



Apjir/ e-ISSN: 2602-2893

Cilt: 9, Sayı: 1, 2025, ss. 181-195/ Volume: 9, Issue: 1, 2025, pp. 181-195

Journal homepage: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/apjir>



TERCÜME MAKALE/TRANSLATION

ŞEY VE İLİŞKİLERİ

“James, William. “The Thing and Its Relations”, *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 2/2 (Ocak 1905), 29-41.”

<https://www.jstor.org/stable/pdf/2011699.pdf>

Ramazan YILMAZ

Dr. Öğretim Üyesi, Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Karabük
Assist. Prof., Karabuk University, Teology Faculty, Karabuk/Türkiye

ramazanyilmaz@karabuk.edu.tr

orcid.org/0000-0002-7367-7333

ror.org/04wy7gp54

Öz

Pragmatizmin kurucularından olan William James, bu makalede kendi felsefesi olarak nitelediği 'radikal ampirizm' ile ilgili bazı hususlardaki düşüncelerini sunmaktadır. Radikal ampirizm, ampirizm ve rasyonalizm tartışmasında ampirizm tarafında bulunur ve deneyime dair radikal bir bakış önerir. Radikal ampirizm, deneyimi insani eylemlerin zemininde yer alan, basit ve doğrudan olan, çokluğun birlik içinde olduğunu ifade eden “saf deneyim” kavramı üzerine temellendirir. Onun felsefesinde önemli bir yeri olan 'saf deneyim' kavramıyla ilgili ortaya çıkan bazı hususların açıklanması ve kendisine yapılan bazı eleştirilerin cevaplanması makalenin genel çerçevesini oluşturmaktadır. Bu çerçevede William James, deneyimi esas alarak şeyler arasındaki ilişkilerin şeyler kadar gerçek olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. James, düşüncelerini mantıksal olarak ifadelendirirken okuyucuyu da sık sık fiziksel olanla düşünmemesi noktasında uyarmaktadır.

Anahtar kelimeler: Radikal ampirizm, saf deneyim, mutlakçılık, ilişkisellik, pragmatizm

THE THING AND ITS RELATIONS

Abstract

In this article, William James, one of the founders of pragmatism, presents his thoughts on some issues related to 'radical empiricism', which he characterizes as his philosophy. Radical empiricism is on the side of empiricism in the debate between empiricism and rationalism and proposes a radical view on experience. Radical empiricism grounds experience on the concept of 'pure experience', which is the ground of human actions, which is simple and direct, which expresses the unity of multiplicity. The general framework of the article consists of explaining some matters related to the concept of 'pure experience', which has an important

place in his philosophy, and answering some of the criticisms made against it. In this framework, William James tries to show that the relations between things are as real as the things, by taking experience as a basis.

Keywords: radical empiricism, pure experience, absolutism, relationality, pragmatism

Atf / Cite as: James, William. "The Thing and Its Relations". çev. Ramazan Yılmaz. *Apjir* 9/1 (Nisan 2025), 181-195.

Şey ve İlişkileri

DENEYİM, ilk bakışta oldukça anlaşılır gibi görünüyor. Hepimizin sahip olduğu aktif yaşam duygusu, içgüdüsel yapımız derin düşünceyle bizden dolayı bozulana kadar kendi kendini aydınlatır ve hiçbir çelişki içermez. Onun karşı karşıya kaldığı zorluklar hayal kırıklığı ve belirsizliklerdir. Bunlar da zihinsel çelişkiler değildir.

Ancak derinlemesine düşünen akıl gücü, çalışmaya başladığı zaman süreç içerisindeki uyumsuzlukları fark eder. Onun temel unsurlarını ve bileşenlerini birbirinden ayırt ederek onlara müstakil isimler verir ve bu yüzden ayrışan şeyleri kolayca bir araya getiremez. Pyrrhonculuk*, bunun akılla başaramamasını normal karşılar ve onun diyalektik olarak gösterilmesinden oldukça memnuniyet duyar. Diğer felsefeler ise, bazıları görmezden gelerek, bazıları direnerek, bazıları da diyalektik yöntemi kendisine karşı kullanarak yani ilk olumsuzlamalarını olumsuzlayarak, yaşamı merkeze alan anlaşılır anlamı yeniden tesis etmek için çalışırlar ve hatalardan ders çıkarmaya imkan verirler. Herhangi bir felsefenin bunu yapabilmedeki yetkinliği, onun insani başarısının ve felsefe tarihindeki saygınlığının kriteridir. Bu DERGİ'deki 'Saf Deneyim Dünyası' başlıklı yakın tarihli bir makalede**, doğrudan deneyimlenen bağıntılı ilişkilerin başka her şey gibi gerçek olduğu konusunda ısrar etme yoluyla genel bir biçimde diyalektiğin bazı ilk adımlarına direnerek, sorunu kabataslak bir şekilde kendim çözmeye çalıştım.¹ Taslağımın çok yüzeysel görünmemesi için ayrıntıları daha detaylı ele almam gerekiyor ve bu makalede bunu yapmayı amaçlıyorum.

I

'Saf deneyim', derin düşünce gücünün sınıflandırmasından önce yaşamın özgün akışına verdiğim isimdir. Sadece yeni doğmuş bebekler ile uyku, uyuşturucu, hastalık veya darbelerden dolayı yarı komada olan kişiler hem birlik hem de çoklukla dolu ama öte

* Pironizm, insan aklının şeylerin özüne, görünüşlerin gerisindeki gerçekliğe nüfuz edemeyeceğini, şeylerin bizim için kavranılamaz olduğunu ileri süren; mö. 365-275 yılları arasında yaşamış olan Phyrhon tarafından kurulan, onun ve takipçilerinin görüşlerini ifade eden kuşkuçu düşünceye verilen ad. [çev.]

** William James, "A World of Pure Experience", *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 1/20 (Eylül 1904), 533-543 ve William James, "A World of Pure Experience II", *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 1/21 (Ekim 1904), 561-570. James'in konuyla ilgili iki makalesi vardır. İki makale de aynı derginin müteakip sayılarında yayınlanmıştır. Daha sonra "Saf Deneyim Dünyası" adıyla birleştirilerek yayınlanmıştır.

¹ James, "A World of Pure Experience II", 566.

yandan ortaya çıkmayan; baştan sona değişen, evreleri iç içe geçen ve ne ayrım ne de özdeşlik noktaları yakalanamayacak derecede karışık, her türlü şey olmaya hazır olan ama henüz belirli olmayan bir şeyin tam anlamıyla saf bir deneyimine sahip olabilirler. Bu konumdaki saf deneyim, his [feeling] veya duyumun[sensation] başka bir adıdır. Ancak bunun akışı, kendisini vurgularla doldurma ve bunların belirlenme, sabitleşme ve soyutlanma eğilimine girmesinden kısa bir süre sonra sona erer. Nihayetinde deneyim artık sıfatlar, isimler, edatlar ve bağlaçlarla birbirine karışmış gibi hareket eder. Son tahlilde onun saflığı göreceli bir ifadedir yani hâlâ bünyesinde barındırdığı duyum miktarıyla orantılıdır.

Ne kadar geriye gidersek gidelim hem bir bütün olarak hem de parçaları itibariyle akış, birleşen ve ayrılan şeylerle ilgilidir. Zamanın, mekânın ve benliğin önemli süreklilikleri; aralarındaki her şeyi kuşatır ve birbirine müdahale etmeden birlikte akarlar. Kuşattıkları şeyler bazı bakımlardan ayrı olarak, bazı bakımlardan ise sürekli olarak bir araya gelir. Bazı duyumlar bazı fikirlerle kaynaşır, bazıları ise uzlaşmaz. Nitelikler bir alanı kaplar veya birbirlerini bu alandan dışlarlar. Bütüncül olarak hareket eden topluluklar halinde ısrarla birbirlerine bağlanırlar ya da ayrılırlar. Bu değişiklikleri kesintilidir daha doğrusu süresizdir; çeşitleri birbirine benzer ya da farklıdır; birbirine bağlanırken ve birbirinden ayrılırken ya düzenli ya da düzensiz guruplara ayrılırlar.

Tüm bu süreçte süreklilikler ve süresizlikler tam anlamıyla dolaysız hissiyatla ilgili hususları organize eder. Bir araya gelmeler; farklılıklar ve ayrışmalar kadar 'olgunun' asli unsurlarıdır. Geçen bu her dakikanın hayatımın yeni bir nabızı olduğunu hissettiğim aynı eylem içinde, eski yaşamın da onun içinde devam ettiğini hissederim ve devamlılık hissi hiçbir şekilde eşzamanlı bir şekilde ortaya çıkan yenilik hissine engel olmaz. Onlar da uyumlu bir şekilde birbirinin içine işler. Edatlar, bağlayıcılar ve bağlaçlar, 'dır,' 'değildir,' 'sonra,' 'önce,' 'içinde,' 'yanında,' 'arasında,' 'sonraki,' 'benzer,' 'benzemez,' 'gibi,' 'ama', saf deneyim akıntısından, somut varlıkların akıntısından ya da duyusal akıntıdan isimler ve sıfatların çıktığı kadar doğal bir şekilde çiçek gibi açar ve onları akıntının yeni bir kısmıyla ilişkilendirdiğimizde yine aynı şekilde onun içine karışırlar.

II

Şimdi deneyimi, neden olabildiğince daha çok dilsel ayrımlarla doldurarak daha muayyen ya da katıksız bir biçimden daha akli bir biçime dönüştürmemiz gerektiğini soracak olursak, Rasyonalizm ve Ampirizm bu soruya farklı yanıtlar verir.

Rasyonalist yanıt; anlamak basitçe insanın görevi olduğu için teorik yaşamın mutlak ve etkilerinin de kaçınılmaz olduğu ve bu gerçeği tartışarak kendi iddiasını bırakmış olacağından bundan şüphe edenle tartışmaya gerek olmadığı şeklindedir.

Pragmatik cevap; çevrenin bizi yaşattığı kadar öldürdüğü ve bizi neyin beklediğini bilebilelim ve zamanında tepki vermeye hazır olabilelim diye, tam anlamıyla yaşam üzerinde pratik bir etkisi olan süreklilikten yola çıkarak unsurların analiz edildiği, sözlü

bir şekilde sabitlendiği ve bir araya getirildiği düzeyde olgunlaşmamış deneyimin, deneyimleyenin kendisini yok etme ihtimalinin azaltıldığı şeklindedir. Pragmatist, saf deneyim daima kusursuz bir şekilde yararlı olsaydı, bu deneyimin herhangi bir sınırını ayırma ya da söze dökme zorunluluğunun asla ortaya çıkmayacağını söyler. Eğer öyle olsaydı sadece anlaşılmaz bir şekilde deneyimler ve düşünmeden yaşırdık. Pragmatist açıklamadaki bu 'tepki' anlayışı; her ne zaman nisbi olarak saf bir deneyimi akli olarak değerlendirsek, bunu daha saf ya da daha somut bir seviyeye yeniden inmek için yapmamız gerektiğini ima eder ve eğer bir zihin, onun soyut terimleri ve genelleştirilmiş bağlantıları arasında askıda kalırsa ve neticeleriyle birlikte kendisini yaşamın aciliyet gerektiren akışının belirli bir noktasına yeniden konumlandırmazsa, yükümlülüğünün yerine getirmekte başarısız olur ve normal mücadelesini devam ettirmeden bırakır.

Günümüzdeki çoğu rasyonalist, pragmatizmin zihnimizin başlangıçta ortaya çıkış biçimini yeterince doğru bir şekilde açıkladığını kabul edecek ancak bu son açıklamaları reddedecektir. Bu iddianın cinsel tutku gibi görüldüğünü söyleyeceklerdir. Başka bir neslin meydana gelmesine yönelik bedensel ihtiyaçtan kaynaklanan bu tutku, dolaylı olarak o kadar kaçınılmaz manevi gereksinimler ortaya çıkarmıştır ki, eğer başka bir neslin neden doğması gerektiğini soracak olursanız, cevap şudur: 'Her şeyden önce aşk devam edebilsin' diye. Aynı şey zihnimiz için de geçerlidir: O, yaşama hizmet etmenin pratik bir aracı olarak ortaya çıkmıştır ancak mutlak hakikati anlama işlevini de ilaveten geliştirmiştir. Şimdi yaşamın kendisi esas olarak bu işlevin sürdürülebileceği bir araç olarak verilmiş gibi görünmektedir. Ancak hakikat ve onun kavranması, düşünceyle ilgili şeyler ve tümeller arasında yer aldığından dolayı akıl artık saf deneyime tekrar inmeye gerek kalmadan daha üst düzeydeki işlerini tamamen bu bölgede sürdürür.

Bu bağlamda pragmatist ve rasyonalist olarak nitelendirdiğim karşıt yönelimler okuyucu tarafından anlaşılmadıysa, bir örnek bu ayrımı daha somut hale getirebilir. Örneğin Bay Bradley aşırı rasyonalisttir. O, aklımızın öncelikli olarak pratik olduğunu onaylar, ancak filozoflar için pratik ihtiyacın, basitçe söylemek gerekirse, Hakikat [Truth] olduğunu ifade eder.² Bunun yanında, hakikatin 'tutarlı' olduğu varsayılmalıdır. Doğrudan deneyimin herhangi bir biçimde hakikat olarak anlaşılabilmesi için konularının ve niteliklerinin, kavramlarının ve bağlantılarının ayrıştırılması gereklidir. Fakat bu şekilde ayrıştırıldığında giderek daha az tutarlı hale gelir. İşlenmemiş olarak ele alındığında, birbirinden tamamen farksızdır. Akli işleminden geçtiğinde, birlik içinde olmadan tamamen zıttıktır. 'Böyle bir çözüm işe yarayabilir, ancak teorik sorun çözülmüş değildir.'³ Asıl soru 'çeşitliliğin nasıl olup da birlik durumunda uyum içinde var olabileceğidir.'⁴ Saf deneyime geri dönmek faydasızdır. 'Yalnızca hissetmek bilmecemize hiçbir yanıt vermez.'⁵

² F. H. Bradley, *Appearance and Reality* (New York: Swan Sonnenschein, 1897), 152-153. Not: Orijinal metindeki dipnotlar kullanılmıştır. Orijinal metinde aynı esere metin içinde sadece sayfa numarası verilerek yapılan atıflar dipnot olarak gösterilmiştir. [çev.]

³ Bradley, *Appearance and Reality*, 23.

⁴ Bradley, *Appearance and Reality*, 118.

⁵ Bradley, *Appearance and Reality*, 104.

Sezgileriniz gerçek olsa bile, o bir kavrayış değildir. 'Bu yalnızca bir deneyimdir ve tutarlı bir görüş ortaya koymaz.'⁶ Deneyim, 'kendileriyle çelişen şeyleri aklımın reddettiği ile ilgili sonucu olgu veya hakikat olarak ortaya çıkardı. Onlar, kendi yolu olmadığını hissettikleri ve kendi yolu olarak tekrarlayamayacakları bir şekilde bir araya getirilmiş bir çeşitlilikler kompleksi sunarlar... Zira tatmin olmak için aklımın anlaması gerekir ve bir yığını bütün bir şekilde ele alarak anlayamaz.'⁷ Böylece 'anlama'nın (işlevini tasavvur ettiği şekliyle) yegâne amacı doğrultusunda, Bay Bradley sonlu deneyime sonsuza dek sırtını döner. Hakikat ters yönde, Mutlak'ın yönünde bulunmak zorundadır ve bu tür bir rasyonalizm ve pragmatizm bu noktadan sonra birbirine zıt yollarda ilerlerler. Bir taraf için, yüzünü Mutlak'a dönerek onun çokluğu ve birliği bütünleştirme yollarını temsil etmeye en yakın olan zihinsel sonuçlar en doğru olanlardır. Diğeri içinse en doğrusu, sonlu bir hissin akışına en başarılı şekilde geri dönebilen ve belirli bir dalga ya da dalgacıkla en kolay şekilde birbirine karışanlardır. Böyle bir kaynaşma yalnızca zihinsel eylemin doğru olduğunu kanıtlamakla kalmaz (bir toplama işleminin bir çıkarma işleminin zaten doğru yapıldığını 'kanıtlaması' gibi), aynı zamanda pragmatizme göre ona doğru demekle anlatmak istediğimiz her şeyi oluşturur. Soyutlamalarımız ve tümellerimiz ancak bizi başarılı ya da başarısız bir şekilde tekrar duyulur deneyime geri götürdükleri nispette doğru ya da yanlış olurlar.⁸

III

'Saf Deneyim Dünyası' başlıklı son makalemin dördüncü bölümünde, farklı zihinlerin bir ve aynı dünyayı idrak ettiğine dair sağduyu inancını genel bir şekilde benimsedim ancak bunun mantıksal olarak saçma olduğunu savunan diyalektik argümanları değerlendirmedim. Saçma olarak değerlendirilmesinin en sıradan nedeni, bir nesnenin (yani dünyanın) aynı anda iki ilişki içinde, yani benim zihnimle ve yine sizin zihninizle ilişki içinde olduğunun varsayılmasıdır. Oysa mantıksal olarak ikinci bir ilişki içinde düşünülen bir terim, ilk başta olduğu şekliyle aynı terim olamaz.

Mutlakçılarla tartışırken bu argümanın sık sık öne sürüldüğüne şahit oldum. Eğer bu argüman geçerliyse, benim radikal ampirizmimi yerle bir edecektir. Bu yüzden onu ciddi olarak ele almam ve gücünü ciddi bir şekilde değerlendirmem zorunludur.

Mesela, tartışılan konu bir yandan L ile diğer yandan N ile ilişkili olduğu iddia edilen bir M terimi olsun ve iki ilişki durumu sırasıyla $L - M$ ve $M - N$ olarak ifade edilsin. Bu deneyimin doğrudan doğruya $L - M - N$ şeklinde, M 'de hiçbir ikiye katlanma veya içsel bölünme izi olmadan meydana gelebileceğini varsaydığım da, bana bunun yaygın bir yanılsama olduğu yani $L - M - N$ deneyiminin $L - M$ ve $M - N$ olmak üzere iki farklı deneyim anlamına

⁶ Bradley, *Appearance and Reality*, 108-109.

⁷ Bradley, *Appearance and Reality*, 570.

⁸ Profesör MacLennan'ın hayranlık uyandıran Bay Bradley'e auseinandersetzung'unu (karşı çıkışını) karşılaştırınız. Simon F. MacLennan, "Two Illustrations of the Methodological Value of Psychology in Metaphysic", *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 1/15, (Temmuz, 1904), 403-411. Özellikle 405-407.

geldiği söyleniyor. Her ne kadar Mutlak, üstün bakış açısıyla, M'nin iki halinde onun kendi tarzındaki birliğini okuyabilir olsa ve okuması gerekse de yine de sonlu deneyimin unsurları olarak iki M geri dönüşü olmayan bir şekilde birbirinden ayrılır ve dünya bunlar arasında parçalanmış ve bağlantısızdır olacaktır.

Bu diyalektik tezi savunurken, mantıksal bakış açısından fiziksel bakış açısına kaymaktan sakınılmalıdır. Birinin fikirlerini sağlamlaştırmak için somut bir örnek almak, örneğin, M harfinin bir parçasıyla L'ye ve diğer parçasıyla N'ye bağlı olan bir tür bütünü ifade eden ismi temsil ettiği bir örnek seçmek kolay olurdu. Bu isim, görünüş olarak her iki bağlantıda da bulunduğu zaman içsel olarak iki şey olurdu. Bu nedenle şöyle denebilir: 'Bedeni birçok taş ağırlığında*** olan David Hume, öğretisiyle gelecek kuşakları etkilemektedir.' Aynı isim her ikisini de içeriyor olsa da beden ve öğreti, sonlu zihinlerimizin aralarında gerçek bir aynılık bulamadığı iki şeydir. Ve sonra, şu şekilde devam edilebilir: 'Sadece bir Mutlak böyle bir özdeşlik olmayan durumu birleştirebilir'. Bu tür örneklerden kaçınmamız gerektiğini söylüyorum çünkü diyalektik kavrayış kesinlikle geçerliyse, terimler ve ilişkiler için her durumda geçerli olmalıdır. Soyut öğeler için olduğu kadar bütünü ifade eden adlandırmalar için de doğru olmalıdır; bunu somut örneklerle göstereceksek, konu dışı öneriler getirmekten kaçınmak için en temel olanı seçmeliyiz.

Tüm yönleriyle ele alındığında mutlakiyetçi iddianın, Hume'un 'tüm farklı algılarımızın farklı varlıklar olduğu ve zihnin farklı varlıklar arasında hiçbir zaman gerçek bir bağlantı algılamadığı' fikrini temel öncül olarak kullandığı görünmektedir. Dolayısıyla, önce 'M'nin L ile ilişkisinden' sonra da 'M'nin N ile ilişkisinden' bahsettiğimiz sırada iki ifade kullandığımıza göre iki farklı algıya sahip olmalıyız ya da sahip olmuş olmalıyız;- diğerleri de bunu sırasıyla aynı şekilde takip edecektir. Ne var ki, buradaki akıl yürütmenin başlangıç noktası iki ifade gibi görünmektedir ve bu da kanıtın yalnızca sözel olabileceğini göstermektedir. Tüm diyalektik, hakkında konuşulan deneyime, onu tanımladığımız dilin yapısına benzer bir yapı atfetmekten ibaret olabilir mi? M'nin iki bağıntısına isim verirken onu iki kez ifade etmek zorunda olduğumuz için onun gerçek iki boyutluluğu olduğunu iddia etmeli miyiz?

Açıkçası, diyalektik sonuç için bundan başka bir neden düşünemiyorum.⁹ Çünkü kelimelerimizi değil de onların temsil ettiği düşünülen herhangi bir yalın somut öğeyi düşünürsek, deneyimin kendisi iddia edilen çelişkiyi yalanlar. Biz nesnemizi incelerken gerçekten de iki ayrı kavram kullanırız ama bunların birbirinin yerine geçtiğini ve L-M'deki M ile M- N'deki M'nin duyulur deneyimin aynı tek parçası olan M'yi ifade ettiğini

*** Bir ölçü birimi olarak taş veya taş ağırlığı birimi, yaklaşık 6,35 kg olan kütle birimidir. Birleşik Krallık ve İrlanda'da hâlâ vücut ağırlığı için geleneksel olarak kullanılmaya devam etmektedir. [çev.]

⁹ Bu durum teknik olarak bir 'bileşim yanılışı' olarak tanımlanabilir. L - M ve M - N gibi iki bütün hakkında geçerli olan bir ikilik, onların parçalarından biri olan M hakkında da geçerliymiş gibi gösterilir.

(yani, ona yönlendirme ve onda sonlandırma kapasitesine sahip olduğunu) biliriz. Deneyimin bütününe belirli öğelerinin (ya da vurgularının ya da noktalarının ya da nesnelerinin ya da parçalarının- ne dersiniz deyin) bu süregelen özdeşliği, radikal ampirizmin üzerinde ısrarla durduğu sürekli deneyimin birleştirici unsurlarından yalnızca biridir.¹⁰ Zira aynılıklar, deneyimin değişmez yapısının parçalarıdır. Bir zil sesi işittiğinde, hayat akıp giderken ardından bıraktığı imge kaybolursa da yine de onu 'o aynı zil sesi' olarak hatırlarım. Solunda *L* ve sağında *N* olan bir *M* gördüğümde, onu tek bir *M* olarak görüyorum ve eğer bana onu tekrar 'değerlendirmem' gerektiğini söylerseniz, bin kez 'değerlendirsem' yine de onu bir birlik olarak *görmem* gerektiğini belirtirim.¹¹ Onun birliği aslidir, tıpkı benim onu art arda kavrayışlarımdaki çokluğun asli olması gibi. O, karşılaştığım bir tekil *M* olarak süreklilik içinde var olur. Kavrayışlarım, yani benim çok sayıda etkinliğim *nedeniyle*, kesintili hale gelirler. Birlik ve ayrılık kesinlikle birbirleriyle bağlantılıdır. Muhataplarımdan ayrılığı neden bu kadar kolay anlaşılır bulduklarını ve sonlu deneyimin tamamına yaymak zorunda hissettiklerini ve birliği (artık yalnızca algılanabilir bir şey olarak değil, açık bir postulat olarak ele alınmaktadır) Mutlak'ın gizemleri bölgesine havale ettiklerini anlamakta güçlük çekiyorum. Bunu anlamakta güçlük çektiğimi söylüyorum çünkü söz konusu fikir sahipleri sadece laf cambazlığı yapmanın ötesindeler. Yine de onların söylemlerinde anlayabildiğim tek şey, belirli sözcükler için doğru olanın, bu sözcüklerin işaret ettiği şey için doğru olanın yerine geçirilmesidir. Onlar, bütün anlamların kaynaklandığı ve onları yeniden bünyesine almaya her zaman hazır olan yaşamın akışına geri dönmedikleri için sözcüklerle kalakalıyorlar.

IV

Bu iddianın gösterdiği ne olursa olsun, tek bir şeyin birçok kişi tarafından bilinebileceğine inanmayı sürdürebiliriz. Ancak bir şeyin birçok bağıntıya sahip olduğunun inkârı, sadece daha derin bir diyalektik zorluğun başka bir şeklidir. Sofistler; insan iyi olamaz, çünkü insan *insandır* ve iyi de *iyidir* dediler. Kendi dönemlerinde Hegel ve Herbart, daha yakın zamanlarda H. Spir ve en son ve en detaylı olarak Bay Bradley, bize bir terimin mantıksal olarak sadece noktasal bir birim olabileceğini ve şeyler arasında gerçekte deneyimin verdiği gibi tek bir birleştirici ilişkinin bile rasyonel olarak imkânsız olduğunu söylediler.

Eğer bu doğruysa elbette radikal ampirizm gündemden düşer. Radikal ampirizm birleştirici ilişkileri gerçek değerinde yani onların birleştirdikleri terimler kadar gerçek kabul ederek değerlendirir.¹² O dünyayı bazı kısımları birleştirilmiş olarak bazı kısımları

¹⁰ James, "A World of Pure Experience", 534 ve takip eden sayfalar.

¹¹ Burada herhalde "Psikolojinin İlkeleri," adlı eserime atıfta bulunabilirim. Hem kalemimin altında hem de masanın üzerinde bulunan kâğıdın (iki yüzeyi ve arasında kalan her şeyiyle) tek bir kâğıt olduğu fikrini (şimdi yapmak zorunda kaldığım gibi) savunmak zorunda kalmak gerçekten 'tuhaf' görünüyor- iki yaprak olduğu 'iddiası' çok çürük görünüyor. Üstelik bazen mutlakiyetçilerin ciddiyetlerinden kuşkulaniyorum! Bkz. William James, *Principles of Psychology* (New York: Henry Holt and Company, 1890), I/459 vd.

¹² James, "A World of Pure Experience", 534, 540.

birleştirilmemiş olarak bağlantılı bir bütün olarak resmeder. Kendileri ayrıışık olan iki unsur, yine de ayrı ayrı bağlı oldukları bir aracı vasıta ile birbirlerine tutunabilirler ve tüm dünya parçalarının birinden diğerine geçişi sağlayan birleştirici bir geçiş yolunun bazı kısımları her zaman fark edilebildiği için, eninde sonunda benzer şekilde birbirine tutunabilir. Bu türden belirlenmiş bir şekilde çeşitli bir araya gelmeleri, 'her yönden birlik' modelinden yani tekçi sistemlerin şeyler mutlak gerçeklikleri içinde ele alındıklarında 'her biri her şeyde ve her şey her birindedir' (*bütün kesişme noktalarının birliği* şeklinde isimlendirilebilir) şeklindeki modelden ayırt etmek için *bağlantılandırılmış birlik* olarak adlandırabiliriz. Bağlantılandırılmış bir dünyada sıklıkla kısmi bir kesişme deneyimlenir. Kavramlarımız ve duyularımız birbirine karışır; aynı benlikteki ardışık durumlar ve aynı bedendeki hisler iç içedir. Deneyimin kesişme ile ilgili olmadığı durumlarda, aynı şeyle ortak sınırı paylaşma [aralarında sadece tek bir şey olan şeyler] ya da bitişiklik [aralarında hiçbir şey olmayan şeyler] ya da benzerlik veya yakınlık hatta eşzamanlılık ya da içinde-olmaklık veya üzerinde-olmaklık veya için-olmaklık ya da sadece birlikte-olmaklık veya hatta basitçe ve-olmaklık olabilir. Dünya; bu sonuncu bağlantı ile başka türlü ne derece bağlantısız olursa olsun en azından bu gerekçe sebebiyle bir 'söylem' evreni üretebilecektir. Şimdi Sayın Bradley bize, fiilen deneyimlediğimiz şekliyle bu ilişkilerin hiçbirinin gerçek olamayacağını söylüyor.¹³ Bu doğrultuda, bir sonraki yükümlülüğüm radikal ampirizmi Bay Bradley'in tenkidlerinden kurtarmak olmalıdır. Ama bana öyle geliyor ki, onun bağıntı kavramının apaçık bir şekilde düşünülemez olduğu yönündeki genel görüşü pek çok düşünür tarafından başarılı bir şekilde yanıtlanmıştır.¹⁴

Daha önce yapılmış olan iyi değerlendirmeleri tekrarlamak hem okuyuculara hem de önceki yazarlara yapılan bir haksızlık ve bedene bir sıkıntı olacaktır. Bu nedenle, Bay Bradley'den bahsettiğimde, kendimi yalnızca radikal ampirizmin ilgi alanıyla sınırlayacağım.

¹³ Burada da okuyucu mantıksal değerlendirmelerden olgusal değerlendirmelere doğru kaymamaya dikkat etmelidir. Belli bir ilişkiyi yanlış bir biçimde değerlendiriyor olabiliriz, çünkü içinde bulunduğumuz koşullar karmaşık olduğu için bizi yanıltmış olabilir. Bir tren istasyonunda, penceremizi kapatan trenin değil, kendi trenimizin hareket ettiğini düşünebiliriz. Burada biz hareketi dünya içinde hatalı bir yere konumlandırırız ancak hareket hakiki yerinde gerçekliğin bir unsurudur. Sayın Bradley'in kastettiği şey böyle bir şey değildir. O daha ziyade hareketin hiçbir yerde gerçek olmadığı ve ilişkilerin asli ve ampirik olarak doğrulanabilir durumlarında dahi kavranmalarının imkânsız olduğunu kastetmektedir.

¹⁴ Özellikle 'İnsan ve Kozmos' adlı eserinde Andrew Seth Pringle-Pattison ve 'Bilgi Teorisi' adlı kitabının XII. (Yargının Geçerliliği) bölümünde L. T. Hobbhouse tarafından yapılan eleştiriler. Hodder'in *Psychological Review*'deki; Stout'un *Proceedings of the Aristotelian Society*'deki ve MacLennan'ın bu dergideki eleştirileri (bence) diğer ciddi eleştirilerdir. Bkz. Andrew Seth Pringle, *Man's Place in the Cosmos*, (New York: Charles Scribner's Son, 1897); Leonard Trelawny Hobbhouse, *Theory of Knowledge*, (Londra: Methuen & Co. Ltd, 1896); A. L. Hodder, "Review of Appearance and Reality: A Metaphysical Essay", *Psychological Review* 1/3 (1894), 37-311; G. F. Stout, "Alleged Self-Contradictions in the Concept of Relation: A Criticism of Mr. Bradley's 'Appearance and Reality'", *Proceedings of the Aristotelian Society* (1901-1902), 1-24 ve Simon F. MacLennan, "Two Illustrations of the Methodological Value of Psychology in Metaphysics", *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 1/15, (Temmuz, 1904), 403-411.

V

Radikal ampirizmin ilk yapması gereken, verilen bağıntıları olduğu gibi kabul ederek, bazılarını daha yakın, bazılarını ise daha dışsal olarak sınıflandırmaktır. İki terim *benzer* olduğunda, bu terimlerin belirli nitelikleri ilişkide rol oynarlar. Nerede ve ne zaman olursa olsun onların olduğu *varlık*, benzerlik iddia edildiği takdirde asla inkâr edilemez. Terimler var olmayı sürdürdüğü müddetçe iddia edilebilir olmaya devam eder. Örneğin *yer* ve *zaman* gibi diğer bağlantılar rastlantısal gibi görünmektedir. Sözgelimi, bir kâğıt masanın 'dışında' ya da 'üzerinde' olabilir ve her iki durumda da bağlantı sadece terimlerinin kapsamı dışındaki ile ilgilidir. Her ikisinin de bir dışsallığı vardır ve bununla bağıntıya iştirak ederler. Bu ilişki dışsaldır: Terimin içsel doğası bununla ilgisizdir. Herhangi bir kitap, herhangi bir masa, varlıklarının gereği olarak değil fakat geçici durumları sebebiyle *pro hac vice*ⁱ ortaya çıkan bağıntıya maruz kalabilir. Deneyimin pek çok bağlantısı çok fazla dışsallık içerdiği içindir ki, saf deneyim felsefesi ontolojisinde çoğulculuğa yönelmek mecburiyetindedir. Örneğin, nesneler mekansal ilişkilere sahip olduğu ölçüde, onları farklı kaynaklara sahip olan şeyler gibi hayal etmekte bile özgürüz. Eğer *varlığa* gelebilselerdi ve bir şekilde mekâna girebilselerdi, bunu ayrı ayrı yapmış olabilirlerdi. Gelgelelim bir kez var olduklarında birbirlerine *eklemlenebilirler* ve doğalarına herhangi bir şekilde zarar vermeden, aralarında her türlü mekansal bağlantı meydana gelebilir. Şeylerin nasıl olup da *überhaupt*ⁱⁱ var olabildikleri sorusu, var olduklarında aralarındaki ilişkinin ne tür bir ilişki olacağı sorusundan tamamen farklıdır.

Bay Bradley, burada söz konusu ettiğimiz türden dışsal ilişkilerin, daha önce ortaya konulmuş olan ilişkilerin yokluğunun söz konusu olduğu durumlardan ayrı konular olarak değerlendirilmesi gerektiğini kabul eder. Kitap masanın üzerindeyken sadece *konumu* farklı olmakla kalmaz, ayrıca *kitabın kendisi* de bir kitap olarak masanın dışındayken olduğu kitaptan da farklıdır.¹⁵ Bay Bradley konuyla ilgili şunları ifade eder: “Bu tarz dışsal ilişkilerin mümkün görüldüğünü ve hatta mevcut olduğunu. ... Uzamda birbiriyle karşılaştırdığınız ya da yeniden düzenlediğiniz şeyleri değiştiremeyeceğiniz sağduyuya oldukça açık görünmektedir ama diğer yanda sağduyunun hiç hesaba katmadığı kadar belirgin güçlükler vardır. ... Ve bu zorluklara değinmekle başlayacağım. Sonuç itibarıyla bir ilişki söz konusudur ve kavradığımız bu ilişki, bize göre, terimlerinde

ⁱ Latince’de ‘sadece o duruma özel’ anlamında kullanılan terim. [çev.]

ⁱⁱ Türkçeye bağlamına göre ‘ilk olarak’ veya ‘hiç’, ‘herhangi bir şekilde’, ‘bir şekilde’ biçiminde çevrilebilecek olan Almanca terim.

¹⁵ Tekrar ediyorum, mantıksal durumlardan fiziksel durumlara geçiş yapmayın. Elbette masa ıslaksa kitabı ıslatacaktır ya da masa oldukça güçsüz ve kitap yeterince ağırsa, kitap masayı parçalayacaktır. Ancak bu tür ikincil durumlar meselenin özünü oluşturmaz. Mesele, birbirini izleyen “üzerinde olma” ve “üzerinde olmama” ilişkilerinin, (fiziksel olarak değil) soyut olarak ele alındığında, aynı değişmeyen terimlere rasyonel olarak sahip olup olmadığıdır. Profesör A. E. Taylor, renk karşıtlığını, 'B'den zıt özellikleriyle ayırt edilen A'nın, hiçbir şekilde etkilenmeyen salt A ile aynı şey olmadığının' bir kanıtı olarak örneklediğinde mantıksal değerlendirmelerden maddi değerlendirmelere geçmektedir. Bkz. A. E. Taylor, *Elements of Metaphysics*, (New York: The Macmillan Company, 1903), 45. 'İlişkili' yerine 'etkilenen' kelimesinin kullanıldığına dikkat edin, bu da tüm soruyu geçersiz kılmaktadır.

hiçbir fark yaratmayacaktır. Ama eğer öyleyse neye göre bir fark ortaya çıkaracaktır? [En azından biz gözlemciler açısından bir fark oluşturmuyor mu?] ve bu terimleri bir fark oluşturmaya göre nitelendirmenin anlamı ve mantığı nedir? [Şüphesiz bunun anlamı bu terimlerle ilgili hakikati tespit etmektir.¹⁶]. Kısacası, terimlerin dışındaysa, nasıl oluyor da terimler için de söz konusu olabiliyor? [Bay Bradley'in sorusunun kaynağı, benim de altını çizdiğim buradaki küçük “of” sözcüğünün ifade ettiği “yakınlık” mı?] ... Eğer terimler kendi içsel yapılarından dolayı ilişkiye girmezlerse, o zaman ilişkili oldukları sürece hiçbir sebep olmadan ilişkili görüneceklerdir. ... Şeyler mekânsal olarak birbirleriyle önce bir biçimde ilişkili hale gelirler, sonra başka bir biçimde ilişkili hale gelirler ve yine de kendileri hiçbir şekilde başkalaşım geçirmezler; çünkü ilişkilerin sadece dışsal olduğu söylenir. Ama bende bunu, eğer dediğiniz gibiyse bir ilişkiler dizisinin terimler tarafından bağlantılarının bozulmasını ve onların yeni bir diziye uyarlanmasını anlayamıyorum şeklinde cevaplarım. Bu süreç ve onun terimler açısından sonucu, terimlere hiçbir şekilde katkıda bulunmuyorlarsa [Şüphesiz ki terimlere 'ilişkin' ne varsa hepsine katkıda bulunuyorlar!] tamamen mantıksız gibi durmaktadır. [Eğer buradaki mantıksızlık basitçe 'akla uygun olmayan' ya da terimlerden herhangi birinin içeriğinden tek başına çıkarsanamayan anlamına geliyorsa, bu bir karşı çıkma değildir; eğer bu özün 'çelişkili' olduğu anlamına geliyorsa, Bay Bradley bunun hangi açıdan ve nasıl olduğunu göstermelidir.] Ancak herhangi bir katkıda bulunuyorlarsa, mutlaka içsel olarak etkileniyor olmalılar. [Eğer sadece yüzeylerini etkiliyorlarsa neden böyle olur? Örneğin 'üzerinde', 'bir adım ötede', 'arasında', 'yanında' vb. ilişkilerde sadece yüzeyler söz konusudur.] ... Terimler herhangi bir şeye herhangi bir katkıda bulunursa, o zaman terimler düzenleme sebebiyle etkilenirler [başkalaşım geçirirler?]. Çalışmamızın amaçları açısından bazı ilişkileri yalnızca dışsal olarak ele aldığımızı ve almamızın iyi olacağını inkâr etmiyorum ve elbette burada söz konusu olan sorun bu değildir. Sorun. ... sonuçta ve ilkesel olarak salt dışsal bir ilişkinin mümkün olup olmadığı ve olgular tarafından bize dayatılıp dayatılmadığıdır.”¹⁷

Bay Bradley; daha sonra mekanla ilgili, ona göre dışsal ilişkilerin çok verimli bir aracı olarak görünmesine rağmen mekânın gerçek dışı olduğunu kanıtlayan antinomilere yeniden değinmekte ve daha sonra şu sonuca varmaktadır: “İrrasyonellik ve dışsallık şeyler hakkındaki nihai hakikat olamaz. Bir şekilde bunun ve bu birlikte gibi görünmenin bir nedeni olmalı. Bu neden ve gerçeklik; terimlerin ve ilişkilerin kendisinden soyutlandığı, onların içsel bağlantılarının bulunmak zorunda olduğu ve öncüllerden asla çıkamayacak olan yeni sonuçların kendisinin dışındaki arka plandan çıkar gibi görüldüğü bütünün içinde yer almalıdır.”¹⁸ Ve şunları ekler: “Bütünün farklı olduğu yerde, onu niteleyen ve ona katkıda bulunan terimler de o ölçüde farklı olacaktır. ... Onlar sadece belirli bir noktaya kadar değişmişlerdir [Ne kadar? dışsal olandan daha çok, ama baştan sona

¹⁶ Ancak s. 579'da Bay Bradley huysuz bir şekilde “herhangi bir anlam var mıdır?” diye sorar, “ve öyleyse, gerçekte sadece şeylerin dışında ve ‘onlar hakkında’ olan anlam nedir?” Böyle bir soru elbette yanıtlanmadan bırakılabilir.

¹⁷ Bradley, *Appearance and Reality*, 575-576.

¹⁸ Bradley, *Appearance and Reality*, 577.

değil mi?] ama yine de değişmişlerdir. ... Her iki durumda da terimlerin kendi içinde bulundukları bütünleri tarafından nitelendirildikleri [*Nasıl niteliklendirildikleri? Yeni bütün içinde değiştiği şekliyle dış ilişkileri, onları 'yeterli ölçüde' ' nitelemekte başarısız mı oluyor?*] ve ikinci durumda ilk bütünden hem mantıksal olarak hem de psikolojik olarak farklı bir bütün olduğu konusunda ısrar etmeliyim ve bu değişime katkıda bulunma halinde terimlerin bir noktaya kadar değiştiğini ileri sürüyorum.”¹⁹

Bu durumda sadece ilişkiler değil, terimler de değişmektedir: *und zwar*ⁱⁱ 'bir dereceye kadar'. Fakat bütün sorun *hangi dereceye* kadar olduğudur ve 'baştan sona' cevabı (Bay Bradley'in oldukça kararsız ifadelerine rağmen²⁰) tam Bradleyci cevap gibi görünmektedir. Onun burada birincil ve her bir parçanın 'katkıda bulunma' biçimi ile ilgili belirleyici bir konumda ele aldığı 'bütün', değiştiğinde kendi bütünlüğünde değişmek zorundadır. Parçalarından her birinin dahil olduğu ve her bir parçasının birbiriyle kesiştiği umumi bir kesişme olması gereklidir. "Gereklilik" burada bir *Machtspruch*ⁱⁱⁱ olarak, Bay Bradley'in mutlakiyetçi bir şekilde ayarlanmış "idrak"ının bir *ipse dixit*ⁱⁱⁱⁱ olarak ortaya çıkmaktadır zira kendisi samimiyetle parçaların farklı bütünlüklere katkıda bulunurken nasıl farklılaştığını bilmediğini itiraf etmektedir.²¹

Her ne kadar Bay Bradley'in anlayışının dayandığı otoriteyi kavramayı çok istesem de onun sözleri beni hiçbir şekilde ikna edemiyor. “Dışsal ilişkiler” hiç yıkılmamış olarak sapasağlam ayakta durmaktadır ve Sayın Bradley aksini iddia ettiği halde, sadece pratikte uygulanabilir olmaya değil, ayrıca gerçeklik açısından tamamen kavranabilir unsurlar olmaya devam etmektedirler.

¹⁹ Bradley, *Appearance and Reality*, 579.

ⁱⁱ 'Almanca'da 'aslında', 'aynen', 'hatta', 'böylelikle' gibi anlamlarına gelen bağlaç. [çev.]

²⁰ 'Kararsız' diyorum, çünkü kulağa hayli kararsız gelen 'bir dereceye kadar' ifadesi bir yana, tam da bu sayfalarda Bay Bradley'in çoğulcu tezi kabul ettiği pasajlar bulunmaktadır. Mesela, s. 578'de bir bilardo topunun yer değiştirmesiyle "varoluşu" değişse de "doğasının" değişmeden kalması hakkında söylediklerini okuyabilirsiniz. Ya da s. 579'da bir varlıktaki soyut bir A, B ya da C niteliğinin 'varlık değişse bile tümüyle değişmeden kalabileceği' olasılığı hakkında söyledikleri. Ya da (s. 580) kızıl saçlılık konusunda, hem bir insanın dışında analiz edildiğinde hem de insanın geri kalanıyla birlikte düşünüldüğünde, 'hiçbir değişiklik olmayabileceğini' kabul etmesi. Neden hemen ardından çoğulculuğun bu tür soyutlamaların değişmezliğini savunmasının *bir ignoratio elenchi* [alakasız sonuç] olacağını söylüyor? Bunun böyle olduğunu kabul etmek mümkün değildir. Tüm *elenchus* [tartışma] ve sorgulama, var olan bütünlüklerden soyutlanabilecek parçaların, doğada bir değişiklik olmaksızın bir başka düzen değişikliği ile başka bütünlüklere katılıp katılamayacağı üzerinedir. Eğer böylece bütünleri yeni gestaltqualitaten'lere [algısal deneyimin temel doğasını ifade eden nitelikler] dönüştürebiliyorlarsa, o zaman aynı unsurların mantıksal olarak farklı bütünlüklerde var olabileceği sonucu çıkar [fiziksel olarak mümkün olup olmadığı ek hipotezlere bağlı olacaktır]. Benzer şekilde baştan sona bir değişimin diyalektik bir zorunluluk olmadığı; monizmin yalnızca bir hipotez olduğu ve eklenilerek oluşturulmuş bir evrenin rasyonel olarak düşünülebilir olduğu sonuçları da çıkar. Özetle, radikal ampirizmin tüm tezleri bunu takip eder.

ⁱⁱⁱ Almanca'da hüküm görüş kanaat, özdeyiş gibi anlamlara gelen kelime. [çev.]

ⁱⁱⁱⁱ Latince'de kanıtı olmayan sav ve düşüncenin dogmatikliğini ifade etme anlamında kullanılan bir ifade. [çev.]

²¹ Bradley, *Appearance and Reality*, 578.

VI

Bay Bradley'in kavrayışı, ayrılıkları algılamada olağanüstü bir güç, bağlantıları anlamada ise olağanüstü bir zayıflık sergilemektedir. Doğal olarak 'ya ikisi ya da hiçbiri' denebilir ama Bay Bradley öyle yapmıyor. Normal bir insan, deneyimin akışından çıkarak belirli şeyleri çözümlediğinde, bu şeylerin *bu şekilde birbirinden ayrılmış* olduğunu anlar. Ancak bu onun, *somut olarak deneyimlendiği şekliyle* bunların birbirleriyle bir araya gelmelerini ya da 'aynı' şey olarak tekrarlandıkları yeni duyusal deneyimlerle birleşmelerini aynı derecede başarıyla kavramasına engel olmaz. Duyusal temsilin akışına geri döndüklerinde, isimler, sıfatlar, *bu sözcükler* ve soyutlamalar tekrar birbirine karışır ve 'dır' kelimesi tüm bu birleşme deneyimlerine atıfta bulunur. Bay Bradley soyutların ayrıştırılmasını anlıyor, ancak birleşimini anlamak onun için mümkün değil.²² O şöyle diyor., “Karmaşık bir AB'yi anlamak için A veya B ile başlamalıyım. Diyelim ki; A ile başlayıp sonra sadece B'yi bulursam ya A'yı çıkarıp atmışımdır ya da A'nın yanında [*burada 'yanında' kelimesi hayati görünüyor*] başka bir şey bulmuşumdur fakat her iki durumda da gerçeği kavramış sayılmam.²³ Çünkü zihnim bir farklılığı öylece birleştiremez veya onun kendi içinde herhangi bir birliktelik biçimi ya da yöntemine de sahip değildir Dolayısıyla bana A ve B'nin gerçekten bir arada olduğunu söylerseniz, A ve B'den başka hiçbir şeye ulaşmazsınız. Zira benim zihnim açısından bu, bir başka dışsal unsur olmaktan öte bir şey değildir. ... Ve 'gerçekler', her şeyden önce zihnimi tatmin etmedikleri sürece saf değildir. ... Zihnin doğasında salt birliktelik prensibi yoktur”²⁴

Elbette Bay Bradley'in -okuyucuya gerekli uyarıyı yapmak koşuluyla- 'zihni' kendisi vasıtasıyla ayrımları kavradığımız ama birleşimleri kavrayamadığımız bir güç olarak tanımlama hakkı vardır. Peki o zaman neden böylesine kusurlu ve işlevsiz bir gücün felsefede hüküm sürmesi gerektiğini iddia edelim? Başka bir yerde²⁵ akla geçişlere yönelik *proprius motus*ⁱⁱⁱⁱ atfettiği doğru olsa da bu geçişleri canlı deneyimin ayrıntılarında aradığında 'böyle bir çözümü kanıtlayamadığını' söyler.²⁶

²² Benim onun düşünce yapısını yakalayabildiğim kadarıyla bu durum biraz şuna benziyor: 'Kitap,' 'masa,' "üzerinde olmak"- bu üç soyut unsurun varlığı nasıl oluyor da bu kitabın gerçekten bu masanın üzerinde olmasıyla sonuçlanıyor. Neden masa kitabın üzerinde değil? Ya da 'üzerinde olmak' neden kendisini başka bir kitapla ya da masa olmayan bir şeyle ilişkilendirmiyor? Her üç unsurdan bulunan bir şeyin diğer ikisini zaten kendisine bağlaması gerekmez mi ki başka bir yere yerleşmesinler ya da belirsiz bir şekilde sürüklenmesinler? Tüm gerçekliğin fiilen var olabilmesi için her bir unsurdan önsel olarak tasarlanması ve hükmen var olması gerekmez mi? Ancak, bu durumda, hükmi varoluş, tüm olgunun yapısında bulunan ve her bir parçayı kendi amacı doğrultusunda yönlendiren bir zihinsel suretten meydana gelmiyorsa, neyden meydana gelebilir? Fakat bu, hakikatte var olan gerçeğin temeli için gerçeğin arkasında bakmak ve onu potansiyel olarak bütünüyle aynı gerçeğin suretinde bulma biçimindeki metafizik yanılgıdan başka bir şey midir? Bir yerde, arkasında hiçbir şey bulunmayan bir yapıyla yolumuza devam etmeliyiz.

²³ Bunu "masanın üzerinde duran kitap" örneğine uygulayabilirsiniz! W. J.

²⁴ Bradley, *Appearance and Reality*, 570, 572.

²⁵ Bradley, *Appearance and Reality*, 568.

ⁱⁱⁱⁱ Latince'de uygun veya düzgün hareket anlamına gelen bir kelime öbeği. [çev.]

²⁶ Bradley, *Appearance and Reality*, 569.

Bununla birlikte, onlara sahip olabilseydik zihinsel geçişlerin nasıl olacağını da asla açıklamıyor. Onları yalnızca negatif bir şekilde tanımlıyor -onlar mekânsal, zamansal, yüklemsel ya da nedensel değildir; niteliksel ya da başka bir tarzda seri değildir; ya da naif bir şekilde ilişkileri izlediğimiz gibi herhangi bir şekilde bağıntılı değildirler, çünkü bağlantılar ayrı terimlerdir ve sonsuza kadar kendileri bağlanmaya ihtiyaç duyarlar. Gerçek anlamda zihinsel bir geçişi betimlemeye en yakın olduğu yer, A ve B'den 'her biri kendi doğası bakımından, her ikisinin aynı doğaya sahip olduğu bir bütün içinde birleşmiş' şeklinde bahsettiği yerdir.²⁷ Ancak bu (Sayın Bradley'e *saygısızlık etmek istemesem de*, 'silip süpürmek' değilse bile 'yığın' halindeki bir malzemeyi 'yutmaya' son derece benzemektedir), 'hacim', 'beyaz renk' ve 'tatlı'nın bir "şeker yığını'nda birleşmesi ya da kinestetik, dermal ve optik duyumsamanın "elimde" birleşmesi gibi, saf deneyimin fazlasıyla sunduğu *karışım*dan başka bir şeye işaret etmemektedir.²⁸ Bay Bradley'in zihninin *proprius motus*u olarak değerlendirdiği geçişlerde doğrulayabildiğim tek şey, bu bağlaçların ve diğer duyulur bağlaçların (özellikle de mekânla ilgili bağlaçların) bir anımsama olduğudur ancak bu o kadar müphem bir anımsamadır ki anımsamanın kökeni kabul edilmez. Bradley kısaca köpek, kemik ve onun sudaki sureti ile ilgili hikâyeyi tekrarlıyor. Bay Bradley'in; tamamen çeşitli ve çeşitli şekillerde de kesin olan bir bağıntılı birlik içinde, gerçeğin yapısından başka nasılı olmadığı için gerçekliklerini görür görmez 'nasıl' olduğunu 'kavradığımız'²⁹ hoş bir birliktelik içinde verilmiş bir tikeller dünyasına rağmen, saf deneyimde verilen bütün her şeyin yerine, elde edebilirse hali hazırda tamamen sahip olduğu şeyin bir kopyası olacak soyut olarak tanımlanamayan bir birliktelik istediğini söylüyorum. Şüphe yok ki bu, toplumun biz filozoflara tanıdığı kafası karışık olma imtiyazını suistimal etmektir.

Bu gibi münakaşa türü yazılar pek hoş değildir; ne var ki mutlakçılık pek çok kesimi etkisi altına almış durumdayken, radikal ampirizmimi onun en tanınmış savunucusuna karşı müdafaa etmemek ya tamamen yüzeysellik ya da acziyet olarak değerlendirilecektir. Nihayetinde mutlakçılığın diyalektiğinin, deneyimlendiği haliyle dünyanın çok çeşitli şekillerde birbirine tutunmasını sağlayan alışılmış bağıntıları en düşük düzeyde bile geçersiz kılmadığı hükmüne varmak zorundayım. Bilhassa benim ampirik bilgi teorime³⁰ herhangi bir hasar vermez; yani bilindiğini düşünmek için herhangi bir zeminimiz varsa, bir nesnenin birçok bilen tarafından bilinebileceğine sağduyu ile inanmaya devam etmemize engel olmaz.

²⁷ Bradley, *Appearance and Reality*, 570.

²⁸ Bu gibi bütünlerde (veya örneğin 'masanın-üzerindeki- kitap', cep-içindeki-saat' vb.) bağıntının terimler arasında bulunan ve kendisi de bağıntılı olması gereken ilave bir unsur olduğu iddiası ne kadar anlamsızdır! Hem Bradley (Bradley, *Appearance and Reality*, 32-33) hem de Royce (Josiah Royce, *The World and the Individual* (New York: The Macmillan Company, 1899) I/128.) bu derin bilgeliği içtenlikle yinelemektedir.

²⁹ Bay Bradley'i anladığım kadarıyla, 'neden' ve 'niçin' tartışma konusu olmayan tamamen başka sorulardır. Mesele deneyimin nasıl oluştuğu değil, oluşuktan sonra nasıl olup da olduğu şey haline gelebildiğidir.

³⁰ James, "A World of Pure Experience", 538.

Bana saf deneyim felsefesi için mutlakçılığın herhangi bir diyalektik itirazıyla başa çıkmaktan çok daha zor olan başka zorlukları ortaya çıkarıyor gibi görünen bu son varsayıma başka bir yazıda tekrar değineceğim.*

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s): çev. Ramazan Yılmaz

Finansman / Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler. / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

* James'in bahsettiği yazı için bkz. William James, "How Two Minds Can Know One Thing", *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 2/7 (Mart 1905), 176-181. [çev.]

Kaynakça

- Bradley, F. H. *Appearance and Reality*. New York: Swan Sonnenschein, 2. Basım, 1897.
- Hobhouse, Leonard Trelawny. *Theory of Knowledge*. Londra: Methuen & Co, 1896.
- Hodder, A. L. "Review of Appearance and Reality: A Metaphysical Essay", *Psychological Review* 1/3 (1894), 307-311.
- James, William. "A World of Pure Experience". *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 1/20 (Eylül 1904), 533-543.
- James, William. "A World of Pure Experience II". *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 1/21 (Ekim 1904), 561-570.
- James, William. "How Two Minds Can Know One Thing", *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 2/7 (Mart 1905), 176-181.
- James, William. *Principles of Psychology*. 1. Cilt. New York: Henry Holt and Company, 1890.
- MacLennan, Simon F. "Two Illustrations of the Methodological Value of Psychology in Metaphysic". *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 1/15 (Temmuz, 1904), 403-411.
- Pringle, Andrew Seth. *Man's Place in the Cosmos*. New York: Charles Scribner's Son, 1897.
- Royce, Josiah. *The World and the Individual*. New York: The Macmillan Company, 1899.
- Stout, G. F. "Alleged Self-Contradictions in the Concept of Relation: A Criticism of Mr. Bradley's 'Appearance and Reality'". *Proceedings of the Aristotelian Society* (1901-1902), 1-24.
- Taylor, A. E. *Elements of Metaphysics*. New York: The Macmillan Company, 1903.