

YENİ YÜZYILDA FELSEFE¹

[Philosophy in a New Century]

John R. Searle

Çeviren: Senem Önal

Felsefenin durumu ve geleceği üzerine genel bir derin düşünme çoğu kez yüzeysellik ve entelektüel bir tatminkârlık ile sonuçlanmaktadır. Üstelik takvimde rastgele bir an olan yeni yüzyılın başlamasının kendisi bile, bu tür düşünceler ile meşgul olmaya karşı genel bir varsayımı geçersiz kılmak için yeterli gibi görünmüyor. Bununla birlikte ciddi bir risk olmasına rağmen, felsefenin şimdiki ve gelecek durumu üzerine bir şeyler söyleme riskini kabul edeceğim. Konu içerisindeki önemli kapsamlı değişimlerin birkaçı, benim yaşam sürecimde ortaya çıktı ve ben onların, konunun geleceği açısından yol açtıkları olanaklılıkları ve önemlerini tartışmak istiyorum.

I. FELSEFE VE BİLGİ

Şimdiki çağın merkezi entelektüel gerçeği, bilginin gelişme göstermesidir. Bilgi, günden güne ve kümülatif olarak gelişme göstermektedir. Biz büyükanne ve büyük babalarımızın bildiğinden daha çok biliyoruz; çocuklarımız da bizim bildiğimizden daha çoğunu bilecekler.

Kısaca açıklayacağım şekilde, bir anlamda artık kesin, nesnel, evrensel olan devasa bir bilgi birikimine sahibiz. Bilginin bu gelişimi, sessizce felsefeye ilişkin bir dönüşüme yol açmaktadır.

Felsefede Descartes, Bacon ve on yedinci yüzyılda diğerleriyle başlamış olan modern çağ, bu aralar geçerliliğini yitiren bir öncüle dayandırılmıştır. Bu öncül, bilginin gerçek varoluşunun soruda olduğu ve bu yüzden filozofun temel görevinin, kuşkuculuk problemiyle başa çıkma olduğu şeklindeydi. Descartes görevini, bilgiye güvenilir bir temel sağlama olarak gördü. Ve Locke da

¹ Bu çeviri, *Philosophy in a New Century (Selected Essays)* adlı kitabın, "Philosophy in a New Century" adlı birinci bölümünün çevirisidir. Searle, J. (2008) *Philosophy in a New Century*, USA, New York: Cambridge University Press. Yazının Türkçe'ye çevrilerek yayınlanması için izin verme nezaketi gösteren Sayın Prof. Dr. John Searle'e teşekkür ederim. (Çev. Senem Önal)

benzer şekilde Essay’inde bu görevi, doğa ve insan bilgisinin kapsamı üzerine bir araştırma olarak düşündü. On yedinci yüzyılda bu filozofların epistemolojiyi, tüm felsefi girişimin temel ögesi olarak kabul etmeleri mantıklı gibi görünmektedir. Çünkü onlar bilimsel bir devrimin ortasında, aynı zamanda kesin, nesnel ve evrensel bilginin olanaklılığı problematik görünüyordu. Çeşitli inançlarını nasıl kesinlikle oluşturabildikleri ve hatta nasıl onları kalıcı yaptıkları hiçbir şekilde açık değildi. Özellikle dini inanç ve yeni bilimsel keşifler arasında rahatsız edici ve yaygın bir anlaşmazlık vardı. Sonuç, geçirdiğimiz üç buçuk yüzyıl içerisinde, epistemolojinin felsefenin merkezinde oluşuydu.

Hemen hemen bu dönem boyunca kuşkucu paradokslar, felsefi girişimin merkezinde yatıyor gibi görünüyordu. Kuşkucuya cevap veremediğimiz sürece, felsefede ya da bu yüzden bilimde daha fazla ilerleyemeyiz gibi duruyordu. Bu nedenle epistemoloji, epistemolojik sorunların gerçekten önemsiz gibi görüldüğü felsefi disiplinlerin çoğunun temeli haline geldi. Böylece örneğin, etikte odaklanılan soru “Ahlaki inançlarımız için nesnel bir temel olabilir mi?” olmaya başladı. Hatta dil felsefesinde bile birçok filozof, epistemik sorunların merkezi durumda olduğunu düşündü ve bazıları hala öyle düşünüyor. “Başkası bir şey söylediği zaman, onun ne demek istediğini nasıl biliriz?” sorusunu, dil felsefesinde temel soru olarak kabul ettiler.

Kuşkucu epistemoloji çağının artık bittiğine inanıyorum. Bütünüyle kesin, nesnel ve evrensel bilginin gelişiminden dolayı, bilginin olanaklılığı artık felsefede önde gelen soru değil. Şimdilerde Descartes’in projesini ciddi bir biçimde, onun anladığı şekilde kabul etmemiz bizim için psikolojik olarak imkânsızdır, çünkü çok fazla biliyoruz. Bu, geleneksel epistemik paradokslar için boş yer olmadığını söylemek değil, basitçe artık konunun merkezinde olmadıklarını söylemektir. Fıçı içinde bir beyin olmadığını, kötü şeytan tarafından aldatılmadığımı, rüya ya da halüsinasyon görmediğimi nasıl biliyorum? vs. -ya da daha spesifik olarak Hume’a özgü ruh haliyle (Humean vein), “Dünkü ben’le bugünkü ben’in aynı kişi olduğunu nasıl biliyorum?”, “Yarın Güneşin doğudan doğacağını nasıl biliyorum?”, “Dünyada nedensel ilişkiler gibi şeylerin gerçekten var olduğunu nasıl biliyorum?”- sorusunu, Zenon’un uzay ve zamanın gerçekliği hakkındaki paradoksları gibi görüyorum. Eğer ilk önce odanın yarısını, ama ondan önce yarısının yarısını ve yine ondan önce yarısının yarısını vs. geçmem gerekliyse, odanın öbür tarafına nasıl geçebilirim, şeklindeki paradoks ilginçtir. Öyle görünüyor ki, başlamadan önce bile sonsuz sayıda mesafe kat etmem gerekirdi ve bu yüzden hareket imkânsız gibi görünmektedir. Bu ilginç bir paradoks ve filozofların onu çözmesi için iyi bir egzersiz. Ama hiç kimse ciddi şekilde, uzayın varlığından ya da Zenon’un

paradokslarından dolayı odanın karşısına geçme olanaklılığından şüphe etmez. Benzer olarak şunu söylemek isterim ki, hiç kimse kuşkucu paradokslar yüzünden bilginin varlığından şüphe etmemelidir. Bunlar, filozoflar için hoş egzersizler ama nesnel, evrensel ve kesin bilginin varlığına meydan okumazlar.

Geleneksel kuşkuculuk üzerine hala gelişen bir çalışma çabası olduğunun farkındayım. Bununla birlikte, kuşkuculuğun geleneksel biçimlerinin bizim için, Descartes ve onun ardılları için sahip olduğu anlama gelmediğini iddia ediyorum. Biz beğenelim ya da beğenmeyelim, birikmiş bilginin gerçek yükü o kadar büyük ki, bunun artık hiçbir şekilde var olmadığını kanıtlamaya çalışan tartışmaları ciddiye alamayız.

Bir an önce yapmam gereken bir açıklama var. Günümüzde felsefe epistemolojiyle ilgili değil dediğim zaman, epistemolojinin gelişmiş paradokslarının, kuşkucu paradokslarının artık felsefi girişimin merkezinde olmadığını kastediyorum. Fakat bu özelleştirilmiş profesyonel anlamdaki epistemolojinin yanı sıra deyim yerindeyse, gündelik-yaşam epistemolojisi var. İddia ettiğin şeylerin gerçekten doğru olduğunu nasıl biliyorsun? Öne sürdüğün çeşitli iddialar için ne tür kanıt, destek, savunma ve doğrulama sunabilirsin? Gündelik-yaşam epistemolojisi, önceden olduğu gibi devam eder. Aslında o her zamanki gibi önemlidir. Çünkü örneğin, AIDS'in nedeni ve tedavisi hakkında rekabete giren gündelik-yaşam iddiaları karşısında ya da ekonomi yönetiminde mali veya parasal politikaya ilişkin rakip iddialar karşısında, yeterli bir sınama ve doğrulama üzerinde ısrar edişimiz, her zaman olduğu gibi önemlidir. Bu yüzden post-epistemik bir çağda olduğumuzu söylediğimde, post-kuşkucu (post-skeptical) bir çağda olduğumuzu kastediyorum. Geleneksel felsefi kuşkuculuğu, artık modası geçmiş olarak kabul ediyorum. Ama bu, hakikate ilişkin iddialarımıza değer biçmeye yönelik rasyonel standartları terk etmemiz gerektiği anlamına gelmemektedir. Tam aksine.

Kesin, nesnel ve evrensel olan, büyük ve gelişen bir bilgi hacmine sahip olduğumuzu az önce söyledim. Bu üç özelliği vurguluyorum, çünkü onlar tam olarak yapısöküm, post-yapısalcılık gibi yan dallar ve hatta pragmatizmin bazı versiyonlarıyla birlikte bazen post-modernizm olarak adlandırılan ve aşırı kuşkuculuğun belirli bir modern formu tarafından itiraz edilen şeylerdir. Bu kuşkucu itiraza göre kesinliğe, nesnellığe ve evrenselliğe sahip olabileceğimizi söylememize neden olan, en iyi ihtimalle bir hata ve en kötü ihtimalle bir çeşit totaliter dürtüdür. Bu açıdan, nesnel ve evrensel bilgiye hiçbir zaman ulaşamayız. Bu, iddia edildiğine göre, bilimsel kuramların

gelişiminde irrasyonel öğeleri vurgulayan Paul Feyerabend ve Thomas Kuhn gibi bilim adamları tarafından yürütülen belirli bilim araştırmalarıyla gösterilmektedir. Bu anlamda, bilim adamları hakikat elde etmezler; daha çok, irrasyonel olarak aceleyle bir paradigmadan diğerine geçerler. Üstelik nesnellığe sahip olmak imkânsızdır, şeklinde hikaye devam eder. Çünkü bilgiye yönelik tüm iddialar her zaman görelidir ve her zaman belirli öznel bir bakış açısından elde edilir. Ve sonuç olarak evrenselliğe ulaşmak imkânsızdır, çünkü tüm bilim yerel, tarihsel koşullar içinde üretilir ve o koşullar tarafından dayatılan kısıtlamaların tümüne bağlıdır. Bu karşı gelmelerin niteliksiz olduğuna inanıyorum ve nedenini kısaca açıklamak istiyorum. Vurgulamak istediğim temel nokta, kuşkucu meydan okumalardaki doğru olan şeyin kesinlik, nesnellik ve evrensellelikle çelişkili olmadığıdır.

Bilginin devasa gelişimini kabullenmede sahip olduğumuz problemlerden birisi, bu özelliklerin nasıl aynı anda varolabildiğini göstermektir. Bilgi nasıl tek ve aynı zamanda kesin ama yine de varsayımsal (tentative) ve vazgeçilebilir (corrigible), nasıl tümüyle nesnel ama yine de her zaman birine ya da bir başkasına göre öznel bir bakış açısı olabiliyor, nasıl kesinlikle evrensel olup ama yine de yerel durumlar ve koşulların bir ürünü olabiliyor? Sırayla bunları araştıralım. Sorudaki kesinlik, sorudaki iddialara yönelik kanıtların oldukça baskın olması ve iddiaların kendilerinin, birbiriyle ilgili sistematik bir dizi içine oldukça iyi oturtulmuş olması gerçeğinden kaynaklanır. Bu iddiaların tümü kuvvetli bir kanıt tarafından eşit ölçüde iyi desteklenmiştir ve bu hakikatlerden şüphelenmek basitçe irrasyoneldir. Günümüzde, kalbin kanı pompaladığından, dünyanın güneşin uydusu olduğundan ya da suyun oksijen ve hidrojenle oluştuğundan şüphelenmek irrasyoneldir. Üstelik bu bilgi çeşitlerinin tümü insan ve hayvan fizyolojisi kuramı, gezegen sistemimize ilişkin güneş merkezli kuram ve maddeye ilişkin atomsal kuram gibi çok güçlü kuramlarda yerleşiktir. Fakat aynı zamanda şeylere yönelik tüm bu düşünme şekillerini altüst edecek, Einstein'ın devriminin Newton mekaniğini kendi içinde eritmesi gibi özel bir duruma benzer şekilde bir devrime sahip olabilmemiz her zaman mümkündür. Ne kadar kesin olursa olsun, bilginin herhangi bir evresindeki hiçbir şey, gelecekteki bilimsel devrimlerin olanaklılığını engelleyemez. Bu varsayımsallık ve vazgeçilebilirlik, kesinliğe bir karşı geliş değildir. Tam aksine, tek ve aynı zamanda, kesinliğin farkında olmak ve yine de kuramlarımızdaki gelecek büyük değişimlerin olanağını kabul etmek zorundayız.

Şu noktayı vurgulamak istiyorum: Kesinlikle bilinen çok büyük bir bilgi hacmi var. Bunu üniversite ders kitaplarında, örneğin mühendislik ya da biyoloji üzerine olan ders kitaplarında bulabilirsiniz. Örneğin, kalbin kan pompaladığı ya da dünyanın güneşin uydusu olduğu şeklinde kesin olarak

bildiğimiz, kendilerini destekleyen nedenlerin baskınlığıyla belirlenen bu iddialardan şüphe etmek irrasyoneldir. Ancak kesinlik, vazgeçilemezlik anlamına gelmez. Bu iddiaları terk etmemize neden olacak koşulları kavrayamayacağımız anlamına da gelmez. Kesinliğin, gelecekteki herhangi bir keşif yoluyla vazgeçilemezliği ima ettiğini varsayarak, artık onu aşmaya çalışmam geleneksel bir hatadır. Biz hepimiz, kesinliğin imkânsız olduğuna, çünkü bilgiye yönelik iddiaların her zaman varsayımsal ve daha sonraki doğrulamalara bağlı olduğuna ilişkin inançla yetiştirilmekteyiz. Ama bu bir hatadır. Kesinlik, varsayımsallık ve vazgeçilebilirlikle çelişmez. Kesinlik ile birlikte çok fazla şey bildiğimiz ama yine de bu şeylerin gelecek keşifler yoluyla değiştirilebilir olduğu konusunda hiç şüphe yoktur.

Bu, özelliklerin ikinci kombinasyonuna yol açar: Bilgi nasıl aynı zamanda tamamen nesnel ama yine de perspektifsel, her zaman belirlenmiş ve herhangi bakış açısına göre değerlendirilmiş olabiliyor? Bir bilgi iddiasının epistemik olarak nesnel olduğunu söylemek, onun doğruluğunun ya da yanlışlığının araştırmacıların duygularından, yaklaşımlarından, önyargılarından, tercihlerinden ve bağlılıklarından bağımsız bir şekilde oluşturulabildiğini söylemektir. Bu yüzden “Su H₂O moleküllerinden oluşmaktadır” dediğimde, bu iddia tamamen nesneldir. Eğer suyun şaraptan daha iyi bir tadının olduğunun söylersem, o zaman bu iddia öznelidir. Bu bir görüş sorunudur ve tartışmakta olduğum türdeki bilgi iddialarının bir özelliğidir. Bu tür bir bilgi kümülatif olarak gelişir dediğim zaman söz konusu bilgi, bu anlamda epistemik olarak nesneldir. Fakat bu tür nesnellik, perspektifselliği engellemez. Bilgi iddiaları, tüm iddiaları perspektifsel olan apaçık ve önemsiz anlamda perspektifselidir. Tüm temsiller bir bakış açısından, bir perspektiften gelir. Bu yüzden “Su H₂O moleküllerinden oluşmaktadır dediğimde, bu, atomsal yapı düzeyinde bir açıklamadır. Bir başka açıklama düzeyinde, atom-altı fizik düzeyinde örneğin, suyun kuarklar, müonlar ve diğer bazı atom-altı parçacıklardan oluştuğunu söylemeyi dileyebiliriz. Tartışmamızın vurgusu, tüm bilgi iddialarının perspektifsel olmasının, epistemik nesnellığı engellemediği üzerinedir.

Bu noktayı üzerinde durarak belirtmek istiyorum: Gerçekliğe ilişkin tüm temsil, insan ya da başka türlü, ve daha çok gerçekliğe ilişkin tüm bilgi, bir bakış açısından, belirli bir perspektiften oluşmaktadır. Ama temsilin ve bilginin perspektifsel karakteri, söz konusu bilgi iddialarının gözlemcilerin tercihlerine, yaklaşımlarına, önyargılarına, eğilimlerine bağımlı olduğu anlamına gelmez. Nesnellığın varlığı, hiçbir şekilde temsilin ve bilginin perspektifsel karakteri tarafından tehdit edilmez.

Sonuç olarak, dünyanın nasıl işlediğine dair iddiada bulunduğumuzda, hakkında konuştuğumuz şeylere yönelik bilgi iddiaları evrenselidir. Vladivostok'ta doğru olan şey, aynı zamanda Pretoria, Paris ve Berkeley'de de doğrudur. Fakat bu tür iddiaları formüle edebilir, test edebilir, doğrulayabilir ve sonuçta kesin, evrensel ve nesnel olarak oluşturabilir olmamız, çok özel sosyo-kültürel bir donanım gerektirir. Bu, eğitilmiş araştırmacıların bir donanımını gerektirir ve sosyo-kültürel koşullar, bu tür eğitim ve araştırmaların varlığı için gereklidir. Bunlar, geçtiğimiz dört yüzyıl boyunca en güçlü şekilde Batı Avrupa'da ve onun dünyanın diğer bölgelerindeki kültürel biçimlerinde, özellikle Kuzey Amerika'da gelişmektedir. Tüm bilginin sosyal olarak oluşturulmasında önemsiz ve zararsız bir anlam vardır. Bu önemsiz ve zararsız anlamda bilgi, söylemlerde ve iddialarda dile getirilir. Ve bu iddialar formüle edilmeli, biçimlendirilmeli, test edilmeli, doğrulanmalı, kontrol edilmeli ve yeniden kontrol edilmelidir. Bunu yapabilir oluşumuz, sosyo-kültürel yapının çok özel bir türünü gerektirir ve bu anlamda bilgi iddialarımız sosyal olarak oluşturulmaktadır. Fakat bu anlamdaki sosyal yapı evrensel, nesnel ve kesin olmaya ulaşan bilgiyle uyumsuzluk içinde değildir.

Bu üçüncü noktayı, tıpkı ilk ikiyi yaptığım gibi vurgulamak istiyorum: Bilgi iddiaları, özel kültürel uygulamaların alt yapısına karşı işleyen, tarihsel olarak yerleşik şeyler tarafından oluşturulmakta, test edilmekte ve doğrulanmaktadır. Bu anlamda tüm bilgi iddiaları sosyal olarak oluşturulmaktadır. Fakat bu tür iddialara ilişkin hakikat sosyal olarak oluşturulmamaktadır. Hakikat, bizim bilgi iddialarımıza karşılık gelen, dünyadaki nesnel gerçeklere ilişkin bir sorundur.

Şimdiye dek bizim kesin, nesnel ve evrensel olan büyük bir bilgi hacmine sahip olduğumuz şeklindeki sağduyu görüşüne karşı üç itirazı değerlendirdim. İlki, bilgi her zaman varsayımsal ve vazgeçilebilirdir; ikincisi, bilgi her zaman bir bakış açısından kaynaklanır; ve üçüncüsü, bilgi özellikle tarihsel olarak sosyal bağlamda konumlanan, insanın ortak çalışma çabalarıyla oluşturulmalıdır. Vurguladığım temel nokta, bu tezlerin, bilginin çoğunlukla kesin, nesnel ve evrensel olması gerektiği iddiasıyla arasında çelişen hiçbir şeyin olmadığıdır.

Eğer modernizmle, Rönesans'ta başlamış olan ve Avrupa Aydınlanması'ndaki öz-bilinç (self-conscious) söyleminin doruğa ulaşmış olduğu akıl ve sistematik rasyonalite dönemi kastediliyorsa, o zaman biz post-modern bir çağda değiliz. Aksine, modernizm yeni başlamaktadır. Biz, bununla birlikte inanıyorum ki, post-kuşkucu ya da post-epistemik bir çağdayız. Bilginin hızlı ve büyük gelişimini, temel entelektüel bir olgu olarak görmezseniz, entelektüel yaşamlarımızda ne olup

bittiğini anlamayacaksınız. Uçak biletini internetten alan, uçağa binen, uçuşu boyunca dizüstü bilgisayarıyla çalışan, varış yerine ulaştığında uçaktan inen, konferans salonuna gitmek için taksi tutan ve sonra her nasıl olursa olsun kesin bilginin olmadığını, nesnelliğin şüpheli olduğunu, bilgi ve hakikat hakkındaki tüm iddiaların gerçekten yalnızca gizlenen güç-kazanımları olduğunu iddia eden bir ders veren post-modern düşünür için mantıksız olan bir şey vardır.

II. POST-KUŞKUCU DÖNEM

Bilginin bu özellikleri ve onun gelişmeye devam ettiği gerçeğiyle ilgili olarak haklı olduğumu varsayarsak, bunun felsefe için olası sonuçları ne olur? Post-epistemik, post-kuşkucu çağda felsefe neye benzemektedir? Bana öyle geliyor ki, yarım yüzyıl önce genellikle söz konusu edilemez olarak kabul edilen sistematik kuramsal felsefe yapmak, artık olanaklıdır. Paradoksal bir şekilde, Wittgenstein'in felsefeye önemli katkılarından birisi, onun kendisinin reddettiği şeydir. Yani, kuşkuculuk ciddiye alınır ve onunla başa çıkmaya kalkılırsa, Wittgenstein, kendisinin daha sonraki çalışmalarında nefret ettiği ve olanaksız olarak gördüğü kuramsal ve sistematik tarzın önünü açmaya yardım etmektedir. Aynen öyle, çünkü artık geleneksel kuşkucu paradokslar ve bu paradoksların dilin, anlamın, hakikatin, bilginin, nesnelliğin, kesinliğin ve evrenselliğin gerçek varlığına ilişkin olası sonuçları hakkında endişelenmiyoruz. Artık genel kuramlaştırma göreviyle uzlaşma içinde olabiliriz.

Bu durum, Sokrates ve Platon'un felsefesinden Aristoteles'in felsefesine geçişten sonra Antik Yunan'daki durumla bir şekilde benzerdir. Sokrates ve Platon kuşkuculuğu ciddiye aldılar; Aristoteles sistematik bir kuramcıydı.

Gelişen genel felsefi kuramların olanaklılığı ve kuşkucu endişelerle birlikte saplantılara yönelik bir gerilemeyle birlikte, felsefe bunların diğer disiplinlerden ayrımını ortadan kaldırdı. Böylece, örneğin, en iyi bilim filozofları en son araştırmalara aşına oldukları sürece, bu bilimlerdeki uzmanlar olmaktadır.

Felsefenin geleceğini ilgilendiren, tartışabileceğim birçok konu var. Fakat kısa olmak adına, kendimi altı konuyla sınırlandıracağım.

1. Geleneksel zihin-beden problemi

Geleneksel zihin-beden problemiyle başlıyorum, çünkü onun bilim adamları ve filozoflar arasındaki işbirliğine en yatkın güncel felsefi bir problem olduğuna inanıyorum. Zihin-beden probleminin farklı versiyonları var, fakat bugünlerde bir tanesi en yoğun şekilde tartışılmaktadır: Bilinç ve beyin arasındaki ilişki tam olarak nedir? Bana öyle geliyor ki, sinirbilimleri artık bu ilişkiyi doğrudan nörobiyolojik bir problem olarak inceleyebileceğimiz noktaya kadar ilerledi ve aslında birkaç nörobiyoloji uzmanı tam olarak öyle yapıyor. En basit biçimde soru, beyindeki nörobiyolojik süreçlerin tam olarak nasıl bilinçli hallere ve süreçlere neden olduğu ve bu bilinçli hallerin ve süreçlerin beyinde tam olarak nasıl gerçekleştirildiğidir? Böyle ifade edildiğinde, empirik bilimsel bir problem gibi görünmektedir ve şu tür problemlere benzer: Hücreler düzeyindeki biyokimyasal süreçler, nasıl tam olarak kansere neden olmaktadır? ve Bir zigotun genetik yapısı, tam olarak nasıl gelişmiş bir organizmanın fenotipik özelliklerini meydana getirmektedir?

Bununla birlikte, bilinç problemine tatmin edici nörobiyolojik bir çözüm sunmak için, tümüyle felsefi olan çok sayıda engel bulunmaktadır. Ve bu engellerin en kötülerinden birkaçını ortadan kaldırmayı denemek için onlara en azından biraz yer ayırmak zorundayım.

Geleneksel zihin-beden problemine yönelik bir çözüm elde etmede en önemli tek engel, modası geçmiş zihin-beden, madde ve ruh, zihinsel ve fiziksel kategorilerinden başka geleneksel bir eğilimin sürekliliğidir. Zihinsel ve fiziksel olanı, ayrı metafizik alanarmış gibi konuşmaya ve düşünmeye devam ettiğimiz sürece, bilinç ile beyin ilişkisi sonsuza dek gizemli görünecektir ve bilinç ile nöron gönderimleri arasındaki ilişkiye yönelik tatmin edici bir açıklamamız olmayacaktır. Bu alanlardaki felsefi ve bilimsel gelişmeye doğru ilerlemede ilk adım, Kartezyen düalizm geleneğini unutmak ve sadece kendimizi, fotosentez ya da özümsemeye aynı anlamda sıradan biyolojik bir fenomen olan, zihinsel bir fenomen olarak hatırlamaktır. Beynin bilince nasıl yol açtığı konusunda endişelenmeyi bırakmalı ve onun meydana getirdiği çıplak gerçekle uğraşmaya başlamalıyız. Geleneksel olarak tanımlandıkları haliyle zihinsel ve fiziksel kavramlarının her ikisi de terk edilmelidir. Çünkü tek bir dünyada yaşadığımız gerçeğini kabullenmeliyiz. Kuarklar ve atomlardan, ulus devlet ve ödeme dengelerine kadar dünyanın tüm özellikleri farklı şekillerde, tek bir dünyanın parçasıdır. Doğrusu, bu modası geçmiş zihin ve madde kategorilerinin, ilerleme için engel olmayı sürdürmesini şaşırtıcı buluyorum. Birçok bilim adamı yalnızca fiziksel alanı araştırabileceğini düşünüyor ve başlı başına bilinç terimleriyle karşılaşmaya isteksiz, çünkü bilinç

fiziksel değil zihinsel gibi görünmektedir. Ve birkaç öne çıkan filozof, beyin ile zihin ilişkisinin anlaşılmasının bizim için imkânsız olduğunu düşünmektedir. Tıpkı Einstein'ın eski uzay ve zaman anlayışını yıkmakla, kavramsal bir değişim yaptığı gibi, bizim de zihinsel ve fiziksel ikilemini kırmak için benzer bir kavramsal değişime ihtiyacımız var.

Geleneksel kategorilerin kabul edilmesiyle ortaya çıkan güçlkle ilişkili olan, göstermem gereken düpedüz bir mantıksal hatadır. Bilinçli bir özne tarafından deneyimlenmesi gereken, varolan bilinçli bir hal olması anlamında bilinç, tanımı gereği öznedir. Bilinç bu anlamda, yalnızca bilinçli bir deneyime sahip olan bir "Ben" in, insanın ya da hayvanın bakış açısından varolabilmesi bakımından birinci-tekil-şahıs ontolojisine sahiptir.

Bilim, birinci-tekil-şahıs ontolojisine sahip olgularla ilgilenmeye alışkın değildir. Geleneksel olarak, bilim nesnel olgularla ilgilenir ve öznel olan herhangi bir şeyden kaçınır. Aslında çoğu bilim adamı ve filozof böyle düşünür, çünkü bilim tanımı gereği nesnedir, bilinç bilimi gibi bir şey olamaz, çünkü bilinçlilik öznedir. Tüm bu tartışma, büyük bir kafa karışıklığına dayanmaktadır ve bu kafa karışıklığı, entelektüel uygarlığımızdaki en kalıcı kafa karışıklıklarından biridir. Nesnel ve öznel arasındaki ayrıma ilişkin tümüyle iki farklı anlam vardır. Bir anlamda -ki ben bunu nesnel/öznel ayrımına yönelik epistemik anlam olarak adlandıracağım- tartışma konusu olan nesnel ve öznel bilgi arasında bir ayrım vardır. Örneğin, eğer "Rembrandt 1606'da doğdu" dersem, bu ifade yaklaşımlardan, duygulardan, düşüncelerden ya da araştırma sorusunun faillerinin önyargılarından bağımsız bir şekilde, doğru ya da yanlış olarak oluşturulabilmesi bakımından epistemik olarak nesnedir. Eğer "Rembrandt, Rubens'ten daha iyi bir ressamdır" dersem, bu iddia nesnel bir bilgi sorunu değildir ama öznel bir görüş sorunudur. Epistemik olarak nesnel ve öznel iddialarının arasındaki ayrımın yanı sıra dünyadaki dağlar, moleküller gibi nesnel bir varoluşa sahip şeylerle, acılar ve gıdıklanmalar gibi öznel bir varoluşa sahip şeyler arasında bir ayrım vardır. Varoluş biçimlerindeki bu ayrımı, nesnel/öznel ayrımının ontolojik anlamı olarak adlandırıyorum.

Bilim aslında bilim adamlarının önyargılarından ve yaklaşımlarından bağımsız bir şekilde doğrulanabilir hakikatleri oluşturmayı denemek açısından epistemik olarak nesnedir. Fakat epistemik yöntemin nesnelliği, ontolojik tartışma konusunun öznelliğini engellemez. Bu yüzden insan bilinci gibi ontolojik olarak öznel bir bilgi alanının, epistemik olarak nesnel bir bilgi alanına sahip olmasına temelde bir itiraz yoktur.

Öznelliğe ait bir bilim nedeniyle karşılaşılan bir başka zorluk, insan ve hayvan bilinci ile ilgili iddiaları doğrulamadaki zorluktur. İnsanlarla ilgili olarak, biz bireysel olarak kendi üzerimizde deneyler yapmadıkça, bilincin doğasına ve varlığına yönelik tek kanıtımız, yalnızca öznenin söyledikleri ve yaptıklarıdır. Ve öznel, herkesin bildiği gibi güvenilir değildir. Hayvanlar konusunda daha da kötü bir durumdayız, çünkü hayvanın davranışına uyarıcılara verdiği karşılık olarak güvenmek zorundayız. Hayvandan, onun bilinçli halleriyle ilgili hiçbir açıklama alamayız. Sanırım bu gerçek bir zorluk, ama şuna dikkat çekmek istiyorum; iddialarımızı doğrulamaya ilişkin dolaylı anlamlara güvenmek zorunda kaldığımız bilimsel araştırmanın diğer biçimlerinde karşılaşılan zorluklardan daha fazla bir zorluk temelde yoktur. Kara delikleri gözetleme yolumuz yok ve aslında doğrusunu söylemek gerekirse, atomu ve atom-altı parçacıkları doğrudan gözleme yolumuz da yok. Her şeye rağmen, bu alanlara yönelik oldukça iyi-oluşturulmuş bilimsel açıklamalarımız var. Ve bu alanlardaki hipotezleri doğrulamak için kullandığımız yöntemler, insan ve hayvan öznelliğine ilişkin çalışma alanındaki hipotezleri doğrulamak için bir model oluşturmalıdır. İnsan ve hayvan bilincinin mahremiyeti, bir bilinç bilimini olanaksız yapmaz. Metodolojiye göre, gerçek bilimlerde metodolojik sorular her zaman aynı cevaba sahiptir: Dünyanın nasıl işlediğini bulmak için, elde edebileceğin ve onunla çalışmaya devam edebileceğin, işe yarar gibi görünen herhangi bir araç kullanmak zorundasın.

O zaman, nesnellik ve öznellik problemi hakkında endişelenmediğimizi ve bilince ait varsayımları doğrulamaya yönelik dolaylı yöntemleri aramaya hazırlandığımızı varsayarsak, nasıl ilerlemeliyiz? Günümüzde bilinç problemine yönelik en bilimsel araştırma, bana göre bir yanlış üzerine dayanmaktadır. Bilim adamları, *bilinç teorisinin kurucu unsuru* olarak adlandıracağım söz konusu şeyi tipik bir şekilde benimserler ve araştırmalarını bu doğrultuda yürütürler. Kurucu unsur teorisi konusunda görsel deneyim, işitsel deneyim, dokunsal deneyim, düşünce akışı gibi çeşitli kurucu unsurlardan oluşan kendi bilinçlilik alanımızı düşünmeliyiz. Bilince yönelik bilimsel bir teorisin görevi, bilincin nörobiyolojik eşdeğerini (bugünlerde “NCC” -neurobiological correlate of consciousness- diye adlandırılan) bulmak olurdu. Ve kurucu unsur teorisiyle ilgili olarak, tek bir kurucu unsur için bile NCC’yi bulabilseydik, kırmızı rengi görmeye ait NCC gibi, bu, diğer duyu modaliteler ve düşünce akışına yönelik kurucu unsurlar için tüm diğer olasılıklar içerisinde bize bir ipucu verebilirdi. Bu araştırma programı, en sonunda doğru sonuçlanabilir. Fakat bir sonraki nedene yönelik mevcut durumda ilerleme şekli olarak, bu bana şüpheli görünmektedir. Yukarıda, bilincin niteliğinin öznellik olduğunu söylemiştim. Her bilinçli durum için belirli bir öznel niteliksel duygu vardır. Bu öznelğin bir hali, ve bu zorunlu bir haldir, bilinçlilik durumunun bize her zaman

birleştirilmiş bir biçimde gelmesidir. Biz yalnızca bir nesnenin rengini, şeklini ya da sesini algılayamayız. Bunların hepsini birdenbire eş zamanlı olarak birleştirilmiş bilinçli bir deneyimde algılarız. Bilincin öznelliği, birliği ifade eder. Onlar iki ayrı özellik değildir, ama aynı özelliğin iki halidir.

Şimdi, bu durumda, bana göre aradığımız NCC renk, tat, ses gibi çeşitli kurucu unsurlara yönelik NCC değil, ama daha çok benim temel ya da zemin olarak adlandıracağım, her şeyden önce bilinçli bir deneyime sahip olmamızın önkoşulu olan bilinçli bir alandır.

Önemli olan problem örneğin, “Beyin, kırmızının bilinçli deneyimini nasıl üretir?” değil, ama daha çok “Beyin, birleştirilmiş öznel bilinçlilik alanını nasıl üretir?”dir. Algıyı, bilinci yaratan olarak değil, önceden ortaya çıkmış bilinçli bir alanı dönüştüren olarak düşünmeliyiz. Benim mevcut bilinçlilik alanımı, çeşitli kurucu unsurlardan oluşmuş olarak değil, ben ve diğer insanların maruz kaldığı çeşitli uyarıcı türleriyle belirli şekillerde dönüştürülmüş, birleştirilmiş bir alan olarak düşünmeliyiz. Çünkü biz, lezyon (doku bozulması) çalışmalarından bilincin tüm beynin her tarafına dağılmış olmadığına yönelik oldukça iyi kanıta sahibiz ve çünkü bilincin her iki yarım kürede de var olduğuna dair iyi bir kanıtımız var. Bu nedenle artık aramız gerekenin, bilince ait bir birleştirilmiş bir alan meydana getirecek olan nörobiyolojik süreçler türü olduğunu düşünüyorum. Bunlar, söyleyebileceğim kadarıyla, büyük ihtimalle talamokortikal (talamus ve beyin kabuğuna ait) sistemin büyük kısmında olması gerekenlerdir. O zaman, benim hipotezim, kurucu unsurlara ait NCC’leri aramanın yanlış kapıyı çalmak olduğudur. Onun yerine, talamokortikal sistemde çalışan devasa senkronize nöron gönderimi modelleri gibi, beynin daha geniş çaplı özellikleri içerisinde, bilince ait birleştirilmiş alanın eşlenliğini aramalıyız.

2. Zihin felsefesi ve bilişsel bilim

Zihin-beden problemi, ortak bir şekilde zihin felsefesi olarak bilinen çok daha kapsamlı sorun kümesinin bir kısmıdır. Bu yalnızca geleneksel zihin-beden problemini değil, aynı zamanda zihin ve bilincin, algının ve yönelimselliğin, yönelimsel eylem ve düşüncenin doğasıyla ilgili problem yığılımının bütünüyle ilgilidir. Geçtiğimiz iki ya da üç on yıllık sürede çok ilginç bir şey oldu: Zihin felsefesi, felsefenin merkezi konumuna geldi. Felsefenin diğer birçok önemli dalları, örneğin epistemoloji, metafizik, eylem felsefesi ve hatta dil felsefesi, bazı durumlarda zihin felsefesinin dalları olarak ona bağlı olduğu bile düşünülmektedir. Oysa elli yıl önce dil felsefesinin “ilk felsefe”

olduğu düşünülüyordu, ama şimdi o, zihin felsefesi. Bu değişime yönelik çok sayıda neden var, ama iki tanesi dikkat çekmektedir. Birincisi, en temel zihinsel süreçlerin anlayışını varsayan –genel olarak anlamın, rasyonalitenin ve dilin doğası- birçok konuya ilişkin sorunları anlayışımız, çoğu filozof için çok daha açık hale gelmeye başladı. Örneğin, dilin gerçekliği temsil etme biçimi, zihnin gerçekliği temsil ettiği biyolojik olarak daha temel varolma biçimlerine bağlıdır ve aslında dilsel temsil, algı, yönelimler, inançlar ve arzular gibi daha temel zihinsel temsillerin çok daha güçlü uzanımıdır. İkincisi, bilişsel bilime ait yeni bir disiplinin yükselişi, felsefeyi tüm formlarında insan bilişine yönelik araştırma alanlarının tümüne açtı. Bilişsel bilim psikolojide, davranış psikolojisinin sürekliliğine itiraz eden filozoflarla aynı görüşte olan bilişselci psikologlar, dil bilimciler, antropologlar ve bilgisayar bilimcilerden oluşan disiplinler arası bir grup tarafından icat edilmiştir. Felsefede bugün, en aktif ve verimli yaygın araştırma alanı, genel olarak bilişsel bilim alanıdır. Bilişsel bilime ait temel konu, tüm biçimleriyle yönelimseliktir.

Paradoksal biçimde, bilişsel bilim bir yanlış üzerine kurulmuştur. Akademik bir konunun yanlışla dayanmasıyla ilgili zorunlu olarak mahvedici bir durum yoktur. Aslında çoğu bilim yanlışlar üzerine kurulmuştur. Kimya, örneğin simyaya dayanır. Bununla birlikte yanlışla kalıcı bir bağlılık, en iyi ihtimalle verimsiz ve ilerlemeye engeldir. Yanlışla dayalı bilişsel bilim durumunda, beynin dijital bir bilgisayar ve zihnin bir bilgisayar programı olduğu varsayılıyordu. Bunun bir yanlış olduğunu göstermenin birçok yolu var, ama en basiti uygulanan bir bilgisayar programının, bilgisayar donanım sisteminin fiziğinden bağımsız, tümüyle sembolik ya da sentaktik (sözdizimsel) süreçler açısından tanımlandığına dikkat çekmektedir. “Aynı uygulanan program” (same implemented program) düşüncesi, tümüyle formal ya da sözdizimsel süreçler açısından belirlenen eşdeğer bir sınıfı tanımlar ve bu ya da şu donanım uygulamasına ait özel fizik biliminden bağımsızdır. Bu ilke, bilgisayar programlarının ünlü “çoklu gerçekleştirilebilirlik” (multiple realizability) özelliğinin temelinde yatar. Aynı program, donanımların belirsiz çeşitliliğinde gerçekleştirilebilir. Zihin, bir program ya da programlara bağlı olamaz. Çünkü programın sentaktik işlemleri, aktüel zihinsel süreçlerin anlamsal içeriklerinin varlığını oluşturmak ve güvence altına almak için tek başlarına yeterli değildir. Zihinler diğer yandan, sembolik ya da sözdizimsel öğelerden daha fazlasını, düşünce, duygu gibi formlardaki anlamsal içerikle birlikte aktüel zihinsel durumları da içerirler. Ve bunlara, beyindeki oldukça özel nörobiyolojik süreçler neden olmaktadır. Zihin, bir programa bağlı olamaz, çünkü uygulanan programın sentaktik süreçleri, kendi başlarına herhangi bir anlamsal içeriğe sahip olamaz. Bunu yıllar önce “Çin Odası Argümanı”nda açıklamıştım.

Zihnin kompütasyonel (sayısal, bilgisayarlı) kuramına yönelik bu ve diğer versiyonlarıyla ilgili bir tartışma devam etmektedir. Bazı kişiler, paralel dağıtılan işleyişi (“PDP”(paralel distributed processing) bazen bağlantıcılık olarak da adlandırılır) kullanan bilgisayarların tanıtımının, az önce ifade ettiğim itirazlara cevap olabileceğini düşünmektedir. Fakat ben, bağlantıcı argümanların tanıtımının herhangi bir farkı nasıl yarattığını anlamıyorum. Problem şu ki, bağlantıcı bir program üzerinde gerçekleştirilen herhangi bir hesaplama, aynı zamanda geleneksel bir von Neumann sistemi üzerinde de gerçekleştirilebilir. Hiçbir şekilde hesaplanabilir olmayan herhangi bir işlevin, evrensel bir Turing makinesinde hesaplanabilir olduğunu matematiksel sonuçlardan biliyoruz. Bu anlamda, hesaba dayalı hiçbir yeni kapasite, bağlantısalcı yapı tarafından eklenmez. Bununla birlikte, bağlantısalcı sistemlerin daha hızlı çalışması sağlanabilir, çünkü birbirleriyle paralel hareket eden ve etkileşen birkaç farklı hesaba dayalı sürece sahiptirler. Çünkü bağlantısalcı sistemin kompütasyonel güçleri, geleneksel von Neumann sisteminden daha mükemmel değildir. Eğer bağlantısalcı sistemin üstünlüğünü iddia edersek, sistemin başvuru diğer bazı özellikleri de olmalıdır. Fakat bağlantısalcı sistemin yalnızca diğer özelliği, o durumda seri halinde olmaktan çok paralel olarak işlev gören bir donanım uygulamasında olması gerekirdi. Ancak bağlantısalcı hesaplamalardan çok bağlantısalcı yapıların zihinsel süreçlerden sorumlu olduğunu iddia edersek, nörobiyolojik spekülasyonla uğraşmaktan başka, kompütasyonel zihin kuramında artık ilerleyemeyiz. Bu hipotezle birlikte, spekülatif nörobiyoloji adına sayısal zihin kuramını terk etmiş oluyoruz.

Bilişsel bilim içerisinde gerçekten ne olduğu, zihnin kompütasyonel modelinden çok daha nörobiyolojik olarak kavranışına dayalı modele dönüşen bir paradigmadır. Şimdiye kadar anlaşılır olması gereken nedenlerle, bu gelişmeyi hoş karşılıyorum. Beynin işleyişiyle ilgili daha çok şey anlamaya başladığımız için bana öyle geliyor ki, kompütasyonel (sayısal, hesaba dayalı, bilgisayarlı) bilişsel bilimle, bilişsel sinir bilimin yerini yavaş yavaş değiştirmeyi başaracağız. Aslında bu dönüşümün çoktan gerçekleştiğine inanıyorum. Bilişsel sinir bilimdeki ilerlemeler büyük ihtimalle, çözdüklerinden daha fazla felsefi problem yaratmaktadırlar. Örneğin, beynin işleyişine yönelik gelişen bir anlayış, zihinsel süreçleri tanımlamada kullandığımız sağduyumuza ait söz dağarcığında, bu sözcükler düşünce ve eylemde ortaya çıkarken, kavramsal değişiklikler yapmaya bizi ne dereceye kadar zorlayacaktır? En kolay ve en basit durumlarda, bilişsel sinirbilimin varolan kavramsal amaçlarımıza yönelik keşiflerini kolayca benimseyebiliriz. Böylece nörobiyolojik araştırmaların bizim için anlaşılır kıldığı ayırım türlerini gösterdiğimizde, hafızaya

ilişkin kavrayışımızda büyük bir değişiklik yapmayız. Hatta artık kısa-süreli ve uzun-süreli hafıza arasında ayırım yaptığımız popüler konuşmada bile, ve hiç şüphe yok ki araştırmamız ilerledikçe, daha çok farklılıklara sahip olacağız. Görüntüsel hafıza kavramı, eğitilmiş bireylerin genel konuşmalarına çoktan dahil olmuş durumdadır. Önceki deneyim ve bilgimizin bir deposu olarak hafızaya yönelik sağduyu kavrayışının hem psikolojik hem de biyolojik olarak yetersiz oluşuna ilişkin uzun zamandır düşünüyorum. Benim izlenimim, güncel araştırmaların bu konuda beni doğruladığı yönünde. Hafızayı, sadece geri kazanım süreci olarak değil, aynı zamanda yaratıcı bir süreç olarak kavramalıyız. Bazı filozoflar, geleceğe yönelik nörobiyolojik keşifler yoluyla bunun bize dayatılacak olmasından daha radikal değişiklikleri bile düşünüyor.

Devam eden bir araştırma projesinin öne sürdüğü sorular ve sahip olduğu çıkarımlarla ilgili bir durum olarak hafıza örneğini veriyorum. Dilbilim, rasyonalite, algı ve evrim hakkında başka örnekler de verebilirdim. Daha çok yönlü bilişsel bir bilimin gelişimini, geleneksel bir biçimde iki ayrı alan olarak düşünülen “felsefe” ve “bilim” arasındaki işbirliğinin sürekli bir kaynağı olarak kabul ediyorum.

3. Dil felsefesi

Dil felsefesinin, yirminci yüzyılın neredeyse tamamı için felsefenin merkezinde olduğunu söylemişim. Aslında, belirttiğim gibi, yirminci yüzyılın ilk üç-çeyreği boyunca, dil felsefesi “ilk felsefe” olarak kabul edilmekteydi. Fakat yüzyılın sonunda bu değişti. Artık dil felsefesinde, zihin felsefesinde olduğundan daha az şey oluyor. Ve inanıyorum ki, bu günlerde en etkili araştırma programları, bir tür ölü sona ulaştı. Neden? Aralarında yalnızca iki tanesinden bahsedeceğim birçok neden var.

İlki, dil felsefesindeki temel araştırma programlarından bir tanesi benim de şiddetle eleştirdiğim epistemik saplantıların sıkıntısını çekmektedir. Emprizmin ve hatta bazı durumlarında davranışçılığın bile belirli bir biçimine bağlılık, bazı öne çıkan filozofların, dinleyicinin, konuşmacının ne demek istediğini, bir uyarıcıya karşılık olarak gösterdiği davranışına ya da hangi koşullar altında bir cümlenin doğruluğunu savunacağına bakarak anlamaya çalışmanın epistemik göreviyle meşgul olması açısından bir anlam analizi yapmaya çalışmalarına neden olur. Düşünce şudur: Dinleyicinin epistemik problemi nasıl çözdüğünü tarif edebilseydik, bu sayede anlamı da analiz edebilirdik. Dilin kullanımının epistemik yönüyle bu zihin meşgulliyeti, üç yüzyıldan fazladır

Batı felsefesi geleneğinin alt üst ettiği ontoloji ve epistemoloji arasındaki aynı kafa karışıklığına neden olur.

Bu çalışma inanıyorum ki, dinleyicinin, konuşmacının demek istediği şeyi nasıl bildiği ve dinleyicinin bildiği şeyin ne olduğu arasındaki ayrımı anlaşılabilir hale getiren, bir konuşmacının ne demek istediğini nasıl bildiğimize yönelik saplantısı yüzünden hiçbir yere gitmiyor. Bence epistemoloji, dil felsefesinde olduğu gibi örneğin jeolojide de aynı rolü oynar. Jeolog tektonik tabakalar, tortullaşma ve kaya katmanları gibi şeylerle ilgilenir ve bu olguların nasıl işlediğini öğrenme çabasına yönelik eline geçen herhangi bir yöntemi kullanır. Dil felsefecisi anlam, hakikat, gönderge ve zorunlulukla ilgilenir ve aktüel konuşmacı ve dinleyicilerin zihinlerinde bu olguların nasıl işlediğini anlamaya çalışmak için bulduğu herhangi bir epistemik yöntemi benzer şekilde kullanmalıdır. İlgilendiğimiz şey, bilinen gerçeklerin ne olduğudur ve soruda çok daha az ilgilendiğimiz bir boyut, bu gerçekleri nasıl öğrendiğimizdir.

Sonuç olarak, sanırım dil felsefesindeki zayıflığın en büyük kaynağı, onun bugünlerdeki en etkili araştırma projesinin, bir yanlış üzerine kurulmuş olmasıdır. Frege, anlamların psikolojik şeyler olmadığına ısrar etme konusunda endişeliydi, fakat anlamların bir dilin dinleyicileri ve konuşmacıları tarafından kavranabilir olduğunu düşündü. Frege, kamusal bir dildeki iletişimin, ancak ontolojik olarak nesnel anlamlar alanı varsa ve aynı anlam eşit ölçüde konuşmacı ve dinleyicinin her ikisi tarafından da kavranabiliyorsa olanaklı olduğunu savundu. Çok sayıda yazar, bu içselci (internalist) anlayışa karşı çıktı. Onlar, anlamın dünya içindeki nesnel ve sözcüklerin ifade edilişleri arasındaki nedensel ilişkiler olduğuna inanmaktadırlar. Bu yüzden “su” sözcüğünün örneğin, bana göre ne ifade ettiği, o sözcükle ilişkili belirli bir zihinsel içeriğe sahip olmamdan çok, dünyadaki çeşitli aktüel su örnekleriyle beni ilişkilendiren nedensel bir zincirin olmasıdır. Bu görüş, dışsalcılık (externalism) olarak adlandırılmaktadır ve genellikle içselcilik olarak adlandırılan geleneksel görüşe karşıdır. Dışsalcılık, anlamı meydana getiren nedensel ilişkilerin doğasını tanımlama girişimine yönelik kapsamlı bir projeye neden olmuştur. Bu araştırma projesiyle ilgili problem, şimdiye dek hiç kimsenin, bu nedensel zincirlerin doğasını, her ne şekilde olursa olsun herhangi bir akla yatkınlıkla açıklayamamış olmasıdır. Anlamların, zihne dışsal bir şey oldukları düşüncesi geniş ölçüde kabul edilmektedir. Ancak hiç kimse şimdiye kadar bu terimlerdeki anlama yönelik tutarlı bir açıklama verememiştir.

Benim tahminim, hiç kimsenin zihne dışsal bir şey olarak, anlama ilişkin tatmin edici bir açıklama veremeyeceği yönündedir. Çünkü bu tür dışsal fenomenler, anlamların sözcükler ve gerçeklik arasında ilişki kurduğu biçimde, dille dünya arasında ilişki kurma işlevini yerine getiremezdi. İçselciler ve dışsalcılar arasındaki sorunu çözmek için ihtiyacımız olan şey, konuşmacıların akıllarındaki zihinsel içeriklerin özellikle dille, ve genel olarak insan faktörleriyle, nesnelere ve durumların gerçek dünyası arasında ilişki kurmaya nasıl hizmet ettiğine yönelik daha gelişmiş bir düşüncedir.

Frege'nin gerçek hatası, ki ondan daha önce bahsetmiştim, dilin gerçeklikle ilişki kurma biçiminin - temsil tarzı- aynı zamanda önermesel içeriği de belirlediğini varsaymaktı. Frege hem anlamın göndergeyi belirlediğini hem de önermesel içeriğin anlama bağlı olduğunu varsaymıştır.

Fakat, eğer “önerme” kavramıyla doğru ya da yanlış olarak değerlendirmemiz açısından ilgili olursak, o zaman sorun, anlamın önermesel içerikle özdeş olması değildir, çünkü çoğunlukla biz göndermede bulunma tarzından çok, göndermede bulunulan aktüel nesnelere ilgileniriz. Bu özellikle dizinlere ait bir doğrudur. “Sözcükler dünyayla nasıl ilişki kurar?” sorusunu, “Önermesel içerik nasıl belirlenir?” sorusundan ayırmaya ihtiyacımız var. Bununla birlikte, dışsalcıların doğru bir gözlemi, önermenin içeriğinin zihne içsel olan şey tarafından her zaman belirlenmemesi, zihnin içeriklerinin göndergeyi belirlemek için yetersiz olduğunu göstermez. Bu sorunları birkaç ayrıntıyla başka bir yerde tartışmıştım ve burada tartışmayı tekrarlamayacağım.

4.Toplum felsefesi

Felsefenin hem içerisindeki hem de dışarısındaki entellektüel gelişmelere karşılık oluşturulan yeni konu dalları, felsefe tarihinin bir özelliğidir. Bu yüzden, örneğin, yirminci yüzyılın başlarında, bugün o ifadeyi kullandığımız anlamda dil felsefesi, büyük ölçüde matematiksel mantıktaki gelişmelere ve matematiğin temelleri üzerine yapılan çalışmalara karşılık olarak oluşturulmuştur. Benzer bir evrim, zihin felsefesinde meydana gelmiştir. Yirmi birinci yüzyılda toplum felsefesi olarak adlandıracağım şeye yönelik acil bir ihtiyaç, ve kesinlikle geliştirmeye çalışmalı, hissedeceğimizi öne sürmek istiyorum. Şimdilerde, toplumsal felsefeyi ya politik felsefenin bir dalı (bu yüzden toplumsal ve politik felsefe ifadesi) ya da sosyal bilimler felsefesine ait bir çalışma olarak anlama eğilimindeyiz. “Toplumsal Felsefe” adında bir ders alan öğrenci, büyük ihtimalle ya adalet konusunda (politik felsefe) Rawls çalışıyordur ya da sosyal bilimlerdeki (sosyal bilimler

felsefesi) yasa açıklamalarının kapsamı üzerine Hempel çalışıyordu. Zihin felsefesinin psikolojiye ve bilişsel bilime ya da dil felsefesinin dil bilimine bağlı olması gibi aynı şekilde sosyal bilimlere bağlı olan ve kendi ayakları üzerinde duran bir toplum felsefesine sahip olmamız gerektiğini öne sürüyorum. Toplum felsefesi daha genel çerçevedeki sorularla ilgilenebilir. Sanırım özellikle, sosyal gerçeklik ontolojisine yönelik sorular konusunda çok daha fazla çalışmaya ihtiyacımız var. İnsanların, sosyal etkileşimleri yoluyla, para, mülkiyet, evlilik, hükümet, oyunlar gibi şeylerin nesnel sosyal bir gerçekliğini oluşturabilmeleri, bu tür şeyler, bir anlamda ancak bulunan ortak bir uzlaşının ya da inancın etkisi altında varolurlarken nasıl mümkün olmaktadır? Nasıl sırf biz varolduğunu düşündüğümüz için varolan nesnel sosyal bir gerçekliğin olması mümkün olmaktadır?

Toplumsal ontolojiye ait sorular doğru dürüst sınıflandırıldığı zaman, bana göre, toplumsal felsefeye ilişkin sorular, yani sosyal bilimlerdeki açıklamanın doğası ve toplumsal felsefe ve politik felsefe arasındaki ilişki, doğal bir biçimde yerli yerine oturacaktır. *Sosyal Gerçekliğin Yapısı* kitabımda, bu araştırma projesine başlamayı denemiştım.

Özellikle, politik ve sosyal gerçekliğe ilişkin çalışmamızda, politik ve sosyal gerçekliği, deyim yerindeyse “orta mesafe” den tanımlamamıza olanak sağlayacak bir kavram grubuna ihtiyacımız olduğuna inanıyorum. Sosyal gerçeklikle başa çıkma çabamızdaki sorunumuz, kavramlarımızın ya geleneksel politik felsefede olduğu gibi son derece soyut, örneğin toplumsal sözleşme ya da sınıf mücadelesi, ya da aslında günlük politika ve güç ilişkileri sorularıyla ilgilenen gazetecilere özgü olma eğiliminde olmalarıdır. Bu yüzden, soyut adalet teorilerinde ve kurumların adalet ya da adaletsizliğini değerlendirmek için gelişen ölçütler konusunda oldukça karmaşığız. Bu alandaki çoğu ilerleme, “Bir Adalet Teorisi” adlı klasik çalışmasıyla politik felsefe çalışmasında devrim yapmış olan, John Rawls’a borçludur. Ancak politik bilimle ilgili olduğunda, kategoriler geleneksel olarak gazetecilik seviyesinin çok üstüne yükselmez. Bu nedenle eğer, örneğin, politik bilim içerisinde yirmi yıl kadar yakın olan bir çalışma okursanız, tartışmanın büyük bir kısmının modasının geçmiş olduğunu bulacaksınız.

İhtiyacımız olan şey, inanıyorum ki, günlük politik gazetecilikten daha soyut olacak şekilde sosyal gerçekliği değerlendirmemize, fakat aynı zamanda bir bakıma geleneksel politik felsefenin gücünün yetmediği kurumlar ve bazı politik gerçeklikler hakkında birtakım sorular sormamıza ve cevaplamamıza olanak verecek bir kategoriler dizisi geliştirmektir. Bu nedenle, örneğin, sanırım yirminci yüzyıla öncülük eden politik olay, faşizm ve komünizm gibi ideolojilerin ve özellikle farklı

ve çeşitli formlarındaki sosyalizmin başarısızlığıydı. Güncel bir bakış açısı analizinin öne sürdüğü ilginç bir şey, sosyalizmin başarısızlığıyla ilgili ortaya bir soru atan ve bunu cevaplayan kategorilerden yoksun oluşumuzdur. Sosyalizmin farklı tanımları var ama onların hepsi tek bir ortak noktaya sahip: bir sistem, yalnızca kamusal aidiyete ve üretimin temel araçlarının kontrolüne sahipse sosyalist olabilir. Sosyalizmin bu şekilde tanımlanan başarısızlığı, yirminci yüzyılın tek, en önemli sosyal gelişmesidir. Bu gelişmenin, günümüz politik ve sosyal düşünürleri tarafından incelenmemiş ve belki de hiç tartışılmamış olarak kalması şaşırtıcı bir gerçektir.

Sosyalizmin başarısızlığından söz ettiğimde, yalnızca Marksist sosyalizmin başarısızlığından değil, Batı Avrupa ülkelerinde varolmuş olan demokratik sosyalizmin başarısızlığından da bahsediyorum. Bu ülkenin sosyalist partileri, sosyalizme ait söz dağarcığının bir kısmını kullanmaya devam etmektedir, fakat temel sosyalist değişim sürecindeki inanç, yani toplumsal aidiyet ve üretim araçlarının kontrolü, sessizce terk edilmiştir. Bu tüm olgunun doğru felsefi analizi nedir?

Benzer türde bir soru, ulusal kurumların değerlendirmesini içerebilirdi. Bu yüzden, örneğin, politik bilim adamlarının çoğu için birçok modern ulus devletine ait politik kurumların geri kalmışlığını, yozlaşmasını ve genel ürkütücülüğünü analiz etmeye girişmesi çok zor olabilirdi. Çoğu politik bilim adamı, “bilimsel nesnellığe” bağlılıkları ve kontrol etmelerindeki sınırlı kategorileri dikkate alındığında, birçok ülkenin nasıl dehşet verici olduğunu tanımlamaya bile kalkışamaz. Birçok ülke yazılı bir anayasa, siyasi partiler, serbest seçimler gibi açıkça arzu edilen siyasi kurumlara sahiptir ama yine de yönetme şekilleri, doğası gereği yozlaşmıştır. Bu kurumları çok soyut bir düzeyde tartışabiliriz ve Rawls ve diğerleri bunu yapmak için bize gerekli araçları sağlayabilirler. Fakat ben, gerçek toplumlarda var oldukları şekliyle sosyal kurumların analizi için bize araç sağlayacak, genişletilmiş bir toplumsal felsefeyi tercih ederim. Bir bakıma bu bize, birtakım kurumsal yapılarla ilgili özel değer yargıları oluşturamayacağımız bir tür soyutlama düzeyine yükselmeden, farklı ülkeler ve daha geniş toplumlar arasında karşılaştırmalı yargılar oluşturmamıza olanak sağlayabilir. Ekonomist-filozof Amartya Sen’in çalışması, bu yönde bir adımdır.

5.Etik ve pratik akıl

Yirminci yüzyılın büyük bir bölümü için etik konusu, birkaç yüzyıldır felsefenin diğer dallarını etkilemiş olan benzer kuşkuculuğun bir yorumu tarafından yönlendirilmiştir. Tıpkı dili kullananların aslında bir dilin konuşmacısının ne demek istediğini anlamaya çalışmanın epistemik

göreviyle meşgul olan araştırmacılar olarak görülmesi ısrarıyla dil felsefesine zarar verildiği gibi etik için de epistemik nesnellik sorusu saplantı haline getirilmiştir. Etikteki temel sorun, etikte nesnelliğin olup olamayacağıyla ilgiliydi. Analitik felsefe içerisindeki geleneksel görüş, ahlaki nesnelliğin olanaksız olduğu şeklindeydi. Hume'un açıkça ifade ettiği gibi, "-dır (is)" dan "-meli/malı (ought)" yı çıkaramazdınız ve bu nedenle ahlaki ifadeler tam olarak doğru ya da yanlış olamazlardı, ama yalnızca duyguları dile getirmek ya da davranışı etkilemek gibi bir işlev görürlerdi. Bu çekişmelerin verimsizliğine yönelik çıkar yol, bence, ahlaki ifadelerin doğru ya da yanlış olduklarını, örneğin bilimsel ifadelerin doğru ya da yanlış oluşları gibi göstermeye çalışmak değildir. Çünkü açık bir biçimde ikisi arasında önemli farklar vardır. Bu zor durumun çıkış yolu, inanıyorum ki, etiğin gerçekten pratik akıl ve rasyonaliteye ait çok daha ilginç bir konu dalı olduğunu göstermektir. Genel olarak rasyonalitenin doğası nedir ve eylemi rasyonel biçimde bir nedene dayandırarak eylemde bulunmak nedir? Bunun, ahlaki ifadelerin nesnelliğiyle ilgili endişe duyan geleneksel yaklaşımdan daha yararlı bir yaklaşım olduğuna inanıyorum.

Rasyonalite çalışmasına benzer bir şey, geleneksel olarak anlaşıldığı şekliyle etiğe bir ardıl olarak, zaten oluşmakta gibi görünüyor. Bugünlerde, örneğin, Kant'ın *kategorik imperatifini* yeniden canlandırmaya yönelik çok sayıda girişim var. Kant, rasyonalitenin kendi doğasının, bir eylem için ahlaki olarak kabul edilebilir bir neden olarak varsayılabilen belirli formal zorunluluklar belirlediğini düşünmüştür. Bu çabaların başarılı olacağına inanmıyorum, ama onların başarı ya da başarısızlıklarından çok daha ilginç, felsefenin temel bir dalı olarak etik -bir nesnellik biçimi bulmak için epistemik saplantılardan kurtulmuş olan ve nesnelliği aradığında kaçınılmaz bir kuşkuculuğa düşen- şimdilerde yine olanaklı hale gelmiş gibi duruyor. Değişime yönelik nedenlerin ne olduğundan emin değilim, ama benim izlenimim şu ki, başka herhangi bir faktörden çok Rawls'un çalışması yalnızca politik felsefeyi yeniden canlandırmakla kalmadı, aynı zamanda etiği de esas kıldığı olası görünmektedir.

6. Bilim felsefesi

Yirminci yüzyılda şaşırtıcı olmayan bir şekilde, bilim felsefesi felsefenin geri kalanıyla aynı epistemik saplantıyı paylaştı. Bilim felsefesindeki başlıca soru, en azından yüzyılın ilk yarısı için, bilimsel doğrulamanın doğasıyla ilgili olmak zorundaydı ve geleneksel tümevarım problemi gibi birçok çaba, çeşitli kuşkucu paradoksların üstesinden gelmeye adandı. Yirminci yüzyılın neredeyse tamamı boyunca bilim felsefesi, analitik ve sentetik önermeler arasındaki ayrım inancıyla

koşullandırılmıştır. Bilim felsefesinin klasik anlayışı, bilim adamlarının evrensel bilim yasaları biçiminde, sentetik olumsal (contingent) hakikatleri elde etme amacına yöneliktir. Bu yasalar, gerçekliğin doğasına yönelik çok genel hakikatleri ifade etmekteydi ve bilim felsefesindeki başlıca sorun, onların test etme ve doğrulama özellikleriyle ilgilenmek zorunda oluşlarıydı. Yaygın olan ortodoksluk, yüzyılın ortalarında geliştiği için, bilimin “hipotetik-tümdengelim yöntemi” (hypothetico-deductive method) olarak adlandırılan bir şeyle ilerlemesiydi. Bilim adamları bir hipotez oluşturup, ondan mantıksal sonuçlar çıkarırdı ve sonra o sonuçları deneylerde test ederlerdi. Bu anlayış, sanırım az ya da çok bağımsız bir şekilde, Karl Popper ve Carl Gustav Hempel tarafından açıkça ifade edilmiştir. Bilim felsefesiyle ilgilenen ve uygulamaları gerçekleştiren bu bilim adamları bile Popper’ın görüşlerine hayran olmaya meyilliydiler ama hayranlıklarının büyük kısmı bir yanlış anlamaya dayalıydı. Popper’a hayranlık duymalarıyla ilgili benim düşüncem, bilimin yaratıcılık ve hayal gücüne dayalı eylemler sayesinde ilerlediği görüşüdür. Bilim adamları kendi hayal gücü ve tahminleri temelinde bir hipotez oluşturmak zorundadır. Hipotezlere ulaşmak için bir “bilimsel yöntem” yoktur. Bilim adamının yöntemi, o zaman, deneyler gerçekleştirerek hipotezlerini test etmek ve çürütülen hipotezleri reddetmektir.

Çoğu bilim adamı, sanırım, Popper’ın görüşlerinin aslında nasıl anti-bilimsel olduğunu fark etmemektedirler. Popper’ın bilim anlayışı ve bilim adamlarının etkin olma anlayışıyla ilgili, bilim, doğa hakkında bir hakikat yığını değildir ve bilim adamı doğayla ilgili hakikatlere ulaşmaz, daha doğrusu bilimlerde tüm sahip olduğumuz şey, şimdiye dek çürütülmemiş hipotezler serisidir. Fakat bilim adamlarının hakikati amaçladıkları ve farklı bilimlerde aslında bir hakikat yığına sahip olduğumuz görüşü, ki sanırım en aktüel bilimsel araştırma varsayımıdır, Popper’ın anlayışıyla uyumlu bir şey değildir.

Bir hakikatler yığını olarak bilimin teselli edici ortodoksluğuna ya da hatta şimdiye dek çürütülmemiş hipotezler yığını yoluyla yavaş yavaş ilerleyişine, 1962’de Thomas Kuhn’un Bilimsel Devrimlerin Yapısı’nın yayımıyla meydan okunmuştur. Kuhn’un kitabının yaptığı şeyle dramatik bir etkiye sahip olması şaşırtıcıdır, çünkü o tam olarak bilim felsefesi hakkında değil, bilim tarihi hakkında konuşmaktadır. Kuhn şunu savunur: Eğer aktüel bilim tarihine bakarsanız, dünyaya ilişkin bilginin aşamalı ilerleyen bir bilgi yığını olmadığını keşfedersiniz. Oysa bilim, varolan bilimsel bir paradigma yeni bir paradigma tarafından yıkıldığı zaman tüm dünya-görüşlerinin yıkıldığı, büyük periyodik devrimlere bağlıdır. Kuhn’un, bilim adamı yalnızca bir dizi bulmacayı çözme ve bir paradigmaya ilişkin bulmaca gibi problemlerle bir dizi ilgilenme yollarından başka, bize dünya

hakkındaki hakikatleri vermez şeklinde bahsettiği, ama bildiğim kadarıyla açıkça ifade etmediği şey, onun kitabının bir karakteristiğidir. Bir paradigma, çözemeyeceği bulmacalara ulaştığında yıkılmaktadır ve onun yerine yeni bir paradigma oluşturulmaktadır, ki bu tekrar, bulmaca çözme etkinliğinin yeni bir dolambacını başlatır. Bu tartışmaya göre, Kuhn'un kitabıyla ilgili ilginç olan ve ima ettiği anlaşılan şey şudur: Doğa bilimlerinde, doğayla ilgili bir hakikate aşamalı olarak yaklaşmıyoruz, biz sadece bir dizi bulmaca-çözme yöntemleri elde ediyoruz. Bilim adamı aslında, az ya da çok irrasyonel bir aşama içerisinde olmaktan çok, bağımsız bir şekilde varolan doğal gerçekliğe ilişkin kesin bir tanım veremeye hiçbir ilgisi olmayan nedenlerden dolayı bir paradigmadan diğerine geçer. Kuhn'un kitabı, uygulamacı bilim adamları tarafından çok hoş karşılanmadı, fakat bazı beşeri bilimlerde çok büyük bir etki yarattı, özellikle edebiyat çalışmasıyla ilişkisi olanlarda. Kuhn, bilimin bize dünya hakkındaki gerçekleri verdiği şeklindeki iddiayı çürütmüş görünüyordu; bilim bize gerçek dünyaya ilişkin hakikatlerden, edebi kurgu ya da edebi eleştiri çalışmalarının verdiği kadar fazlasını vermez. Bilim aslında bilim adamlarının oluşturduğu az ya da çok raslantısal sosyal yapılar olan kuram gruplarıyla, irrasyonel süreçlerin bir dizisidir ve sonra bilim adamı bunları, aynı ölçüde raslantısal sosyal yapılar olan diğer kuramlar için terk eder.

Kuhn'un amaçları ne olursa olsun, onun genel kültür üzerine etkisinin, gerçek bilimlerin uygulamaları üzerine olmamakla birlikte, talihsiz olduğuna inanıyorum. Çünkü Kuhn, bilimin sıradan insanların sandığı gibi olmadığını kanıtlamak için, gizemlerinden arındırmaya ve putlarını kırmaya hizmet etmiştir. Bilimin, dünyayla ilgili hakikatleri bize verdiği kadarıyla, büyücülükten daha iyi olmadığını savunan Paul Feyerabend'in çok daha fazla radikal kuşkucu görüşünün önünü açmıştır.

Benim kendi görüşüm, bu sorunların, bilim felsefesinde hakkında endişelenmemiz gereken tümüyle dışsal sorunlar olduğudur ve umduğum şey, çabalarımızı yirmi birinci yüzyıla adayacağımızdır. Bence temel problem şudur: Yirmi birinci yüzyıl bilimi, doğa hakkında her tarafa fazlaca yayılmış olan, güçlü felsefi ve sağduyu varsayımlarının bir grubuna radikal bir şekilde meydan okumuştur. Ve biz bu bilimsel ilerlemelerin sonuçlarını kolayca sindirmedik. Özellikle quantum mekaniğini düşünüyorum. Sanırım görelilik kuramını, rahatça az ya da çok benimsedik. Çünkü ona, geleneksel Newtoncu dünya anlayışımızın bir uzantısı olarak anlam verilebilir. Basit bir şekilde uzay ve zaman hakkındaki görüşlerimizi ve onların ışık hızı gibi temel fiziksel sabitlerle ilişkisini yeniden gözden geçirmeliyiz. Fakat quantum mekaniği gerçekten bizim dünya görüşümüze başlı başına bir meydan

okuma sağlar ve onu hala kolayca sindiremedik. Bunu, bilim felsefesiyle ilgilenen fizikçileri de içerecek şekilde, bilim filozofları için bir skandal olarak kabul ediyorum. Çünkü şimdiye kadar bize, quantum mekaniğinin tüm evrene ilişkin kavrayışımıza, yalnızca nedensellik ve belirlilikle ilgili olarak değil, aynı zamanda fiziksel dünyanın ontolojisiyle ilgili olarak da, nasıl uyduğuna yönelik tutarlı bir açıklama vermemişlerdir.

Çoğu filozof, bugün en eğitimli kişiler gibi, Newton mekaniği ve sağduyunun bir birleşimi olan nedensellik anlayışına sahiptir. Filozoflar, nedensel ilişkilerin her zaman katı deterministik nedensel yasaların örnekleri olduğunu ve neden-sonuç ilişkilerinin, dişli çarkların birbirini devindirilişine benzer basit mekanik ilişkilerde ve diğer bu tür Newtoncu olgularda olduğu gibi birbirine bağlı olduğunu varsaymaya eğilimliydim. Biraz soyut bir düzeyde, bu tasvirin doğru olmadığını biliyoruz, ama yine de sağduyu anlayışımızı, daha gelişmiş bilimsel bir anlayışla değiştirmiyoruz. Sanırım bu sorunlar sayesinde çalışma, yirmi birinci yüzyıl bilim felsefesinin en heyecan verici görevlerinden biridir. Fiziksel bir kurama, özellikle quantum kuramına ilişkin bir açıklama vermeye ihtiyacımız var. Bu bize, tutarlı kapsamlı bir dünya-görüşüne ait fiziksel sonuçları benimsemiş olanağı sağlayacaktır. Bana göre bu proje boyunca, nedensellik düşüncesi gibi belirli kritik görüşlerimizi yeniden gözden geçirmek zorunda kalacağız. Ve bu gözden geçirme, determinizm ve özgür iradeyle ilgili sorular gibi, diğer sorulara yönelik çok önemli etkilere sahip olacak. Bu çalışma zaten başlamıştı.

III. SONUÇ

İletmeye çalıştığım temel mesaj, yeni bir türde felsefe yapmanın artık olanaklı olduğudur. Konu içerisindeki epistemik önyargının bırakılmasıyla birlikte, bu tür bir felsefe yarım yüzyıl öncesinin felsefesiyle hayal edilen herhangi bir şeyin çok ötesine geçebilir. Kuşkuculukla değil, gerçek dünya hakkında tüm bildiğimiz şeyle başlar. Bu, maddeci atom teorisi ve biyolojik evrim teorisinin ifade ettiği gerçeklerle başladığı gibi, hepimizin bilinçli olduğu, gerçekten yönelimsel zihinsel durumlara sahip olduğumuz, sosyal gruplar ve kurumsal gerçekler oluşturduğumuz gibi sağduyu gerçekleriyle de başlar. Böyle bir felsefe kuramsal, kapsamlı, sistematik ve evrenseldir.