

# METAFİZİĞİN YENİDEN ELENMESİ VE GAVAGAI'NİN ONTOLOJİK GÖRECELİĞİ

[Re-Elimination of Metaphysics and The Ontological Relativity of Gavagai]

Hatice BAŞDAĞ BAŞ

[haticebasdagbas@yahoo.com](mailto:haticebasdagbas@yahoo.com)

## ÖZET

Post-analitik dönemde Quine, prensip olarak metafiziği felsefede kullanmayı reddetmiyor olmasına rağmen metafiziksel önermelerin çoğunu felsefeden elemiştir. Bu çalışma, ilk olarak, Quine'in, metafiziğin bir kısmını felsefeden neden elelediğini göstermeyi amaçlamaktadır. İkinci olarak, bazı metafiziksel cümleleri felsefeden eleminin ontolojik görecelik fikriyle olan bağlantısını göstermeyi amaçlamaktadır. Son olarak, Quine'in, gönderimin belirsizliği sorununu ontolojik görecelik fikriyle nasıl çözüme kavuşturduğunu göstermek amaçlanmıştır.

**Anahtar Sözcükler:** Post analitik, metafizik, içlemsel anlam, ontolojik görecelik, çeviri, gavagai.

## ABSTRACT

Despite Quine, in principle, did not reject the use of metaphysics in philosophy in the post-analytical period, he eliminated most of the metaphysical sentences in philosophy. So, this study has three purposes: first, to show why Quine eliminated some metaphysical sentences from philosophy; second, to show the connection of the elimination with the notion of ontological relativity; and last, to show how Quine, solved the problem of indeterminacy of reference with the notion of ontological relativity.

**Keywords:** Post analytic, metaphysics, intensional meaning, ontological relativity, translation, gavagai.

Quine, *gerçeğin/doğrunun* duyumsal uyarımların (stimulus) nörolojik algılar ortaklığıyla ortaya çıkan ve deneysel psikolojiyle açıklanabilen gözlemsel durumlar olduğunu ve bu gözlemsel durumların insan türüne has bir görecelik taşıdığını (Quine, 1981, s. 72) savunmuştur. Bilim söz konusu olduğunda dildeki verilerin fiziksel bir dile *çevrilmesi* gerektiğini ve böylece, metafiziğin felsefeden elenmesi gerektiğini esas alan mantıkçı pozitivistlerin (Haack, 1978, s. 236) aksine, Quine, *gerçeğin/doğrunun dilden* devşirilemeyeceğini, *çevirinin belirlenemez olduğu* tezini öne sürerek savunmuştur. Çevirinin imkânsızlığını dildeki *eşanlamlılığı* ve *gönderimi* (reference) belirlemenin olanaksızlığını tartışarak gösteren Quine (1980, s. 23-30; 1960, s. 125-128), bir dilden diğerine çevirinin imkânsızlığına ve ifadelerdeki gönderimi belirlemenin imkânsızlığına (1960, s. 29-30, 51, 73) bağlı olarak fizik kadar dilin kendisinin de ontolojik göreceliğin ortaya çıkmasının bir başka kaynağı olduğuna “On What There Is” ve “Ontological Relativity” başlıklı makalelerinde dikkat çekmiştir.

### **Ontolojik Paradokslara Çare Olarak Özdeşleştirme İlkesi:**

Quine, ontoloji konusunu 1948’de etraflıca ele aldığı “On What There Is” başlıklı makalesinde, önce, ontoloji konusunda dile bağlı olarak öne sürülen görüşleri karşılaştırarak, her birinin mantıksal geçerliliğini tartışır.

Quine’a göre, neyin var olduğunu belirlemeye kalktığımızda bir dizi çelişkiyle karşılaşırız. Örneğin, antik çağdan beri bilinen Platon’un sakalı (Plato’s Beard) paradoksunun çok kez Ockhamlı William’in usturasını bile körleştirdiğini söyleyen Quine (1980, s. 2), makalesinde iki filozofu hayali olarak tartıştıranak olmayan bir şeyin yokluğunu söylemenin yol açtığı paradoksa dikkat çeker:

Olmayan bir şeyin yok olduğu söylendiğinde, olmayan o şeyin örtük olarak var olduğu söylenmiş olur. Bu nedenle böyle bir ifade çelişkili görünmektedir. Quine’ın verdiği bir örnek olan *Pegasus*’un varlığı hakkında bir sonuç elde etmek istediğimizde şöyle bir akıl yürütme yapmak durumunda kalırız:

“Eğer *Pegasus* yoksa biz *Pegasus* dediğimizde hiçbir şey söylememiş oluruz.” (Öncül 1)

“Eğer, *Pegasus* zaten yoksa *Pegasus yoktur* demenin bir anlamı yoktur.”(Sonuç 1)

Fakat,

“*Pegasus yoktur* cümlesi anlamlı bir cümledir.” (Öncül 2)

Sonuç 1 ve Öncül 2’den hareketle,

“*Pegasus’un inkârı kendi kendini yanlışlamaktadır.*” (Sonuç 2)

Sonuç 2 den hareketle,

“*Pegasus vardır*” (Sonuç 3) Sonucu ortaya çıkmaktadır (Surovell, 2012).

Yukarıdaki akıl yürütmeyi şimdilik bir kenara bırakırsak, evrende *Pegasus* diye bir varlığın tespit edilmediğini tecrübeyle biliriz. Çünkü o fiziksel bir varlık değildir. Bu nedenle bazı kimseler *Pegasus’un* fiziksel varlık değil de zihinsel bir varlık olduğunu savunarak yukarıdaki çelişkili duruma bir çare bulduklarını düşünürler. Halbuki, fiziksel varlık ile zihinsel varlık ayrımını çözüm olarak öne süren kişi başka bir problemin içine düşmektedir. Çünkü insanların kendisinden söz ettiği zihinsel varlık olan *Pegasus* ile yokluğunu söyledikleri *Pegasus*, birbiriyle aynı değildir (Quine, 1980, s. 2, 8).

Quine’in örneğine benzer şekilde bir Selimiye Camii vardır bir de Selimiye Camii’nin idesi vardır. Selimiye Camii ziyaret edilebilirken Selimiye Camii’nin idesi ziyaret edilemez. Çünkü, ikincisi zihinsel varlıktır. Ancak, bu mimari eserdeki görülebilirlik ve ziyaret edilebilirlik durumu *Pegasus* için geçerli değildir. “*Pegasus yoktur.*” derken aslında onun var olmadığını söylemenin anlamsız olması gerektiği gibi bir sonuç çıkıyor. Nitekim, biz biliyoruz ki *Pegasus’u* gören olmamıştır. Buradaki karışıklığı çözmek üzere, Quine, kurnazca bir zekâya sahip olduğunu belirttiği Wyman’ın tartışıp benimsediği “gerçekleşmemiş mümkün” (unactualized possible) doktrinini ele alır (Quine, 1980, s. 3).

Makaledeki filozof Wyman’a göre, varlıklar “gerçekleşmiş nesnelere” ve “gerçekleşmesi mümkün olanlar” olarak iki alt kümeye ayrılır. Wyman açısından *Pegasus*, gerçekleşmemiş mümkündür. Halbuki, Quine’a göre, ontolojik bir soru neyin var olduğu ile ilgilidir, *Pegasus* gibi henüz gerçekleşmemiş olasılıklarla ilgili değil. Dolayısıyla, *Pegasus* hakkındaki “gerçekleşmemiş

mümkün” belirlemesinden hareketle Pegasus’un, ontolojik olarak mümkünler arasında olduğu iddia edilemez. Ayrıca, gerçekleşmemiş mümkünleri bireysel olarak birbirinden ayırt etme şartları (individuation conditions) elimizde mevcut değildir. “İki ayrı gerçekleşmemiş mümkün varlığın bireysel olarak birbirinden ayrı olduklarını veya aynı şey olduklarını neye göre iddia edeceğiz?” sorusunu yönelten Quine, gerçekleşmemiş mümkün belirlemesinin aslında *hiçbir şey* demek olduğunu şu sorularla düşündürür:

Kapının arkasında mümkün şişman bir insan mı var yoksa, mümkün kel bir insan mı? İkisi aynı mümkün insan mı? Değilse, ikisi iki ayrı mümkün insan mı?” Nasıl karar vereceğiz? “Kapının arkasında kaç mümkün insan var? Kaçı birbirine benziyor? Onların birbirine benziyor olması onların aslında bir olduğunu anlamına gelir mi? Birbirine benzeyen iki mümkün yok mudur?” demekle, “İki mümkün şeyin birbirine benzemesinin imkânsız olduğunu söylemek aynı manaya gelir mi?” Benzeşen mümkünler yoksa “Özdeşlik kavramı gerçekleşmemiş mümkünler için uygulanamaz bir şey midir?” Peki, “Biz nesnelere hakkında konuştuğumuzda hangi birinin kendisiyle özdeş olduğunu söylediğimizde veya diğerlerinden ayırdığımızda anlamlı olamayacağını bileceğiz? (Quine, 1980, s. 4)

“Neyse ki bu iflah olmaz karışıklıkta Fregeci ‘bireysel kavramlar’ (individual concepts) bir terapi gibidir” şeklinde bir değerlendirmede bulunan Quine (1980, s. 4), itirazını bir adım daha ilerleterek aynı doktrini yeni bir örnek üzerinde ele alır. Quine’a göre, Wyman’ın “gerçekleşmemiş mümkün” kavramıyla önerdiği çözüm, şuna benzer bir örnek üzerinde iflas etmektedir:

“Ayasofya’nın yuvarlak kare kubbesi” gerçekleşmemiş mümkün olarak kabul edilebilir mi? Wyman’a göre, yukarıdaki tartışmada Pegasus zaten yoksa “Pegasus yoktur” demenin bir anlamı yoktu. Çünkü, “yoktur” derken onun örtük biçimde gerçekleşmemiş bir mümkün olarak var olduğunu söylemiş oluyorduk. Wyman’a göre Pegasus vardı, ama, yalnız gerçekleşmemiş mümkün olarak. Wyman, aynı şekilde, “Ayasofya’nın yuvarlak kare bir kubbesi yoktur” cümlesinde “Yuvarlak kare kubbe” diye bir şeyin gerçekleşmemiş bir mümkün olduğunu söyleyebilir mi? - Söyleyemez. Çünkü, bir şeyin aynı anda yuvarlak ve kare olması mümkün değildir. O nedenle Wyman, bir dilemmayla karşı karşıya kalmaktadır: Ya “yuvarlak kare kubbe” çelişik olduğundan, gerçekleşmemiş mümkün olamayacağından dolayı cümleyi de anlamsız kabul etmek zorunda kalacaktır; ya da, yuvarlak kare kubbenin gerçekleşmemiş mümkün olduğunu kabul edip,

gerçekleşmesi mümkün olmayacak bir cümleyi anlamlı kabul etmek zorunda kalacaktır. Burada “gerçekleşmemiş mümkün” doktrini, kendi kendini saçmaya indirgeyerek (*Reductio ad absurdum*) elemektedir. Bu durumda gerçekleşmemiş mümkün belirlemesi bu cümlede belirtilen nesnenin var olup olmadığına bir cevap veremiyor. Benzer şekilde, “Şimdiki Fransa Kralı yoktur.” cümlesinde de şimdi Fransa’nın bir kralı olmadığı için, gerçekleşmemiş mümkün belirlemesi bir işe yaramaz (Quine, 1980, s. 4,5). Quine, Wyman’ın çözümünün yetersizliğini bu şekilde ortaya çıkardıktan sonra fiziksel manada var olmayan bir şeye “yoktur” demenin yol açtığı paradoksal durumu, bu kez Russell’in tasvirler teorisine<sup>1</sup> başvurarak çözmeyi dener:

Russell’in tasvirler teorisini doğrudan uygulayamayacağımız bir kelime olan “Pegasus”un daha çok bir ada benzediğini belirten Quine, “Pegasus”u önce bir tasvire geri götürmek gerektiğinden söz ederek onu tasvire dönüştürür. Buna göre, Pegasus, “Bellerophon tarafından yakalanmış kanatlı at” şeklindeki tasvirin kısaltılmışıdır. Dolayısıyla, “Pegasus vardır” derken, Yunan mitine gönderme yapılarak “Bellerophon tarafından yakalanan kanatlı at” in kast edildiğini ve Russell’in ortaya koyduğu tasvirler teorisi uygulamasıyla onun *var* olduğunu söylemenin mümkün olabileceğini söyler (Quine, 1980, s. 7). Quine, böylece, *Platon’un sakalı* paradoksuna bir çözüm olarak Russell’in tasvirler teorisini uygulamış olur ancak, tasvirler teorisi, probleme nihai çözüm getiremediği için bir *ağrı kesici* olmaktan öteye gitmez. Nitekim tasvirler teorisi de Russell’in henüz çözülememiş “Russell Paradoksu” adıyla bilinen bir başka paradoksa dayanmaktadır.

Tasvirler teorisinin geçici başarısı, Russell’in küme-üye ilişkisinde ortaya çıkan paradoksların<sup>2</sup> çözümünün nasıl olacağını farkında olmasından dolayıdır. Buna göre, “Pegasus yoktur” daki “Pegasus”, onun ontolojik varlık kümesine bizi dâhil etmez. Yani, “Pegasus vardır” derken sözü edilen “Pegasus” ile “Pegasus yoktur.” derken sözü edilen Pegasus aynı varlıksal kümeye ait değildir. Karışıklık da buradan kaynaklanmaktadır. Bunu alternatif bir çözüm olarak “ontolojik bağlanma” (*ontological commitment*) nosyonu ile ifade eden Quine, ontolojik bağlanmayı, dar

<sup>1</sup> B. Russell’a göre, bir ifadenin anlamsız olduğu halde anlamlı görünmesi, dilde olmaması gereken paradokslardan biridir. Böyle paradokslar, adlar ile tasvirler arasındaki farkın göz ardı edilmesinden kaynaklanır. Bu bağlamda ortaya çıkan “konusuzluk” paradoksunu, Russell’in, *Tasvirler Kuramını 1905’te* ortaya koyarak bir çözüme kavuşturduğu kabul edilir. Ayrıca, bu makalesindeki *denoting teorisi prensibi*, anlamın kavramlarda değil yargılarda ortaya çıktığını anlatır. (Russell, 2005 s. 874); Teo Grünberg, 1963, s. 139; Carnap, 1956, s. 98).

<sup>2</sup> ‘Şu anda söylediğim yanlışır’ cümlesi kendi kendini yanlışlamaktadır. Bir doğruluk değeri olmadığı için bu cümle anlamsızdır. Dildeki sınırlılıklardan kaynaklanan bu gibi paradoksları Russell, kendi oluşturduğu *Tipler Teorisi*’yle bir çözüm bulmuştur. Teoriye göre, bir özelliğin özelliği, bir nesnenin özelliğinden daha yüksek bir tiptir. Genel olarak dil, dilsel olmayan nesnelere söz etmek için kullanılan bir işaret sistemidir. (Bkz. Irvine, <<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/russell/>>. 2013 tarihinde erişildi.) ; Read, 1994, s. 23)

anlamda, bizim inançlarımızın bir alt kümesine ait olmakla açıklar ve şu örneği verir: “Asal sayılar bir milyondan fazladır.” dediğimizde kendimizi sayıları içeren varlıksal bir kümeye bağlamış oluruz. Centaurs (insan başlı atlar) vardır dediğimizde kendimizi insan başlı atların bulunduğu varlıksal kümeye bağlamış oluruz. Yine, “Pegasus vardır.” dediğimizde kendimizi Pegasus’u içeren varlıksal bir kümeye bağlamış oluruz. Ancak, bu saydığımız nesnelere yok dediğimizde bu kez kendimizi onların içinde bulunduğu varlıksal kümelere bağlamamış oluruz. Russell’ın, bu ontolojik bağlanma nedeniyle ortaya çıkan karışıklığı *tasvirler teorisi* ile geçici de olsa çözüme bağladığını belirten Quine, birçok ifadenin kısaltılmış bir tasvir olduğunu, bazı ontolojik bağlanma durumlarının bir yanılısıma olduğunu, dolayısıyla, tasvirlerin elenebileceğini kabul eder (1980, s. 6-9).

*Pegasus* gibi fiziksel karşılığı olmayan terimlerin anlamlı olması için gerçek bir varlığı göstermeleri gerektiği fikri yanılısamadır (1980, s. 5). Öte yandan fiziksel karşılığı bulunmayan ifadeler, anlamlı olsa bile, doğruluğunu test etmeye imkân verecek şekilde belirlenme/özdeşleştirilme olanağı bulunmaması dolayısıyla varlık adına bir şey ifade edemez. Buna benzer şekilde metafiziğin büyük bir kısmının anlamlı olsa bile, felsefeden elenmesinin özdeşleştirme imkânı bulunmayan ifadeleri içermesinden kaynaklandığını “Gerçekleşmemiş mümkün” tartışmasından ve “kapının arkasındaki mümkün insanlar” örneğinden çıkarmak mümkün.

### **Ne Vardır? Sorusunu İçlemsel Anlam Yerine Kaplamsal Anlam ile Cevaplama**

Quine, yürüttüğü ontolojik görecelik tartışmasında gösterdiği gibi, paradoksal sorunlara yol açmasından dolayı, felsefede kullanılan özdeşleştirilemeyen nesnelere kullanmayı reddeder. Buna göre, metafiziğin, kümeler, sayılar, izafetler, sıfatlar gibi özdeşleştirilebilir nesnelere dışında kalan metafiziksel nesnelere felsefeden elenmiş olur. Bu noktada, Quine, *özdeşliği kurulamayan hiçbir şeyin varlığının iddia edilemeyeceği* (No entity without identity.) şeklinde ilkeleşmiş<sup>3</sup> olan analitik felsefenin ontoloji anlayışını felsefesinde bir ölçüt olarak kullanmıştır (Quine, 1969, s. 23).

Özdeşleştirilemeyen her somut/soyut nesne aynı zamanda içlemsel anlama (connotation) sahiptir. İçlemsel anlamın ne olduğunu, Grünberg’in “Nominalizm” başlıklı makalesindeki açıklamalarından hatırlayalım. Oradan özetle, bir terimin *içlemi*, o terimin tümeli (kavramı) demektir. Buna göre,

<sup>3</sup> “Özdeşliği olmayan hiçbirşey yoktur” ilkesi, analitik felsefenin öncüleri olarak kabul edilen Frege ve Russell’da görülür. (Bkz. Dejnozka, 1996, s. 149).

içlemler soyut nesnelere. İçlemlerin soyut nesnelere olduklarının ispatlanmasını istiyorsak, tek bir nesneyi gösteren iki ayrı ifadenin eş anlamlı olmadığını göstermemiz yeterlidir. Böylece, o ifadelerin anlamları farklı olduğu için, içlemlerinin somut nesne değil de soyut nesne olduklarını göstermiş oluruz. Örneğin, “insan” genel teriminin içlemi, yani insan olma özelliği, “postsuz(tüysüz) iki bacaklı” genel teriminin içlemiyle özdeş değildir. Özdeş olsalardı, “postsuz iki bacaklı” ile “insan” eş anlamlı olurdu. Çünkü eş anlamlılık, içleme eşliği demektir. Bu noktada, Quine’in *adıcılığı* (nominalizm) reddetmesi içlemsel anlamı reddetmesi dolayısıyladır (Grünberg, 1968, s. 52,53). Quine’in, ontolojik varlığını kabul ettiği soyut nesnelere kapsamsal terimlerle sınırlaması, onun bilimselci tavrının bir sonucudur. Quine, kapsama veren salt göstergesel bir nesneye gönderimde (reference, denotation) bulunan ifadedeki anlamın bile çağrışımlardan (içlemsel anlamdan) tamamen ayrıştırılmadığını ve kesin sınırlarıyla tespit edilemediğini teslim eder. Bununla birlikte, sözel/içlemsel anlama kıyasla, kapsamsal anlamda bilimsel güvenilirliğin daha yüksek düzeyde olduğuna dikkat çeker. Nitekim, bir kavramın *kapsamı* o kavramın içerdiği bireylerin kendileridir, *içleminde* olduğu gibi şu veya bu özelliği değildir. Dolayısıyla *insanın* ne olduğunun açıklamasında özelliklerinin (içleminin) belirtilmesinde davranışçı ve doğalcı bakımdan bir tartışma söz konusu iken, *iki ayaklı canlı* kapsamına Zeynep ve Mehmet’in girdiği tartışmasızdır. Çünkü bu durum en azından doğal ve davranışsal olarak tespit edilebilmektedir (Quine, 1980, s. 21). İçlemsel anlam, sınırlandırılmaz manalar taşıması nedeniyle Quine’in felsefesinde, *bilimle birlikte yan yana yürüyen felsefe* nosyonu açısından reddedilmiştir. Dolayısıyla, metafiziğin büyük bir kısmının felsefeden elenme nedeni, özdeşleştirilemeyen nesnelere içermesiyle bağlantılı olarak içlemsel anlama dayalı manalar taşımasıdır.

### **Ontolojik Görecelik**

Ad ile anlamın, Frege’nin anlam-gönderim ayrımı ışığında farklı şeyler olduğu,<sup>4</sup> hatırlanırsa, *Pegasus* gibi bir kelimenin mutlaka, fiziksel bir nesneyi göstermek zorunda olmaması bizi Platon’a götürecektir. Nitekim Quine’in “Platonculuğu” da bu noktada başlar. Şu farkla ki: Quine, niteliklerin (attribute), izafetlerin (relation), sınıfların (class), sayıların, fonksiyonlar gibi soyut nesnelere varlığını kabul ederken bir bakıma Platoncu bir bakıma da Platoncu kavrayıştan

---

<sup>4</sup> Frege anlamın iki manası olduğunu vurgulamıştır: Birincisi, ifadenin nesnesini *gösteren* (denotation) manasındaki kapsamsal anlamdır. İkincisi, ifadenin gösterdiği nesneden farklı olan, yan anlam dediğimiz (connotation) yani, *içlemsel* (intensional) anlamdır. İçlemsel anlama Frege’nin verdiği örnekte, Sabah Yıldızı ile Akşam Yıldızı’nın nesnesi yani, göstereni (reference) aynı olmasına karşın içlemsel anlamları (çağırışım, tazammun) farklıdır (Frege, 1948, s. 209-210).

uzaktadır. Bilindiği gibi Platon'da soyut nesnelere gerçek varlıklardır, hatta duyulur şeylerden daha gerçeklerdir (Weber, 1993, s. 55). Quine, "gerçek" yerine özsel olmayan naif bir gerçeklik (unregenerate reality) kabul eder. Böyle bir *gerçek*, birbiriyle tutarlı bir bütün oluşturan, duyulardan elde edilmiş pür betimsel ifadelerin anlattığı gerçeklikler (fact of matters) ve bu gerçekliklere bağlı ifadelerin önermeler şeklinde bir araya geldiği kümelerden oluşur. Quine'a göre, kümelerin varlığını ve betimlerin anlattığı nesnelere (fact of the matters) özsel gerçekler olarak kabul etmemizi gerektirecek, bilinen bir zorlayıcı neden yoktur. Yine de Quine'ın, doğa bilimlerine uygulanabilen kümelerin ontolojik varlığını kabul etmesi, betimsel olan ifadeleri bilgiye dönüştürmede mecburen kullanılması (Magee, 1985, s. 203) (Eğer, kümeleri kullanmamış olsaydık bilgi üretmezdik) ve varlık kriteri olarak öne sürdüğü özdeşlik ilkesini, kümelere uygulayabilmesi dolayısıyla.

Quine'a göre, *var olmak, bağlanmış bir değişkenin değeri olmaksa* ki, var olmanın standardını böyle kabul eder, bu tanımlamada "bağlanmış değişken" ile ontolojik bağlanmanın gerçekleştiği kümeler ve dolayısıyla soyut terimlere atıfta bulunur (Quine, 1980, s. 8) Bağlanmış bir değişken olarak kümelerin varlığını bilgi üretebilmeyi mümkün hale getirebilmek adına kabul edebiliriz Ama özcü anlamda, "gerçek" olduğunu iddia etmemizi gerektirecek bir neden yoktur. Bu nedenle, Quine'a göre, ontolojiyi kabul etmekle ki, bu metafiziksel bir konu sayılır, bilimsel bir teoriyi kabul etmek prensip bakımından benzer şeylerdir (1980, s. 8). Bu durumda, Quine, deneyimciliğine rağmen bir nebze Platoncu sayılabilecek bir duruma gelmiş görünüyor. Bilim yapmayı mümkün hale getirebilen kaplamsal terimlerin varlığını, "Özdeşliği olmayan hiçbir şey yoktur" ölçütüne sadık kalarak kabul eden Quine, bu terimlerin ontolojik varlığını *özel gerçeklik* manasında değil, bilim yapmayı mümkün kılan *naif (unregenerate) gerçeklik* olarak kabul etmektedir. Bu yaklaşımla, nesnelere varlığını pragmatik ve araçsal olarak kabul ettiğine tanık olduğumuz Quine'ın, halis bir Platoncu olduğunu söylemek güçtür.<sup>5</sup>

Kümelerin ontolojik varlığını kabul etmeye rağmen, onların özsel anlamda varlığını iddia edemiyor olmak, dildeki birçok ontolojik paradoksun önlenemez ve sonu gelmez biçimde ortaya çıkması nedeniyledir. Quine bu noktada bir sorunu hatırlatır: Russell'ın dildeki birçok paradoksu çözmesine rağmen onun içinden çıkılmaz bir paradoksu vardır ve "Russell Paradoksu" olarak bilinir. Şöyledir: Kümelerin kümesi evrendeki bütün kümeleri içine alıyorsa kendi de bu kümeye dâhil

<sup>5</sup> Quine'ın kaplamsalci platonculuğu savunduğu düşünülür. Ancak, Grünberg, kaplamacı platonculuk diye bir düşünce biçiminin mantıksal olarak mümkün olamayacağını ispatlamıştır (Grünberg, 1968, s. 56)



midir değil midir? Bu durumda boş kümenin durumu ne olacak? Boş kümelerin kümesi bir boş küme sayılabilir mi? Quine, Russell paradoksunda bir sonuca varmanın mümkün olmadığını ve *Kümeler Teorisinde* ayrıca başka paradoksların da var olduğuna işaret eder. “Kesin olarak ne vardır?” türünden bir soru karşısında kendisinden net cevap almayı umabileceğimiz, doğruluğun veya kesinliğin kalesi olarak bilinen matematikte dahi paradokslardan kurtuluş olmadığını hatırlatır. Nitekim, Kurt Gödel’in aritmetikte karar verilemeyen önermeleri ele alması paradoksal bir durumla ilgilidir. Yine, fizikte her olayın sebep sonuç zincirinde belirlenip açıklanabilir olmadığını tespit eden Heizenberg’in *belirsizlik ilkesi* de, fizikte determinizmin olmadığını göstermiştir (Quine, 1980, s.10) Dolayısıyla, belirsizlikler içeren fizik, matematik veya duyumlardan elde ettiğimiz verileri ifadeye çevirip bilgiye dönüştürme işleminde betimsel ifadeler dilsel ve mantıksal nesnelere dönüştüğünden onlar hakkında söylenecek her hüküm yine paradokslardan kurtulamayan dille gerçekleşeceğinden hiçbir önerme, esas olanı bize kesinlik taşıyacak nitelikte yansıtamayacaktır. Quine’in belirttiği üzere böyle bilinemezlikler karşısında alınması gereken ders ümitsizlik değil, tevazudur (1978, s. 59). Hakkında ne fiziksel ne de dilsel manada tam belirleme yapamadığımız bir şey onun yok olduğu anlamına gelmez. Neyin var-neyin yok olduğuna kafa yorarak iflah olmaz paradokslar içinde ümitsizliğe düşmektense, iş görecektir, yarar sağlayacak olan bir sınır çizmekten yana olan Quine, “varlık nedir” sorusunu şu ontolojik standardı kabul ederek cevaplar: “Var olmak, bağlanmış bir değişkenin değeri olmaktır. (To be is to be the value of a variable)” (Quine, 1980, s. 15) Buna göre, bir şeye “var” diyorsak onun neye göre var olduğunu belirleyelim ki, ona göre bilgi üretebilelim. Bu şekilde, bilgi, belirli bir sisteme *görelî* ama, o sistem içerisinde özdeşleştirilebilir niteliği sayesinde *nesnel* olarak üretilmiş olacaktır.<sup>6</sup>

Quine, ontolojik görecelilik hakkındaki görüşlerini ayrıntılı bir şekilde işlediği 1969’da “Ontological Relativity” başlıklı makalesinde, teorilerin gönderimsel/ontolojik göreceliğinin üç düzeyi olduğunu belirtir. Birincisi, bir teorinin nesnelere neler olduğunun önemli olmadığı düzeydir. Bu düzeyde nesnelere neler olduğunu belirlemenin bir anlamı yoktur. Örneğin “F” nedir? : “F” bir “G” dir. Yerli dilinde “Gavagai” nedir? “Gavagai bir tavşandır.” Buradaki sorular, “Gavagai”ye ancak göreceli bir anlam verilerek cevaplanmaktadır. İkinci düzey ise, nesne teorisine (object theory) ait bir konuşmayı arkaplan teorisine (background theory) ait bir konuşmaya çevirmek zorunda kalmaktır. Bir başka ifadeyle, bir nesnenin ne olduğunu anlamlandırmak için

<sup>6</sup> Pragmatizmde karşımıza çıkan böyle ontolojik göreceliğe dayalı bilgi anlayışında sınırsız öznelcilik (sübjektivist) ve keyfilik söz konusu olmadığını altını çizmek gerekir (Putnam, 1995, s. 8; Haack, 1976, s. 243).

daha önce yapılmış bir açıklamayı dayanak alarak açıklamaktır ki bu da göreceliliğin bir başka tezahürüdür. Bu düzeydeki bir görecelilikte *analitik* görünen varsayım önermelerinden birini tercih etmek zorunda kalmak söz konusudur. Quine’ın “radikal çeviri” bağlamında verdiği meşhur örnek bu düzeye ait bir örnektir: Bir yerlinin “tavşan” görünce “Gavagai!” dediğini duyduğunuzda “Gavagai” nesnesini gösteren bu kelimeyi açıklamak istediğinizde daha önceden kullandığınız dil her ne ise, ona göre çevirirsiniz. Bunun için, “Gavagai” nin bir başka dile çevrilmesi, açıklanması için çevrilecek dilde benzer nesne görüldüğünde söylenen kelimeye çevirirsiniz. Türkçe’de “tavşan” diyelim veya “tavşanın zıplayan hali” veya “tavşanın yalnız kafası” veya “ tavşanın belirlenmemiş her hangi bir bölümü.” veya “Yüce tavşan” Şimdi, “Gavagai”yi yukarıdaki Türkçe ifadelerden hangisine çevireceğiz? Rakip ifadelerden birini seçmek zorundayız. Seçtiğimiz çevirinin kesin doğruluğunu belirleme ölçütüne sahip olmadığımız gibi aynı zamanda Türkçeye has arka planı olan bir mana (background theory) da kazandırmış olacağız. Türkçe’ye has anlam da kendi içinde başka mana veya teorileri barındırıyor olacaktır. Örneğin, bu özel mana “Ekinlere zarar veren, kutsallıkla alakası olmayan, zıplayan, şirin görünümlü ama istenmeyen bir kemirgen türü.” şeklinde olabilir. Dolayısıyla, burada, çeviri yaparken Quine’ın benzer örneklerle sözünü ettiği ikinci düzey bir görecelik söz konusu olmaktadır (Quine, 1969, s. 53-55).

Arka plan teorilerine ve çevirisinde bir takım kılavuzlara göreli olarak belirlenmiş bir nesne teorisi içinde, niceleme ifadeleri, bir takım nesnelere gönderimde bulunduğu üçüncü düzey bir ontolojik görecelik söz konusu olmaktadır (Gibson, 1988, s. 133). Örneğin, Güneş sistemindeki gezegenlerin sayısının, mantıksal dilde, bir zamanlar, 9 sayısına eşit kabul edilmesi hata vermiştir. Nitekim Uluslararası Astronomi Birliği’nin 24 Ağustos 2006 tarihinde aldığı kararla, Plüton’un gezegenlik stastüsünden çıkartılmasıyla gezegenlerin sayısı artık 8 olarak kabul edilmektedir. Bunun gibi, açık önermelerde kiplikli niceliksel ifadeler gönderimli (referential) olarak kullanıldıklarında hataya yol açabileceğine dair öngörüsüyle Quine, bu tür cümleleri kullanmayı reddetmiştir.<sup>7</sup> Quine’a göre kiplikli niceleme mantığının kullanımı Aristotelesçi metafiziksel özcülüğün (essentialism) kabulünü gerektirir. Bu durumun yol açtığı çelişkileri örnekler üzerinde göstererek vardığı sonuca göre, kiplikli niceliksel önermeler, tümelerde çelişkili bir duruma yol açmaktadır. Kiplikli niceliksel önermelerin gönderimsel bakımdan şeffaf olmaması ve analitiklik

---

<sup>7</sup> Quine’ın makalesi olan “Reference and Modality”e göre, açık önermelerde niceliksel ifadeler, gönderimsel değil ama, vekaleten veya (substitutional) kullanılabilir durumdadır.

nosyonu üzerine kurulu olması, Quine açısından, kiplikli niceliksel cümleleri reddetmek için yeterli bir sebeptir (Quine,1980, s. 158).

Fenomenolojinin pek ilgi alanı olmadığını belirten Quine (Borradori, 1994, s. 34) belki fenomenolojik sayılabilecek bir yaklaşımla, fiziğin nesnelere ontolojisi ile matematiğin nesnelere ontolojisinin maddenin ibaret olduğunu söyler. Mitin kalitesi ise, görecelidir. Göreceli olmak ise epistemolojik açıdandır. Epistemolojik bakış açısı ise biz insanların hayattaki ilgileri ve amaçlarına göre şekil alır (Quine, 1980, s. 11).

## Sonuç

Quine'a göre, özdeşleştirilemez nesnelere her ne kadar anlamlı olabilseler de içlemsel/örtük anlam taşıdıklarından neye gönderimde bulunduğu sınırlandırılmadığı gibi test etmeye imkân veren ortak bir algıya nesne olamazlar. Bundan dolayı, özdeşleştirilemeyen nesnelere ile felsefe yapmak ve bilgi üretmek mümkün değildir.

Deneyimci çizginin hem eski hem yeni mantıkçı pozitivismi (metafiziği peşinen reddetme noktasındaki prensibini) terk ederek doğalcılığı benimsediği ve ağırlıklı olarak pragmatist bir görünüm kazandığı<sup>8</sup> *post-analitik* dönemde<sup>9</sup> metafiziğin büyük bir kısmının felsefeden elenme nedeni, metafiziğin birçok ifadesinin özdeşleştirilemez olması ve içlemsel anlam/örtük manalar barındırması dolayısıyla dır.

Ortak bir algıya nesne olabilen terimlere gelince, onlarla bilgi üretmenin özdeşleştirilebilir olma, kapsamsal anlama sahip olma gibi koşulları vardır. Kapsamsal anlamdan çok içlemsel anlam taşıyan çeviri cümleleri, gönderimin belirsizliğine ilave bir de sınırlandırılmaz çağrışımlara sebebiyet vermesinden ötürü felsefe ve bilimde bir veri sayılmaz. Örneğin, tavşan Türkçe'ye göre, özdeşleştirilebilir şekilde var olan, kutsal görülmeyen ama bazıları tarafından şans getirebileceğine inanılabilen, tarla-bahçe ürünlerine zarar verdiği kabul edilen, şirin görümlü ve ürkek olduğu belirtilen, bazıları tarafından eti yenilebilen ve başka birçok sınırlandıramadığımız çağrışımları olabilen bir kemirgen türün adı olarak akla gelir. Bir başka kültürün diline göre ise, tavşan eti yenmeyen, kutsal görülen, bereketin sembolü olarak görülen ve yine bilmediğimiz başka

<sup>8</sup> Bkz. Hatice Başdağ Baş, "W. V. Quine, Metafizik ve Pragmatizm", *Beytulhikme*. <http://www.beytulhikme.org>, 2018, s. 15. Ss. 19-31.

<sup>9</sup> Deneyimciliğin *doğalcılığı* benimsediği son aşama "post-analitik dönem" olarak adlandırılır. (Borradori, 1994, s. 37; Garry, 2013).

çağrışımları olan bir türün adı olarak akla geliyor olabilir. Quine'ın penceresinden bakmaya çalışırsak, burada "tavşan" teriminin içlemsel anlamı (tazammunu, örtük manaları) dolayısıyla gönderiminin açık-seçik olamayışı ve sınırlandırılmaz mana ve imaları dolayısıyla, tavşanın özünde ne demek olduğunu belirlemeye çalışmak boş bir uğraştır. Dilde, ifadelerde, tanımlarda hakikatin/gerçeğin elde edilebileceğini sanmak bir yanılsamadır. Tavşan görünce "Gavagai!" diyen yerliye bakarak, Gavagai'nin Türkçe'de "tavşan" sözcüğüne tekabül ettiği bilimsel bir kesinlikle söylenemez. Gavagai'nin özünde yüce tavşan olduğu da iddia edilemez, yüce olmadığı da. Yine, Gavagai'nin yalnız "tavşanın kafası" demek olduğunu veya sadece zıplayan halinin kast edildiğini de iddia edemeyiz. Bunun yerine, özdeşleştirilebilir niteliği sayesinde tavşanı birçok kez inceleyebilir hakkında belirlemeler yapabiliriz. Gözlemsel olarak yarar ve zararını tespit ederek elde ettiğimiz tüm verilerin bir biriyle tutarlı olanlarının tümünü rasyonel bir ağ oluşturabilecek kümeler şeklinde bir araya getirebilir böylece belli bir kültüre/sisteme göreli dahi olsa *Gavagai* hakkında betimsel cümleler elde edebilir ve bu cümlelerden yarar getirebilecek bilgileri özdeşleştirilebilir mantıksal kümeler yardımıyla üretebiliriz. Aksi takdirde Gavagai'nin özünde ne olduğunu belirlemek için içlemsel mana (örtük manalar) taşıyan bir ifade ile karşılık bulmak (özcü tanım yapmak veya çeviri yapmak) yanıltıcı sonuçlara zemin hazırlayabilmekte ve sonu gelmez boş tartışmaların çıkmasına yol açabilmektedir.

Mesela, "Gavagai berekettir. /Gavagai bereket değil tarla ürünlerini mahfeden bir beladır"; "Gavagai kaçan tavşandır/Gavagai yüce tavşandır asla kaçmaz."; "Gavagai diğer hayvanlarla aynı haklara sahip sıradan bir hayvandır. /Gavagai'nin şekli ve ihtiyaçları diğer hayvanlardan farklı olduğu için onlarla eşit haklara sahip olamayacak bir hayvandır."; "Gavagai, merhamet gösterilmesi gereken ürkek bir canlıdır./Gavagai'yi merhamet gereksinimi ile tanımlamak, onun küçük görülmesi demektir."; "Gavagai tavşandır/ Bizde tavşan, korkak demektir"; "Gavagai saygıdeğer tavşandır./Tavşan neden saygıdeğer olsun ki?"; "Tavşan tavşanlığını bilecek efendim! / tavşanlık nedir?" vs. "Tavşanı nasıl tanımlayalım? Hangi dilde ne ile karşılayalım? En iyisi tavşana bir öz tayin etmeden, onun ne olduğunu kafamızdaki biçime uydurmadan doğal ve naif gerçekliğini kabul edelim, Tavşan sözcüğünü başka bir dünyanın diline çevirirken o dünyada tavşan hakkında biçilmiş ve biçilmekte olan değerler olduğuna hazırlıklı olalım ve çeviriyi bilimsel veri olarak kullanmayalım. Tavşanın davranışlarını gözlemleyip hakkında yapılan tartışmayı en aza indirecek şekilde betimleyelim. Bulduğu bölge ve zamana göre yarar ve zararlarını tespit edip bu verilere göre işe yarar bilgi üretelim.

Sonuç olarak, dilde kullandığımız birçok ifade metafiziksel cümlelerin bir kısmında olduğu gibi çağrışımsal/örtük manalar, arka plan teorileri, özcü tanımlamalar içermesi nedeniyle yanıltıcıdır. Çoğu kez ifadelerin tam olarak neye gönderimde bulunduğu açık-seçik değildir. Bu nedenle Quine, çağrışımsal manalar/ örtük manalar barındıran içlemsel anlamları felsefesinden uzaklaştırır. Böylece, Quine, gönderimin belirsizliği (Ör. Tavşanın gösterdiği nesne ve kast edilen anlam açısından tam olarak neye tekabül ettiği) sorununu *çeviriyi* kullanmayı reddederek ve *ontolojik görecelik* fikrini kabul ederek pragmatik manada çözüme kavuşturmuş olur.

Quine'ın görecelik anlayışını diğer göreci İlkçağ sofistlerinden, nihilizmden ve postmodern sofistlerden ayıran tarafı, onun özcü olmayan, özcü arayışı kaygı edinmeyen doğal ve işlevsel olan bir gerçeklik anlayışına sahip olması, göreceliği amaçsallaştırmadan ve metafiziği tümüyle reddetmeden rasyonel bilgi üretmeye imkân tanıyan bir epistemolojiyle birlikte ontoloji kurmasıdır. Bu bakımdan, Nihilizme pirim vermeyen Quine için, metafiziği reddetmek değil ve göreceliği savunmak değil, göreceli bir durumda bile bilim üretmenin imkânını elde etmek asıl amaç olarak göze çarpmaktadır.

## KAYNAKÇA

Başdağ Baş, Hatice, “W. V. Quine, Metafizik ve Pragmatizm”, *Beytulhikme*.  
<http://www.beytulhikme.org>, 2018, s. 15. Ss. 19-31.

Borradori, G. (1994). *The American Philosopher*, trans. Rosanna Crotico, Chicago: The University of Chicago Press.

Carnap, R. (1956) *Meaning and Necessity*, 2nd Edition, Chicago: The University of Chicago Press.

Dejnozka, J. (1996) *The Ontology of The Analytic Tradition and Its Origins*, Maryland: Littlefield Adams Books.

*Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, Cilt 6, 47-67.

Frege, G. (1948) “Sense and Reference”, *The Philosophical Review*, Vol. 57, No. 3.

Garry, Ann, “Analytic Feminism”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*,  
<http://plato.stanford.edu/entries/femapproach-analytic>, erişim tarihi: 02/10/2013.

Grünberg, T. (1963) “Bertrand Russell’in Tasvirler Teorisi”, *Felsefe Arkivi*, s. 14.

Grünberg, T. (1968) Nominalizm. *Araştırma: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya*

Haack, R. J. (1978) “Quine’s Theory of Logic”, *Erkenntnis* (1975-), Vol. 13, No. 2. ss. 231-259.

Haack, S. (1976) “The Pragmatist Theory of Truth” *The British Journal for The Philosophy of Science*, Vol 27, No:3. ss. 231-239.

Irvine, A. D. (2013) "Bertrand Russell", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/russell/>. 2013 tarihinde erişildi.

Magee, B. (1985) *Yeni Düşün Adamları*, çev. Füsün Akatlı, Ankara.

Putnam, Hilary, (1995) *Pragmatism an Open Question*, Blackwell, Cambridge, 1995.

Quine, W. V. (1960) *Word and Object*, Cambridge: Harvard University Press.

\_\_\_\_\_ (1969) “Ontological Relativity and Other Essays”, New York: Columbia University Press.

\_\_\_\_\_ & J.S.Ullian, (1978) *The Web of Belief*, New York: Random House.

\_\_\_\_\_ (1980) *From a Logical Point of View*, Cambridge: Harvard University Press.

\_\_\_\_\_ (1981) *Theories and Things*, Cambridge: Harvard University Press.

Read, S. (1994) *Thinking About Logic*, New York: Oxford University Press.

Russell, B. (2005) "On Denoting" *Mind*, Vol. 114. No. 456. ss. 873-887.

Surovell, J. (2012) "Quine's 'On What There Is'",

[http://jonathansurovell.com/wp-content/uploads/2012/08/Quine\\_OWTI\\_2012.pdf](http://jonathansurovell.com/wp-content/uploads/2012/08/Quine_OWTI_2012.pdf),

Erişim tarihi:13/08/2013.

Weber, Alfred, (1993) *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul.