

PRAGMATİZM, DİL, BETİMLEYEBİLİRLİK VE ETİK

Cihan CAMCI*

ÖZET

Bu yazıda dil felsefesi ve pragmatizm arasındaki ilişkiye, dilin biçimsel bir olanak olmaktan çıkması ve betimleme yapan özne ile betimleme arasındaki betimleyebilirlik olanağını yitirmesi açısından bakıp, bu bütüncül yaklaşımın pragmatist etik üzerindeki etkisini tartışıyorum. Sonuç olarak pragmatizmin bütüncül anlayış bağlamında oluşturduğu etik anlayışın yetersiz olduğunu öne sürüyorum.

Anahtar Sözcükler: Dil, Bağlam, Wittgenstein, Bütüncül, Etik

(Pragmatism, Language, Describability and Ethics)

ABSTRACT

In this article, I focus on the relation between the holistic approach to the philosophy of language and pragmatist ethics stemmed from this descriptivist understanding of language that blurs the distinction between the formal condition of possibility of subjectivity and the contingency of contextual pre-determination. I conclude that ethics of pragmatism as a result of this holistic understanding of agency is inadequate.

Key Words: Language, Context, Wittgenstein, Holistic, Ethics.

^B Akdeniz Üniversitesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi

William James *Pragmatizm Ne Demektir?*¹ de doğada yaşadığı bir deneyimden söz ediyor. Bir ara ayrıldığı kampa döndüğünde öğrencilerini heyecanlı bir metafizik tartışma içinde bulan James tartışmayı şöyle anlatıyor: Bir ağacın üzerinde bir sincap duruyor. Bir öğrenci de ağacın diğer yanında. Öğrenci sincabı görmek istiyor ama sincap hızlı hareket ettiği için, kendisini görmek için ağacın etrafında hareket eden öğrencinin hareketinin aksi yönünde ağacın üzerinde dönüyor. Böylece öğrenci ile kendisi arasındaki ağacı hep görünmesini engelleyecek biçimde koruyor. Öğrenci sincabı görmek için ağacın önce doğusu, sonra kuzeyi, sonra batısı, sonra güneyi ve sonra yine doğusu yönünde dönüyor. 360 derece dönerek yine aynı yere dönüyor ama sincabı göremiyor. Sincap da ağacın üzerinde 360 derece dönüyor ve öğrenciyle arasında hep ağaç oluyor, öğrenci sincabı hiç göremiyor.

Şimdi tartışma şu: Öğrenci sincabın etrafında döndü mü? Sincap ağacın üzerinde bulunuyor. Öğrenci de ağacın etrafında dönüyor. Ama acaba öğrenci sincabın etrafında da dönmüş oluyor mu? James her iki görüşe sahip iki grubun hararetli bir tartışma içinde olduklarını ve sorunun çözümsüz görüldüğünü anlatıyor. Kendisine sorulduğunda ise durumu şöyle açıklıyor: Sorun aslında sincabın etrafında dönmekten ne kastettiğimize, *sincabın etrafında dönmek* sözünden ne anladığımıza bağlı olarak değişir. Eğer sincabın etrafında dönmekten sincabın bulunduğu yerin önce doğusu, sonra kuzeyi, sonra batısı, sonra güneyi ve sonra yine doğusunda bulunmayı anlıyorsak, evet, öğrenci sincabın etrafında dönmüştür. Ama eğer sincabın etrafında dönmekten sincabın önce sağında, sonra önünde, sonra solunda, sonra arkasında ve sonra yine sağında bulunmayı anlıyorsak, o zaman öğrenci sincabın etrafında dönmemiştir.

Bu yazıda, pragmatizmin etik anlayışının, anlamın, özne ve kullandığı dil arasında bir fark ve önsel, biçimsel bir belirleyiciliğin olmadığı anlayışına dayandığını göstermeye çalışacağım. Amacım, bu etik anlayışın öznenin tek özgürlüğünün, kendisi için yararlı ve güzel olan şeylere yönelik eylemlerde bulunmak olduğu düşüncesinin indirgeyici bir düşünce olduğunu göstermek; insanın içinde belirlendiği ve aracılığı ile betimleyebilir olduğu, bağlamsal, geçici uzlaşımlardan ibaret bir aktör olmasının sorunsallığını vurgulamak. Pragmatist etik ve

¹ William James, *What Pragmatism Means?* Penguin Books: London. 1907.

dil ilişkisindeki bütüncül yaklaşımın etkisi, dilin otonomi kazanmaya başladığı ve giderek bu otonominin felsefedeki öneminin arttığı bir süreçte izlenebilir. Bu süreci Wittgenstein, pozitivismimin indirgeyciliği, Carnap, Quine gibi filozofların semantik bütüncüllük konusunda getirdikleri katkılar, geç dönem Wittgenstein ve bağlamsallığın bütüncüllükle ilişkisinin tamamlanması, dilin özneyi kapsayışı ve biçimsel bir olanağın içeriğiyle bütün oluşunun getirdiği etik sorun olarak görebiliriz.

James'in yukarıdaki örneği, gerçekliğin üzerinde uzlaştığımız dilsel pratiklerin olanak verdiği kadar betimleyebildiğimiz bir şey olduğunu vurguluyor. Tıpkı, Quine'in "Bir imge formülü farklı biçimlerde yorumlanabilir ama yalnızca onun üzerinde uzlaşılabilen kullanımı doğru yorumu diğerlerinden ayırır" derken kast ettiği, ya da Wittgenstein'in "söylenen şeylerin kullanımı için ölçüt vardır ama bu ölçüt yalnızca toplumsal pratikte kullanılabilir; anlam toplumsal pratiktedir" derken² kast ettiği gibi, betimlemenin olanaklılık koşulları bu koşulları koşulsuz olarak önceleyen bir aşkınsal bilişsel yapı ya da gramatik yapıya değil, içinde ve aracılığı ile betimleyebildiğimiz *yaşam formlarına*, bağlama dayanıyordu. Sincabın yeri, bu yeri betimlemeden önce olması gereken yeri düşünüp betimleyebilecek bir *önsellik* sayesinde değil, üzerinde geçici bir uzlaşma oluşmuş olan ve bizim kendimizi içinde ve aracılığı ile ön-belirlenmiş bulduğumuz bağlam ve betimlemeden ibaret oluyordu. Bizim yerimiz sincabın yerini kurgulayabilmemizi belirliyor çünkü betimleyebilirliğimiz bağlamla sınırlı.

Bence bu pragmatist yaklaşımdaki sorun, teorik olarak anlama ve betimleme olanağının koşuluna getirdiği eleştiriyle, etik eylemin olanağının koşulunu dilsel pratiklerin üzerinde uzlaşılın anlamına indirgemiş olması. Bu yazıda bu yorumun indirgeyici olduğunu, etiği felsefi tartışmaya kapadığını, bunun da, Kant'ın teorik ve pratik akıl arasındaki geçişini yok saymaktan kaynaklandığını öne süreceğim.

Dilin felsefede öneminin ortaya çıkması, gerçekliği anlama çabamızda bir araç olmaktan daha fazla bir şey olabileceği düşüncesiyle başladı. İngilizce konuşan felsefe geleneği, 20.yüzyılın başlarından itibaren felsefe tartışmalarının yarattığı kafa karışıklıklarının

² Wittgenstein, Ludwig. *Felsefesi Soruşturular, çeviren Haluk Barışcan, Metis: Ankara. 2007.*

14 Pragmatizm, Dil, Betimleyebilirlik ve Etik

kullandığımız dilin yeterince açık ve anlaşılır olmaması sorunu olduğu görüşünü ortaya koydu. Kant'ın düşüncenin sınırları ve gerçeği bilmemizdeki olanaklılık koşulları üzerine söylediklerine benzer bir biçimde, bu gelenek, dilin yansıtma ve tasarımlama işlevi ile ilgili bir, *biçim-içerik* tartışması yapıyordu. Bu tartışma, dilin biçimsel-mantıksal bir yapı olarak dünyayı doğru resmetme anlayışının dayandığı, anlamı betimleyen ve betimlenen olarak ikili bir yapı yerine, bağlamsal bir uzlaşıya indirgeyen bir pragmatizme ulaştı. Ben bu noktada, bütüncül pragmatizmin epistemizmin eleştirisini yapma bağlamında, *doğrudan yararlıya* geçmesinin anlaşılır olduğunu düşünüyorum. Ancak etik için biçimsel olanaklılık koşullarının *önceliğinin* olanaksızlığını kabul etmenin felsefi olmadığını savunuyorum. Bu yaklaşımın anlambilimsel bütüncüllükten, Davidson, Mac Intyre, Rorty, Brandom gibi filozofların etkisiyle, öznenin davranış ve davranışlarını etkileyen dilsel pratiklerin bütüncül uyumu³ olarak dönüşmesini sorunlu buluyorum. Öznenin, kendisi için iyi olan şeyleri pratik bir bilgelikle, onun *önünde olmayan* bir özgürlükle seçerken, yalnızca yönelim, arzu ve inanç örüntülerinin anlamlı bir bütün oluşturduğu bir aktöre dönüşmesine, enstrümantal bir akıldan ibaret görünmesine karşı çıkıyorum.

1- Dilin Otonomi Kazanması, Wittgenstein, *Tractatus* ve Form-İçerik İlişkisi

Dilin anlamı bağlamsal bir uzlaşıya indirgeyen bu pragmatist yorumu, bir süreç içinde geliştirdi. Wittgenstein'in *Tractatus*'da yazdıkları bu süreçte çok belirleyici oldu. Wittgenstein'in erken döneminin etkisi, sözcüklerin anlamlarının bir arada oldukları kombinasyonlarda, tümcelerde, gramatik dizilim tarafından belirlendiğini, bu dizilimin gerçekliğe önsel bir betimleyebilirlik olduğunu düşünmemize neden oldu. Ama aynı zamanda dile daha otonom bir bakışa da neden oldu.

Wittgenstein, bu bağlamda *Tractatus*'da felsefenin amacının düşüncelerin mantıksal olarak açıklık kazanması olduğunu yazmıştı. Böylece felsefenin ortaya çıkardığı sonuç, bir dizi felsefi önerme değil, önermelerin açık ve anlaşılır hale getirilmesi olarak kabul edildi. Felsefe anlamlı olan ve olmayan arasındaki ayrımı esas almalı, metafizik önermelerle kafa karıştırmamalıydı. Anlamlı olan ne varsa açık bir

³ Coherence

biçimde betimlenmeli, anlamlı olmayan yerde ise *susulmalıydı*.

Ne var ki, felsefenin bu dilin açık ve anlaşılır betimlemeler yaparak dış dünyayı anlamamızı sağlaması, dış dünyanın gerçekliği ve bu gerçekliği betimleyebilir oluşumuzun kendisinin anlaşılabilmesi, üzerine konuşulamaması ontolojik bir yoruma açık kapı bırakmış oluyordu. Wittgenstein, *Tractatus*'un önsözünde düşünmeye bir sınır çizmek için, 'bu sınırın iki yanını da düşünebilmemiz' gerektiğini belirtir. Maksim şudur: Düşüncelerini öyle bir formda dile getir ki; olgular kendilerini onun aynasında bozulmaksızın gösterebilsinler.⁴

Bu ontolojik *açıklanamayan açıklayıcı* temellendirmesine karşın, yine de Wittgenstein dış dünyanın kendisinden daha çok dile vurgu yapan bir filozof olarak dile otonomi getiren bir dönüm noktası biçiminde yorumlanmıştır. Yazının bu bölümünde, Wittgenstein'ı dilin gramatik yapısının gerçeklikle daha otonom bir ilişki içinde olduğunu, bunun da ampirik değil mantıksal bir olanak olarak *doğrulanabilirlik* kavramını ve bu kavramın ideal dil yaklaşımı ile ilişkisini göstermeye çalışacağım.

Wittgenstein *Tractatus*'ta: "Bir resim gerçeklikle uzlaşır ya da uzlaşmaz; doğru ya da yanlıştır"⁵, "Anlamlının gerçeklikle uzlaşması ya da uzlaşmaması onun doğruluğunu ya da yanlışlığını oluşturur" derken⁶ dilsel betimlemeyle yapılan resimlerin, gerçekliği doğru betimleyenler ve yanlış betimleyenler olarak farkını açıkça söylüyordu. Bu ifadelere dayanarak, *Tractatus*'u ontolojik yorumlayanlar, *dile* değil betimleyebildiği *gerçekliğe* vurgu yapıyorlardı. Düşünce ve dilin yapısı gerçekliğin özünü bir ayna gibi yansıtmalıydı.⁷ Bu yoruma göre betimleyebilirlik dilin gerçeklikle yapısal özdeşliğini öngörüyordu. Glock, *Tractatus*'u daha fazla dilbilimsel otonomi getirdiği biçiminde yorumlayarak geç dönem Wittgenstein'a yakın olduğunu söyleyenler olmakla birlikte, herkesin *Tractatus*' ta dil ve gerçeklik arasında bir *izomorfizm* olduğunu kabul ettiğini söylüyor. Wittgenstein, dilin gramerinin gerçekliğin yapısıyla örtüştüğünü, ancak bu gramatik yapının kendisinin doğrudan dile getirilemeyeceğini, *kendisini dilde gösterdiğini* söylüyordu. Bu bize dilin doğru kullanımının, karşılık geldiği gerçekliği,

⁴ Çiftçi *Temsilden Kullanıma Resim Kuramının Evrimi*, Yayınlanmamış Çalışma.

⁵ Wittgenstein *Notebooks*, Basil Blackwell: Oxford. 1961, 2.21

⁶ a.g.e., 2.22

⁷ Glock, H. J. 'Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Blackwell: Oxford. 2003, s. 474-485.

16 Pragmatizm, Dil, Betimleyebilirlik ve Etik

bu gerçeklikle yapısal bir özdeşliğe sahip kendi yapısının *öncül-biçimsel* olanaklılık koşuluna göre betimlemesi demek olduğunu gösteriyor.

Carnap, Wittgenstein'in *Tractatus*'daki yaklaşımını da dil dışı bir gerçeklikten söz etmeden anlamamız gerektiğini savunur. Ona göre kullana-geldiğimiz dil, ontolojik varsayımlarımız varmış gibi olduğundan, kimi sözde sorunlara yol açar. Bu sıkıntıyı aşmak için yapılması gereken *biçimsel* bir biçim kullanmaktır. Wittgenstein *Tractatus* 1,1'de "Dünya şeylerin değil, olguların toplamıdır" der. Carnap bunun aslında şu anlamda söylendiğini düşünüyordu: "Bilim isimler değil, önermeler sistemidir".⁸ Böylece bu iddia dil dışı bir gerçekliği varsaymaktan çıkar. Carnap'ın bu *Tractatus* yorumu, Wittgenstein'ı dil dışı bir gerçeklik düşüncesine, yani ontolojik bir yoruma kapatıyordu.

Moritz Schlick, savunduğu anlamlılık ölçütünü, Wittgenstein'a borçlu olduğunu söylüyor. "Bir tümcenin 'Ne anlama geldiğini' sorduğumuz zaman beklentimizin, o tümceyi hangi koşullar altında kullandığımızı ve bu koşullara bağlı olarak tümcenin nasıl kullanılırsa *doğru*, nasıl kullanılırsa *yanlış* bir önerme biçimlendireceğinin açıklanması olduğunu" öne sürüyor.⁹ Schlick'e göre, "Bir sözcüğün, ya da sözcüklerin kombinasyonunun anlamı, böylece, onların kullanımını düzenleyen bir dizi kuralın belirlenmesidir".¹⁰ Bu kurallar gramer kurallarıdır. Tümceler, içerdikleri sözcüklerin dizilimlerini belirleyen gramatik yapının belirlediği biçimde doğru ya da yanlış olabilirlerdi. Schlick doğru ya da yanlış değil, *doğrulanabilir* olanın önemli olduğunu söylerken, doğrulanabilirliğin olanaklılık koşulu olarak *doğrulanabilir* olmayı doğrulanmış olmaktan ayırıyordu. Bir şeyin ampirik değil mantıksal olarak olanaklı olması, Schlick'in C.I. Lewis'a karşı vurguladığı bir ayırmıdı. Bu ayırım bize, açıklayabilir olduğu dışarıyı, dış uzamda yer kaplayan şeyleri önceleyen bir açıklayabilirlik, betimleyebilirlik olduğunu gösteriyor. Bunu Schlick "Mantıksal olanaklılık ile doğrulamanın olanaksızlığı arasındaki ayırım mutlak biçimde keskin ve ayırıcı; anlam ve anlamsızlık arasında bir geçiş ve bulanıklık yoktur. Ya doğrulama için gramatik kurallarınız vardır, ya da

⁸ Carnap, *On The Character Of Philosophical Problems*, 1934, 14.

⁹ Schlick, Moritz. "Meaning and Verification", *The Philosophical Review*, Duke University Press, 1936, s. 352.

¹⁰ a.g.e., s. 341

yoktur; üçüncü bir durum yoktur”¹¹ sözleriyle anlatıyor. Sözelimi, “Nehir dağın tepesine doğru akıyor” tümcesi doğru bir önerme değildir ama anlamlıdır; çünkü doğrulanabilir. Doğrulanabilir bir tümce oluşu, doğada böyle bir olguyu gözlemleyemez oluşumuzdan ayrıdır. Aşağıda bu ayrımın dili kötüye kullanmamak kaygısıyla indirgeyici bir dil yaklaşımına yol açtığını, pozitivizmin anlamlılık ölçütünün bilimsellik adına etiği, üzerine konuşulamaz bir alan olarak bırakışını, cümlelerin diziliminin üzerine konuşma olanağı ve üst-dil tartışmalarına değinmek istiyorum.

1-a) İndirgeyicilik, Pozitivizm, Otonom ama İdeal Dil

Felsefe, olguları keşfetme misyonunu bilime bırakıp yeterince açık ve net olmayan dil kullanımlarından kaynaklanan anlamsızlığı, mantıksal analizle açıklayıp, anlamlı olan ve olmayan ayrımını ortaya çıkarmalıydı. Dil, ideal biçimde böyle kullanılmalıydı; *susulacak* yerde kullanılırsa kötüye kullanılmış olacaktı. Ayer’e göre felsefenin işlevi, “bilimsel önermeleri, bu önermelerin *mantıksal* ilişkilerini ve simgelerini açıklığa kavuşturmak”¹². Böylece, maddesel bir nesnenin anlamını sormak, maddesel nesnelere hakkındaki önermelerin duyusal içerik hakkındaki önermelere tercümesi hakkında soru sormak demektir. Felsefecinin yapacağı iş şuydu: bilim adamının görüşleri tutarlı mı değil mi anlamak için, bilimsel önermelerin hangi ölçüte göre belirlendiğini saptayıp onların doğru olup olmadıklarını anlamak.¹³ Dil bu anlamda doğru kullanılabilir. A.J. Ayer, devletlerden sanki birer insan olarak, eylemlerde bulunan kişilermiş gibi bahsettiğimizi söylerken, dil aracılığı ile görünebilir fenomenlerin ötesinde anlamlı şeyler varmış gibi yapmamızın *dilin kötüye kullanımı* olduğunu belirtiyordu.¹⁴ Gilbert Ryle, benzer biçimde, sistematik olarak yanlış yönlendiren ifadeler konusunda, “her ne kadar felsefeye dilbilimsel idiomların kökenini araştırıp bunların nasıl yinelenen biçimde absürt ve yanlış kurulmuş teorilere yol açışını incelemekten daha yüce bir görev verilmesi gerekir gibi görünüyorsa da, aslında felsefi analiz; gerçekte bu böyledir, şu şöyledir demek, gerçekte

¹¹ a.g.e., s. 342

¹² Ayer, A.J. *The Principle of Verifiability*, Mind, NewSeries, 45, (178), 1936, s. 199-203.

¹³ a.g.e., s. 45

¹⁴ a.g.e., s. 78

18 Pragmatizm, Dil, Betimleyebilirlik ve Etik

ne anlama gelir sorusunu sormaktır diyordu. Ayer ve Ryle felsefe dil ilişkisinde dilin yanlış kullanımını netleştirirken, felsefenin açıklayıcı işlevini, uygulamanın dünyevi farklılıklarından, olumsuzluğundan, tesadüflüğünden ayırıyorlardı. Eyleyen bir aktör olarak pratik özne ile düşünen ve düşüncesini doğru dilsel analizlerle netleştiren bir özne arasında bütüncül bir ilişki yoktu. Alasdair Mac Intyre bunu şöyle anlatıyor:

Ayer'in ahlak felsefesi ile ahlaki yargı ya da pratik arasındaki ayrım konseptiyonu bu durumda nasıl uygulanır? İki ayrı etkinliği, bir ahlaki düstur nakşetmek ya da o düsturun yerine getirilmesini teşvik etmek için yola çıkan bir ahlakçının etkinliği ile kaygısı evvela ahlaki yargılar vermek değil, bu yargıların doğasını analiz etmek olan bir ahlak filozofunun etkinliğini ayırt edebilir miyiz?"¹⁵

Felsefe gerçekliği açıklamaya çalışan bir doktrin olmaktan çıkıp, gerçekliği açıklamaya çalışan bilimin kullandığı dilin tashihini yapan bir aktivite haline dönüşmüştü böylece. Dilbilimsel dönüm noktası diye adlandırılan bu yaklaşım felsefeyi, dil kullanımını analiz eden ve bu kullanımın açık, anlaşılır, mantıksal tutarlılığa haiz olup olmadığını denetleyen bir etkinliğe dönüştürüyordu. Fakat dilin bu etkinliği yerine getirişi, 19. yüzyıldan aktarılan en belirleyici miras olan *bilimsellik* tarafından belirleniyordu. Bilim, Aydınlanma ve deneye dayalı geleneğin dil üzerindeki etkisini yansıtıyor; dil de, dünyayı *doğru tasarılama* etkinliğini bilimin bilgi türlerinden biri değil de, bilinebilen her şeyin *formu* oluşu, bilimsel olarak bilinebilen bir şeyin bilgi kabul edilmesi, böyle olmayan şeylerin ise bilgi olarak kabul edilmeyişi inancı çerçevesinde yerine getirebiliyordu.

Arda Denkel'in pozitivizm konusunda söyledikleri özet olarak şöyle: "Bilimimsi" ile dış dünyanın gerçekliğini anlamaya çalışmanın getireceği yanılsama ve bulanıklıktan kaçınmak için kesin sınırları belirlediği *doğrulanabilirlik* epey pahallı bir "epistemizme" yol açmıştır. Yani betimleyebilirlik, doğru içeriği değil, *doğrulanabilir* formu gerçekliğin olanaklılık koşulu olarak belirliyordu. Ahlak ve estetik önermeleri doğrulanamayacağından, *tırpanlanıyordu*.¹⁶ Bu etkinliği

¹⁵ Mac Intyre, Alasdair. *Ethik'in Kısa Tarihi*, çeviren Hakkı Hünler, Solmaz Zelyut Hünler, Paradigma: İstanbul. 2001. s. 17

¹⁶ Denkel Arda. *Düşünceler ve Gerekçeler*, Göçebe yayınları: İstanbul. 1997. s.

yerine getiren dil, dış dünyada ne olduğunu tarif ederken, şeylerin sahip oldukları özellikleri ve buldukları karmaşık ilişkileri yansıtan, resmeden karmaşık bir yapıya sahiptir. Biz, dilin karmaşık yapısını anlamlı en küçük parçalara kadar analiz edip, resmettiği gerçekliği doğru tarif edip etmediğini test ederiz. İdeal bir dil, resmettiği olgulara sözcüklerin mantıksal iskeletindeki önermeler halinde formüle edilmiş yapısıyla tekabül eder. Tekabül etme, bağlamsal tesadüfiliğe aşkınsal bir içyapının, Chomsky'nin dediği gibi, evrensel ya da derin gramerin¹⁷ doğru tarif etmeyi sağlayan bir olanaklılık olarak mevcudiyetine bağlıdır. Bu olanaklılığın mevcudiyeti (ontolojisi) üzerine konuşamıyorduk. Carnap için bu konuşulabilir bir alandı.

Carnap, Wittgenstein'a, dilin doğru kullanımının karşılık geldiği gerçeklikle yapısal bir özdeşliğe sahip olduğu konusunda katılmasa da, dilin bu *doğru kullanımı* hakkında konuşmanın olanaklı olduğunu düşünüyordu. Bu olanaklılık bir üst-dil kullanarak gösterilebiliyordu. Carnap bu anlamda, Wittgenstein'ı dilbilimsel otonomi getiren biri olarak görüyordu ama onun aksine, Carnap'a göre bir üst-dil kullanarak betimleyebilirliğin üzerine konuşmak olanaklıydı. Carnap'a göre, "Sentaks, dilin matematiği ve fiziğinden daha fazla bir şey değildir".¹⁸ Carnap, felsefenin dilsel otonomiye daha fazla alan açmaya başladığını, betimleyebilirlik üzerine konuşulabilecek oluşumuz dolayısıyla kabul etmişti. Ancak hala meşru, hakkında konuşulabilir felsefenin, meşru olmayan, etik gibi, hakkında konuşulamaz felsefeden ayrılması gerektiğini söylüyordu. Michael Losonsky, Carnap'ın bu yaklaşımını açıklamak için, fizikçi nasıl kütle hakkında konuşabiliyorsa, felsefeci de, dilin sentaksı hakkında konuşabilir diyor.¹⁹ Tarski'nin tekabül etme yerine, *yerine getirme* nosyonunu koyması, üzerine konuşulan dil ve içinde bulunup aracılığıyla konuştuğumuz dil ayrımı sayesinde semantik bir doğru tarif olanağı konusunda yazdıkları da, Davidson tarafından yine

204.

¹⁷ "Universal Grammar", ya da "Deep Grammar". Chomsky bu görüşüyle, daha sonra toplumsal göreceli dil anlayışının karşı çıkacağı bir gramatik olanak arıyordu. Farklı betimlemelerin aynı betimleyebilirlik sentaksı üzerine inşa edilebileceğini öne süren Chomsky'nin bu yaklaşımı, Saphir-Wolf gibi "Descriptivist" toplumsal göreceli dilbilimcilerin aksine, "Prescriptivist" dil anlayışı olarak kabul ediliyor.

¹⁸ Carnap R. "On the Character of Philosophic Problems", *Philosophy of Science*, 1(1), 1934. s. 5-19.

¹⁹ Losonsky, M. *Linguistic Turns in Modern Philosophy*, Cambridge University Press: New York. 2006. s.203.

20 *Pragmatizm, Dil, Betimleyebilirlik ve Etik*

tekabüliyet geleneği içinde değerlendirilir.²⁰

2- Bütüncüllük ve Betimleyebilirlik: Hume'daki Ayrıma Quine'ın Bakışı

Davidson'un tekabüliyet geleneğinden farkını ve bütüncül yaklaşımını tartışmadan önce Quine'ın bütüncüllük anlayışını anımsamalıyız. Frege, gösterim (bedeutung) ve anlam (sinn) ayrımını yaparken sözcüklerin cümle içindeki kullanımlarının anlamlarını belirlediğini, bir sözcüğün bir nesneyi göstermesinin doyurucu olmadığını görmüştü.²¹ Frege'ye göre, teorik ya da ampirik, bütün yargıların anlamlı olabilmesi için neye işaret ettiğinin, neyi gösterdiğinin ve doğruluk değerinin bilinmesi gerekir. Bir önermenin anlamlı olması, içeriğine değil, biçimsel olarak, tek tek sözcüklerin değil, bu sözcüklerin tümce içinde nasıl kullanıldığına bağlıdır.²² Frege'nin bu yaklaşımını semantik bütüncüllük için bir adım olarak görebiliriz. Quine da, sözcüklerin sabit anlamları, yani tekabül ettikleri sabit bir gösterilen arayışından vazgeçip, onların kullanımındaki karşılıklarına, yani tümcelere bakmamız gerektiğini söylemeyi bir gelişme olarak görüyordu. Bir sözcüğün bir nesneye tekabül edişini olanaksız bir proje olarak görüyor, Locke ve Hume'u bu projenin temsilcileri olarak kabul ediyordu. Tümcelere bakmamız gerektiğini söyleyenlerin de, Russell ve Frege gibi, yeterince kapsayıcı olmadıklarını savunuyordu.²³

Quine analitik-sentetik ayrımını eleştirirken, temelde semantik bütüncüllüğe dayanıyordu. Tümceleri tek tek ele alıp anlamlarını belirlemek olanaklı olmadığından, söz konusu sınıflama da kesin biçimde yapılamazdı. Bu ayrım Quine'a göre, doğru olarak kabul ettiğimiz tüm önermelerden, merkezdeki ve çevredeki önermeler arasında görelî bir ayrımdı. Yani analitik olmak, seçilen bir bağlam

²⁰Tepe, Harun. Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat, İmge Yayınları: İstanbul. 2003.s.64.

²¹Frege, Gottlob. "On Sense and Meaning", *Philosophy of Language: The Big Questions* içinde, Andrea Nye (Ed.), Wiley-Blackwell Publishing: Londra. 1998, 73

²²Bu konuda, Şafak Ural, *Epistemolojik Açıldan Değerler ve Ahlak* adlı ilginç yazısında genel kanının aksine, Frege'nin getirdiği anlam ölçütünün etik önermeleri için kullanışlı olabileceğini, *olası dünyalar* bağlamında aktüel olanın ötesinde bir olasılık olarak görülebileceğini söylüyor.

²³Quine. W.V. "Two Dogmas of Empiricism", *From a Logical Point of View* içinde, sayfa 20-46, Harvard University Press: 2006. s. 42

içinde temel değerde önermeler olmaktadır.

Benzer biçimde, çevirinin belirsizliği tezinde de savunduğu dilin bir bütün olarak deneyimle uyumlu olması gerektiği, ancak parçaların kendi başlarına deneyimle karşılaştırılabilir bir anlama sahip olmadığıdır. Tek ölçüt bütünü kendisinin, deneyimle uyumluluğuydu.

Tüm bu yaklaşımlar, kullanılan dil ve betimlediği şey arasındaki ilişkiyi gerçekliği yansıtmaya yarayan bir alet ve yansıttığı gerçeklik arasındaki ikili bir yapı ilişkisi olarak tanımlıyordu. Bu tanımlama geleneği, gerçeklik – görünüm ikiliğinin bir uzantısı gibi görülebilir. Betimleyebilirlik diyebiliriz buna. Tıpkı Kant'taki kendisi deneyime girmeyen ama deneyimin olanaklılık koşulu olan deneyimleyebilirlik gibi.

Ne var ki, bu yaklaşım bizi *gerçekliğin neliğini* anlamaktan, *gerçekliğin neliğini deneyimleyebilmenin olanaklılık koşulunu* anlamaya taşıyan, ontolojik gerçeklik anlayışını epistemolojik gerçeklik anlayışı ile değiştiren Kantçı paradigmadan şu anlamda çok uzağa götürmemiş oluyordu: Dışarıda ne olup bittiğini içeride bir yerde, bir iç, mantıksal uzay olanağına sahipmiş gibi, dışarısının, dış uzayda yer tutan şeylerin bağlamsal farklılıklarına ve verili tesadüflüğüne aşkınsal, *kendisi koşullanmamış bir olanaklılık koşulu* varsaymaya devam ediyorduk. Dilin, dünyanın bilinebilen her şeyin *formu* oluşu, Kant'ın *schemata* anlayışından çok uzağa gidemiyordu. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde, *Aşkınsal Estetik* bölümü zaten bu biçim ve içerik ilişkisi hakkında, yani verili ampirik içeriğin tesadüflüğü ve ona nedensellik kazandırarak dış dünyanın gerçekliğini kesin, upuygun ve aynı zamanda sentetik olarak bilebilen önsel kesinliği hakkında net bir anlayış ortaya koyuyordu²⁴.

İkili yapının Aydınlanmadaki bilimsel (epistemolojik) özelliği bu anlamda dilbilimsel dönüm noktasında²⁵ da sürüyordu diyebiliriz. Bu noktayı, tekabülîyet sürdükçe, bilişsel yapı betimleyebilir yapıya tahvil edilse de, *düşüncenin dış dünyada olan şeyler, olgular arasındaki ilişkileri ve nedenselliği resmetme olanağı sürüyor* diye açıklayabiliriz.

²⁴ Bu konuda, Kant'ın kendi metninin Norman-Kemp Smith tarafından yapılan İngilizce çevirisinden, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nin I. Kuçuradi tarafından çevrilen, TFK yayınlarından 2. baskısı 1995'te çıkmış Türkçesinden, özgürlük idesinin teorik ve pratik akıl arasındaki geçişteki önemi konusunda da Cassirer'in Doğan Özlem tarafından çevrilen, Ege Üniversitesi Yayınlarından 1998'de çıkmış, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi* adlı eserinden, H. Heimsoeth'in, Takiyettin Mengüşoğlu tarafından çevrilen, İstanbul Üniversitesi yayınlarından 1967'de çıkmış, *Kant'ın Felsefesi*'nden yararlandım.

²⁵ Linguistic Turn

22 Pragmatizm, Dil, Betimleyebilirlik ve Etik

Bu anlamda düşüncenin biçimsel bir önselliğe dayanarak dış gerçekliği *açıklama* olanağı, Arşimetçi bir dayanak noktası gibi, açıkladığı gerçekliği kendisine tekabül eden ikici bir yapıyla temellendiriyordu. Bu yapının temelci epistemizmini eleştiren pragmatistler, etik özgürlüğün önsel-biçimsel olanağını da, bu epistemik yapıya dayandığını düşündüğü için reddediyordu. Pragmatizm etiği felsefi (epistemik) bir olanaklılık koşulu bağlamında önsel bir olanak olarak görmüyordu. Epistemik temelciliğin tekabüllüyle süren ikici anlayışına karşın pragmatizm, etiği dilsel pratiklerin içinde, adaptasyon ve alışkanlıkla biçimlenen Darwinist bir aktivite olarak görüyordu. Böylece etik, pratik bir uyum ve kaçınılmaz bir perspektivizm içinde, zamansal ve bağlamsal olmayan her şey gibi felsefenin dışında bırakılıyordu. Bütüncül pragmatizmin bu indirgeyiciliğine, *Yapmalısın* buyruğunun koşulsuzluğunu zaman ve perspektifin *önünde* konumlandırmak zorunda olan Kantçı etik de dâhil oluyordu. Mac Intyre bunu şöyle anlatıyor: “ İlkenin olması gerekeni (ought) tarihin olanı (is) içinde yutulur”²⁶. Bu perspektivizmin kökeninde Hume’un düşüncelerin izlenimden kaynaklanması ve kendi içinde bir açıklama olanağı olarak mantığın dış gerçeklikten, olgulardan farklı olduğunu vurgulaması yatıyordu.

2-a) Düşüncenin İzlenimle İlişkisi ve Olgudan Farkı: Hume

David Hume’un *centilmen bir güç* diye tanımladığı çıkarım yapma ve betimleme yetimizin, zorunlu ve verili bir perspektifle (ya da bağlamla) sınırlı olmasını anımsayalım.²⁷ Hume için etik duygusal yakınlık duymak anlamındaydı. Hutcheson’un ahlaki duygu (moral sense) kavramını bu duygusal yakınlık, sempati duyma olanağı olarak temel alıyor; onun ötesinde bir özgürlük, otonomi arayışını dışlıyordu. Bu, Anglo-Saxon düşüncenin yukarıda söz ettiğim geleneksel anlamda ne yapamayacağımızı hatırlatması açısından önemlidir. Hume, gerçekliği bilmenin onu aşan bir bilebilirliğin olanaklılık koşulu olarak dış gerçekliği belirlediğine inanmıyordu. Bilmek ya da betimleyebilirlik, ne ontolojik anlamda bir gerçekliğin, ne de epistemik anlamda bir gerçekliğin biçimsel olanaklılık koşulu olarak, Mac Intyre’in dediği gibi

²⁶ Mac Intyre a.g.e., s. 6

²⁷ Hume, David, *An Inquiry Concerning the Human Understanding*, Clarendon Press: Oxford.2000, s. 12.

tarihi olanda, mevcut değildi. Bizim düşüncemizin kendisine verili olanın ötesindeki olgulara, nesnelere varlığına veya ilişkilerine ilişkin keşfedeceği tek şey nedensellik²⁸. Ama nedensellik, olgusal düzeyde bir zorunluluk, *zorunlu bağlantı* demek için, nasıl bir nedenimiz var diye soran Hume, nedensellik düşüncesinin ancak deneyim ve izlenimden, yani alışkanlık ve uyumdan kaynaklanabileceğini söylüyordu. Hume'un, iki tür ilişki anlayışı vardı: doğal ve felsefi ilişki. Doğal ilişkiler arasında nedenselliği, çağrışım ve uzamsal ardışıklıktan farklı olarak keşfedilecek bir ilişki statüsünde görmekle birlikte, Hume insan aklının bir araya getirme ilkesinin²⁹ nedenselliği keşfetme özelliğinin, zorunluluğa değil alışkanlığa dayandığını söylüyordu. Kant, saf aklın diyalektik yanılsamasının bize doğadaki ilişkileri anlamak için kullanılmaması gerektiğini, Hume'un düşüncelerin ilişkileri³⁰ ve doğadaki olguların gerçeği arasındaki ayrımını önemseydiği için söylemişti.

Ayer ise, Hume'un nedenselliği yadsımakla suçlanmasının haksızlık olduğunu, Hume'un aslında yalnızca nedenselliğin betimlenmesiyle ilgilendiğini söylemişti.³¹ Hume için analitik ve sentetik önermeler arasındaki fark; Kant'ın kategorik olarak deneyimin, yani yaşam dünyasının, perspektifin ve bağlamın, içinde yaşadığımız alışkanlıkların sınırlarını aşan niteliksel bir şey değildi. Quine'a göre, Leibniz'in aklın hakikati ve olgunun gerçeği arasındaki ayrımı gibi, Hume'daki, düşüncelerin ilişkileri ve olgular arasındaki fark da, Kant'ın analitik ve sentetik hakikat ayrımını gölgeliyordu.³² Hume, nedensellik üzerine yazdığı pasajlarda olgu ve düşüncelerin kendi arasında kurduğumuz ilişkiler arasındaki ayrım üzerinde ısrarla dururken, düşüncenin nasıl bir izlenimden ortaya çıktığını vurguluyor; inancımızı belirleyen şeyin deneyim ve bağlam kökenli olduğunu ortaya koyuyordu.³³ Bu anlamda Hume'dan beri düşünceleri önceleyen izlenimlerin kaynağı olarak bağlam, tarif edebilirliğimizi belirliyordu. Böylece betimleme, yaşayan bir öznenin *işine geldiği, dil oyununu daha iyi oynadığı için* gerçekleştirdiği bir etkinlik oluyor; tarif edebilirlik ise, Kant'taki sentetik *a-priori* bilme olanaklılığının kendisi olan bilebilirlik

²⁸ Hume, a.g.e., s. 53.

²⁹ "The principle of the association of ideas"

³⁰ "Relations of ideas"

³¹ Ayer, a.g.e., s. 56.

³² Quine, a.g.e.

³³ Hume, a.g.e., s. 54–59

24 Pragmatizm, Dil, Betimleyebilirlik ve Etik

gibi, öznenin içinde bulunduğu yaşam dünyasını, bağlamı aşan (ontolojik) bir yeti olarak kabul edilmemiş oluyor. Ancak Hume'da Quine'in eksik olarak gördüğü, deneyim bağlam ilişkisi değildi. Quine'a göre Hume'daki sorun, aklın biçimsel işleyişi ile olguların ilişkisine zorunlu bir nedensellik atfetmemizi engellerken, bütünselliğin, bütünün kendisinin, deneyimle uyumlu olduğunun eksik kalmasıydı.

2-b) Epistemolojik Eleştiri ve Etik

R. Brandom'un anlattığı orijinal Aydınlanma ve Arda Denkel'in anlattığı dünyayı *doğru tasarılama* etkinliğinin bilimin bilgi türlerinden biri yerine, bilinebilen her şeyin *formu* oluşunun getirdiği pahallı epistemizm, işte bu noktada etiği içinde bulduğumuz ve seçtiğimiz dünyaya öncül bir özgürlükle ilişkilendiremiyordu. Anlam bütüncül sınırlar içinde, bir şeyin anlamlı olup olmayacağını seçen bir özneyi kapsayan bir bütüncüllük içinde, ilkenin koşulsuz buyruğunu yutuyordu.

3-) Wittgenstein, Anlamın Bütüncüllüğünün Sınırı ve Pragmatist Anlam

Genç Wittgenstein'in anlamı olan ve olmayan arasındaki ayrımına göre, sözcükler ancak kullanıldıkları tümce, söz dizimi içinde gerçekliği resmedebilirler. Wittgenstein daha sonra anlamın artık mantıksal bir iskelet olan ve sözcüklerle etlendirdiğimiz sözdizimsel değil, üzerinde geçici uzlaşmalara vardığımız bağlamsal tariflerden ibaret olduğunu söyledi. Anlam, sözcüğün dil oyunlarında kullanılışıyla sınırlanmıştı böylece. Bu sözcüklerin anlamının sınırı olmadığı anlamına gelmiyor tabii. Wittgenstein *Felsefi Soruşturmalar*'da bir sözcüğün (anlamının) sınırını kullanımın belirlediğini söyler. Bu da sınırın *çizilmiş* bir sınır olduğunu, *ön-belirlenmiş* olmadığını söylemek demektir.³⁴ Bizim kullanımımızla sınırını belirlediğimiz bir anlam, söylediklerimizin belli bir ölçüte göre anlaşılır olması demektir. Ama bu ölçüt yalnızca sosyal – pratik için geçerli bir ölçüttür. Bu sosyal pratikler de, yalnızca dilin *oyun gibi* kullanımlarında geçici uzlaşmalar için kullanışlıdır.

Bunun önemi şudur: sözcüklerin, kavramların anlamları, bizim dil oyunlarında nesnel geçerliliği olduğu için değil, işimize geldiği için,

³⁴ Wittgenstein, a.g.y. 2007. s. 63

bulduğumuz yerden, *bağlamdan baktığımızda nasıl görünüyorsa öyledir* dediğimiz için attığımız, kullanışlı olduğu için üzerinde bir süreliğine uzlaşıp *evet bu sözcük bu anlamda daha çok işe yarıyor* dediğimiz bir şeydir. Dil oyunlarının kullanımını içinde bulduğumuz yaşam dünyası ve bu yaşam dünyasında nerede bulduğumuzun sınırlarını çizip anlamını belirlediği yaşam formları, sözcüğün ve sözcük kombinasyonlarının anlamını belirliyordu. Wittgenstein, *bırakın sözcüklerin kullanımı size anlamlarını öğretsin* derken, artık sözcüğün anlamını, resmetmenin içinde ve aracılığıyla resmedebilir olan, tarif edebilir olan *dil kullanıcılarının* uzlaşmalarına bağlamış oluyordu. Sözlükler mutlak ve evrensel geçerli anlamların açıklayıcıları değil, aynı dilsel anlamlarla, tariflerle iş gören, yaşamın pratiklerini paylaşan, yani aynı bağlamda uzlaşan insanların anlamları nasıl kullandıklarını gösteren geçici referans rehberleriydi. Wittgenstein, anlamın yorumdan öte bir ölçütle, kuralla belirlenemeyeceğini şöyle anlatıyor: “Ama bir kural *bu* noktada ne yapmam gerektiğini nasıl öğretebilir bana? Yaptığım her ne olursa olsun, herhangi bir yorum sayesinde kuralla pekâlâ da bağdaştırılabilir”³⁵. Kural ve dilin kullanımının gelenekle ilişkisini de şu sözlerle anlatır: “Kuralla uymak, iletişimde bulunmak, emir vermek, bir parti satranç oynamak *adetlerdir* (kullanagelişler, kuruluşlar)”³⁶. Wittgenstein, adet, gelenek ile anlamın içinde ve aracılığı ile olanaklı olduğu bağlamı kast ediyordu. Anlam, kullanarak oluşturduğumuz, kabul ettiğimiz ve yaygınlık kazanan bir adetti. Wittgenstein’in etkisi, anlamın çizilmiş bir sınır olduğu, bu sınırın dil kullanıcılarının sözcükleri aletler gibi kullanarak oluşturdukları yaşam alanları düşüncesinin kabul görmesi biçiminde oldu. Sözcükler cümleler içinde, cümleler kullandıkları bağlamlar, içinde bulduğumuz yaşam dünyası içinde olanaklı oluyordu. Böylece, pragmatist düşünce, insanın betimlemelerini önceleyen, deneyimden elde ettiği içeriğe öncül biçimsel bir *yapı* düşüncesini, bu düşüncenin biçimsel yapı ve deneyimden gelen içerik arasındaki (aşkınsal?)³⁷ farkı bulanıklaştırıyordu. Anlam ve dil kullanıcıları, içinde ve aracılığı ile betimleyebildiğimiz bağlamlar tarafından öncelenen bir bütüncüllük içinde olanaklıydılar. Bu, öznenin deneyimden etkilenen bir dil kullanıcısı olduğu, deneyimin

³⁵ a.g.e., s. 99

³⁶ a.g.e., s. 99

³⁷ Buradaki aşkınsal kavramını, içkin olmayan anlamında değil, deneyimden gelen içeriği aşan bir biçimsel bilme olanağı anlamında kullanıyorum.

26 Pragmatizm, Dil, Betimleyebilirlik ve Etik

tesadüflüğünün, arzuları, öncelikleri ve inançlarını etkilediğini kabul etmek demektir. Arzularımı aşan özgür bir istemle eylemde bulunmam olanaklı değildi; çünkü arzularımı ve bireysel tercihlerimi önceleyen rasyonel bir bilişsel yapı da, gramatik bir dilsel yapı da, biçimsel olarak içinde bulunduğum yaşam dünyasına, bağlama öncül değildi. Özne, dilsel pratikler içinde oluşan ve eyleyen bir özneydi. Theodore R. Schatzki'ye göre bu eylemler, pratik bir bilgelik (practical intelligibility) gerektiriyor ve yerel yerleşimlerde gerçekleştiriliyordu.³⁸ Pratik bilgelik, bir aktörün yapmasının *anlamlı* olacağı şeydir.³⁹ Bu anlamı belirleyen şey, dilsel pratiklerin işleyişidir. Dilsel pratikler anlamı, semantik bütüncüllükle kapsanan dilin bağlamsallığına, yani yaşam dünyasına, içinde yaşadığımız yerel lokasyonlara bağlıyordu. Böylece mantıksal pozitivizmin katı bilimsel anlayışında doğrulanamadığı için kendisine yer bulamayan etik, bilimsellikten başka üzerine konuşulabilen şeyler olduğu için bir yaşam alanı, *habitat* bulmuş gibi görünüyordu. Bu konuya yazının sonunda dönmeden önce pragmatistlerin anlam ve dili kullanan özne hakkında söylediklerinin geçmişine kısaca bakıp, semantik bütüncüllükle öznenin bütüncüllüğünün ilişkisini tartışmak istiyorum.

Pierce'ın öne sürdüğü, sözcüklerin, işaretlerin, ya da resimlerin anlamlarının oluşunun, bulunuşunun ve insanlar arasında yaygınlaşmasının ancak kullanım ve deneyimle olanaklı olduğu görüşünün tarihini düşündüğümüzde, İngilizce konuşan felsefede referans-anlam ilişkisinin 20.yüzyılın öncesinde oluştuğunu görüyoruz. Pierce şöyle diyordu: "Bir sembol, bir kez oluştuğunda, insanlar arasında yaygınlaşır. Anlamı ise, kullanımda ve deneyimde büyür".⁴⁰ Dewey teorik ve işe yarar arasındaki önem hiyerarşisini bulanıklaştırırken sözcüklerin işimize yarayan aletler olduğu görüşünü pekiştiriyordu. Sözcüklerle kurduğumuz anlamlar ancak birbirimizle iletişim kurma koşulu ile paylaşılabilen bir gerçeklikten ibaretti, pratik ve edimsel davranışlardan öte ve kategorik olarak farklı da değildi. Richard Rorty bizi bu analojinin ortaya çıkarabileceği sorunlara karşı uyarırken, Pierce'ın *ben kullandığım işaretlerin bütünüyüm* demiş olduğunu

³⁸Schatzki, Theodore R. "The Nature of Social Reality", *Philosophy and Phenomenological Research*, 49: (2), sayfa 239-260.1988. s. 244.

³⁹Schatzki, agy, s. 245.

⁴⁰Rorty, Richard. *Truth and Progress, Philosophical Papers, Volume 3*, Cambridge University Press: New York. 1998.

anımsatıyor.⁴¹ Ben kullandığım işaretlerin bütünüysem, dil de bu işaretlerin bütüncül bağlamında yer alan bir şeyse, arzu, gereksinim, yerel perspektif gibi farklılıkları aşan özgür bir istem sahibi olamam. Bu, etik bir inanç olarak *burada, bu bağlamda* olmayan evrensel bir maksimi de, *işe yarar olsa* da, olanaksız görmek demektir. Daha sonra Davidson, bazı davranış ve kavramsallaştırmaların doğru, rasyonel ve bazılarının ise böyle olmadığı düşüncesine, semantik bütüncüllüğü de aşan Darwinist bir yaklaşımla meydan okudu ve bulanıklığı daha da arttırdı.

4-) Semantik Bütüncüllükten Öznenin Bütüncüllüğüne

Paradoxes of Irrationality'de Davidson, Thomas Hobbes'un yalnızca insanın absürt olma ayrıcalığı olduğunu söylemesine referansla, irrasyonelin rasyonel olanın içinde, bütüncül düşünülmesi gerektiğini öne sürdü.⁴² Davidson'a göre inançlarımız, yönelimlerimiz ve bunların edimsellikleri arzularımızdan ayrı düşüneneğimiz, evrensel genel geçerliğe sahip doğruları yansıtabilen ve böyle olmayan inanç ve yönelimlerin edimleriyle hiyerarşik bir ilişki içinde bulunamazlar. İrrasyonel kavramının bu anlamda bir hiyerarşiyi öngören sorunsalı, Davidson'a göre:

Bir başkasının bizim mantıklı bulduğumuz bir şeye inanmak, bir şeyi hissetmek, ya da yapmak konusunda başarısızlığı değil; bir tek insanın içindeki inanç örüntüleri, yaklaşımlar, duygular, yönelimler ve eylemlerde tutarlılık ve uyumlu bir bütün oluşturmadaki başarısızlığıdır.⁴³

Böyle diyerek Davidson, Pierce'in devamı olarak niteleyebileceğimiz bir biçimde bütüncül bir öznenin ayrı düşünülecek düşünceler, arzular ve eylemler olabileceği görüşünü anlamsız buluyor. Yalnızca bir özneye ait olduğunda anlamlı yaklaşımlar ve eylemler yapmamız söz konusu olabilir.⁴⁴ Ancak bu öznenin bütüncüllüğü, dilsel pratikler kadar Darwinist bir çizgide oluşmuş, irrasyonel arzuları eylemlerinde tutarlı bir bütünlükle uyumlu oldukça rasyonel inanç ve istemlerinden ayıramayacak bir bütüncüllüğe

⁴¹ Rorty, a.g.y. s. 61.

⁴² Davidson, Donald. "Paradoxes of Irrationality", *Problems of Rationality* içinde, sayfa 169-187, Clarendon Pres: Oxford. 2004, s. 179.

⁴³ a.g.y., s. 176

⁴⁴ a.g.y., s. 171

işaret ediyor.

Davidson irrasyonel ve rasyonel arasındaki sınırı sorgularken, özneyi Darwinist bir yaşamda kalma çabası içindeki aktör olarak görüyor. Bu aktör, araçsal akıl sahibi (rasyonel) bir aktör olarak dilsel pratikler içinde uyumlu eylemlerde bulunurken, kendisi için uyumlu olan bütüncüllüğü hoşuna giden (irrasyonel) ama araçsal aklın işlevselliğiyle uymayabilecek bir uyum, tutarlılık olarak yaşıyor.

Richard Rorty Davidson için şöyle diyor:

Davidson'un bütüncüllüğü ve tutarlı, açık seçik anlamsallığı (coherentism) bize felsefenin şu temel ön-kabulünden kurtulduğumuzda dilin nasıl görüneceğini gösterir: *doğru cümleler, bir şeylere tekabül ederek "doğru" olanlar ve yalnızca geleneğe ve kulağa hoş gelme özelliğine (courtesy) göre "doğru" olanlar olarak daha üst ve daha alt bölümlere ayrılırlar ön-kabulü.*⁴⁵

Davidson rasyonel ve irrasyonel arasındaki ayrımı sorgularken iki önemli şey yapıyordu, biri İngilizce konuşan dünyanın Pierce'ın insanı *dili kullanan bir özne değil, dilden ibaret bir konuşmacı* saydığı; 1898'den beri yapıya geldiği şey; dilin özne ve nesne arasında betimlemeye yarayan *tertium quid* bir aletten fazla bir şey olduğu. Bu, Anglo-Saxon düşüncenin bize ne yapabileceğimizi değil de, ne yapamayacağımızı hatırlatan bir gelenek olması bakımından beklendik bir şey. Yaptığı ikinci şey ise, işimize daha çok yarayacak olan *doğrunun* betimlenmesinde literal (herkes tarafından benimsenen sözlük anlamındaki doğru) ve metaforik (herkes tarafından benimsenebilecek ve potansiyel sözlük anlamındaki doğru) arasındaki hiyerarşiyi ortadan kaldırmaktı. Bu yaklaşım bize, Darwinci antropolojinin insanlar için anlamlı olan ve olmayanı belirleyen bir köken olduğunu, böylece bizim için doğru ve iyi eylemin, bu kökene bağlı hoşlanma, arzulama ve kendi içinde tutarlı biçimde davranmaktan ibaret olduğunu anlatıyor.

Böylece Davidsoncu bütüncül pragmatizm ötekicilik, işimize yarayanın ötesinde bir iyiye yönelik eylem, umursama gibi yapıp etmelerimizi bir aktörün teorik ve araçsal bir akıl sahibi olmasıyla tutarlı ve uyumlu kılıyor. Davidson için, eğer yönelimselse irrasyonel rasyoneldir.⁴⁶Freud için öznenin *hesabı verilebilir bir nedensel*

⁴⁵ Rorty, a.g.y. s. 76

⁴⁶ Davidson, a.g.y. s. 184

*açıklamanın kapsamındaki mental süreçler*⁴⁷ olarak anlaşıldığını düşünen Davidson, yönelimselliğin bu bağlamda anlaşılmasının, *önceden* ayırtına varamayacağımız bir süreklilik ve uyum gösterme süreci olduğunu vurguluyor. Bu görüşün Hume'un özneyi *kör bir nedensellik* ve doğa yasalarıyla, doğal durumlarla uyum içinde işleyen bir mekanizma olarak gördüğü indirgeyici bir fiziksellik (physicalism) olarak yorumluyor.⁴⁸

Eylemlerimiz aktüel dünya veya olası dünyaya yönelik, dilin bütüncül biçimde kapsadığı yaşam alanlarında deneyimlediğimiz içerikten farklı bir biçimselliğe dayanmıyordu. Anlam teorisini pragmatist açıdan ele alıyor oluşumuzu bu hiyerarşiyi ortadan kaldırmamızla ilişkilendiren Robert B. Brandom, *doğrudan yararlıya* geçişimizin bu aşamasına *İkinci Aydınlanma* adını veriyor.⁴⁹ Brandom deneyim kavramının anlamının *Erlebnis* değil *Erfahrung*⁵⁰ olarak anlaşıldığı bu bütüncüllüğün, özneyi yaşam alanıyla birlikte oluşan, öğrenen, değişen dinamik bir adaptasyon süreci ve epistemizmin aksine, anlam ve anlam oluşturup kullanan organik doğa arasında bir süreklilik olarak gördüğünü anlatıyor.⁵¹ Brandom'a göre:

Orijinal Aydınlanma bir olayın gerçekleşmesini,

⁴⁷ a.g.y. s. 186

⁴⁸ Davidson Freud'un bu indirgeyici yorumuna katılmaz. Ona göre, Freud'un obsesif-compulsif olarak tanımladığı ve *Haz Prensibi* çerçevesinde ancak patoloji olarak anlaşılacak kimi durumlar, söz gelimi bir parkta yürürken önce yanından geçtiğimiz bir dal parçasını daha sonra yolumuzu değiştirip bir kenara atmamız, yolumuza devam ettikten bir süre sonra tekrar dönüp ilk gördüğümüz yere geri götürmemiz gibi davranışlar, özne için belli bir rasyonel örüntü içinde tutarlı ve anlamlı olabilirler. Böylece, indirgeyici psiko-analitik görüşün patoloji olarak tanımladığı pek çok eylemi, bir öznenin kendi içinde anlamlı ve tutarlı olabilen rasyonelitenin sınırları içine almamız olanaklı oluyordu. Ancak bu bütüncül yaklaşım, etik tartışmalara felsefî bir olanak getirmekten uzaktır.

⁴⁹ Brandom, B. Robert. *European Journal of Philosophy*, 12:(1), sayfa 1–16. 2004, s. 1.

⁵⁰ Hegel'den öğrenilmiş bu kavramlar bence, analitik ve kıta felsefesi ayrımının çok önemli bir ayrım olmadığını, dünyanın içinde bulunuşumuzun bilişimizi öncelediği anlayışının iki geleneği buluşturduğunu gösteriyor. Bu konuda benim çok yararlandığım, Doğan Özlem'in, yorumbilim (*Metinlerle Hermeneutik Dersleri*, 1. cilt, prospero yayınları, 1994, İzmir) ve Dilthey'in yaşam dünyası ve temellendirici akıldan anlamacı akıla geçiş konusundaki öncülüğü konusunda ("Dilthey'da Kant Eleştirisi Bağlamında Felsefenin Özünün Belirlenemezliği", *Baykuş*, sayı 3/1, 2008, sayfa 101–131) yazdıklarına, çevirilerine bakabilirsiniz. Ayrıca, Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da, özellikle dünyada oluş ve yorum konusunda söylediklerine, Charles Guignon'un "Philosophy after Wittgenstein and Heidegger", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 1, No. 4, Haziran 1990'da ve Jeff Malpas'ın "Heidegger or Davidson, a Debate with Christopher Norris", *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 12/3, 2004, sayfa 339-356'da yazdıklarına da bakılabilir.

⁵¹ Brandom, a.g.y. s. 14–15

30 Pragmatizm, Dil, Betimleyebilirlik ve Etik

meydana gelmesini ve başka olaylarla ilişkisinin olmasını, neden öyle olmak zorunda olduğunu göstermek, neden öyle gerçekleşmesinin (en azından koşullanmış olarak) *zorunlu* olduğunu göstermekti. Yeni pragmatist Aydınlanma ise bunun aksine, geride kalanların *tesadüflüğü*ni kabul etmenin, anlamlı bulmanın olanaklı olduğunu göstermekti. Pragmatist Aydınlanmaya göre açıklanacak paradigma Newton fiziğinin dili olduğunda, soyut, evrensel, hiç değişmeyecek, zorunlu ve kişisel olmayan saf matematiğin dili kullanılacaktı. Ancak, açıklanacak olan paradigma Darwin'in biyolojisinin dili olduğunda, kullanılacak dil, somut, belirli bir lokasyondaki yerel betimlemelere dayalı, tesadüfi, kişilerin karşılıklı dilsel pratikleri, bu pratiklerin meydana geldiği yaşam alanları bağlamında değişebilen bir dil olacaktı.⁵²

Brandom'ın alıntısı açıklama kavramının temellendirme ve betimleme olarak ikiye ayrıldığını, betimlemenin olanaklılık koşulunun da dilsel pratiklerin belirlediği pratik bilgelikten ibaret olduğunu söylüyor. Bütüncül pragmatizm, epistemizmin etiğin anlamlı olanın dışında kaldığı katılığının yerine, bağlam ve pratik eylemi anlamlı bulan bir etik getirdi diyebiliriz. Ama bu anlamda bir etik, felsefi olmaktan çok toplumsal-bağlamsal bir etikdir. Pragmatist düşünce, cümleleri kullanıldıkları bağlamlar içinde semantik bir bütüncüllükte, insanı da deneyime öncül biçimsel bir yapı olarak değil, pratik gereksinimler, arzular ve bunların diğer dil kullanıcıları ile iletişim içinde belirlediği bir aktör olarak görüyordu. Bu aktörde felsefi bir etik olanaklılıktan söz edebilir miyiz?

5-) Özgürlük mü Bütüncüllük mü?

Bence bu noktada etik, pragmatizmin *ne yapamayacağımızı* göstermesi ile sınırlıdır. Olanaklılık koşullarını belirleyen, kendisi belirlediği olanaklılık koşullarının açıkladığı gibi açıklanamayan bir *ön-koşul* olmadığını göstermek de, olanaklılık koşulu çerçevesinde felsefe yapmaktır. Chomsky'nin evrensel grameri, Wittgenstein'in üzerine konuşulamayan anlamlılık ölçütü, Carnap'ın ve Losonky'nin bu ölçütün üzerine konuşulabileceğini söylemeleri, Tarski'nin bu konuşma-

⁵²a.g.y. s. 2

açıklama olanağını bir üst-dil kullanarak açıklama çabası hep olanaklılık koşulu çerçevesinde felsefe yapmak olarak anlaşılmalıdır. Bu anlamda epistemizm, Kant'ın kritiğindeki *Aşkınsal Estetik* sınırında, bir olanaklılık koşulu felsefesi yapıyor; etiği bu sınırın dışında görüyordu. Bütüncül pragmatizm, açıklayan ve açıklanan arasındaki bu olanaklılık koşulu temellendirmesinden vazgeçerek epistemizmin eleştirisini yapıyor; Hume'un, bilişin biçimselliğinin içeriğinin nedenselliğine olanak vermediğini söylediği noktadan hareket ediyordu. Ancak bu nokta, Kant'ın zaten *aşkınsal diyalektik* bölümündeki üçüncü antinomide hesaplaştığı bir noktaydı. Nedenselliğin nedenini anlama çabası bizi, doğadaki neden sonuç ilişkileri içinde sonsuz gerilemeye götürürse, zaten konuşacak bir şey kalmamış oluyordu. Özgürlüğün kendiliğinden bir başlatıcı güç olabilmesi, olanaklılık koşulları bağlamında neyin olanaksız olduğu, *ne yapamayacağımızın* tartışılması ile anlaşılabilir bir şey değildir⁵³. Özgürlüğün önselliği, bilişsel bir olanak olarak anlaşılacak, açıklanacak bir olanak değil, aksine, teorik akıldan pratik akla geçerken vurgulanan bir *öncelikli*.⁵⁴ Pragmatistler için mutlu olmak için bir şey istemekle, biçimsel, önsel bir özgürlükle, saf iyi bir şeyi, mutlulukla ilintisiz *biçimde* istemek arasındaki fark olanaklı değildir.

Wille ile *Willkur* arasında kategorik bir ayrım yapamayacağımızı söylemek, etik hakkında felsefi bir şey söylememektir. *Yapmalısın* buyruğunun dilsel pratik ve yaşam alanımızda bulunmadığını söylemek, felsefenin teorik olarak paradoksla karşılaştığında, bunu anlaşılacak değil *anlaşılması gereken* bir olanak olarak özgürlük idesiyle düşünülebileceğini yok saymak, böyle olmadığında zaten felsefi olarak söyleyeceğimiz bir şey bulunmadığını kabul etmektir. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde doğada meydana gelen her şeyin nedensellik ilişkisi ile

⁵³Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*, çeviren Norman-Kemp Smith, Palgrave: New York. 1929, s. 464–479.

⁵⁴Kant'ın “usu nesnelere ilişkisi içinde değil istençle ve istencin nedenselliğiyle bağlantısı bakımından ele alıyoruz. İşte, burada, deneysel olarak koşullanmamış nedensellik ilkelerinden işe başlama gereği vardır”. (Kant 1989, 41) sözleri, söz ettiğim önceliğin, nedenselliğin kendi kendini harekete geçirerek, kendiliğinden ve dinamik bir başlangıç olanağı olarak görülebilmesini bilişselliğin önselliğinden ayırıyor bence. Bu olanağın öznenin nedensellik içindeki eylemlerine *önsel* bir biçimsel zorunluluk getirebilmesi ancak bu koşulla, yani, nedenselliğin kendi içinde şey olarak, *causa noumenon* olanağının, bilme olanağından ayrı tutulmasıydı. Zaten bu yüzden bu olanak, bizi yıldızlı gökyüzü gibi etkileyen ama ondan farklı olan, içimizdeki ahlak yasasının varlık nedenidir. Bu bizde saygı uyandıran ve önünde eğildiğimiz yasanın, özgürlüğün bilgi nedeni olması, onun bilinebilecek bir şey olduğu, ya da bilinebilecek şeylere önsel bir bilişsel olanak olduğu yanılığını doğurmamalıdır bence.

32 *Pragmatizm, Dil, Betimleyebilirlik ve Etik*

bağlı olduğunu, aynı zamanda da, nedenselliğin kendisinin meydana gelişinin olanaklı olması için, kendisinin *önünde özgür* bir dinamizmi olması gerektiğini söylerken, teorik değil pratik bir olanaklılığa geçmiş oluyordu. Kant üçüncü antinominin diyalektik karşıtlığını bize anlatırken, hem doğada meydana gelen her şeyin nedensellik yasasıyla zorunlu bağımlı kabul ediyor; hem de bu nedenselliğin kendisinin ereksel bir ilk olanak olarak, kendi kendisiyle, bir nedenin sonucu olmadan *ilk neden* olma kendiliğindenliği ve özgürlüğüyle ilişkisini düşünmemizi istiyordu. Böylece verili ampirik içeriğin kendisini önceleyen, koşullanmamış bir olanaklılık koşulu tarafından doğrulanabilmesinden başka bir şeyi düşünmemizi istiyordu. Bu, koşullanmadan kurgusal düşünebilen aklın kendisinin, içeriğe ilişkin yanıltıcı olabilmesine karşın, saf bir düşünce olanağı olarak nedenselliğin koşullarının *önündeki* özgürlüğüydü.

Bu düşüncüyü, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde, *Aşkınsal Estetik* bölümündeki uzay ve zamanın biçimsel olarak içeriğin gerçekliğinin kesin, upuygun oluşunu anlamamız gibi anlamamamızı, ona *saygı* duymamızı istiyordu. Kant, duyguların duyusallığını, dolayısı ile uzay ve zaman belirlenimine tabi olan bir istemeye sınırlı olduğunu söyleyerek, mutlu olma istemini bu sınırlarda görüyordu.⁵⁵ *Causa noumenon* olanağı teorik alanda içeriksiz, boş olsa da, mutlu olma isteminin ötesinde, saf bir isteme için, yalnızca bu alanda, biçimsel bir olanaktı. Etik, saf pratik akıl aracılığı ile eylemlerimizi biçimsel olarak belirleyebiliyordu. Ancak, bu tam da duyusal belirlenimin ötesinde ve ondan ilintisiz, kendi içinde saf bir değeri olanaklı kılacağı için etik bir şeydi. Böylece, iyi ve kötü içerikteki eylemlerimizi biçimsel belirleme olanağı, tam da bu dünyadaki yaşam formlarının içinde ve aracılığı ile bulunuşumuzu, perspektiflerimizi aşan, ama bilimsel bilginin içeriğinin gerçekliğini ve uygunluğunu biçimsel olarak belirleme olanağımızdan farklı bir olanaktır. Bu farkı, felsefenin olanaklılık koşullarını kendi olanaklılığı aynı biçimsellikle koşullanmamış bir temel ile karıştırırsak, Kant'ın üçüncü antinomisinde sonsuz gerilemeyi tartışmasının, özgürlüğü olanaksız kılmak olmadığını anlamamışız demektir. Bu noktada şöyle düşünmeliyiz: Kant'ın teorik akıl eleştirisini, böyle bir olanaklılık koşulunun kendisi olanaklı değildir diye düşünerek, fayda sağlayan akla

⁵⁵Kant, Immanuel. *Pratik Usun Eleştirisi*, çeviri İ. Zeki Eyüboğlu, Say Yayınları: İstanbul. 1989.s. 124

tahvil etmemiz bir şeydir; faydalı olandan bağımsız bir özgürlüğün, teorik ve pratik akıl arasındaki geçişte, pratik akla olduğu değil, olması gerektiği için *saygı duyulacak* biçimsel öncelik olanağını anlamamız başka bir şeydir.

Bizim uzay ve zamanın belirlediği dünyada bulunan aktörler olarak eylemlerimizi, *dünyanın belirlenmiş nedenselliğinin önündeymiş gibi özgürce* seçemeyeceğimizi söylemek, eyleyen bir aktör olarak öznenin ancak, uzun erimli çıkarlarıyla kısa erimli arzularını uyumlu hale getirebilecek kadar araçsal akıl sahibi olmasını kabul etmektir.

Bu kabul ediş, James'in öğrencilerinin, sincabın yerini kendileri gibi betimlemeyenlerin yerindeymiş gibi düşünüp, farklı betimlenebileceği olanağını yok saymamız anlamına gelir. *Dünyada yer tutan şeylerin gerçekliğini ancak dünyadaki yerimizin olanak verdiği kadar betimleyebiliriz* diye düşünmek, betimlemenin olanaklılığının koşulsuzluğunun etik bir olanak olamayacağını kabul etmek demektir. Dilsel pratiklerin elverdiği kadar, pratik bir bilgelikle düşünebilir olduğumuzu kabul etmek, bir arada yaşamının etik olanağını, zaten-her zaman, içinde ve aracılığı ile var olduğumuz yaşamın *önünde*, bilimsel olanaklılık koşullarını tartışmanın ötesinde, saygı duyabileceğimiz bir, *henüz değil* düşüncesine yer bulunmadığını kabul etmektir. Böyle bir yerin, *Yapmalısın* buyruğunun bulunacağı uzamın (extension) olmadığını söylemek, böyle bir yerin kurgusunu yapabilme olanağının önemli olmadığını söylemek değildir. Bu kurguyu yapabilen öznenin bu uzamda bulunması bu yere yönelmesine engel değildir. Wittgenstein buna *dilin içinden dışına, sınırına karşı koşmak* diyordu.⁵⁶ İkna teorisyenleri olarak adlandırılan Habermas ve Rawls için de benzer şeyler söyleyebiliriz. Habermas iletişimsel eylemin dört koşulundan birini, *içtenlik* olarak tanımlıyordu. Bu, kullandığı dil ile kendi arasına özgür seçim yapabilecek kadar fark koyabilen bir özne gerektirir ve liberal kontrat veya ikna teorilerinin de Kantçı bir öznenin vazgeçemediğini gösterir. Rawls'ın adil olabilmek için, karar vermeden *önce* hiçbir perspektif ve bağlamla belirlenmemiş gibi özgür olmamızı istemesi de, aynı farkı, yani özneyi varsayar. Bu da Kantçı bir özgürlük kurgusundan başka bir şey değildir.⁵⁷ Derrida *Yasanın Önünde*'de⁵⁸ söz

⁵⁶ İngilizcesi "Running up against Language".

⁵⁷ Rawls'ın "Bilisizlik Peçesi" İngilizcesi "Veil of Ignorance" koşulu.

⁵⁸ Derrida, Jacques. "Before the Law", *Acts of Literature* içinde, çeviri Derek Attridge, Routledge: New York. 1992. s. 184.

34 Pragmatizm, Dil, Betimleyebilirlik ve Etik

ettiği kurgusal özgürlük olanağının, karar ve karar verici arasındaki fark bağlamında Kantçı olduğunu, *önünde* kavramında ereksellikle pratik akli uzlaştırmayı denediğini söyler.⁵⁹ Bence özellikle Derrida'nın, Aydınlanmanın Kantçı özgürlük olanağını, kontrat ve norm oluşturma olanağının koşulu olan bağlam ve dilsel pratiklerin öncesinde (ve böylece ötesinde) bir öznenin kurgusal uzamında var etmesi, bize bir şeyi, bir yeri hatırlatıyor. Derrida'nın *a-topos* diye adlandırarak özgürlüğe, dilsel, bağlamsal, tarihsel olanın içinde ve aracılığı ile bulunuşumuzun, (Mac Intyre'in uzamsal (extentional) anlamda olmadığını söylediği, *yeri*), *dilin hem içinde hem de önünde* açtığımız (açılan) yeri... Yine Derrida'nın sözleriyle, böylece insanlık, (Aydınlanmanın) "*hayaletin içindeki esas mirastan vazgeçmez ve bu hayaletin içindeki bir yerde onu yeniden oluşturur*".⁶⁰ Oluşturma olanağından vazgeçmez.

KAYNAKÇA

- AYER, A.J. *Mind*, **45**, sayfa 199- 203. 1936
- BRANDOM, B. Robert. *European Journal of Philosophy*, 12:(1), sayfa 1–16. 2004
- CARNAP, R. *The Logical Syntax of Language*, Kegan Paul-Open Court: Londra. 2002.
- CARNAP, R. "On the Character of Philosophic Problems", *Philosophy of Science*, 1(1), sayfa 5–19. 1934
- CENGİZ, Erdal. "Törebilimde Değer ve Ölçüt Sorunu", *Doğu Batı*, 1: (4), sayfa 25–40. 1998
- ÇİFTÇİ, Erdem. *Temsilden Kullanıma Resim Kuramının Evrimi*,

⁵⁹a.g.y., s. 66

⁶⁰a.g.y., s. 196

- Yayınlanacak Eser, Kaygı. 2009.
- DAVIDSON, Donald. "Paradoxes of Irrationality", *Problems of Rationality* içinde, sayfa 169–187, Clarendon Pres: Oxford. 2004.
- DENKEL, Arda. *Düşünceler ve Gerekçeler*, Göçebe yayınları: İstanbul. 1997.
- DERRIDA, Jacques. "Hospitality, Justice and Responsibility", *Questioning Ethics, Contemporary Debates in Philosophy* içinde, Routledge: London. 2002.
- DERRIDA, Jacques. "Before the Law", *Acts of Literature* içinde, çeviri Derek Attridge, Routledge: New York. 1992.
- EWING, A.C. *A Short Commentary on Kant's Critique of Pure Reason*, University of Chicago Press: Chicago. 1996.
- FREGE, Gottlob. "On Sense and Meaning", *Philosophy of Language: The Big Questions* içinde, Andrea Nye (Ed.), Wiley-Blackwell Publishing: Londra. 1998.
- JAMES, Williams. *What Pragmatism Means?* Penguin Books: London. 1907.
- GUIGNON, Charles. "Philosophy after Wittgenstein and Heidegger", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol.1: (4) 1990
- KANT, Immanuel. *Pratik Usun Eleştirisi*, çeviri İ. Zeki Eyüboğlu, Say Yayınları: İstanbul. 1989.
- KANT, Immanuel. *Critique of Pure Reason*, çeviren Norman-Kemp Smith, Palgrave: New York. 1929.
- LOSONSKY, M. *Linguistic Turns in Modern Philosophy*, Cambridge University Press: New York. 2006.
- MAC INTYRE, Alasdair. *Ethik'in Kısa Tarihi*, çeviren Hakkı Hünler, Solmaz Zelyut Hünler, Paradigma: İstanbul. 2001.
- MALPAS, Jeff.. "Heidegger or Davidson, a Debate with Christopher Norris", *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 12: (3), sayfa 339–356. 2004.
- PATON, H. J. *The Moral Law, Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Unwin Hyman: London. 1989.
- PITCHER, George. (Ed), *WITTGENSTEIN, The Philosophical Investigations, A Collection of Critical Essays*, Anchor Books: London. 1966.
- RORTY, Richard. *Truth and Progress, Philosophical Papers, Volume 3*, Cambridge University Pres: New York. 1998.

36 *Pragmatizm, Dil, Betimleyebilirlik ve Etik*

- RORTY, Richard. "Wittgenstein, Heidegger, and the Reification of Language", *Essays on Heidegger and Others, Philosophical Papers, Volume 2*, Cambridge University Press: New York. 1991.
- TEPE, Harun. *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, İmge Yayınları: İstanbul. 2003.
- SCHATZKI, Theodore R. "The Nature of Social Reality", *Philosophy and Phenomenological Research*, 49: (2), sayfa 239–260. 1988.
- SCHLICK, Moritz. "Meaning and Verification", *The Philosophical Review*, , 45: (4), sayfa 339–369. 1936.
- URAL, Şafak. "Epistemolojik Açıdan Değerler ve Ahlak", *Doğu Batı*, 1: (4), sayfa 41–49. 1998.
- QUINE, W.V. "Two Dogmas of Empiricism", *From a Logical Point of View* içinde, sayfa 20–46, Harvard University Press. 2006.
- QUINE, W. V. "Indeterminacy of Translation Again", *The Journal of Philosophy*, 84: (1), sayfa 5–10. 1987.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Felsefi Soruşturmalar*, çeviren: Haluk Barışcan, Metis. 2007.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Notebooks, 1914–16* Oxford: Basil Blackwell. 1961.