

FELSEFE DÜNYASI

The Philosophy World

Sayı/Issue: 81 (Yaz/Summer 2025)

ISSN 1301-0875 - eISSN 2822-2970

Yayıncı ve Sahibi/Publisher and Owner

Türk Felsefe Derneği Adına/On behalf of Association for Turkish Philosophy

Prof. Dr. Murtaza Kortaş

Yazı İşleri Müdürü/Managing Editor

Merve Nur Sezer (Ankara Üniversitesi, Türkiye)

Editör/Editor

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Celal Türer
(Ankara Üniversitesi, Türkiye)

Prof. Dr. Christof Rapp
(Ludwig Maximilians Universität, Germany)

Prof. Dr. Dean Zimmerman
(Rutgers University, USA)

Prof. Dr. Duncan Pritchard
(University of California Irvine, USA)

Prof. Dr. Jason Brennan
(Georgetown University, USA)

Assoc. Prof. Dr. Eros Carvalho
(Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brazil)

Assoc. Prof. Dr. Zalan Gyenis
(Jagiellonian University, Poland)

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

Prof. Dr. Muhammet Enes Kala
(Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Aynur Tunç
(Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye)

Dr. Gary N. Kemp
(University of Glasgow, United Kingdom)

Alan Editörleri/Section Editors

Prof. Dr. Ahmet Emre Dağtaşoğlu
(Trakya Üniversitesi, Türkiye)

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

Doç. Dr. Mehtap Doğan
(Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye)

Doç. Dr. Nihat Durmaz
(Selçuk Üniversitesi, Türkiye)

Doç. Dr. Sebile Başok Diş
(Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkiye)

Doç. Dr. Yurdağül Kılınç
(Selçuk Üniversitesi, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Ferhat Taşkın
(Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Kenan Tekin
(Boğaziçi Üniversitesi, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Çelik
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Nazan Yeşilkaya
(Şirnak Üniversitesi, Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Övge Öztürk
(Yozgat Bozok Üniversitesi, Türkiye)

Yazım Editörleri/Spelling Editors

Ahmet Hamdi İşcan
(Ankara Üniversitesi, Türkiye)

Zehra Eroğlu
(Ankara Üniversitesi, Türkiye)

Dil Editörleri/ Language Editors

Abdussamet Şimşek
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Türkiye)

Hatice İpek Keskin
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Türkiye)

Dizinlenme Bilgileri/Indexed by

ULAKBİM TR Dizin (2003'dan itibaren/since 2003)

Philosopher's Index (2004'dan itibaren/since 2004)

ERIH PLUS (2023'den itibaren/since 2023)

PhilPapers (2023'dan itibaren/since 2023)

Ulrich's Periodicals Directory (2025)

Felsefe Dünyası uluslararası, süreli ve hakemli bir dergidir; yılda iki sayı yayımlanır; elektronik versiyonu, açık erişimlidir.

Derginin online versiyonu ücretsizdir.

The Philosophy World is an international, periodical biannually, and peer-reviewed journal; its digital version is open access.

The online version of the journal is free of charge.

Fiyatı/Price: 300 TL | Basım Tarihi/Publication Date: Temmuz/July 2025, 300 Adet/Copies

Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122 Çankaya/ANKARA

Tel: 0 (312) 231 54 40

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

Hesap No / Account No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN: TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Tasarım / Design: Turku Ajans

Baskı / Printed: Sayfa Basım

Tevfik İleri Mahallesi Emek Caddesi, Polat Sk. No:2,

06145 Pursaklar/Ankara

Tel: (0312) 394 83 94 | Sertifika No: 77079

Analitik Felsefe Bir Stil/Üslup Konusu mudur?

Ali Bilge ÖZTÜRK

<https://orcid.org/0000-0002-8342-1753> | alibilgeozturk@akdeniz.edu.tr

Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sistematik Felsefe ve Mantık Ana Bilim Dalı, Antalya, Türkiye
<https://ror.org/01m59r132>

Öz

Geçmişte analitik felsefeyi bir tür felsefe yapma stili olarak tanımlayan çeşitli yorumlar geliştirilmiştir. Ancak bu yorumlar analitik felsefenin karakterinin ne olduğundan çok ne olmadığıyla ilgilidir: Yorumcular bir “analitik stilden” bahsederken, aslında analitik filozofların ortak bir epistemolojik, etik veya başka türde bir felsefi programa sahip olmadığını, analitik felsefenin bir doktrinler kümesiyle belirlenmediğini vurgulamaya çalışmıştır. Dahası bu yorumcular, söz konusu stilin tam olarak nasıl betimlenmesi gerektiğine dair kapsamlı bir açıklama da geliştirmemiştir. Diğer taraftan görece yakın bir zamanda Hristiyan felsefesinin temsilcilerinden Michael Rea, çağdaş Anglofon Hristiyan felsefesinin analitik felsefenin bir parçası olduğunu savunma girişiminde bulunmuş ve bu iddiasını temellendirmek için Hristiyan filozofların analitik filozoflarla aynı stili paylaştığını öne sürmüştür. Dahası sözü edilen analitik stilin ne olduğuna dair kapsamlı sayılabilecek bir açıklama girişiminde de bulunmuştur. Diğer taraftan bu çalışmada Rea'nın analitik stil hakkındaki betimlemeleri incelenmekte ve bu betimlemelerin analitik filozofları tarif edemediği gösterilmektedir. Böylece Hristiyan metafelsefesi ile analitik metafelsefenin birbirine karıştırılmaması gerektiği savunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Metafelsefe, Felsefi üslup, Felsefi metodoloji, Kavram analizi, Felsefi gelenekler, Dil ve felsefe

Atıf Bilgisi Öztürk, Ali Bilge (2025). Analitik felsefe bir stil/üslup konusu mudur?. <i>Felsefe Dünyası</i> , 81, 4-31, https://doi.org/10.58634/felsefedunyasi.1641703	
Geliş Tarihi	17.02.2025
Kabul Tarihi	31.03.2025
Yayın Tarihi	11.07.2025
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – intihal.net
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Etik Bildirim	felsefedunyasi@tufed.com.tr
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC-BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Is Analytic Philosophy a Question of Style?

Ali Bilge ÖZTÜRK

<https://orcid.org/0000-0002-8342-1753> | alibilgeozturk@akdeniz.edu.tr

Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sistematik Felsefe ve Mantık Ana Bilim Dalı, Antalya, Türkiye
<https://ror.org/01m59r132>

Abstract

Various past interpretations have described analytic philosophy as a style of doing philosophy. However, these interpretations focus more on what analytic philosophy is not rather than what it is. In referring to an 'analytic style,' commentators have sought to emphasize that analytic philosophers do not share a common epistemological, ethical, or philosophical program, and that analytic philosophy is not defined by a fixed set of doctrines. Moreover, these commentators have not provided a comprehensive account of how this style should be characterized. More recently, however, Michael Rea has argued that contemporary Anglophone Christian philosophy is part of analytic philosophy. To support this claim, he contends that Christian philosophers share the same style as analytic philosophers and further attempts to provide a detailed explanation of what this 'analytic style' entails. This study critically examines Rea's account of analytic style and demonstrates that his descriptions fail to adequately characterize analytic philosophers. Accordingly, this study argues that Christian metaphilosophy and analytic metaphilosophy should be carefully distinguished.

Keywords: Metaphilosophy, Philosophical style, Philosophical methodology, Concept analysis, Philosophical traditions, Language and philosophy

Citation Öztürk, Ali Bilge (2025). Analitik felsefe bir stil/uslup konusu mudur?. <i>Felsefe Dünyası</i> , 81, 4-31, https://doi.org/10.58634/felsefedunyasi.1641703	
Date of Submission	17.02.2025
Date of Acceptance	31.03.2025
Date of Publication	11.07.2025
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - intihal.net
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	felsefedunyasi@tufed.com.tr
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Giriş

1983 yılında Alvin Plantinga, *Hristiyan Filozoflar Cemiyeti* adlı bir felsefe topluluğunun başkanı oldu. Ardından hiç zaman kaybetmeden “Hristiyan Filozoflara Öğütler” (1984) başlıklı bir makaleyi kaleme aldı. Söz konusu makale aynı topluluğun bir dergisi olan *Faith and Philosophy*’de yayımlandı. Günümüz uluslararası felsefe çalışmaları açısından dahi oldukça kışkırtıcı olan bu makalede Plantinga, Hristiyan filozoflara “özerklik”, “bütünlük” ve “birlik” içinde olmalarını öğütliyordu. Plantinga’nın burada “özerklik” ve “bütünlük” sözcüklerinden kastı ise 20. yüzyılda tartışılan pek çok anaakım soru ve konudan uzak durmaktı. Peki, nedir bu sorunlar?

Günün ateşli sorunları yeni gönderge kuramı, gerçekçilik-karşı gerçekçilik tartışması, olasılıkla ilgili sorunlar, Quine’ın çevirinin radikal belirlemesizliği hakkındaki iddiaları, Rawls’ın adalet üzerine görüşleri, nedensel bilgi kuramı, Gettier sorunları, insan olmanın ne olduğuna dair yapay zeka modeli, bilimde gözlemlenemez varlıkların ontolojik statüsü, bilimde ya da diğer yerlerde gerçek nesnelliğin olup olmadığı, matematiğin küme kuramına indirgenip indirgenemeyeceği, soyut varlıklardan (sayılar, önermeler, özellikler vb.) tuhaf şekilde ifade ettiğimiz üzere genel olarak “kaçınmanın” mümkün olup olmadığı, mümkün dünyaların soyut mu yoksa somut mu olduğu, öne sürdüklerimizi en iyi dil oyunlarındaki eylemler olarak mı yoksa dünya hakkında yalın doğruları ifade girişimleri olarak mı görmemiz gerektiği, rasyonel egoistlerin irrasyonel olduğunun gösterilip gösterilemeyeceği ve diğerleri gibi konulardır. (1984, ss. 254-255)

Plantinga’nın sıraladığı bu konuların ilginç bir özelliği bulunuyor. Felsefeyle profesyonel olarak ilgilenen kimselere felsefi yönelimleri ve ne tür konularla ilgilendikleri sorulduğunda, bazıları bu soruyu “analitik gelenekte tartışılan konularla” ilgilendiğini belirterek yanıtlar. Böyle bir yanıt, geleneksel olarak, az çok birbirine benzeyen birtakım sorun kümelerini ima etmektedir. Plantinga’nın yukarıdaki alıntıda sunduğu liste ise tam da bu sorun kümelerinin biri. Hatta şu sorunun yanıtının sorgulaması faydalı olabilir: Plantinga’nın sözünü ettiği sorun ve konular bir bilgi ile felsefe tarihinden silindiğinde 20. yüzyıl analitik ve post-analitik felsefesinden geride ne kalır?

İşte Plantinga, “özerklik” hedefiyle, kendisini “Hristiyan filozof” olarak tanıtan kimselerin bu tür konulardan uzaklaşıp ilgisini başka bir yöne kaydırması gerektiğini savundu. Çünkü Plantinga’ya göre analitik ve post-analitik felsefede hararetle tartışılan bu sorunlar, “Hristiyan olmayan dünyanın” sorunlarıydı:

Bahsettiğim sorunlar önemli ve ilgi çekicidir. Ancak Hristiyan filozoflar Hristiyan cemaatinin filozoflarıdır ve Hristiyan cemaatine hizmet etmek, Hristiyan filozoflar olarak görevlerinin bir parçasıdır. Ancak *Hristiyan cemaatinin kendi sorunları, kendi ilgileri, kendi soruşturma konuları, kendi gündemi ve kendi araştırma programı vardır*. Hristiyan filozoflar ilhamlarını sadece Princeton, Berkeley ya da Harvard'da olup bitenlerden almamalıdır [...] Eğer ellerinden gelenin en iyisini Hristiyan olmayan felsefe dünyasında moda olan konulara adarlarsa Hristiyan filozoflar olarak görevlerinin önemli ve merkezi bir kısmını ihmal etmiş olacaklardır. Burada ihtiyaç duyulan şey daha fazla bağımsızlık, *teistik olmayan felsefe dünyasının proje ve ilgilerine karşı daha fazla özerkliktir*. (1984, s. 225; italik vurgu bana aittir)

Plantinga'nın yukarıdaki metnini biri güçlü, diğeri zayıf olmak üzere iki şekilde yorumlamak mümkündür. Güçlü yoruma göre Plantinga analitik ve post-analitik felsefede tartışılan anaakım sorunları tamamen aforoz etmektedir: Hristiyan filozoflar bu tür sorunlarla asla ilgilenmemelidir. Zayıf yoruma göre ise Hristiyan filozofları "ellerinden gelenin en iyisini" bu sorunlara adamamalıdır (ki aslında pratikte bu da bir tür aforozdur). Bu iki olası sonuç da metinde görülebileceği gibi "Hristiyan cemaatine hizmet etmek, Hristiyan filozofların görevlerinin önemli ve merkezi bir kısmıdır" öncülüne dayanıyor.

Bu öncül ise Alvin Plantinga'nın felsefi programını gerçekten yansıtmaktadır. Öncelikle Plantinga, kamuya açık çeşitli röportajlarında Hristiyanlıkla çelişen her tür inancı yanlış görerek reddettiğini açıkça belirtmiştir (örneğin: Closer to Truth, 2015). Bu temelde Plantinga, önce "bir öznenin bir önermeyi bilmesi" anlamındaki bilginin *epistemik güvence* (*epistemic warrant*) ile ilgili bir şey olduğunu, epistemik güvencenin ise doğru inancın üretimini hedefleyen bir tasarım planına göre düzgün işleyen bilişsel süreçler veya yetenekleri gerektirdiğini savunan bir kuram geliştirdi. Ardından *Warranted Christian Belief* (2000) yapıtıyla Hristiyan inancının (başka bir teistik inancın değil, yalnızca Hristiyan inancının), *teslis* (*trinity*), *kefare*t (*atonement*) ve *hulûl* (*incarnation*) gibi inançları da içerecek şekilde (2000, s. viii) bu ölçütü sağladığını savundu. Plantinga'nın nihai sorunu hiçbir zaman analitik ve post-analitik felsefenin hararetli sorunlarıyla cebelleşmek olmadı. O, hayatı boyunca kendisini "Hristiyan filozof" olarak konumlandırdı, "Hristiyan cemaatine hizmet etmeyi" kendisine görev bildi ve buna uygun çalışmalarda bulundu.

Burada Plantinga'nın görüşlerinin haklılığı elbette tartışmaya açılabilir. Çünkü felsefenin sorunlarının, Hristiyan sorunları ve teistik olmayan sorunlar şeklinde ayrılması, bazı sorunların bu temelde aforoz edilmesi gibi

fikirler, Thales'ten beri devam eden felsefe pratiği açısından hem oldukça tuhaftır hem de ne kadar gerekçelendirilebilir olduğu tartışılır. Nihayetinde felsefe tarihi gerek Hristiyan gerek Müslüman gerek Yahudi olsun, yaşadığı dönemin anaakım felsefi, bilimsel, mantıksal, siyasal ve etik konularını dini konulardan bağımsız görmeyerek kendi felsefelerini geliştirmiş geniş bir filozoflar topluluğu içermektedir. Dahası Plantinga'nın "öğütlerinin" Hristiyanlığa da felsefeye de hiçbir katkısı olmayacağını öne süren Hristiyan filozoflar da bulunmaktadır (örneğin: Phillips, 1988).

Diğer taraftan bu çalışmanın konusu Hristiyanlığın ve felsefesinin iç bunalmaları değildir. Yukarıda dikkat çekilmeye çalışılan nokta Plantinga'nın Hristiyan felsefesini bir *felsefi kimlik sorunu* haline getirmiş olmasıdır. Diğer bir deyişle Plantinga, kendisini "analitik filozof" olarak değil "Hristiyan filozof" olarak tanımlamış, *teistik olmayan felsefe dünyasının proje ve ilgilerine karşı daha fazla özerklik* iddiasında bulunan ve bu bağlamda *kendi sorunları, kendi ilgileri, kendi soruşturma konuları, kendi gündemi ve kendi araştırma programı* olan, analitik metafelsefeden bağımsız bir Hristiyan metafelsefesi kurgulamıştır. Dahası bu kurgu Plantinga ve benzer düşünürlerin (meta)felsefi programı açısından oldukça aydınlatıcıdır.

Diğer taraftan bugün uluslararası makale ve tez veri tabanlarında "analitik din felsefesi" ve "analitik ilahiyat" (*analytic theology*) gibi anahtar terimler aratıldığında Plantinga'nın çalışmaları ve Plantinga üzerine yapılan çalışmalar başlıca arama sonuçları olarak karşımıza çıkmaktadır. Peki, bu karşıtlık nasıl açıklanabilir? Daha açık bir ifadeyle, Plantinga ve benzer ilgilere sahip başka düşünürlerin görüşlerini "Hristiyan felsefesi" veya belki de "Hristiyan ilahiyatı" gibi daha açıklayıcı bir terim yerine "analitik din felsefesi" ve "analitik ilahiyat" gibi terimlerle dünya felsefe çevrelerine sunma politikası nasıl gerekçelendirilebilir?

1. Soruşturmanın Motivasyonu

Bu soruyu tartışmadan önce böyle bir soruyu vurgulamanın arkasındaki motivasyonu açık kılmanın faydası bulunuyor. Öncelikle felsefe tarihi soruşturmalarında ve ayrıca metafelsefi tartışmalarda çeşitli filozoflar hakkında sıkça "*F filozofu G felsefe geleneğindendir*" genel biçiminde iddialarda bulunulur. Bu iddia ise çeşitli tartışma bağlamlarında iki anlama gelir:

1. Eğer amacımız *F*'nin felsefi veya metafelsefi görüşlerini anlamaksa *G* geleneğinin temsilcilerinin çalışmalarındaki belirleyici özellikleri bilmek *ilk bakışta* yardımcı olabilir.

2. Eğer amacımız *G* geleneğinin temsilcilerinin çalışmalarındaki belirleyici özellikleri anlamaksa örneklerini *F*'nin çalışmalarında aramak *ilk bakışta* yardımcı olabilir.

Dolayısıyla filozofları felsefe gelenekleri ile ilişkilendiren iddialar hem filozofun görüşleri hem de ilişkilendirilen gelenek açısından *aydınlatıcı* olduğunda kurulmalıdır. Aksini yapmak, filozoflar ve gelenekler hakkındaki kavrayışımızı bulandıracaktır. Yine, *F* filozofu *G* felsefe geleneğindendir” iddiasının *aydınlatıcı* olmasının gerek şartlarından biri, iddianın *muğlak* olmaması, *açıklığa* (*clarity*) sahip olmasıdır. Burada açıklık ise ancak filozofun ilişkilendirildiği geleneğin temsilcilerinin çalışmalarındaki belirleyici özelliklerinin tanımlanmasıyla sağlanır.

Burada ortaya çıkabilecek sıkıntılardan biri, bir terimin çok fazla sayıda ve niteliksel olarak farklı nesneye uygulandığında açık ve seçik göndermelerini kaybetmesi tehlikesinin ortaya çıkmasıdır. Aynı sorun filozofları felsefe gelenekleriyle ve hatta çeşitli “izm”lerle ilişkilendirme sorununda da ortaya çıkmaktadır. Bir örnek olarak, *yöntembilimsel doğalcılık* anlamındaki “doğalcılık” terimine dikkat çekilebilir. Çağdaş felsefede bu terimin bu anlamda ünlenmesine yol açan kişi W. V. O. Quine’dı. Quine bu terimi özellikle kendi epistemoloji yaklaşımına, John Dewey’nin felsefesine (1969a, s. 28) ve bir öncü olarak David Hume’un felsefesine (1969b, s. 72) uygulamıştı. Quine’in doğalcılığını pek çok filozof takip etmişti ve bunların arasında Hilary Kornblith ve Michael Devitt gibi filozoflar da bulunmaktaydı; her ne kadar Quine’in özgün yaklaşımından belirli oranlarda sapmış olsalar da. Devitt’in ilginç bir özelliği, doğalcı yaklaşıma sempatiyle yaklaştıkları halde felsefelerinde *a priori* kavramını kurtarmaya girişip doğalcılıktan saptıkları gerekçesiyle Georges Rey ve Harty Field gibi filozofları eleştirmesiydi (Devitt, 1998). Sonraları bu listeye Louise Antony ve Alvin Goldman gibi isimleri de dahil etmişti (Devitt, 2011). Yine Penelope Maddy, Quine’in özgün yaklaşımını bile yeterince “doğalcı” bulmayıp, Quine’in özgün görüşlerinden önemli noktalarda sapan daha ileri bir doğalcılık geliştirme iddiada bulunmuştu (1997, ss. 176-205). Dolayısıyla (yöntembilimsel anlamda) “doğalcılık” gibi görece yakın bir zamanda ünlenmiş bir terim dahi, bu kadar çok ve çeşitli açılardan farklılaşan filozofa aynı anda uygulanmaya çalışıldığı için, bugün Quine’in metinlerindeki açıklığı kaybetme ve muğlaklaşma tehlikesiyle karşı karşıyadır.

Burada işaret edilen sorun, “*F* bir analitik filozoftur” veya “*F* analitik gelenektedir” gibi ifadelerde çok daha belirgindir. Çünkü hem bu ifadelerin kullanımı daha köklüdür hem ifadelerin uygulandığı filozof sayısı çok daha fazladır hem de gerek felsefi yönden gerek metafelsefi yönden birbirleriyle

irtibatı çok zayıf filozoflara eşit olarak uygulanmaktadır. Dahası, ne yazık ki uluslararası yayınevlerinin coğrafi ve ekonomik kaygılarla yaptığı çeşitli seçimler de bu muğlaklaşmayı pekiştirmektedir. Bir örnek olarak Ludwig Wittgenstein, *Tractatus* yapıtında, (1a) “bütün felsefe dil eleştirisidir” görüşünü, (2008, tez: 4.0031), ayrıca (2a) gerçek felsefi sorunların olmadığı-nı düşündüğü için “felsefenin sonucu, felsefe tümceleri değildir” görüşünü (2008, tez: 4.112), ayrıca (3a) olgular hakkında bilgi verme ehliyetinin yalnızca doğabilimlerinde olduğunu düşündüğü için “[d]oğru tümcelerin toplamı, toplam doğabilimi (ya da doğabilimlerinin toplamı)dır” görüşünü savunmuştur. Wittgenstein’a karşı Karl Popper (1b) “[f]elsefenin damıtılarak veya yoğunlaştırılarak bir tanım içine sokulacak herhangi bir özü yoktur” görüşünü (2002[1959], s. xxii-xxiii), (2b) “eğer gerçek felsefi sorunlar olmasaydı ben filozof olmazdım” görüşünü (1974, s. 98) ve (3b) “bütün bilim kozmolojidir ve felsefenin ilgisi, biliminkinden az olmamak üzere, yalnızca bu soruna yaptığı katkılarda yatar” (2002, s. xviii) görüşünü savunmuştur. Bu iki örnek filozofun felsefe kavrayışları taban tabana zıttır: Felsefenin konusu, amacı, yöntemi ve bilimlere göre konumu açısından metafelsefeleri hiçbir şekilde bağdaştırılamaz. Ancak onlar, uluslararası yayınevleri tarafından aynı şekilde “analitik filozof” etiketiyle tanıtılmaktadır. Bu tür örneklerin sayısını oldukça çoğaltmak da mümkündür. Ancak tekrar belirtmek gerekir ki uluslararası yayınevlerinin coğrafi ve ekonomik kaygılar barındıran seçimleri de “analitik filozof” teriminin muğlaklaşmasına katkı sağlamaktadır.

Dahası “analitik filozof” etiketi atfedilen pek çok düşünür ile bu düşünürlerin kendi yaklaşımlarını algılayışı arasında uyumsuzluklar gözlenebilmektedir. Bir örnek olarak Quine’ı analitik filozof etiketiyle anmak bir gelenek haline gelmiştir. Ancak Giovanna Borradori, geleneğe uymayıp Quine’ı “post-analitik filozof” olarak tanımladığında Quine bu tanımlamayı reddetmemiş, hatta kendisi gibi post-analitik sayılabilecek başka filozof örnekleri sunmuştur (Borradori, 1994, ss. 37-38). Bu yeni tanımlamayı reddetmeme durumu Borradori’nin Hilary Putnam’la yaptığı röportajda da yaşanmıştır (Borradori, 1994, ss. 64-65). Aslında bu çalışmanın ilk bölümünde ele alınan Plantinga örneği dahi böyle bir uyumsuzluğun dikkate değer bir örneğidir.

Diğer taraftan “analitik filozof” teriminin açık ve seçik göndergelerini kaybetmesi bu terimi bir kenara atmayı gerektirmemektedir; çünkü bu terim hala açık kılınmaya müsaittir. Dahası “analitik filozof” terimi, meşru olarak uygulanabileceği filozof sayısı sanılandan az olmakla birlikte, önemli pek çok 20. yüzyıl filozofunun felsefi kimliğini aydınlatıcı niteliktedir; ancak elbette terimin açık kılınması koşuluyla. Buradaki sorun ise bu açık kılma sürecinin çeşitli motivasyonlardan bağımsız olarak düşünülemediğidir.

Bu konuda şimdiye dek en fazla benimsenmiş motivasyonu, çağrışımda kolaylık olması adına “kapsayıcı motivasyon” olarak adlandırabiliriz. Kapsayıcı motivasyona göre (1) “analitik filozof” terimi coğrafi, ekonomik, yöntem-bilimsel veya başka bir gerekçeyle çeşitli filozoflara halihazırda atfedilmektedir. (2) Bu atıfların hepsi haklıdır. (3) O halde bütün bu atıfları açıklayacak genel bir “analitik felsefe” ve “analitik filozof” tanımına ulaşılmalıdır.

Burada işaret edilen *kapsayıcı motivasyon*, (3) numaralı iddia temelinde iki tür tanımlamayı beraberinde getirmektedir. Bunlardan birincisi *kapsayıcı özellik tanımlaması* olarak adlandırılabilir. Bu yaklaşımda tanımlama, analitik filozof sıfatı atfedilen bütün filozoflarda ortak en az bir özellik aramak yoluyla gerçekleştirilir. Ancak bu tür bir tanımlamadaki sorun, (2) numaralı iddia çeşitli biçimlerde yaygınlaşmış her analitik filozof atfını haklı gördüğü için, bu kadar filozofta ortak bir özellik bulmakta sıkıntı yaşamaktır.

Örneğin bir analitik filozofu “metafizik tez ve soruşturmaları reddeden filozof” olarak tanımlamak mümkün değildir. Çünkü böyle bir tanımlama günümüzün filozofları bir yana analitik felsefeyi başlatan filozofları bile yeterince tarif etmez. Örneğin Gottlob Frege analitik felsefeyi başlatan filozoflardandır ve fiziksel dünya ve bilişsel iç dünyamız dışında düşüncelerin, sayıların, kavramların kaplamalarının vb. oluşturduğu bir varlık zemini olarak üçüncü bir dünyayı varsaymıştır (1984, s. 363). George Edward Moore bir metafizik tez olarak idealizmi reddetmiştir; ancak bu görüşe karşı savunduğu realizm de en azından mantıksal pozitivistlerin ölçütlerine göre (Carnap, 1935, ss. 18-22) metafizik bir tezdır. Bertrand Russell ve Wittgenstein’in bir dönem savunduğu *mantıksal atomculuk* metafiziksel bir tezdır. Örneğin Wittgenstein, *Tractatus*’ta bilim karşıtı gördüğü idealist felsefenin bütüncül metafiziğine karşı çıkmış ve dünyanın hepsi birbirinden mantıksal olarak bağımsız şekilde bilinebilecek olgulardan oluştuğunu öne süren olgusal atomcu bir metafizik önermiştir. Yani sıkça zannedilenin aksine *Tractatus*, özünde bir metafizik yapıtıdır; elbette bu metafiziğin tırmandıktan sonra atılması gereken bir merdiven olarak görülmesi şerhiyle. Burada kritik nokta düzgün ifade edilmelidir: Analitik felsefeyi başlatan düşünürlerin ortak biçimde kabul ettiği görüş, Russell’ın formüle ettiği haliyle “bilime kapalı olup da felsefeye açık olan hiçbir özel bilgelik kaynağı yoktur” (1998, s.87) görüşüdür. Bu görüş bazı filozoflarda bilim dostu veya bilimsel doğruluğu açıklayıcı, bazen ise bilimi temellendirici bir metafizik geliştirme biçiminde belirginleşirken Rudolf Carnap gibi bazı pozitivist filozoflarda metafiziğin her biçimine karşı olmak biçiminde belirginleşir. Aynı nedenle analitik felsefenin başlangıcında metafizik karşıtı olup sonraları metafiziğe ilgili duy-

maya başladığı şeklindeki yüzeysel kanaatin de kuramsal ve tarihsel olarak izah edilebilir bir tarafı yoktur.

Dahası analitik filozoflar dilbilimsel analizi felsefenin başat yöntemi olarak gören filozoflar olarak da tanımlanamaz. Çünkü bu tanımlama en başta Russell gibi analitik felsefeyi başlatan bir filozofu dışarıda bırakır. Russell'ın belirli betimlemeler kuramıyla bazı klasik felsefe sorunlarını çözmeye çalıştığı doğrudur. Ancak her şeyden önce Russell, "bir felsefi sorun ancak filozofun yöntemleriyle çözülür" kanısında değildir. Russell, *Batı Felsefesi Tarihi* (1945) yapıtının "mantıksal analiz felsefesi" başlıklı son bölümünde kadim pek çok felsefi sorunun bilimin çeşitli sahalarındaki gelişmeler sonucu çözüldüğünü öne sürer. Felsefeyi ise *Tractatus*'ta Wittgenstein'in yaptığı gibi "dil eleştirisi" olarak değil, "bilgi eleştirisi" olarak tanımlar (1998, s.87). Russell'ın bilgi eleştirisinden kastı ise dil analizi değildir. Bunun yerine bilimde ve gündelik yaşamda öne sürülen iddiaların *gerekçelerini* sorgulamak, bunlarda tutarsızlık olup olmadığını araştırmak ve bu eleştiri sürecinden sonra "onları reddedecek bir neden ortaya çıkmadığında kabul etmektir" (1998, s.87-88).

Yine analitik filozofları, "*kavram analizini* felsefenin başat yöntemi olarak gören filozoflar" olarak tanımlama, *stil/üslup* yönünden tanımlama ve bazı başka özellikler temelinde tanımlama gibi çeşitli girişimler bulunmaktadır. Özellikle kavram analizi ve stil/üslup konusu sonraki bölümlerde daha geniş şekilde tartışılacak ve analitik felsefeyi tanımlamak için yeterli olmadıkları gösterilecektir. Ancak şimdilik şuna dikkat edilmelidir: Yaygın şekilde "analitik filozof" olarak tanıtılan kimseler çok fazla ve çeşitlidir. Bunların hepsinde ortak ve belirleyici bir özellik bulmak güç bir iştir. Çünkü önerilen çeşitli "ortak özellikler" her defasında bazı filozofları tanım dışına çıkarmaktadır.

Buradan hareketle kapsayıcı motivasyona sahip bazı yorumcular, *kapsayıcı özellik tanımlaması* yerine, Wittgenstein'in "aile benzerlikleri" modelini analitik felsefeye uygulayarak bir *kapsayıcı aile benzerlikleri tanımı* geliştirmeye çalışmıştır. Bu tanımlamada yine bir şekilde yaygınlaşmış bütün analitik filozof atıfları meşru kabul edilir. Ancak bu filozoflar arasında ortak bir özellik bulmanın güç olması nedeniyle, analitik filozoflar kısmen örtüşen özelliklere sahip bir aile olarak tanımlanır. Analitik felsefeyi bu model temelinde tanımlama girişiminde bulunan pek çok yorumcu olsa da özellikle Hans-Johann Glock'un (2008) çalışması dikkate değerdir. Glock analitik filozof sıfatı atfedilen çok sayıda filozofu çeşitli yönlerden inceledikten sonra şu sonuca ulaşmıştır:

Tartıştığımız hiçbir özellik (örneğin, tarihe veya metafiziğe karşı temkinli yaklaşım, dile dönüş, analizin kullanımı, bilimsel bir ethos, üslupta açıklık

ve argümanlarda titizlik arzusu) bütün analitik filozoflara özgü değildir ve yalnızca onlara ait değildir. Ancak yine de analitik felsefe ailesi içindeki kısmen örtüşen önemli unsurları yakalar. (2008, s. 213).

Elbette Glock, analitik felsefeyi aile benzerlikleri modeli üzerinden tanımlama girişiminde bulunan ilk kişi değildir. Bu nedenle kendinden önceki girişimleri ve bu girişimlere yöneltilen eleştirileri de değerlendiren Glock, bu değerlendirme sonunda “aile benzerlikleri” modelini de tek başına yeterli görmemiştir. Nihayetinde analitik filozoflar yalnızca, özellikleri (her ne kadar bu özellikler kısmen örtüşse de) kazara örtüşen bir filozoflar topluluğu değildir. Çoğu zaman birbirlerinin çalışmalarını değerlendiren, bazen birbirlerinin öğrencilerine katkı sağlayan, gerektiğinde örgütlenen ve *tarihsel olarak gelişen* bir bireyler ve okullar dizisidir. Buradan yola çıkarak Glock, aile benzerlikleri modelini *tarihsel* yaklaşımla birleştirmeyi önerir:

Bu nedenle, tarihsel bir yaklaşımı ve aile benzerliği modelini birleştirmekten yana olduğumu savunmak istiyorum. Analitik felsefe hakkında en çok şeyi, onu hem etkileşim bağları hem de kısmen örtüşen özelliklerden oluşan bir gelenek olarak ele alarak öğrenebiliriz. (2008, s. 223)

Diğer taraftan aşağıda savunulacak bakış açısından bakıldığında, aile benzerlikleri modelini analitik felsefeye uygulamakta da bazı sorunlar bulunmaktadır. Öncelikle Wittgenstein, sözcüklerin gündelik dil oyunlarından bağımsız ve onun ötesinde bir felsefi anlamlar dünyası olduğunu kabul etmezdi. Filozofların tartıştıkları sözcüklerin gündelik kullanımının ötesinde bir felsefi/metafizik anlamı olduğunu düşünüp o anlama erişmeye çabalamasını “dilın tatile gitmesi” olarak görürdü. Tam da bu nedenle Wittgenstein filozoflara şunu önermişti:

Filozoflar “bilgi”, “varlık”, “nesne”, “ben”, “önerme/cümle”, “ad” gibi bir sözcüğü kullandıklarında ve o şeyin özünü kavramaya çalıştıklarında, her zaman kendine şunu sormalıdır: Sözcük, evi olan dilde hiç bu şekilde kullanılmış mıdır? (2009[1953], 116, s. 53e).

Örnek olarak “bilgi” sözcüğünü ele alalım. Wittgenstein’a göre bir mahkemede şahitlik yaparken “ben biliyorum” dediğimizde “ben eminim” demekten daha başka bir şey söylemiş olmayız (1969, 8, 3e) veya bir çocuk bu ifadeyi kullandığında “ben öyle öğrendim” anlamına gelebilir (1969, 165, 24e). Sözcük başka durumlarda başka anlamlara da gelebilir ve bu kullanımların hepsi haklı ve meşrudur. Örneğin Wittgenstein bir çocuğun “bilme” sözcüğünü “öyle öğrendim” anlamında kullanmasında bir sorun görmez. Dil

oyunlarındaki anlamlar esastır, baştan meşrudur ve böylece bir tanıma ulaşılabilecekse bu anlamların hepsi dikkate alınmalıdır. Ancak sözcüğün bu kadar farklı anlamlarında ortak bir özellik bulunamayacağını düşündüğü için Wittgenstein “aile benzerlikleri” modelini kullanmayı tercih eder.

Ancak şu nokta gözden kaçırılmamalıdır: Daha önce de belirtildiği gibi Wittgenstein’a göre filozofların özünü yakalamaya çalıştıkları bu tür sözcüklerin gündelik dildeki kullanımlarının hepsi baştan meşrudur, haklıdır ve esastır. Ancak “analitik filozof” ifadesi böyle bir ifade değildir. Bu ifade, gündelik dil oyunlarında kullanımı olmayan teknik bir terimdir. “*F* bir analitik filozoftur” ifadesinin *F* filozofu bağlamında hem felsefe tarihi açısından hem de metafelsefi açıdan sonuçları vardır. Yine “*F*₁ ve *F*₂ bir analitik filozoftur” ifadesi, bu iki filozofun ortaklaşa paylaştıkları metafelsefe açısından bir şey söylemeli, aydınlatıcı olmalıdır. Ancak “analitik filozof” sıfatı atfedilen düşünür sayısı son yıllarda oldukça artmıştır. Bu atıfların pek çoğu coğrafi ve ekonomik kaygılar temelinde yapılan, felsefe tarihi ve metafelsefi açıdan aydınlatıcı olmayan atıflardır. Dahası yukarıda da tartışıldığı üzere, pek çok filozofun kendi yaklaşımını anlama biçimiyle de gerilim içindedir. Dolayısıyla bu atıfların hepsini en baştan haklı, meşru, dolayısıyla esas görmek sorunludur. Böylece analitik felsefeyi “aile benzerlikleri” modeli üzerinden yorumlamakta da ciddi sorunlar bulunmaktadır.

Böylece yukarıda işaret edilen sorunlar kapsayıcı değil, *eleyici* motivasyonu daha makul kılmaktadır. Eleyici motivasyon, bir şekilde yaygınlaşmış veya bilerek yaygınlaştırılmış bütün analitik filozof atıflarını baştan haklı ve meşru görmemeyi gerektirir. Böylece tanımlanacak hedef küme, belirleyici ortak özellikler bulunup bu terimi aydınlatıcı ve dolayısıyla açık kılana kadar daraltılmalıdır. Dahası bu motivasyon yalnızca “analitik filozof” teriminde değil, felsefe tarihi ve metafelsefe açısından anlamı olan her terimde yönlendirici olmalıdır. Okuduğunuz çalışmada da savunulan motivasyon budur.

“Post-analitik felsefe” teriminin ortaya çıkışı bu bakımdan önemlidir. Bu terimle Richard Rorty, Hilary Putnam, Donald Davidson, Ian Hacking, John Rawls, Arthur C. Danto, Thomas Kuhn, Robert Nozick, Alasdair MacIntyre ve hatta W. V. O. Quine gibi filozofların çalışmalarının analitik felsefenin değil, post-analitik felsefenin parçası olduğu öne sürülmüştür. (Rajchman 1985; Borradori, 1994). Böyle bir terimin gerekliliğini Rajchman şöyle gerekçelendirmiştir:

Yine de Amerika’da giderek daha fazla dile getirilen bir görüşe göre, bu felsefenin temel programları, tam da kendi teknik çalışmaları tarafından zayıflatılmış ve bunun nasıl devam edebileceğine dair bazı şüpheler ortaya

çıkılmıştır. Mantıksal analiz fikrinin kendisi sorgulanmıştır. Bilimin yöntemi veya mantığı diye bir şey olmayabilir, üzerinde çalışılacak “felsefi” hiçbir şey bulunmayabilir. Analitik önermeler diye bir şey olmayabilir ve analitik filozofların analiz edebileceği bir şey kalmamış olabilir. Rorty bunu açıkça ifade eder: “Mantıksal analiz kavramı kendi üzerine döndü ve yavaş yavaş intihar etti.” (1985, s. X)

Şimdi, eleyici motivasyondan bakıldığında böyle bir terimin ortaya çıkması ise oldukça değerlidir. Çünkü “analitik filozoflar” kümesini daraltıp bu terimin açık ve seçik göndergelerinin netleştirilmesi amacına hizmet etmektedir. Dahası post-analitik sıfatı atfedilen isimlerden Quine ve öğrencilerinin Anglofon felsefede yaptıkları kırılma göz önünde bulundurulduğunda bu terim oldukça yerinde bir terim sayılabilir. Ayrıca daha önce de tartışıldığı üzere en azından Quine ve Putnam gibi filozofların “post-analitik” sıfatıyla bir sorunu olmamıştır.

Plantinga’nın bir önceki bölümde tartışılan yaklaşımı da bu bağlamda değerlendirilebilir. Hatırlanabileceği üzere Plantinga, *kendi sorunları, kendi ilgileri, kendi soruşturma konuları, kendi gündemi ve kendi araştırma programı* olan ve “ellerinden gelenin en iyisini” analitik ve post-analitik felsefenin “moda” sorunlara “adamayan” bir Hristiyan metafelsefesi kurgulamıştır. Bu kurgu hem “analitik felsefe” teriminin göndergelerini daraltıp anlamını açık kılmak için hem de Hristiyan filozofların ilgi alanlarını “analitik” teriminden daha iyi vurguladığı için kullanılabilir.

Bu temelde önceki bölümün sonundaki soruyu yinelemek gerekiyor: Plantinga ve benzeri düşünürlerin felsefelerini “Hristiyan felsefesi” gibi aydınlatıcı ve anlambilimsel olarak daha açık bir terim yerine “analitik din felsefesi” ve “analitik ilahiyat” gibi terimlerle dünya felsefe çevrelerine ve öğrencilerine tanıtmaya politikası nasıl gerekçelendirilebilir?

2. Analitik Felsefe Terimini Genişletmek

Soruyu tartışmadan önce, herhangi bir yanlış anlamayı önlemek için, bu sorunun vurgusunun ne olduğu ve ne olmadığını açık kılmak gerekiyor. Öncelikle “analitik din felsefesi” ve “analitik ilahiyat” gibi terimler, teistik inancı her yönden inceleyen genel bir din felsefesi ve ilahiyat çalışmasını çağrıştırmaktadır. Ancak bu etiketle sunulan literatürün baskın şekilde Hristiyan inancını konu ettiği veya Hristiyan perspektifini temel aldığı bilinmektedir. Bu nedenle farklı dini, kültürel ve cinsiyet kimliklerinden çalışmalara da talep artmış olup ve bu talebi karşılayacak çalışmalar da yapılmaya başlanmıştır. Ancak bu konuda değerli araştırmalar yapmış Graham Oppy’nin de

belirttiği gibi bunlar “[...] neredeyse tamamen Hristiyanlık odaklı olan ve büyük ölçüde beyaz, erkek ve Anglofon kimseler tarafından sürdürülen bir alan içinde yalıtılmış adalar olarak durmaktadır” (Oppy 2021). Bu durumda, baskın biçimde belirli bir inanca odaklanan bir literatürü “analitik din felsefesi” ve “analitik ilahiyat” gibi yansız görünen terimlerle tarif etmenin meşruiyeti tartışma konusu edilebilir. Ancak o nokta bu çalışmanın konusunun dışındadır. Çünkü yukarıdaki soru ilgili literatürün dini odağıyla ilgili değil, “analitiklik” vurgusuyla ilgilidir; yani analitik felsefeyle ilişkisiyle ilgilidir.

Bu temelde “analitik” din felsefesi ve “analitik” ilahiyat gibi terimlere geri dönüldüğünde, bu terimlerin tarihinin oldukça eski olduğu gözlemlenebilir. “Analitik din felsefesi” terimi en az 1950’lerden beri, “analitik ilahiyat” terimi ise en az 1960’lı yıllardan beri kullanılmaktadır. Ancak uzun yıllar boyunca bu terimler ya açık bir tanım verilmeden keyfi çağrışımlarla kullanılmış ya da bir tanım verilen istisnai durumlarda günümüzdekinden çok daha dar bir anlamda kullanılmıştır. Örneğin “analitik ilahiyat” teriminin keyfi çağrışımları temel alarak kullanıldığı ilginç bir örnek Bednarowski (1976)’da görülebilir:

Ontolojik kanıt ile neye ulaşılır?

Tanrı’nın var olduğu

yoksa yalnızca biraz analitik teolojiye mi (eğer böyle bir şey varsa), yani [...]

(b’) Tanrı kavramının var olmayı içerdiği (1976, s. 284-285).

“Analitik din felsefesi” terimine gelindiğinde ise Willem Zuurdeeg, bu terime bir anlam kazandırmaya çalışan en erken ve istisnai düşünürlerden biriydi. Zuurdeeg bu terimi metafizik konulara girmeden, yalnızca *dini dilin analiziyle* sınırlı bir çalışma olarak tanımlamıştı (2013[1959], s. 13). Bu tür örneklerin sayısı çoğaltılabilir. Ancak görece yakın bir zamana kadar, bu tür terimler günümüzdekinden dar bir anlamda veya yalnızca çağrışımlarla kullanılmaktaydı.

Diğer taraftan Wiley, Elsevier, Jstor ve Springer gibi veri tabanları incelendiğinde görülecektir ki özellikle 2000’li yıllarından başından itibaren bu terimler farklı işlevler de kazanmaya başlamıştır. Yani bu terimler yalnızca (1) *dini dilin analizi*ni ve dini önermeleri açık kılmayı betimlemekle kalmamış, aynı zamanda (2) Hristiyan inancını bütün metafizik ve dini boyutlarıyla ele alıp savunan ve (3) özellikle Anglofon dünyadaki Hristiyan felsefesi çalışmalarını *kita ilahiyatından* ayıran bir çerçeveyi ifade etmek için de yaygın şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Böylece bu terimler birinci işlevinin yanında ikinci ve üçüncü işlevler de kazanmıştır.

Yine aynı veri tabanlarında yapılabilecek bir inceleme ile “analitik din felsefesi” ve daha da belirgin olarak “analitik ilahiyat” gibi terimlerin kullanımında özellikle 2009-2013 yıllarından itibaren ciddi bir patlama yaşandığı gözlemlenebilir. Bu dönem ise tam olarak Peter van Inwagen ve Michael Rea gibi filozofların *Hristiyan Filozoflar Cemiyeti*’nin başkanlığına seçildiği döneme denk gelmektedir.

İşaret edilen örtüşme tek başına elbette herhangi bir nedensellik sunmaz. Ancak bu tür terimlerin kullanımındaki ciddi yaygınlaşmanın araştırılması için iyi bir başlangıç noktası sunmaktadır. Dahası bu iki düşünürü, işaret edilen örtüşmeye ek olarak, benzer ilgilere sahip düşünürlerden farklı kılan başka özellikleri de bulunmaktadır. Örneğin 2003 yılında Milan Katolik Üniversitesi’nde analitik felsefenin zorunlu olarak (ontolojik) doğalcılığı gerektirip gerektirmediği konulu bir konferans düzenlenmişti. Katılımcılar ise bu sorunu analitik felsefenin Hristiyan inancını dışlayıp dışlamadığı biçiminde yorumlayarak bildiri sunmuştu. Bu ünlü konferansta sunulan bildiriler incelendiğinde görülecektir ki van Inwagen, “analitik felsefe nedir?” sorusuna açık ve kısmen kapsamlı bir yanıt verip bu yanıt temelinde analitik felsefenin Hristiyanlığı dışlamadığına yönelik bir argüman geliştiren tek düşünürdü (van Inwagen, 2006). Diğer katılımcılar, konferans bildiri kitabının editörleri de dahil olmak üzere, bu soruya açık veya kapsamlı bir yanıt sunmadan konuyu tartışmıştı. Hatta pek çok katılımcı (Plantinga da dahil olmak üzere) “analitik felsefe” ifadesini bildirilerinde kullanmamıştı bile.

Bu iki isimden Michael Rea’nın çalışmaları ise daha dikkat çekicidir. Filozof Michael Rea, ilahiyatçı Oliver Crisp’le birlikte 2009 yılında *Analitik Teoloji* adlı ünlü bir kitaba editörlük yapmıştı. Bu yapıt çeşitli açılardan ilginçtir. 2013 yılında dahi analitik felsefe ve Hristiyan ilahiyatının “analitik ilahiyat” adı altında “gelecekteki” bir potansiyel iş birliğinden söz edilirken (McMartin, 2013), analitik ilahiyatın ortak bir programının olmadığından ve en fazla Wittgenstein’in “aile benzerlikleri” kavramına benzer bir birlik-telik oluşturan bir “proje” olabileceği öne sürülürken (Coakley, 2013), Michael Rea 2009 yılında dahi analitik ilahiyat hakkında zaten olmuş bitmiş, kendi belirleyici özelliklerini çoktan keşfetmiş bir hareketmiş gibi söz etmişti ve analitik teolojinin ne olduğuna dair çok kapsamlı açıklamalarda bulunmuştu. Yine Rea ve Crisp 2013 yılında *Journal of Analytic Theology* adlı bir dergiyi de kurmuştu. Rea ve Crisp’in hem editörlüğünü yaptıkları kitap hem de kurdukları dergi, “analitik ilahiyat” teriminin yaygınlaşmasına ciddi bir katkı sağlamıştı. Uluslararası akademik veri tabanlarına ek olarak Google Trends de aynı sonucu sunmaktadır.

Şimdi, “analitik din filozofu” ve “analitik ilahiyatçı” terimlerinin birbirlerinden nasıl ayrıldığı önemli bir konu olup pek çok çalışmaya da konu olmuştur. Ancak bu konu okuduğunuz çalışmanın dışındadır. Burada tekrar hatırlatmak gerekiyor ki, bu iki terimin kullanımının patlama yapmaya başladığı asıl dönem van Inwagen ve Rea’nın *Hristiyan Filozoflar Cemiyeti*’nin başkanlığına seçildiği döneme denk gelmektedir. Dahası bu düşünürler, ilgili terimleri geliştiren kişiler olmasa da yaptıkları çalışmalar ve çeşitli girişimleri ile bu terimlerin yaygınlaşmasına ciddi katkılarda bulunmuştur. Ayrıca iki düşünür de analitik felsefenin ne olduğu ve Hristiyan felsefesi literatürünün neden “analitik” sayılması gerektiğine dair kapsamlı gerekçelendirmeler sunup analitik felsefe terimini genişletme konusunda girişimlerde bulunmuştur. Ancak şunu not etmek gerekiyor ki Rea’nın açıklamaları van Inwagen’ın açıklamalarından kapsamlıdır. Hatta benzer ilgilere sahip düşünürler arasında en kapsamlı olanıdır.

Bu nedenle sonraki bölümde “analitik din filozofu” ile “analitik ilahiyatçı” gibi terimlerin, “Hristiyan filozof” veya “Hristiyan ilahiyatçı” gibi terimlere göre aydınlatıcılık ve açıklık açısından bir avantajı olup olmadığı ele-yici motivasyonla değerlendirilecek ve bu değerlendirmede ilgili terimler hakkında en kapsamlı gerekçelendirmeler Rea tarafından geliştirildiği için Rea’nın açıklamaları temel alınacaktır.

3. Michael Rea ve “analitik stil”

Önceden de belirtildiği gibi filozof Michael Rea, ilahiyatçı Oliver Crisp’le birlikte *Analitik Teoloji* (2009) adlı oldukça ses getiren bir kitaba editörlük yapmıştı. Bu kitabın hazırlanmasına çeşitli motivasyonlar neden olmuştu. Örneğin Rea’nın belirttiği üzere felsefe bölümleri ve ilahiyat bölümleri arasındaki iş birliği zayıftı. Hatta öğrencilerini dahi birbirlerinden uzak tutma eğilimleri gözlemlenebilmekteydi (2009, s. 2). Dolayısıyla Rea, bu farklı çevrelerin ortak bir metodolojiyi veya doktrini paylaşmasalar bile en azından ortak bir yazı stilinde, yani “analitik felsefi yazı” stilinde uzlaşıp birlikte ilahiyat konularını tartışabileceklerini, yani iş birliği yapabileceklerini düşünüyordu (2009, s. 7). Kitabın diğer editörü Crisp de belirli bir “analitik stilin” var olduğunu düşünmekteydi. Çünkü sonraki bir çalışmasında, Thomas Aquinas’ın yazılarının dahi kulağa ne kadar “analitikler” gibi geldiğinden bahsedecekti (2013, s. 611).

Rea, felsefe ve ilahiyat bölümleri arasındaki uzlaşmazlığın temel bir kaynağı olarak, din felsefecilerinde *analitik* eğilimlerinin, ilahiyatçılarda ise *kırtacı* eğilimlerin daha baskın olmasını göstermişti (Rea, 2009, s. 1). Peki, din felsefecilerinde baskın olan “analitik felsefe” nedir? Rea’ye göre:

[Analitik felsefe][...] felsefi sorunlara yönelik olarak, belirli bir retorik üslup, bazı ortak hedefler, gelişen bir teknik söz dağarcığı ve belirli bir gelişen literatür etrafında diyalog halinde projeler yürütme eğilimi ile karakterize edilen bir yaklaşımı ifade eder. (Rea, 2009, s. 4)

Rea, yukarıda işaret ettiği *literatür* ve *teknik söz varlığının* bir listesini sunmaz. Ancak analitik felsefenin “ortak hedefleri” (*ambitions*) ve “retorik üslubu” konularında uzunca açıklamalar yapar. İlkın, Rea’nın sözünü ettiği “analitik felsefenin ortak hedefleri” şunlardır:

(i) dünya hakkında bilgi edinme gücümüzün kapsamını ve sınırlarını belirlemek ve (ii) doğa bilimlerinin kapsamı dışında kalan araştırma alanlarında (metafizik, ahlak ve benzeri) elimizden geldiğince doğru açıklayıcı teoriler sunmak. (Rea, 2009, s. 5)

Rea, analitik felsefeyi karakterize ettiğini düşündüğü retorik stil/üslubu ise şöyle sunmuştur:

Tamlık ya da evrensellik iddiasında bulunmadan analitik stil, kabaca, paradigmatik örnekleri aşağıdaki yönergelere (az ya da çok) uygun olmasıyla belirginleşen bir stil olarak nitelendirilebilir:

Y1. Felsefi pozisyonları ve sonuçları, biçimselleştirilebilecek ve mantıksal olarak manipüle edilebilecek cümleler yoluyla yeterince formüle edilebilecek şekilde yaz.

Y2. İncelik, açıklık ve mantıksal bağdaşıma öncelik ver.

Y3. Anlamsal içeriği önermesel içeriğinin önüne geçen metafor ve diğer mecazların aslı (süs amaçlı olmayan) kullanımından kaçın.

Y4. Mümkün olduğunca iyi anlaşılmış ön kavramlarla ve bunlar yoluyla analiz edilebilecek kavramlarla çalış.

Y5. Kavram analizini (mümkün olduğunca) bir delil kaynağı olarak kullan. (Rea, 2009, ss. 5-6)

Michael Rea “analitik stil” dediği yönergeler kümesini böyle sıraladıktan sonra bu stilin analitik felsefeyi kıta felsefesinden belirleyici biçimde ayırdığını savundu:

Daha fazlası da elbette eklenebilir. Ancak benim ‘resmi’ listem Y5’te duruyor çünkü ekleyebileceğim diğer şeylerin çoğu analitik filozofları kıta

filozoflarından ayıran yönergelerden sayılmaz. Bununla birlikte, Y1-Y5 ihtilafıdır. Bana göre bunlar, analitik olmayan filozofların ya önemsiz görüp reddettiği ya da ilkesel nedenlerle etkin biçimde ihlal etmeyi amaçladıkları yönergelerdir. (2009, s. 6)

Bütün bu görüşlerin ardından Rea, analitik ilahiyatı da “analitik hedef ve stilde yapılan ilahiyat” olarak tanımladı:

Gördüğüm kadarıyla analitik ilahiyat, ilahiyat konularına analitik bir filozofun hedefleri ve analitik felsefi söylemin belirleyici yönergelerine uygun bir stille yaklaşma etkinliğidir. Aynı zamanda, az ya da çok, bu konuları analitik geleneği oluşturan literatürle etkileşime girecek şekilde ele almayı, bu geleneğin bazı teknik jargonlarını kullanmayı vb. içerecektir. (2009, s. 7)

Rea, bu görüşlerini (2013) çalışmasında da sürdürdü. 2013 sonrası çalışmalarında ise düşüncelerini değiştirdiğini gösteren bir metni bulunmamaktadır. Şimdi, Rea'nın yaklaşımı çeşitli açılardan önemlidir. Çünkü analitik felsefeyi bir stil/üslup meselesi olarak tanıtmak yoluyla kıta felsefesinden ayıran Rea'den farklı çeşitli yorumcular da olmuştur. Ancak sürekli varlığından bahsedilen bu stili açık kılmaya yönelik ciddi bir girişimle karşılaşmak pek mümkün değildir. Rea ise bu stili maddeler halinde açık kılma çabasına girmiştir. Dahası bir “analitik” stilden bahseden kimselere bu stilden neyi anladıkları sorulsaydı, az ya da çok Rea'nın betimlemelerine benzer sonuçlar elde edilirdi. Çünkü Rea, yukarıdaki betimlemeleriyle analitik felsefeye stereotipik şekilde atfedilen bazı nitelikleri de açık kılmaktadır. Bu bakımdan Rea'nın açıklamaları kapsamlı ve değerlidir. Ancak bu açıklamalarının analitik filozofları yeterince tarif edip etmediği şüphelidir. Bu noktayı görmek için Rea'nın açıklamaları aşağıda sırayla değerlendirilecektir. Öncelikle Rea'nın “analitik filozofların ortak hedefleri” olarak sıraladığı maddelerden başlamak gerekirse:

(i) *Dünya hakkında bilgi edinme gücümüzün kapsamını ve sınırlarını belirlemek.*

Rea bu maddeyle kıta filozoflarının analitik filozoflara göre belirli bilgi türlerinin *temellendirilebileceği* ya da *temelleri olduğu* iddiasına karşı daha eleştirel bir söylem geliştirdiğini kastetmektedir (Rea, 2009, s. 4). Ancak bu ölçüt elbette analitik filozofları tamamen tanımlamaz. Çünkü iyi bilindiği üzere analitik filozoflar arasında da belirli bilgi türlerinin varlığına eleştirel yaklaşan düşünürler vardır. Rea de bu noktanın farkında olduğu için şöyle bir ek açıklama yapmıştır:

Bu tür projeler hem analitik hem de analitik olmayan filozoflar tarafından yü-

rütülmektedir. Bas van Fraassen'in metafiziğe [...] eleştirisi ile Jean-François Lyotard veya Jean-Luc Marion gibi filozofların sunduğu eleştiriler arasında-ki fark, genel amaç veya tezden ziyade argümantasyon tarzında, hedeflerin ve tartışma partnerlerinin seçiminde, varsayılan kabuller ve kullanılan söz dağarcığında yatmaktadır. (Rea, 2009, s. 4)

Diğer yandan bu ek açıklama da bazı sorunları beraberinde getirmektedir. 20. yüzyıl akademik yapılanması göz önünde bulundurulduğunda çeşitli coğrafyalardaki düşünürlerin argümantasyon tarzında, hedeflerinde, tartışma partnerlerinin seçiminde, kabullerinde ve sözcük dağarcıklarında farklılık olması gayet doğaldır. Burada yanıtlanmayan soru, belirli bir akademik yapılanmanın hangi gerekçeyle “analitik” kimliği hak ettiği ve metafelsefi bir pozisyon olarak savunulması gerektiğidir. Bu belirleyici soru yanıtlanmadığı sürece Rea'nın birinci maddesinin analitik felsefe hakkında aydınlatıcı olduğu söylenemez. Şimdi, ikinci maddeyi inceleyelim:

(ii) *Doğa bilimlerinin kapsamı dışında kalan araştırma alanlarında (metafizik, ahlak ve benzeri) elimizden geldiğince doğru açıklayıcı teoriler sunmak*

Rea'nın bu maddesi de pek çok başat analitik filozofu kapsamamaktadır. Bu noktayı tek tek bazı çarpıcı örnekler üzerinden görebiliriz. Örneğin Wittgenstein *Tractatus*'ta, “Felsefenin sonucu, “felsefe tümceleri” değil, tümcelerin açık hale gelmesidir” (tez: 4.112) görüşünü savunmuştur. Böylece Wittgenstein felsefe için “doğru açıklayıcı teoriler” kurmak diye bir amaç belirlememiştir. Yine örneğin Russell, felsefeyi bilimden ayrı bir soruşturma sahası yapan unsurun “bilgi eleştirisi” olduğunu öne sürmüştür (1998, ss. 87). Russell'ın bilgi eleştirisinden kastı ise “her görünen bilgi parçası üzerinde değerine göre düşünmek” ve “bu düşünme sona erdiğinde yine de bilgi olarak kalabilmiş olanı” muhafaza etmektir (1998, ss. 87-88). Böylece Russell da felsefeyi bir tür eleştiri olarak tanımlamış ve felsefenin “doğru açıklayıcı teoriler sunmak” gibi bir göreve sahip olduğunu savunmamıştır. Carnap “felsefenin tek uygun görevi mantıksal analizdir” fikrini savunmuştur (1935, s. 35). Onun mantıksal analizden kastı ise “bütün bilgiyi, bilimdeki ve gündelik yaşamdaki bütün iddiaları, bu iddiaların anlamlarını ve birbirleriyle olan bağlantılarını açık kılmak amacıyla çözümlemektir” (1935, s. 9). Böylece Carnap da felsefeye “doğru açıklayıcı teoriler” geliştirmek gibi bir hedef belirlememiştir. Benzer şekilde, etik konularda doğru açıklayıcı teoriler sunmak da pek çok başat analitik filozofun ısrarla kaçındığı bir iştir (örneğin: Wittgenstein, 2008, tez: 6.421; Russell, 1945, s. 834; Carnap, 1935, ss. 22-26). Bu çarpıcı karşı örnekler listesini oldukça genişletmek de mümkündür.

Bu durumda, “analitik felsefenin ortak hedefleri” listesi analitik filozofları tarif etmekte başarısızsa belki de Rea’nın “analitik stil” olarak adlandırdığı Y1-Y5 maddelerinin bu tarifi sağlamakta başarılı olmasını umabiliriz. Şimdi, bu stilistik maddeleri de sırayla inceleyelim:

Y1. Felsefi pozisyonları ve sonuçları, biçimselleştirilebilecek ve mantıksal olarak manipüle edilebilecek cümleler yoluyla yeterince formüle edilebilecek şekilde yaz.

Michael Rea bu madde hakkında şöyle bir açıklama da yapmıştır:

Her zaman biçimselleştirmeler yapmanın ya da iddialar arasındaki mantıksal ilişkileri tamamen ortaya koymanın analitik felsefenin bir parçası olduğunu kastetmiyorum. Ancak analitik filozoflar genellikle, özel durumlar dışında, felsefi bir görüşün açık mantıksal sonuçları olmayacak şekilde ifade edilmesi durumunda bir şeylerin çok yanlış gittiğini düşünür. (2009, s. 5)

Y1 maddesi, analitik filozofların “öyle bir x vardır ki bütün y’ler için eğer x ise” ve benzeri bir biçime dönüştürülebilir cümleler kurmayı tercih ettiğini ima etmektedir. Açıklama ise bu filozofların öne sürdüğü tezlerin “açık mantıksal sonuçları” olmasını bekledikleri için böyle bir tercih yaptığını belirtmektedir. Van Inwagen da daha önce aynı fikri şöyle ifade etmişti:

Analitik felsefe, tezlerin savunulmasını içerdiği ölçüde, açık argümana büyük değer atfeder; yani, yazar tarafından argüman olarak tanımlanan ve geçerliliği mantık kurallarına göre değerlendirilecek metin parçalarına önem verir. (van Inwagen, 2006, s. 86)

Bu madde ilk bakışta oldukça makuldür. Dahası bu maddeyi kabul etmenin tamamen yanlış olmamak gibi de bir avantajı vardır. Ancak buradaki önemli noktayı düzgün ifade etmek gerekiyor. Öncelikle analitik filozofların, bir iddia öne sürdükleri her durumda bu iddianın mantıksal olarak manipüle edilebilir olmasını planladıklarından söz edemeyiz. Çünkü eldeki mantık sistemleri (özdeşlik operatörüyle genişletilmiş birinci-düzyen mantık, ikinci-düzyen mantık vb.) her argümanı biçimsel olarak denetlemeye yetecek kadar güçlü değildir. Zaten analitik felsefeyi başlatan filozofların pek çok argümanında öncüller ile sonuçları birbirine bağlayan şey mantık değil, küme teorisi ve tipler teorisi gibi mantıksal doğası tartışmalı teorilerdir. Hatta aynı durum Hristiyan filozoflarda da geçerlidir. Örneğin Plantinga’nın “rehbersiz (*unguided*) doğal seçim” fikrine karşı geliştirdiği argümanda veya Richard Swinburne’ün teizm lehine argümanında öncüller ile sonucu birbirine mantık kurallarından ziyade olasılık kuramı bağlamaktadır. Dolayısıyla Y1 maddesini “mantıksal veya matematiksel olarak manipüle edile-

bilecek cümleler yoluyla formüle edilebilecek şekilde yaz” biçiminde ifade etmek daha doğru olur.

Ancak ilke bu şekilde düzenlendiğinde dahi bu ilkenin “analitik” sözcüğünün anlamını ne kadar karşıladığı şüphelidir. Bir defa biçimsel mantık sistemleri yoluyla manipüle edilebilecek ve denetlenebilecek cümleler kurmaya dikkat eden filozoflar yalnızca analitik gelenekte yoktur. Çünkü aynı ilke, W. V. O. Quine, Richard Rorty ve diğer post-analitik filozoflarda geçerlidir. Hatta Karl Popper gibi yaşamı boyunca analitik felsefe ve kıta felsefesi arasında üçüncü bir yol aramış, bu bağlamda analitik filozoflarla ilişkisini bazen müttefiklik bazen de karşıtlık olarak tanımlamış (2002[1959], s. xviii) bir filozof açısından da geçerlidir. Dolayısıyla düzenlenmiş haliyle dahi Y1 maddesi analitik filozofları tarif etmek için gereğinden fazla geniştir.

Dahası mantıksal olarak manipüle edilebilirliğe olan hassasiyetin bir filozofu hangi anlamda “analitik” kıldığı da açık değildir. Burada kritik noktayı düzgün ifade etmek gerekmektedir. Mantıksallığa vurgu veya mantığın ilkelerini ciddiye alma söylemi, analitik filozofların her iddiasının mantıksal olarak manipüle edilebilirliğinden ziyade, eleştirdikleri kimselerin kusurlu görüşler öne sürdüğünü savunmak için dile getirdikleri bir söylemdir. Örneğin Bertrand Russell, antikiteden beri dini fikirleri savunmak veya çürütmek için kanıtlar geliştirildiğini ancak bu kanıtların “mantığı tahrif ederek” ileri sürüldüğünü savunmuştur:

Kanıtlarını geçerli kılmak için *mantığı tahrif etmek*, matematiği mistikleştirmek ve köklü önyargıların ilahi sezgiler olduğunu iddia etmek zorunda kalmışlardır. Tüm bunlar, *mantıksal analizi felsefenin başlıca işi haline getiren filozoflar tarafından reddedilmiştir* (1945, s. 834; italik vurgular bana aittir)

Yine Wittgenstein’in, *Tractatus*’ta savunduğu ünlü tezlerden biri felsefi konularda yazılmış çoğu önerme ve sorunun saçma olduğu tezidir. Wittgenstein bu “saçmalığın” kaynağı olarak “dilimizin mantığını anlamamayı” göstermiştir:

Felsefe konularında yazılmış çoğunluk tümceler ve sorular yanlış değil, saçmadır. Bu yüzden de bu türden soruları hiçbir şekilde yanıtlayamayız, ancak saçmalıklarını saptayabiliriz. Filozofların çoğunluk soruları ve tümceleri, dil mantığımızı anlamamamıza dayanır. (2008, tez: 4.003)

Yine örneğin Rudolf Carnap, pek çok yapıtında, maddi konuşma tarzını (*material mode of speech*) her zaman reddettiği metafiziğin başlıca kaynağı olarak göstermiştir. Buradan yola çıkarak kuramsal tartışmaların biçimsel

(yani mantıksal) bir konuşma tarzı (*formal mode of speech*) içinde yapılması gerektiğini savunmuştur. Bu örnekler sayıca çoğaltılabilir. Ancak mantıksallığa vurgu, analitik felsefeyi başlatan filozofların her önemli iddiasının mantıksal olarak manipüle edilebilir olması konusunda hassas olmalarından ziyade, eleştirmek ve alt etmek istedikleri kimselere karşı kullandıkları bir söylemdir. Sonuç olarak Rea'nın Y1 maddesi analitik filozofların tarifini vermekten çok uzaktır. Şimdi Y2 maddesini inceleyelim:

Y2. Hassasiyet/titizlik (precision), açıklık (clarity) ve mantıksal bağdaşıma (logical coherence) öncelik ver.

Bu maddede “mantıksal bağdaşım” (*logical coherence*) teriminden ne anlaşılması gerektiği açık değildir. Çünkü *bağdaşım (coherence)* mantıksal değil epistemolojik bir terimdir. Mantıksal olan terim *tutarlılıktır (consistency)* ve tutarlılık, bağdaşımla aynı anlama gelmez. Rea ise bu terimle neyi kastettiğini açıklamamıştır. Bu nedenle Y2 maddesindeki diğer ilkelere, yani hassasiyet/titizlik ve açıklık ilkelerine geçerse, Rea bu bunlar hakkında şöyle bir ortak açıklama yapmıştır:

Açıklığa öncelik verilmesi konusuna gelince, analitik felsefenin büyük bir kısmının uzmanlar için bile çok zor ve uzman olmayanlar için tamamen erişilemez olduğu gerçeği ışığında bu iddia ironik görünebilir. Ancak analitik filozofların açıklığa önem verdiği fikri, bence, uzman olmayanların (hatta uzmanların) erişebilirliğine önem vermekten ziyade, analitik filozofların gizli varsayımların açıklanmasına, ortaya attıkları iddialar için sahip oldukları (ya da olmadıkları) delilleri titizlikle ortaya koymaya çalışmalarına ve söz dağarcıklarını gündelik dille, iyi anlaşılmış önsel kavramlarla ve bunlar yoluyla tanımlanabilir teknik jargonla sınırlamaya özen göstermeye büyük önem vermeleriyle ilgilidir. (2009, s. 5)

Buna benzer fakat daha az ayrıntılı bir yorum önceden van Inwagen tarafından da yapılmıştı:

Analitik felsefe, genel bir kural olarak, ifadede açıklığı amaçlar. Bu, elbette analitik filozofların yazılarının her zaman açık olduğu anlamına gelmez. [...] Ancak, genel bir kural olarak, analitik filozoflar felsefi cümlelerin mümkün olduğunca basit olması gerektiğini ve sözcülerin gündelik anlamlarında kullanılmasını ya da açıkça tanımlanmasını gerektiğini düşünürler. (2006, s. 86)

Şimdi, Rea'nın Y2 maddesinin, yukarıdaki benzer açıklamalar ışığında analitik filozofları ne kadar tarif ettiği tartışmalıdır. Burada sıkıntı şu ki eğer analitik filozoflar, “söz dağarcıklarını gündelik dille, iyi anlaşılmış ön-

sel kavramlarla ve bunlar yoluyla tanımlanabilir teknik jargonla sınırlamaya" özen gösterseydi, herhangi bir uzmanlığa sahip olmayan kimseler analitik filozofları anlamakta hiç güçlük çekmezdi. Ancak durum böyle değildir.

Öncelikle, analitik felsefe literatüründe karşılaşılabilecek yapıtların çoğu, örneğin Bertrand Russell'ın *Felsefe Sorunları* kitabındaki dil kadar gündelik dile yakın değildir. Gerçekte argüman analizine inanan, bu bakımdan filozofları değerlendirirken öncül ve sonuç ilişkilerinin düzgünce açık kınması gerektiğini düşünen bir kimse, analitik felsefe literatüründe geliştirilmiş pek çok argümanı anlamak için belirli bir seviye mantık, küme teorisi, olasılık teorisi ve hatta kimi zaman bilişsel bilimlerde geliştirilmiş terimleri anlamakla uğraşmak zorunda kalır. Örneğin Frege'nin *Aritmetiğin Temelleri* (2007) yapıtındaki argümanlarını anlamak için küme teorisinden belirli bir seviyede haberdar olmak gerekir veya Rudolf Carnap'ın *Dilin Mantıksal Sözdizimi* (2001[1937]) yapıtındaki argümanları anlamak için ikinci düzey mantığın sözdiziminden haberdar olmak gerekir. Yine pek çok filozofun argümanlarında öncülün sonuca nasıl bağlandığını anlamak için modal mantık sistemleri hakkında ön bilgi gerekir. Analitik epistemolojinin en basit dille yazılmış gibi görünen makalelerinden Edmund Gettier'in (1963) makalesi bile, düzgün bir argüman analizi için klasik mantığın bazı kurallarını, örneğin *tikeli genelleme* (*existential generalization*) ve *tikel evetleme oluşturma* (*disjunction introduction*) gibi kuralların anlaşılmasını gerektirir. Analitik epistemolojide sıkça kullanılan terimlerden bazılarını eksiksiz anlamak için küme teorisi (örneğin: *Epistemik kapanış ilkesi*) ve bilişsel bilimlerde geliştirilmiş bazı terimleri (örneğin: *Yetkililik* veya *entitlement*) anlamak gerekir. Hatta bazen çeşitli analitik felsefe metinlerini anlamak için dilbilim ve fizikteki bazı teknik terimleri de anlamak gerekir. Çünkü analitik felsefe literatürü, bilimin oldukça çeşitli sahalarından terimleri felsefi soruşturmalara başarılı şekilde ithal edebilmeyi ve bunlara felsefi bir rol vermeyi başarmış bir literatürdür. Ancak bunun sonucunda bu literatürün dili zaman içinde teknikleşmiştir. Öyle ki bu teknik dili, felsefi uzmanlığı olmayan kimseler için basitleştirme ihtiyacı da ortaya çıkmıştır. Örneğin David Papineau'nun *Felsefi Araçlar* (2012) yapıtı tam da böyle bir ihtiyaç nedeniyle, felsefeye yeni başlayan kimselere analitik ve post-analitik felsefede sıkça kullanılan ve çoğu bilimin çeşitli sahalarında geliştirilmiş teknik terimleri öğretmek niyetiyle yazılmıştır. Dolayısıyla Rea, van Inwagen ve benzer yorumcuların iddialarının aksine "söz dağarcıklarını gündelik dille, iyi anlaşılmış önsel kavramlarla ve bunlar yoluyla tanımlanabilir teknik jargonla sınırlamaya" özen göstermek, analitik felsefeyi tanımlayan bir özellik değildir.

Daha önemlisi, analitik filozoflar hassasiyete/titizliğe ve açıklığa her zaman önem verseydi çeşitli analitik filozofların çeşitli yorumları olmazdı. Halbuki pek çok analitik filozofun çeşitli yorumları vardır. Örneğin geç dönem Wittgenstein'ı anlamamanın çok çeşitli yolları vardır. Wittgenstein'ın *Felsefi Soruşturmalar* yapıtını inceleyen bir kimse orada metafizik karşıtı program yürüten bir filozof görebileceği gibi *terapötik yaklaşım* yürüten bir filozof da görebilir. Wittgenstein'ın geç dönem dil felsefesinin dahi en az iki yorumu vardır (Morris, 2007, ss. 292-293). Aynı durum Rudolf Carnap ve eğer post-analitik filozoflardan örnek vermek gerekirse Quine'in çeşitli metinleri açısından da geçerlidir. Elbette burada olanca analitik felsefe literatüründen örnekleri tek tek ele almanın gereği bulunmuyor. Çünkü çeşitli analitik filozofların çeşitli şekillerde yorumlanması zaten bilinen bir olgudur. Bu filozofların metinleri de kimi zaman gizli öncüllerin ortaya çıkarılmasını, kimi zaman farklı metinlerinin karşılaştırmalı şekilde okunmasını, kimi zaman da filozofun metinleri hakkında farklı yorumların tartışılmasını gerektirmektedir. Dolayısıyla analitik filozoflara stereotipik şekilde titizlik ve açıklık ilkelerini atfetmekte çok ciddi sorunlar bulunmaktadır. Açıklığın analitik felsefeyi tanımlamakta başarısızlığı konusunda (Glock, 2008, s. 168-173) de ayrıca görülmelidir.

Rea'nın Y3, Y4 ve Y5 maddelerini ise bir arada değerlendirmek gerekmektedir. Çünkü bu maddelerin birbirleriyle ciddi bağlantıları bulunmaktadır. Öncelikle Rea, Y3 maddesinde "anlamsal içeriği önermesel içeriğinin önüne geçen metafor ve diğer mecazların asli (süs amaçlı olmayan) kullanımından kaçınan" bir analitik felsefeyi tarif ederken, Y5 maddesinde "kavram analizini (mümkün olduğunca) bir delil kaynağı olarak kullanan" bir analitik felsefeyi tarif etmektedir.

Burada dikkat çeken ilk unsur, Rea'nın kavram analizini delil kaynağı olarak kullanmak hakkında sanki olumlu bir şeymiş gibi söz etmesidir. Ancak sıkıntı şu ki "kavram analizi" (*conceptual analysis*) teriminin aslen kendisi bir metafordur. "Benim argümanım şu öncülü K kavramının kavram analizine dayanmaktadır" iddiasında bulunan bir filozof, belirli nesnel bir prosedürü betimlemediği sürece argümanını bir metafora dayandırıyor demektir. Dolayısıyla Rea'nın Y3 ve Y5 maddeleri birbirlerine uymamaktadır.

Klasik anlamında "kavram analizi" terimi bazı kavramların "analiz" edilebileceğini, çünkü bu kavramların (Rea'nın Y4 maddesinde belirttiği türden) daha önsel kavramlar temelinde tanımlanabileceği fikrini içerir. Bu imada metaforik unsur, kavramların tıpkı tuğlalarla örülmüş bir bina gibi veya daha temel yapboz parçalarından oluşan bir yapboz bütünü gibi veya belki

de Frege'nin eleştirel biçimde betimlediği gibi içine bazı şeyler saklanan bir kutu gibi düşünülmesi (2007, s. 181-182), böylece birleştirilip ayrıştırılabilecek entitelermiş gibi kavranmasıdır.

Bu türden bir düşüncenin kökleri, Locke ve Hume'un *bileşik/karmaşık idealar* fikrinde ve Kant'ın *analitik yargılar* tanımında bulunabilir. Örneğin Hume, *Tanrı* kavramının analiz edilebileceğini, çünkü bu kavramın *akıllı, bilge* ve *iyi* gibi kavramların birleştirmesi yoluyla insanlar tarafından oluşturduğunu düşünüyordu (2007, 2.5.12). Benzer şekilde Kant *cisim* kavramının *yer kaplama* kavramını içerdiğini fakat *ağır olma* kavramını içermediğini düşünüyordu (1998, A6-A7; B10-B11). Böylece onlara göre çeşitli kavramlar analiz edilerek, bu kavramlarda örtük şekilde içerilen daha temel bileşen kavramlar ortaya çıkarılabilir. Ancak klasik analitik/sentetik ayrımının da temelinde olan bu fikir, yani kavramların birer yapbozmuş gibi düşünülmesi, analitik felsefeyi başlatan filozoflar tarafından metaforik bulunmuş ve kategorik olarak reddedilmiştir. Esasta analitik felsefenin doğuş serüveni, bu anlamda bir analizin terk edilmesi ve alternatif analiz yöntemlerinin geliştirilmesi serüvenidir.

Örneğin Frege, Kant'ın analitik yargı tanımını değerlendirirken, böyle bir kavram analizinin mümkün olabilmesi için ele alınan kavramın “vasıfların birbirine eklenmesi yoluyla” oluşması gerektiğini ve bunun da bütün kavram oluşturma yolları arasında en verimsiz olanı olduğunu ileri sürmüştü (2007, s. 181) ve kavramlar ile yargıların içeriğine dayanmayan yeni bir analitiklik tanımı önermişti (2007, s. 89). Frege'den önce Bernard Bolzano bir kavramın örtük/gizli şekilde bazı başka kavramları bileşen olarak içerdiği fikrini “metaforik” bulmuştu ve bu temelde yine kavramların veya yargıların içeriklerine dayanmayan yeni bir analitiklik tanımı önermişti (bu konuda güzel bir inceleme için: Lapointe, 2011, ss. 59-71). Bolzano'nun metaforiklik eleştirisi, sonraları Quine tarafından tekrarlanmıştı (1951, s. 21). Wittgenstein *Tractatus*'ta “Ancak tümcenin anlamı vardır; ancak tümcenin bağlamında bir adın imlemi vardır” (2008, tez: 3.3) görüşünü savunduğu için, kavram analizini değil, bir bütün olarak tümcelerin analizini önermişti. İkinci dönemini imleyen *Felsefi Soruşturmalar* yapıtında Wittgenstein, ilk döneminden farklı olarak kavramları analiz etmekten bahsetse de bu terimden kastettiği şey kavramları parçalarına ayırmak değil, dil oyunlarındaki *uygulamalarını* ortaya çıkarmaktı (2009, 383, 125^e). Yine, Carnap kavramları hiçbir zaman yapboza benzer analiz edilebilir entiteler olarak görmedi. Carnap'a göre terimler ancak doğrulanabilir bir cümlede anlam kazandığı için, analizini cümlelerin doğruluk koşullarına yönlendirdi. 20. yüzyıl analitik felsefesini yakından gözlemleyen bir filozof olarak Quine'ın da belirttiği gibi:

Dikkatin terimden cümleye doğru kaymasının sonucu olarak yirminci yüzyılda epistemoloji temelde kavramların değil fakat doğruların ve inançların bir eleştirisi haline geldi. Viyana Çevresi'ne egemen olan doğrulamacı anlam kuramı sözcüklerden ziyade cümlelerin anlamı ve anlamlılığıyla ilgiliydi. İngiliz gündelik dil filozofları, hocaları Wittgenstein'in hem önceki hem de sonraki çalışmaları tarafından belirlenen örneğe uygun olarak, analizlerini sözcüklere değil cümlelere yönlendirmişlerdir. (1981, s. 70)

Dolayısıyla kavram analizini bir delil kaynağı görmek, analitik felsefeyi başlatan büyük bir filozoflar kümesini tarif etmez ve böylece analitik felsefenin belirleyici bir özelliği de değildir. Dahası, “kavram analizi” terimi günümüz metafelsefi tartışmalarında metaforik ve tartışmalı statüsünü korumaktadır ve bir filozof bu yöntemi kullanıyorsa metafora başvuruyor demektir. Böylece Rea'nın Y3-Y5 maddeleri de analitik filozofları tarif etmekte başarılı görünmemektedir.

Sonuç

Görece uzun bir zamandır Anglofon Hristiyan felsefesinin “analitik din felsefesi”, “analitik ilahiyat” gibi terimlerle tanıtılmasını gerekçelendirmek için geliştirilen argüman kabaca şudur:

1. Şu belirli stile (anlambilimsel açıklık, argümanlarda titizlik ve diğerleri) sadık filozoflar analitik filozoftur (veya analitik felsefe belirli bir stil konusudur).
 2. Şu belirli filozoflar, bu stile sadıktır.
- O halde şu belirli filozoflar analitik filozoftur.

Rea'nın argümanı da yukarıdaki argümanın bir *mantıksal model*idir; ancak değerli bir mantıksal modeldir. Çünkü bir *analitik stilde*n bahseden yorumcular çoğu zaman bu stili ayrıntılarıyla betimlemekten ısrarla kaçınmakta, okuyucuların serbest çağrışımlarına başvuracak şekilde terimi muğlak bırakmaktadır. Aksine Rea (ve öncesinde kısmen van Inwagen), bu varsayılan stili hem maddeler halinde açık kılmaya çalışmış hem de bütün “analitik filozof” atıfları için kapsayıcı bir özellik olarak tanımlamıştır. Böylece bir taraftan analitik felsefenin doğasına ışık tutmaya, diğer taraftan da “analitik” olarak tanıtılan ilahiyat (ve ayrıca din felsefesi) literatürünün analitik felsefe ile bağlantısını kurmaya çalışmıştır. Daha önce de belirtildiği üzere bu çalışmada Rea'nın tanımının tartışılmasının nedeni, benzer yorumcular arasında en kapsamlı ve tartışmaya değer stilistik tanımlamayı yapmış olmasıdır.

Diğer taraftan bu çalışmada gösterildiği üzere yukarıda genel biçimi sunulan argüman sağlam (*sound*) değildir. Bunun nedeni, birinci öncülünün yanlış olmasıdır. Analitik felsefe, felsefenin klasik sorunları hakkındaki bir doktrinler kümesi olmadığı için, stilistik tanımlara sıkça başvurulmaktadır. Ancak kapsayıcı motivasyonla analitik felsefeyi stil/üslup biçimi olarak tanımlayarak bir *kapsayıcı özellik tanımlaması* yapmaya çalışıldığında, analitik felsefeyi başlatan ve o geleneğe “analitik” karakterini veren önemli sayıda filozof tanım dışı kalmaktadır. Bu sonuç ise kuramsal ve tarihsel olarak izah edilemez.

Elbette yukarıdaki argümanın sağlam olmaması, ilgili literatürün analitik felsefe dışı bir literatür sayılmasını zorunlu kılmaz. Çünkü stereotipik varsayımlara dayanmayan daha güçlü argümanlar geliştirmek mümkündür ve hatta bu çalışmada gösterildiği üzere zorunludur. Örneğin ilgili literatürün analitik felsefeyi başlatan filozofların metafelsefi olmayan görüşlerinin reddiyle başlayan bir literatür olarak analitik felsefeyle ilişkilendirilmesi, daha güçlü bir argüman sunabilir.

Ancak bu yönde sağlam bir argüman bulununcaya kadar kapsayıcı motivasyonu değil eleyici motivasyonu takip etmek, analitik felsefeyi “analitik felsefe” olarak, Plantinga’nın açık sözlülükle belirttiği gibi *kendi sorunları, kendi ilgileri, kendi soruşturma konuları, kendi gündemi ve kendi araştırma programı* olan Hristiyan felsefesini ise “Hristiyan felsefesi” olarak tartışmaya devam etmek daha uygun olur. Ayrıca eğer “analitik” terimini kullanmaktaki motivasyonlardan biri hedef literatürü kıta felsefesi ve kıta ilahiyatından ayrı bir yere konumlandırmaksa o zaman “Anglofon Hristiyan Felsefesi”, “Kıta Hristiyan Felsefesi” gibi terimler kullanmak ilgili literatür açısından daha açık ve aydınlatıcı olur.

Bitirmeden önce şu noktaya da dikkat çekmek gerekir: Bu çalışmada, varlığı öne sürülen *analitik stil* analitik felsefenin başat filozofları bağlamında soruşturuldu ve bu stil hakkındaki betimlemelerin analitik filozoflar açısından kapsayıcı veya belirleyici olmadığı gösterildi. Bu stereotipik betimlemeler analitik filozofların belirleyici karakteristiğini sunmadığı için, yukarıdaki argümanın ikinci öncülünü, yani bunların Anglofon Hristiyan ilahiyatçıları ve din felsefecilerini tarif edip etmediğini ayrıca sorgulamanın gereği bulunmamaktadır.

Teşekkür

Bu makale daha taslak halindeyken sunduğu eleştirel değerlendirmelerle argümanımın inşasına değerli katkılarda bulunmuş ve ayrıca bazı görüşlerime katılmasa da böyle bir tartışmalı konuya dair çalışmamı paylaşmam konusunda beni teşvik etmiş olan Sn. Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir’e teşekkür ederim.

Kaynakça | References

- Bednarowski, W. (1976). The riddle of existence. *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, 50, 267–289.
- Borradori, G. (1994). *The American philosopher*. University of Chicago Press.
- Carnap, R. (1935). *Philosophy and logical syntax*. Kegan Paul, Trench, Trubner.
- Carnap, R. (2001). *The logical syntax of language*. Routledge.
- Coakley, S. (2013). On why “analytic theology” is not a club. *Journal of the American Academy of Religion*, 81(3), 601–608.
- Crisp, O. D. (2013). Reason, style, and wisdom: More on analytic theology. *Journal of the American Academy of Religion*, 81(3), 609–613.
- Devitt, M. (1998). Naturalism and the a priori. *Philosophical Studies*, 92(1–2), 45–65.
- Devitt, M. (2011). No place for the a priori. M. J. Shaffer & M. L. Veber (Ed.), *What place for the a priori?* içinde (ss. 9–32). Open Court Publishing Company.
- Frege, G. (1984). The thought: A logical inquiry (P. Geach, Trans.). B. McGuinness (Ed.), *Collected papers on mathematics, logic, and philosophy* içinde (ss. 351–372). Basil Blackwell.
- Frege, G. (2007). *Aritmetiğin temelleri* (çev. B. Gözkan). Yapı Kredi Yayınları.
- Gettier, E. L. (1963). Is justified true belief knowledge? *Analysis*, 23(6), 121–123.
- Glock, H.-J. (2008). *What is analytic philosophy?* Cambridge University Press.
- Hume, D. (2007). *An enquiry concerning human understanding* (P. Millican, Ed.). Oxford University Press.
- Kant, I. (1998). *Critique of pure reason* (P. Guyer & A. W. Wood, Ed. & Trans.). Cambridge University Press.
- Lapointe, S. (2011). *Bolzano's theoretical philosophy: An introduction*. Palgrave Macmillan.
- Maddy, P. (1997). *Naturalism in mathematics*. Oxford University Press.
- McMartin, J. (2013). Analytic philosophy and Christian theology. *Religion Compass*, 7(7), 361–371.
- Morris, M. (2007). *An introduction to the philosophy of language*. Cambridge University Press.
- Oppy, G. (2021). Analytic philosophy of religion. *Saudi Journal of Philosophical Studies*, 2, 163–179.
- Papineau, D. (2012). *Philosophical devices: Proofs, probabilities, possibilities, and sets*. Oxford University Press.
- Phillips, D. Z. (1988). Advice to philosophers who are Christians. *New Blackfriars*, 69(820), 416–430.

- Plantinga, A. (1984). Advice to Christian philosophers. *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers*, 1(3), Article 1.
- Plantinga, A. (2000). *Warranted Christian belief*. Oxford University Press.
- Popper, K. (1974). Intellectual autobiography. P. A. Schilpp (Ed.), *The philosophy of Karl Popper* içinde (ss. 3–184). Open Court.
- Popper, K. (2002). *The logic of scientific discovery*. Routledge.
- Quine, W. V. O. (1951). Two dogmas of empiricism. *The Philosophical Review*, 60(1), 20–43.
- Quine, W. V. O. (1969a). Ontological relativity. *Ontological relativity and other essays* içinde (ss. 69–90). Columbia University Press.
- Quine, W. V. O. (1969b). Epistemology naturalized. *Ontological relativity and other essays* içinde (ss. 69–90). Columbia University Press.
- Quine, W. V. O. (1981). *Five milestones of empiricism*. *Theories and things* içinde. Harvard University Press.
- Rajchman, J. (1985). Philosophy in America J. Rajchman & C. West (Eds.), *Post-analytic philosophy* içinde (ss. IX–XXVII). Columbia University Press.
- Rea, M. (2009). Introduction. O. Crisp & M. Rea (Eds.), *Analytic theology: New essays in the philosophy of theology* içinde. Oxford University Press.
- Rea, M. (2013). Analytic theology: Précis. *Journal of the American Academy of Religion*, 81(3), 573–577.
- Russell, B. (1945). *A history of Western philosophy*. Simon & Schuster.
- Russell, B. (1998). *The problems of philosophy*. Oxford University Press.
- Van Inwagen, P. (2006). What is naturalism? What is analytical philosophy? A. Corradini, S. Galvan, & E. J. Lowe (Eds.), *Analytic philosophy without naturalism* içinde (ss. 74–88). Routledge.
- Wittgenstein, L. (1969). *On certainty* (G. E. M. Anscombe & G. H. von Wright, Eds.; D. Paul & G. E. M. Anscombe, Trans.). Basil Blackwell.
- Wittgenstein, L. (2008). *Tractatus Logico-Philosophicus* (çev. O. Aruoba). Metis Yayınları.
- Wittgenstein, L. (2009). *Philosophical investigations* (G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker, & J. Schulte, Trans.; P. M. S. Hacker & J. Schulte, Rev. Eds., 4th ed.). Wiley-Blackwell.
- Zuurdeeg, W. F. (2013). *An analytical philosophy of religion* (Vol. 40, Routledge Library Editions: Philosophy of Religion). Routledge.
- [Closer to Truth]. (2015, November 24). Alvin Plantinga - Can many religions all be true? [Video]. YouTube. <https://youtu.be/DrfMMnVDjZY>