

## MANTIKÇI POZİTİVİZM VE DİN\*

William T. BLACKSTONE

Çev: Celal BÜYÜK

Tuncay İMAMOĞLU\*\*

“Mantıkçı pozitivism” olarak bilinen hareketin uzun ve ilginç bir tarihi vardır. Bu hareket, Viyana’da felsefe Profesörü Moritz Schlick’in öncülüğünü yaptığı “Viyana Çevresi” tartışmalarının dışında gelişmiştir. 1920’lerden beri bu hareket birçok değişikliğe uğramış olduğundan, eski ifadesiyle tek bir çağdaş filozofun “pozitivist” olarak adlandırılabilmesi sorgulanabilir. Hatta, Carnap ve Feigl gibi Viyana Çevresi’nin kurucuları bile kendi görüşlerini tanınamayacak ölçüde değiştirmişlerdir. Bununla birlikte, bu hareket (etik, bilim felsefesi, estetik, din felsefesi, epistemoloji ve metafizik gibi) felsefenin çeşitli alanlarında büyük etki yapmıştır ve onun etkisi bugün bile kendini ılımlı bir tarzda hissettirmektedir. Bu, özellikle din alanında geçerlidir; Din felsefecileri ve teologlar, hâlâ dini iddiaların ampirik içeriğe ve tam bir anlama sahip olduğunun gösterilmesi gerektiğinin sıkıntısını yaşamaktadırlar. Bu bölümde biz, pozitivist hareketin temel unsurlarını, hareketin geçirdiği değişiklikleri ve teoloji ve din tartışmaları üzerindeki etkisini ortaya koymaya çalışacağız.

Bergmann’ın gösterdiği gibi, “mantıkçı pozitivist” etiketi, geniş bir ilgi alanına sahip olan, doğru bir cevap veya ona ulaştıracak uygun bir metod üzerinde anlaşamayan filozoflara atfedilir.<sup>1</sup> O zaman, bir yanlışlık tehlikesi olmaksızın görevimizi yerine getiremeyeceğiz.

\* Bu metin, William T. Blackstone’un The Problem of Religious Knowledge: The Impact of Philosophical Analysis on the Question of Religious Knowledge ( Prentice-Hall; Englewood Cliffs, N.J., 1963) adlı eserinin 5-21 sayfalarının çevirisidir.

\*\*Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Araştırma Görevlisi cbuyuk@atauni.edu.tr timamoglu@hotmail.com

<sup>1</sup> Gustav Bergmann, “Logical Positivism”, The Metaphysics of Logical Positivism, (New York; Longmans, Green & Co., Inc., 1954), s.1. Bu makale, V. Ferm editörlüğünde A History of Philosophical Systems: (New York: Philosophical Library, Inc. 1950) ss. 471-82’de yeniden basılmıştır.

## Mantıkçı Pozitivizm ve Din

Bununla birlikte pozitivistler olarak adlandırılan bu filozofların ele aldığı kesin temel inançlar vardır ve biz bunları açıklamaya çalışacağız.

Mantıkçı pozitivizmin iki temel özelliği, “mantıksal analiz”-dilin aydınlatılması- olarak felsefenin kavramsallaştırılması ve metafiziğin anlamsız olarak reddedilmesidir. Bu iki özelliğin birbirleriyle yakın bağlantısı vardır. çünkü pozitivistin mantıksal analiz düşüncesi onu, metafiziksel iddiaların anlamsız olduğu sonucuna götürmüştür. Mantıksal analizle söylenmek istenen şey nedir? Carnap bu soruya, “mantıksal analizin fonksiyonu, bütün bilgiyi, bilimsel ve günlük hayatla ilgili bütün iddiaları tahlil etmek ve bu tür iddiaların anlamlarını ve onlar arasındaki bağlantıları açıklamaktır.” şeklinde cevap verir.<sup>2</sup> Schlick, “bilim, hakikatin, felsefe de anlamın takipçisi olarak tanımlanmalıdır”, demektedir.<sup>3</sup> Wittgenstein ise Tractatus adlı eserinde bize, “Felsefenin, felsefi önermelerde bir sonuca gidemeyeceğini fakat daha ziyade onları aydınlatacağını”<sup>4</sup> söylemektedir. Bununla birlikte “önermelerin aydınlatılması”, veya “anlamı yakalama” ne demektir? İtiraf edildiği gibi, pozitivistin cevabı, Hume’un ampirizm ve olgu ve idea ilişkisi arasında yaptığı ayrımla bağlantılıdır. Hume felsefi kavramın ona ilave edilecek bir ideaya sahip olmadığından şüphelendiğinde, ideanın çıkarıldığı izlenimin ne olduğunu sorgulamaktadır. Şayet herhangi bir izlenim ortaya çıkmıyorsa, terimin tamamıyla anlamsız olduğu sonucuna gitmektedir. Bu metoddan sonra töz(substance) ve öz(essence) hakkındaki fikrimizi sorgulamaktadır, ve bu katı metodun bütün felsefi tartışmalarda daha fazla kullanılması arzu edilmektedir.<sup>5</sup>

Hume’un bu katı metodu, anlamın ampirik doğrulama kriterlerini içerir. Onun Schlick tarafından yapılan ilk şekli, “bir önermenin anlamı onun doğrulaması”<sup>6</sup> prensibidir. O, “bir önermenin doğrulanabileceği durumları tam olarak gösterebildiğimiz zaman (önermelerin yanlışlığı için de aynı durum geçerlidir) onun anlamını biliriz” diye devam eder. “Bu durumların tasviri, sadece bir ifadenin anlamının netleştirilmesinde geçerli tek yoldur.”<sup>7</sup> Wittgenstein Tractatus adlı eserinde şu sözlerle aşağı yukarı aynı şeyi söylemektedir: “Bir önermeyi anlamak, onun doğru olup olmadığı durumun ne olduğunu bilmek demektir.”<sup>8</sup> Waismann, “bir ifadenin doğru olup olmadığını belirleme imkanı yoksa o zaman bu ifade tamamen anlamsızdır.”<sup>9</sup> sonucunu

<sup>2</sup> Rudolf Carnap, Philosophy an Logical Syntax (London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1935), s.9.

<sup>3</sup> Moritz Schlick, “The Future of Philosophy”, Gesammelte Aujsatse (Vienna, 1938) s.126.

<sup>4</sup> Ludwig Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, D.F. Pears ve B.F. McGuiness, (London: Rog Hedge & Kegan Paul, 1961), 4,112. Orjinal olarak, Almanca’da Ost Wald’ın Annalen Der Naturphilosophie, 1921’in son sayısında yayımlandı.

<sup>5</sup> David Hume, An Abstract of a Treatise of Human Nature, ed. J.M. Keynes ve P. Sraffa (London, Macmillan & Co. Ltd., 1938), s.11

<sup>6</sup> Schlick, age, s.181

<sup>7</sup> age., s.127

<sup>8</sup> Tractatus, 4.024.

<sup>9</sup> F. Waismann, Erkenntnis, cilt 1(1930), s. 229, The Logic of Scientific Discovery(New York, Basic Books, Inc, 1959) adlı eserinde Karl Popper alıntılanmıştır, s.40; Bu kitap 1931’de Logik der Forschung adıyla yayınlanmıştır

çıkarmaktadır. Schlick bu durumu daha da netleştirir: “Gerçek bir ifade kesin olarak doğrulanabilmelidir.”<sup>10</sup>

Bu doğrulama testinin birçok zorluklar içerdiği açıkça görülmektedir. Kesinlikle o, bütün metafiziksel ifadelerin anlamsız olduğunu söylemektedir. Fakat evrensel, bilimsel kanunlar veya evrensel formun bir ifadesi ne olacak? Yine onlar kesin olarak doğrulanamadıkları için, anlamsız olarak nitelendirilmek zorundadırlar. Schlick bu çıkarımı tam olarak ortaya koyar. Evrensel bir formun kanun yada ifadeleri, sadece bir forma sahip ifadeler hakkında bilgi sunarlar.<sup>11</sup> Onlar, kendi başlarına gerçekte anlamlı ifadeler değildirler. Evrensel konulara “önemli saçmalık”(important nonsense) olarak bakılırdı. Carnap ve diğerleri, tabiat kanunları veya hipotezlerle ilgili bu görüşü kabul etmezler. Carnap “Testability and Meaning”de “confirmation” sözcüğünü “verification” kelimesi yerine kullanmaktadır.<sup>12</sup> Reichenbach bilimsel iddiaların tam şeklinin doğrulanabilirlik ilkesi altında anlamsız olarak düşünülmesi gerektiğine özellikle işaret ederek, bir ifadenin başkası yerine kullanılmasına katkıda bulunmuştur.<sup>13</sup> “Kesin doğrulama” yerine kullanılan “doğrulanabilirlik” (confirmability), bu kendi kendini aptallaştıran sonuçlardan kaçındı. Gerçekte doğrulanabilirlik ihtiyacı hem tam bir doğrulama hem de gerçek doğrulama (tam olmayan doğrulama) üzerinde değil, sadece doğrulanabilirliğin imkanı üzerinde ısrar eder. Popper’in “yanlışlanabilirlik” tezi, Carnap’ın “doğrulanabilirlik” testine oldukça yakındır.<sup>14</sup> Bir önermeyi yanlışlama yöntemi, onu doğrulama yöntemine benzerdir. Çünkü (eğer doğruysa) başka bir önermeyi doğrulayan önerme ( eğer yanlışsa) onu yanlışlayacaktır. Hipotezleri yanlışlayabileceğimiz iddiası mantıksal olarak hipotezlerin doğrulanabilir olduğunu söylemeye yakındır.<sup>15</sup>

Doğrulama tezi hususunda benzer bir değişiklik, Ayer tarafından “Language, Truth and Logic” adlı eserinde zikredilmiştir.<sup>16</sup> Ayer, doğrulama prensibinin yalnızca “zayıf” anlamı şekillendirdiğinde ısrar ederek doğrulanabilirliğin “zayıf” ve “güçlü” anlamı arasında ayırım yapmıştır. “Güçlü” anlam kesin doğruluğa varmakta iken, “zayıf” anlam, ortaya konulan iddia ile uygunluk arzeden ampirik bir gözlemi şart koşar.

Gerçekte Ayer, daha sonra doğrulanabilirliğin “zayıf” ve “güçlü” anlamının arasındaki ayırımın kesin bir ayırım olmadığını kabul etmiştir. “Güçlü” anlamı, mantıksal olarak imkansızdır, çünkü ampirik bir önerme her zaman daha çok deneyim testine ihtiyaç duyan bir önerme olarak tanımlanır.

<sup>10</sup> M. Schlick, *Naturwissenschaften*, Cild 19 (1931) s. 150; Karl Popper tarafından aynı sayfada alıntılanmıştır.

<sup>11</sup> Schlick, aynı yer; Popper’den naklen, age., s.37.

<sup>12</sup> *Philosophy of Science*, cilt 3, (1936) ve cild 4 (1937)

<sup>13</sup> *Philosophy of Science*, cilt 3 (1936), s. 125.

<sup>14</sup> Popper, age.

<sup>15</sup> John Passmore, “Logical Positivism (I)”, *The Australasian Journal of Psychology and Philosophy*, Cild 21 (1943), s. 87

<sup>16</sup> A.J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, 2. Baskı (London: Victor Gollancz Ltd. 1946), ss.9 ve 37.

Reichenbach'la birlikte Ayer, doğrulanabilirlik ilkesinin nitelik ve açıklamalarını ortaya koymuştur. Ayer, pratik doğrulanabilirlikle, prensipteki doğrulanabilirlik arasında ayırım yaparken<sup>17</sup> Reichenbach, doğrulaması mümkün olmayan teknik, fiziksel ve mantıksal -olan üç tür arasında ayırımı gitmiştir.<sup>18</sup> Her iki filozof da teknik, fiziksel ya da pratik nedenlerle birçok önermenin doğrulanamayacağını fakat onların son derece anlamlı olduğunu kabul etmektedir. Ayer, ayın diğer yüzünde dağların olduğu önermesini örnek olarak verir. Biz, bu önermeyi doğrulamada uygun gözlemler yapmak için fiziksel yada pratik araçlara sahip değiliz. Fakat önermeyi doğrulayacak veya yanlışlayacak gözlemlerin ne olduğunu biliyoruz; yani, önerme prensipte doğrulanabilir. Mantıksal olarak onun doğrulanması mümkündür. Bununla birlikte mantıksal olarak mümkün bir doğrulamayı engelleyen başka önermeler vardır. Onlar, prensipte doğrulanamazlar. Ayer, F.H. Bradley'den şu örneği nakletmektedir: "*Mutlak kendi kendine yeterli olmasa bile, evrim ve gelişmeye katkıda bulunacaktır.*"<sup>19</sup> Hatta, bir kimsenin, Mutlak'ın evrim yada gelişmeye iştirak edip etmediğini belirlemesine imkan veren bir gözlem düşünülemez. Böyle bir deneyime mantıksal olarak engel olunur. Bu tür ifadelerin kesin anlamı yoktur. Bununla birlikte onlar hissi bir anlama sahip olabilirler ya da bir kimsenin hissetme tarzını ifade ederler.

Ancak değişik formunda bile doğrulama prensibi, matematik, geometri ve mantığın anlamsızlığını dışarıda bırakmaktadır. Çünkü bu alandaki önermelerin hiçbiri, mümkün bir tecrübeye referansla doğrulanamaz. Bu yüzden pozitivistler ampirik olarak doğrulanabilir önermeler ile analitik veya apriori önermeler arasında bir ayırım yapmışlardır. Sonrakiler tanımla veya bir dizi aksiyon, postulat veya öncülün değeriyle hakikat olurlar. "*Eşit açılı üçgenlerin hepsi eşkenardırlar*" önermesi bir analitik gerçeklik örneğidir. Bu önerme gözlemlerle doğrulanamaz. O, öklit geometrisinin yapısal değeriyle doğrulanır. Daha sonra Ayer, anlam kriterini yeniden şekillendirir çünkü cümle, ifade ettiği önerme hem analitik hem de ampirik olarak doğrulanabilir olduğu müddetçe literal anlama sahiptir.<sup>20</sup> Feigl, kognitif anlamın iki türü olan formal, mantıksal-aritmetik anlam ve gerçek yada ampirik anlam arasında ayırım yaparak aynı ustalığı gösterir. O, gerçekte "*birçok epistemolojik problemin gerçek anlam için mantıksal-matematiksel hata yapılarak gizlendiğinde*" ısrar eder.<sup>21</sup> Bu iki kognitif anlam türü arasındaki ayırım ve birçok dilin kognitif olmayan anlam yada fonksiyonunu tanıma, düzensizlik ve "*yanlış ifade*"yi açıklayacaktır. "*Birçok metafizik problem ve onların çözümleri, yalnızca duygusal içerik veya fornel olarak doğru gramatik bir yapıya sahip olan ifadelerde kesin anlamın*

<sup>17</sup> A.g.e., s.36

<sup>18</sup> H. Reichenbach, *Experience and Prediction: An Analysis of the Foundations and The Structure of Knowledge* (Chicago: University of Chicago Press; 1938).

<sup>19</sup> Ayer, *age*, s.36

<sup>20</sup> Aynı eser, s. 9

<sup>21</sup> H. Feigl, "Logical Empiricism", *Twentieth Century Philosophy*, ed. D.D. Runes (New York: Philosophical Library, Inc., 1943), s. 379.

*varolduğu yanlış faraziyesine dayanmaktadır.*"<sup>22</sup> Filozof, karmaşık ifadeler üzerinde sürekli gözlemde bulunmalıdır; bu cümleler bir dilin sözdizimsel kurallarını gerçekte ihmal etmektedirler ve yine onlar, prensipte doğrulanamayan fakat gramatik veya sözdizimsel olarak doğru ifadelerdir. Ve yine bu ifadeler kesin bir anlama sahip görünürler, fakat gerçekte onlar yalnızca duygusal anlama sahiptirler. "Anlam"ın anlamını bu şekilde gündeme getiren pozitivistler, metafiziği eleme yoluna gitmişlerdi

### METAFİZİĞİN ELENMESİ

Metafiziği elimine eden pozitivistin ulaştığı sonuç, mantıksal olarak, onun anlam ifadesinden ve ne analitik ne de ampirik olarak doğrulanabilen metafizik iddiaları hakkındaki analizinden çıkmaktadır. Büyük ölçüde pozitivistler metafiziği gerçekliğin duyusal dünyadan başka bir şey olduğunu iddia eden bir tür transandantalizmle özdeşleştirmişlerdir ve metafizikçi filozof bu transandant dünyanın bilgisini bize sunabilir. Pozitivistin metafizikçiye cevabı, tecrübe sınırlarını aşan bir gerçekliğe referans olan hiçbir ifadenin literal bir anlama sahip olamayacağı şeklindedir.<sup>23</sup> Metafizik, bizim bir ifadenin olgusal bir problemle ilgili gerçek bir önermeyi ifade edip edemeyeceğimizi test etmeyi sağlayan kriteri formüle ederek ve bu ifadelerin düşüncede onu doğrulamakta başarısız kalacağına işaret ederek elenir.<sup>24</sup>

Pozitivistin iddia ettiği gibi filozof bir bilim adamı değildir. O, bize evren hakkında bir bilgi sağlamaz. Felsefeyi üstün bir bilim türüyle özdeşleştiren ve "*felsefenin bilimlerden yalnızca sınırlarıyla değil özülle de bilimlerden farklı olduğunu*"<sup>25</sup> iddia eden bu düşünürler, karmaşa ve saçmalığa neden olan kimselerdir. Gerçek felsefe, bu saçmalığı ortadan kaldırır ve açıklığı sunar. Wittgenstein'in ifade ettiği gibi o, "*Felsefede doğru yöntem altında şu olurdu: Söylenebilir olandan, yani doğa bilimi tümcelerinden -yani felsefeyle hiçbir ilgisi olmayan bir şeyden- başka bir şey söylememek, sonra her seferinde de, başka birisi doğaötesi bir şey söylemeye kalkıştığında, ona, tümcelerindeki belirli imlere hiçbir imlem bağlamamış olduğunu göstermek*".<sup>26</sup>

Böyle bir ispat için sunulan prensip anlamın ampirik olarak doğrulanabilirlik kriteridir. Bu yalnızca bir araç değildir. Ayrıca felsefi karışıklık, dilimizin yapısı hakkındaki bir analizle giderilebilir. Gerçekte Wittgenstein "*önergelerin birçoğunun ve filozofların problemlerinin dilimizin mantığını anlamadaki hatamızdan kaynaklandığını*"<sup>27</sup> iddia etmektedir. Aynı şekilde Ayer, felsefeye ait yapay problemlerin "*anlam için gerçek bir rehber olan cümlenin gramatik yapısının sonucu olduğunu*"<sup>28</sup> iddia eder. Biz, "dış

<sup>22</sup> Aynı yer.

<sup>23</sup> Ayer, aynı eser, s.34

<sup>24</sup> aynı eser, s.35.

<sup>25</sup> S. Alexander, Space, Time and Deity, Introduction, s.4, John Passmore tarafından "Logical Pozitivism (II)", adlı makalesine alıntılanmıştır, The Australasian Journal of Psychology and Philosophy Cild 22 (1944), s.129

<sup>26</sup> Tractatus, 6.53.

<sup>27</sup> Tractatus, 4.003

<sup>28</sup> Ayer, aynı eser, s. 51.

gramer"ın altında kalmalı ve "dilimizin mantığını" anlamaya çalışmalıyız. Yoksa geleneksel olarak tartışılan birçok felsefi konu "hayali" problemler olarak görünür. Örneğin, süregelen realist-idealist tartışmasını ele alalım: Bu tartışma iki açıdan hayali görünebilir. Carnap'ın ifadeleriyle birincisi, kanguruların varlığı veya gerçekliği iddiasından algısal önermeleri çıkarabilirken; fiziksel dünyanın gerçekliğinden çıkarılamaz. Ayrıca bu fiziksel dünyanın gerçek olmadığı karşıt iddiasından da çıkarılamaz. Bu yüzden her iki önermede ne ampirik ne de tamamen duyumsal bir içeriğe sahiptir.<sup>29</sup>

İkinci olarak, özne ve yüklemnin gramatik formunu kullanarak İngilizce'de nesnelere tasvir etmemizden dolayı biz, nesnenin kendisi ve algılanabilir özellikleri arasında bir ayarım yapmanın gerekli olduğunu sanıyoruz.<sup>30</sup> Gerçekte Ayer, sözde söz probleminin ve realist-idealist kavgasının "egzistansiyel önermelerin analizi ile ilgili bir tartışmaya" ve böylece tamamıyla "çözömlenebilen mantıksal bir probleme" indirgenebileceğini iddia eder.<sup>31</sup>

Bu tür "mantıksal problemlerin" çözümünü için Ayer tarafından önerilen metod, "kullanımdaki tanımlamaları" formüle etmektir. O, bunu bu şekilde ifade eder:

*"Kullanımdaki bir simgeyi onun başka bir simgenin eşanlamlısı olduğunu söyleyerek değil de, onun içinde anlamlı olarak çıktığı cümlelerin, tanımlananın kendini de, onun hiçbir eşanlamlısını da içermeyen eşdeğer cümlelere nasıl çevrilebildiğini göstererek yaparız."*<sup>32</sup>

Kullanımda bu tür tanımlar "dilimizdeki ifadelerin belirli türlerini eksik anlamamızdan kaynaklanan karışıklıkları giderir."<sup>33</sup> Ayer, bu metoda örnek olarak Russel'in 'tanımlar teorisi'ni gösterir. Russel "şöyle ve şöyle" formundaki ifadeleri, kullanımda artık belirsiz olmadıklarından dolayı bir tanımlama içine sokar. "Yuvarlak-kare varolamaz" önermesi, "hiç birşey hem yuvarlak hem kare olamaz" önermesine eşdeğerdir. Yuvarlak-karenin varlığı ile ilgili sözde problem dönüştürmekle (translation) giderilir. En azından üzerinde konuştuğumuzda yuvarlak-karenin varolması gerektiğini farz eden bazı filozoflar hakkında herhangi bir deneyime sahip olmadığımız metafiziğe meylederler. Kullanımdaki tanımlama teknikleri bizi, dilin "dış grameri"ne götürür, onun mantıksal karmaşıklığını açığa çıkarır ve bizi dünya hakkında yanlış faraziyelere gitmekten alıkoyar. Evrensel gerçekliği, sayıların gerçekliği, diğer zihinlerin gerçekliği, ahlaktaki sübjektif-objektif tartışmasını ve rasyonalist-ampirist tartışmasını içeren felsefi yada metafiziksel problemler kümesi dilin analizi ve aydınlatılmasıyla çözüme kavuşturulabilir. Bu tür analizler, anlamın ampirik doğrulanabilirlik kriterinin uygulanmasını, kullanımdaki tanımlama tekniğinin uygulanmasını ve diğer metodları

<sup>29</sup> R. Carnap, age, s.20.

<sup>30</sup> Ayer, age, s.42

<sup>31</sup> aynı eser, s.40.

<sup>32</sup> aynı eser, s.60.

<sup>33</sup> aynı eser, s. 62

içermektedir.<sup>34</sup> Pozitivistin felsefi analizinin sonucu, metafiziğin elenmesidir. Yalnızca tümevarımsal metafizik bunun dışındadır; metafiziğin bu türü, “bilimin tehlikeli, emin, itibarsız uç noktası”<sup>35</sup> olarak karakterize edilir.

### TEOLOJİNİN ELENMESİ

Pozitivist, metafiziksel iddiaların “kötü gramer” veya kognitif anlamsızlık olarak elendiği gibi benzer şekilde, teolojik iddiaların da elenebileceğini iddia eder; çünkü teoloji bir tür metafiziktir. Kognitif anlama sahip olmada dini veya teolojik ifadeler (totolojik olarak doğru olmaları durumunda) ya analitik ya da apriori, ya da (bu tür iddiaların prensipte doğrulanabilirliğinin gösterilebilmesi durumunda) ampirik önermeler olmalıdırlar.

Dinsel ifadeler kendi iddialarını totolojiler olarak ifade etmezler. Bu tür iddialar deneysel olamazlar, çünkü mana itibarıyla onlar, deneysel dünyanın ötesinde olan aşkın bir varlık hakkındaki ifadelerdir. Ayer’in ifade ettiği gibi ... “Tanrı” kavramı, metafiziksel bir kavramdır. Eğer “Tanrı” metafiziksel bir kavramsa o zaman Tanrının varolması ihtimal dahilinde bile olamaz. Çünkü “Tanrının varolduğunu” söylemek, ne doğru nede yanlış olan metafiziksel bir ifadedir.<sup>36</sup> Böylece pozitivist, Tanrı hakkındaki dinsel iddiaların kognitif anlama sahip olmadığı sonucunu çıkarır. Onlar yalnızca duygusal anlama sahiptirler.

Ayer, dinsel iddialar ile ilgili pozitivist görüşün -bu görüş, Tanrının doğasıyla ilgili bütün ifadelerin saçma olduğunu iddia eder- ateist ya da agnostik görüşle karıştırılmaması gerektiğinde ısrar eder. “Çünkü agnostiğin özelliği, bir tanrının varoluşunun, inanmak yada inanmamak için yeterli neden bulunmayan bir ihtimal olduğunu, ateistin özelliği ise, bir Tanrının varolmayışının en azından bir olasılık olduğunu ileri sürmektir”<sup>37</sup>. Pozitivistin durumu, ne agnostizm ne de ateizmle uyudur. Çünkü birincisi dini ifadelerin saçma olduğunu ifade ederken ikincisi bu tür ifadelerin anlamlı olduğunu fakat ya (ateizmin ifade ettiği gibi) yanlış ya da agnostisizmin ifade ettiği gibi onların ne doğru ne de yanlış olduklarını bilemeyeceğimizi söyler. Ayer, ne agnostik ne de ateist tarafından önerilen dinsel bir rahatlık teklif etmemektedir. Yalnızca teklif edilen “rahatlık” şudur: “Teolog dünya hakkında birşey söylemediği için haklı olarak o yanlış birşey söylemekle ya da birşey hakkında yetersiz ilkelere sahip olmakla suçlanamaz.”<sup>38</sup> Bu, gerçekte hem ateist hem de agnostikten çok daha temel bir noktada pozitivist eleştirinin dinin kökünü kazıdığı söyleme tarzıdır.

Bazen teologlar dinsel iddialarını edimsel yada mümkün tecrübeler ile ilişkilendirirler. Pozitivist bunu kabul eder ve bu durumlarda Tanrı ya da dinsel

<sup>34</sup> Aynı eser, s.24.

<sup>35</sup> Feigl, age, s.729.

<sup>36</sup> Ayer, age, s.115

<sup>37</sup> aynı yer,

<sup>38</sup> aynı eser, s.118

bir objenin doğal ya da gözlemlenebilir fenomenle özdeşleştirilebileceğini ve dinsel iddianın kognitif olarak anlamlı olacağını kabul ederler. Ayer buna şu örneği vermektedir: “Şayet . . . bir insan bana gök gürlemesi olayının “Yahova kızgındır” önermesinin doğruluğunu ispatlamak için tek başına hem zorunlu hem de yeterli olduğunu söylerse ben onun kullanmış olduğu sözcüklerle, “Yahova kızgındır” cümlesinin “gök gürlüyor” cümlesine eşit olduğu sonucunu çıkarabilirim.<sup>39</sup> Bu şekilde yorumlanan bu iddia ampirik bir anlama sahiptir. Fakat şu bir gerçektir ki “sofistike dinlerde” Tanrı, doğal bir fenomenle özdeşleştirilemez. O, dünyayı kontrol eder fakat, aşkındır, bu yüzden de onun varlığı ya da sıfatlarıyla ilgili iddia doğal fenomen olayına ya da doğadaki düzen iddiasına indirgenemez. Bununla birlikte eğer dinsel iddialar böyle bir anlama indirgenemezse o zaman onlar zorunlu olarak anlamsızdırlar. Çünkü “... sıfatları deneysel olmayan bir kişi fikri, hiç de mantıklı bir fikir değildir.”<sup>40</sup>

Sanırım Ayer, teistin iddia etmek istediği şeyin doğal olay ya da gözlemlenebilir bir fenomenle ilgili iddianın ötesine gittiği yönündeki iddiasında haklıdır. Bu “başka bir şey” nedir? Dinsel olarak verilen cevap şudur: Dinsel iddiaların olgusal içeriği, mistik deneyim ya da dinsel vizyonlar aracılığıyla bilinir. Tanrı mistik bir sezgiyle bilinir ve o, insani kavramlarla karakterize edilemez. Burada pozitivistin cevabı iki türdür: Birincisi, o, ampirik bir gerçeğin tümdengelimsel bir metod yanında tamamen sezgisel metodlarla da keşfedilebileceğini kabul etmektedir. Bununla birlikte ikinci olarak o, ne ifade ederse etsin kendisine ulaşılabilecek bir önermenin mutlaka ampirik olarak doğrulanması gerektiğinde ısrar etmektedir. Bu yüzden Ayer şöyle demektedir: “Biz mistiğin kendi özel yöntemleriyle hakikati keşfedebileceği apriori” sini inkar etmiyoruz. “Biz, onun keşiflerinin bizim ampirik gözlemlerimizle doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir olduğunu görmek için onları ifadelendiren önermelerin neler olduğuna bakalım. Ancak şimdiye kadar ampirik olarak doğrulanabilir önermeler ortaya koymadan hareket eden bir mistik, tutarlı önermeler oluşturmaya hiç de muktedir olamamıştır.”<sup>41</sup> Mistik ve kitaplarını sezgisel olarak bildikleri iddialarla dolduran bu filozoflar sadece psikanaliste materyal sağlarlar.<sup>42</sup>

### DOĞRULANABİLİRLİK İLKESİNİN STATÜSÜ

Birçok filozof ve teolog, pozitivistin metafizik ve teoloji ile ilgili analizi hakkında katı eleştiriler yöneltmiştir. Şunun ifade edilmesi gerekir ki pozitivistin metafiziksel ve teolojik ifadelerin kognitif olarak anlamsız olduğu çıkarımı, anlamın yeterli bir ölçütü olarak, ampirik doğrulanabilirlik kriterinin kabulünden çıkmaktadır. Profesör Lazerowitz’in ifade ettiği gibi: “

*Onun (Ayer’in) delili, “saçma”(nonsense)’nin yeni bir kullanımı için hem açıklama hem de doğrulamayı tersyüz etmektedir. Çünkü saçmanın yeni kullanımı bir delil formu içinde ifade edildiği için o, diğerlerinin yanında onun*

<sup>39</sup> aynı yer.

<sup>40</sup> Aynı yer,

<sup>41</sup> aynı yer,

<sup>42</sup> age, s.118

yapmış olduğu şeyi etkili bir şekilde gizlemektedir. Bu yüzden onun çıkarımı dilbilimsel bir yeniliğe dönüşmektedir: Bu yenilik bize "saçmalık ifade eden cümlelerin", ne apriori ne de ampirik bir önermeyi ifade eden bir "gösterge cümlesiyle" aynı anlama geldiği faraziyesine göre bize saçmalığın pozitivist bir kullanımının olduğunu sunmaktadır."<sup>43</sup>

Bizzat Ayer'in kendisi Language, Truth and Logic adlı eserinin ikinci baskısında metafizik ve teoloji ile ilgili kendi eleştirisinin totolojik doğasını kabul etmektedir. Şayet anlamla ilgili başka bir kriter kabul edilirse ve bir cümle böyle bir kritere uyarsa, şüphesiz, "understanding (anlama)" kelimesinin uygun bir kullanımı anlaşılmış olacaktır.<sup>44</sup> Bu, onun "metafizik saçmadır" çıkarımının, anlamın farklı bir kriterden çıkmadığını söylemekle aynıdır. Can alıcı nokta pozitivistin anlam anlayışının kabul edilebilirliği hakkındadır. Bu yüzden filozof ve teologlara, "Doğrulama ilkesinin kendisinin mantıki statüsü nedir?", "Bu ilke niçin kabul edilmelidir?" soruları yöneltilmektedir. Birçokları bütün teoloji ve metafizik hakkında örtülü iddialar ile ilgilenmişlerdir. Bu iddia teolog ve metafizikçilerin söylediği şey hakkındaki dikkatli bir çalışma ile ispatlanamaz. Örneğin, Crombie, Ayer'i "bir yemekte bütün teolojik ifadeleri anlamsız olarak oburca yiyen"<sup>45</sup> bir kurt gibi göstermektedir ve Passmore, sadece metafizikçi Carnap'ın detaylı olarak eleştirdiği kişinin Heidegger olduğunu, ve daha da ötesi Thales, Bradley ve diğer metafizikçilerin kendi inançları, ifadeleri ve tecrübeleri arasındaki bütün bağlantıları kesmeyi kabul etmeyeceklerini ifade etmektedir.<sup>46</sup> Pozitivistlerin kendileri, daha sonraki yazılarında, teolog ve metafizikçiler hakkında daha doğru tutumun, onların kullandıkları her bir ifadenin tam ve dikkatli bir şekilde incelemekten geçtiğini kabul etmişler ve hatta metafizikçinin söylemiş olduğu şeyi daha açık bir dilde çevirme teşebbüsünde bulunmuşlardır. "Saçma" hakkındaki aceleci bir hüküm, ampirik teorinin gelişmesine bir yardım değil, bir engeldir.<sup>47</sup>

Doğrulama ilkesinin bizzat kendisinin statüsü nedir? Bazı eleştiriler, onun analitik ya da ampirik bir ifade olup olmadığını sorgulayarak prensibin kendisine başvurmuşlardır. Pozitivistler bu ilkenin ampirik bir hipotez olarak düşünülmesi gerektiğini açıkça inkar etmişlerdir.<sup>48</sup> Onlar analitik bir hakikat olarak bu ilkeyle ilgilenmekten de memnun değildirlere. İlke herhangi bir tür "iddia" değildir. Bazı eleştiriler, ampirik doğrulama kriterinin bizzat kendisinin kognitif olarak anlamsız olduğunu açık bir çıkarım olarak ortaya koymuşlar ve onun sadece çöşkusal ifadeye sahip olduğunu belirtmişlerdir. Ayer'in kendisi, ilkeyi keyfi olmaksızın bir tanımlama olarak kabul etmeyi istemektedir. Language Truth and Logic adlı eserinin ikinci baskısında o, açıkça ortak kullanımındaki "anlam"ın başka anlamlarının olduğu ihtimaline açık kapı bırakır

<sup>43</sup> M. Lazerowitz, "The Positivist Use of Nonsense", in Mind, Vol, 55 (1946), s.254

<sup>44</sup> Ayer, age, s.16.

<sup>45</sup> I.M. Crombie, "The Possibility of Theological Statements", in Faith an Logic, editör Basil Mitchell (London: George Allen & Unwin, Ltd; 1957) s.77

<sup>46</sup> J. Passmore, "Logical Positivism (II)", age, ss.141-142

<sup>47</sup> a.g.e. s.149

<sup>48</sup> Ayer, age, s.16.

ve şöyle der: “Farklı bir anlam kriteri kabul etmek herkes için açıktır ve bu yüzden herkes kelime anlamının yaygın olarak kullanıldığı yollardan birine çok daha uygun olabilen alternatif bir tanımlamayı ortaya koyabilir.”<sup>49</sup> Ancak ifadeler doğrulama ilkesine uygun iseler, onlar hem bilimsel hipotezler hem de her zaman anlaşılabilen sağduyusal ifadelerdeki anlam içerisinde anlaşılabilirler.<sup>50</sup> Önerilen şey şudur: Şayet bilimsel ifadeler ya da sağduyusal ifadelerle ilgilenilirse o zaman doğrulanabilirlik tezini benimsemek faydalı olacaktır. Stevenson, bu konuya şu sözleriyle parmak basmaktadır:

Metafiziğin, “saçmalığın” yerini tutmasında ve bilimin de sadece bu övücü başlığı kabul edecek olmasından dolayı anlamı dar bir şekilde mi tanımlamamız gerekir? Bizim terminolojimiz bilimi güçlü bir ışık metafiziği ise zayıf bir ışık içerisinde mi gösterecek? Kısaca anlamın bu ikna edici tanımını mı kabul edeceğiz?<sup>51</sup>

Stevenson’un bu soruya cevabı şudur: Şayet o, “bilimdeki ifadelerin kullanımı ile onların metafizikteki kullanımı arasındaki temel farklılıklara” dikkatimizi çeken bir yöntem olarak kullanılırsa o zaman pozitivistin tezi “sadece ısı değil aynı zamanda ışık” da saçacaktır. Metafiziğe müracaat edilerek ‘saçma’ kelimesinin ‘sakıncalı, coşkusal anlamını’ kullanmaksızın bu yapılabilir ve gerek bilim gerekse metafiziğin doğası dikkatli bir şekilde incelenerek de bu yapılabilir.

Pozitivist, metafiziği elimine etmeyi amaç edinmesine rağmen onun yapmış olduğu şeyin bizzat kendisinin kılık değiştirmiş bir metafizik olduğu söylenerek de eleştirilmektedir. Şüphesiz pozitivist yaptığı bütün şeylerin mantıksal analiz ve dilin aydınlatılması olduğunu iddia etmektedir. Pozitivistin analiz edilmesini düşündüğü önermeler, Passmore’un da işaret ettiği gibi;

“Yanlış çıkarımlara, sahte sorulara ve saçma faraziyelere götüren önermelerdir. Ve bunu analistin, çıkarımların yanlış olduğuna, soruların sahte olduğuna, faraziyelerin saçma olduğuna karar vererek başlaması gerektiği takip eder: Ayrıntılı olarak ortaya koymak için o, ontolojik delillerin geçerliliğini tartışmalı, “mevcut varlıkların” olmadığını göstermeli, fiziksel dünya hakkında konuşmanın saçma olduğunu belirtmelidir. Başka ifadeyle, onun yüzyüze geldiği problemler tamamen geleneksel felsefenin cevap vermeye çalıştığı problemlerdir. O, onlara bir cevap bulmadıkça analizci dilimizin nasıl aydınlatılacağını bilemez.”<sup>52</sup>

Passmore, pozitivistin sadece bir analizci ya da aydınlatıcı olmadığını belirtiyor. O, “anlam uğraşısı” olarak felsefe ile “gerçeklik uğraşısı” olarak bilim arasında net bir çizgi ortaya koyamamıştır. Çünkü anlamları yakalamak gerçeği yakalamak demektir. O, geleneksel felsefe problemlerinden de kaçınmamıştır.<sup>53</sup> Onun bizzat kendisi analizi için referans noktası olarak

<sup>49</sup> aynı yer

<sup>50</sup> aynı yer

<sup>51</sup> Charles Stevenson, “Persuasive Definitions”, in Mind, cild. 47 (1938), s. 339

<sup>52</sup> John Passmore, “Logical Positivism (II)”, age, s.136.

<sup>53</sup> aynı yer.

kullandığı mantıkçı atomizmin<sup>54</sup> metafiziği olan metafiziksel bir pozisyon çizmektedir.

Daha sonraları doğrulama kriteri öylesine değiştirilmiştir ki o artık metafizikçiyi dövmek için kullanılan bir değnek olarak düşünülmez. Feigl, bir önermenin gözlenebilir sonuçlar içerdiği müddetçe anlamlı olduğunu belirtmektedir; onun bizzat kendisi gözlemlenebilir bir şeyi iddia etmeye ihtiyaç duymaz. Bilim adamı kuramsal yapıları kullanmalıdır ve bu yapılar gözlemde yalnızca birkaç yerde tespit edilmelidirler. “Teorilerin kognitif içeriği, gözlemsel ifadelerle dönüştürülemez.”<sup>55</sup> Metafizikçinin ihtiyaç duyduğu daha geniş kapı nedir? Aynı şekilde Hempel “çoğu bilimsel hipotezin, herhangi bir gözlemsel ifadeyi imayla bile iddia edemeyeceğini” ifade etmekte ve şuna işaret etmektedir:

.....Son dönem ampirizm ve süreççilik tarafından kastedilen kognitif anlam, teolojik bir sistemi şekillendiren ifadelerle belki de daha çok bütün olarak bu tür sistemlere en iyi şekilde atfedilebilirler. . . Daha da ötesi biz, bir sistemdeki kognitif anlamın bir derece meselesi olduğunu anlamak zorunda kalacağız. Anlam sistemleri, bütün ekstra-mantıksal kelimelerin gözlemsel terimlerden oluştuğu sistemlerden farklıdır.

Bu sistemler, potansiyel olarak ampirik bulgular üzerine dayanan sistemlerle değil, yoğunlukla formülasyonu teorik yapılar üzerine dayanan teoriler vasıtasıyla düzenlenirler.<sup>56</sup> Hempel’a göre kognitif anlam en iyi şekilde sistemlere uygulanmalıdır ve bu bir derece meselesidir. Farklı sistemleri en az keyfi ve en faydalı değerlendirme yolu, bu özelliklere referansla olur: a) “Açıklık ve teorilerin kendisiyle formüle edildiği doğruluk . . .” b) “gözlemlenebilir fenomene göre sistemlerin sistematik yani keşfedici ve önceden tahmin edilebilir gücü.” c) “teorik sistemin formel (şekilsel) basitliği” d) “teorilerin deneysel bir kanıtla temellendirilebileceği”.<sup>57</sup> Hempel’in kastettiği şey, “geleneksel metafizik ve “kozmoji, biyoloji ya da tarihe yönelik spekülatif felsefi yaklaşımların pratik olarak bütün bu sayılanları göstermekte yetersiz kalacağıdır. . .”<sup>58</sup>

Ancak şunu ifade etmek gerekir ki Hempel, metafiziği ya da “spekülatif felsefi yaklaşımları” dogmatik olarak reddetmiyor. Hatta metafiziksel ve teolojik teoriler ya da sistemler çoğu bilimsel teoriler gibi önerilen kriteri doğrulamasalar da bir kognitif anlam derecesine sahip olacaklardı. Hempel’in yeniden formüle ettiği pozitivizm, herhangi bir özel kullanımı reddetmeksizin dilin bilimsel, metafiziksel, politik vb. kullanımları arasındaki farklılıklara yoğun bir vurguyu

<sup>54</sup> Bkz. John Wisdom, “Metaphysics and Verification”, in Mind, Cild 47, (1938); G.

Bergman, age, ve J.O. Urmson, Philosophical Analysis, Its Development Between the Two World Wars (New York; Oxford University Press, 1956)

<sup>55</sup> H. Feigl, “Philosophical Embarrassments of Psychology”, American Psychologist, cild 14, No:3(1959), s.127.

<sup>56</sup> Carl G. Hempel, “The Concept of Cognitive Significance”, Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences, Cild 80 (1951) s. 74. İzniyle yeniden basılmıştır.

<sup>57</sup> Aynı yer.

<sup>58</sup> Aynı yer.

ifade etmektedir. Stevenson'un ifadesiyle Hempel'in yaklaşımı, ısıdan çok ışık saçmaktadır. O, dilin kullanımının zengin çeşitliliğini tanımaya götürmekte -geç dönem Wittgenstein ve Oxford düşüncesinin benimsediği anlamın kullanım olduğu ilkesiyle durdurulan- ve bütün ifadeleri birkaç kategori içerisine yerleştirme teşebbüsünden sakındırmaktadır.

Bu yüzden mantıkçı pozitivizm, 1920'lerden buyana uzun bir süreç geçirmiştir. Bu gelenekteki filozoflar artık metafizik, teoloji ve dini reddetmiyorlar. Onlar hâlâ, metafiziksel ve teolojik ifadelerin kognitif anlama sahip olup olmadığı konusunda ilgilenebilirler. Onların çoğu hâlâ bu tür ifadelerin hiçbir tahminsel değeri olmadığını ve onların gerçekte olgu durumlarıyla uygunluk arz ettiği bu yüzden de onların edimsel anlamdan yoksun olduklarını iddia etmektedirler. Şu anda din ve teolojiye meydan okuyan bu pozitivist form, yanlışlanabilirlik ilkesinde bulunmaktadır. Biz, yanlışlanabilirlik ilkesini ilk defa formüle edenin Popper olduğuna işaret etmiştik. Çağdaş din eleştirisi bu ilkeye dinsel olanı sorgulayarak başvurur. Bu meydan okuma, orijinali Profesör Wisdom tarafından aktarılan Antony Flew'in anlatımına en iyi şekilde yansımıştır.

Bir zamanlar iki kaşif ormanda bir alan buldular. Bu alanda birçok çiçek ve yabancı ot yetişiyordu. Kaşiflerden biri "bir bahçıvan, bu alana bakıyor olmalı", diğeri "bahçıvan yoktur" diyerek bunu reddetti. Bu yüzden onlar çadırlarını kurdular ve beklemeye koyuldular. Hiçbir bahçıvan görülmedi. "Fakat belki o görünmez bir bahçıvandır". Bu yüzden onlar dikenli telden oluşan bir çit yaptılar. Onlar, onu tazılarla beklediler. (Çünkü onlar H. G. Wells'in görünmez olduğu halde nasıl hem koklanılan hem de dokunulan "görünmez adam"ını hatırladılar.) Fakat hiçbir çılgık, davetsiz misafirin şoka uğradığını göstermedi. Görünmez bir tırmanıcıyı ele verecek hiçbir çit hareketi olmadı. Tazılar da asla bağırmadılar. İnanan hala ikna olmadı. "Fakat belki de elektrik şoklarına karşı duyarsız, fiziksel varlığı olmayan görünmez, sesi ve kokusu olmayan, sevdiği bahçesine bakmak için gizlice gelen bir bahçıvan vardır." Sonunda Septik, "sizin bu orijinal iddianızı sürdürme gerekçeniz nedir? Sizin görünmez, fiziksel varlığı olmayan, tamamıyla ele geçmez bahçıvan olarak adlandırdığınız şeyin kurgusal bir bahçıvandan ya da hiçbir bahçıvan olmamasından farkı nedir?"<sup>59</sup> şeklinde itiraz ederek üzüntüsünü belirtmiştir.

(Hem imana sahip olanlar hem de olmayanlar açısından) bu meydan okumaya verilen cevaplar, farklı ve son derece ilginçtir. Biz bu cevapları, yedinci ve sekizinci bölümlerde detaylı olarak inceleyeceğiz

<sup>59</sup> A. Flew, "Theology and Falsification", in *New Essays in Philosophical Theology*, ed. A. Flew ve A. MacIntyre (New York: The Macmillan Company, 1955), s. 96.