

Karl Popper'ın Gözünden Analitik Felsefenin Dilbilimsel Dönemi

Karl Popper's View of the Linguistic Turn of Analytic Philosophy

Ali Bilge ÖZTÜRK*

Öz: Bu makalede sıkça yapılan hatanın aksine Karl Popper'ın analitik gelenekten bir filozof olarak değerlendirilemeyeceği savunulmaktadır. Bu savunu şu gerekçelerle temellendirilmeye çalışılmıştır: Öncelikle *analitik filozof* kimliği analitik felsefenin dilbilimsel döneminde ortaya çıkan bir kimliktir. Bu kimlik temelde felsefenin doğasına uygun yönteminin ne olduğu, felsefi soruların nasıl bir doğaya sahip olduğu, felsefi soruların sınırlarının ne olduğu, felsefenin amaçlarının ne olduğu gibi meta-felsefi sorunlara yönelik belirli bir kavrayışa işaret eder. Karl Popper'ın felsefenin doğasına ilişkin görüşleri bu çerçevede incelendiğinde görülecektir ki, onun meta-felsefi yaklaşımı analitik felsefeye *analitik* kimliğini veren meta-felsefi yaklaşımla bağdaştırılamaz. Hatta dahası Karl Popper bu kimliği oluşturan meta-felsefi çerçevenin açık bir reddiyecisidir. Çalışma bu noktayı göstermeye çalışan iki ayrı bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde analitik filozof kimliğini ortaya çıkaran meta-felsefi çerçeve Wittgenstein ve Carnap örnekleri üzerinden açık kılınmaya çalışılmaktadır. İkinci bölümde ise Karl Popper'ın, meta-felsefi yaklaşımı, onun Wittgenstein ve Carnap'ın yaklaşımına eleştirileriyle birlikte tahlil edilecek ve bu iki yaklaşım arasındaki uzlaşmazlık gösterilecektir.

Anahtar sözcükler: Felsefenin Yöntemi, Felsefi Analiz, Dilin Mantıksal Analizi, Metafizik Reddi

Abstract: In this article it is argued that contrary to the widespread and mistaken belief, Karl Popper cannot be characterized as an analytic philosopher. The justification for this claim can be summarized as follows. Firstly, the identity, which is called analytic philosopher was mostly formed in the linguistic turn of analytic philosophy. This identity indeed marks a general conception about several meta-philosophical matters: the proper method of philosophy, borders of philosophical questions, nature of philosophical questions and the aim of philosophical inquiry. After a careful examination of Karl Popper's views about these meta-philosophical matters we can see that his meta-philosophical views don't cohere with the analytic meta-philosophical conception mentioned. Moreover Karl Popper's meta-philosophical views can be understood as a firm rejection of this conception. This article consists of two parts to demonstrate this rejection. In the first part the conception, which has given rise to the identity called analytic philosopher is clarified through examining Wittgenstein's and Carnap's meta-philosophical views. The second part of this article tries to clarify the meta-philosophical conception of Popper and his strict rejection of the analytic meta-philosophical conception of Wittgenstein and Carnap..

Keywords: The Proper Method of Philosophy, Philosophical Analysis, Logical Analysis of Language, Rejection of Metaphysics.

İyi bilindiği gibi *analitik felsefe* terimi, sıklıkla, başlangıcını Frege'yle yapan oldukça geniş bir akademik halef-selef ilişkisi ile yine bu ilişkinin doğurduğu oldukça zengin bir tartışma literatürüne işaret etmek amacıyla kullanılmaktadır. Mevzubahis akademik gelenek bu şekilde

*Arş. Gör., Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, alibilgeozturk@akdeniz.edu.tr

kaplamdan içleme doğru bir yöntemle anlaşılmalıya çalışıldığında kimilerine göre oldukça geniş bir düşünürler kümesini ihtiva etmektedir. Öyle ki konuya ilişkin bazı önemli derleme yapıtlarına göre (örneğin: Martinich & Sosa 2001a; 2001b) analitik gelenek Russell, Wittgenstein, Carnap, Quine, Kripke gibi analitik felsefenin sayısı oldukça artırılabilir önemli filozoflarına ek olarak, Karl Popper gibi bilim felsefecilerini ve hatta Alfred Tarski, Alonzo Church ve Kurt Gödel gibi mantıkçı ve matematikçileri dahi kapsamaktadır. Ancak her zaman olduğu gibi çok fazla nesneye uygulanan bir terimi kaplamdan içleme doğru ilerleyerek anlamaya çalışmanın temel sıkıntısı burada da kendini gösteriyor. Soru şu: Bu kadar geniş bir akademik kümeyi keyfi olarak seçilmiş bir düşünürler topluluğu olmaktan çıkarıp ortak bir paydada birleştiren mevzubahis analitiklik özelliği nedir? Şimdi, analitik filozoflar olarak anılan isimlerin çokluğu bu soruya bir yanıt vermeyi oldukça güçleştiriyor (başarısız bir deneme için bk. Heil 1999, 26). Öyle ki soruya yanıt vermenin güçlüğü yakın zamanlarda bazılarını analitik felsefeyi “*bir yanulsamanın tarihi*” olarak ilan etmeye dahi götürmüştür (örneğin Preston 2010, 8-26). Benzeri bir durum, bu terimi günümüzde sıkça yapıldığı gibi, bir takım belirli konuların sıkça tartışıldığı felsefe geleneği olarak tanımlama çabasında da görülür. Bu yöntemde analitik felsefe belirli bazı filozofların felsefelerinin koleksiyonu değil, belirli bir takım felsefi sorunlar etrafında devam eden felsefelerin koleksiyonu olarak tanımlanır. Ancak analitik felsefe terimi (Hospers 1997; 2002)’de de görülebileceği gibi o kadar fazla soruna uygulanmıştır ki, bu sorunları bir arada düşünmemizi sağlayan ortak *analitik* karakterin ne olduğu da belirlenemez durumdadır.

Diğer taraftan, analitik felsefe terimini anlamak için *kaplamdan içleme* doğru ilerlemek elimizdeki tek yol değil: Buna ek olarak *içlemeden kaplama* doğru ilerlemeye çalışan bir yaklaşımdan da bahsedilebilir ki, konuya ilişkin pedagojik yapılarda sıklıkla uygulanan yaklaşım da budur. Bu yaklaşımda analitik felsefe terimi başta felsefenin yöntemi konusu olmak üzere, felsefe etkinliğinin amacı, felsefenin bilimlerle olan sınırları gibi konulara yönelik normatif bir meta-felsefi çerçeveye işaret eder. Anılan bu meta-felsefi çerçeveye göre felsefenin kendi konu alanına giren sorunları çözmenin yegane yöntemi dilin felsefi veya mantıksal analizi yoluyla dilbilimsel yöntemleri felsefe sorunlarına çözüm bulmak amacıyla uygulamaktır. Diğer bir deyişle *felsefi refleksiyon* adı verilen süreç tamamen, dilin, daha özeldir kavramların ve yargıların felsefi analizinden oluşur. Şimdi o halde bundan sonra yapılacak şey bu çerçeveyi anladıktan sonra çeşitli düşünürlerin felsefelerinin *analitikliğini*, eşdeyiyle kaplamı anlamaya çalışmaktır. Ancak diğer taraftan belirtmek gerekiyor ki, analitik felsefe terimini bu şekilde içlemeden kaplama ilerleyerek anlamaya çalışmanın da kendine has bazı sıkıntıları bulunuyor. Bu sıkıntılardan belki de en önemlisi herhangi bir nedenden dolayı sıklıkla *analitik* filozof olarak anılan bazı düşünürlerin aslında analitik geleneğin tamamen dışında olduğu sonucunun ortaya çıkmasıdır. Çünkü analitik felsefe terimi bu açıdan çağdaş felsefenin esasta çok küçük (fakat elbette önemli) bir kısmına, yani Russell ve Wittgenstein’den başlayarak Quine natüralizminin ağırlık kazandığı yıllara kadar süren *dilbilimsel dönem* (İng. *linguistic turn*) düşünürlerine anlamlı şekilde uygulanabilir.

Şimdi, konu edilen sıkıntının anlamlı bir sıkıntı olup olmadığı elbette tartışılabilir. Öncelikle bir sıkıntı her zaman için belirli bir bağlama göre sıkıntıdır. Teknik anlamda felsefe için bir düşünürün belirli bir düşünce geleneğinin mensubu olup olmadığı bir sorun değildir. Bir filozofun nihai amacı felsefenin konu alanına giren sorunlara yönelik çözümler sunmaktır ve kimin hangi gelenekten olduğu felsefenin bir sorunu değildir. Felsefe tarihçiliği açısından konuya bakıldığında ise bir felsefe tarihçisinin amacı kimlik muhasebesi yapmak değil, düşünürler, düşünürlerin çözümleri, düşünce tarihinin dönemleri ve düşünce gelenekleri üzerine daha iyi bir anlayış geliştirmeyi sağlamaktır. Dolayısıyla bir felsefe tarihçisinin bir *F*

filozofunun tarihsel olarak *G* geleneğinden olduğunu iddia etmesi, *F*'nin görüşlerinin mahiyeti hakkında *G* geleneği etrafında daha iyi ve geniş bir kavrayış geliştirebileceğimizi iddia etmesinden daha fazla bir şey değildir. Böylece analitik felsefe terimini içlemeden kaplama yönelerek anlamaya çalışmanın beraberinde getirdiği sıkıntı ne felsefe açısından ne de felsefe tarihçiliği açısından bir sıkıntıdır. Diğer taraftan bugün biliyoruz ki, analitik felsefe terimi yalnızca teknik felsefe açısından bir meta-felsefe sorunu veya felsefe tarihçiliği açısından bir felsefe geleneğini anlama sorunu değil, aynı zamanda dünya çapında pek çok felsefe bölümü için de bir kimlik sorunudur. Bu nokta Brian Leiter tarafından da *Felsefe Gurmeleri Raporu* yapıtında şöyle tespit edilmiştir:

“*Bütün Ivy Ligi [doğu ABD'nin saygın] üniversiteleri, önde gelen devlet araştırma üniversitelerin tümü, Kaliforniya Üniversitesinin bütün kampüsleri, bütün üst düzey özgür sanatlar kolejleri, önemli ikinci kademe [taşra] üniversitelerinin kampüslerinin çoğu, felsefe bölümlerinin ezici çoğunlukla kendini 'analitik' olarak tanımlamasıyla övünmektedir: Akademik ve profesyonel açıdan analitik felsefeden daha oturmuş bir hareket tahayyül etmek [onlara göre] güçtür*” (Leiter'den akt. Preston 2010, 7-8).

Bu temelde *analitik filozof* kimliğinin oluşumuna bir nedenden katkı sağladığı varsayılan ve çalışmalarına bu temelde özel önem gösterilen bazı düşünürlerin hiç de *analitik* çıkmaması bu bölümlerin kimlik tartışmaları açısından elbette bir sıkıntı ihtiva ederdi.

Şimdi, bu çerçevede çeşitli felsefe tarihi ve antoloji yapıtlarında sıklıkla analitik filozoflardan biri olarak anılan Karl Popper ilginç bir örnek olarak kendini gösteriyor. Bu çalışmada savunulan iddia şudur ki, Karl Popper'ı bir analitik filozof olarak karakterize etmenin onun meta-felsefe görüşlerini daha geniş şekilde anlamak açısından katkı sağlamayacağı gibi, kendisinin felsefesi üzerine kavrayışımızı da bulandırır. Hatta dahası Karl Popper'ın meta-felsefe görüşleri analiz edildiğinde görülecektir ki Popper felsefenin yönteminin dilin felsefi analiziyle veya dilbilimsel yöntemlerin felsefe sorunlarına uygulanmasıyla sınırlandırılması fikrinin tam bir reddiyecisi ve hatta açıkça düşmanıdır. Popper her ne kadar doğrudan bu noktaya ilişkin bir yapıt yayınlamamış olsa da onun konuya ilişkin tavrı özellikle Wittgenstein'in (çağdaş felsefede *dilbilimsel dönemin* başlangıç bildirisi haline gelen) *Tractatus* yapıtındaki mesajını alan ve bilim ile sözde bilimi bu mesaj çerçevesinde ayırmaya çalışan mantıksal pozitivistlerin meta-felsefe görüşlerine yönelttiği ağır eleştirilerde kendini göstermektedir.

Bu temelde çalışmanın iddiası iki ayrı bölümde savunulacaktır. Birinci bölümde Wittgenstein'in *Tractatus*'taki meta-felsefi mesajı ve mantıksal pozitivizmin bu mesajı nasıl yorumladığını Carnap örneği üzerinden kısaca ortaya çıkarılacaktır. Ardından sonraki bölümde Popper'ın bu meta-felsefi çerçeveye nasıl karşı çıktığı ayrıntılarıyla ortaya çıkarılarak savunulacaktır.

I.

Wittgenstein'in *Tractatus* (2001 [1921]) yapıtı, en azından görünürde, kendi ifadesiyle üzerine anlamlı şekilde konuşulabilenin ve konuşulamayanın, daha somut ifadelerle bilim ile metafiziğin sınırlarının belirlenmeye çalışıldığı yapıttır. Ancak geri planda *Tractatus*, Descartes'tan çağdaş felsefeye miras kalan “*bilginin ve bilimin temellerinin güvence altına alınması*” sorununa yeni bir çözüm önerir. Bu çözüme göre bilim, doğru önermelerimizin toplamıdır (Tez 4. 11). Bir ifadenin önerme statüsünde olmasının temel koşulu ise dünyada

belirli bir durumun resmini veya temsilini sunması, yani bir anlama sahip olmasıdır. O halde bilimin gerekçeliliği her şeyden önce onu oluşturan ifadelerin anlamlılığında yatar.

Esasta Wittgenstein *Tractatus*'ta bu noktaya dolambaçlı bir uslamayla da ulaşmamıştır. Öncelikle Wittgenstein'in uslamasının öncülleri *doğrulanabilirlik temelli anlam kuramının* metaforik bir sunumu olan *anlamın resim kuramı* ile başlar (Tez: 2.1 - Tez: 3) Bu metaforik nitelikli kuramda *önergeler* birer resme benzetilir. Bir resim gerçekliği oluşturan olgu durumlarından herhangi birinin tasarımıdır. Yani bir resim esasta gerçeklikte belirli bir durumun var olup olmama olanağını bildiren bir modeldir. Kendi ifadesiyle:

2.202 *Bir resim mantıksal uzayda mümkün bir durumu temsil eder.*

2.221 *Bir resmin temsil ettiği şey, anlamıdır.*

Böylece bir ifadeyi anlamlı (veya sentetik) bir ifade, diğer bir deyişle *önerme* kılan şey, dünyada belirli bir durumun var olup olmama olasılığını bildirmesidir. Ancak Wittgenstein bu noktayla kalmaz ve *bilişsel anlam* ile *empirik anlam* arasında da bir özdeşlik ilişkisi kurar. Şöyle ki Wittgenstein'a göre bir resmin (dolayısıyla bir önermenin):

2.222 *Anlamının gerçeklikle uyuşup uyuşmaması onun doğruluğunu veya yanlışlığını oluşturur.*

2.223 *Bir resmin doğru veya yanlış olduğunu belirtmek için, onu gerçeklikle karşılaştırmak zorundayız.*

2.224 *Bir resmin doğru veya yanlış olduğunu yalnızca kendisinden belirtemeyiz.*

2.225 *A priori doğru olan hiçbir resim yoktur.*

Böylece bir önermenin (veya metaforik olarak resmin) temel niteliği olan anlamlılığın kaynağı bu önermenin gerçeklikle empirik anlamda bir *tekabüliyet* ilişkisi içinde olabilme ihtimalidir. Biz “yağmur yağıyor” gibi bir önermeyi anlayabiliriz, çünkü ifade, gerçeklikle tekabüliyet ilişkisi içinde olup olmadığını empirik olarak görebileceğimiz bir durumun olasılığını bildirir. İfadelerin anlamlılığının temelindeki bu nokta bir ifadeyi *önerme* statüsünde saymamızı da sağlayan temeldir. Böylece önermeler gerçeklikle bir “*ortaya koyucu*” ilişki içindedir.

Doğrulanabilirlik temelli anlam kuramı çerçevesinde bir ifadenin anlamlı, yani önerme statüsünde olmasını tanımladıktan sonra Wittgenstein bilimi yalnızca anlamlı olmakla kalmayıp aynı zamanda doğru olan önermelerin toplamı olarak tanımlar:

“4.1 *Önergeler bir durumun var olup olmadığını temsil eder.*

4.11 *Doğru önermelerin toplamı bilimin bütünüdür (veya bütün doğa bilimleri külliyyatıdır)”.*

Böylece gerçekliği temsil eden ifadeler olarak doğru önermeler felsefe külliyyatının parçalarını değil, bilim külliyyatının parçalarını oluşturur. Buradan ise gerçekliğin başlangıçtan bu yana gerçekliği anlamının bir yolu olarak anlaşılan felsefenin içinde değil, ancak bilimin içinde temsil edildiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Wittgenstein bu noktayı şu düşünceyle de pekiştirir: Bir şeyler önermek doğa bilimlerinin görevidir. Felsefe bir doğa bilimi olmadığı için bir şey önermek gibi bir ehliyeti de bulunmamaktadır:

“4.111 *Felsefe, doğa bilimlerinden biri değildir (...).*

4.112 (...) *Felsefe bir doktrinler bütünü değil, bir etkinliktir (...)* [Bir etkinlik olarak] *Felsefe felsefi önermelerle sonuçlanmaz; (...)*”.

Şu halde felsefenin, dünyanın şu veya bu şekilde olduğuna ilişkin önermeler sunmak gibi bir

ehliyeti yoksa felsefe etkinliğinin bundan sonraki süreçte konumu ve *amacı* nedir? Felsefeyi artık gerekliliği kalmamış bir uğraş olarak mı değerlendirmek gerekiyor? Belirtmek gerekiyor ki Wittgenstein'in gelmeye çalıştığı nokta elbette bu değildi. Soruya ilişkin olarak *Tractatus'ta* felsefenin bundan sonraki etkinliği için bilimi merkeze alacak şekilde, kabaca iki farklı konumun belirlendiği görülmektedir. Wittgenstein'in kendi ifadesiyle: “*Felsefe sözcüğü, konumu doğa bilimlerinin üstünde veya altında olan (...) bir şey anlamına gelmelidir*” (Tez: 4. 111). Ayrıca *Tractatus'ta* bu iki konuma iki farklı amaç da belirlenmiştir.

Öncelikle felsefe sözcüğü, (1) konumu felsefenin altında olan bir şeyi ifade etmelidir çünkü felsefenin bundan sonraki birinci amacı, doğal dilde ve bilimde “*önergelerin açık kılınması*”, diğer bir deyişle önermelerin tam olarak neyi önerdiğini, onların bilişsel (ve dolayısıyla empirik) anlamlarını, yani kısaca onları doğru ya da yanlış kılan şartları ortaya çıkarmaktır. Bu önemsiz bir uğraş değil, aksine özellikle bilim için hayatidir çünkü “*(...) Felsefe olmadan düşünceler puslu ve bulanıktır: Onun amacı onları açık kılmaktır (...)*” (Tez: 4. 112). Bu görevi gerçekleştirmek için *Tractatus'ta* önerilen yöntem ise felsefi analiz veya dilin mantıksal analizidir. Buna ek olarak felsefe sözcüğü, (2) konumu felsefenin üstünde olan bir şeyi de ifade etmelidir çünkü felsefenin bundan sonraki ikinci bir temel amacı, bilimin sınırlarını belirlemektir. Felsefe bu görevi “*söylenebilir*” olanı, yani üzerine anlamlı şekilde konuşabilecek olanı belirleyerek yapar. Bu yolla felsefe “*söylenemez*” veya “*anlamsız*” olanı da belirler (Tez: 4. 113 – 4. 115). *Tractatus'ta* bu görevi gerçekleştirmek için önerilen yöntem ise yine felsefi analizdir. Böylece *Tractatus'ta* Wittgenstein, gelecekteki felsefeye birbirinden ne kadar ayrılabilceği konusunda kendisinin de tereddüt ettiği (altında veya üstüne) iki görev belirler.

Bütün bunların sonucu olarak denilebilir ki, Wittgenstein *Tractatus'ta*, her ne kadar Kartezyen temelcilikten bir miktar farklılıklar taşısa da modern felsefenin temel özelliklerinden biri olan “*ilk felsefe*” anlayışını sürdürmüştür. Kartezyen temelcilik, modern felsefenin belki de en önemli sorunu olmuş olan “*bilimin temellerini güvence altına alma*” sorununu bilimin herhangi bir şüpheli hipotez tarafından sarsılmayacak şekilde sağlam temellere oturtulması sorunu olarak görürken, Wittgenstein aynı “*güvence*” sorununu, bir yandan bilim dışındaki herhangi bir soruşturma türünün filozoflar tarafından boş ve anlamsız olarak gösterilmesi, diğer taraftan bilimin dilinin devamlı olarak anlamsızlıktan arındırılması sorunu olarak görür. Filozofun bu hedefe ulaşmak için elindeki yegane araç ise felsefi analiz veya dilin mantıksal analizidir. Mevzubahis yaklaşım aynı zamanda analitik felsefenin paradigmatic dönemi olan *dilbilimsel dönemin* anılan soruna bakış açısını da belirlemiştir ve biraz sonra kısaca gösterileceği gibi bu proje mantıksal pozitivizm tarafından da sürdürülmüştür.

Devam etmeden önce konumuz açısından önemli olan bir noktaya daha işaret etmek gerekiyor. Wittgenstein'in bilim dışındaki herhangi bir soruşturma tarzını boş ve anlamsız gördüğü belirtilmişti. Peki, bu temelde felsefenin başlangıcından bu yana evren hakkında yapılmış olan soruşturmanın statüsü hakkında ne söylenebilir? Wittgenstein bu konuya ilişkin olarak kendi çerçevesiyle tutarlı şekilde, bilim dışı olarak gördüğü bu soruşturmanın da “*çoğunlukla*” boş ve anlamsız olduğunun gösterilmesini önermiştir. Bu soruşturmalar çoğunlukla boş ve anlamsızdır, çünkü bu sorunların kaynağı aslında dilimizin mantığını anlamamamızdır:

4.003 Felsefi çalışmalarda bulunan önerme ve soruların çoğu yanlış değil, anlamsızdır. Böylece bu türde sorulara yanıt veremeyiz; fakat onların anlamsız [saçma] olduklarına işaret edebiliriz. Filozofların önerme ve sorularının çoğu dilimizin mantığını anlamamızdaki başarısızlığımızdan kaynaklanmaktadır. (...) Ve en derin sorunların

aslında tam olarak sorun olmaması şaşırtıcı değildir.

Elbette kolayca tahmin edilebileceği gibi filozofun bu klasik felsefe sorularını çözmek için en temel silahı felsefi analiz veya dilin mantıksal analizidir: Analiz yoluyla onların kuruluşunda yapılan yapısal/mantıksal sorunları tespit etmek ve onları kuran önermelerdeki anlamsızlıkları göstermek. Wittgenstein'in kendine has diliyle ifade edilirse: İfadeleri oluşturan “*önermelerdeki belirli simgelere anlam vermekte*” başarısızlık olduğunu göstermek (Tez: 6. 53). Böylece Wittgenstein'in, en azından erken döneminin, neden *analitik* felsefenin paradigmatik isimlerinden biri olarak değerlendirildiği daha fazla ortaya çıkıyor. Wittgenstein'in tahayyül ettiği filozofun ifadeleri, sözcüğün (en azından) bir anlamında analitiktir. Bu filozofun ele aldığı sorunlarla başa çıkmak için kullandığı yegane yöntem felsefi ve mantıksal analizdir. Doğal olarak böyle bir filozofun ortaya koyacağı felsefe *analitik* niteliktedir.

Aynı analitik çerçevenin mantıksal pozitivistler tarafından sürdürüldüğü daha önce belirtilmişti. Mantıksal pozitivistler Wittgenstein'in doğrulanabilirlik temelli anlam kuramını hareketin özellikle erken dönemlerinde olduğu gibi kabul etmiş ve bu ilke onların bilim ile metafiziği ayırmak için temel araçları olmuştur (Doğrulanabilirlik ilkesinin mantıksal pozitivistler tarafından nasıl karşılandığı, ilkeyi zaman içinde nasıl dönüşüme uğrattıkları ve felsefi soruların çözümü amacıyla bu ilkeye nasıl bir rol verdiklerine ilişkin önemli ve ayrıntılı bir açıklama çalışması için Aslan 2004, 435-437 ve özellikle Aslan 2006, 457-466 görülebilir). Bu noktaya ilişkin paradigmatik bir örnek olarak Carnap'ın meta-felsefi konulara yaklaşımını ele almak yararlı olacaktır. Carnap entelektüel otobiyografisinde klasik felsefe ve metafizik sorunlarının doğası hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır:

Viyana sürecinden önce dahi geleneksel metafizikteki tartışmaların çoğu bana boş ve gereksiz görünmekteydi. Bu türden bir argümantasyonu empirik bilimlerdeki veya dilin mantıksal analizindeki soruşturma ve tartışmalarla kıyasladığımda, sıklıkla gözüme çarpan şey bu argümanlarda kullanılan kavramların muğlaklığı ve bu argümanların sonucunu garanti etmeyen doğasıydı. (...) Dahası metafiziksel argümantasyonların çoğunlukla mantığı ihlal ettiğini fark etmiştim (Carnap 1963, 44-45).

Burada Carnap'ın klasik metafiziksel tartışmalarda kurulan argümanların “*mantığı ihlal etmesi*” konusunda Wittgenstein'in görüşlerini tekrar etmekte ancak buna bir öge daha eklenmektedir: Bu argümalarda kullanılan kavramların muğlaklığı ve hatta anlamsızlığı. Carnap bu nokta üzerine özellikle analitik felsefe ve kıta felsefesi arasında olduğunu düşünülen ayrımı bir zamanlar iyice derinleştiren “*Dilin Mantıksal Analizi Yoluyla Metafiziğin Terk Edilmesi*” (1959 [1932]) adlı makalesinde ayrıntılı şekilde durmuştu. Carnap'a göre klasik metafizik tartışmalarında kullanılan “*ilke*”, “*varlığın var olması*”, “*kendinde şey*”, “*mutlak tin*”, “*töz*”, “*kendinde ve kendi için olmak*” vb. pek çok sözcüğün, dikkatli bir dil analizinden sonra boş ve anlamsız olduğu görülmektedir (Carnap 1959 [1932], 65-67). Ek olarak yine yukardaki metinde Carnap'ın apaçık anlamlı kuramsal soruşturmalar olarak empirik bilimlerdeki tartışmaları ve dilin mantıksal analizindeki tartışmaları örnek gösterdiği ve bu noktada Wittgenstein'dan etkilendiği görülmektedir ki bunu kendisi de belirtmiştir:

“Wittgenstein'in diğer bir tesirli fikri, felsefi cümlelerin çoğunun, özellikle metafiziktekilerin, bilişsel içerikten yoksun sözdecümleler olduğu görüşüydü. (...) Bu cümle ve soruların çoğunun dilin yanlış kullanımından ve mantığın ihlalinden kaynaklandığını [eskiden beri] fark etmiştim. Wittgenstein'in tesiri altında bu kavrayış güçlendi ve daha

keskin ve radikal hale geldi” (Carnap 1963, 24).

Peki, o halde felsefenin bundan sonraki görevi nedir? Carnap bu noktada felsefenin görevini Wittgenstein’la aynı düzlemde değerlendirir: (1) Bilim dışı her soruşturma türünün anlamsız olduğunu göstermek ve (2) bilimin temellerini, onu anlamsızlıklardan uzak tutarak sağlama almak. Böylece klasik “*ilk felsefe*” anlayışını her ne kadar Kartezyen temelcilikten farklı bir bağlamda olsa da sürdürmek.

İlk görev olan “*bilim dışı her soruşturma türünün anlamsızlığını gösterme*” görevinin bir boyutu metafiziğin anlamsız bir uğraş olduğunu göstermekten geçmektedir ve Carnap’ın bunu göstermek için önerdiği yöntem, Wittgenstein’in da önerdiği gibi felsefi analiz veya dilin mantıksal analizidir. Carnap bu konular üzerine özellikle *Felsefe ve Mantıksal Sentaks* (1935) yapıtında eğilmiştir. Burada Carnap, yapıtın ilk bölümü olan “*Metafiziğin Reddi*” bölümünde yapılacak analizin temel işlevi konusunda şunu ifade eder:

“Felsefenin tek uygun görevi mantıksal analizdir” (Carnap 1966 [1935], 217). Mantıksal analizin işlevi, bütün bilgiyi, bilimdeki ve günlük yaşamdaki iddiaları, bu iddiaların her birinin anlamını ve aralarındaki bağlantıları açık kılacak şekilde analiz etmektir. Verili bir önermenin mantıksal analizinin temel görevlerinden biri, bu önerme için doğrulama yöntemini bulmaktır. Soru şu: Hangi nedenlerle bu ifadeleri öne sürebiliriz veya onların doğruluğundan veya yanlışlığından nasıl emin olabiliriz?” (Carnap 1966 [1935], 207).

Klasik metafizik tartışmalarındaki kavram ve yargıları, bu yargıları doğru veya yanlış kılacak şartları açık kılacak şekilde çözümlenmeye çalışan biri görecektir ki:

Metafiziksel ifadeler ne doğrudur ne yanlış, çünkü hiçbir şey öne sürmez, ne bilgi ne de yanlış içerir, onlar bilginin, kuramın, doğruluk ve yanlışlığa ilişkin tartışmaların alanlarının tamamen dışında kalır (Carnap 1966 [1935], 215).

Diğer bir ifadeyle onlar doğrulanamazlar. Dahası doğrulanamaz kalmaya devam da edecektir. Çünkü metafizikçiler *empirik bilimdekinden daha ileri seviyede bir bilgi öğretiyormuş gibi görünmeye çalışır ve bu nedenle kendi ifadelerinin deneyimle bütün bağını kesmeye mecburdur (Carnap 1966 [1935], 210).*

Felsefenin ikinci görevi olan “*bilimin temellerini, onu anlamsızlıklardan uzak tutarak sağlama almak*” görevine gelindiğinde ise Carnap, Wittgenstein’la aynı yöntemi ancak farklı bir tekniği önerir. Carnap ömrünün sonuna dek, özellikle Hilbert ve Russell gibi düşünürlerin çalışmalarındaki biçimsellikten de etkilenerek, bilimsel kuramları belirli biçimsel diller temelinde çalışmanın, onları anlamının ve onlar üzerine çalışmanın en uygun yöntemi olduğu kanaatinde olmuştur. Bu bakımdan Carnap, bilimin anlamsızlıklardan uzak tutulması sorununun temel boyutunun, bilimsel kuramlar için en uygun sentaktik dil çerçevesini seçme sorunu olduğunu düşünmüştür. Bu temelde Carnap’ın kaleme aldığı başlıca yapıt *Dilin Mantıksal Sentaksı* (2001 [1937]) yapıtıdır. Carnap’ın anılan yapıtta ulaşmaya çalıştığı noktaya göre, bilimsel kuramlar, onların temel savlarını, anlamlarına ilişkin herhangi bir muğlaklığa yer bırakmayacak şekilde (ve aksiyomlar halinde) biçimsel olarak ifade edebileceğimiz ve buna ek olarak deneyini yapabileceğimiz anlamlı hipotezleri bu ilkelerin mantıksal sonucu olup olmadığı konusunda muğlaklığa düşmeden türetebilmemizi sağlayacak mantıksal ve matematiksel bir çerçeveyi de sunan biçimsel diller üzerinden çalışılmalıdır. Dahası bu tür biçimsel diller, bilimi anlamsızlıktan yalnızca bilimsel önermeleri ve onların mantıksal sonuçları olan hipotezleri

belirli biçimsel ifadeler şeklinde anlamsızlığa düşmeden ifade ederek korumayacaktır. Bilimin önermeleri bir defa bu türden biçimsel diller yoluyla çalışıldığında bilim dışı metafizik ifadeler bu biçimsel diller içinde birer tamdeyi (İng. *well-formed formula*) halinde ifade dahi edilememelidir. Şimdi, bu amaca yönelik biçimsel dillerin kurulması ve öne sürülmesi bir doğru-yanlış sorunu değildir ve Carnap'ın (2001 [1937], 51-52)'de öne sürdüğü ünlü *sentaksta tolerans ilkesine* göre bu konuda herhangi bir *felsefi* engel olmadan pek çok dil önerileri sunulabilir. Ancak diğer taraftan bu dillerden hangisinin bilimsel kuramları yukarıda açıklanan amaçlara uyacak şekilde çalışmanın en uygun aracı olduğu bir doğru-yanlış konusudur ve felsefenin bundan sonraki görevi bilimsel kuramları, onların anlamları hakkında muğlaklığa düşmeden çalışabileceğimiz bu *dil çerçevelerinin* düzgün seçimi amacıyla, bu dillerin biçimsel özelliklerini ve bu dillerin bilimsel kuramları çalışmak açısından uygulama alanı bulma olasılığını sorgulamaktır. Diğer bir deyişle, nasıl David Hilbert zamanında meta-matematiği matematiğin üst dili haline getirdiyse, Carnap için de felsefenin gelecekteki görevi bilimlerin üst sentaksı olmaktır. Carnap'ın kendi ifadesiyle:

“*Mantıksal sentaksın amacı, mantıksal analizin tam olarak formüle edilebileceği bir kavramlar sistemi, bir dil sunmaktır. Felsefe bilimin mantığına dönüşmelidir; yani bilimlerdeki kavram ve cümlelerin mantıksal analizine çünkü bilimin mantığı, bilim dilinin mantıksal sentaksından başka bir şey değildir*” (Carnap 2001[1937], xiii).

II.

Şimdi, artık Karl Popper'ın bu dönemde yapılan felsefenin analitik karakterine bakışına geri dönülebilir. Bu sorgulamada temel sorumuz şu: Pek çok derleme ve antolojik yapıtta analitik felsefenin bir parçası olarak gösterilen Popper'ın felsefeye bakışı analitik karakterli olarak değerlendirilebilir mi? Bu bölümde savunulmaya çalışılacaktır ki Popper'ın felsefenin amacı, yöntemi, konusu gibi konulara bakışını *analitik* karakterliymiş gibi değerlendirmek, onun bu konulara bakışını anlamaya katkı sağlamayacağı gibi, kendisinin felsefesi üzerine kavrayışımızı da bulandırır. Dahası Karl Popper'ın meta-felsefe görüşleri incelendiğinde görülecektir ki Popper, felsefenin yönteminin dilin felsefi analiziyle veya dilbilimsel yöntemlerin felsefe sorunlarına uygulanmasıyla sınırlandırılması fikrinin tam bir reddiyecisi ve hatta açıkça düşmanıdır. Bu nokta onun Wittgenstein ve mantıksal pozitivistlere yönelttiği eleştirilerde açıkça görülmektedir.

Öncelikle bilindiği gibi Popper'ın, Wittgenstein'dan mantıksal pozitivistliğine miras kalmış olan doğrulanabilirlik ölçütüne itirazı temelde iki gerekçe çerçevesinde olmuştur. Bunlardan birincisinin, söylenebilir olanla söylenemez olanı, anlamlı olanla anlamsız olanı, yani somut olarak bilim ile metafiziği birbirinden ayırmak için felsefi bir rol verilen doğrulanabilirlik ölçütünün bu görev için uygun bir araç olmadığıdır. Bunun nedeni doğrulanabilirlik ölçütünün bu hassas görevi gerçekleştirmek için fazla güçlü olmasıdır. Popper'a göre doğa yasaları olarak anılan doğa bilimlerinin temel kuramları tümevarımlı süreç ile mutlak olarak doğrulanamayacağı için, yani daha bilim felsefesine özgü bir jargonla ifade edilirse doğa bilimlerine ilişkin kuramlar gözlem kaydı önermelerine (İng. *protocol sentences*) indirgenemeyeceği için, doğrulanabilirlik ölçütü bu kuramları da, dolayısıyla bilimin önemli bir parçasını da, anlamlılığın sınırları dışına atar. Ancak anılan eleştirinin Popper'ın meta-felsefi konulara bakışı ile doğrudan ilişkisi olmadığı için bu çalışmada ayrıntılı bir analizini yapmanın gereği de bulunmuyor.

Diğer taraftan Popper'ın, doğrulanabilirlik ölçütüne itirazının ikinci gerekçesinin bu çalışmadaki konu ile doğrudan ilişkisi bulunmaktadır. Bu eleştiriye göre her ne kadar doğrulanabilirlik

ölçütüne temelde metafiziği anlamlılığın dışına çıkarmak için felsefi bir rol verilmişse de metafiziksel tartışmaların (özünde bilimsel olmasa da yine de) anlamsız görülmesine gerek yoktur. Şimdi bu eleştiriyi daha ayrıntılı inceleyelim.

Popper'ı bu eleştiriyi götüren nokta temelde felsefenin kendine özgü bir konu alanına sahip olup olmadığına ilişkin bir tartışma ile başlar. Popper'a göre, mantıksal pozitivistlerin (ki Popper onları çoğunlukla “*dil çözümleyicileri*” ifadesiyle anar) düşündüğünün aksine felsefenin kendine özgü en az bir sorunu bulunmaktadır ve bu sorun bütün rasyonel tartışmalarda ortak sorunu olan *kozmoji* sorunudur:

“Dil çözümleyicileri hiçbir gerçek felsefi sorunun olmadığına veya felsefeye özgü sorunlardan bahsetmek mümkünse bile bu sorunların dil kullanımı veya sözcüklerin anlamları kaynaklı sorunlar olduğuna inanır. Diğer taraftan ben felsefenin, düşünen her insanın ilgilendiği en az bir sorununun olduğuna inanıyorum. Bu, kozmoji sorunudur: Dünyayı ve onun bir parçası olarak kendimizi ve bilgimizi anlama sorunu. Bütün bilim kozmojidir ve bana göre felsefenin amacı, bilimden hiç de az olmayacak şekilde, tamamen kozmojiye katkılarında yatar” (2002a [1935], xviii).

Burada Popper'ın, bilimsel, felsefi veya başka türdeki herhangi bir rasyonel tartışmanın “*anlamlı*” olup olmadığına ilişkin bir ölçüt öne sürdüğü görülmektedir: Dünyayı ve onun bir parçası olarak kendimizi ve bilgimizi anlama sorununa katkı sağlamak. Diğer taraftan Popper'a göre mantıksal pozitivistler kozmoji sorununu keyfi şekilde felsefenin sorunlarının dışına atmaya çalışmıştır. Peki, neden? Çünkü Popper'a göre Platon'dan Russell'a kadarki büyük filozofların epistemolojik sorgulamalarındaki temel bir motivasyon, yalnızca bilginin doğasını anlama isteği değil, aynı zamanda bilginin ilerlemesine de katkı sağlayabileceklerine ilişkin bir iyimserlikti. Ancak Popper'a göre:

Felsefenin karakteristik yönteminin gündelik dilin analizi olduğunu düşünen çoğu filozof, bir zamanlar rasyonalist geleneğe ilham verem takdire değer iyimserliği kaybetmiş görünmektedir. Onların yaklaşımı, öyle görünüyor ki, bir umutsuzluktan öte bir istifadur. Onlar yalnızca bilgiyi ilerletme görevini bilim adamlarına bırakmayıp aynı zamanda felsefeyi de tanıma gereği dünyaya ilişkin bilgimize katkı sağlama konusunda yetersiz bir şey olacak şekilde tanımlamaktadır” (2002a [1935], xxii).

Ancak Popper'ın kanaatine göre felsefenin dünyayı ve onun bir parçası olarak kendimizi ve bilgimizi anlamaya katkı sayılamayacağı fikri olarak kendine gösteren kötümserlik, hatalı temellere dayanmaktadır. Çünkü felsefe içinde yapılan rasyonel tartışmalar esasta evreni anlamaya katkı sağlamayı başarmıştır ve hatta bu katkı öyle önemli bir katkı olmuştur ki nitelik olarak yol göstericidir. Popper bu noktayı, herhangi bir izahata gerek kalmayacak şekilde açıkça şöyle ifade eder:

Dahası gündelik dilin çalışılmasında uzmanlaşmakla övünen filozofların bir yandan kozmojiyi felsefeden, özünde felsefenin ona katkı sağlayamayacağı şekilde farklı bir alanmış gibi değerlendirecek kadar kozmoji bildiklerine inanması bana paradoksal görünmektedir. Dahası gerçekte yanılıyorlar da. Çünkü şu bir gerçek ki, saf metafiziksel fikirler – ve böylece felsefi fikirler- kozmoji için her zaman en büyük öneme sahip

fikirlerden olmuştur. Thales'ten Einstein'a, antikçağ atomculuğundan Descartes'ın madde hakkındaki spekülasyonlarına, Gilbert ve Newton ve Leibniz ve Boscovic'in güçler hakkındaki spekülasyonlarından Faraday ve Einstein'ın güç alanlarına ilişkin spekülasyonlarına kadar, metafiziksel fikirler hep yol gösterici olmuştur (2002a [1935], xxiii).

Gerçekte tam olarak bu nokta Popper'in doğrulanabilirlik ölçütüne yaptığı bütün eleştirilerin temel çıkış noktasını oluşturmuştur. Popper'a göre epistemolojinin temel sorunu, doğal dilin ve bilimin dilinin –ki işin aslına bakılırsa Popper'a göre bilimin dili diye bir şey de yoktur (Popper (2005 [1935], xxiv)- mantıksal analizi yoluyla bilimin metafizikten nasıl ayrıldığını gösterme ve böylece onun temellerini güvence altına sorunu değil, genel olarak felsefenin ve hatta bütün rasyonel tartışmaların olduğu gibi dünyayı anlamaya katkı sağlama sorunudur. Doğrulanabilirlik ölçütü ise kendisinin de ünlü “*Bilim ile Metafiziğin Ayrımı*” makalesinde (2002b [1963]) savunduğu gibi bu temel soruna katkı amacıyla değil, anlamlı olanla anlamsız olanın arasındaki ayrımı ortaya koymaya çalışan bir araç olarak bu işlevi yerine getirmekte başarısız olmuştur:

Tezim, fındıkkabuğuna sığdırmaya çalışırsam şunu ifade ediyor. Bilim ile metafizik arasındaki ayrımın anlamlı olanla anlamsız olan arasındaki ayrımına karşılık geldiğini göstermeye yönelik olarak Rudolf Carnap tarafından sürekli tekrarlanan teşebbüsler başarısız olmuştur. Bunun nedeni pozitivistik 'anlam' kavramının (veya doğrulanabilirliğin veya tümevarımla onaylanabilirliğin, vb.) bu ayrımı elde etmekte başarısız olduğudur; çünkü basitçe metafiziğin, her ne kadar bilim olmasa da, anlamsız olmasına gerek yoktur (2002b [1963], 341).

Peki, bu temelde felsefenin mevzubahis *analitik* yöntemi hakkında neler söylenebilir? Bu yöntem anlamlı ile anlamsız, bilim ile metafiziği ayırmak için önerilen bir yöntem olmamış mıydı? Bu soruna ilişkin Popper'ın yaklaşımı öncelikle *felsefenin özüne* ilişkin bir kavrayışla başlar. O her türlü özcülüğü reddeder ki buna *felsefenin özü* kavramı da dahildir (2002b [1963], 368). Popper'a göre felsefe sözcüğünün *tanımı* sorunu temelde bir “*uzlaşım*” sorunudur; her ne kadar bu uzlaşım, keyfi şekilde “*bir felsefe öğrencisini*”, “*dünyaya ilişkin bilgimize katkı sağlamaktan alıkoyacak şekilde*” yapılamazsa da (2002a [1935], xxiii). Böylece sonuç olarak, *felsefenin özüne en uygun yöntemin* ne olduğu sorunu Popper için anlamsız bir sorudur. Buradan hareketle felsefenin özüne en uygun yöntemin felsefi analiz olduğu iddiası da aynı anlamsızlığı taşır. Bunun yerine Popper felsefi refleksiyonun, felsefi analiz de dahil olmak üzere herhangi bir yöntemle sınırlandırılmaması gerektiğini ileri sürer:

'Mantıksal analiz' veya 'dil analizinin' zorunlu olarak gereksiz olduğunu öne sürmüyorum. Bunun yerine benim tezim, bu yöntemlerin filozofun kendi avantajına kullanacağı yegane yöntem olmaktan uzak olması ve hiçbir şekilde felsefeye özgü olmamasıdır. Felsefeye diğer bilimsel veya rasyonel soruşturmalardan daha özgü hiçbir şey yoktur. (...) İlginç bir soruya sahip olduğu ve sorununu samimiyetle çözmeye çabaladığı müddetçe bir filozofun (veya başka birinin) hangi yöntemleri kullandığı beni ilgilendirmez (2002a [1935], xix-xx).

Diğer taraftan Popper'a göre felsefenin doğru yönteminin felsefi analiz veya dilin mantıksal analiziyle sınırlandırılmasının ortaya çıkardığı sıkıntı yalnızca felsefi soruşturmanın kendine özgü bir mahiyeti olup olmadığı konusuyla ilgili değildir. Felsefi refleksiyonu bu yöntemlerle sınırlandırmanın getireceği önemli başka bir sıkıntı, “*en önemli felsefi sorunlardan bazılarını da gözden kaçırılmasıdır*” (2002a [1935], xxiii). Bunlardan biri bilimsel bilginin nasıl bir süreçle

ortaya çıktığı, yani bilim felsefesinde sıkça kullanılan bir ifadeyle “*keşfin mantığı*” sorunudur. Popper’a göre bilimsel bilginin doğasını anlama yolunda kendini bilimin önermelerini ve dili analiz etmekle sınırlandıran bir kişi bu sorunu gözden kaçıır.

Peki, Popper bu meta-felsefi çerçevesinde haklı mıdır? Bu nokta elbette çalışmanın konusu değil. Ancak şu belirtilmelidir ki Popper’ın *Bilimsel Keşfin Mantığı* yapıtı bilim felsefesinin klasik epistemoloji tartışmalarından pek çok noktada kendine özgü bağımsız bir alan olarak ortaya çıkmasını sağlayan başlıca yapıtlardan biriydi ve bugün rahatça gözlemleyebiliyoruz ki bilim felsefesine ilişkin çoğu argüman öncüllerine bilimin önermelerinin mantıksal yapısına ilişkin analizleri değil, onların ortaya çıkış sürecine ilişkin varsayımları yerleştirilerek kurulmaktadır.

Sonuç

Böylece bu soruşturma sonucunda açıkça Popper’ın (1) felsefenin sorunlarının dil ve dilin mantığı sorunlarına indirgenemeyeceğini; (2) felsefenin amacının her rasyonel soruşturmada olduğu gibi dünyayı anlamak olduğunu (3) bu temelde felsefenin yönteminin felsefi analiz veya dilin mantıksal analiziyle sınırlı olmadığını, filozofların sorunlarını çözmek için mümkün her kuramsal yöneme başvurabileceğini; böylece (4) felsefe içinde dünyaya ilişkin (semantik tarzda ifade edilirse) yalnızca *analitik* değil, aynı zamanda *sentetik* ifadeler kurulabileceğini düşündüğünü görüyoruz. Ancak kolayca fark edilebileceği gibi Popper’ın bu meta-felsefi konulara yaklaşımı, o dönemde yapılan felsefeye *analitik* karakter veren meta-felsefi çerçeveye tamamen uyumsuzdur. Popper böyle bir çerçeveye anlaşılamaz. Dahası yine kolayca görülebileceği gibi Popper bu çerçevenin tam bir reddiyecisi ve hatta düşmanıdır denilebilir. Bu temelde analitik felsefe terimini içlemeden kaplama doğru yönelerek anlamaya çalışma yönteminde dahi Popper’ı analitik gelenekten bir düşünür olarak değerlendirebilmek, sıkça yapılanın aksine mümkün değildir.

KAYNAKÇA

- Aslan H. (2004). "Bilim Felsefesinin Tarihi". *Felsefe Ansiklopedisi*. Cilt II. İstanbul 2004.
- Aslan H. (2006). "Doğrulanabilirlik İlkesi". *Felsefe Ansiklopedisi*. Cilt IV. Ankara 2006.
- Carnap R. (1959 [1932]). "Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language". Çev. Arthur Pap. Ed. A. J. Ayer. *Logical Positivism* (1959 [1932]) 60-81. New York
- Carnap R. (1963). "Intellectual Autobiography". Ed. Paul Arthur Schilpp. *The Philosophy of Rudolf Carnap* (1963) 3-86. La Salle.
- Carnap R. (1966 [1935]). "Rejection of Metaphysics". Ed. Morris Weitz. *20th-Century Philosophy: The Analytic Tradition* (1966 [1935]) 206-219. New York.
- Carnap R. (2001 [1937]). *The Logical Syntax of Language*. Londra 2001 [1937].
- Heil J. (1999). "Analytic Philosophy". *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (1999) 26-26. Cambridge.
- Hospers J. (1997). *An Introduction to Philosophical Analysis*. Londra 1997.
- Hospers J. (2002). *Felsefi Çözümlemelerde Yöntem*. Çev. Şahin Filiz & Mehmet Harmanlı. Konya 2002.
- Martinich A. P. & Sosa D. (Eds.) (2001a). *Analytic Philosophy - An Anthology*. Oxford 2001.
- Martinich A. P. & Sosa D. (Eds.) (2001b). *A Companion to Analytic Philosophy*. Oxford 2001.
- Popper K. (2002a [1935]). *The Logic of Scientific Discovery*. London and New York 2002 [1935].
- Popper K. (2002b [1963]). "The Demarcation Between Science and Metaphysics". *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge* (2002 [1963]) 341-394. London and New York.
- Preston A. (2007). *Analytic Philosophy: History of an Illusion*, Londra 2007.
- Wittgenstein L. (2001 [1921]). *Tractatus Logico-Philosophicus*, Londra and New York 2001 [1921].