

Hakikat Koşulunun Eleştirel Bir Değerlendirmesi

Alper Gürkan¹

ORCID: 0000-0003-0407-769X

DOI: 10.55256/TEMASA.1817006

Öz

Hakikatin ne olduğuna ilişkin felsefî bir mutabakat bulunmamaktadır. Bir önermeyi doğru yapan şeyin ne olduğu konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüş, bazı filozoflar da hakikatin tanımlanamaz olduğunu ve onu tanımlama girişimlerinin bir kısır döngüye yol açtığını savunmuştur. Ancak özellikle modern bilimin açıklayıcı gücüne duyulan inanç, nesnel hakikat anlayışını ön plana çıkarmış ve önermeler ile gerçeklik arasında bir örtüşme olması gerekliliği vurgulanmıştır. Bilimsel yöntemle paralellik gösteren hakikat koşulu, bir önermenin doğru olarak kabul edilebilmesi için tekabüliyetin söz konusu gerekliliğini ima eder. Bu görüşte hakikat, gerçekliğin zihinde olduğu gibi temsil edildiği varsayımına dayanan bilginin nesnel bir niteliği olarak görülür. Ancak, zihin ile dış dünya arasındaki ilişkinin bilinmeyen sınırları ve kapsamı, gerçeklik hakkındaki yargılarımızın nesnelliği ve doğruluğu konusunda şüpheye yol açar. Ayrıca, olguların kuram yüklü doğası, gerçekliğin nesnel bir şekilde kavranmasını engelleyerek hakikat kavramını nesnellikten uzaklaştırır. Hakikat konusunda mutabakat ihtiyacı, epistemik topluluklar tarafından benimsenen rasyonellik ve bilgi standartlarının bağlamsal ve görelî mahiyetiyle ilgilidir. İnanışın öznelliği, gerekçelendirmenin nesnel standartlarının olmaması ve hakikatle zorunlu olmayan ilişkisi, bilgi kavramının öznel olarak kavranmasına katkıda bulunur. Hakikatin mahiyetine ilişkin belirsizlikle birlikte, varsayımsal gerçeklik anlayışı; önermelerin doğruluğu ile kastedilenin, gerçekliğe uygunluktan ziyade belirli bir mutabakat ve tutarlılık arayışı ile sınırlı olduğu anlamına gelmektedir.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Epistemoloji, Hakikat, Hakikat koşulu, Bilgi, Gerekçelendirme, Epistemik Görelilik, Gerçeklik, Temsiliyetçilik.

A Critical Assessment of the Truth Condition

Abstract

There is no philosophical consensus on what truth is. Various views have been proposed about what makes a proposition true, with some philosophers also arguing that truth is undefinable and attempts to define it lead to a vicious circle. However, especially the belief in the explanatory power of modern science brought the understanding of objective truth to the forefront and emphasized the necessity of a correspondence between propositions and reality. The truth condition, paralleling the scientific method, implies the need for this correspondence for a proposition to be accepted as true. In this view, truth is seen as an objective quality of knowledge, based on the assumption that reality is represented in the mind as it is. However, the unknown limits and scope of the relationship between the mind and the external world cast doubt on the objectivity and truth of our judgments about reality. Moreover, the theory-laden nature of facts prevents an objective grasp of reality, rendering truth non-objective. The need for consensus on truth is related to the contextual and relative nature of the standards of rationality and knowledge adopted by epistemic communities. The subjectivity of belief, the lack of objective standards of justification, and the non-necessary relation to truth contribute to a subjective understanding of the concept of knowledge. Along with the unclarity about the nature of truth, the hypothetical conception of reality means that what is meant by the truth of propositions is limited to the pursuit of a certain consensus and consistency rather than correspondence to reality.

Keywords: Philosophy, Epistemology, Truth, Truth Condition, Knowledge, Justification, Epistemic Relativity, Reality, Representationalism.

¹ Dr., Türkiye Büyük Millet Meclisi. gurkanalper@yahoo.com

Giriş

Aristoteles'in "Tüm insanlar doğaları gereği bilmeyi arzularlar" ifadesi², insanın kendisi ve çevresi hakkında doğru veya güvenilir malumat edinme arayışını dile getirir. Ne var ki insanın bu yönden yetkinliği daima bir şüphe konusudur. Özellikle deneyime dayanan bilme süreçlerinde algı ve duyumun sınırlılıkları ile zihnin dış dünyaya karşı bilişsel konumu, dünya hakkındaki yargılarımızda sağlam bir zeminden yola çıkılmasını engeller. Dış dünyadan edindiğimiz izlenimlerin *doğrudan* bilgi kabul edilememesinin altında yatan bu sebep, sadece sınırlılığa değil, aynı zamanda yanılgı sorunlarına da yol açar. Buna bağlı olarak bilgi sorunu, dış dünyanın olgularıyla yargılarımız arasında bir uygunluğun nasıl tesis edilebileceği sorusu etrafında biçimlenmiştir. Bilgi doğrudan dış dünyadan hazır olarak elde edilemediği için bu soru, söz konusu uygunluğun, bilişsel standartların uygulamaları aracılığıyla belirlenebileceği fikrini içeren bir epistemoloji geleneğini başlatmıştır. Geleneksel epistemolojinin sözü edilen normatif karakteri, bilginin nasıl olması gerektiği üzerine yapılan araştırmaların ortak özelliğini imler. Dış dünya hakkındaki yargılarımızda sağlam bir zemin somut olarak bulunmadığı için "bilgi" kavramının unsurları (inanış, gerekçelendirme ve hakikat) dış dünya ile ilişkilendirilirken varsayımsal bir temel dikkate alınır. Varsayımsal temel, doğrudan bilgi ve gerçeklik karşılaştırması yapmak anlamında doğrulamanın önündeki teknik ve mantıksal engelleri aşma girişimi olarak "başlangıç ilkeleri" ve "tanım" gibi mutabakat araçlarıyla inşa edilir.

Bilgi kavramlarına ilişkin tanımlama girişimleri içinde; "inanış"ın psikolojik yönü, "gerekçelendirme"nin değerlendirme ile ilgisi, bunların öznellik kategorisi altına yerleştirilmesini kabul edilebilir kılar. Ancak söz konusu olan "hakikat" kavramı olduğunda onun bilgi kavrayışının nesnel yönünü oluşturduğuna ilişkin güçlü bir kanaat yaygındır. Oysa "hakikat" kavramı, bir önermenin gerçekliğe uygunluğunu işaret eden bir niteleme olarak kullanıldığında, bilginin söz konusu tanımlama sorunlarından azade olamayan bir unsurdur. Her ne kadar hakikatin nesnellikinden söz edilse de önermenin konusu olan gerçekliğin zihin ile ilişkisinin karmaşıklığı, saltık bir nesnellik kavramının imkânını sorunlaştırır. Zira konu edinilen, zihnin *doğrudan* erişiminin bulunduğu bir gerçeklikten ziyade paradigmatik olarak değişen gerçekliğe dair varsayımsal görünüştür. Epistemik topluluklara göreli bu görünüş (fenomenal gerçeklik) hakkında, önermelerin bütüncül bir doğrulama imkânı bulunmamaktadır. Bu nedenle "hakikat"ın bir nitelik olarak hangi önermeler için uygun olduğu konusunda öznel değerlendirmeleri dikkate alma gereği belirir. Dolayısıyla hakikatle nitelenecek önermeler öznenin değerlemesine konu saymak, keyfi bir tercih meselesi değil, bilgi ve gerçeklik arasındaki ilişkinin kaçınılmaz bir gereğidir. Bu sonuç, "hakikat" kavramı ile kastedilenin farklı yorumlarına yol açar. Hakikatin uygunluk kuramından ayrı olarak hakikatin tutarlılık kuramında, önermelerin doğruluğu, gerçekliğe ilişkin uzlaşma ifadeleri ile tutarlılıkta aranır. Diğer taraftan uzlaşmacı kuram, hakikate ilişkin epistemik toplulukların görüş birliğine odaklanır. Her iki yaklaşımda da tümünden yadsınmayan uygunluk fikri, bağlamsal sınırlılıklara ve dolayısıyla belirli koşullara bağlı değerlendirilir. Bu, hakikatin bir dil oyunu içinde anlam kazanması olarak nitelenir.

Bu çalışmada bilgi sorunu içinde "hakikat"ın neliğine ilişkin belirli bir yaklaşım olarak uygunluk kuramında ortaya konulan "hakikat koşulu" değerlendirilmektedir. Önermenin gerçeklikle uygunluğuna dair söz konusu koşulun eleştirisi yapılarak epistemolojik yönden yüzleştirdiği sorunlar görünür kılınmaktadır. Felsefî çözümleme yöntemi kullanılarak konuyla ilgili temel kavramlar açıklanıp birbirleriyle ilişkilendirilmektedir. Bu amaçla birinci bölümde "hakikat"ın nasıl anlaşıldığı üzerine genel bir çerçeve verilmektedir. Bu çerçevede farklı hakikat kuramlarının incelenmesi yerine, hakikatin uygunluk kuramı ele alınarak nesnel bir hakikat anlayışından türeyen belirsizliklere değinilmektedir. Ayrıca hakikatin ne olduğuna dair ifadenin ("Hakikat şudur." ifadesinin) doğruluğu sorunu dikkate alınarak "döngüsellik nedeniyle hakikatin tanımlanamaz olduğu" iddiasının söz konusu belirsizliklerle ilişkili olduğu ileri sürülmektedir. İkinci bölümde hakikatin bilgi sorunu içindeki yerine odaklanılmaktadır. Bu çerçevede ilk kısımda hakikat ve gerçeklik ilişkisi, ikinci kısımda hakikatin gerekçelendirme ile ilişkisi ele alınmaktadır. Burada,

² Aristoteles, *Metafizik*, çev. G. Y. Sev. (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 13.

gerçeklikte temellendirilmek istenen ve nesnenin gerçeklikteki durumunu merkezine alan bir hakikat anlayışının, öznel değerlendirmeye dayalı hakikat anlayışından daha güçlü olmadığı ileri sürülmektedir.

Bu kapsamda çalışmada ele alınan bilgi sorunu, dış dünya hakkındaki inanış ve önermelerle sınırlandırılmış, a priori doğruluk tartışması dışarıda bırakılmıştır. Buna bağlı olarak hem daha genel olması hem de dış dünya hakkındaki bilgimizin daha sistematik bir yönünü içermesi nedeniyle bilgi ve hakikate ilişkin konular, bilim felsefesi ve epistemolojisi bağlamı içinde değerlendirilmiştir. Bununla birlikte hakikatin uygunluk kuramı eleştirilerek ortaya çıkan sorunların görünür hâle getirilmesiyle yetinilmiş, sınırlılıklar nedeniyle daha kapsamlı bir hakikat kuramı öne sürülmemiştir.

1. Hakikatin Belirsizliği Sorunu

“Hakikat” kavramı ifadelerin taşıyabildiği bir nitelik olarak, en genel anlamıyla, sözü edilen şeylerle sözün uygunluğu olarak anlaşılır. Ancak ihtilaflı olan bu anlayış, farklı felsefî yaklaşımlar açısından daima güncel bir tartışma konusu olagelmıştır. Hakikatin neliği üzerine tartışmanın çıkış noktası, önermelerin (ve genel olarak ifadelerin) doğru ve yanlış olarak ayrılmasının belirleyicisinin ne olduğu ya da olması gerektiği sorunudur. Bunun için sadece ifade ve onun hakkında olduğu şeyin birbirine tekabülîyeti değil, ifadelerin birbirleriyle tutarlığı ve şeylerle ilgili ifadelerde mutabakat gibi nitelikler de hakikat için belirleyici sayılabilmektedir. Tutarlılık kuramı ve uzlaşımcılığın aksine hakikatin uygunluk kuramı, nesnel bir hakikat tasavvuru üzerine kuruludur. Burada nesnellikten kasıt, ifadelerin, gerçeklikle örtüşüp örtüşmediğine ilişkin olarak öznel ölçütlere başvurmaksızın doğru olabilme nitelikleridir.

Bu bölümde, “hakikat” kavramının geleneksel olarak anlaşıldığı şekliyle “gerçeklikle uygunluk” temelinde tanımlanmasının içerdiği epistemolojik sorunlar işaret edilir. Sıradan bir önermeden yola çıkılarak, uygunluk kuramının iki temel açmazla karşılaştığı gösterilir: Birincisi, bir önerme ile gerçeklik arasındaki uygunluğun doğruluğunu tespit etmenin kaçınılmaz olarak sonsuz bir gerilemeye (döngüsellığe) yol açmasıdır. İkincisiyse, zihnin gerçekliğe doğrudan erişiminin olmaması nedeniyle, “gerçeklikte olan”ı bağımsız bir şekilde belirleme ve önermeyle karşılaştırma imkânının bulunmamasıdır. Bu iki sorun, nesnel bir hakikat standardını temellendirme iddiasındaki uygunluk kuramının, hakikatin ne olduğu sorusuna tatmin edici bir yanıt vermekte yetersiz kaldığını ortaya koyar.

Söz konusu temellendirmeyi sorgulama amacıyla uygunluk kuramı açısından “doğru” ve “yanlış” ayrımı için belirleyici nitelik ile ilgili ele alınabilecek bir örnek şudur:

(Ö₁) “Kar beyazdır.”

İlk bakışta bu önerme sağduyu sahibi herkesçe “doğru” diye nitelenir. Onu doğru olarak kabul etmemizin nedeni, karın gerçekten de beyaz renge sahip olduğuna dair ortak deneyimimizdir. Bunu, (Ö₁)’in doğru olduğu ifadesindeki örtük koşul ile şöyle dile getiririz:

(1) “(Ö₁) doğrudur, ancak ve ancak kar gerçekten beyaz ise.”³

(1)’i doğru kabul etme nedenimiz, insan zihninden bağımsızca var olan ve bizim algı yoluyla kendisini deneyimlediğimiz dünyada yağın karın belirli bir rengi taşıması ve bu renge belirli bir dil içerisinde “beyaz” isminin

³ Burada hakikatin uygunluk kuramının genel anlayışı, Alfred Tarski’nin belirli bir dil için doğruluk kuramlarının yeterlilik koşulunu ifade eden formülasyonu (“ $\Gamma \phi \rightarrow \Gamma$ doğrudur, ancak ve ancak ϕ ise.”) ile koşul biçiminde verilmiştir. Böylece hem pratik hem de semantik hakikat yaklaşımını içeren bir genellik arayışının karşılanması amaçlanmıştır. Ayrıca belirtilmelidir ki Tarski, ortaya koyduğu doğruluğun yeterlilik koşulunu sadece doğal olmayan dillerle sınırlar. Uygulamada, çeşitli antinomi ve güçlüklerin doğal dillerde devam ettiğinin farkındadır (Harun Tepe, *Platon’dan Habermas’a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat* (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2016), 114.) Zira bu koşul için dikkate alınan ifadeler; cümlelerin, hiçbir bağlam bağımlılığı göstermediği, kullanım durumlarına göre içeriklerinin değişmediği varsayımıyla değerlendirilmektedir (Michael Glanzberg, “Truth” in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta ve Uri Nodelman, 11 Ağustos 2024. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/truth/>)

verilmesidir. Buna göre “karın beyaz olduğu” ifadesi gerçekliğe karşılık gelir. O hâlde burada “hakikat” için bir koşul belirlenmektedir: Bir önerme ancak ve ancak gerçekliğe uygunsa doğrudur. (1)’in, (Ö₁) gibi bir önermenin doğru olmasını ifade eden koşullu yapısı genelleştirilirse “hakikat” hakkında şu sonuca ulaşırız:

(S₁) “Bir ifade gerçeklikte mevcut bir duruma karşılık geliyorsa doğrudur.”

(1)’in işaret ettiği anlamı genelleştirerek, gerçeklikte mevcut durumu ifade etmek için (G)’yi kullandığımızda ifade şu şekli alır:

(S₁) “(Ö) doğrudur ancak ve ancak (G) ise.”

Hakikatin koşulu olarak dile getirilen bu sonucun da içinde değerlendirildiği “hakikatin uygunluk kuramı” olarak adlandırılan anlayış hakkında Aristoteles şöyle yazar:

[...] olanın olmadığını olmayanın olduğunu söylemek yanlış, olanın olduğunu ya da olmayanın olmadığını -söylemek ise doğru, dolayısıyla bir şeyin olduğunu ya da olmadığını söyleyen ya doğru söylemiş olacak ya da yanlış.⁴

(S₁) hakikat için yeterlilik koşulu olarak kabul edildiği zaman, hakikatin neliği sorunun sürekli felsefî gündemde olması olağan gözükmemektedir. Çünkü burada, (S₁)’in kabul edilmesi durumunda, ilk olarak hakikatin tanımına ilişkin biçimsel bir sorun belirir: (Ö) ile (G) arasında uygunluğun bulunduğu dair *yargımızın* kendisinin doğru olup olmadığı hakikatle ilgili bir döngüsellğe neden olmaktadır. Ayrıca ikinci olarak, içerik yönünden bir belirsizlik ortaya çıkmaktadır: Gerçeklik hakkındaki önermenin doğru olup olmadığının nasıl karara bağlandığı belirsizdir. Bu iki sorunu aşabilmek için söz konusu koşulun açıklığa kavuşturulması gerekir.

Sözü edilen sorunların ilkinden başlanırsa; şayet hakikat ile bir ifadenin dile getirdiği şeye uygun olduğu kastediliyorsa, ifadenin doğru olup olmadığına karar vermek için bunların örtüşüp örtüşmediklerine bakılmalıdır. (Ö) ile (G) arasında bir uygunluğun veya örtüşmenin olduğunu varsayarsak bunun anlamı nedir? “(Ö) ile (G) örtüşüyor.” şeklindeki kararımız neye dayanmaktadır? Koşul hatırlanırsa, “Kar beyazdır.” dediğimizde, kar gerçekten de beyaz ise önerme doğrudur. Ancak önermenin içeriğinden ziyade, (Ö)’den ayrı olarak dile getirilen “(Ö) ile (G) örtüşüyor.” şeklindeki yeni önerme farklı bir yargı beyanıdır. Bu yeni yargımızın doğru olup olmadığı kararını nasıl vereceğimiz hakikat sorununu tekrar başlatır. Başka bir ifadeyle, bir önermenin doğruluğunu, gerçeklikle uygunluğu ile sınamak, bu uygunluğun kendisinin doğruluğunu sorgulayan yeni ve üst bir önerme gerektirir. Hakikatin tanımlanamazlığını savunan Gottlob Frege’nin işaret ettiği bu sorun, hakikatin tanımlanmasından sonra oyunun tekrar başlaması ve bir döngünün ortaya çıkması anlamına gelmektedir: Hakikat bir nitelik olduğu için sözü edilen niteliğin var olup olmadığına dair soru her zaman ortaya çıkacak ve bir çember içinde dönülüp durulacaktır.⁵

İkinci sorunsal önermenin karşılaştırılacağı gerçeklikle ilgilidir. Önermelerin daha açık delillendirilebildiği bilimsel bilgi söz konusu olduğunda dahi (S₁) açıklık kazanamamaktadır. Özellikle bilimin konusunu oluşturan olgulardan söz edildiğinde, gerçekliğe ilişkin doğrudan bilgimizin olmaması, hakikatle ilgili koşulun sonuçlarını belirsizlik içine sokar. Gerçeklikte neyin var olduğu sorusu; zihin ve gerçeklik arasındaki ilişkinin doğrudan olmaması, bu ilişkinin duyum *aracılığıyla* kurulabilmesi nedeniyle açık bir biçimde cevaplanamaz. “Gerçeklik” bilgisi, onu deneyimleyen ve yorumlayan zihinden bağımsız, saf bir veri olarak temin edilemez. Zihin ile dünya arasındaki ilişki her zaman dolayimli olduğundan, önermeleri karşılaştıracığımız mutlak, tarafsız bir gerçeklik zemini mevcut değildir.

Bu iki durum, hakikatin basit bir uygunluk ilişkisi olarak anlaşılmasının önemli epistemolojik engellerle karşılaştığını göstermiştir. “Kar beyazdır.” önermesi üzerinden somutlaştırılan çözümleme, kısaca döngüsellik ve

⁴ Aristoteles, *Metafizik*, 102-103.

⁵ Hans Sluga, “Frege on the Indefinability of Truth” in *From Frege to Wittgenstein: Perspectives on Early Analytic Philosophy*, ed. E. H. Reck (New York: Oxford University Press, 2002) 75-95.

gerçekliğe erişim açmazıyla yüzleşmeyi gerektirmektedir. Dolayısıyla, hakikati salt nesnel bir uygunluk ilişkisi olarak tanımlamaya yönelik bu geleneksel girişim, güçlü bir temelden yoksundur. Bu bulgu, “hakikat” kavrayışını, basitçe gerçekliğin kopyasını edinme süreci olarak değil; dil, zihin ve dünya arasındaki çok daha karmaşık ilişkiler ağını hesaba katmayı gerektiren bir anlayışla yeniden düşünmeyi zorunlu kılar. “Hakikat” kavramına ilişkin bu belirsizliği daha somut olarak görünür hâle getirmek amacıyla, onun gerçeklikle ilişkisi ve bu ilişki dolayımında hakikatin bir unsuru olarak yer aldığı “bilgi” kavramına bakmak gerekmektedir.

2. Hakikat ve Bilgi Sorunu

Hakikat, geleneksel olarak bilginin nesnel unsuru olarak kabul edilir. Ancak bu nesnellik konumu, zihin ile gerçeklik arasındaki ilişkinin mahiyeti sorgulandığında tartışmalı hâle gelir. Gerçekliğe doğrudan erişim imkânımızın olmaması, onun hakkındaki tüm bilgimizi kaçınılmaz olarak öznel algı, yorumlama ve değerlendirme süreçlerinden geçirir. Bu durum, hakikat iddialarının nesnelliğini sorunlaştırır. Burada, önce hakikat-gerçeklik ilişkisi, ardından da gerekçelendirme pratikleri çerçevesinde hakikatin nesnel bir temele sahip olup olamayacağı sorunu ele alınmaktadır.

2.1. Hakikat ve Gerçeklik İlişkisi

Hakikat ve gerçeklik ilişkisinin bir sorun olarak ele alınması, zihinden bağımsız bir dış dünyanın varlığı ile ona dair sahip olduğumuz temsiller arasındaki uygunluğun nasıl temellendirilebileceğine dair epistemolojik bir güçlüğü işaret eder. “Gerçeklik” ile kastedilen, insan zihinden bağımsızca var olan ve dolayısıyla duyum için nedensel bir kaynak olarak kabul edilen varlık alanı olsa da o doğrudan bilgimize konu olamaz. Bilimsel bağlamda her kuram, neyin var olduğu ve olmadığı hakkında sınırlar koyarak bir gerçekliği varsayar.⁶ Bu varsayma bilimsel pratikten önce gelir. Bilimsel uğraşta pratik olarak, sahiden var olan şeylerin oluşturduğu gerçeklik varsayılsa da onu kanıtlama girişimi bulunmaz. Aksine onunla beraber yapılacak tahminlerin doğruluğu amaçlanır.⁷ Neyin var olduğuyla ilgili kararımız olguları belirler ve bilimsel gerçeklik bu anlamda olguların bütünlüğüdür. Olgular ancak kurama görelî belirdikleri için onların bütünü olan gerçeklik hakkındaki yargılarımızda mantıksal bütünlük ve tutarlılık içsel bir değer olarak aranır.⁸ Bu nedenle bilim insanı gerçekliği kanıtlama uğraşıyla değil, olgulara ilişkin kuramların gerçeklik varsayımıyla tutarlı olup olmadığıyla ilgilidir.

Hemen belirtmelidir ki hakikat sorunu bağlamında “olgu” kavramından, bir önermeye karşılık gelen ya da onu doğru kılan şeyin⁹ anlaşılması; onun, düşünülmüş olanın zıddı olarak “gerçek” diye alınmasına yol açmaktadır.¹⁰ Bu anlama biçiminin zihinden/dilden bağımsız bir gerçekliği varsaydığı açıktır. Oysa “olgu” kavramı, gerçekliğin olası bir izlenimini edinmesinin bir ürününe gönderme yapar. Çünkü insan zihni gerçekliğe doğrudan temas etmez, duyu deneyimi aracılığıyla onu *algılar*. Edinilen izlenim olarak olgu, gerçekliğin deneyimine dayanır. Ancak olgu, gerçekliğin kendisi değil, onun zihinsel süreçler yoluyla *işlenmesinin* bir ürünüdür. Bu nedenle olgular, şeylerin uzayda yer alarak kökensel olarak mekâna bağımlı oluşlarının aksine mantıksal bir mekânda bulunurlar.¹¹ Olgular, şeylerle ilgili doğruluk ve yanlışlık içeren bir yargıya konu olurlar. Bu nedenle, olgu ile deneyim arasında tanıma dayalı bir ilişkinin varlığı söz konusudur: Bilimde deneyime konu olan şey olgu olarak alınır ve bir olgu deneyimi mümkün

⁶ Paul Feyerabend, *Yönteme Karşı*, çev. E. Başer. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017), 215.

⁷ Larry Laudan deneysel sorunlar da dahil olmak üzere tüm sorunların belirli bir sorgulama bağlamı içinde ortaya çıktığına ve sorunların kısmen de olsa bu bağlam aracılığıyla tanımlandığına değinmiştir. Bu, dünya hakkındaki verilerin belirli kavramsal ağlarca oluşturulmuş bir tür süzgeçten gelmesiyle ilgilidir (Larry Laudan, *İlerleme ve Sorunları-Bir Bilimsel Gelişme Kuramına Doğru*, çev. T. Atmaca ve Z. Güncüm. (İstanbul: Küre Yayınları, 2021), 24-25.)

⁸ Peter Kosso, *Reading The Book of Nature* (New York: Cambridge University Press, 1993), 120.

⁹ Alan R. Lacey, *A Dictionary of Philosophy* (Londra: Routledge, 1996), 112.

¹⁰ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1998), 135.

¹¹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. O. Aruoba. (İstanbul: Metis Yayınları, 2018), 15.

kılan şeydir. Bu ilişki, olguların, şeyler yanı sıra ama onlardan ayrı bir organik bütün olması¹² anlamına gelmektedir. Dolayısıyla olgu, salt doğal şey değil, aynı zamanda dilsel nitelikteki bir varlıktır.¹³

Olgunun dilsel oluşu, onunla gerçekliğin belirli bir dilsel tasvirini üretmemizi ima ettiği için zihinden bağımsız gerçeklikten söz ettiğimizde bir karışıklığa yol açmaktadır. Herhangi bir olguya ilişkin bir gözlem ifadesinin formüle edilebilmesi için hakkında bilgi sahibi olunan bir kavram çerçevesine başvuru gereklidir.¹⁴ Örneğin, yerkürenin bir “gezegen” olarak ifade edilebilmesi için “gezegen”, “yıldız” ve “meteor” gibi gök cisimleri arasındaki farklılıkları veya yıldız sistemlerini dile getiren bir kurama ihtiyaç duyulur. Bu nedenle olgu aracılığıyla sözünü ettiğimiz şey, salt gerçeklik değil, onun bir kuram içindeki görünüşüdür.¹⁵ Böylece, olgudan söz edildiğinde onu ortaya çıkaran (“fenomen” olarak görünüşe çıkaran) bir kuramdır. Çünkü yerküreye dair bir gözlemle ulaşılan tüm sonuçlar (mesela, onun güneşin etrafında döndüğü fikri), dünyanın çıplak ya da saf bir resmi veya çıktısı değil,¹⁶ kuramsal bir temsildir. Her olgu belirli bir kuram içerisinde tanımlanmış bir gerçeklik durumunu işaret eder.¹⁷ Bu, olguların kuram yüklü oluşu olarak ifade edilir. Paul Feyerabend’in ifadesiyle gözleme dayalı duyusal veriyi alan bir organizma olarak insanın fizyolojisinde bu veriye kaçınılmaz biçimde öznel bileşenler eklenerek duyusal bir izlenime sahip olunmaktadır.¹⁸ Bu fizyolojik gerekliliğe ilaveten, edinilen verilerin kullanımı için farkında olunmasa da bazı teknik varsayımlara dayanılması da dikkate alınmalıdır.¹⁹ Üstelik bir olgunun gözlemi, bilgi edinmek amacıyla gerçekleştirildiğinde, basit bir kayıt faaliyeti olmaktan çıkar ve bir gerekçelendirme²⁰ faaliyetine dahil olur. Bu süreç, gözlemin iki ayrı ama iç içe geçmiş işlevini ortaya koyar: Gözlem, belirli bir epistemik inancı (örneğin, “Bu kuğu beyazdır.”) destekleyen ve gerekçelendiren bir temel oluşturur (epistemolojik işlev). Aynı zamanda gözlem, içinde yer aldığı daha geniş bir bilimsel veya kavramsal çerçevenin (kuramın) bir parçası ve uygulama örneği hâline gelir. Bu bağlamda, kuramı doğrulayan veya somutlaştıran bir işlev görür (kuramsal işlev). Bu nedenle bir şeyin olgu oluşu, onun kuramsal bir bütünü kapsayan belirli bir bağlam içinde yer alıyor oluşu anlamına gelir.

O hâlde olgular, zihinden veya dilden bağımsız bir gerçekliğin doğrudan yansımaları değildir. Aksine, belirli bir kuramsal çerçeve içinde, gerçeklik hakkında varılan (epistemolojik ve kuramsal/paradigmatik) *uzlaşımsal* ifadelerdir. Aristoteles bunu öngörmüş müdür bilinmez, ancak o hakikate ilişkin uygunluk yaklaşımında önemli bir ayrıntıyı daha dikkate alma gereğini vurgular. Bu, bir şeyin var olup olmadığını tartışmadan önce, neyi kastettiğimizi dile getirme gereğidir:

[...] bir şeyin olduğunun ya da olmadığının değil ama onun neye işaret ettiğinin söylenmesini talep etmek gerekir, ki doğru ve yanlışın neye işaret ettiğini tanımdan hareketle kavrayarak tartışalım.²¹

Bu gereklilik, hakikati “gerçeklikle uygunluk” olarak kavramanın ön koşuludur. Ancak bu uygunluk, doğrudan gerçeklikte değil, *önce* dilin içinde aranır: Tanım, bir şeyin ne olduğunu ifade ettiği için şeye ilişkin bir tasavvur olarak

¹² Michael Morris, *Routledge Philosophy Guide Book to Wittgenstein and the Tractatus* (Londra: Routledge, 2008), 25.

¹³ David Wootton, *Bilimin İcadı*, çev. N. Elhüseyni. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019), 244-247.

¹⁴ Alan Chalmers, *What Is This Thing Called Science* (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1999), 13.

¹⁵ Olguların dilsel araçlar olarak zihinsel bir zeminde varoluşları düşüncesiyle koşutluklar içeren inşacı yaklaşımlar için bknz. Paul A. Boghossian, *Fear of Knowledge* (Oxford: Clarendon Press, 2006), 25-41.

¹⁶ Örneğin Thomas S. Kuhn, olağan bilimi meydana getiren sorunların tasnifinden söz ederken bilim insanlarının doğanın hangi yönünü öne çıkarmaya karar verdiklerini “paradigma tarafından ortaya çıkarılan olgular” ile açıklar ve bunu yapmanın farklı yollarının bulunduğundan söz eder (Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. N. Kuyaş. (İstanbul: Alan Yayıncılık, 1991), 99-103.

¹⁷ Bu makalede her ne kadar gerçeklik sorunu, dış dünyaya ilişkin bilgimizin nedensel kaynağı olmak bağlamında ele alınmaktaysa da içebakış gibi yöntemlerle kişinin kendi zihinsel içerikleriyle de doğrudan bir temasının olamayacağı, birer olgu olarak bunlara da belirli bir kuram ve kavramsal ağ aracılığıyla bakıldığı da ileri sürülmüştür. Örneğin Patricia Smith Churchland, “kuramlararası indirgeme” ile bu noktaya da temas eder: Patricia Smith Churchland, *Nörofelsefe*, çev. Ö. Yılmaz. (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020), 308-309.

¹⁸ Feyerabend, *Yönteme Karşı*, 88.

Churchland’ın dünyanın nasıl görüldüğünün, insanın görsel reseptörlerinin 0,4 ile 0,75 mikrometre aralığındaki elektromanyetik dalgalara verdiği tepkilerle ilişkili olduğuna dair değinisi, gerçekliğin algı temelli bir görünüşe indirgenmesinin uygun olmayacağı fikrini vermektedir (Churchland, *Nörofelsefe*, 60).

¹⁹ Tim Lewens, *Bilimin Anlamı*, çev. K. Kaynar. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 37.

²⁰ Kosso, *Reading*, 113.

²¹ Aristoteles, *Metafizik*, 104-105.

dile aittir. Bir önermenin doğruluğu da *öncelikle*, onun konusunun (örneğin “kar”ın) tanımı (örneğin “beyaz olan”) ile tutarlı olmasına bağlıdır. Dildeki tutarlılık, gerçekliğin kendisiyle değil, onun tasavvuruyla ilgilidir. Yani, önermenin doğruluğunu, “kar” ve “beyaz” gibi terimlerin tanımları arasındaki tutarlılıkla ele alırız. Bunun daha geniş açıdan anlamı, önerme ile gerçeklik arasında doğrudan bir karşılaştırma imkânı olmadığıdır. Biz sadece bir dilsel tasavvur (tanım) ile başka bir dilsel tasavvur (önerme) arasında karşılaştırma yapabiliriz. Dolayısıyla, hakikat, tasavvurlar (dil) arasındaki bir ilişkidir; o, gerçekliğin veya olguların bir özelliği değil, önerme gibi dile ait ifadelerin bir özelliğidir. Şu hâlde, olgu ve gerçeklik arasındaki ayırım dikkate alındığında, gerçekliğin dil ve kavramlar olmadan ham hâlde bilimizin konusu olamayacağı açık hâlde gelir.

Tanım ile ilişkin bu değini hakikatle ilgili uygunluk yaklaşımının, tutarlılık yaklaşımından ve uzlaşımçı yaklaşımdan bütünüyle bağımsız olmadığı fikrini de vermektedir. Zira, şeyler hakkındaki ifadeler ya da önermeler, tanımlar aracılığıyla oluşturulmuş bir bütün varsayılarak dile getirilir. Temel argüman şudur: Olgusal önermeler, ancak onları anlamlı kılan kuramsal bir çerçeve (bir “bütün”) içinde formüle edilebilir ve anlaşılabilir. Bu açıdan bakıldığında tutarlılığı dikkate almayı gerektiren şu üç sonuç makul gözükmemektedir:

- (a) “Kuram ve olgu iç içedir”: Olgular, kuramdan bağımsız, ham veriler (*bruta facta*) değildir;²² onlar zaten belirli bir kuramsal anlayışla yüklüdürler.
- (b) “Tutarlılık *zorunlu* epistemik bir normdur”: Bir önermenin doğruluğuna hükmetmek, onun, kendisini mümkün kılan kuramsal bütünlükle tutarlı olup olmadığına bakmayı gerektirir.
- (c) “Bilgi normatiftir”: “Bilgi” kavramı, sadece bir betimleme değil, standartlara (normlara) dayalı bir beklentiyi işaret eder. Hangi önermelere inanmamız gerektiği sorusu, bilginin nasıl olması gerektiği sorusunun bir parçasıdır.

Sonuç olarak, tutarlılık arayışı, yalnızca bir mantık ilkesi değil, kuram-yüklü olgular ile uğraşmanın kaçınılmaz bir epistemolojik sonucudur. Olguların ham veriler olmaması (a), onlarla ilgili önermeler hakkındaki doğruluk yargısını bir tutarlılık normuna bağlar (b) ve bu da “bilgi”den beklentilerimizle ilgilidir (c). Dolayısıyla, bir önermenin doğruluğu salt olguya atıfla anlaşılamaz; çünkü olgunun kendisi zaten kuramsal bir çerçeveden bağımsız olmadığı gibi onu dile getiren önerme de beklentilerle yüklüdür.

Bu noktada Aristoteles’e dönerek ifade edersek, bir olgu hakkındaki yargının doğruluğundan söz edebilmek için tanımdan yola çıkılmalıdır ve tanım saltık değil, kuramsal bir mutabakat aracı olduğu için, olgu hakkındaki ifadenin doğruluğu da tanıma bağımlıdır. Tutarlılığı merkeze almayı gerektiren bu tanıma bağlı olma hâli, bir önermenin doğruluğuyla kastedilenin, onu anlamlı kılan bir bütünle uyumluluğu olduğu fikrini verir. Başka bir ifadeyle, önermenin doğru olması, onun içinde yer aldığı kuramsal çerçeveye uyumlu olması demektir. Yani, “(Ö) doğrudur.” demek, aslında “(Ö), (K) kuramsal çerçevesiyle tutarlı ve kabul edilebilirdir.” demektir.

Dolayısıyla, geleneksel doğruluk tanımımızı (S_1) (“(Ö) doğrudur ancak ve ancak G ise.”) gözden geçirmeliyiz. (G) de (K) tarafından tanımlandığı için, yeni tanımımız şöyle olmalıdır:

(S_2) “(Ö) doğrudur, ancak ve ancak (K)’nın tanımladığı gerçekliğe (G_K) uygunsa.”

Başka bir şekilde ifade edilirse, hakikat artık tek başına bir önermenin özelliği değil, bir önerme ile bir kuramsal çerçeve arasındaki *ilişkinin* özelliğidir. Bu ise, farklı kuramsal bütünler ((K_1) , (K_2), ...) arasında mutlak ve nesnel bir (meta) hakikat ölçütü olamayacağı anlamına gelir. O hâlde, bir önermenin doğru olmasının koşulu, söz konusu önermeyi mümkün kılan bir kurama (K) bağlı olduğu için (S_2)’nin şu şekilde ifade edilmesi uygundur:

(S_2) K [(S_1)]

²² Tepe, *Felsefede Doğruluk*, 123.

(S_2)’den çıkarabileceğimiz bir sonuç, (S_1) ile belirlenmiş doğruluk durumunun görelidir. Örneğin (S_1)’e göre durum “(“ $\bar{O}_1$) doğrudur, ancak ve ancak kar gerçekten beyaz ise.”) böyleyken, (S_2) bize, bu “gerçekten” vurgusunun bir anlam taşıması için bir (K) çerçevesine ihtiyacımız olduğunu söyler. Mesela, “Beyaz nedir?” sorusunun cevaplandığı bir kuramdan söz edilmelidir. Dolayısıyla, önerme yalnızca belirli bir (K) çerçevesinin tanımladığı gerçekliğe (G_K) göre doğru kabul edilebilir. “Kar gerçekten beyazdır.” ifadesi, aslında “K çerçevesinin beyaz tanımına göre kar beyazdır.” anlamına gelir. Böylece ($\bar{O}_1$)’in doğruluğu, (K) tarafından verilen gerçeklik durumuna (G_K) *görelidir*.^{23 24}

Özetle, ulaştığımız temel ayrım şudur: Bir önermenin doğruluk değeri (doğru/yanlış olması) göreliyken, hakikatin biçimsel koşulu (S_1) aynı kalmaktadır. Yani, “Bir önermenin doğru olması ne anlama gelir?” sorusunun yanıtı (gerçeklikle uyum) değişmese de, “Hangi önermenin doğru olduğu” sorusunun yanıtı, benimsenen kuramsal çerçeveye (K) bağlıdır. Bu durum, kaçınılmaz olarak bir “mukayese edilemezlik sorunu”nu²⁵ beraberinde getirir. Farklı kuramsal çerçeveler ((K_1), (K_2), ...), kendi içlerinde tutarlı ve kendi gerçeklik tanımlarına ((G_1), (G_2), ...) dayalı olarak çelişen önermeleri “doğru” kabul edebilir. Bu çatışmayı çözecek üstün ve nesnel bir (meta) ölçüt yoktur. Çünkü sorun, ortak bir gerçeklik tanımı üzerinde uzlaşamamasından kaynaklanır. Dolayısıyla, çatışan iki hakikat/bilgi iddiası arasında karar vermek için “gerçeğin kendisine” başvurmak çözüm getirmez; zira gerçekliğe dair bir sabite mevcut değildir.

2.2. Hakikat ve Gerekçelendirme İlişkisi

Yukarıda ulaşılan neticeler, “hakikat” kavramında var olduğu düşünülen nesnellik özelliğinin onda açık bir şekilde bulunmadığı fikrini verir. Bu neticeler, bir önermenin doğruluk değerinin, ancak belirli bir bağlam içinde *nesnel* olabileceği anlamında görececidir. Bunun en genel sonucu, dünya hakkında birbiriyle çelişen ifadelerin aynı anda doğru kabul edilebilecekleridir. Bu tür bir karşı-gerçekçi yaklaşımda, kuramsal çerçeveye beraber kuramı biçimlendiren değerleri de içeren paradigmanın²⁶ bilgi nesnesini belirlediği varsayılır. Bu nedenle bilme sürecinin, öznenin değer alanındaki “doğru” ve “makul” gibi normatif kavramlardan bağımsız olamayacağı anlayışını barındırır. Söz konusu görelilik durumunun ortaya çıkışı, gerçekliğin varsayımsal oluşundan kaynaklanır. Bu sebeple, göreliliğin haklılığı hakkında, belirli bir epistemik inanışla gerçeklik arasındaki bağlantıyı temin eden gerekçelendirmeye yeniden bakılmalıdır. Her ne kadar söz konusu edilen türden çelişik önermeler farklı bağlamları nedeniyle farklı göndermelere sahip olsalar da odağımıza bu inanışların dayanaklarını aldığımızda, hakikat ve bilgi ilişkisinin de hakikatin nes-

²³ Burada gerçekliğin belirli bir kuram aracılığıyla görünüşünü ifade eden G_K hakkında şu not edilmelidir: Dünya hakkındaki yargılarımızın G hakkında değil, G_K hakkında olduğunu dile getiren bu türden karşı-gerçekçi tutum, idealistlerce ortaya konulan karşı-gerçekçiliğin bir örneği değildir. Buradaki karşı-gerçekçilik daha ziyade, özcü bir gerçeklik karşıtlığıdır. Rorty’nin şu ifadeleri konuya açıklık getirecektir: “Dünyanın orada, dışarıda olduğu iddiasıyla hakikatin orada, dışarıda olduğu iddiası arasında bir ayrım yapmaya ihtiyacımız var. Dünyanın orada, dışarıda olduğunu, bizim yaratımımız olmadığını söylemek, sağduyuya yaslanarak mekân ve zamandaki şeylerin çoğunun insani zihinsel durumları içermeyen nedenlerin sonuçları olduğunu söylemektir. Hakikatin orada, dışarıda olmadığını söylemek, basitçe, tümcelerinin olmadığı yerde hakikatin de olmadığını, tümcelerinin insan dillerinin öğeleri olduğunu ve insan dillerinin insan yaratımları olduğunu söylemektir. Hakikat orada, dışarıda olamaz -insan zihninden bağımsız varolamaz- çünkü tümceler bu şekilde varolamaz ya da orada, dışarıda olamaz. Dünya orada, dışarıdadır, ama dünyaya dair betimler orada, dışarıda değildir. Yalnızca dünyanın betimleri doğru ya da yanlış olabilir. Kendi başına dünya -insanların betimleme faaliyetlerinden yardım almayan dünya- doğru ya da yanlış olamaz” (Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, çev. M. Küçük ve A. Türker. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995), 26).

²⁴ Ludwig Wittgenstein, hipotezlerin sınanması ve onaylanması sürecinde argümanların içinde yer aldığı “sistem”in bütünlüğüne değinmiştir ki bu, (K_1) gibi kuramların da dahil edilebileceği bir bütünlüğü ima eder:

“Bir varsayımın bütün sınanışı, onaylanması ve onaylanmaması, hepsi de zaten bir sistem içinde gerçekleşir. Ve bu sistem, bütün argümanlarımız için az çok gelişigüzel ve kuşkuyla bir kalkış noktası değildir; tam tersine, argüman dediğimiz şeyin özüne aittir. Bu sistem, kalkış noktası olmaktan çok, içinde argümanların yaşam bulduğu unsurdur” (Ludwig Wittgenstein, *Keskinlik Üstüne + Kültür ve Değer*, çev. D. Şahiner. (İstanbul: Metis Yayınları, 2017), 26).

²⁵ Mukayese edilemezlik fikri için bkz. Feyerabend, *Yönteme Karşı*, 228-233.

Mukayese edilemezlik düşüncesinden hareketle ortaya atılan “eşit geçerlilik iddiası” için bkz. Boghossian, *Fear of Knowledge*, 1-5.

²⁶ “Paradigma” kavramının hem geniş kapsamlı kullanımı hem de ihtilaflı yaklaşımlar içerebildiği dikkate alınarak burada Kuhn’un temel kullanım biçimi esas alınmaktadır. Buna göre paradigma bir bilim çevresine belirli bir süre için model sağlayabilen örnek bilimsel başarılarıdır (Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, 64-65). Dolayısıyla ortak bir paradigmaya sahip olmanın anlamı, bilimsel uygulamada ortak kural ve ölçütlere bağlılıktır (Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, 82). Bu nedenle burada “paradigma” kavramı, epistemik bir topluluğun paylaştığı ortak epistemik değerlere gönderme yapılarak kullanılmaktadır.

neliği kadar belirsizlik içerdiği görülür. Bu belirsizlik; hakikatin, bilginin tanımı içinde yer alması nedeniyle bilgiye ilişkin kuşkuculuğa kaynaklık eder gözükmetedir. Bu kısımda bu konunun daha açık kılınması amacıyla hakikat ve gerekçelendirme ilişkisi üzerinde durulmaktadır.

Geleneksel epistemolojide hakikat, “bilgi” kavramının tanımında içerilen zorunlu bir unsurdur. Fakat hangi önermelerin hakikatle niteleneceği konusunda ortaya çıkan görelilik durumu, bilginin kapsamıyla ilgili bir belirsizliğe yol açar. Buna göre dış dünya hakkındaki bilgimizden ziyade, dış dünyadan edindiğimiz kanıtlar kullanılarak öznelce üretilmiş gerekçelendirilmiş inanışlardan mı söz edilmelidir? Bu soruyu cevaplayabilmek için bilginin unsurları olarak gerekçelendirme ve hakikat arasındaki ilişkiye bakılmalıdır. Bu ilişkinin açıklığa kavuşturulması, (S_2)’nin başta görelilikle ilgili olmak üzere sonuçlarını daha açıklayıcı bir tarzda ele almayı kolaylaştıracaktır.

(S_1) koşulu altında hakikatin bilgi sorunundaki yeri, inanışın bilgiye dönüştürülmesindeki rolü nedeniyle gerekçelendirme kavramıyla doğrudan ilişkilidir. (S_1), bir inanışın bilgi (doğru) olup olmadığı konusunda karar vermemizi sağlayan bir ölçüt sunar. Önermeden ayrı olarak belirli bir duruma ilişkin inanışın, şayet gerçeğe uygunsa hakikat niteliğini içerdiği varsayılır. Ancak bu noktada karşılaşılan bir güçlük vardır: İnanışın doğru olması hâlinde dahi gerekçelendirici ile hakikat arasında *zorunlu türden bir ilişki* olmadığı için burada bilgiden söz edilemeyebilir. Bununla ilgili Edmund Gettier’in ortaya koyduğu karşı örnekler, uygun olmayan bir gerekçelendiricinin *tesadüfen* doğru bir inanışa sebep olabileceğini göstermiştir.²⁷ Hakikatin “bilgi” kavramı için bir zorunluluk olmasına rağmen, gerekçelendirici ve hakikat arasında zorunlu bir ilişkinin kurulamaması, mevcut hâliyle “bilgi” kavramının işlevsizleşmesine sebep olur. Gerekçelendirici ile hakikat arasında zorunlu bir ilişki olmadığında, epistemik inanışın gerçeklikte temellenmiş dayanağının somutluğundan çok, onun öznel bir değerlendirme yoluyla tercih edilmesinden söz edilmesini gerektirmektedir. Bu ise hakikat için (S_1) koşulu varsayıldığı sürece bilgi kavramından gerekçelendirilmiş inanışa geri dönüş anlamına gelir: Yani, elimizde hakikat yoktur, inanmak için bazı gerekçeler vardır.

Burada ele alınabilecek iki husus konuyu daha açık hâle getirmek için yardımcı olacaktır: İlki, öznenin bir inanışı kabul etmesi için başvurulmuş bir gerekçelendiricinin sağladığı şeyin tam olarak ne olduğu konusudur. Bu, gerekçelendirici ve hakikat arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmaya yarar bir sorundur. İkincisi de bir gerekçelendirme sonucu ortaya çıkan inanışın gerçeklikle uygun olup olmadığının nasıl anlaşılacağı sorunudur. Bu ise gerekçelendirici ve gerçeklik ilişkisini ortaya çıkarmaya yarayacaktır.

Gerekçelendirici veya kanıttan başlarsak, şayet gerçekliğe ilişkin verileri taşıyan olgular belirli bir kuram ile anlaşılır oluyorsa; yani hakikat koşulu, (S_2) ile mümkünse, sözü edilen olgulara yüklenen kanıt olma niteliği nesnelliği haiz midir? Başka bir şekilde ifade edilirse, gerekçelendirici olarak kanıtın dışsal bir etken olarak bizi götürdüğü sonuçlar ve inanışlar nesnel olarak nitelenebilir mi? Örneğin, karın beyaz olduğuna dair gözlemsel kanıt, bizi nesnel bir yargıya götürür mü?

Belirli bir gözlemlerde görsel deneyim özneye belirli bir inanış için bir kanıt sunar. Ancak şurası önemlidir ki söz konusu inanış için görsel deneyim özne tarafından makul bir kanıt standardını karşıladığı için bu mümkün olmuştur. Çünkü inanışın gerekçelendirilmesi, bu inanışa sahip olmanın makul olup olmayacağı hakkında bir değerlendirmeye dayanır²⁸ ve kanıt bu değerlendirmede makul görülmüştür. Gördüklerimize inanmanın, mesela gördüğümüz için karın beyaz olduğuna inanmanın, makul olup olmadığına dair bir karara sahibizdir. Bu nedenle makul bir inanış için gerekçelendiricinin ya da kanıtın nasıl olması gerektiğine ilişkin standartları dikkate alma gereği vardır. Gözümüzle gördüğümüz bir şey bizim için bir kanıt olabilir, örneğin. Bu nedenle, “hangi standartlara sahip şeylerin, özne için

²⁷ Gettier’in karşı örnekleri, bilgide şans unsurunu devre dışı bırakacak şekilde ilave bir koşul arayışına sebep olmuştur. Soruna ilişkin bir özet için bkz. Robert K. Shope, “Bilmenin Koşulları ve Çözümlemesi” *Epistemoloji* içinde, ed. P. K. Moser (Ankara: Adres Yayınları, 2018), 49-52.

²⁸ Roderick M. Chisholm, *Theory of Knowledge* (New Jersey: Prentice-Hall International, 1989), 8.

inaniş oluşturan bir kanıt olarak görülme hakkına sahip olduğu” sorusu, gerekçelendirme standartlarıyla ilgili olduğu için bir meta-gerekçelendirme sorusudur. Dolayısıyla, bir olguyu gözlemlenin bir kanıt olup olamayacağı, bir meta-gerekçelendirme standardı olarak özneldir.

Meta-gerekçelendirme, bir inanişın dayanağı olarak kullandığımız kanıtların kendilerinin ne kadar güvenilir ve geçerli olduğunu sorguladığımız bir üst-düzey düşünme sürecidir. Örneğin, araba kullanan birinin ileride polis olduğuna dair algısal bir inanç oluşturma bir gerekçelendirme yoludur. Oysa meta-gerekçelendirme, “görsel algının bu tür bir inaniş için güvenilir bir kaynak olup olmadığı” sorusunu ele alır. Dolayısıyla meta-gerekçelendirmenin konusu, polisin gerçekten orada olup olmaması değil, algısal deneyimin epistemik değeridir. Yani, “Polisin orada olduğuna dair görsel algım, bunun gerçek olup olmadığına inanmam için uygun mudur?” sorusunu cevaplar. Bu sorgulama, bizi doğrudan olgusal durumlardan ziyade, “bir önermeye inanmak için neyin iyi bir neden sayılacağına” dair standartların incelendiği soyut bir düzleme taşır. “İyi neden” ise açıkça bir değer kavramıdır ve öznenin değerlendirmesine görelidir. Bu nedenle meta-gerekçelendirme, öznenin benimsediği bilişsel ilkeler ve akıl yürütme normlarıyla sınırlıdır. Laurence Bonjour’un da işaret ettiği gibi, bu standartları belirlemek deneyimden bağımsız, a priori bir kararı gerektirir.²⁹ Zira hangi deneysel kanıtların güvenilir olduğuna karar vermede belirleyici olan, yine bu standartların kendisidir. Sonuçta, “iyi neden” kavramı bir değer yargısını içerdiğinden, meta-gerekçelendirme süreci, gerekçelendirmenin öznel temellerini açığa çıkarır. Bu durum, her ne kadar hakikatin öznel olduğu anlamına gelmese de bilgi iddialarımızın nihayetinde benimsediğimiz öznel epistemik standartlara dayandığını gösterir.

Hakikat ve kanıt ilişkisine devam etmeden önce, gerekçelendirici ve gerçeklik ilişkisini ele alalım. Gerekçelendirilmiş bir inancın gerçeklikle uyumunu nasıl sınayacağımız sorusunun geleneksel cevabı, bir doğrulama prosedürüne dayanır. Buna göre, kuramlardan bağımsız bir gerçeklik ile önermelerimizi karşılaştırabileceğimiz ve böylece hakikat iddialarını nesnel olarak sınayabileceğimiz varsayılır. Bu onaylama/belgeleme prosedürü, eğer titizlikle uygulanırsa, nihayetinde deneyimle tamamen uyumlu ve gerçekliği tam olarak açıklayan olgun bir kurama ulaşacağımızı varsayar. Yani, bu cevabın temelinde, gerçekliğin doğrudan ve tarafsız bir şekilde erişilebilir olduğuna inanılmaktadır. Bu da yukarıda ele alınan “olgunun kuram-yüklülüğü” sorununu görmezden gelmek anlamına gelir: *Her şeyi açıklayacak* söz konusu “olgun kuram”, tanımlardan ve diğer uzlaşımlardan bağımsız olamayacağı için asla yeterince olgun olmayacaktır. Dolayısıyla gerçekliğin doğrudan ve tarafsız bir şekilde erişilebilir olduğu bir kuram *kategorik olarak* mevcut değildir.

Doğrulama, ancak bu tür bir kuramın varsayılması ya da olası görülmesi durumunda mümkündür. Yani, hakikatin gerçeklik durumu üzerinde temellendirilmesi fikri esas alındığında, bir inanişın gerçeklikle uygunluğunun sınanmasının yolu, doğrulama olarak görülebilir. Doğrulama genel olarak, bir önermenin doğruluğunu sınamak amacıyla onu gerçeklikle karşılaştırma prosedürüdür. Anlaşılabileceği üzere doğrulama fikrinin arkasında, olgulara ilişkin ifadelerin gerçekliği resmettiklerine dair kanıtların bulunabilirliği görüşü yer alır. Bu görüş, “bilgi” kavramının, deneyimden geldiği ve doğrudan verili olduğu kabulünü içerir ki Wittgenstein’in dil ve dünya arasında kurduğu karşılıklılık ilişkisi (resim kuramı) onu özetlemektedir.³⁰ Bu yaklaşım öznenin bilgiyi nedensel olarak ve edilgin bir biçimde edindiği, hakikatin de esas olarak gerçeklikte temellendiği görüşüyle bütünlenir.

Ancak daha genel bir epistemolojik çerçevede içinde değerlendirildiğinde deneysel önermelerin daima olumsuz bir gözlem imkânı vardır.³¹ Gözlemlenen bütün kuğuların beyaz olması, “Bütün kuğular beyazdır.” önermesini mut-

²⁹ Böyle bir argümanda deneysel öncüllerin kullanılamaması, bunların ya gerekçelendirilmemiş olmalarından ya döngüsel olarak gerekçelendirilmiş olmalarından ya da meta-gerekçelendirme ihtiyacı doğuracak başka deneysel gerekçelendirme standartlarına müracaatla gerekçelendirilmiş olmalarından dolayıdır. Dolayısıyla meta-gerekçelendirmede a priori karar kaçınılmazdır (Laurence Bonjour, *The Structure of Empirical Knowledge* (Cambridge: Harvard University Press, 1985), 9-10).

³⁰ Konuya ilişkin ayrıntılı bir değerlendirme için bkzn.: Alper Gürkan, “Erken Analitik Felsefede Hakikat ve Yöntem İlişkisinin Meta-Felsefi İçerimleri,” *Felsefe Dünyası* (81), (2025): 80-107.

³¹ Şafak Ural, *Pozitivist Felsefe* (İstanbul: Alfa Basım Yayın Dağıtım San., 2012), 99.

lak biçimde haklı kılmaz. Üstelik, bilimsel açıklamada başvuru “atom”, “elektron”, “parçacık”, “gen”, “enzim” gibi gözlemlenemeyen kuramsal nesneler *vardır*. Bunların doğrudan doğrulanma olanağının bulunmaması, nesnel bilgi sağlayacak bilimsel yöntemle ilgili doğrulama hakkındaki önemli bir sorunu işaret eder.³² Bilimsel açıklamada genel kavramların kullanım gerekliliği doğrulama prosedüründe bir gözlem önermesinin tersinin de geçerli olmasından kaynaklanan mantıksal açmazlara da yol açar.³³

Yargıların gerçeklikte temellendirilmiş olması yaklaşımı içerisinde “naif gerçeklik” olarak ifade edilebilecek bu bakış açısına³⁴ dayanıldığında bir hipotezin tam olarak doğrulanamaması sorununun aşılması için başvuru bir yol, kesin bir doğrulamayı değil “olabildiğince doğrulama”yı amaç edinir: Imre Lakatos, “olasılıkçılık” diye anılan bu tutumun, öz olarak elde edilebilir deneysel sonuçlardan hareketle farklı olasılık derecelerine ulaşılmasının imkânını değerlendirdiğini yazar.³⁵ Ne var ki bu tutum, doğrulamacı ve yanlışlamacı yaklaşımlar olması fark etmeksizin, önermelerin doğruluk değerinin belirlenmesinde mutabakata³⁶ başvuruya dayanır.³⁷ Şu hâlde burada (S_2) sonucuna geri dönmüştür: Bir kuram varsayılmaksızın bir önermenin doğruluğundan söz edilemez.

O hâlde, özellikle dış dünyaya ilişkin önermeleri deneyim yoluyla bütüncül şekilde doğrulama ve yanlışlama imkânı yoksa a priori (gerçekliğe başvurmeyen) bir karar alma süreci gereklidir. Bu durumda, dünyaya ilişkin yargılarımızın da esasen öznelerce *üretilen* genellemelerden ibaret olduğu görülmektedir. Bu yargılar, doğruluğu belirli bir olasılık dahilinde içerebilirler. Ancak bu olasılık kuramsal varsayımlardan başka koşulları da gerektirir. Örneğin, söz konusu genellemelerin mantıksal geçerliliği için “doğanın düzenliliği” gibi paradigmatik bir varsayıma (D) ihtiyaç vardır. Şayet belirli bir paradigma içinde doğa bir düzenlilik içinde *görülürse* böylesi bir genelleme makul olabilir. (Aksi bir durumda, örneğin, yoldan rastgele geçen arabalara bakarak kırmızı arabaların beyaz arabaları takip ettiğine dair birkaç gözlem, “Kırmızı arabalar beyaz olanları takip eder.” şeklinde bir genelleme yapmayı makul kılmaz.)

Öyleyse (S_1) koşulunu varsaydığımızda bir önermenin sınama yoluyla tespit edilecek doğruluk olasılığı ancak bağlamsal olarak mümkün olmaktadır:

(2) “(G) hakkındaki yargılarımız (G_v), deneyimlerimize dayanan genellemelerdir.”

(3) “Deneyime dayalı genellemelerimiz, (D) bağlamı içinde *doğruluk olasılığına* sahiptir.”

³² Epistemolojik çerçeveyi bilimsel alanı da kapsayacak bir genellikte kavrama gereği, doğrulama prosedürünün özellikle bilimde amaçlanan genel yasalara uygulanamazlığını dikkate almayı gerektirir. Bir önermenin sadece deneyle doğrulanabilirliği fikri olarak “naif empirik doğrulama anlayışı”, bilimsel hipotezlerin öncüllerinin genelliği nedeniyle terk edilmiş durumdadır (Doğan Özlem, *Bilim Felsefesi* (İstanbul: Notos Kitap, 2016), 34). Nihai olarak tümel bir öncülün tüm tikel örneklerinin doğrulanması imkânsızdır.

³³ “Bütün kuzgunlar siyahtır.” önermesinin gözlemlenebilir örneği “A siyah bir kuzgundur.” önermesiyken, bu iki önermenin tersi de eşdeğer biçimde geçerlidir. İlkini tersi olan “Tüm siyah olmayan şeyler kuzgun olmayanlardır.” önermesi, ikincisinin tersi olan “A siyah-olmayan ve kuzgun-olmayandır.” önermesiyle doğrulanmaktadır. Ancak aynı şekilde “Akasyanın yaprağı yeşildir.” önermesi de “Tüm siyah olmayan şeyler kuzgun olmayanlardır.” önermesinin olası örneklerinden biri olarak önermeyi doğrular. Buna göre, yeşil bir yaprağın kuzgunlarla ilgili bir genellemeyi anlamlı bir şekilde kanıtlamıyor olmasına rağmen onu doğrulaması; gerçeklik, kanıt ve önerme arasındaki ilişkinin saf bir mantıksal karşılaştırma için yeterli olmadığı sonucunu vermektedir. Hempel paradoksu olarak ifade edilen bu durum, $\forall x(Fx \rightarrow Gx)$ ’in $(Fa \wedge Ga)$ örnekleriyle doğrulandığına dair Nicod ölçütüyle ilgilidir (Franz Huber, “Confirmation and Induction,” *Internet Encyclopedia of Philosophy*, 4 Ekim 2024. <https://iep.utm.edu/confirmation-and-induction/#SH2a>)

³⁴ Naif gerçekçilik, dalga-parçacık ikiliği ve görelilik ile ilişkili olarak yeni fiziğin ve Heisenberg İlkesinin sonuçlarına dayanarak savunulamaz görünmektedir. Klasik fizikte kütle, uzunluk ve hız, gözlemciden bağımsız olarak şeylerin nesnel özellikleri olarak görülür. Ancak bunlar, nesne ve gözlemci arasındaki ilişkiye bağımlı görülmeye başlanmıştır; verilerin, hangi referans çerçevesinden bakıldığına bağlı olarak çeşitlendiği değerlendirilmiştir. Hanson’ın tespit ettiği üzere, tüm veriler sadece kuram yüklü değil, aynı zamanda gözlemci bağımlıdır (Barbour, Ian G, *Issues in Science and Religion* (Englewood: SCM Press, 1966), 284-285.

³⁵ Imre Lakatos, “Yanlışlama ile Bilimsel Araştırma İzlenelerinin Yöntembilgisi” *Çoğulculuğun Kuramcısı: Lakatos* içinde, der. C. Güzel (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999), 36-37.

³⁶ Mutabakata dayalı bir doğruluk anlayışı aynı zamanda holistik (bütüncül) yaklaşımı da içerir. Buna göre bir hipotez asla tek başına sınınamaz, ancak diğer hipotezlerle bir bütün olarak sınanabilir. Pierre Maurice Marie Duhem ve Willard Van Orman Quine tarafından da savunulan bu yaklaşım, deneye sokulan şeyin her zaman için daha geniş bir hipotez kümesinin içine gömülü olduğu iddiasını barındırır (Torsten Wilholt, “Uzlaşımçılık: Poincaré, Duhem, Reichenbach” *Bilim Felsefesi* içinde, der. J. R. Brown (Ankara: Fol Kitap, 2020), 69).

³⁷ Lakatos, “Yanlışlama,” 51-52.

(D) olmaksızın (G_v) doğruluk değeri içeremez.

Dolayısıyla mutabakat aracılığıyla olgunun (O)'nun mevcudiyetine ilişkin varılan bir yargı (G_v), belirli bir paradigmaya karşılık gelen (K)'yı varsaymayı gerektirir. Bu sonuç, (O) hakkındaki bir önermeyle ifade edilen yargının, her ne kadar kanıtları gerçeklikten alınsa da (K)'da temellendiğini gösterir. O hâlde (S_1) koşulunun ancak (K) içinde uygulanabilirliği hakkındaki (S_2) sonucunu yinelenmelidir: Gerçekliğin ve dolayısıyla önermelerin doğruluk değeri kuramsal çerçeveye (K)'ya *görelidir*. Örneğin dünya-merkezli evren modelinde güneşin hareketi, onun dünyanın etrafında dönmesinin bir kanıtı olarak görülebilmektedir. Şayet dünya-merkezli evren modeli (K) olmasaydı, güneşin dünya etrafında döndüğüne dair bir kanıt (gözlem) ve bu kanıtlarla oluşturulan bir önermenin doğruluğuna inanıştan (Batlamyusçu evren modelinden) söz edilemezdi.

Fakat durum buysa şunu sormak elzemdir: Önerme ve gerçeklik saf bir biçimde karşılaştırılamıyorsa bazı önermeleri doğru kabul etmenin anlamı nedir? Bu, “semantik hakikat sorunu”dur. Bu noktada gerekçelendirme ve hakikat arasında nasıl bir ilişki kurabileceğimizi işaret eden şu üç hususu göz önünde bulandırmak ihtiyacı belirir: Birincisi, gerçekliğin görünüşünün kuramsal oluşu; ikincisi, doğrulamanın bütüncül olmadığı ve üçüncüsü, inanışın dayandırılacağı kanıtın niteliğinin öznel kararlar belirlenmesidir. Bu üç husus, neyin doğru kabul edildiğiyle ilgili görelilik çerçevesini oluşturur. Yani, bazı önermelerin doğru kabul edilmesinin; söz konusu önermelere ilişkin hem gerekçelendirme sürecinin hem de hakikate ilişkin karar sürecinin, öznenin dikkate aldığı epistemik normlarla ilgili olduğudur. Gerekçelendirici unsurun kaynağı dışsal olsa bile öznenin gerekçelendirilmiş olması, içsel bir karara dayanır. Çünkü neyin gerekçelendireceği standardı a priori belirlenmiştir (meta-gerekçelendirme sürecinde). Özne, belirli bir inanışa sahip olmasının dayanaklarını değerlendirerek kanıtın geçerliliği hakkında bir karara ulaşır.

Bu koşullar altında gerekçelendirmenin gerçeklik ile ilişkisi hakkında *kesin* bir yargıya ulaşamamasının nedenlerinden birisi de gerçeklik hakkındaki yargılarımızın güvenilir olduğu varsayımımızın dayanağıyla ilgilidir. Öznenin bir önermeye inanmasına aracılık eden epistemik normlar, söz konusu varsayımın dayanağı olan öznenin bilişsel kaynaklarıyla ilgilidir. Nihai olarak türü fark etmeksizin bir bilgi için müracaat edeceğimiz inanış, sağduyu, algı, hafıza, tanıklık, sezgi ya da içebakış gibi bilişsel kaynaklarımızın güvenilir oldukları hakkında yine aynı kaynakların kullanımına başvurulur.³⁸ Bu bir “kanıt döngüsü” içinde karar verildiği anlamına gelir. Örneğin algının ya da hafızanın bilgi edinmek için uygun olup olmadıkları kararını verirken yine hafıza, muhakeme ya da içebakış gibi bilişsel yetilerimize başvururuz. Dolayısıyla bir önermenin doğru olduğu kararı, ancak belirli bir bilişsel kavrayışa dayanmış olur. Epistemik normların da yer aldığı bilişsel kavrayış, dünya hakkında bir resme (G_v) ulaşılmasını ve önermelerin bu resmin sunduğu gerçeklik görünüşü ile mümkün ve makul hâlde geldiği bir bağlamda yer alır.

(Burada hangi önermelerin makul olacağını belirleyen bir aklilik/rasyonalite çevresi meselesi ortaya çıkmaktadır. Aklilik çevresi, bir önermeye inanışın makul olmasıyla ilgi meta-standartlar bulunmadığı için önermenin içinde anlam kazandığı bağlama göre bir aklilik ölçütünün yer alacağı bir bütünü ima eder. Temelde neyin makul olduğu kararında öznenin yöneldiği akliliğin de normatifliği söz konusu olduğundan inanışların makuliyet ölçütleri de belirli bir aklilik çerçevesiyle sınırlıdır. Önerme, söz konusu standartları karşıladığı ölçüde özne için ikna edici olur. Dolayısıyla inanışın, hakikati taşıyıp taşımadığı sorununda belirleyici olan aklilik çerçevesine dair standartların farklılığı, hangi önermenin doğru olduğuyla ilgili farklı bağlamlar üzerinde durmayı gerektirir.)

Öyleyse bilişsel kaynaklarımızla ilgili kanıt döngüsü en azından mutlak bir doğruluk fikrinden de meta-standartları içeren nesnellik fikrinden de uzaklaştırıcı görünmektedir. Nihayetinde öznenin bir önermeye inanması, belirli bir nedene bağlı olarak onunla çelişen başka önermelere inanmak yerine onu *tercih etmesi* demektir. Bilimsel bağlamda, hangi kanıtların kabul edilebileceğine ilişkin karar da sınamadan önce verilmiş ve böylece deneyim, a

³⁸ Paul K. Moser, “Genel Ayrımlar ve Tartışmalar” *Epistemoloji* içinde, ed. P. K. Moser (Ankara: Adres Yay., 2018), 31.

priori bir unsur olan söz konusu karar ile anlamlandırılmıştır. Örneğin, deneyin veya gözlemin bize olgular hakkında doğru bulguları sağlayacağı kararı, *verilmiş bir karardır*. Bu da kanıtın neliğinin deneyimden bağımsız ve *deneyimden önce* yer almak bakımından belirli bir kurama (mesela Lakatosçu anlamda yorumlayıcı bir kurama³⁹) göreliliği anlamına gelir. Kısacası, inanışa sebep olan kanıtın da öznel değerlemeyi içeriyor olması, gerekçelendirici ve hakikat arasında bu değerlemeye dayalı bir ilişkinin mevcudiyetini gösterir.

O hâlde, sistematik ve deneyime dayalı olması nedeniyle *daha güvenilir* bulunabilen bilimsel bilginin öznel karakteri, sözü edilen türden a priori kararda temellenmiştir. Örneğin deneyime dayanmayan “doğanın düzenliliği” varsayımı, dış dünya hakkındaki yargılarımızda belirleyici bir bağlamsal rol oynar. Epistemik bir topluluk olarak belirli bir bilim insanı grubu; (G) ve (D) varsayımları ile (K)’ya göreliliği (O) durumu hakkında, yine (K)’ya göreliliği kanıtları dikkate alarak bir yargıya ulaşırlar. Söz konusu yargının doğrulamasının bütüncül bir biçimde yapılamaması dikkate alındığında edinilenin, “bilgi”den ziyade “gerekçelendirilmiş inanış”la (kanaatle) sınırlı olduğunu söylemek makuldür. Tüm bu koşullar altında, gerçekliğe ilişkin yargılarımızın hakikat niteliği taşıyıp taşıdıklarının bilgisinden çok, “makul özneler arasında mutabakat yoluyla edinilmiş ve belirli değerler ışığında olasılıksal olarak hakikat özelliği taşıdığı varsayılan kabuller”den söz etmek daha uygun gözükmektedir.

Öyleyse bu sonucu şöyle ifade edebiliriz:

(S₃) “(Ö)’nün doğruluk değeri, öznel değerlemeye görelidir.”

(S₃) kabul edildiğinde (Ö)’nün doğru ya da yanlış olduğuna ilişkin kanıtların bir zorunluluk içermedikleri, olasılıklara ilişkin çıkarıma imkân tanıyan tahminleri destekleyici oldukları da kabul edilmiş olmaktadır. Şayet “bilgi” kavramı hakikati içeriyorsa ve bu onun nesnel yönüne karşılık geliyorsa, bu koşullar altında öznenin (Ö)’yü bildiği söylenebilir mi?

Görünen o ki bilginin gerekli unsuru olarak ele alınan hakikat ya mevcut değildir ya da (S₃)’ün gösterdiği gibi öznel değerlendirme ışığında kimi kanıtların sunduğu bir mutabakatla *var kabul edilmektedir*. (S₃) ise öncelikle (Ö)’nün doğruluk değerini literal anlamda *bilemeyeceğimizi* ve bu yüzden (Ö)’yü de bilemeyeceğimizi göstermektedir. Tıpkı (Ö)’nün doğruluk değeri hakkında olduğu gibi (Ö) hakkında da sahip olduğumuz sadece gerekçelendirilmiş inanıştır.

Dolayısıyla (S₃)’ün kabulü şu sonuca da yol açar:

(S₄) “(S₁) ise Ö’nün doğruluk değeri bilinemez.”

Bu netice, esasen daha sonra Rorty tarafından “doğanın aynası” olarak adlandırılacak ve zihnin dünyayı temsil ettiği görüşüne (*representational conception of the mind*) karşı fikir birliği içindeki George Edward Moore, Bertrand Arthur William Russell ve Frege tarafından da hakikatin uygunluk kuramını reddetme⁴⁰ gerekçeleriyle koşuttur. Söz konusu temsil görüşü, ifade ve gerçeklik arasında bir farkın bulunmadığı gibi aşırıya kaçan bir fikri varsayar. Fakat burada gözden kaçırılmaması gereken bir nokta, dünya hakkındaki betimlemelerin dünyaya değil bize ait olduğudur ve tüm temsillerin bir dil oyunu içinde kaldığıdır:

³⁹ Yorumlayıcı kuram ile Lakatos açıklayıcı (bilimsel) kuramlardan farklı olarak “olguları sağlayıcı” kuramları kasteder. Yorumlayıcı kuramlar, doğrulaması ve yanlışlaması yapılamayacak olan, fakat açıklayıcı kuramları mümkün kılacak kuramlardır (Imre Lakatos, *Bilimsel Araştırma Programlarının Metodolojisi*, çev. D. Uygun. (İstanbul: Alfa Yayınları, 2014), 84.

⁴⁰ Thomas Baldwin, “Frege, Moore, Davidson: The Indefinability of Truth,” *Philosophical Topics* sayı: 25 (1997): 2. Burada not edilmelidir ki Russell’in uygunluk kuramını reddinden söz etmek yerine, karşılaşılan sorunlara dair değerlendirmeleri dikkate almak daha makul gözükmektedir. Zira Russell, doğrulukla ilgili tutarlılık kuramını açıkça reddederken doğrulukla ilgili ideal anlayışın uygunluk kuramında olduğu görüşüne sahip gözükmektedir. Ne var ki uygunluk kuramında özellikle naif gerçekçilikten kaynaklanan karşılaştırma sorunları onu bütünüyle benimsemesine engel olmuş gözükmektedir. Konuya ilişkin bir değerlendirme için bkz: Nermi Uygun, “Bertrand Russell’in Doğruluk Anlayışı,” *Felsefe Arkivi* sayı: 14 (2014): 3-35.

Dünya konuşmaz. Yalnızca biz konuşuruz. Dünya, kendimizi bir kez bir dile programladıktan sonra, belli inançlara sahip olmamıza neden olabilir. Ama dünya, bize konuşacağımız bir dil öneremez. Bunu yalnızca başka insanlar yapabilir.⁴¹

Öz olarak söylenirse (S_4) ve onun aracılığıyla ulaşabileceğimiz sonuçlara yol açan şey, (S_1)'in kabulüdür. “Bir ifade gerçeklikte mevcut bir duruma karşılık geliyorsa doğrudur.” olarak (S_1)'ün kabulü, şeylerin bizden bağımsız bir özleri olabileceği kabulünü içeren bir gerçekçiliği varsaymakta ve önermelerin doğruluk değeri için onları söz konusu nesnel gerçeklikle karşılaştırma yoluyla bir sınama yapılabileceği düşüncesine yol açmaktadır. Ancak (S_2), söz konusu gerçekliğin nesnel değil, öznel bir görünüş veya tasavvur olduğu sonucunu verir. Dolayısıyla bir önerme ancak belirli bir kuram ışığında öne çıkarılan kavramsal nesnelerin bütünüyle bir tutarlılık sınamasına sokulabilir. Burada vurgulanan husus, hakikatin uygunluk kuramının yerine tutarlılık kuramının kabul edilip edilmemesi değildir. Uygunluk kuramının gerektirdiği türden bir önerme-somut gerçeklik karşılaştırmasının sınırlılığıdır. Gerçekliğin saltık bir somutluk değil, kuramsal bir örüntü olarak kavranabilirliği nedeniyle, Lakatos'un işaret ettiği üzere karşılaştırma, kuram-kuram karşılaştırmasından fazlası değildir.⁴² Ya da başka bir bakış açısından ifade edilirse, Feyerabend'in aktardığı üzere, Kuhn'un, bir Arşimed noktası bulunmadığında, olup olabilecek tek şeyin karşılaştırmalı değerlendirilmeden ibaret olduğu görüşünde haklılık vardır.⁴³ Bunun daha genel bir sonucu, gerekçelendirici ve hakikat arasında nesnel bir bağlantı kurma yolunun bulunmadığıdır. O hâlde, bir gerekçelendirici tarafından desteklenen herhangi bir önermede hakikatin nesnel olarak yer aldığı nasıl iddia edilebilir? Sorun budur.

Sonuç

Bu çalışmada ele alınan sorunsal, uygunluk kuramı içinde hakikatin koşulu olarak başvuru, bir ifadenin gerçeklikte mevcut bir duruma karşılık gelmesinin hakikat için yeterli olup olmadığıdır. Söz konusu koşul, gerçekliğin nesnel bir tasavvurunun varsayılması nedeniyle nesnel bir hakikat standardının da olanaklı olduğu fikrini verir. Ancak bilginin nesnel ve zorunlu unsuru olarak değerlendirilen hakikatin gerçeklikle ilişkisinin belirsizliği bu standartlar için bir kuşku sebebidir. Çünkü görülmektedir ki gerçekliğin tüketici bir kuramı bulunmadığı müddetçe hangi önermenin gerçekliğe karşılık geldiği, hangi önermenin gelmediği sorunu bütünüyle varsayımsal hâlde kalmaya mahkûmdur.

Bu genel sonucun dayanağı, gerçekliğin doğrudan değil, ancak kuramlar aracılığıyla dolaylı olarak kavranabilmesi durumudur. Nihai olarak, gerçekliğin kendisi felsefede ve bilimlerde temel bir varsayım olarak kalır; onun bütününe dair herhangi bir iddia kaçınılmaz olarak metafiziksel bir nitelik taşır. Hatta “deneyim” dediğimiz şey bile bize ham gerçekliği sunmaz. Çünkü bir “olgu” olarak gördüğümüz her şey, onu anlamlandırmamızı sağlayan ve önceden var olan kavramlar ve kuramsal çerçevelerle, yani belirli bir bakış açısıyla yüklüdür. Buradan hareketle, bir önermenin gerçekliği olduğu gibi yansıttığını söyleyemeyiz; daha ziyade, önerme gerçekliği belirli bir bakış açısından inşa eder. Bu inşa sürecinden sonra, önermeyi bağımsız bir gerçeklikle karşılaştırarak mutlak bir doğrulama testine tabi tutmak imkânsız hâlde gelir, zira ikisi de aynı kuramsal zeminden beslenir. Dolayısıyla, bir önermenin doğruluğu mutlak ve nesnel olamaz; onun hakikat değeri, içine gömülü olduğu kuramsal, paradigmatik ve varsayımsal unsurlardan oluşan daha geniş bir bütünlük, yani bir bağlam içinde anlam kazanır. Doğruluk standartlarının da bu bağlamlara göreli ve öznel olduğu düşünüldüğünde, deneyime dayalı bilgi alanında saf, nesnel bir hakikat örneğine ulaşmanın mümkün olmadığı sonucuna varılır.

⁴¹ Rorty, *Olumsuzluk*, 27.

⁴² Lakatos, deneylerin kuramları yanlışlamasından söz edilemeyeceğini ileri sürer. Çürütmede olan şey, ileri sürülen bir kuramın doğa tarafından reddedilmesi değildir. Daha ziyade ileri sürülen bir kuramlar labirenti vardır ve doğa buna “tutarsız” yanıtını verir. Dolayısıyla o, deneye çürütülmüş bir kuramın değiştirilmesinden ziyade, birbiriyle ilişkili kuramlar arasındaki tutarsızlığın çözümüne odaklanmaktan yanadır (Lakatos, *Bilimsel Araştırma Programları*, 85).

⁴³ Feyerabend, *Yönteme Karşı*, 366.

Diğer taraftan bilgi sorunu bağlamında “bilgi” kavramının merkezinde yer alan gerekçelendirmeye ilgili standartların a priori ve öznel karakteri, nesnel bir hakikate erişimin önünde bir engel olarak ortaya çıkmaktadır. Nihai olarak hem meta-gerekçelendirmenin a priori olması hem de kanıtların hakikatle ilgili olarak güvenilirliği yargısının yine bilişsel kaynaklarımıza dayanıyor olması, gerekçelendirici ve hakikat arasında zorunlu olmayan ilişkinin öznel standartlara göreli olduğu sonucunu vermektedir. Dolayısıyla şayet hakikatin koşulu, ifadenin gerçeklikle uygun olmasıysa, bunun sonucu, gerekçelendirilmiş doğru inanış anlamında bilginin mümkün olmayacağıdır. Bu sonuç, bilgiye ilişkin tasavvurdan gerekçelendirilmiş inanışa dönüşü gerekli kılmaktadır. Eğer bilgi mümkünse, hakikat koşulunun yeniden değerlendirilmesine ihtiyaç vardır.

Bu eleştirel değerlendirme, nesneden alınan verinin dile getirilmesinde ona uygunluğu ölçüsünde bir doğruluktan söz edilemeyeceği sonucunu vermektedir. Aksine, hakikati içeren önermelere atfen kullanılan “bilgi” kavramının unsurları, normatiflik ve psikolojik temele (inanış) sahip olduklarından; nesnenin mahiyeti dil yoluyla belirlenmiştir ve belirli bir değer dizgesi içeren kuram tarafından biçimlendirilmiştir. Dolayısıyla söz konusu hakikat koşulu altında; karşı-gerçekçi tutumun öznel, gerçekçi tutumun nesnel hakikat fikri içerdiği kabulü yanlıştır. Hakikat de bu koşul dikkate alınırsa ontolojik alanla ilgili nesnel ifadelere mahsus bir özellik olarak görülemeyecektir.

Kaynakça

- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1998.
- Aristoteles. *Metafizik*. Çeviren: Gurur Y. Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015.
- Baldwin, Thomas. "Frege, Moore, Davidson: The Indefinability of Truth," *Philosophical Topics* 25, (1997): 1-18.
- Barbour, Ian G. *Issues in Science and Religion*. Englewood: SCM Press, 1966.
- Boghossian, Paul A. *Fear of Knowledge*. Oxford: Clarendon Press, 2006.
- BonJour, Laurence. *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge: Harvard University Press, 1985.
- Chalmers, Alan. *What Is This Thing Called Science*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1999.
- Chisholm, Roderick M.. *Theory of Knowledge*. New Jersey: Prentice-Hall International, 1989.
- Churchland, Patricia Smith. *Nörofelsefe*. Çeviren: Özge Yılmaz, İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.
- Feyerabend, Paul. *Yönteme Karşı*. Çeviren: Ertuğrul Başer, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.
- Glanzberg Michael. "Truth" *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* içinde, Editörler: Edward N. Zalta ve Uri Nodelman. 11 Ağustos 2024. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/truth/>
- Gürkan, Alper. "Erken Analitik Felsefede Hakikat ve Yöntem İlişkisinin Meta-Felsefi İçerimleri," *Felsefe Dünyası* 81, (2025): 80-107. <https://doi.org/10.58634/felsefedunyasi.1686294>
- Huber, Franz. "Confirmation and Induction" in *Internet Encyclopedia of Philosophy*, 4 Ekim 2024. <https://iep.utm.edu/confirmation-and-induction/#SH2a>
- Kosso, Peter. *Reading The Book of Nature*. New York: Cambridge University Press, 1993.
- Kuhn, Thomas S. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*. Çeviren: Nilüfer Kuyaş, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1991.
- Lacey, Alan R. *A Dictionary of Philosophy*. Londra: Routledge, 1996.
- Lakatos, Imre. "Yanlışlama ile Bilimsel Araştırma İzlemlerinin Yöntembilgisi" *Çoğulculuğun Kuramcısı: Lakatos* içinde, Derleyen: Cemal Güzel. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.
- Lakatos, Imre. *Bilimsel Araştırma Programlarının Metodolojisi*. Çeviren: Duygu Uygun, İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.
- Laudan, Larry. *İlerleme ve Sorunları-Bir Bilimsel Gelişme Kuramına Doğru*. Çevirenler: Tekin Atmaca ve Zafer Güncüm. İstanbul: Küre Yayınları, 2021.
- Lewens, Tim. *Bilimin Anlamı*. Çeviren: Kerem Kaynar, İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.
- Morris, Michael. *Routledge Philosophy Guide Book to Wittgenstein and the Tractatus*. Londra: Routledge, 2008.
- Moser, Paul K. "Genel Ayrımlar ve Tartışmalar" *Epistemoloji* içinde, Editör: Paul K. Moser. Ankara: Adres Yay., 2018.
- Özlem, Doğan. *Bilim Felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap, 2016.
- Rorty, Richard. *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*. Çevirenler: Mehmet Küçük ve Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995.
- Sluga, Hans. "Frege on the Indefinability of Truth" in *From Frege to Wittgenstein: Perspectives on Early Analytic Philosophy*, Editör: Erich H. Reck, 75-95. New York: Oxford University Press, 2002.
- Shope Robert K. "Bilmenin Koşulları ve Çözümlemesi" *Epistemoloji* içinde, Editör: Paul K. Moser, 49-52. Ankara: Adres Yayınları, 2018.
- Tepe, Harun. *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2016.
- Ural, Şafak. *Pozitivist Felsefe*. İstanbul: Alfa Basım Yayın Dağıtım San, 2012.
- Wilholt, Torsten. "Uzlaşımçılık: Poincaré, Duhem, Reichenbach" *Bilim Felsefesi* içinde, Derleyen: James Robert

Brown. Ankara: Fol Kitap, 2020.

Wittgenstein, Ludwig. *Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer*. Çeviren: Doğan Şahiner, İstanbul: Metis Yayınları, 2017.

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Çeviren: Oruç Aruoba, İstanbul: Metis Yayınları, 2018.

Wootton, David. *Bilimin İcadı*. Çeviren: Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.