

FELSEFE DÜNYASI

2023 KIŞ/WINTER Sayı/Issue: 78

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, süreli ve hakemli bir dergidir.

ISSN 1301-0875

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına Başkan
Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm Öğretim üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Dr. Öğr. Üyesi) Felsefe Dünyası'nın Danışma Kurulu/Hakem Heyetinin doğal üyesidir.

Felsefe Dünyası, her yıl Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's Index ve TÜBITAK ULAKBIM/TR DİZİN tarafından dizinlenmektedir.

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is published biannually. It is indexed by Philosopher's Index and TUBITAK ULAKBIM/TR DİZİN since 2004.

Editör/Editor

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Levent Bayraktar (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Muhammet Enes Kala (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Arş. Gör. Buğra Kocamusaoğlu (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Alan Editörleri/Section Editors

Prof. Dr. Ahmet Emre Dağtaşoğlu (Trakya Üniversitesi)

Doç. Dr. Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Doç. Dr. Mehmet Ata Az (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Sebile Başok Dış (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Doç. Dr. Nihat Durmaz (Selçuk Üniversitesi)

Dr. Mehtap Doğan (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Muhammet Çelik (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Dr. Kenan Tekin (Boğaziçi Üniversitesi)

Dr. Nazan Yeşilkaya (Şirnak Üniversitesi)

Yazım ve Dil Editörleri/Spelling and Language Editors

Zehra Eroğlu (Ankara Üniversitesi)

Abdussamet Şimşek (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Ahmet Hamdi İşcan (Ankara Üniversitesi)

Hatice İpek KESKİN (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)

Fiyatı/Price: 150,00 TL | **Basım Tarihi :** Aralık 2023, 300 Adet

Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122 Çankaya/ANKARA

Tel: 0 (312) 231 54 40

<https://dergipark.org.tr/pub/felsefedunyasi>

Hesap No / Account No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN: TR22 0001 5001 5800 7288 3364 51

Tasarım / Design: Turku Ajans

Baskı / Printed: Rebrobir Matbaa
1514. Sokak, No: 23, 06378 İvedik OSB
Yenimahalle / Ankara

Tel: 0(312) 395 20 29 | **Sertifika No:** 47381

İDEALDEN REALİTEYE BİLGİ: BİLGİYE SOSYAL EPİSTEMOLOJİK YAKLAŞIMLARA DAİR

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 78, 2023, ss. 49-76.

Geliş Tarihi: 10.10.2023 | Kabul Tarihi: 05.12.2023

DOI: 10.58634/felsefedunyasi.1373933

Araştırma Makalesi

Ramazan YILMAZ*

Giriş

İnsanın toplumsal bir varlık olması, onun sadece toplum içinde yaşayan bir varlık olmasının ötesinde iki farklı şekilde ele alınabilir. Bunlar insanın toplumu oluşturması ve insanın toplum tarafından oluşturulmasıdır. Felsefi açıdan insanın toplum içinde yaşaması siyaset ve ahlak felsefesinin mevzu-su olurken, insanın toplumu oluşturması ise toplumsal olanın ontolojik in-celenmesi yoluyla ortaya konulabilir. Fakat bir birey olarak insanın toplum tarafından oluşturulması ise psikolojik bir araştırmanın yanı sıra sosyoloji ve özellikle toplumun değerler ve inançsal arka plana sebep olması açısın-dan bilgi sosyolojisi araştırmalarının gündemini meşgul etmektedir. Bilgi-nin sosyal ilişkiler ve süreçler içerisinde edinilmesi ise sosyal epistemoloji çalışmalarına konu olmaktadır. Esasında insanın toplum tarafından oluşturu-lan bir varlık olduğu iddia ve anlayışı temelinde “her insan içinde yetiştiği toplumun çocuğudur” deyişinde ifadesini bulur. Bu ifadede asıl vurgulanan kişinin bütün özellikleriyle toplum tarafından programlandığı ya da dizayn edildiği değil, daha çok bireylerin fiziksel olarak dünyaya gelişlerinde etkin unsur olan ebeveynlerinin genetik özelliklerinin bir kısmını miras alması fakat bu genetik özelliklerin dışında kendine has bazı özelliklerinin de olma-sı anlayışına benzetilebilir. Bireylerin dünyaya bakışını şekillendiren temel umdelerin, içinde yaşadıkları toplumdan tamamen bağımsızlığı gibi bir dü-şünce en azından günümüz açısından kolayca savunulabilecek bir düşünce değildir. Bu itibarla kişinin dünya görüşünü, hayata bakışını ve onun varlık

* Dr. Öğretim Üyesi, Karabük Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Bilimleri Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, ORCID: 0000-0002-7367-7333, e-mail: ramazanyilmaz@karabuk.edu.tr

anlayışını bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde oluştururken sahip olduğu veya kullandığı bilginin niteliği ve kazanımı da önemli bir husus olmaktadır. Temelde kişinin benliğinin sosyalliği üzerine şekillenen bir düşünce yüzeyde benliğin toplumsal izlerine vurgu yaparken derinlerde ise bu benliğin şekillenmesine ve oluşumuna etki eden bilgi iddialarının da toplumsal bir süreçte şekillendiğine vurgu yapacaktır. Bu şekilde bir bakış, insanın bilgiyi sadece oluşturan ya da üreten yönüne değil bilgiyle üretilen/inşa edilen yönüne vurgu yaptığı gibi, bilginin nihayetinde toplumsal bir üretim olduğuna da vurgu yapacaktır. Dolayısıyla insanın toplumsal bir varlık olarak değerlendirilmesi onun politik ve ahlaki yönüne odaklandığı gibi benliğinin ontolojik inşasına da odaklanabilir. Şüphesiz bu ontolojik inşanın ortaya çıkarılması veya belirginleştirilmesi için öne sürülen epistemolojik yaklaşıma, böyle bir iddiası olmasa da, sosyal epistemoloji yaklaşımı katkı sağlayacaktır.

Sosyal epistemologlar, standart epistemolojilere bazen ilave olarak bazen ise karşıt olarak bilginin sosyal bir süreçte elde edildiğini/ inşa edildiğini ve bir sosyal üretim olduğunu savunurlar. Standart epistemoloji teorileri insanın sahip olduğu yetilerle kendisine ve içinde yaşadığı dünyaya dair bilgi edinebileceğini öne süren ve bilgi edinmenin ağırlıklı olarak zihinsel bir sürecin ürünü olduğunu ve bilginin geçerliliği olarak ifade edilebilecek olan hakikatin ise bilginin nesnesine veya gerçekliğe mutabakatı olduğunu iddia ederler. Sosyal epistemologlar ise bazen bilgi edinmedeki zihinsel ve bireysel süreçleri görmezden gelirken bazen ise bilgi ediniminde ve üretiminde sosyal koşulların önemini vurgularlar ve bilgi ediniminin zihinsel süreçlerden fazlasını gerektirdiğini öne sürerler.

Epistemoloji açısından baktığımızda, bir bilgi kuramı ağırlıklı olarak bilginin kaynağı ve geçerliliği gibi sorulara odaklanır. Geleneksel, özellikle modern dönemde bahsedilen problemler epistemoloji çalışmalarının odak noktasını oluştururken, standart epistemolojiler bilgiyi edinen/üreten birey/özne nesnesinden ve çevresinden yalıtılmış bir varlık olarak ele alınmış ve ağırlıklı olarak öznenin zihinsel yetileri ve zihinsel süreçlerin işleyişine odaklanılmıştır. Dolayısıyla bilginin kesinliği ve nesneliliğinin garantisi içsel bir mekanizmanın sağlıklı işleyişi ve bu işleyiş yön verecek olan uygun bir metodolojinin varlığına tabi görülmüştür.¹ Bahsedilen yalıtılmış özne düşüncesi, insan ontolojik olarak içinde yaşadığı dünyanın bir parçası olmasına rağmen hiyerarşik olarak farklı bir konumda değerlendirilmesi sonucu ortaya çıkmıştır. İnsanın bu farklı ve üstün konuma yerleştirilmesinde şüphesiz ana etken onun bilgi edinme ve bilgiyi organize ederek onunla

1 Descartes, Metot Üzerine Konuşma, çev. K. Sahir Sel, (İstanbul, Sosyal Yayınları, 1994), 8.

kendi yaşamı ve içinde yaşadığı dünya üzerindeki tasarrufta bulunabilme kabiliyetinden kaynaklanmaktadır. Bacon'un bilgiyi böyle bir güç için elde edilmeye layık görmesi esasında klasik dönemden modern döneme geçişte bilgi algısındaki değişimin de açık bir ifadesi olarak görülebilir. Aydınlanma döneminin akıl çağı olarak adlandırılmasına sebep olan temel etkenin de bilgi anlayışındaki bu dönüşüm ve insanın yalıtılmış bir özne olarak bilme mekanizmalarının tamamen çözümlendiğine dair böyle bir anlayıştan kaynaklandığını düşünmekteyiz. Bahsedilen dönüşüme paralel olarak ilerleyen bilimsel anlayış ve keşifler de bu sürece eşlik etmiştir. Esasında Kant'ın 'aklını kullan'² şeklindeki meşhur sözü bu yalıtılmışlığın bir ifadesi olarak okunabilir.

İnsan doğasının akılla ifade edilmesi ve aklın herkes için geçerli, evrensel bir işleyişe sahip olduğu düşüncesi, insanın bireysel olarak yalıtılmışlığına karşı hakikatin tüm zamanlar ve herkes için değişmez olduğunu ifade eder. Bu düşünce esasında öznelliğinde önüne geçme çabasının bir ifadesi olmuştur. Bu anlayışa ilk itirazların romantiklerle başladığını söyleyebiliriz. Zira akla olan aşırı vurgu esasında insanın duygusal boyutunu örtmeye ve görmezden gelmeye sebep olduğu gibi bunları en azından bilgi alanında görmezden gelinmesine sebep olmuştur. Dolayısıyla insanın zihinsel yetilerden ibaret, tarihinden ve kültüründen soyutlanmış sosyal ilişkilerinden ve bunların oluşturduğu arka plandan yalıtılmış bir varlık olarak ele alınması, belirtilen epistemolojiler üzerinde şüphelerin ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır. Aynı şüphelerin ortaya çıkmasına daha etkili olan başka bir unsurun ise sosyal bilimlerin statüsü ile ilgili tartışmalar olduğu söylenebilir. Zira doğa bilimlerindeki kesinlik arayışının sosyal bilimler alanında nasıl sağlanacağı ve buna dair yöntem tartışmaları, öznenin konumuyla ilgili tartışmaları da zaman içinde kaçınılmaz olarak gündeme getirmiştir.

Kıta Avrupası geleneğinde modern/kartezyen özne anlayışına ve bu anlayış üzerine yükselen temelcilik düşüncesine karşı yapılan eleştiriler, Amerika'da pragmatizmin de aynı çizgide ilerlemesiyle oldukça darbe almıştır. Bununla beraber Thomas Khun'un bilimsel çalışmalarındaki işleyişi bir paradigma ya da bilimsel topluluk standartlarına göre açıklama girişimi esasında doğa bilimlerinde de nesnesine yalıtılmış bir şekilde yaklaşabilen özne düşüncesinin zedelenmesine sebep olmuştur. 1963 yılında Edmund L. Gettier'in klasik bilgi anlayışındaki tutarsızlıklara dair makalesi³ gerek-

2 Immanuel Kant, "Aydınlanma Nedir?", çev. Atilla Yayla, *Liberal Düşünce Dergisi*, 38-39 (Bahar- yaz, 2005): 225-230.

3 Edmund L. Gettier, "Gerekçelendirilmiş Doğru İnanç Bilgi midir", çev. Hasan Yücel Başdemir, *Epistemoloji Temel Metinler içinde*, ed. Hasan Yücel Başdemir, (Çorum: Hititkitap yayınevi, 2011).

çelendirme sorunlarının yeniden gündeme gelmesine sebep olmuş ve bir inancın doğruluğunun sadece kişinin zihinsel durumuna değil ayrıca bu zihinsel durumun dış dünyayla nasıl ilişkilendirdiği şeklinde anlaşılabilir-cek gerekçelendirmenin dışsalçı açıklamalarına sebebiyet vermiştir. Çağdaş felsefenin gündeminde yer alan dil tartışmaları da bilginin sadece zihinsel bir fenomen olmadığı özellikle sosyal süreçlerle çok yakından ilişkili olduğuna dair kanaate katkı yapmıştır. Bu çerçevede bilgi ile sosyal süreçlerin ilişkisine vurgu yapan sosyal epistemoloji kuramları gündemdekini yerini almıştır. Bir tarafta neo pragmatist Richard Rorty geleneksel epistemolojiye karşı bilginin tamamen sosyal bir fenomen olduğunu ve ayrıcalıklı bir statüsünün olmadığını ileri sürerken, diğer tarafta Goldman ise bilgide geleneksel epistemolojik yaklaşımları reddetmeden sosyal ilişkilerin önemini vurgulamıştır. Bu sürecin gelişmesinde yapısalcı ve post yapısalcı görüşlerle beraber hermenötik geleneğin metne ve anlamaya yönelik çalışmalarıyla, bilgi sosyolojisinin bilimsel bilginin dolaşımı ve etkileşimine dair ortaya koyduğu veriler de oldukça etkili olmuştur.

Bu çalışmada sosyal epistemoloji hakkında kısaca bir tanıtım yaptıktan sonra, sosyal epistemolojinin ılımlı ve radikal versiyonlarından bahsetmeye çalışacağız. Ardından sosyal epistemoloji ile geleneksel epistemoloji arasında bir konumlandırma çabasına girişeceğiz. Ele alacağımız görüşler, genel itibariyle hakikat fikrine yaklaşımları temelinde olacaktır. Esasında ulaşmaya çalışacağımız nokta sosyal epistemolojinin geleneksel epistemoloji karşısındaki konumunun olan ile olması gereken arasındaki farkta yattığını ifade etmeye çalışmaktır. Geleneksel epistemoloji olması gereken anlamında ideal olan bilgiye ulaşmaya çalışırken sosyal epistemoloji kanaatimizce olanı vurgulamaktadır. Bununla beraber çağdaş epistemolojik kuramları sahip oldukları gerekçelendirme ve doğruluk kuramlarına göre de sınıflandırmak mümkündür.⁴ Bu çalışmamızda sosyal epistemoloji düşüncesini daha çok onun ılımlı ve radikal diyebileceğimiz iki ucunu oluşturan Alvin I. Goldman ve Richard Rorty'nin görüşlerini ele alarak değerlendirmeye çalışacağız. Rorty, Goldman'ın revizyonizm dediği yaklaşımın örneğini oluşturacaktır. Bununla beraber sosyal epistemoloji ile ilgili bazı soruları gündeme getirmeyi düşünmekteyiz. Bunlardan biri şudur: Acaba, sosyal epistemoloji çalışmaları bilginin kazanılmasında dışsal/ sosyal süreçlere vurgu yaparken, bu süreçlerde edinilen bilgi, Platoncu anlamda mağaranın içindeki gölgelerin bilgisi mi olacaktır?

4 Hasan Yücel Başdemir, "Sosyal Epistemolojide İnançların Statüsü Sorunu", Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları 32, (Aralık, 2016): 257-274.

Başka bir açıdan bakınca şu soru sorulabilir: Sosyal epistemolojide olması gereken anlamında ideal olandan tamamen vazgeçilmese de, -en azından Goldman'ın anlayışında- onun üzerine yapılan çalışmalar, kişilerin çarşı pazarda edindiği idollerden kurtulamayacağına ve dolayısıyla sosyal gerçekliğin bireyler üzerindeki etkisinin aşilamayacağına dair bir anlayışı mı ifade etmektedir? Bundan ayrı olarak, benliğin oluşumunda sosyal çevreden kazanılan inanç ve bilgilerin oldukça etkili olduğu düşünöldüğünde, sosyal epistemolojinin bilgi sosyolojisi ve onun verileriyle işbirliği içinde bu süreçte ortaya çıkan benzerlik ve farklılaşma tiplerinin betimlenmesinde yardımcı olup olamayacağı sorulabilir. Bu soru, benliğimizin büyük bölümünün oluşmasında etkili olan sürecin ürünlerinden Descartes'çı anlamda şüphayle de olsa kurtulmaya çalışmak ve kendimizi özerk bir şekilde yeniden inşa etmeye çabalamak hususunda sosyal epistemolojinin normlarından yararlanıp yararlanamayacağımızla ilgili olup konumuz dışındadır.

Sosyal Epistemoloji

Epistemoloji genel olarak insanların varlık âlemi hakkında sahip oldukları kanaatlerin doğruluğunu temin etmeyle veya sahip oldukları kanaatlerin doğruluk değerlerini nasıl belirleyecekleri ve buna dair ölçütlerin belirlenmesiyle ilgileniyorsa, bununla ilgili bazı sorular gündeme gelebilir. Örneğin, birey belirli kriterler çerçevesinde bu yükümlülüğü kendi başına, kendi yetileriyle ve uygun görölen metodu kendisinin uygulamasıyla mı yerine getirmelidir? Yoksa herhangi bir alandaki hakikate kendisi dışındakilerin yardımıyla mı ulaşacaktır? Goldman bu soruya bireyin kendi yükümlülüğü ve yetileri açısından cevap veren yaklaşıma bireysel epistemoloji adını verirken onu bilişsel bilimler ile ilişkilendirir. Yanıtı ikinci türde olan yaklaşımın ise sosyal epistemolojinin yaklaşımını oluşturduğunu ifade eder ve bu yaklaşımı da bilgiyi sosyal ve kurumsal bağlamlarında araştıran sosyal ve politik disiplinlerle ilişkilendirir.⁵ Dolayısıyla Batı epistemoloji tartışmalarında temel yaklaşımları oluşturan bütün çalışmalar bireysel epistemoloji başlığı altında toplanabilir. Zira bu yaklaşımlar bilgi ediniminde ve bilginin doğruluğuna dair ileri sürölen kriterler ve kriterlerin uygulanmasında hep bireyin sahip olduğu bilgidir ve bu bilgiyi edinmesinde geçerli olan bireysel yetilerden ve süreçlerden bahsetmişlerdir. Gerek Platon'la gelen klasik yaklaşımlar gerekse Descartes'la başlayan ve modern dönemi karakterize eden yaklaşımlar bu çizgide ilerlemiştir. Bu türden yaklaşıma standart yaklaşım denilebilir. Epistemoloji ile ilgili çağdaş yaklaşımlarda, bilginin bireyin yetileri dışında sosyal süreçlerden de ayrı düşünölemeyeceğini iddia

5 Alvin I. Goldman, *Knowledge in a Social World*, (New York, Oxford University Press, 1999): ix

eden ve bilgi iddialarının bu yönünü ele alan epistemologlar sosyal epistemologlardır. Sosyal süreçler içerisinde üretilen ve kazanılan bilgi ve onun doğruluk değeriyle ilgili kriterlerin belirlenmesi ve analiz edilmesiyle ilgilenen sosyal epistemoloji yaklaşımının standart epistemoloji kuramlarıyla örtüşmeyen ya da standart yaklaşımlara ilave olarak ele alınmasını gerekli gördükleri yönler sosyal epistemolojik yaklaşımların farklılıklarını oluşturur. Farklılıkları daha belirgin kılmak için köşe başı sayılabilecek birkaç filozofun yaklaşımlarını ele alabiliriz.

“Gereçlendirilmiş doğru inanç” olarak bilgi tanımının kendisine dayandırıldığı Platon’da bilgi, inancın üstünde olan ve esasında bölünmüş çizginin en altındaki sanı seviyesinden sıyrılarak idealara dair tartışmasız bilgiye ulaşmayı içeren bir süreçte derin düşünmeyle kazanılan bir üründür ve bu süreç zihinsel ve bireysel bir süreçtir.⁶ Bunun yanında Modern dönemin hemen öncesinde Bacon’ın insanın doğruya ulaşmasını engelleyen idolleri ortaya koyarken bahsettiği mağara idolleri ve çarşı- pazar idolleri⁷ esasında insanın çevresiyle etkileşimi sonucunda edindiği kültürel ve toplumsal kanaatleri ortaya koyar. Bu nedenle Bacon açısından bunlar, kişinin hakikate ulaşma çabasında önüne çıkan engeller olarak konumlandırılır. Descartes’ın bilinen şüphesinin temelinde de benzer bir gerekçe vardır. “Doğruluğunu apaçık olarak bilmediğim hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek” şeklinde kendisine koyduğu ve kendisinden şüphe edilemeyecek derecede açık ve seçik olarak kavradığı bilgilere ulaşmayı hedefleyen ilkesi⁸ esasında zihinsel bir çabayla elde etmediği kanaatlere karşı şüpheyle yaklaşılmasını ve bunların arzulan bilgi olamayacağını ortaya koymaktadır. Descartes bu hususu, aklın yönetimi ile ilgili olan kuralların üçüncüsünde şu şekilde ifade eder: “... araştırılması gereken şey, başkasının ne düşündüğü ya da kendimizin yapacağımız sanılar değildir. Ama sezgi ile açık ve seçik olarak görebileceklerimiz ya da yapabileceğimiz kesin çıkarsamalardır...”⁹

Locke, olasılığın bilginin eksiğini tamamladığını belirterek onun dayanaklarından birinin de başkalarının deneyinin tanıklığı olduğunu vurgular. Ama Locke içinde açıklık ve seçiklik önemli olduğundan dolayı başkalarının tanıklığına ya da deneyimine dayalı olarak elde edilen kanaat bir olasılık olarak yargıya varmadan önce onaylama ve onaylamama durumunda bir zihinsel çaba gerektirecektir. Locke için bunlar doğru olmaya benzer olarak

6 Platon, Devlet, çev. Selahattin Eyüpoğlu, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015), 228.

7 Francis Bacon, Novum Organum, çev. Sema Önal, (Ankara, Say Yayınları, 2012): 127-128.

8 Descartes, Metot Üzerine Konuşma, 21.

9 Descartes, Aklın Yönetimi İçin Kurallar, çev. Müntekim Ökmen, (İstanbul, Sosyal Yayınları, 1999): 14

değerlendirilir. Dolayısıyla Locke için bu tip malumatlar güvenli *inanç* üreten süreçlerdir.¹⁰

Kant'ın bilgi edinmede insan zihnini deşifre etme çabası güden “*Saf Aklın Eleştirisi*” isimli eserindeki temel yaklaşımı, bilginin edinilmesinde insan zihninin ilkelerini ve neyi bilip neyi bilemeyeceğini ortaya koymak üzerine olduğundan bireysel epistemolojinin sınırları içerisinde kalmaktadır. Günümüze kadar güçlü bir biçimde gelen bu yaklaşım esasında bilgi edinmede temel ve gerekli etken olarak zihne, bireyin yetilerine ve içsel süreçlere vurgu yaparken, kişinin bir şekilde hakikati ararken kendisinin maruz kaldığı etkenlerden sıyrılabilmesine olanak sağlayan yöntem önerilerini sıralamış ve özneyi mümkün olduğunca bu etkenlerden yalıtmaya çalışmıştır. Esasında bütün çaba fark edilebileceği gibi, bir şekilde sahip olunan kanaat/inançların üstüne çıkabilme, en azından bunları klasik tanımında olduğu gibi gerekçelendirebilme çabasıdır ve bu açıdan geleneksel tanımdaki inançların epistemik statüsünü belirleme ya da nesnelliğe yükseltme amacı olarak görülebilir.¹¹ Daha Platoncu bir ifadeyle söylersek mağaradan çıkış ve mağaranın dışındakilerle ilgili bilgi esasında bireysel bir süreçtir. Birilerinin bize mağaranın dışındakilere dair söyledikleri bizde doğru bir inanç oluşturabilse bile, ilgili gerekçelendirmelere sahip olunmadığı sürece bilgi sahibi olmaktan bahsedemeyiz. Bu açıdan baktığımızda “sahip olduğumuzu düşündüğümüz bilgilerin ne kadarı gerçek anlamda bilgi adını hak eder?” sorusu gündeme gelebilir. Muhtemelen gündelik dilde hemen herkesin bilgi olarak kullandığı kanaatler ve bahsedilen soruya verilecek cevabın zor olmasından ve başka sorunlar ortaya çıkarmasından dolayı sosyal epistemoloji, standart yaklaşımların bilgi için koyduğu yüksek standartların çerçevesini genişletme amacını güdecektir. Zira sistematik bilim çalışmalarında dahi kazanılan ve sahip olunan bütün bilgiler bizzat ilgili yöntemlerin kullanılmasıyla herkes tarafından tekrar tekrar onaylanmaz. Birikim çeşitli sosyal ortamlarda edinilir. Çok basit bir örnekle anlatırsak, bugün dünyanın döndüğüne dair inanca insanlığın çok büyük bir kısmı sahip olsa ve bunu biliyorum dese de bu inancın gerekçelendirilmesi çok büyük bir kısım insan tarafından yapılamayacaktır ve söylenecek en makul cevap ise o şekilde öğrendiği olacaktır. Yani başkasının bilgisi ve hatta malumatına güvenme üzerine kurulu bir inanç, bilgi olarak addedilecektir. Dolayısıyla bu noktada gündelik hayatta bilgi kelimesiyle ifade edilen şeyin olumsal sosyal koşullarının araştırıl-

10 John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, (İstanbul Kocabalı yayıncılık, 2013): 451- 456.

11 Başdemir, “Sosyal Epistemolojide İnançların Statüsü Sorunu”, 257-274.

masına yönelik bilgi sosyolojisinin¹² verilerinin destek ve yönlendirmesiyle bilgideki standart yaklaşımların kriter ve yaklaşımları da sosyal epistemologlar tarafından sorgulanır. Bütün bu sorgulamalar, bilgiye geleneksel yaklaşımdaki gerekçelendirme ve onun doğruluğu ve doğruluk koşullarına ilişkin kabullerin de sorgulanmasına yol açar.

Bahsedilen sorgulamalar bilgiye dair geleneksel yaklaşımları ve bu yaklaşımların sonuçlarını bazen reddetme noktasına gelirken bazen geleneksel yaklaşımların üzerine eklemeler yapma ya da onların standartlarına sosyal faktörleri de hesaba katmayı gerektirecek çabalar şeklinde daha ılımlı tonda ortaya çıkar. Bu noktada Alvin Goldman daha ılımlı bir noktadayken geleneksel felsefeye ve onun bel kemiği olarak adlandırılan geleneksel epistemoloji yaklaşımına saldıran Rorty daha aşırı kanatta yer alır.

Esasında bilgi üretiminde ve ediniminde bireyselliği aşan boyuta vurgu yapan David Bloor'un şu pasajı bahsedilen sorgulamalara temel olan zemini açıkça ifade eder:

Bilgi ve toplum arasında sezgisel birçok bağlantı vardır. Bilgi toplanmalı, organize edilmeli, sürdürülmeli, aktarılmalı ve dağıtılmalıdır. Tüm bu süreçler gözle görülür biçimde yerleşik kurumlarla bağlantılıdır: Laboratuvar, işyeri, üniversite, kilise, okul. Dolayısıyla zihin, bilgi ile otorite ve güç arasında bir düzeyde bir bağlantı kaydetmiş olacaktır. Bilgi alanındaki katı otorite ve kontrol, aynı özellikler toplumun genelinde de mevcut olduğunda, örneğin akışkanlık, kolay seçim ve liberal inanç alternatiflerine kıyasla daha olası görünmektedir. Benzetme duygusu ve orantı, bilgi ve toplum fikirlerimizi birbirine bağlar. Gerçekten de öyle, fazla düşünmeyen zihinlerimizde bunlar birbirinden ayrı şeyler olmayabilir.¹³

Bilginin sosyal boyutları üzerinde ısrarcı olan epistemologlar yine Bloor'un bilgide "*sosyal bileşen her zaman mevcuttur ve her zaman bilginin kucusudur*"¹⁴ şeklinde ifade ettiği görüşü merkeze alarak epistemolojik teoriler üretir. Bloor, bu bileşeni tek mevcut bileşen olarak görmese de onun en azından bir arkaplan olduğunu ifade eder.¹⁵ Benzer şekilde Başdemir, bilginin İslamlaştırılması projesine ön ayak olan Raci Faruki ve Seyyid Hüseyin Nasr gibi düşünürlerin konuyla ilgili düşüncelerini sosyal epistemolojinin radikal formlarından biri olarak değerlendirmektedir.¹⁶ Bu değerlendirme

12 Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul, Paradigma Yayınevi, 2013): 1434.

13 David Bloor, *Knowledge And Social Imagery*, (Chicago, The University of Chicago Press, 1991): 53.

14 Bloor, *Knowledge And Social Imagery*, 166.

15 Bloor, *Knowledge And Social Imagery*, 166.

16 Başdemir, "Sosyal Epistemolojide İnançların Statüsü Sorunu", 257-274.

çerçevesinde bahsedilen isimlerin bilgiye şekil ve anlam veren arkaplan ve yapı anlamında inançlara ve bu inançların kurumsallaşmış olarak benimsendiği sosyal yapılarda üretilen bilginin niteliğine vurgu yaptığını düşünmekteyiz. Fakat Başdemir, radikal formlardan kastedilenin geleneksel epistemolojideki bilme süreç ve koşullarının tamamen dışlanması anlamında olduğunu belirtir. Onun ifadesine göre bu kuramlar epistemik doğruluğu bilgi ölçütü olarak kabul etmezler veya onunla bambaşka şeyler kastederler. Bu anlamda bahsedilen yaklaşım temelde bilgiye arkaplan oluşturan sosyal bileşenlerin sadece şekil ve anlamı değil, bilginin içeriğini de etkilediğini ifade etmiş olmaktadır. Zira farklı alanlar için farklı epistemik kriterler önermek yerine var olan kriterlerin kabul edilmemesi esasında bilginin epistemik derecesinin değil nesnesinin de inanca bağlı olduğunu kısmen ifade etmek demektir. Bu ise bilgiye verilen anlamın değil, bizzatıhi bilginin nötr olmadığının ifadesidir.

Alvin I. Goldman ve Sosyal Epistemoloji

Bilgi kazanımı ve üretiminde sosyal çerçeve ya da arkaplanı hesaba katan Goldman, bilginin inanç veya kurumsallaşmış inanç anlamında gevşek kullanımına ve doğru inanç ve gerekçelendirilmiş doğru inanç anlamında sıkı kullanımlarına işaret ederek bu hususları tartışmaya çalışır.¹⁷ Genellikle kişinin sahip olduğu inançları bilgi olarak adlandırıldığı durumlar, yani bilginin inanç olarak tanımı Goldman açısından sosyal epistemolojinin alanı içinde değerlendirilmezken,¹⁸ kurumsallaşmış inanç anlamında bilgi ise tamamen sosyal epistemolojinin kapsamında değerlendirilir. Bilginin doğru inanç ve gerekçelendirilmiş doğru inanç tanımlarına sosyal epistemolojinin yaklaşımı ise doğrulama ve gerekçelendirme kriterleri ve bunların değeri üzerinedir.

Sosyal epistemoloji bir gerekçelendirme olarak bilgide tanıklığın önemine vurgu yapar. Zira gerek günlük hayatta gerekse daha spesifik çalışmalarda sahip olduğumuzu düşündüğümüz bilgilerin çok büyük bir kısmı başkalarının tanıklığı gösterilerek gerekçelendirilir ve bu tanıklıklar sosyal ortamlarda elde edilir.¹⁹ Bu tanıklığa dayalı bilgide şüphesiz ki tanık gösterilene olan itimat için temelde bir güven duygusu vardır ve sosyal epistemologlar tanıklığa dayalı bilgide tanıklığın gerekleri ile ilgili oldukça kapsamlı düşünceler geliştirmişlerdir.²⁰

17 Alvin I. Goldman, *Pathways to Knowledge*, (New York, Oxford University Press, 2002): 183-184.

18 Goldman, *Pathways to Knowledge*, 186.

19 Başdemir, "Sosyal Epistemolojide İnançların Statüsü Sorunu", 257-274.

20 Örnek olarak bkz. *The Epistemology of Testimony*, ed. Jennifer Lackey, Ernest Sosa, (New York, Oxford University Press, 2006).

Goldman açısından bakarsak sosyal bir süreçte öğrenme ya da başkalarıyla olan ilişkimizden kaynaklanan bilgi edinme veya içinde yaşadığımız toplumdan edindiğimiz çerçeve veya arkaplan olan inançlar temelinde bilgi üretimi bilgi için tek geçerli vasıta değildir. Goldman bireysel epistemolojilerin vurguladıkları hususların da bilgi edinme süreçlerinden ve kaynaklarından biri olduğunu belirtir ve bu yaklaşımlar onun yadsıdığı yaklaşımlar değildir. Onun yaklaşımı daha çok günümüzün gerekleri de düşünülerek bireysel epistemolojinin sosyal epistemoloji yaklaşımıyla işbirliğine girmesinin gerekliliği yönündedir.²¹ Hatta Goldman geleneksel epistemolojiye ve özellikle onun gerekçelendirme tutumuna itiraz ederek epistemolojinin doğallaştırılmasına ve adeta onu psikolojinin bir inceleme alanı olarak görme eğilimine öncülük eden Quin'in yaklaşımını da eleştirerek, bu yaklaşımın nihayetinde epistemolojinin normatif yönünü yok saydığını ifade eder. Bu eleştiri bile Goldman'ın sosyal epistemolojiyi bireysel/standart/ geleneksel epistemolojiye bir alternatif olarak sunmadığının örneğidir.²² Bunun yanında onun henüz yeni bir alan ve konu olarak sosyal epistemolojiye yaklaşımları üçe ayırdığı görülür:

Sosyal epistemoloji yaklaşımlarını üç türe ayıracağım: (1) revizyonizm, (2) korumacılık ve (3) yayılcılık. Bu yaklaşımlar geleneksel veya ana akım epistemolojiyle olan ilişkileri açısından değerlendirilecektir. Revizyonist sosyal epistemolojinin 'gerçek' epistemoloji olarak sınıflandırılmaması gerektiğine katılıyorum. Buna karşılık, sosyal epistemolojinin hem korumacı hem de yayılcı biçimleri epistemolojinin gerçek dalları olarak değerlendirilmeyi hak ediyor. İkisi arasındaki fark, korumacı sosyal epistemolojinin ana akım epistemolojinin geleneksel paradigmalarına daha sıkı tutunması, yayılcı sosyal epistemolojinin ise alışılmadık alanlara biraz daha fazla yönelmesidir.²³

Goldman, gerçek epistemoloji olarak değerlendirmedeği "revizyonist" yaklaşımı, geleneksel epistemolojinin temel ilkelerini reddeden yaklaşım olarak değerlendirir.²⁴ "Korumacılık" olarak adlandırdığı yaklaşımı ise ana akım epistemolojiyi de meşgul eden ve uygun bir şekilde ele alındığında sosyal epistemolojiyi gerçek bir epistemoloji olarak ortaya koyacağını dü-

21 Goldman, *Knowledge in a Social World*, 5.

22 Quin'in doğallaştırılmış epistemolojisine bahsedilen itirazlar ve değerlendirilmesi için bkz. Fatih Sultan Mehmet Öztürk, "Quine, Doğallaştırılmış Epistemoloji ve Epistemolojinin Normatif Yönü", *Felsefe Dünyası*, 45, (2007): 92-110.

23 Alvin I. Goldman, "Why Social Epistemology is Real Epistemology", *Social Epistemology*, ed. Adrian Haddock vd. (New York, Oxford University Press, 2010):2

24 Goldman, "Why Social Epistemology is Real Epistemology", 3.

şündüğü ve ana akım epistemolojilerin temel ilkelerini de koruyacağını söylediği bir yaklaşım olarak üç referans konu üzerinden açıklar. Bunlar: (i) sosyal kanıtlara dayalı karar verme, (ii) sosyal kanıtların doğrulanması ve (iii) bilgi amaçlı konuşma ve iletişim konularıdır.²⁵ Goldman'ın vurguladığı temel husus bu konuları geleneksel epistemolojinin ilkelerini reddetmeden ve onlarla uyumlu olarak ele alarak epistemolojinin bireysel değil sosyal yönünün de vurgulanması ve alanının genişletilmesi yönündedir. Zaten onun bakış açısından korumacı yaklaşımın ele aldığı bu konular ana akım epistemologlar tarafından da değerlendirilmektedir ve en azından bilginin sosyal boyutlarının farkında olanlar için kaçınılmaz olarak ele alınmak zorundadır. Goldman, kendisinin “yayılcılık” olarak adlandırdığı yaklaşımı ise geleneksel epistemolojide açıkça ele alınmasa da bazı konuların ele alınarak sosyal epistemolojinin alanının genişletilmesi gerektiğini düşünen yaklaşım olarak değerlendirir. Ona göre bu yönüyle bu sorular geleneksel epistemolojinin ilgi ve çalışmalarında ana tema olmasalar da onlarla uyumlu ve onların devamı olarak nitelenebilecek yapıdadırlar. Bu konular: (i) inanca dayalı faillerin oluşturduğu gurubun epistemik özellikleri, (ii) sosyal sistemlerin ve onların politikalarının epistemik sonuçlar üzerindeki etkisidir.²⁶ Goldman ana akım epistemolojiden kopmak istememekte hatta sosyal epistemolojinin sınırlarını belirleme çabası güderken daha çok geleneksel epistemolojinin sınırlarını genişleterek bunu yapmaya çalışmaktadır. Onun şu ifadeleri bu durumu ifade eder:

İnanığımız şeylerin çoğu doğrudan ya da dolaylı olarak başkalarının sözlerinden ve yazılarından etkilenir. Dolayısıyla sosyal epistemoloji, bireysel epistemolojinin yanında en azından eşit bir konumu hak ediyor. Bireysel epistemolojinin bütünlüğüne veya uygunluğuna itiraz etmiyorum. Algısal bilgimizin, hafıza bilgimizin ve iç gözlemsel bilgimizin çoğunun tamamen bireysel temelde elde edildiğini kabul etmeye hazırım. Ancak inançlarımızın çok büyük bir bölümü için toplumsal durumların ağırlığı ve önemi göz önüne alındığında, bu toplumsal durumların geleneksel olarak aldıklarından çok daha büyük oranda epistemolojik ilgi görmesi gerekir. ... Son dönem epistemoloji literatüründe sosyal faktörlere artan bir ilgi de görülüyor, ancak sosyal epistemoloji alanının nasıl inşa edilmesi veya tasarlanması gerektiği konusunda henüz bir fikir birliği yok.²⁷

25 Goldman, “Why Social Epistemology is Real Epistemology”, 5.

26 Goldman, “Why Social Epistemology is Real Epistemology”, 15.

27 Alvin I. Goldman. “Social Epistemology”, *Critica*, 93, (1999, Aralık): 3-19.

Hali hazırda onun görüşlerinin “güvenilircilik” adı altında dışsalcı epistemolojik yaklaşımlara dahil edilmesi de bundan kaynaklanmakta ve genel epistemolojik yaklaşımlardaki çerçeveyi genişletmek için, başta bilginin tanımı olmak üzere gerekçelendirme sorunlarına çözümler önermektedir. Örneğin o, bir inancın doğrulanması için yapılan gerekçelendirme hususunda şunu ifade etmektedir: “Bir inancın gerekçelendirilme durumu, ona neden olan süreç veya süreçlerin güvenilirliğinin bir işlevidir; burada... güvenilirlik, bir sürecin yanlış yerine doğru inançlar üretme eğiliminden oluşur.”²⁸ Anlaşılabacağı gibi Goldman’ın güvenilircilik yaklaşımında inancın bilgi seviyesine çıkıp çıkmayacağı onun oluşturulma biçimine yani güvenilir bir süreçle oluşturulup oluşturulmadığına bağlıdır.²⁹ O, bu süreçlerin toplumsal olanlarına odaklanmaktadır:

O çeşitli uygulamaların hakikati elde etme (“veritistik”) niteliğini araştırmaya çalışır. Şunu sorar: Belirli bir sosyal uygulama, hakikati edinme açısından iyi midir? Bu uygulamanın işleyişi, onu kullananların ya da ondan etkilenenlerin bilgi düzeyini artırıyor mu ya da zayıflatıyor mu? Soru karşılaştırmalı terimlerle sorulabilir: Hakikati edinme açısından bakıldığında birkaç olası alternatif uygulamadan hangisi (belki de yalnızca biri gerçektir) en iyisi olacaktır? Bu anlayış hem oldukça geleneksel anlamda değerlendircidir hem de toplumsal uygulamalara odaklandığı ölçüde toplumsaldır.³⁰

Bununla beraber, Goldman sosyal süreçlerin bilgi edinme süreçleri üzerindeki etkisine odaklanırken, onun hakikate yönelik yaklaşımı da geleneksel epistemolojik sınırlar içinde kalmakta ve hakikatin, gerçekliğe uyum olduğu şeklinde ifade edilen “uyumluluk teorisi”ni temel almaktadır.³¹ Dolayısıyla ilerleyen satırlarda bahsedeceğimiz Richard Rorty’nin yaklaşımıyla -her ne kadar yüzeyde sosyal uygulamalara yapılan vurguda bir fikir birliği varsa da,³² temelden karşıttır diyebiliriz.

28 Alvin I. Goldman, *Reliabilism and Contemporary Epistemology*, (New York: Oxford University Press, 2012): 37.

29 Keziban Der, “Çağdaş Epistemolojide Bilginin Değeri Sorunu”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2021):34.

30 Goldman, “Social Epistemology”, 3-19.

31 Goldman, “Social Epistemology”, 3-19.

32 Peki entelektüel açıdan bakıldığında fikir birliğinin bu kadar iyi olan yanı nedir? Hiç şüphe yok ki toplumsal barış ve uyumu, alay edilmeyecek değerleri korur. Peki bunlar entelektüel değerler midir? Bence değil. Dünyanın düzlüğü konusunda fikir birliğine varmak dikkate değer bir entelektüel başarı değildir. Bu nedenle hakikat odaklı ya da gerçekçi bir toplumsal epistemoloji anlayışını tercih ediyorum. Entelektüel açıdan iyi sosyal uygulamalar, ortalama olarak kullanıcılarının hakikate sahip olma oranını artıran uygulamalardır; entelektüel açıdan kötü sosyal uygulamalar ise ortalama olarak kullanıcılarının gerçeğe sahip olma oranını azaltan uygulamalardır. Goldman, “Social Epistemology”, 3-19.

Richard Rorty ve Epistemoloji

Sosyal epistemolojiyi, esasında bizatihi epistemolojiye karşı çıkararak ve epistemolojinin vadesi dolmuş beyhude bir çaba olduğunu vurgulayarak savunmak mümkün müdür? Kişinin içinde yaşadığı toplumun çocuğu olduğunu ve dolayısıyla bilgi kazanımının ve bilgi iddialarının toplum ve toplumsal ilişkiler içinde gerçekleşen bir süreç olduğunu, gerekçelendirme gereksiniminin de toplumsal bir onay olduğunu vurgulayarak yapan Rorty, esasında böyle bir çabada bulunmuştur. Onun yaklaşımı esasında Goldman'ın revizyonizm olarak isimlendirdiği yaklaşımın açık bir örneğini oluşturur.

Rorty, epistemolojiyi eleştirirken esasında amacı geleneksel felsefeyi eleştirmektir. O, geleneksel felsefenin birincil amacının hakikate ulaşmak olduğu fikrinden yola çıkarak, bu hakikatin elde edilmesine temel oluşturacak kriter ve süreçlerle ilgilenen bilgi teorisi fikrinin geleneksel felsefenin kendisine dayandığı ana sütün olduğunu belirtir. Dolayısıyla onun epistemoloji eleştirisi geleneksel felsefenin eleştirisidir. Rorty için epistemoloji, bilebileceğimiz şeyi ve bildiğimizi, zihnimizin işleyiş biçimini inceleyerek daha iyi bilmemizin nasıl mümkün olacağını öğrenme projesidir.³³ 'Zihin', 'bilgi' ve 'felsefe' kavramlarının sacayaklarını oluşturduğu epistemoloji Rorty tarafından geleneksel felsefenin tarihten kaçma teşebbüsü olarak yorumlanır. Bu teşebbüs ona göre özünde herhangi mümkün ve tarihsel bir gelişmenin tarihsel olmayan/ zaman üstü/nesnel ve evrensel şartlarını bulma teşebbüsüdür.³⁴ Bir çeşit temsil düşüncesine indirgenebileceğini düşündüğü epistemolojinin geleneksel felsefi düşünce biçiminin en belirgin örneği olduğunu ifade eder.³⁵ Dolayısıyla epistemoloji çalışmalarında temel işlev gören "zihin" ve "dil" gibi kavramlar, Rorty açısından bu temsil düşüncesinin farklı ifade edilmiş biçimleri, ya da tarihsel süreçte ortaya çıkan ve temsillerin kesinliğini ifade etmek için kullanılan kavramlardır. Bu sebeple Rorty'nin, geleneksel anlamıyla epistemolojiyi bireysel epistemoloji olarak gördüğünü söyleyebiliriz.

Rorty'nin geleneksel epistemoloji eleştirisi esasında klasik felsefenin hakikat arayışı/ hakikatin keşfi amacı üzerinden şekillenir. Onun platonculuk olarak vasıflandıracağı bu yaklaşımda epistemoloji de Platonculuğun bir devamı, metafizik bir arayış/soruşturma olarak devam etmektedir. Zira o Heidegger'in bütün metafiziklerin platonculuk olduğunu belirten ifadesin-

33 Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, çev. Funda Günsoy Kaya, (İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2006): 145.

34 Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, 16.

35 Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, 10.

den³⁶ yola çıkararak temsilci bilgi teorisine yönelik bütün çabaları, doğanın aynası³⁷ olma iddialarından dolayı bu kapsamda değerlendirir. Çünkü ona göre, bütün felsefi çabalar, neyi kendine inceleme alanı edinirse edinsin daima, araştırmacıdan bağımsız ama onun ulaşabileceği bir alana göndermede bulunur. Kişinin kendi dışında insani olmayan bir “ölçü”, atıf noktası veya aşkınlığa müracaat ederek sahip olduğu bütün değerlerin, yaptığı eylemlerin veya kazandığı bilgilerin doğruluğuna dair değerlendirmeleri metafizik olarak değerlendirilir.³⁸

Rorty, geleneksel felsefenin bir devamı olarak gördüğü analitik felsefenin yaklaşımlarını Quine ve Sellars’ın yaklaşımlarını rehber olarak eleştirir ve onların yaklaşımları doğrultusunda bilginin tam ve kusursuz temsil olduğu yönündeki geleneksel epistemolojinin bilgi düşüncesinden vazgeçilmesi ve bilginin sosyal uygulama meselesi olarak anlaşılması/inancın toplumsal olarak meşrulaştırılması gerektiği şeklindeki düşüncesini ortaya koyar.³⁹

Rorty açısından bakarsak onun geleneksel epistemolojiye eleştirileri sonrasında geldiğimiz noktada bilgi ya da inanç iddialarında rasyonaliteden ve haklı kılma veya gerekçelendirme/doğrulamadan ne anlamamız gerektiği soruları sorulabilir. Çünkü onun tarihsel süreç ve gelişiminden yola çıkarak çerçevesini çizdiği ve eleştirdiği geleneksel bilgi anlayışımızın sorunlu yönlerini ve ortaya çıkardığı diğer sorunları ortaya koymak, nihayetinde çetli amaç ve kavramların boşlukta salınmasına neden olmaktadır. Özellikle rasyonellik, objektivite arayışı veya evrensellik gibi hedef ve kavramları bu çerçevede söyleyebiliriz. Rorty’nin bu sorular için genel yaklaşımı, inancın ya da bilginin sosyal olarak meşrulaştırılması anlamında epistemolojik davranışçılık olarak ifade edilir. Dolayısıyla geleneksel/standart/ bireyci epistemolojiye yapılan bütün eleştirilere karşılık takip ettiği pragmatik geleneğin yaklaşımını sürdürerek bilgiyi sosyal bir fenomen olarak ele almakta ve bugün sosyal epistemoloji olarak adlandırılan yaklaşımın aşırı ucunda yer almaktadır.⁴⁰

Genel davranışçı yaklaşımın öğrenmede çevreye yaptığı vurgu gibi, esasında epistemolojik davranışçılıkta bilgi ediniminde bireyin içinde bulunduğu topluma ve onun normlarına vurgu yapar. Rorty açısından temel epistemik nosyonların davranışçı terimlerle açıklanmasının lüzumlu olup

36 Martin Heidegger, Nietzsche, ing. çev. Joan Stambaugh vd. ed. David Farrell Krell, Vol.3, (New York, Harper Collins, 1991): 202.

37 Rorty, Felsefe ve Doğanın Aynası, 18.

38 Richard Rorty, Philosophy and Social Hope, (New York, Penfuin Books, 1999): xviii.

39 Rorty, Felsefe ve Doğanın Aynası, 177.

40 Not: Rorty, kendi metinlerinde bu kavramı kullanmaz.

olmadığı sorusu, esasında insan bilgisinin doğasının incelenmesinin yalnızca insanların belirli etkileşim tarzlarının incelenmesi olarak görülüp görülemeyeceği sorusudur. Dolayısıyla bu soru bizim hakikate yaklaşımımıza bağlı olarak değişiklik gösterir. Bu yaklaşımlar ya “bizim için inanmanın en iyi olduğu şey” olarak hakikat veya gerçeklikle temas ve temsillerin tam ve kusursuzluğu anlamında hakikat anlayışlarıdır. Birinci yaklaşım pragmatizmin yaklaşımıyken, ikincisi ise anlaşılacağı gibi geleneksel/standart epistemolojinin ve felsefenin yaklaşımıdır. Rorty açısından bilgiyi davranışçı yaklaşımla açıklamak esasında felsefenin ve standart epistemolojinin, sağduyunun sunduğundan daha fazlasını sunamayacağı iddiasıdır. Epistemolojik davranışçılık, Rorty için, bilgiye dair standart anlamda bir açıklama getirme çabası değil, haddi zatında bir açıklama türüne teşebbüs etmeyi reddetmektir.⁴¹

Bilgi iddialarında epistemik otoriteyi rasyonaliteye atıfla açıklamaktan ziyade, Rorty'nin Wittgenstein ve Dewey'e ortak olan bir tavır olarak gördüğü içinde “yaşadığımız toplumun söylememize izin verdiği şeye atıfla açıklamak”⁴² tavrı bilgiye davranışçı yaklaşımın özünü oluşturur. Rorty burada Wittgenstein'in dil oyunları teorisine atıfla şu ifadeleri kullanır: “eğer bir dil oyununun kurallarını anlarsak, bu dil oyunu içindeki hamlelerin niçin yapıldığını anlamak için gerekli her şeyi (...) anlayacağımızı iddia eder.”⁴³ Dolayısıyla bilgi iddialarında epistemik otorite içinde yaşadığımız toplum olarak görülürken, eylem ve bilgi iddialarımızın meşruiyeti de toplum tarafından sağlanmaktadır. Bu ise bir oyundaki kuralların mevcudiyeti gibidir. Bir oyuna girip oyunu oynamaya başladığımızda, nasıl ki zorunda olduğumuz için kurallara uymaya çalışırsak -kurala aykırı hareket ettiğimizde başlangıçta cezalandırılırken, müteakiben oyundan atılmamız söz konusu olabilir- bir toplumun içine girdiğimizde de toplumun eylem ve söylem tarzının sınırları içinde kalmaya çalışırız. Rorty bunu “Dil kazanımıyla vuku bulan şey, mensuplarının iddialarının ve diğer eylemlerinin meşruiyetinin bir başka iddia ve eylemin meşruiyetiyle mübadele edildiği bir cemaate girmemize imkan sağlamasıdır”⁴⁴ şeklinde ifade eder. Dolayısıyla iddia ve eylemlerimizin meşruiyeti toplumsal olarak sağlanırken, dil kazanımıyla toplumun söylememize izin verdiği/onayladığı şeyleri veya oyunun kurallarını öğrenmiş oluruz. Bu ise bilgi iddialarının bize toplumsal bir kabulden geçtiğini ifade

41 Rorty, Felsefe ve Doğanın Aynası, 182-183

42 Rorty, Felsefe ve Doğanın Aynası, 181.

43 Rorty, Felsefe ve Doğanın Aynası, 181.

44 Rorty, Felsefe ve Doğanın Aynası, 192.

eder. Bu husus bizim bilgiye biçtiğimiz yüksek payenin değerini düşürür mü? Rorty açısından böyle bir şey mevzu bahis değildir. O şöyle der:

Hakikatin ve bilginin ancak zamanımızın araştırmacılarının standartlarıyla ve standartlarına göre yargılanabileceğini söylemek, insan bilgisinin düşündüğümüzden daha az yüce ya da daha az önemli veya düşündüğümüzden daha fazla “dünyadan uzakta” olduğunu söylemek anlamına gelmez. Aksine bu halihazırda kabul ettiğimiz şeye atıfta bulunmaksızın haklı kılma olarak görülebilecek hiç bir şeyin bulunmadığını ve tutarlılık dışında bir kriter bulmak adına inançlarımızın ve dilimizin dışına çıkmanın hiç bir yolu olmadığını söylemek anlamına gelir.⁴⁵

Rorty'nin epistemolojiyi bir kenara bırakarak bilgi iddialarında tamamen toplumsal olana vurgu yapması ve bunu da dil üzerinden açıklaması, bizi doğrudan dil meselesine getirir. Kendimiz ve dış dünya hakkında kurduğumuz tümcelerin dünyaya uyum gösterdiği veya gerçekliğe temas ettiğine yönelik iddiaya aykırı olarak Rorty, dilin uzlaşım dayalı bir yapı olduğunu vurgular. Dilin olumsal karakteri olduğunu ve esasında evrimci yaklaşımın tezahürü olarak, insan topluluklarının doğayla baş çıkmak için kullandıkları aletlerden bir alet olduğunu ifade eder. Mesele konuştuğumuz dilin gerçekliğe temas etmesi, önermelerimizin doğanın aynası olması değil, sorunlarımızı çözmeye ne derece etkin olduğu meselesidir. Dolayısıyla hakikat, tümcelerimiz vasıtasıyla gerçekliği dilde yansıtmamız/ifade etmemiz değildir. Hakikat, amaçlarımız doğrultusunda üzerinde uzlaşarak oluşturduğumuz dil oyunları içinde oluşan, Rorty'nin kullandığı biçimde kendisiyle işe yarar betimlemeler yapabildiğimiz kelime dağarcıklarımız çerçevesinde oluşturulan bir şeydir.⁴⁶Bu sebeple Rorty hakikati, geleneksel felsefede mahiyeti araştırılan ve kendisine ulaşılma amacı güdülen yüce bir şey olarak kabul etmez. O, hakikatin pragmatistler açısından küçük harfle yazılan ve doğru tümceleri ifade eden bir kavram olduğunu ifade eder.⁴⁷

Rorty, platonculuk olarak adlandırdığı geleneği bir proje olarak nitelerken, bu projenin zamanla bizi esir alan bir yapıya büründüğünü Wittgenstein'dan ilhamla ifade etmekte ve bütün kavram ve biçimleriyle esasında bu projenin sonlanması gerektiğini ifade etmektedir. Burada sorulabilecek soru şu olabilir: Acaba sosyal epistemoloji bu projenin ömrünü uzatmak için yapılan bir girişim olarak değerlendirilebilir mi? Rorty, bizim yeni projelere

45 Rorty, Felsefe ve Doğanın Aynası, 186.

46 Richard Rorty, Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma, çev. Mehmet Küçük, Alev Türkeri, (İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995): 23-49.

47 Richard Rorty, Consequences of Pragmatism, (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994): xiv.

ihtiyacımız olduğunu ifade eder. Ona göre esasında bir ideal olarak ortaya konulan kurgunun bırakılarak, bizi ve sahip olduklarımızı daha ileri götürececek bir çabanın içinde olmak-hakikat iddiasında bulunmadan sohbet ve söyleşiyi devam ettirmek- daha anlamlı bir çabadır.⁴⁸

Goldman, bilgi iddialarının sosyal boyutuna vurgu yaparken, Rorty bilginin bütünüyle sosyal bir olgu olduğunu ifade eder. Goldman'ın standart epistemolojik yaklaşımlara dair bilgi kazanımı ve üretiminde sosyal süreçlerle ilgili kriterlerin araştırılması ve eklenmesi yönünde bir çabası olduğu görülür. Bu sebeple onun yaklaşımında epistemoloji normatif karakterini muhafaza etmektedir. Rorty ise doğallaştırılmış epistemoloji iddialarından kendine destek arayarak epistemolojinin tamamen terk edilmesi gereken bir çaba olduğunu savunur. Bu noktada ikisi arasındaki yaklaşımı Kuhncu kavramlarla belirginleştirebiliriz. Goldman, epistemolojide geleneksel paradigmaya bağlıdır. Sosyal epistemoloji vurgusu ise paradigma içi bir çaba olup paradigmanın sorunlarını çözmeye yöneliktir. Rorty'nin tavrı ise var olan paradigmanın değiştirilmesine yöneliktir. Çünkü Rorty epistemolojinin temel amacı olarak gördüğü hakikat idealine karşı tavrı alan bir çizgidedir.

Hilary Putnam

Goldman, semantikle ilgili günümüz çalışmalarında toplumsal etkenlerin oldukça artan bir rolü olduğunu vurgular.⁴⁹ Hilary Putnam'ın çalışmaları bunun iyi bir örneği olarak gösterilebilir. Pragmatizmin son dönem düşüncülerinden olan ve özellikle anlam ve referans konusuna yoğunlaşan yaklaşımında Hilary Putnam, anlamda referansın sosyal olarak belirlendiğini ifade eder.⁵⁰ Onun içsel realizm veya pragmatik realizm olarak isimlendirdiği yaklaşım temelde, dünyanın zihinden bağımsız bir gerçekliğe sahip olduğu ve sadece bir tek doğru betimlemesinin yapılabileceğini iddia eden metafiziksel realizmi reddeder.⁵¹ Zira metafiziksel realizm temelde insan zihni veya dil ile dış dünya arasında bir uygunluk ilişkisini zorunlu görür. Bu yaklaşım ise Putnam açısından dünyayı Tanrı'nın gözüyle görme/betimleme yaklaşımıdır ve o bu yaklaşımı dışsalcılık olarak adlandırır.⁵²

Kendisini bu dışsalcı yaklaşımın karşısında içselci⁵³ olarak vasıflandıran Putnam, içselci bakış açısının ayırt edici özelliğinin ise 'dünyanın hangi nes-

48 Rorty, Felsefe ve Doğanın Aynası, 397-402.

49 Goldman, "Social Epistemology", 3-19.

50 Hilary Putnam, Realism and Reason, (New York, Cambridge University Press, 2002): 75.

51 Mehmet Sait Reçber, "Putnam, Realizm ve Dini İnanç", Felsefe Dünyası, 50, (2009/2): 27-47.

52 Hilary Putnam, Reason, Truth and History, (New York, Cambridge University Press, 2004): 49.

53 Bahsedilen içselcilik ve dışsalcılık kavramları, epistemolojik içselcilik veya dışsalcılık anlamında kullanılmamaktadır.

nelerden oluştuğu?’ sorusunun ancak bir teori veya tanımlama sonucunda anlamlı olduğunu ve cevabın da bu teoriye bağlı olduğunu ifade eder. Onun bakışında bu görüşte olan birçok içselci filozof, dünya hakkında birden fazla ‘doğru’ teori veya tasvir olduğunu savunur. Putnam içselcilik açısından ‘doğru’nun bir tür *idealize edilmiş rasyonel kabul edilebilirlik* olduğunu ifade eder. Bu ise Putnam açısından inançlarımızın birbiriyle ve inanç sisteminde temsil edilen deneyimlerimizle olan uyumu olup zihinden veya söylemden bağımsız olgu veya nesnelere olan uyum değildir. Putnam’a göre Tanrı’nın gözüyle bakma girişimleri sorunlu olup, realitede sadece gerçek kişilerin bakışı vardır ve bu bakışlarda kişilerin açıklama ve teorilerinin hizmet ettiği çeşitli çıkar ve amaçları yansıtır.⁵⁴

Putnam’ın, bu yaklaşımını, ‘pragmatik realizm’ olarak adlandırması⁵⁵ bazı hususları daha anlaşılır kılar. Her ne kadar, Putnam’ın burada kısaca aktarmaya çalıştığımız görüşleri, realizm anti realizm bağlamında ontolojik bir bakışı sergilese de, onun bilgiye dair görüşlerini buradan çıkarsamak çok daha kolay olacaktır. Zira onun ‘içsel realizm’ ya da ‘pragmatik realizm’ olarak adlandırdığı yaklaşım, yani dünyaya dair betimlemelerimizden tek bir tanesinin doğru olması gerekmediği şeklindeki yaklaşım, esasında bilginin sosyal ilişkiler ve guruplardan ayrı düşünülmemeyeceğini ima eder. Nitekim bu anlamda Putnam, bilgide tutarlılığın önemini vurgularken, bilgiye eklenecek deneyim ögesinin de kavramlarımız tarafından şekillendirilmiş olduğunu vurgular. Dolayısıyla bilgi için başlangıç olan kendi duyularımızdan kaynaklı tasvirlerimiz bile kavramlarımız tarafından şekillendirilirler. Nihayetinde bilgiye şekil ve anlam veren bu kavramlar, duyum ve deneyimlerimiz için bir çerçeve veya kalıp işlevi görür. Putnam’ın savunduğu içselcilikte, dilsel bir ifadenin veya ifadeler sisteminin rasyonel olarak kabul edilebilirliği onun diğer deneyimsel inançlarımızla tutarlılığıyla ilişkilidir.⁵⁶ Bu tutarlılık ise bizim biyolojimizin yanında kültür ve değerlerimizle de alakalıdır. Her ne kadar kavramlarımız değerden bağımsız olmasalar da gerçek bir şeyin kavramdırlar ve bu sebeple Tanrı gözüyle görme anlamında objektivite olmasa da bir çeşit objektivite tesis ederler.⁵⁷

Putnam’ın dile ve anlama vurgusu ve onunda uzlaşımaya dayalı olduğunu ifade etmesinin yanında metinlerinde bilginin sosyal olanla ilişkisini de vurgular. Örneğin:

54 Putnam, Reason, Truth and History, 50.

55 Hilary Putnam, Representation and Reality, (USA, The MIT Press, 2001): 114.

56 Gülizar Akdemir, «Hilary Putnam’da Dil-Zihin-Gerçeklik İlişkisi», (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2022): 180-181.

57 Putnam, Reason, Truth and History, 55.

Doğruluğun veya muhtemel doğruluğun ya da 'son derece başarılı bilimsel teori' statüsünün kamuoyu tarafından tanınması, kültürümüz tarafından sürdürülen bilgi imajlarını ve makuliyet normlarını örneklendirir, takdir eder ve pekiştirir.⁵⁸

Putnam bir bilgi ya da inancın gerekçelendirilmesi için gerekli olan referansın da toplumsal olarak belirlendiğini öne sürer.⁵⁹ Bununla beraber bilgi sözcüğünün kullanımında zamanın 'bilgi' kavramını kullanım biçiminin önemli olduğu söylenebilir. Özellikle dil ve onun üzerine inşa edilen veya onun vasıtasıyla aktarılan bilgi bir uzlaşımın ürünüyse gelecek zamanın bir noktasında bu sözcüğün daha kapsamlı veya daha dar anlamda kullanılabileceğini söylemek, yani zaman içinde farklı uzlaşımın oluşabileceğini iddia etmek mümkündür. Öyle bir zamanda bu sözcüğün kullanımını geleneksel epistemoloji veya geleneksel olmayan modern epistemolojilerle de çözümlenemeyip farklı bilgi teorilerinin ortaya atılması söz konusu olabilir.⁶⁰

Putnam'ın görüşleri Rorty ile bütünüyle aynı olmasa da aralarındaki benzerlik oldukça fazladır. Bu durumu ikisinin de aynı gelenekten beslenmelerine bağlayabiliriz. Bu gelenek William James ve John Dewey'e dayanan Amerikan pragmatizmidir. Bununla beraber ikisinin de kariyerlerine analitik felsefe geleneğinde başlayarak pragmatizme geçişleri bu benzerliği daha çok açıklamaktadır. Bu sebeple onların fikirlerine yönelik klasik pragmatizmdeki ipuçlarına bakabiliriz.

Pragmatizm ve Bilgi

Klasik pragmatizmi, geleneksel felsefeye ve onun amaçlarına dair bir tavır alış ifadesi olarak değerlendirmenin yanlış olmayacağı kanaatindeyiz. Bu durum başlangıçta hakikatt idealine yönelik bir karşı çıkış olarak kendini ortaya koymasa da, nihayetinde felsefeye ve onun problemlerine getirdiği yeni yaklaşımla, felsefenin saf teorik ve spekülatif yönünden daha çok hayata bakan pratik amaçlara hizmet edecek boyutunun dikkate alınmasına sebep olmuştur. Eylemlerin, nedenlerinden ziyade sonuçları ve ortaya çıkarıldıkları imkanlar üzerine yaptıkları ısrar pragmatizmi empirizmden ayıran temel yön olarak değerlendirilir.⁶¹ Zira William James, pragmatizmi bir ekol değil bir tutum ve metod olarak ortaya koyarken bu tutumun temel çizgilerini şu şekilde ortaya koyar:

58 Putnam, Reason, Truth and History, 106.

59 Putnam, Realism and Reason, s. 75.

60 Akdemir, "Hilary Putnam'da Dil-Zihin-Gerçeklik İlişkisi", 198.

61 Celal Türer, William James'in Ahlak Anlayışı, (Ankara, Elis Yay. 2005): 14.

Meslekten filozoflar için kıymetli olan pek çok yerleşmiş alışkanlığa, pragmatist düşünür kararlı ve nihai bir şekilde sırtını döner. Soyutlama ve yetersizlikten, sözlü çözümlerden, niteliksiz a priori sebeplerden, sabit kılınmış ilkelerden, kapalı sistemlerden sözde mutlaklardan ve başlangıçlardan kaçınır. Yüzünü somut ve yeterli olana, olgulara, eyleme ve güce döner. ... dogmaya, yapaylığa ve nihai doğru olma iddiasına karşı açık havayı ve doğanın olasılıklarını işaret eder.⁶²

Benzer şekilde klasik pragmatizmin önde gelen figürlerinden John Dewey, filozofların asıl yapması gerekenin düşüncede önümüzü tıkayan bariyerlerden kurtulmaya yardım etmek ve ilerlememiz için önümüzdeki yolları açık hale getirmek olduğunu ifade eder.⁶³ Ona göre geçmişte şekillendiği haliyle felsefe ufkumuzu aydınlatacak bir durumda değildir.⁶⁴ Bir felsefi yöntem olarak pragmatizmin doğruluk anlayışını *"inanmamızın bizim için daha iyi olacağı şey"*⁶⁵ olarak ortaya koyan William James, geleneksel epistemolojideki doğruluk anlayışlarına karşı daha somut olana ve sonuca vurgu yapan bir doğruluk anlayışını ortaya koymuştur. Düşünceyi bir eylem planı olarak ortaya koyan James, doğruluğu bu planın işe yarayıp yaramadığı ile ilgili olarak sonuca yönelik biçimde düşünür.⁶⁶ Bu sebeple sonuçların başarısıyla ilişkilendirilen hakikat çoğulcu bir karakter arz eder.⁶⁷ Doğru düşüncelere sahip olmak, James'in ifadesiyle *"paha biçilmez eylem araçlarına sahip olmak"* anlamına gelir.⁶⁸

James, bizi kozmik bir romanın okuyucusu değil fakat o romandaki dünya ve yaşam sahnesinin önemli kahramanları olarak vasıflandırırken,⁶⁹ Dewey geleneksel felsefenin bilgi görüşünde öznenin seyirci konumunda olduğunu vurgular ve geleneksel epistemolojideki yaklaşımları *"seyirci bilgi teorisi"*⁷⁰

62 William James, Pragmatizm, çev. Tahir Karataş, (İstanbul, İletişim Yayınları, 2017): 64.

63 John Dewey, "From Absolutism to Experimentalism", The Essential Dewey, vol.1, ed. Larry Hickman, Thomas M. Alexander, (Indianapolis, Indiana University Press, 1998): 14-21.

64 Kathleen M. Wheeler, Romantizm, Pragmatizm ve Dekonstrüksiyon, çev. Hüsamettin Arslan, (İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2011): 108-109.

65 James, Pragmatizm, 79.

66 Türer, pragmatizmin doğruluk anlayışını şu şekilde özetler: "Bu açıdan bakıldığında, doğruluk soyut, söz-demetafizik bir sorun değil, her zaman somut fikir, ilişki ve olgulara işaret eden pratik bir sorundur. Bu hususun gözden kaçırılması, pragmatizmin doğrulukla ne kastettiğinin gözden kaçırılması anlamına gelir. Pragmatistlere göre, doğruluk belli olaylar serisinde oluşan *çoğulluktaki* doğrulukların kolektif bir adı olduğu için, doğruluğun özünü doğru inançların eylem için iyi bir temel olması ya da eylemleri teşvik etmesi oluşturur." Celal Türer, "Pragmatizm'in Doğruluk Evi", Bilimname, 17, (2009/2): 165-185.

67 Ahmet Cevizci, Felsefe Tarihi- Thales'ten Baudrillard'a, (İstanbul Say Yayınları, 2012): 1010-1011.

68 James, Pragmatizm, s. 93, 152.

69 William James, A Pluralistic Universe, (Maryland, Arch Manor, 2008): 24

70 John Dewey, "The Need for a Recovery of Philosophy", The Essential Dewey, Vol. 1, ed. Larry Hickman, Thomas M. Alexander, (Indianapolis, Indiana University Press, 1998): 56,58, vd..

olarak vasıflandırır. Zira Dewey'e göre bu bilgi teorileri varlığı özcü bir şekilde tasavvur etmekte, onu statik ve mekanik olarak ele almakta, doğayı ve zihni ise ayrı ayrı ele almaktadırlar. Onun klasik metafiziğe karşı çıkan yaklaşımı ise *naturalistik metafizik* olup ilişkiselliği ön plana çıkarmaktadır. Zihin, değerler, insan doğası ve bilgi gibi hususlar bu ilişkisellik içinde ortaya çıkmaktadır. Kendisinin 'seyirci bilgi teorisi' olarak adlandırdığı geleneksel yaklaşımları eleştiren Dewey için bilgi, canlı bir organizma olarak insanın içinde bulunduğu doğal ve beşeri çevresiyle ilişkisi ve etkileşimi sonucu ortaya çıkan deneyiminin ürünü olarak değerlendirilir.⁷¹ Dolayısıyla bu süreçte bakmamız gereken gerekçelendirilmiş doğru inanç anlamında bilgi tanımının kabul edilmesi durumunda bilgiye ulaşmada bir basamak olarak inancın nasıl değerlendirildiğidir.

Bilgi problemini sistemli bir biçimde ele alan Platon'dan itibaren "inanç" bilgi için yapılan tanımlarda bilginin bir vasfı olarak ele alınmaktadır. Zira bilgi doğru bir inancın gerekçelendirilmesi olarak ifade edilir. Platon bilginin sadece inanç olmadığını ifade ederken doğru inancın da bilgi olmadığını ortaya koymaya çalışır. Bununla beraber, doğru inancın bilgi olabilmesi için gerekçelendirilme talebi Platon'a dayanır. Platonun meşhur bölünmüş çizgi analogisinde de inancın tahmin veya sanıdan güçlü ama yine de bilgi olarak vasıflandırılmaya layık olmadığı ifade edilir. Bununla beraber, ait olduğu alan itibariyle zaten duyulur alana ait olarak değerlendirildiği için ve duyulur dünyanın da episteme anlamında bilgisinin olamayacağı için inanç alanı esasında bilgi alanı olarak değerlendirilmez. Bununla beraber duyulur dünya ile ilgili inanç alanında kalmamalı ve ideaların bilgisine ulaşmak için çaba sarf etmelidir. Dolayısıyla inanç, aşılması gereken bir bilinç durumu olarak ifade edilebilir.

Pragmatizm açısından düşündüğümüzde, inanç bahsedilen bilinç durumundan farklı bir anlamda değerlendirilir. İnanç doğada yaşayan varlıklar olarak insanların içinde buldukları çevreye adaptasyonlarını sağlayan ve bu adaptasyonlar sonucu gelişen alışkanlıkları ifade eder. Şüphenin rahatsızlık ve tedirginlik veren arızî bir durum; inancın ise organizmanın şüpheden kurtulmak için yaptığı soruşturma sonucunda ulaşılan bir adaptasyon durumu veya bu adaptasyon sonucu ortaya çıkan eylem alışkanlığı olduğu savunulur. Dolayısıyla şüphe organizmada ortaya çıkardığı huzursuzlukla kişiyi belirli bir adaptasyon sürecine yönlendirecek ve onu, içinde bulunduğu şartlara adaptasyonunu güçlendirecek bir soruşturmaya yönlendirecektir. Bu anlamda soruşturma/inceleme/araştırma şüpheden hareketle bir inanca

71 Dewey, "The Need for a Recovery of Philosophy", 58.

ulaşma sürecinin ifadesidir ve şüphenin son bulduğu durumda (içinde bulunulan şartlara adaptasyon için yeterli olduğunda) son bulacaktır. Adaptasyon sürecinde veya sonucunda meydana gelen bu duruma inanç veya bilgi denilebilir. Dewey belirtilen durum için “*güvenceye dayalı iddia edilebilirlik*” (warranted assertability) terimini kullanır.⁷² Dolayısıyla, pragmatistlerin insan anlayışı açısından şüphenin doğal bir durum olarak görülmediğini organizmanın bir şekilde inanca ulaşmaya çalışacağını söyleyebiliriz. Bu inanç / bilgi organizmanın içinde yaşadığı çevrede etkili bir şekilde eylemde bulunmasının da anahtarı durumundadır. İnançın doğal durum olduğu kabul edildikten sonra en temel inançların bile kolaylıkla sorgulanamayacağını söyleyebiliriz. Pragmatistlerin soruşturmanın yanılabilme imkanını dile getirmeleri ve onun anti şüpheci karakterini ifade etmeleri esasında ulaşılmak istenen adaptasyonun başarısız olması durumunu ifade eder. Putnam tarafından pragmatizmin temel anlayışı olarak ifade edilen bu durum esasında şüphenin de inançlar kadar doğrulanmaya ihtiyacı olduğunu ve kendimize, evrene veya varlığa dair en temel inançlarımızın değişmeyeceğine dair metafizik bir garantinin olmadığını iddia eder.⁷³

William James, kendisine ulaşılma çabası güdülen ve bilgide aranılan şart olarak ortaya konulan doğrunun da ilişkiselliğine, amaca ve araştırmacıya bağımlılığına değinerek, onun ilgi, inanç ve deneyimlerimizden bağımsız olamayacağını, gerçekliğin tabiri caizse konuşamadığını ve onu konuşturmanın biz olduğunu ifade eder.⁷⁴ Bununla beraber, gerek James gerek Dewey, Modern felsefenin özne/insan anlayışının değişme sürecinde on dokuzuncu yüzyıl evrimciliğinin tesiri altında kalmış ve insanı belirli amaçlara sahip ve bu amaçları gerçekleştirmek için çabalayan, kendi ihtiyaçlarını gidermeye çalışan bir varlık olarak ele almıştır.⁷⁵ Böyle bir insan anlayışında bilgi de yaşamsal arzunun gerçekleşmesi ya da adaptasyon sürecinin sağlıklı işlenmesi için elde edilmesi ve kullanılması gereken bir araç hükmündedir. Dolayısıyla onun doğruluğunun gerekçesi esasında işe yarayıp yaramaması olarak değerlendirilir.

Sosyal epistemolojinin gündeme gelmesinde ve konuyla ilgili çalışmaların artmasında özellikle bilgi sosyolojisi çalışmalarının etkin olduğu su götürmez bir gerçektir. Pozitivizm karşıtlarının özellikle beşeri bilimlere uygun bilgi biçimini tespit etmeye çalıştıklarında onu öznel bilgi yani kültürel ve sosyal olarak belirlenmiş bilgi olarak tanımlamaları, esasında bilgi sosyo-

72 John Dewey, *Logic*, (New York, Henry Holt and Company, 1939): 7

73 Hillary Putnam, *Pragmatism - an Open Question*, (Massachusetts, Blackwell, 1995): 20-22.

74 James, *Pragmatizm*, s. 178-182.

75 Türer, William James'in Ahlak Anlayışı, 34.

loglarının “saf olmayan” bilgi şeklinde açıkladıkları bilgi tanımıyla örtüşen bir özellik göstermektedir. Bu ise özellikle sosyal bilimlerde «bilimsel yöntem»e dayalı “nesnel” bilimsel bilgi idealinin sosyal bilimler açısından mümkün olmadığını iddia etme imkanı ortaya çıkarmıştır.⁷⁶ Zira özellikle pozitivizm karşıtları bilginin sosyal temellerini ortaya çıkarma hususunda oldukça hevesli davranmıştır. Bu düşünceye sahip filozofların felsefe ile ilgili olarak teklif ettikleri husus, tarih kültür ve toplumdan yalıtılmış bir şekilde tasavvur edilen “hakikatin” aracı olmamak değildir. Onların teklif ettikleri, kendisinden kurtulmanın amaçlandığı ve saf bilgiye engel olarak görülen idollerin işleyişi ve insan varoluşuyla ilişkisinin ortaya konulmasıdır.⁷⁷

Sonuç

İnsanoğlu, Aristoteles’in belirttiği anlamda gerek doğal olarak bilmek istemesinden gerekse içinde bulunduğu alemi aşarak, Platon’un mağara dediği yerden çıkarak ışığın kaynağıyla doğrudan ilişki kurarak, ya da kendini çevreleyen toplumun, tarihin ve kültürünün kendisi üzerindeki etkilerinden sıyrılarak kendine ve varlığa dair saf, rasyonel, değişmez bir bilginin peşinde olmuş ve bu bilginin ne olduğunu ve nasıl elde edileceğini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bilgiyi edinme amacı klasik dönemde kendinde değerli olarak kabul edilirken, Bacon ile birlikte bilgi bir güç aracı olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Gerek klasik dönemde gerekse modern dönemde olsun bilgi için yapılan bütün çalışma ve tartışmalara rağmen, yeryüzündeki herkes belirtilen bu standartları karşılansın ya da karşılamasın bilgi ve bilmek kavramlarını her devirde ve her toplumda kullanmıştır. İnsanlar çoğu zaman geleneksel bilgi teorilerinde bahsedilen kıstasları sağlamasa da bir konuda kendi inandıklarını bilgi olarak değerlendirmiş ve hayat görüşlerini de çoğu zaman bu inançlar üzerine kurmuşlardır. Hemen hemen bütün insanlar için gerek bilgilerin çok büyük bir kısmı gerekse bilginin üzerine oturduğu kavramsal çerçeve bu inançlara dayalı hayat görüşlerine göre değerlendirilmiş ve bu inançlar ya da inançlara dayalı bilgi sosyal ilişkiler ağıyla yayılmıştır. Bir insanın hayatının başlangıcından itibaren edindiği bilgi ve kazandığı deneyimlerin çoğunun, eğitim öğretim faaliyetinin de bir sosyal ilişki olduğu düşünüldüğünde, sosyal ilişkiler çerçevesinde kazanıldığını fark etmek zor olmayacaktır. Bu açıdan bir kitaptan edinilen bilgi okuyucunun yazarla ilişkiye geçmesi sonucu elde edilmiş, bir sınıfta öğrenilen bilgi, öğrencinin öğretmenle ilişkisi sonucu öğrenilen bir bilgi hüviyetini kazanmış demektir. Bir yetişkinin bilim adamlarından okuyarak

76 Susan Hekman, Bilgi Sosyolojisi, çev. Hüsamettin Arslan, Bekir Yıldız, (İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2012): 19.

77 Hekman, Bilgi Sosyolojisi, 21-22.

veya işiterek öğrendiği bilgi de yine bir sosyal ilişki sonucu edinilmiştir. Bu seviyede edinilen bilgi bir uzman görüşüne dayanan bilgi olarak yine sosyal epistemolojinin konusudur. Zira uzmanlığa olan itimat ve ona verilen değer toplumun içinde oluşan ve benimsenen bir değer sonucu olmaktadır. Dini bilgi ediniminde de aynı hususu ifade etmenin yanlış olmayacağı kanaatindeyiz. Bunun yanında özellikle günümüze iletişim araçlarının yaygınlığı ve hızı ise bilginin veya bir inancın sosyal dolaşımını hızlandırmakta ve insanların günlük hayatta kullanıldığı anlamıyla bilgiye muhatap olması ve onu edinmesi çok daha sık ve yoğun olarak gerçekleşmektedir. Bahsettiğimiz olgu realitenin basit bir tasviridir. Sosyal epistemologlar da bu realiteyi göz önüne alarak geleneksel epistemologlar tarafından belirtilen standartların dışında yeni bazı standartların belirlenmesi veya çalışmaların yapılması için ön ayak olmaktadır.

Bu çalışmada, sosyal epistemoloji için iki ucu göstermeye çalıştık. Bununla beraber bu uçları farklılaştıranın temelde hakikat anlayışları olduğunu düşünmekteyiz. Pragmatizmin hümanist tavrı, realist bakış açısıyla belirli bir oranda uyuşsa da daha temelde hep bir gerginliğin olacağı fark edilmektedir. Zira ılımlı anlamda Goldman'ın sosyal epistemolojik yaklaşımı, aşırı iddialarla ve aşırı yaklaşımlarla uyumlu değildir.

Standart epistemoloji teorilerinde aranan bilginin olması gereken anlamında ideal bilgi olduğunu söylersek sosyal epistemologların idealden realiteye döndüğünü söyleyebiliriz. Fakat realitede olana epistemik normlar getirerek onun epistemik değerini olması gereken çerçevesinde değerlendirmeye de hizmet edebilecektir. Goldman'ın revizyonist teoriler olarak belirttiği ve bizimde özellikle Rorty üzerinden aktarmaya çalıştığımız yaklaşım ise rölativizm hayaletiyle yüzleşmek zorundadır. Zira Rorty'nin hakikati işe yarayan ve benimsenen betimlemelere indirgemesi en azından düşünsel anlamda hazmı zor bir süreci beraberinde getirecek gibidir. Zira Rorty'nin eleştirilerine rağmen epistemoloji üzerine yapılan çalışmalar farklı açılımlarla devam etmektedir. Rorty ise eleştirileri dışında çağdaş epistemoloji tartışmalarında fazlaca yer edinmemiştir. Kanaatimizce bu durumun sebebi, metin içinde ifade ettiğimiz gibi Rorty'nin hakikat düşüncesi merkezinde felsefede bir paradigma değişikliği önermesidir. Yine Kuhncu kavramlarla ifade edersek çağdaş sosyal epistemoloji çalışmaları Rorty'nin eleştirdiği paradigmaya ve onun idealine bağlılıklarını sürdürmektedirler. Peirce, James ve Dewey'le başlayıp yeni formuna Rorty ile kavuşan pragmatizmin felsefede yeni açılımlar ortaya koyması, nihayetinde geleneksel anlamıyla felsefenin işlevsiz bir uğraş ve proje olarak değerlendirilmesine kadar uzanmıştır.

David Bloor'un gizli ya da açık biçimde bilgide sosyal içeriklerin her zaman bulunduğu ifadesi yadsınamaz. Fakat bu kabul aynı şekilde bizi farklı hakikat tartışmalarına götürmekte ve en azından farklı sosyal ilişkilere sahip guruplar arasındaki rölativizmle yüzleşmeye zorlamaktadır. Putnam'ın teorisi bireye, konuştuğu dilin toplumsal bir uzlaşısı olduğunu hatırlatarak kullandığı kavramlar çerçevesinde yaptığı gerekçelendirmelerin de esasında toplumsal bir uzlaşının ürünü olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla inanç ve bilgiye dair Tanrı gözüyle bakışı anımsatan iddialar, ancak o dilin içinde bir değer ifade eder.

Başdemir'in, bilginin İslamileştirilmesi projesine ön ayak olan Raci Faruki ve Seyyid Hüseyin Nasr gibi düşünürlerin konuyla ilgili düşüncelerini sosyal epistemolojinin radikal formlarından biri olarak değerlendirdiğini belirtmiştik. Bununla beraber kanaatimizce hadis usulündeki cerh ve tadil ilmiyle ilgili çalışma ve çabalar tamamen sosyal epistemolojinin örneğidir ve bu kapsamda değerlendirilmesinin ve bu yönde çalışmalar yapılmasının daha uygun olacağını düşünmekteyiz. Bunun yanında dijital iletişim aygıtlarının yaygınlaşması ve neredeyse hayatımızı istila etmesiyle beraber bilginin yanında bilgi kılıfına giydirilmiş inanç ve kanaatlerin dolaşımı oldukça hızlanmış ve kanaatlerin bilgi olarak sunulmasıyla bilgide güvenilirlik problemleri daha çok ortaya çıkmıştır. Hakikat anlamında hangi görüş benimsenirse benimsensin, en azından bilginin kişilerin inanç ve kanaatlerinin ötesinde bir değer taşıdığı ve bir doğruluk değerine sahip olduğu/ olması gerektiği gözden kaçırılmamalıdır. Bu noktada sosyal epistemolojinin normatif yönünün zamanla daha da belirginleşeceği ve birçok temel standartlar üzerinde uzlaşılacağı öngörülebilir.

Platoncu anlamda mağaranın dışına çıkıp gerçek dünya hakkında haber vermek için içeriye tekrar gelenlerin sosyal epistemoloji normlarının güvenilirlikleri tartışılacaktır. Fakat bu tartışma verilen haberin değerlendirilmesine engel olmayacaktır. Bununla beraber sosyal epistemoloji tartışmalarında elde edilen sonuçların Bacon'ın ifade ettiği anlamda idollerin ayıklanması veya düzenlenmesi, onların epistemik değerinin belirlenmesi hususunda önemli işlevler göreceği yadsınamaz.

Öz

İdealden Realiteye Bilgi: Bilgiye Sosyal Epistemolojik Yaklaşımlara Dair

Toplumsal bir varlık olarak insanın, bilgi edinme hususunda sosyal süreçlerden ayrı ve bu süreçlerde edinilen bilginin de geleneksel epistemolojinin standartlarıyla değerlendirilemeyeceğini öne süren yaklaşım olarak sosyal epistemoloji, yaklaşık yarım yüzyıldır felsefe sahnesinde kendisine oldukça mühim bir yer edinmiştir. Bununla beraber bu süreç farklı sebeplerden kaynaklandığı gibi, farklı fikirleri de ortaya çıkarmıştır. Bu fikirlerden bir kısmı geleneksel epistemolojinin alanını sosyal epistemoloji ile genişletme çabasında ve geleneksel epistemolojinin temel ilkelerine bağlıken; bir kısmı ise geleneksel epistemolojiden ve onun temel ilkelerinden vazgeçilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu çalışmada birinci yaklaşımın örneği olarak Alvin I. Goldman'ın görüşlerine değinilirken, ikinci yaklaşımın örneği olarak Richard Rorty'nin görüşleri aktarılmaya çalışılmıştır. Hillary Putnam'ın görüşleri semantik yaklaşımın örneği olarak sunulmaya çalışılırken tarihsel bir köken olarak da James ve Dewey çerçevesinde pragmatizmin yaklaşımına değinilmiştir. Gerekçelendirilmiş doğru inanç tanımını üzerinden bilginin bir hakikat iddiası olduğu da göz önünde bulundurularak, pragmatizmin inanç ve bilgi ve hakikat yaklaşımları ele alınmıştır. Bilginin çoğu zaman sosyal süreçlerin bir ürünü olarak ele alınması durumunda, bu durumun özellikle Platon'un mağarası ve Bacon'ın idoller ile ilgili yaklaşımında nereye oturacağı soruları temel alınmıştır. Bütün bunlarla beraber bilginin çoğunlukla sosyal bir fenomen olarak ele alınması durumunda kişisel özerklik veya kendi olma durumuyla sosyal epistemolojinin olanakları bir soru olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Epistemoloji, Bilgi, Goldman, Rorty, Putnam, Pragmatizm

Abstract**Knowledge from Ideal to Actuality: On Social Epistemological approaches to Knowledge**

Social epistemology, as an approach that argues that humans, as a social being, cannot be evaluated separately from social processes in acquiring knowledge and that the knowledge acquired in these processes cannot be evaluated by the standards of traditional epistemology, has gained a very important place in the philosophy scene for about half a century. However, this process resulted from different reasons and also revealed different ideas. While some of these ideas attempt to expand the field of traditional epistemology with social epistemology and adhere to the basic principles of traditional epistemology; Some of them state that traditional epistemology and its basic principles should be abandoned. In this study, Alvin I. Goldman's views are mentioned as an example of the first approach, while Richard Rorty's views are tried to be conveyed as an example of the second approach. While Hillary Putnam's views were tried to be presented as an example of the semantic approach, the approach of pragmatism within the framework of James and Dewey was mentioned as a historical origin. Considering that knowledge is a truth claim through the definition of justified true belief, pragmatism's approaches to belief, knowledge and truth are discussed. If knowledge is often considered as a product of social processes, questions are based on where this situation fits, especially in Plato's cave and Bacon's approach to idols. With all this, an attempt has been made to pose a question about the possibilities of social epistemology with personal autonomy or self-being, if knowledge is mostly considered as a social phenomenon.

Keywords: Social Epistemology, Knowledge, Goldman, Rorty, Putnam, Pragmatism

Kaynakça

- Akdemir, Gülizar. *Hillary Putnam'da Dil-Zihin-Gerçeklik İlişkisi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2022.
- Bacon Francis. *Novum Organum*. çev. Sema Önal. Ankara, Say Yayınları, 2012.
- Başdemir, Hasan Yücel. "Sosyal Epistemolojide İnançların Statüsü Sorunu", *Kutadgu-bilig Felsefe- Bilim Araştırmaları* 32, (Aralık, 2016): 257-274.
- Bloor, David. *Knowledge And Social Imagery*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2013.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi- Thales'ten Baudrillard'a*. İstanbul: Say Yayınları, 2012.
- Der, Keziban. "Çağdaş Epistemolojide bilginin Değeri Sorunu", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2021, 34.
- Descartes. *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*. çev. Müntekim Ökmen, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1999.
- Descartes. *Metot Üzerine Konuşma*. çev. K. Sahir Sel, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994.
- Dewey, John. "From Absolutism to Experimentalism", *The Essential Dewey*, vol.1 içinde, ed. Larry Hickman, Thomas M. Alexander, 14-21, Indianapolis: Indiana University Press, 1998.
- Dewey, John. *Logic*. New York: Henry Holt and Company, 1939.
- Dewey, John. "The Need for a Recovery of Philosophy", *The Essential Dewey*, Vol.1 içinde, ed. Larry Hickman, Thomas M. Alexander, 46-70, Indianapolis: Indiana University Press, 1998.
- Gettier, Edmund L. "Gerekçelendirilmiş Doğru İnanç Bilgi midir", çev. Hasan Yücel Başdemir, *Epistemoloji Temel Metinler* içinde, ed. Hasan Yücel Başdemir, Çorum: Hititkitap yayınevi, 2011, 49-52.
- Goldman, Alvin I. *Knowledge in a Social World*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Goldman, Alvin I. *Pathways to Knowledge*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Goldman Alvin I. *Reliabilism and Contemporary Epistemology*. New York: Oxford University Press, 2012.
- Goldman Alvin I. "Social Epistemology", *Critica*, 93, (1999, Aralık): 3-19.
- Goldman, Alvin I. "Why Social Epistemology is Real Epistemology", *Social Epistemology* içinde ed. Adrian Haddock vd. 1-28, New York: Oxford University Press, 2010.
- Heidegger, Martin. *Nietzsche*. İng. çev. Joan Stambaugh vd. ed. David Farrell Krell, Vol.3, New York: Harper Collins, 1991.

- Hekman, Susan. *Bilgi Sosyolojisi*. çev. Hüsametdin Arslan, Bekir Yıldız, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2012.
- Kant, Immanuel. "Aydınlanma Nedir?", çev. Atilla Yayla, *Liberal Düşünce Dergisi*, 38-39 (Bahar- yaz, 2005): 225-230.
- Locke, John. *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, İstanbul: Kambalacı Yayıncılık, 2013.
- Öztürk, Mehmet Fatih Sultan. «Quine, Doğallaştırılmış Epistemoloji ve Epistemolojinin Normatif Yönü», *Felsefe Dünyası* 45, (2007): 92-110.
- Platon. *Devlet*. çev. Selahattin Eyüpoğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.
- Putnam, Hillary. *Pragmatism - an Open Question*. Massachusetts: Blackwell, 1995.
- Putnam, Hillary. *Realism and Reason*. New York, Cambridge University Press, 2002.
- Putnam, Hillary. *Reason, Truth and History*. New York, Cambridge University Press, 2004.
- Putnam, Hillary. *Representation and Reality*, USA, The MIT Press, 2001.
- Reçber, Mehmet Sait. "Putnam, Realizm ve Dini İnanç", *Felsefe Dünyası*, 50, (2009/2): 27-47.
- Rorty, Richard. *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.
- Rorty, Richard. *Felsefe ve Doğanın Aynası*. çev. Funda Günsoy Kaya, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2006.
- Richard Rorty, *Philosophy and Social Hope*. New York, Penguin Books, 1999.
- Türer, Celal. "Pragmatizm'in Doğruluk evi", *Bilimname*, 17, (2009/2): 165-185.
- Türer, Celal. *William James'in Ahlak Anlayışı*. Ankara: Elis Yay. 2005.
- James, William. *A Pluralistic Universe*. Maryland: Arch Manor, 2008.
- James, William. *Pragmatizm*. çev. Tahir Karataş, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Wheeler, Kathleen M. *Romantizm, Pragmatizm ve Dekonstrüksiyon*. çev. Hüsametdin Arslan, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2011.