize de oldukça uygun düşecektir. Peki Descartes bu tuhaf iddiayı neden ortaya atmış olabilir? Bunun nedeni, Descartes'ın tam da bu epistemolojik önkabüller dolayısıyla ruhlar arasında böyle bir *hiyerarşiyi* açıklayamayacak olmasıdır. Değişik yaratıkların ruhları arasında bir kez bir derece farkı yapmaya izin verildi mi, ruh olarak temellendirdiği özneler arasında da bilme yetisi veya diğer yetiler arasından bir derece farkı yapmanın önüne geçilemezdi. Bu da Descartes'ın tüm özneleri sırf özne olmak bakımından özdeş gören ve hepsinde ortak bir sıfır noktası varsayan epistemolojisinin yıkımı olacaktı. İşte, Descartes'ı, insanı ruh ve beden olarak pek keskin bir şekilde ikiye ayıran, ama hayvanlarda ruha işaret eden hiçbirşey görememeye zorlayan, onun bu epistemolojik kabülleri idi.

Görüyoruz ki, epistemolojik açıdan oldukça avantajlı bir hareket noktası sağlayan bu düalizm, diğer yandan bu avantajlardan çok daha büyük ontolojik sorunlar yaratıyor. Üstelik çeşitli yaratıkların ruhları arasında derece farkı yapmak bu sorunlardan sadece biridir. Asıl büyük sorun, iki farklı töz olarak birbirlerinden kesin olarak ayrılan ruh ile bedeninin birbirlerini nasıl etkileyebilecekleri sorunuydu. Çünkü iki şey arasında bir etkileşim olması, bu iki şey arasında yapısal bir bağlılık olduğu, yani bu iki şeyin gerçekte birbirlerinden tamamen ayrı olmadıkları anlamına gelir. Fiziksel dünyada fiziksel bir etkisi olan bir şey yine bu fiziksel dünyanın bir parçası olmalıdır. Aksi halde bu şeyin fiziksel dünyayı nasıl etkileyebileceğini açıklayamayız. Descartes'ın kendisininin

de çözmeye uğraştığı bu sorunun kendisinden sonra felsefede en hararetle tartışılan konu olduğunu, ama tüm bu tartışmaların buna rağmen hep verimsiz kaldığını görüyoruz. Descartes'ın bu özne anlayışının yol açtığı bir diğer önemli sorun, onun radikal bir ahistorizme götürmesidir. Özneleri özne olmak bakımından özdeş noktalar olarak gören bu anlayışın, insanı tarihsel-kültürel bir varlık olarak görmeyi imkansızlaştıracağını kavramak, sanırım pek kolaydır. Diğer yandan filozof olarak Descartes'ın kendisinin, tam da bu epistemolojiyle, bu radikal kuşku ile, neden herhangi bir yerde, herhangi bir zamanda değil de, 17. yüzyılın Avrupasında ortaya çıktığını kestirmek, pek yüksek bir tarihsellik bilincini gerektirmez. Bu perspektiften bakıldığında bu teorinin kendisi, bu çağın Avrupasının tarihsel koşullarının bir ürününden başka bir şey değildi, bu nedenle de bu teoriyi aynı tarihlerde örneğin Amerikan Kızılderililerinde beklemek pek safça olurdu. Oysa Descartes'ın teorisinin kendisi açısından bu beklenti kesinlikle mümkün bir beklenti olmalıdır, çünkü bu teoriyi ortaya atan kişi bunun için herkeste ortak olan kendi aklından başka hiçbirşey kullanmamıştır.

Epistemolojinin klasik döneminin bir diğer klasik filozofu olan John Locke kendi düşüncelerini baştan sona Descartes ve onun takipçilerine polemik içinde kurmuştur. Tabii bu düşüncelere belirli bir tarihsel mesafe ve perspektiften bakan bizler için Locke'un kendisinin de bir anlamda Descartes'ın takipçisi olduğuna kuşku yok. Descartes'ın yukarıda sözünü ettiğim üç temel kabulünden ikisi, öznenin bilme yetisi bakımından eşit donatılmış, otonom bir varlık olduğu, Locke için de bilgi felsefesinin dayanağıdır. Nitekim, iki filozof arasındaki özsel ayrılığı, bütünüyle, az önce Descartes'ın üçüncü temel önkabülü olarak nitelediğim düşüncesiyle, yani radikal kuşkunun imkanı ve bunun sonuçlarıyla ilişkilendirmek mümkündür. Descartes radikal kuşkunun imkandan yola çıkar ve buna dayanarak özneyi dünyanın karşısına koyarken, Locke için özneyi dünyadan koparmanın, onu dünyanın karşısına koymanın imkanı yoktur. Çünkü özne bu dünyaya Descartes'ın varsaydığı gibi hazır, bitmiş olarak gelmez. O bu dünyada ortaya çıktığı anda henüz sadece bilme yetisinin kendisini taşır, ama bunun dışında hiçbir hazır bilgiyle donatılmış değildir; dolayısıyla o, bu aşamada henüz gerçek anlamda bir bilgi öznesi

değildir. Özne olabilmek için, Locke'un boş bir levhaya benzettiği salt bilme yetisinin dışında, deneyimlenecek bir dış dünyanın varlığı olması zorunludur. Demek ki özne, bir dışdünya ile etkileşim olmadan henüz tamamlanmış, bitmiş, yani gerçek bir özne olmuş değildir; bu nedenle de öznenin dünyayı onun dışında birşey olarak, Descartes'ın istediği anlamda, karşısına alması mümkün değildir. Çünkü öznenin bir kökü de her zaman için bu deneyimlediği dünyada yer alacaktır. İşte bu nedenle Locke Kartezyen epistemolojinin doğuştan ideler fikrine hararetle karşı çıkar ve öznenin deneyden gelmeyen hiçbir bilgisi olamayacağını iddia eder.

Locke ile Descartes arasındaki özsel fark, demek ki, Locke için öznenin bu dünyada ortaya çıkan ve belirli bir gelişim gösteren bir *budünya varlığı* olması ve epistemolojik açıdan asıl incelenmesi gereken şeyin bu gelişim olduğu fikridir. Ama bu ayrımlı da, bir anlamda, Descartes'ın yarardan çok soruna yol açan epistemolojik düalizmini gereksiz kılan, yine onun bu yüzden düştüğü kimi çelişkileri ortadan kaldıran, yani Descartes'ın epistemolojisine hizmet eden bir düzelti olarak görmek mümkün. Çünkü bir dışdünyanın deneyimi olmaksızın öznenin tamamlanmamış, yani eksik donanımına sahip olacağını aslında Descartes'ta kabul ediyordu. O bunu çeşitli yazılarında insan hayatını buna uygun iki evreye ayırarak açıkça ilan etmiş olur. Bu iki evreden ilki onun, örneğin *Metot Üzerine Konuşma*'nın ikinci bölümünde "adam olmazdan önce" şeklinde nitelediği ve öznenin henüz 'deneyimsiz', bu nedenle de tamamlanmamış olduğu evredir. Öznenin tamamlanmış olduğu ikinci evreyi ise o, yine aynı kitabın birinci bölümünde "hocalarıma bağlılıktan kurtulmaya elverişli bir yaş"ın üstü olarak belirler. Descartes işte ancak bu ikinci evreden *sonra* tüm hakikati sırf kendi içinde, kendi aklında aramaya koyulur. Demek ki Descartes, bilgi teorisinde, dışdünyanın deneyimlenmesinin öznenin özne olarak varolabilmesi için zorunluluğunu – kendi içinde tutarsız bir biçimde de olsa – gerçekten yadsımış değil. Tersine, onun yaptığı şu: Bilginin imkanını açıklayabilmek için tüm öznelere özdeş olan bir bilme yetisi varsaymam gerekiyor. Ama benim bu özdeşliği insanın zihinsel gelişimi için varsaymam mümkün değil. Çünkü insanlar içlerinde buldukları tarihsel – kültürel – sosyal ortama bağlı olarak çok farklı bir gelişim göstermiş, çok farklı aşamalardan geçmiş olabilirler. Bu kendi aralarında

çok farklı olan aşamaların herbirinde bu öznelerin özdeş donanımına sahip olduklarını düşünmem de mümkün değil. Ama her ne kadar farklı aşamalardan geçmiş olsalar da tüm insanlar *belirli bir aşamadan sonra* neyin doğru, neyin yanlış olduğu konusunda belirli bir uyum gösterirler. Bu da demektir ki insanlarda, an azından bu belirli gelişim aşamasından itibaren, özdeş bir akıl donanımı varsayabilirim. Demek ki Descartes'ın yaptığı, gerçekte, öznenin özne olabilmek için belirli bir gelişim göstermesi gerektiğini yadsımak değil, sadece bu gelişimi parantez içine almak ve öznenin tamamlanmış olduğu bir evreden, yani "hocalara bağlılıktan kurtulmaya elverişli" bir evreden yola çıkmak. Descartes'ın bilgi problemini ele alırken dayandığı zemin işte budur. Ne var ki, tutarlı kalındığında bu zemin ona ne radikal kuşkunun imkanını sağlar, ne de bu kuşku aracılığıyla bulmak istediği o mutlak sıfır noktasını.

Öte yandan, kendisi de yine böyle bir sıfır noktasının peşinde olan Locke bunu tam da Descartes'ın paranteze aldığı şeyin incelenmesinde bulur. Çünkü Descartes bilginin imkanını gösterebilmek için insanın zihinsel gelişim aşamalarını paranteze alırken, Locke bu aynı şeyin açıklanmasını tam da bu aşamaların ortaya konmasında görüyor. Ona göre bilginin nasıl mümkün olduğunu anlamak istiyorsak, başlangıçta hiçbir bilgiye sahip olmayan, salt bir bilme yetisine sahip olan öznenin dünyanın deneyimlenmesi süreci içinde nasıl aşama aşama değişik kavramlarla donandığını göstermek zorundayız. Ama nihayet Locke'un bununla varmak istediği yer Descartes'ın epistemolojisinde gittiği amaçla tıpatıp aynı: Descartes dış dünyayla ilgili edinebileceğimiz tüm hakikati herkesin kendinde hazır bulacağı bir sıfır noktasından kendi kendine inşa etmesini sağlayacak bir dayanak aramış, bu sıfır noktasını da, öznenin salt özne olarak dışdünyadan bağımsız varlığında bulmuştu. Locke'un yaptığı böyle bir sıfır noktasının imkanını yadsımak değil, tersine onu öznenin dünyadan bağımsız varlığından alarak öznenin budünyada ilk ortaya çıktığı ana, yani dışdünyanın ilk deneyimlenmeye başladığı, çocuğun gelişim aşamasının başlangıç evresine kaydırmak olmuştur. Çünkü, eğer bu gelişimin nasıl olduğunu, kavramların zihne hangi sıraya göre aşama aşama geldiklerini biliyorsak, herhangi bir konuda hakikatin ne olduğuyla ilgili bir tartışmada, tartışmayı burada ileri sürülen kav-

ramları bu bilgi ışığında çözümleyerek bir sonuca vardırabiliriz. Görüldüğü gibi Locke, Descartes'ın aslında kendisinin bile tutarlı bir şekilde savunmadığı epistemolojik düalizmine karşı çıkar-ken, onun bu düalizminin altında yatan yöntemsel monizmini ol-duğu gibi üstlenir. Başka deyişle, Locke da Descartes gibi, hakika- tin ne olduğu sorusunu "hakikate ulaşmak için nasıl bir yöntem iz-lemeliyim?" sorusuna indirger.

Kartezyen öznenin Lockçu transformasyonunu, demek ki, temelde Descartes'ın epistemolojik projesinin, onun epistemelo- jik düalizminden arındırılarak, tutarlı bir biçimde gerçekleştiril- meye çalışılması olarak görmek mümkün. Ne var ki, burada da bir büyük güçlük vardır: Descartes'ın özneyi bu dünyaya bitmiş, ha- zır olarak gelen bir *ötedünya varlığı* olarak düşünmesinin nedeni, bilme yetileri bakımından tüm özneleri özdeş sayma zorunlulu- ğundandı. Aynı zorunluluk karşısında Locke'un izlediği yol, dün- yaya gelen bireyin dünyanın deneyimlenmesi süreci içinde geçir- diği zihinsel gelişim aşamalarının, yani 'özne olma' aşamalarının, tüm özneler için özdeş olduğunu varsaymaktı. İnsanın ona göre, gerçi deneyden kaynaklanmamış hiçbir bilgisi, hiçbir kavramı ola- maz. Ama aynı yolla zihne giren tüm kavramlar ve bu kavramlar üzerine aynı şekilde kurulu olan tüm bilgiler bütün özneler için aynıdır. Yani benim belirli bir deneyimde edindiğim kavram, be- nimkine benzer bir deneyimi olan kişinin edindiği kavramla aynı- dır. Aksi halde bir tartışmada aynı kavramları kullanıyor olmak hiç mümkün olmaz, böylece tartışmanın kendisinin de bir anlamı olmazdı. Demek ki, bilginin imkanını açıklayabilmemiz için şöyle bir kabule dayanmamız zorunludur: Doğduklarında zihinleri boş birer levha olan insanlar hep *aynı* dünyaya doğar, *aynı* dünyada *aynı* deneyimleri yapar ve bu nedenle, sonuçta artık hiç boş olma- yan bu levhalar da baştaki gibi *birbirlerinin aynısı* olur. Oysa yu- karıda Descartes'a atfettiğimiz, onun epistemolojik düalizminin altında yattığını söylediğimiz argümanlar Locke tarafından tama- men gözardı edilmiş gibi görünmektedir. İnsanların hep aynı zi- hinsel gelişim evrelerinden geçtikleri de, hangi yer ve zamanda, hangi sosyal kimlik tarafından olursa olsun hep aynı dünyanın de- neyimlendiği ve birbirleriyle aynı olan tecrübelere götürdüğü de, tartışmaya oldukça açık iddialardır. Kaldı ki, ne öznelerin gele- cekte de hep aynı gelişim evrelerini göstereceklerini iddia etmek,

ne de dünyanın gelecekte de bugün deneyimlediğimiz dünyayla aynı dünya olacağını, ya da dünyanın bugün hiç bilmediğimiz yerlerinde de, hep bildiğimiz bu yerler gibi deneyimleneceğini iddia etmek, Locke'un kendi kabülleri çerçevesinde, mümkün değildir. Gelecekte insanın geçirdiği zihinsel evrelere hiç benzemeyen bir 'zihinsel gelişim' gösteren bir makineyi, ya da bizimkine hiç benzemeyen dünyalardan gelen bir takım yaratıkları da epistemolojik 'özne' olarak görmek zorunda kalabiliriz. Tüm bu öznelerin, yine de, bilme yetisine temel olacak özdeş bir donanuma sahip olduklarını, çünkü hep aynı şeyleri aynı biçimlerde deneyimlemiş olduklarını iddia etmek ise, eğer büsbütün anlamsız olmayacaksa, bizi baştakinden daha büyük bir sorun karşısında bırakır: Nasıl olur da, deneyden gelmeyen hiçbir bilgiye sahip olmayan bizler, henüz deneyimlemediğimiz dünyaların bizimkine benzer olacağını ve henüz deneyimlemediğimiz zihinlerin bunları yine bizim gibi deneyimleyeceklerini bilebiliriz?

Bilgi felsefesinin bu iki klasik filozofunun özne tasarımları bakımından içinde bulunduğumuz ikilem şudur: Bilgi fenomeni, bize, özneyi otonom olarak görmemizi ve tüm öznelerde bilmeyetisi bakımından özdeş bir donanım varsaymamızı zorunlu kılıyor. Bunu yapmanın en kolay yolu öznelerin dünyaya böyle özdeş bir donanımla geldiklerini kabul etmektir. Descartes'in seçtiği bu yolun otonomi problemini de kökünden çözmesi gibi bir avantajı olmasına rağmen, yol açtığı epistemolojik düalizm nedeniyle – bunu yukarıda gösterebildiğimi umuyorum – daha büyük sorunlarla yüzleşmemize neden olur. Tüm öznelerde özdeş bir donanım varsaymanın ikinci yolu da, bu donanımın bu dünyada, ama özdeş bir yolla *edinildiğini* düşünmektir. Böylece, öznelerin bilgisel donanımlarının özdeşliği, bu donanımı edinme sürecinin özdeşliğine indirgenmiş olur. Locke'un seçtiği bu ikinci yolun gerçeğe daha uygun, daha makul *gibi* görüldüğü kuşku götürmez. Oysa Locke, öznenin bu dünyaya beraberinde hazır getirdiği herhangi bir donanım varsayma zorunluluğundan kendini kurtarıırken, buna karşılık olarak, öznenin içine doğduğu dünyanın, her yerinde ve her zaman için geçerli, belirli bir yapısı olduğunu varsaymak durumunda kalmıştır. Diğer yandan bu *yapı* hakkındaki bilgimizin yine *bu dünyada edindiğimiz* birşey olamayacağı açık. Çünkü, ilkin, bu dünyada herhangi bir bilgi *edinmek* için bu yapı hakkında bir

kabülü zorunlu kılmuş olduk. Dolayısıyla bu kabul *bu dünyada edindiğimiz* her türlü bilgisel donanımdan önce gelmelidir. İkinci olarak, biz bu dünyada, ancak bu dünyanın *içinde* olan birtakım şeylerin yapısı üzerine bazı bilgiler edinebiliriz. Çünkü onun bütünü'nün yapısı hakkında bir bilgi edinmek için Descartes'ın öznesi gibi onun dışında durmamız, ona dışarıdan bir bütün olarak bakabilmemiz gerekir. Bu da Locke'un tam olarak kaçınmak istediği şeydi.

Görüldüğü gibi, Descartes ile birlikte özneyi bir ötedünya varlığı olarak ele almakla bilginin nasıl mümkün olabildiği sorununun kesin olarak çözümleniyoruz, ama diğer taraftan da özneyi bu dünyadan tamamiyle koparmış oluyoruz; öyleki, bu kez öznenin dışdünyayla etkileşimi çözümsüz bir problem haline geliyor. Buna karşılık, Locke gibi, özneyi bir budünya varlığı olarak kavramak istediğimiz zaman ise, gerçi öznenin dışdünya ile etkileşimi gibi bir sorun kalmamış oluyor, ama öte yandan asıl çözmek istediğimiz problem, yani bilginin nasıl mümkün olabildiği problemi, gerçekte çözülememiş oluyor.

Bu ikilemi ilk kez olarak, salt bilgi felsefesinde değil, tüm felsefede dönemler açıp dönemler kapayan Immanuel Kant'ın bu açıklıkta gördüğünü söyleyebiliriz. Dahası, onun bilgi sorununa ilişkin tüm çabalarının, temelde, bu problemin çözüme kavuşturulmasına yönelik olduğu da iddia edilebilir. Ama Kant'ın bu problemi bu açıklıkta görebilmesini sağlayan kişi, İngiliz empirizminin bir diğer büyük ismi David Hume olmuştur. İlk bakışta Hume'un Locke'tan çok da fazla ayrılmadığını, yalnızca Locke'un özneyi bir *budünya varlığı* olarak ele alan tavrını, çok daha kararlı bir tutumla, belirli bir psikolojizme vardırıldığını söyleyebiliriz. Ona göre de, eğer bir tartışmadan verimli olması bekleniyorsa, burada kullanılan kavramlardan neyin anlaşılması gerektiğinin, ya da bu kavramlardan herhangi bir şeyin anlaşılıp anlaşılamayacağına gösterilebilmesi gerekir. Bu da ancak bu kavramların zihne nasıl girmiş olabileceklerinin, kendilerine karşılık gelen deneyimin – izlenimin gösterilmesiyle mümkündür. Hume, Locke'tan farklı olarak bunun yanında, nedensel bağlantılar kuran yargılarımızın dayandıkları mantıksal temel üzerine yaptığı araştırmalarla, öznenin bilme yetisinin tamamıyla rasyonel bir yeti olmadığını, hatta dışdünyanın bilgisi sözkonusu olduğunda büyük ölçüde alışkanlık gibi,

sadece insanda değil, hayvanlarda da karşımıza çıkan akıldışı bir mekanizmaya bağlı olduğunu göstermeye çalışmıştır. Çünkü insan ancak, matematik ya da mantıkta olduğu gibi, idea bağlantılarını sözkonusu olduğunda akıl aracılığıyla yargıda bulanabilir. Oysa, nedensel bağlantı gibi, iki olgu arasında kurulan bağlantılar, yani Hume'un deyimiyle 'olgu bağlantıları' akılla görülebilecek türden bağlantılar olmadıkları gibi, bunlar – Hume'un çarpıcı bir şekilde gösterdiği gibi – herhangi bir deneyde verilmiş de olamazlar. Dolayısıyla bu bağlantılar ancak akılcı bir mekanizma aracılığıyla, yani alışkanlıkla kurulmuş olabilirler. Görüldüğü gibi, Hume'un özneyi bir budünya varlığı olarak ele almaktaki tutumu Locke'a kıyasla çok daha karardır. Öznenin temel nitelikleri ona uygun olarak bu dünyada yaşayan türler arasında belirli bir türün özellikleri olarak ele alınabilir.

Hume'un izlediği bu yolun bilginin nasıl mümkün olduğunu göstermek şöyle dursun, bizi bilginin meğerse imkansız olduğunu kabul etmeye zorlayacağı açık. Dolayısıyla, Hume'un, yukarıda söz ettiğim ikilemeden, öncülleri olan Descartes ile Locke'un asıl temellendirmeye çalıştıkları iddiadan, yani bilginin imkanı iddiasından vazgeçmek gibi bir ödünle kurtulduğu söylenebilir. Madem ki özneyi bir budünya varlığı olarak ele aldığımızda bilginin imkanını gösteremiyoruz; ve, tersine, bilginin imkanını kabul etmek, bizi, özneyi bir ötedünya varlığı olarak ele almaya zorluyor, şu halde, eğer hayali dünyalar kurup kendimizi avutmak istemiyorsak, bilginin mümkün olduğu iddiasından da vazgeçmeliyiz. Bu tutumun önümüzde duran bu Gordion düğümünün olası bir çözümü olduğuna kuşku yok. Eğer bilgiyi hem insanlık tarihinin, hem de toplumsal hayatımızın bir *fenomeni* olarak *görmüyorsak*, problemi gerçekten çözmüş sayılırız. Ama bilgiyi böyle bir fenomen olarak gördüğümüz sürece, karşımızda gözardı edemeyeceğimiz bir problem henüz duruyor demektir.

Diğer yandan, eğer bilginin imkanı bizim için reddedilemeyecek böyle bir fenomense, Hume'un nedensellik sorunu ile ilgili olarak ortaya koyduklarını, onun vardığı sonuçlardan bambaşka bir iddia için temel olarak kullanmak da mümkün. Buna göre nedensel bağlantılar kuran yargılarımızın yolaçtığı güçlükler, bize, özneyi *Locke ve Hume gibi* bir budünya varlığı olarak ele almanın mümkün olmadığını gösterir. Bu yargıların yolaçtığı güçlükler, en

temelde, ilk defa Hume'un sorduğu şu sorudan kaynaklanıyordu: Şeylerin geçmişte nasıl olup bittilerse, gelecekte de hep öyle olup biteceklerini –, yani bugüne kadar hep yukarıdan aşağıya akan suların yarın aşağıdan yukarıya akmayacaklarını, vesaire – nasıl bilebilirim? Burada akla gelen ilk yanıt, yani bunu deneyle bilebileceğimiz, Hume'a göre yanlıştır, çünkü böyle bir sayıltımız zaten mevcut olmadan hiçbir deney mümkün değildir. Dolayısıyla deneyin olduğu yerde böyle bir sayıltının zaten olması gerektiğini kabul etmek zorundayız. Hume'un kendisinin epistemolojik bir açıklama yerine psikolojik bir mekanizma olan 'alışkanlık'la yanıtladığı bu sorunun ardında, aslında, çok daha temel epistemolojik bir sorun yatar. Kendisinden önceki 'deneyci'lerin hiçbirinin sormadığı ve daha sonra Kant'ın bilgi felsefesinde merkezi bir rol oynayacak olan soru şudur: *Deney nasıl mümkündür?* Deneyin imkanının kendiliğinden açık olduğunu düşünen Locke'a karşılık Hume bize gösteriyor ki, en azından, dünyada herşeyin gelecekte de geçmişe uygun olup biteceği gibi bir temel sayıltı olmadan, deney mümkün değildir. Demek ki öznenin herhangi birşeyi deneyimleyebilmesi için, onda, içinde bulunduğu dünyanın yapısına ilişkin, *her türlü deneyden önce gelen* şöyle bir sayıltı zorunludur: üzerinde olduğum sahne *kaos* değil *kozmostur*; yani dünyada, heryerinde ve bütün zamanlar için sürüp giden, şaşmaz bir düzenlilik vardır. Hume'un bu sorusundan hareketle Kant bize deneyin mümkün olabilmesi için özneye buna benzer daha pek çok başka sayıltının bulunması gerektiğini gösterir. Ama sadece bu kadarından da anlaşılıyor ki, öznenin her türlü bilgisel donanımı bu dünyada edindiği kabulü, eğer böyle bir *edinme* mümkün olacaksa, büyük bir problemle karşı karşıyadır. Çünkü öznelere bu dünyada ortaya çıkan ve bilgisel donanımlarını aşama aşama, birbirlerinin aynısı yollarla, bu dünyada kuran budünya varlıkları olabilmeleri için, hem bu dünyanın sözünü ettiğimiz türden çok daha katı bir düzenliliğe sahip olması gerekir – çünkü bunun için salt düzenlilik değil, *tekdüze* bir düzenlilik gereklidir –, hem de bu öznelere bu aynı düzenliliğin bilgisine dünyaya gelmeden önce sahip olmaları. Bu da açık bir çelişkidir.

Descartes'in özneyi bir ötedünya varlığı olarak ele almasının, çözdüğünü sandığı problemde daha güç problemlere yol açması gibi, asıl problemi sadece ortadan kaldıran bir *kolaycılık* olduğu-

nu gören Kant için, öznenin her türlü bilgisel donanımını ancak *bu dünyada edineceği* çok açıktır. Ne var ki, değişik öznelere bu dünyadaki tezahürleri birbirlerinden çok farklı olabileceği gibi, bu 'edinme' süreçleri de birbirlerine hiç benzemeyebilirler. Dolayısıyla bu çok farklı süreçlerin, birbirlerinden çok farklı tezahür edebilecek öznelere *kendiliğinden*, yani *dışsal bir zorunlulukla* hep aynı temel bilgisel donanıma götüreceğini iddia etmek mümkün değildir. Diğer yandan, böyle 'dışsal bir zorunlulukla', 'kendiliğinden' olmasa da, bu çok değişik süreçlerin hep aynı temel bilgisel donanıma götürdükleri de reddedilemeyecek bir fenomendir. Şu halde, öznenin temel bilgisel donanımında hep varsaymak zorunda olduğumuz kabullerin ne yolla ortaya çıktıklarının, bu donanımın içyapısının ne olduğu sorusuyla ilgili hiçbir önemi yoktur. Örneğin Hume'un sözünü ettiği, geleceğin geçmişe uygun olacağı sayılışı pekala alışkanlıkla edinilmiş olabilir. Ama bu, aynı sayılışın bir başka öznedeki başka bir yolla edinilmiş olamayacağı anlamına gelmez. Bunun gibi, bu aynı sayılışın alışkanlık yerine örneğin genetik kodlama ile edinilmiş olması da hiçbir fark yaratmaz. Çünkü öznedeki bilgisel temel donanım açısından önemli olan, bu sayılışın, tek tek öznelere nasıl bir alışkanlık süreci ile ortaya çıkmış olursa olsun, ya da isterse alışkanlıktan çok başka bir mekanizmayla, örneğin genetik kodlamayla ortaya çıkmış olsun, dünyada deney yoluyla bilgi edinecek ve karşılıklı bilgisel alışverişe girecek olan *istisnasız* her öznedeki bulunacağıdır.

Şu halde Kant'ın, öznenin özne olma sürecini paranteze alarak temelde Descartes'ın yolunu seçtiğini söyleyebiliriz. Ama Descartes, daha sonra özneyi bu dünyaya hazır, bitmiş olarak gelen bir ötedünya varlığı olarak ele alabilmek için, bu paranteze aldığı süreci açıkça hiç yok sayar. Oysa Kant özneyi ne *bu dünyada* ortaya çıkan, belirli bir gelişim gösteren bir *budünya varlığı* olarak, ne de bu dünyaya hazır, bitmiş olarak gelen bir *ötedünya varlığı* olarak ele alır; o, özneyi *mümkün dünyaların bir varlığı* olarak ele alır. Çünkü bilgi sorunu açısından öznenin *bu dünyada* nasıl bir *özne olma sürecinden* geçtiği önemli değildir, önemli olan, nasıl bir fiziksel süreç sonucu elde etmiş olursa olsun, onun salt *budünyayı* değil, *mümkün başka dünyaları* da deneyimleyebilecek ve bu aynı dünyalardan öznelere bilgisel alışverişe girmesine olanak sağlayacak bilgisel bir donanıma sahip olduğudur.

Böylelikle Descartes ve Locke'un bizi içine soktukarı, yukarıda değindiğim ikilem Kant tarafından, Hume gibi bilginin imkânını reddetmeden, çözülmüş olur. Ne var ki, bu çözüm için bilginin imkânı konusunda Kant'ın yine de bir bedel ödediğini söylemek mümkün. Çünkü Kant, Descartes ve Locke'ın *yöntemsel monizmlerini* paylaşmaz. Ona göre ne bir kez benimsendiğinde şaşmaz bir sağlamlıkla mutlak hakikate götürecektir bir yöntem mümkündür, ne de kavramların gerçek anlamı üzerine her defasında mutlak bir anlaşma sağlayarak her konuda artık üzerinde tartışılmayacak kesin bir sonuca varmak. Çünkü Kant için, Descartes'in peşinde olduğu türden sihirli bir Arşimed Noktası, her türlü bilginin kendisinden kurulabileceği, herkes için geçerli bir *mutlak sıfır noktası* bulmak mümkün değildir.