

BELLEK 1

Sydney SHOEMAKER
Çev.: Aliye ÇINAR*

“Hatırlama” kelimesi çok farklı dilbilgisel oluşumlarda ortaya çıkar ve oldukça çeşitli gramatikal objeleri ihtiva eder. Biri, “filan şeyin olduğunu hatırlıyorum” ancak ayrıca (biraz farklı bir anlama gelen) “hatırladığım kadarıyla, filan şey vuku buldu”, diyebilir. Bir olay, bir eylem, bir kişi, bir yer, bir his, bir işlem, bir mısra, bir melodi ya da bir kişinin ismi hatırlanabilir. Bir kişi, filan şeyi yaptığını, falanı gördüğünü, filanı düşündüğünü hatırlayabilir. Ve biri, bir şeyin nerede olduğunu, belirli bir olayın ne zaman vuku bulduğunu, bir şeyin niçin olduğunu, belirli bir şeyi kimin yaptığını, bir şeyin nasıl yapıldığını ve bir şeyin nasıl gözüktüğünü, nasıl duyulduğunu, nasıl hissedildiğini hatırlayabilir. Belleğin genellikle geçmişe ait olduğu söylemesine rağmen, geleceğe ilişkin olgular (“Yarın bir mitingin olacağını hemencecik anımsadım”), şimdiye dâir olgular (“Şu an tartışmanın doğru gittiğini şimdi anımsadım”), bilimsel yasalar ve genellemeler, ebedi mantık ve matematik hakikatleri hakkındaki olgular hatırlanabilir.

Bu şekildeki kullanım çeşitliliğine rağmen, belleğe ilişkin yazan filozoflar son zamanlara kadar, kendi objesi olarak belirli geçmiş bir olay ya da eyleme gönderen bir ifadeyi barındıran “bellek” kullanımları üstüne odaklanma temayülündeydiler. Onlar dikkatlerini olguların belleğine (filan hafıza) yoğunlaştırdıkları için, genel olarak bu dikkati, hatırlanan olaylar hakkındaki olguların belleğiyle sınırladılar. Dolayısıyla onlar, uzak geçmişe ilişkin (örneğin, Brutus’un Caesar’ı bıçaklama olayı) ya da geleceğe dâir durumları düşünmeyi görmezden geldiler ya da aldırmadılar. Bir kişinin bir olayı hatırladığını söylemek (ve böylece onun hatırladığı olay hakkındaki bir olayı anımsadığını ifade etmektir) demek, normal olarak onun olaya tanık olduğunu ya da başka türlü söylersek, olayın vuku bulmasının onun önünde cereyan ettiğini imâ etmek demektir; bu içerim, hatırlayanın ömründe oluşan geçmiş olaylar ve eylemlerle, bellek-olayının olası objelerini sınırlar. Elbette bu, sadece birinin, olayın vuku bulmasına tanık olduğu ya da onun olduğunu hatırladığı olaylar ve eylemlerdir.

¹ Bu yazı, Paul Edwards editörlüğündeki The Encyclopedia of Philosophy, Vol. 5’deki ‘Memory’ maddesinin çevirisidir. (Macmillan Publish., New York 1976).

* Dr. Araş. Gör.; Din Felsefesi Anabilim Dalı.

Geçmiş nosyonu başka bir şekilde bellek nosyonuna girer; çünkü genel olarak, hatırlamanın, hatırlanan şeyin *evvelce* öğrenilen ya da kazanılan bilgiyi ihtiva ettiği doğrudur. Ancak “gerçekten” kişi filan olguyu öğrendiğini (örneğin okuyarak ya da şifahen) hatırladığında, bu kişinin uzak geçmiş ya da gelecekteki bir olay hakkındaki bir olguyu hatırladığı – tanık olamadığı bir olayı– varsayılmamalı; kişinin olguyu öğrendiği durumun bir izi olmaksızın, söz konusu olguyu hatırlaması genellikle olağandır. Olguların belleği (“olgusal bellek” denilen şey), hatırlayanın tecrübe ettiği ya da tanık olduğu olaylar belleğine (“kişisel bellek” denilen şeye) indirgenemez; ve olgusal belleğin hiçbir durumu, hatırlanan olgunun, hatırlanan bir olay ya da bir eylem olduğu durumlar değildir. (Zira “olgusal bellek”, “kişisel bellek” ve burada değinilen hususların daha geniş tartışması için, ayrıca bkz., N. Malcolm, “Three Lectures on Memory” (Bellek hakkında Üç Konferans), in *Knowledge and Certainty*.)

Olayların hatırlanmasıyla ilgili filozofların zihinsel meşguliyeti onların bazılarını şunu kabul etmeye götürür: “Hatırlama” kelimesinin ortak kullanımının pek çoğunun ifade ettiği şey, kurallara bakılırsa hiç de bellek değildir. Dolayısıyla *Matter and Memory*’da (Madde ve Bellek) Bergson, çoğunun bellek dediği şeyin (örneğin bir şeyin nasıl hatırlandığı) sadece bir “motor mekanizma”nın hatırlanmasıdır ve bu “olağan bellek”, “eşsiz bellek” denilen özgün olayların spontane hatırlanılmasından temelden ayrılır. Bergson’u mütakiben Bertrand Russell “olağan bellek” ile “gerçek bellek” arasında ayrıma gider: Önceki bilişsel değilken, sonraki bilişseldir (*The Analysis of Mind*, p. 166). A. D. Woozley “hatırlamanın” anlamının, “onun bilişsel bir edim” yani felsefi anlamda Russell’in gerçek bellek dediği şey olduğunu söyleyerek aynı ayrımı yapar (*Theory of Knowledge*, p. 37). Ve genel olarak “gerçek” bellekte hatırlanan kadar bizzat hatırlamanın daima bir olay olduğu varsayılır: Hatırlamanın “zihinsel bir olay” ya da “zihinsel bir edim” olduğu söylenir.

Filozofların bazen “hatırlama” kelimesini “E’yi (herhangi bir olayı) hatırlıyorum” ve “P’yi (bir önermeyi) hatırlıyorum” şeklinde kullanımları, E vuku bulmamış olsa ve P yanlış olsa bile doğru olabilir; onlar ayrıca şu şekilde sorular sorarlar: “Biri, P’yi hatırladığında, P’nin gerçek durumunu düşünmeye hacet var mıdır?” ve “Belirli türden bir olayı hatırladığım zaman, böyle bir olayın gerçekten meydana geldiğini (veya meydana gelip gelmediğini) nasıl bilirim”? Bununla beraber hatırlama kelimesinin sıradan kullanımı şöyledir: ‘Benim P’yi hatırlamam’, ‘P’nin doğru olduğunu’ gerektirir (gerçekte bu, ‘benim P’yi biliyor olduğumu’ gerektirir) ve ‘benim E’nin meydana gelmesini’ hatırlaman, ‘E’nin vuku bulduğunu’ gerektirir (bkz., Moore, “Four Forms of Scepticism”, in *Philosophical Essays*, p. 214). Bazen “hatırlamayı” bu “gerektirme anlamında” kullanma konusunda ısrar eder-

sek, belleğin yanılmaz olduğu tanımıyla onu doğru kılarak, önemli epistemolojik sorunlar dilenmemize itiraz edilebilir. Ancak bu bir hadıdır. Belleğin yanıldığını söylemek (kesinlikle yanılır), birinin olmayan durumu hatırladığı anlamına gelmez; bilakis birinin bir şeyi hatırladığını düşünmesinde yanıldığını söylemektir ya da diğer deyişle biri gerçekte hatırlamadığı bir şeyi hatırlıyor gözükebilir (çünkü kişi, gerçekte vuku bulmamış şeyin meydana geldiğini hatırlıyor gözüktür). “Hatırlamayı”, “gerekçendirme anlamında” kullanma bizi güvenilir belleklerin olduğunu söylemekten alıkoymaz. Hatalı bir bellek inancı hala bir *bellek* inancıdır. “Karın yağdığını hatırlıyorum” ifadesi “karın yağdığı” ifadesini gerekçendirirken, hatırladığım kadarıyla “kar yağdı” ifadesinde böyle bir gereklilik yoktur. Birisi gerçekten bir şeyi hatırlarsa, onun belleğinin “gerçeğe sâdik” olduğunu söyleyebiliriz. Ne gerçeğe sâdik ne de gerçeğe sâdik olmadığını imâ etmeksizin bir bellek hakkında konuşursak, ona dâir “görünüştaki bellek” hakkında beyanatta bulunuruz. Bazıları şu soruları sorarak meramlarını ifade etmek istediler: “Gerçekten vuku bulanı hatırladığımı nereden bilebilirim?”, veya şöyle de sorulur: “gerçekten olmuş olanı sözde hatırladığımı nasıl bilebilirim?” ya da “görünüştaki belleklerimin sahteden ziyade gerçek olduğunu nasıl bilebilirim?”

Temsili Bellek Teorisi

Âdeta son zamanlara kadar, baskın bellek teorisi, temsili teori dediğimiz şey olagelmıştır. Bu teoriye göre birinin geçmiş bir olayı hatırlaması, en azından kısmen onun geçmişte değil de, kişinin hatırlaması esnasında var olan ya da oluşan bir şeye yönelik anlayışını (kavrayışını, görüşünü, doğrudan doğruya farkında oluşunu, aşinalığını) ihtiva eder. Böylece kişinin anladığı şey, zihninin bir içeriği yani ona özel bir şeydir. Bu, bir “imge” (St. Augustine, Bertrand Russell ve diğerleri), bir “temsil” (Aristoteles), bir “izlenim” (Aristoteles ve diğerleri), bir “idea” (Locke ve Hume) ve bellekte “hâli hazırda” ya da “şu andaki” bir obje (A. D. Wozzley ve ötekiler) şeklinde çeşitli teorisyenler tarafından farklı şekillerde isimlendirilmiştir. Genellikle “imge”, bir şey göz önüne getirildiğinde yani hayali canlandırıldığında kişinin bir imajı görmesi (ya da ona sahip olması) anlamında bir imgenin var olduğu veya içerildiği anlamına gelir. Her ne kadar bu sunum, biri hatırladığında ve bazen belleğin objesi olarak konuşulduğunda birinin anladığı şey olmasına rağmen, bu teoriyi paylaşanlar, genel olarak onun, hatırlananın varlığının duyusunda belleğin objesi olmadığını kabul etmişlerdir. Böylece Aristoteles “On Memory and Reminiscence”de kendini, “sadece izlenimle idrak edilmesine rağmen, idrak etmediğimiz mevcut olmayan şeyi hatırlamamızın nasıl mümkün olduğunu” açıklama zorunluluğu hisseder. Biri geçmiş bir olayı ya da sorunların durumunu hatırlar, ancak bu kişi, onu anlayarak ya da “daha önce zihninde” var olan bir objeyle gerçekleştirir. C. D.

rir. C. D. Broad'ın terminolojisinde hâli hazırdaki obje, “epistemolojik bir objeden” ziyade bellek durumunun “objektif bir ögesi”dir (*Mind and Its Place in Nature*, p.229). Hâli hazırdaki obje, hatırlanan olayın bir “göstergesi” (Russell) ya da “görüntüsü” vazifesini görür ve genellikle onun, hatırlayanın böyle bir olayın meydana geldiğini inanmasının ve bilmesinin temeline dayanaklar ve kanıtlar temin ettiği kabul edilir

Bellek teorisyenleri bazen bellekte “depolanmış” olan bir duyu izlenimi olarak temsili bellek hakkında konuşurlar. Bir depo olarak bellek imgesi en azından Platon’a kadar geri gider. O, *Thaetetus*’da belleği önce bir balmumu tabletiyle daha sonra da bir kafesle mukayese eder. St. Augustine içinde imgelerin saklandığı, ihtiyaç duyulduğunda “hâsıl olan” “büyük bellek mağarası” hakkında konuşur (İtiraflar (*Confessions*) X, 13). *Essay Concerning Human Understanding*’ın (İnsan Anlığı Üzerine Deneme) ilk basımında Locke, belleğin sanki “bizim idealarımızın deposu” olduğunu söylerken, idealarımızın da “gözlemlerimizden çıktığını” düşünür. Bununla beraber ikinci basımında Locke, şunu ilave eder: “Bellek deposunda idealarımızın bu topluluğunun çok bir ehemmiyetinin olmasından ziyade, zihnin, pek çok durumda bir zamanlar edinilmiş idrakleri yeniden canlandırma gücü vardır ve bu ilave edilen idrakleri –yani daha önceden sahip olduklarını– onlara ekler.” Hatta burada Locke’un dilinde bunun nasıl ifade edildiğine bakalım: Bir ve aynı şey önce duyu idrakinde sunulur ve daha sonra bellekte “canlandırılır”. Aynı şey *Treatise of Human Nature (İnsan Doğasının İncelemesi)*’da Hume’un ifadesiyle öne sürülür: “Her hangi bir izlenim zihne sunulunca o, onun görüntüsünü bir idea olarak yapar.” Ancak o, açıkçası Hume’un görüşüydü ve Locke’un kesin düşüncesi gibi gözükmemektedir: Geçmiş bir idrakin bellek-imgesi zihinde hâlâ var olan bizzat idrak olmayıp ancak artık var olmayan geçmiş idrake benzeyen –ya da bazı yönleriyle temsile muktedir– sayısal bakımdan farklı bir idraktır. Bu, temsil teorisinin savunucuları arasındaki en yaygın görüş gibi gözükmektedir.

Vuku bulmuş bir olayı hatırlamak böyle bir olayı tasavvur etmekle kesinlikle aynı olmadığı için, hatırlama sadece imgelerin oluşumunu içermez. Hume, bellek ile imgelem arasında ayrım yapmayı önerir. İlk, Hume’a göre belleğin ideaları, “imgeleminkinden daha canlı ve daha güçlüdür” ve “daha üstün bir güce ve canlılığa sahiptir”. Hume inançları oluşturan ideaların kesinlikle güç ve canlılığını kabul ettiğini onaylamasından itibaren, bu ayrım, aslında bellek inançları içerir diyerek de ifade edilebilir (yani, idealara tekabül eden bir “düzen ve form”a sahip bir izlenimler silsilesinin önceki oluşumunda). İkinci olarak, madem ki imgelemdeki idealar her hangi bir düzende oluşabilir ve “kopyalarının” orijinal düzeninde olduğu gibi

aynı düzende meydana gelmeleri gerekmez, bellekte ideaların düzeni bu açıdan değişik olamaz ve orijinal izlenimlerin asıl “düzen ve form”unu koruması gerekir.

Hume er geç belleği imgelemden ayıran bu ayrımlardan ilkinde karar kıldı. Onları ayıran ikincisi olamaz, “şimdiki idealarla geçmiş izlenimleri kıyaslamak ve onların düzenlerinin tamamen aynı olup olmadıklarını görmek için, geçmiş izlenimleri hatırlamak imkansızdır”. Buradan da belli ki Hume, bir kişinin hatırlayıp hatırlamadığını veya tasavvur edip etmediğini bilebileceğimiz ayırt edici bir fark arıyor; o, ilk fark hakkında, bellek ve imgelemin işleyişinde onları ayırt edebilmemiz yani ötekenden diğerini ayırabilmemiz yeterli değildir”. Bununla beraber Hume açıkçası, yukarıda bahsedilen farkların belirtilmesinde, “belleğin” iki farklı anlamı arasında değişiklik yaptığını fark etmedi.

O, belleği yanılabilir olarak düşünmediğinden ve birinin mevcut tecrübesinin doğası (ideaları), belleği gerçeğe sadık olsa da, hatalı olarak birini bilgilendirebildiğini varsaymadığı için, bahsedilen ilk farkın, *görünüşt*eki bellek ve imgelem arasındaki bir fark olarak teklif edilmesi gerekir. Bununla beraber bahsedilen ikinci farkta Hume açıkça, *gerçeğe sadık* belleğin ayırt edici özelliğini belirtmeye çalışmaktadır. Muhtemelen *görünüşt*eki bellekte ideaların, çıkarıldıkları izlenimlerin “düzen ve formunu” korumaya ihtiyacı yoktur; onlar, *görünüşt*eki bellek hatalı olursa (olabildiği gibi), böyle yapmayacaklar. “İmgelem” terimi anlamda karşılıklı bir değişim geçirdi. (bkz., R. F. Holland, “The Empiricist theory of memory”, in *Mind*, 1954, Hume ve diğerlerinin imgelemden belleği ayırt etmeye yönelik teşebbüslerine daha kapsamlı kritik için).

Hume’a karşı genellikle “saf hayal gücünde” oluşan imgelerin “güç ve canlılığı”nın bellek imgelerinden daha aşağı olmaya, bazen de aşmaya ihtiyacı yoktur şeklinde itiraz edilir. Ancak çok az filozof Hume’un ideaların güç ve canlılığına dayanan inanç açıklamasını kabul etme eğiliminde olurlarken, temsil teorisyenleri genel olarak, belleğin ayırt edici özelliklerinden birinin inanç olduğunu söyleyerek ve belleğin ayırt edici özelliğinin, bellek sunumunun iç gözlem özelliklerinin ya da varolan karşılıkları arasında olması gerektiğini varsayarak Hume ile hemfikirler. Sonraki varsayım bu teoriyi paylaşanları, belleğin sunumu, sadece tasavvur edilen ve varsayılan bir şeyden ziyade inanılan bir şeyi temsil etmesine işaret eden bazı özellikleriyle birlikte, onun geçmişte vuku bulan (böylece şimdi hakkındaki beklenti ve inançtan ayrılan bellek inancı) ve *hatırlayanın* daha önce tecrübe ettiği (dolayısıyla geçmiş hakkındaki diğer inançtan yani kayıtlar, tanıklar, bilimsel sonuç ve benzerlerinden ayrılan bellek inancı

) bir şeyi temsil etmesine işaret eden bazı özelliklere sahip olması gerekir.

James Mill, geçmiş bir olayı hatırlama, daha önce bir olayın tecrübesine sahip olan kişinin duyu izleniminin serisine karşılık gelen bir idealar serisinin oldukça hızlı bir şekilde “gözden geçirilmesi”ni içerdiğini kabul eder. Mill’e göre bu, benzer duyu izlenimlerini ideaların söz konusu süratli dizisindeki kendi ideasının pozisyonuyla, kişinin kendi geçmiş tarihindeki bazı noktalara yerleştirmesini mümkün kılar (bkz. *Analysi of the Phenomena of the Human Mind*, Vol. I, pp. 330-331). Daha yakınlardaki yazarlar, bellek imgelerinin, analiz edilemez bir “geçmiş hissiyle” nitelendirildiğini ya da böyle bir hissin eşlik ettiğini kabul etmişlerdir. William James, belleklerin hatırlayanın geçmiş tarihine “samimiyet ve içtenlik” ve “zamanda geçmiş yönün” hissiyle söz edildiğini kaydeder (*Principles of Psychology*, Vol. I, p.650). Bertrand Russell da geçmiş hissini belleğin asli bir ögesi yapar. Hatırlama, “hatırlanana bazı bakımlardan benzeyen ya da onunla ilgili şimdi de bir oluşumdur” (*The Analysis of Mind*, p.163). Bu kısmen imgelerin oluşumunu içerir ancak o, sadece bundan ibaret değildir; “çünkü onların bizzat sadece meydana gelmesi, geçmişte cereyan eden bir olaya herhangi bir bağlantı izlenimini vermez.”. Biz imgeleri geçmiş oluşumların şöyle ya da böyle doğru kopyaları olduğunu düşünürüz. “Çünkü onlara iki tür duygu eşlik eder: İmgelerin “doğruluğuna” kılavuzluk eden “aşinalık hissi”; geçmişe müracaat etmemizi ve “onlara şimdiki düzende yer tayin etmemizi” isteyen “geçmiş hissi”. Mâzi hissini yoğunluğuna göre biz imgeye (veya onunla temsil edilen olaya), geçmişteki az ya da çok zamanla göndermede bulunuruz. Ayrıca Russell (James gibi) belleğin bir ögesi olarak bir “inanç hissinden” bahseder. Ancak Russell için bu his, açıkçası geçmiş ve aşinalık hissinden farklı değildir. Ona göre, bellekte geçmişe referans “inanılan içerikte değil de, inanç hissini doğasında yatar”.

Temsil Teorisinin Kaynakları: Her hangi bir makul inancın nihai temelleri inananın tam bir kesinlikle bildiği olguları içermesi gerektiği ortak bir felsefi görüştür. Kişinin tam bir kesinlikle bilebildiği olumsal olgular, onun zihninin mevcut içeriği hakkındaki olgular olduğu da yine ortak bir kanaattir. Talep edilen kesinlik türü, “ağrım var” ve “kırmızı bir yama görüyorum” gibi ifadelerin oluşumunda karakterize edilen türden kesinlikler olmalıdır. Bu türden bir kesinlikteki bilinen bir ifadenin hakikati için, samimiyetle iddia edilen bir ifade olmalı, yanlışlığının yani hatayla ifade edilen inancın mantıki olasılığı bile söz konusu olmamalı. (Bu türden ifadeler bazen “adam olmaz ifadeler” denir). Geçmiş hakkındaki ifadeler, bellek ifadeleri dahil olmak üzere, bu türden bir kesinliğe sahip olmadığı açıktır. Belleklerimizin “aldatıcı” olduğu hepimizce mâlumdur. Hatta böyle olmasa bile, bel-

leklerimiz her zaman doğru olarak zuhur etse de, hâlâ samimi ve güvenli bir bellek iddiasının hatalı olmakla ters yüz olabilir demeye hazırlatıldığımız durumları idrak edebiliriz. Ancak makul inançlar tam kesinlikle bilinen olgulara dayanması gerekirse, geçmiş hakkındaki hiç bir olgu tam kesinlikle bilinmezse, bellek inançlarının şimdiye dair belirli olguların bilgisine dayanırsa makul olabileceği ortaya çıktı. Öyle gözüküyor ki bu olgular sadece hatırlayanın şimdiki zihinsel durumuyla ilgili –onun, “doğrudan farkındalığına”, “direkt kavramasına”, doğrudan tanınmasına, “doğrudan idrakine” – sahip olduğu olgular olabilir (tırnak içindeki kavramlar, zihnimizin içeriği hakkında mutlak surette kesin bilgiye –yani imgeler, ağrılar vb.– sahip oluş tarzımızı gösteren filozoflar tarafından tanıştırıldı). Böylece temsil teorisi şu soruya yegane olası cevap veriyor gibi gözükür: Bir kişi geçmiş bir olayı hatırladığı zaman, böyle bir olayın meydana geldiğini bildiği ya da en azından inandığı temel nasıl bir temeldir?

Ancak temsil teorisinden bir cevap sağlaması düşünülen soru sadece bu değildir ve bazı temsil teorisyenleri (bazılarına göre Aristoteles) bununla ilgilenme hususunda hemen hemen gönülsüz gözükümler. Eğer “P’yi hatırlıyorum” formunda bir ifade beyan eden kişiyi haklılandıran nedir diye bir soru sorulursa, soru, bellek inançlarının meşruluğu ve temelleri hakkında soruluyor olabilir. Ancak bu türden soru soran pek çok filozof, “hatırlama” kelimesini “görünüş itibariyle hatırlama” anlamında kullanmıştır, yani bir bakıma P yanlış olsa bile birinin P’yi hatırlaması doğru olabilir. Bu filozoflar şu soruyu yöneltiyor gözükmektedirler: Görünüşte biri P’yi hatırladığını –en azından P’yi hatırlıyor gözükken biri– nasıl bilebilir (onun ifadesini ne meşrulaştırır)? Biz büyük ölçüde kolaylıkla soruyu ikiye bölerek temsil teorisini bu soruya cevap olarak görürüz: İlki, P’yi tasavvur etme, varsayma, bekleme ya da sadece inanmanın karşısında, *P’yi hatırlıyor gözükken biri (en azından hatırlıyor gözükken) bunu nasıl bilebilir?* İkincisi, biri hatırladığı (ya da en azından hatırlıyor gözükteğü) şeyin başka bir şey değil de, P olduğunu nasıl bilir? Bir imge yerleştirerek temsil teorisi, hatırlayanın belleğinin içeriğini bir çırpıda okumasıyla (birden gözden geçirmesiyle) ve bu suretle de (görünüşte) hatırladığı şeyi bilmesinden bir şey çıkarmaya teşebbüs eder. Çeşitli türde hisler (inanç, mâzi, âşinalık, vb.) yerleştirerek teori, hatırlayanın belleğinin içeriğini bir çırpıda okumasından bu içeriğin, bir imgelem, bir varsayım ve diğer bir zihinsel “edim”den ziyade (gerçeğe sadık ya da başka türlü) belleğin içeriği olduğu sonucunu elde etmeye çalışır. Bellek iddialarının tâbir caizse otomatik olarak “gözden geçirmesinde” olması gereken idea, Locke’un “bir şeyin göstergesi ya da temsilcisi” olarak hizmet eden bir idea anlıkta mevcut olmaksızın, kişinin “anlıkta mevcut olmayan” bir şeyi tasarlayamamasını ifade ederek

açıkladığı daha genel idea ile bağlantılıdır (*Essay Concerning Human Understanding*, Vol. II, p.461).

Temsil Teorisindeki Güçlükler: Hume *Treatise of Human Nature*'da biz "zihinde mevcut olan herhangi bir izlenimi tecrübeyle buluruz ve yine o, onun bir idea olarak görünmesini sağlar", diyerek bellek açıklamasına başlar. Thomas Reid, Hume'un burada ortaya koyduğu cazip bellek türüne, onun teorisi "tanımlayan" ve "açıklayan" bir bellek (yani "kelimenin ortak kabulündeki bellek" anlamında) türü değil diye karşı çıkar (*Essay on the Intellectual Powers of Man*, p.222). İzlenim ve onu takip eden idealar arasında böyle bir ilişkinin olduğunu "tecrübeyle" buluruz demek Reid'e göre genellikle izlenimlere benzeyen ideaların takip ettiği izlenimleri hatırlarız demektir. Ancak bu, şimdiki idealardan çıkarılamayan ya da onlarla temellendirilemeyen geçmişin bellek bilgisine sahip olmayı içerir; böyle "doğrudan" ve "çıkarımsız" bilgiye sahip olmadıkça (Reid'in tam da bellek dediği şey), şimdiki bir olayı geçmiş bir şeyden çıkarma yetkisinde olmak için bilmemiz gereken empirik genellemeleri kesinlikle keşfedemeyiz. Eğer duyu izleniminin oluşumu ile onlara benzeyen sonradan ideaların (imgelerin) oluşumu arasındaki korelasyonu keşfetseydik, ona benzeyen bir izlenimin daha önce oluşmasının bir kanıtı olarak, bir imgenin oluşumunu alma yetkisine sahip olurduk. Ancak böyle yaparak biz geçmiş bir izlenimi hatırlayamayabiliriz ve geçmiş izlenimi hatırlarsak, onun varlığını her hangi bir şeyden çıkarmaya gerek yoktur.

Reid Hume'un bellek açıklaması kabul görürse, "oldukça farklı olarak hatırladığımız bu şeyler hususunda mutlak şüpheciliğe götürür" şeklinde ilavede bulunur. İdealar "düşüncenin doğrudan yegane objeleriye", o halde Reid'a göre "duyu idealarının şimdi mevcut olan harici objelerin tablosu olması gibi belleğin idealarının gerçekte vuku bulmuş olan şeylerin tablosu olduğunu ispatlamak için aynı argümanlara ihtiyaç vardır. Her iki durumda da herhangi bir argümanın gerçek ağırlığını bulmak imkansızdır." Reid Hume'un yaptığı gibi kişinin yaşamının farklı zamanlarında sahip olduğu ve farklı algılar (duyu izlenimleri, duyular, hisler vb.) arasında sadece (mantıksal bakımdan zorunluluğun zıddı olarak) olumsal bir bağ olduğunu ve bunun belirli bir idea türünün geçmiş izlenimlerin "tablosu" olduğunu göstermek için a priori bir argümanın olasılığının önüne geçtiğini kabul eder. O, ayrıca empirik bir argümanın bunu göstermek için ya "belleğin bazı idealarının" geçmiş izlenimlere tekabül ettiğini varsayarak ve dolayısıyla böyle bir tekabüliyetin olduğunu göstererek bu idealarla belirli bir geçmiş olay hakkında iddia edilen bilgiyi alarak ya da ayrıca geçmiş olayların "tablosu" olarak mevcut ideaların alınmasını içermeyen bir bellek türü (temsil teorisini kabul etmeyen) bilgisine zımni bir çekim yapacak olan bir soru istediğini kabul eder. Tem-

sil teorisinin eleştirmenleri karşı çıkma hususunda genel olarak Reid'i takip ettiler: Bu teori geçmişin bilgisin nasıl kazanacağımızı açıklamadan uzak olması bir yana, böyle bir bilginin imkansızlığı sonucunu hâizdir.

G.F. Stout, herhangi bir sıradan ve doğal anlamdaki istidlal ve temsilden ziyade, “duyuda aracısız” varolan bellek bilgisini kabul ederek bazı temsil teorisyenlerinden ayrılır ancak bu bilginin yine de “aktüel mevcut tecrübeye mantıksal olarak kök saldı ve temellendiğini” kabul eder (*Studies in Philosophy and Psychology*, p.166). O, eğer sonraki inkar edilirse, “sağgörü olarak yegane alternatif ya da mutlak şekilde olgular hakkında a priori bilgi meselesi gözüktür” ancak o, “biz artık mucizeye inanmıyoruz” düşüncesini ilave ederek bu alternatifini def eder. Stout bellek bilgisinin mevcudiyetinin, eğer bu bilgi, hâli hazırdaki kanıt üzerinde temellendirilmeseydi, bir “mucize” olabileceğini düşünür. Ancak o, niçin böyle düşünür? O, hemen hemen şunu kast eder: Bellek bilgisinin böyle temellendirilmesinin inkarı, bellek fenomeninin bilimsel (mesela psikolojik) bir açıklamasını vermeyi imkansız kılar. Bellek inançlarının nedenlerinin olduğunu ve bir bellek inancının aracısız nedeninin onunla eş zamanlı olarak (belki de bir beyin durumu ya da önceki duyu uyarısının ve benzeri bir şeyin etkisi olan sinir sistemi) varolması gerektiğini var saysak bile, bir bellek inancının nedeninin ayrıyeten bir temeli olması gerektiğini ya da nedenin hatırlayanın her hangi bir duyu farkındalığında olması gereken bir şey olması gerektiğini varsaymak için bir sebep yok gibi gözüktüyor. İnançların nedenlerinin varolduğu varsayıldığında, bir neden açıklamasının, genel olarak bellek inançlarının (varsaydığımız gibi) ne suretle doğru olduğuna açıklama getirmesi imkansız gözükmüyor. Stout'un fikri, bizim belek inançlarımız, mevcut kanıt üzerinde temellendirilmedikçe, onları nasıl yargıladığımızın ya da onlar büyük ölçüde doğru olsa bile, bilgiyi nasıl oluşturdukları, onlara nasıl sahip olduğumuzun açıklanamayacağı olmalı. Ancak böyle olursa, bunun, mevcut tecrübeye dayanan söz konusu inançların varsayımıyla açıklanıp açıklanamayacağını sormalıyız. Reid'in ana fikri kesinlikle, falan falan geçmiş olayın varlığının gösterildiği gibi bizim filan filan mevcut tecrübeyi almaya nasıl yetkili olacağımızın olası açıklaması (bellek inançlarının daima temellendirildiği görüşüyle uygun) olmadığı için böyle değildir. Yokluğa dayanan bir inanç, birinin, garantisi olmayan bir temel üstündeki herhangi bir şeye inanmasındaki “gerekçelerden” daha az meşrulaştırılamaz. (Bununla beraber göreceğimiz gibi, bellek inançlarının hatırlayanın *mevcut* tecrübesine dayanmasının inkar edilmesinde, böyle inançların daima kanıtlarının ve temellerinin yoksunluğunun kabul edilmesine bağlanamaz.)

Şüphesiz temsil teorisi genellikle zihinsel imgelemin eşlik ettiği hatırlama (özellikle bir şeyin nasıl gözüktüğü ve nasıl duyulduğunu hatırlama) olgusundan kendi makullüğünün bir kısmını kazanır. Ancak pek çok insan herhangi bir imgeleme sahip olmadıklarını kaydeder; hatta olağanüstü canlı zihinsel imgeleme sahip olan insanlar, bir şeyi tamamen hatırladıkları ya da hatırlamakta oldukları bütün fırsatlarda genellikle imgelemin olmadığını kaydederler. Belleğin daima imgeler içerdiği inancı, makul olarak empirik bir keşf diye düşünülen herhangi bir şeyden daha ziyade a priori bir gerekliliği yansıtır. (elbette idrak edilemez bir iç gözlem hükmünün imgelerin oluşmasını tesis etmesi mantıksal olarak bir iç gözlem şartıdır). Yine de bu gereklilik, bizim “hatırlama” ve “bellek” terimlerinin sıradan istihdamını yaptığımız gibi bir şey değildir. Bir insanın belirli bir olaya tanık olduğunu, daha sonra söz konusu olay hakkında ona bir şey söylenmediğini ve okunmadığını bilirsek, etkilerinden onun oluşumunu çıkarsama pozisyonunda değilsek ve o, bu olayı şimdi hatırladığını iddia ederse ve olay hakkında detaylı ve doğru bir tasvir verebilirse, onun bunu hatırladığını göstermek için yeterince bildiğimizi düşünebiliriz; onun mevcut imgelerinin neliği sorununu ya da (“geçmiş”, “aşınâlık” vb.) hislerinin nasıllığı meselesini hatta onun hatırlayıp hatırlamadığı sorunun uygunluğunu bile düşünmeyiz.

Eğer biri hatırlamanın özellikle zihinsel imgeleri içermiş olduğu görüşünü yadsırsa, ancak temsil teorisini kabul etmeye teşebbüs ederse, bu teoriye göre o, bellek inançlarının dayanağı olan bilgiyi ileri sürmek için güç bir durumun eşliğindedir. Stout “bellek bilgisinin mevcut içsel temelini”, öncülün sonuçtan farklı olması gibi, bir önermenin bizzat bellek yargısından ayrı olmasında iddi edilen tarzdaki bir bilinmeyi gerçekleştirmediğini” düşünür. Ancak bu, bir bellek yargısının mevcut temelini onun bu yargının temeli olan bir şey olduğunu ve onun mümkün olması için daha fazla tasvirin olmadığını söyleyerek nitelendirmek demekse, böyle bir yargının mevcut temelini söylemek anlamına geldiği artık aşikârdır. (Bu ve ilgili hususlarda daha geniş tartışma için bkz., G. E. M. Anscombe, “The Reality of the Past,” pp. 43-45.)

Şimdiye kadar kaydedilmiş olduğu gibi bazı temsil teorisyenleri, birinin (tasarlama, düşünme vb. zıddı olarak) görünüşte hatırladığı bir şeyi birinin nasıl bildiğini ve birinin (görünüşte) hatırladığı şeyin nasıl bilindiğini açıklamayı varsayan bir bellek sunumunun olduğunu iddia eder. Burada açıklanacak olan bilgi geçmişin bilgisi değildir; hatırlayanın şimdiki zihin durumunun bilgisidir. Bu görüş, şu fikri içerir: Birinin bir bellek inancı olduğunda, -bu inanca sahip olduğunun farkında olmaksızın (şayet mümkünse), sahip olduğu şeyden “anlaşılacak” bir “gösterimin” farkında olmalıdır. Russell’i izleyerek bu gösterimin yani sunumun öteki şeyler arasında, inanç içeriğini

temsil eden bir imgeyle birlikte bir “inanç hissini” ihtiva ettiğini varsayabiliriz. Bu sunumun, sadece onun varlığının bir göstergesi olmasından ziyade, bizzat inanç olduğu varsayılmaksızın, onun varlığını ikame etme, bizim açımızdan bir kişinin inandığı şeyi nasıl bildiğini açıklamaya yönelik bir terakki olmadığı anlaşılıyor; çünkü aksi halde bir kişinin, belirli türde bir gösterimin, belirli bir inancın varlığını gösterdiğini nasıl bildiğinin bir açıklamasına ihtiyaç var. Yine de bir bellek inancının bir his ya da kompleks bir hisler ve imgeler oluşumu olduğunu söylemek saçma gözüktür. Bellek sunumunun bellek inançlarının temeli olduğu kabul edilirse iki misli saçma olur. Şu halde sunum, hem inanç hem de inancın dayandığı temel olacaktır; ve bu nedenle inanç bizzat kendine dayanır. İnanç hakkında bizzat kendine dayanır diye konuşmak saçma gözükebilir. Belki de onun hakkında sadece bellek sunumunun cüzünün –ki inanç hissini dışlayan bir cüz– inancın temeli olduğu ve bu cüzün onun temellendiği inançla aynı olmadığı söylenebilir. Ancak böyle olursa, niçin ayrıca bir inanç hissi olmalıdır? Açıkçası bu, diğer inanç yani hatırlayanın sahip olduğu ilk inanç için temel ya da temelin parçası olur. P’yi iddia etme yetkisinde olan biri temellere sahip olmayı iddia ederse ve bu temellerin esası üstündeki P’yi ileri sürerse, P’ye inandığını iddia etme yetkisinde olması için onun ilave temellere ihtiyacı olur şeklinde bir düşünce hatalı gözükebilir. “P hakkında konuşmak ancak P’ye inanmıyorum demek” saçmadır; ve “P hakkında konuşmak ancak P’ye inanıp inanmadığımı bilmiyorum demek” daha az saçma değildir –yine de sonraki, mütalaa edilen görüşe göre anlamlı olur. Gerçekten kişinin inandığı bir şeyi düşünmek için gerekçelerinin olması ya da bundan yoksun olması onun konuşmasını anlamlı kılıp kılmayacağı bile sorun olabilir: P’ye inandığını söyleme yetkisinde olmayan kişinin varlığını ifade etmemiz demek, ya o, sıradan anlamında P’nin temelinin yoksundur demek (“Ben P’ye inanıyorum için değil”) ya da o, P’ye inandığını söyleme hususunda dürüst değil demektir.

Naif Realism

Temsil teorisine yegane alternatifin genellikle naif realism olarak bilinen bir teori olduğu varsayılır. Naif realisme göre, kişinin doğrudan doğruya belleğin farkında olmasında (zihninde olan şeyi) sadece olayın temsiliyle değil, bizzat olay hatırlanır. Pek çok filozof açıkçası bu fikri onaylamaz ancak Samuel Alexander, biri bir şeyi hatırladığında belleğin objesinin (hatırlanan geçmiş olay) “geçmişin izini hatırlamak suretiyle zihinde” olduğunu kabul eder. (Vol. I, p. 113) ve H. H. Price öncelikle “bazı belleğin dar anlamda bilgi olduğunu ..yani geçmiş olay ya da durumun direkt ya da doğrudan anlaşılması olduğunu kabul” eder (“Memory Knowledge, in PAS, Supp. Vol. 15, 1936, 24”). (Alexander ve Price’nin bu sözlerle aynı şeyi kast edip etmedikleri açık değildir.)

Naif realizmin temsil teorisine göre avantajı Reid'in ortaya attığı yani mevcut bellek bilgisinden geçmiş bir olayın vuku bulmuş olduğunu çıkarmanın nasıl meşrulaştırılabileceğinin açıklamasına yönelik güçlükten kaçındığı varsayılır. Hatırlanan geçmiş bir olayın –onun bir temsili olarak hizmet eden mevcut bir veriyle değil de –doğrudan doğruya farkında olursak, o zaman böyle bir çıkarsamada bulunulamaz ve hiçbir meşrulaştırmadan da söz edilemez. Ancak naif realizm, temsil teorisinin hâli hazırdaki bellek bilgisinin doğrudan doğruya farkında olmamızı kabul etmesindeki kesinlikle “doğrudan doğruya farkındalık” anlamında olduğu gibi, bizim geçmiş olayların direkt farkında olmamızı kabul ederse, açıkça hatalıdır. Çünkü bu “doğrudan doğruya” farkındalık anlamının, acılar ve zihinsel imgelerdeki gibi entitelerin direkt farkındalığımız anlamında olduğu varsayılır; bu anlamda o, bir kişinin yanlışlıkla doğrudan farkında olduğu bir objeyi düşünmesi ve yine kişinin doğrudan farkında olduğu şeyin niteliğiyle hatalı olarak ilgilenmesi mantıksal olarak imkansızdır. Geçmiş olayların bu anlamda doğrudan farkında olsaydık, ağır raporları gibi “düzeltilemez” bellek ifadeleri olurdu yani onlar hakkında samimi bir iddianın yanlış olmasının imkansız olması gibi. Ancak hiç bir bellek ifadesi bu anlamda düzeltilemez olmadığı ve birinin, vuku bulmuş X kesinlikle bizzat kendiyile vuku bulmuş X'i gerektirmediği bellek inancına sahip olduğu olgusu açıktır.

Yukarıda tartışılan “doğrudan doğruya farkındalığın” anlamı teknik bir anlamdır ve sadece bu kelimelere verilebilen anlamlardan biridir. Biri bir bakıma “farkındalık” kelimesini, bizzat hatırlamanın farkındalığı bir mod olarak hesaba katması şeklinde kullanabilir (gündelik konuşmada “farkındalık” genel olarak “bilmekle” eş anlamda kullanılır ve bir şeyi hatırlama açıkçası onun bilgisine sahip olmaya işaret eder). Eğer biri onu bu şekilde kullanırsa, örneğin birinin geçmiş olayının bilgisi bazı diğer olayların belleğine dayanmazsa, onun bu olayın doğrudan bellek farkındalığına sahip olduğu söylenecek, “doğrudan” ve “dolaylı” bellek farkındalığı arasında ayrıma gidilme talep edebilir. Bellekte biz geçmiş olayların farkında olduğumuz şeklindeki –bazen doğrudan farkında oluşumuz– iddia şu halde herkesçe bilinir. Eğer bu, naif realistin iddia ediyor olduğu herkesin bildiğiye, temsil teorisyenlerinin iddia ettiği herhangi bir şeyle çelişmez. Temsil teorisyenleri bizim geçmiş olayları hatırladığımızı (zira o, bizim geçmiş olayları nasıl hatırladığımızı açıklamaya çalışır) ve dolayısıyla geçmiş olayların “farkında oluşumuzu” ya da bu sadece onları hatırlamamız anlamına geliyorsa, onları “anladığımızı” inkar etmez.

Bununla beraber naif realistin iddiası ne yanlış ne doğru ne herkesçe bilinen bir şey ne de temsil teorisinin ileri sürdüğü şeyle mutabık olarak yorumlanabilir. Geçmiş olayların doğrudan farkındayız

diyerek naif realistin, temsil teorisinin ortaya koyduğu türden özel bellek bilgisine dayandırılmayan ya da onda çıkarılmayan anlamında geçmişin bellek bilgisinin “dolaysız” olduğunu iddia ettiği kabul edilebilir. Yakınlık (*immediacy*) naif realistin iddia ettiği her şeyse, şu halde bu teori bütünüyle negatiftir. O, bellekte geçmişin bilgisine nasıl sahip olduğumuza herhangi bir açıklama teklif etmez; sadece bu şekilde bilginin olduğunu iddia eder ve ona nasıl sahip olduğumuzun açıklamasını (temsil teorisinin teklif ettiği türden) reddeder. Bu husus vurgulamaya değer; çünkü “doğrudan farkındalık” ve “aracısız kavrama” gibi terimler genellikle filozoflar tarafından sanki açıklayıcı güce sahiplermiş gibi kullanılır. X’in doğrudan bir farkındalığına sahip olduğumuzu söylediğinde, x’in bilgisine nasıl sahip olduğumuzu yeterli bir açıklama sağladığı düşünülür. Ancak açıktır “doğrudan doğruya farkında olma” ifadesi, “geçmiş olayların doğrudan farkında olmamız”, “hali hazırdaki kanıtı dayanmayan geçmiş olayların bilgisine sahip olduğumuz” anlamına gelirse, böyle açıklayıcı bir gücü yoktur. (Naif realizme ilişkin daha fazla tartışma için, bkz., C.D. Broad, A.D.Woozley ve A.J. Ayer, *The Problem of Knowledge*).

Bilginin Oluşumu ve Kaynağı Olarak Hatırlama

Klâsik bellek teorileri şu sorunun cevabı olarak görülebilir: Bir kişi hatırlarken ne oluyor? yani geçmişe ilişkin bilgiyi kişi nasıl temin eder ve bu esnada ne olur? Bu soru, (1) hatırlamanın (Russell’in dediği gibi “şu an meydana gelen”) zihinsel bir oluşum olduğunu, (2) geçmişle ilgili bir bilgi kaynağı olduğunu varsayar. Bu varsayımlardan her ikisine de, konunun son tartışmalarında meydan okunmuştur.

Şimdiki zamanda kullanıldığında “hatırlama” kelimesi, genellikle bir oluşumu kaydetmez. Biri, “John’un anaokulunda ilk gün cezalandırıldığını hatırladığını” söylese, o, John’un zihninde şimdi oluşan bir şey hakkında konuşmuyordur; bu ifade John uyuyakalmıştı ya da bir matematik problem üzerine bütün zihni odaklanmıştı şeklinde ifade edilse de yine doğrudur. Bellek teorisyenleri genellikle “hatırlamaya” ilişkin bu şimdiki zamanın (*tense*) kullanımını, kelimenin ikincil bir kullanımı olduğunu ve birinin bu anlamda hatırlamasının, belirli şartlar yerine getirilirse (ona belirli sorular sorulursa ya da belirli meseleler vuzuha kavuşturulursa) onun, “hatırlama” kelimesinin asıl anlamı olarak düşünülen şeyi hatırladığını –yani zihinsel bir oluşum (zihinsel bir edim ya da süreç) kayıtlarını “onun hatırladığını”– varsayarlar. “Bellek mizaçları” ve “bellek güçleri” “bellek edimleri”ne ters düşer (bkz., C.D. Broad, *Mind and Its Place in Nature*, p.222), ve o, klasik bellek teorilerinin asıl olarak ilgilendiği “bellek edimleriyle” de çelişir. Birisinin “hatırlamanın” gerçekleşmediği anlamda bir şeyi hatırladığını söylemek, hatırlamanın asıl ve özel

olarak doğasında olmayan bir tabiatı ona atfetmektir. Eğer biri vuku bulmamış olma anlamında bir şeyi hatırladığını söylerse, belirli sorulara doğru cevaplar verme ve belirli bir biçimde davranma (örneğin birisi çimen biçeri garaja koyduğunu hatırlarsa, ona ihtiyacı olduğunda gidip garaja bakma eğiliminde olacaktır) temayülünde olacaktır. Ancak bu türden şeyleri yapmak hatırlama değildir. Bir kişinin bir soruyu doğru olarak ve çaba sarf etmeksizin cevaplamasında “hatırlama kelimesinin” olmaması, bu suretle vuku bulmamış anlamda bir şeyi hatırladığını söylemesi (hâlâ hatırlaması) soruyu cevaplarırken bu şeye hatırlama denilebilir ve soruyu cevaplamayı bitirir bitirmez ve zihni diğer meselelere döndüğünde hatırlamanın son bulduğu söylenebilir.

Bazen “hatırlama” kelimesi bir vukuatı kaydetmek için kullanılır. Ben, dün öğleyin John çocukluk arkadaşının ismini hatırladı desem, bununla ben açıkça onun dün öğleyin hala ismi bildiğini (unutmamış olduğunu) kast ederim; ancak bu, bir vukuatı kaydetmekle aynı şey değildir. Bununla beraber öğleyin John’un birden ismi anımsadığını söyleyerek ifade edilen şeyi kast ederim; gerçekte bunun bir olay olduğu kaydedilebilir. Olay, hatıra gelen ya da önceden unutulmuş bir şeyi hatırlamak olabilir (bazen bir şey sadece geçici olarak unutulabilir). Burada hatırlama bir “zihin edimini” içerebilir; bu anlamda hatırlama, tıpkı bir soruya cevap bulmayı çalışma, ya da “birinin hafızasını yoklaması” gibi, *hatırlamaya çalışmayı* önceleyebilir. Bu olduğu zaman ve ayrıca ani ve spontan hatırlama durumlarında genellikle bellek imgeleri ve bellek teorisyenlerinin çok önemli gördükleri “bellek tecrübeleri” oluşur. Ancak hatırlamaya çalışma ve hatırlama yazma durumları belleğin işleme paradigmalarına hizmet etmesi zordur; aksine bunlar sadece bellek işleminde bir durma olduğunda, yani bir şey bir ölçüde unutulduğunda meydana gelir.

Şüphesiz hatırlama denilebilen diğer olaylar da vardır: Örneğin bazen “hatırladım” demekle sunulabilen bir zihinsel aktiviteyi hatırlamayı ve “herhangi bir şey hakkındaki hatırlamayı” kast ederim. Ancak “hatırlamanın” oluşumunu kullanımının asıl olduğu vuku bulmamışlığın (doğasının) kullanımının onlar sayesinde analiz edildiği görüşü meşru gözüküyor.

“Doğru” hatırlama fikri, doğal olarak birinin belleğinin geçmişle ilgili bir bilgi kaynağı, aynı şekilde birinin duyuları onun şimdiki çevresiyle ilgili bir bilgi kaynağı olan fikirle süren zihinsel bir olay ya da edimdir. Sonraki fikre yakın zamanlardaki pek çok yazarlar tarafından kesin olarak meydan okunmuştur (G. Ryle, R. F. Holland, N. Malcom and C. Landesman). Unutulmuş olmasından sonra hatırlama yazma bu olguyu gerçekte bile yazmadır; her ne kadar *t* zamanında öğrenilen olgu, *t* zamanında bu olgunun hatırlama yazıldığı söylenirse de. Ancak bir kişinin kesinlikle unutmadığı şimdi hatırladığı bir

durumu tasavvur edelim. Eğer biz o, bunu hatırlıyor dersek, onun belirli bir kaynaktan (hafızasından) bilgisini hemencecik kazandığını değil de, son zamanlardaki bir kazanımdan ziyade geçmişte bazı noktalardan elde edilen bilgi olduğunu söyleyeceğimiz ortaya çıkıyor. Hatırlamayı, bilginin kazanılmasından ziyade hatırda tutulması olarak düşünersek, bellek bilgisinin özel bir bellek verisine dayandığını ve ayrıca her zaman sahip olduğumuz bellek inançlarımızın temellerini ve kanıtlarını yadsımaksızın geçmişin bir tür elden geçirilmesiyle (her ne kast edilirse edilsin), kazanılan bellek bilgisini inkar edebiliriz. E kanıtının temeli üstündeki P'ye dün inanmaya başlarsam, niçin P'nin kanıtı yani E'ye dayandığı mevcut inancımızı (gerçekte olduğu gibi) söyleyemeyiz? İnançım o ki, P'nin bugünün bir bellek inancı olarak tasvir edilebilir –halbuki dününki olarak tasvir edilemezken–; bugün sahip olduğum inancın düden kazanılan kanıtı dayandığını inkar etmek için sebep yok gibi gözüküyor. (Bu hususta bkz., N. Malcom, *Knowledge and Certainty*, p.230 vd.)

Bilgi ve inancın sadece hafızada tutulması ve iyi bir kanıt temeli ya da güvenilir bir kaynaktan kazanılmasıyla temellenen bir inanç yadsınırsa, yegane alternatif, sahip olduğumuz ve hatırladığımız söylenen –daima yeni kanıtlara dayanan– bilginin her ögesini sürekli yeniden kazanmamız gerekiyor gibi gözüküyor; sonraki fantastik bir görüş gibi gelebilir. Yine de o, temsil teorisini ve öteki klâsik bellek teorilerini imâ ediyor gibi gözüküyor.

Septisizm ve Belleğin Meşrulaştırılması

“Belleğin meşrulaştırılması” problemi genellikle sadece temsili bellek teorisini kabul edenler için varolan problemi ortaya çıkarmak için formüle edilir. Böylece biz “mevcut belleğimizin temeli üstündeki geçmiş olayların varlığına inanmaya bizi yetkili kılan nedir?” sorusunu, mevcut veriye dayanan bellek inançlarını yadsıyarak cevaplandırmaktan kaçınabiliriz. Ancak problemin hiçbir formülasyonu bu şekilde def edilemez. Russell *The Analysis of Mind*'da, “dünyanın tam olarak olduğu gibi varolmasının, bütünüyle gerçek olmayan bir geçmişin hatırlanan nüfusuyla beş dakika önce vuku bulmasının” mantıksal olarak mümkün olduğunu iddia eder. Bu iddianın desteklenmesinde Russell “farklı zamanlardaki olaylar arasında mantıksal olarak zorunlu bir bağlantının olmadığını” kaydeder. Bu, onun, sadece herhangi bir anı zaman için bütün bellek inançlarının yanlış olmasının mantıksal olarak mümkün olduğu iddiasıyla değil, aynı zamanda bellek inançlarının daima yanlış olmuş olduğu ve olabileceğinin mantıksal olarak mümkünlüğüne ilişkin daha güçlü iddiayla onayladığını ileri sürer. Pek çoğu için bu iddialar (özellikle de sonraki) bellek bilgisinin olasılığı ya da diğer türde yani geçmişin bilgisi hakkında mutlak şüpheciliğe yol açar. Belleğin meşrulaştırılması problemi belleğin

temelsiz, belki de anlamsız olduğuna ilişkin felsefi şüphesizliği gösterme olarak düşünülebilir. Öyle gözüküyor ki, bunu göstermek için şunların belirtilmesi gerekir: ya (1) (Russell'in aksine) belleğin daima ya da genel olarak hatalı olabildiği mantıksal olarak mümkün değildir ya da (2) bunun mantıksal olarak mümkün olması (hayli daha güçlü anlamda mümkün olmanın aksi olarak) bizim geçmişin bellek bilgisine sahip olmadığımızı ve olamayacağımızı ima etmediğini kabul.

Genellikle tartışılan bir sorun *tümevarımsal* bir bellek meşrulaştırılmasının olup olmayacağı sorunudur. Böyle bir meşrulaştırmanın makul olduğunu düşünen herhangi biri belleklerin genel olarak yanlış olabileceğinin mantıksal olarak mümkün olduğuna inanır ancak aslında genel olarak bizim belleklerimiz doğru olduğunu düşünmek için iyi empirik (tümevarımsal) temellerimizin olduğunu kabul eder. Şu örnek bu görüşe bir ölçüde makullük kazandırabilir: Sigaranın olduğu yerde kesinlikle ateşin olmaması mantıksal olarak mümkündür (zira sigaranın genelde ateşle üretildiği sadece olumsal bir olgudur), ancak bu, sigaranın genel olarak ateşin varlığını gösterdiğini düşünmek için muazzam empirik temellerimizin olmuş olmasından bizi alıkoymaz.

Genel olarak belleğin tümevarımsal bir meşrulaştırılmasına böyle bir "meşrulaştırmanın" kısır döngü olduğu gerekçesiyle karşı çıkılır. Bellekler ve geçmiş olaylar arasında herhangi bir korelasyon tesis etmek için (bellek inançlarının varlığı ve bu inançların hakikati arasında), geçmişin bilgisine sahip olmamız ve bu bilginin –böyle denilen– nihayetinde belleğe dayanması gerekir. Nitekim bu hususlar, C. D. Broad, Bertrand Russell (*An Inquiry into Meaning and Truth*'da) ve H. H. Price bunun böyle olduğunu tartıştılar. Biz genel olarak belleklerin doğru olduğunu (bizzat kendimizin ve diğer kişilerin tanıklığına güvenme) ve dolayısıyla problem çıkmasını istediğimizi varsayabiliriz.

Bununla beraber bu argüman itinalı kullanılmalıdır. Daha önce kaydedildiği gibi, beleğe ilişkin felsefi tartışmalar asıl olarak (bazen özellikle) belirli geçmiş olayların belleğiyle ilgiliydi. Bu bellek türünün "güvenilirliği", birinin empirik olarak tesis edebileceğini gibi gözükmesiyse, kısır döngü ithamı, en azından açık bir şekilde ispatlanamaz. Bellek olayını, bellek olaylarıyla kontrol ederek ve mevcut kanıt (kayıtlar, kalıntılar vb.) ve bilimsel yasa ve genellemelerin temeli üstünden geçmişi çıkarmamın genel olarak doğru olduğunu göstermeye çalıştığımı varsayalım. Bilimsel yasa ve genellemeler bilginin nihaî olarak belleğe dayandığı düşüncesine itiraza edilebilir. Ancak o, sorundaki bellek türüne yani belirli geçmiş olayların belleğine dayanmıyor mu? Geçmişte belirli türde tecrübelerine sahip olmamış olduğum, bu bilginin bende olmaması doğrudur. Ancak mesele, bilgiye (yasa ve genellemeler) şu anda sahip olmak için bu tecrü-

beleri hatırlamamın gerekliliği değildir. Bir insanın kolaylıkla öğrendiğini hatırlayabildiği temeldeki bir hakikati bilmediğini ya da esasında kabul ettiği gözlem ve tecrübeleri hatırlayamadığını kesinlikle söyleyemeyiz. (R. F. Holland benzer bir hususa dikkat çeker: bkz., “The Empiricist Theory of Memory,” 475-477.)

Ancak kısır döngü olmayan bir tümevarımsal bellek meşrulaştırılması mümkün olduğu ölçüde, böyle bir meşrulaştırma felsefi şüpheyi yadsımda kullanılamaz. Bilimsel yasa ve genelleştirmelere dair bilimiz normal olarak bellek-olayına bağlı değildir. Fakat geniş anlamda bu bilgi bellek bilgisi değildir; genel bir hakikati bilirsek ve onu zaten öğrenmediyse, belirli uygun bir bağlamda onu hatırladığımı söylenebilir. (böyle bir hakikate hatırlama ya da onun bilme meselesi olduğu söylenemez, o, böyle ve bağlam böyle olmadıkça, onun bilip bilmediğim gerçek bir sorun olabilir. Dolayısıyla normal bir yetişkinin tuzun suda çözüldüğünü hatırladığını ve bildiğini söylemesi genel olarak yanlış olmasa da uygunsuz olabilir. Bu olgu tartışılan sorunun dışında gözüküyor, ancak farklı bir perspektiften bakan bir yazar için, bkz., J. Nelson.) Bellek olayına ilişkin herhangi bir septik şüphe, geniş anlamdaki bellekten doğan şüpheyile aynı ölçüde yerinde olabilir. Eğer birine her ne zaman belirli olayları hatırladığımızı düşündüğümüzde hatalı olduğumuzun mantıksal olarak mümkün olduğuna inanmak için, Russell’cı (ve Hume’cu) “farklı zamanlardaki olaylar arasında mantıksal olarak zorunlu bir bağ olmadığı” şeklindeki prensip yol gösterirse, ayrıca ona, (Price’den bir örnekle) mürekkep lekesinin uzun zamandır şöyle ya da böyle kalması gibi her ne zaman böyle genel olguları hatırladığımızı (ya da bildiğimizi) düşünmemizin hatalı olduğunun mantıksal olarak mümkün olduğuna inanma yol gösterecektir (bu tür olgulara kişi, günlük tutma ve diğer yazılı kayıtlarla bellek-olayının doğruluğunu kontrol etmeye çalışma gözüyle bakabilir.) Ancak “hatırlama” ve “bellek” kelimeleri en geniş anlamlarında kullanılırsa, bildiği ve henüz öğrenmediği şeyi hatırladığı söylenebilir. Dolayısıyla bizim kısır döngü olmayan bir tümevarımsal bellek meşrulaştırması verebileceğimizi varsaymak oldukça saçma gözüküyor. Çünkü böyle bir meşrulaştırmayı vermek için başvurulan yegane olgular, zaten biline yazılmış olguların bir alt kümesi yani önceden kazanılmış bilgiye herhangi bir şekilde dayanmayan bilgi olabilir. Muhtemelen bu tür bazı olgular vardır –örneğin birinin mevcut çevresi hakkında gözlenebilir olgular. Ancak böyle olguların bizatihi kendilerinin, bellek inançlarının genel olarak doğru olduğu iddiası için kanıt oluşturmayacağı kesinlikle açıktır. (Maalesef bu sayede inandırıcı olmayan yazar burada iddia edilmesi imkansız olan şeyi yapmaya teşebbüs eder – bir ansiklopedi maddesinin sınırları R. F. Harrod’un becerisini tartışmaya izin vermez).

En azından C. I. Lewis gibi bir yazar a priori bellek meşrulaştırılması denilen şeyi vermeye teşebbüs etti. O, prensip itibariyle doğrulanamaz olmasından dolayı, “sistematik bir bellek aldanmasının” anlamsız olduğuna yönelik varsayım ileri sürer; gerçeklikteki temel olarak geçmişteki duyu tecrübemizden şüphe etmek, ya bizzat şüpheyile ya da şüphelenilen şeyi teyit ve empirik olgu ile düşlem arasındaki ayrımı kaldırarak herhangi bir kriter ortadan kaldırılabilir; dolayısıyla her görünüşteki bellek, sadece bu hüviyete sahip yani “görünüşteki güvenilirliği” haiz olarak düşünülmesi gerekir. Bu, böyle olursa, o kabul eder ki, farklı belleklerin bir diğeriyle “uygunluğunu” yani, geçmiş bir durumunun varlığını göstermeyle mutabık olan iki ya da daha fazla bellek, bir belleğin ilk görünüşteki güvenilirliğini daha yüksek bir olasılıklar derecesine yükseltebilir –birinin tanıklığı ötekinin tanıklığının bağımsız şahitliğinin uzlaşması, onun söylediğinin doğruluk olasılığını yükseltir. (Ayrıca tümevarımsal olmayan bir bellek meşrulaştırmasını vermek için, bkz., R. Brandt.)

Lewis’in temsili bellek teorisinin bir versiyonunun tarafını tuttuğu ve argümanının, geçmişe ilişkin inançların mevcut bellek verimize dayanmamızın meşruluğunu düşündüğü ortaya çıkar. Ancak biri, onunla bu fikri paylaşmayabilir ve bellek inançlarının evrensel ve genel olarak yanlış olduğu (dolayısıyla da mantıksal olarak mümkün olmadığı) varsayımının anlamsız olduğu düşüncesine katılır. Russell’in dünyanın beş dakika önce meydana geldiği şeklindeki “hipotezine” karşı güçlü bir argüman son zamanlarda sunulmuştur (bkz., N. Malcom, s. 187-vd.). Mantıksal olarak mümkün olan, bellek inançlarının genel ve evrensel olarak yanlış olduğu –hali hazırda olduğu gibi gelecekte de– görüşüne karşı en azından güçlü mütalaalar dile getirildi. Bu görüş, eğer bellek inançları gerçekten doğru olduğuyorsa, onun sadece olumsuz olarak doğru olduğu fikrine dayanır. Eğer böyle olsaydı, hafızasının nadir ya da kesinlikle doğru olmadığı bir insan bulgusu tasavvur etmemiz gerekirdi. Ancak böyle bir insanın var olduğu varsayıldığında, (onların bellek iddialarının büyük ölçüde yanlış olduğunu bulabilmek için yapmamız gerektiği gibi) onun herhangi ifadelerini bellek iddiaları olarak nasıl tanımlayacağız? Çocuklarımızdan birinin “hatırlama” kelimesinin ve geçmiş zamanı gösteren ifadelerin –söz konusu ifadelerin kullanımıyla normal olarak doğru olan ifadeler olmadıkça– doğru kullanımını öğrenmesi bizi tatmin etmeyebilir –tıpkı birisinin mavi kelimesinin anlamını çimen ve ağaç gibi şeylere tipik olarak uygularsa, onun “mavi” kelimesinin anlamını bildiğini kabul etmememiz gibi. Pek çok diğer durumlarda olduğu gibi bu durumda da, bir ifade doğru olarak kullanıldığında kaçınılmaz bir şekilde bu kullanımla (genellikle) onu doğru kılan ifadeler birbiriyle uyum içinde işler. Nasıl ki yabancı bir dilin şifresini çözmek, dilin tipik olarak söylendiği ifadelerde koşulları göz-

lemek suretiyle mümkün olur. Bir insanın dili belirli bir şekilde çevrilseydi ve bellek iddiaları olarak çevrilen ifadeler büyük ölçüde yanlış olarak düşünülmüş olsaydı, bu, söz konusu ifadelerin hiç de bellek iddiaları olmadığını ve dilin yanlış çevrilmiş olduğunu söylemek için kati bir temel teşkil ederdi.

Bellek teorisyenleri genellikle, bellek bilgisinin varlığına ilişkin yani “dış dünyanın” idraksel bilgisinin varlığı hakkındaki herhangi bir septik mesele dışında, septik bir problem varmış gibi yazarlar. Ancak biz kesinlikle herhangi bir bilgiye sahipsek, bilgi asla yitirilmediği, bellek bilgisine sahibiz demektir. Genel olarak bilgi hakkındaki şüpheden ayrırsa belleğe ilişkin şüpheler, bilginin hatırlanmasıyla ilgili şüphedir. Fakat bilgiyi kazanırken (örneğin duyu idrakinde), kazandığımız herhangi bir bilgiyi kesinlikle muhafaza edemeyiz demekle ne kast ediliyor olabilir? Biri bunun mümkün olduğunu düşünür; çünkü o, bir kişinin zihninin herhangi belirli bir zamanda oluşan şeyin, bir başka zamandan vuku bulandan mantıksal olarak bağımsız olduğu prensibini kabul eder ve o, bunun bir kişinin belirli bir zamandaki inanç topluluğunun başka bir zamandaki inanç ağından bütünüyle farklı olduğunu (yani üst üste yığılmadığını) ima ettiğini kabul eder. Çünkü inançlar kesinlikle unutsaydı, bilgi de kesinlikle akılda kalmazdı. Ancak genel prensip soruna açıktır ve en azından inanma (dolayısıyla bilme) bir şeyin ne olduğunu düşünme anlamındaki bir olay değildir. Şimdi inandığımı söylediğim önermeler demeti sadece hali hazırda düşünüyorum olduğum önermeleri ihtiva etmez; o, son zamanlarda düşünmediğim ya da eylemde geçirmediğim ve yakın gelecekte düşünmeyeceğim ve edimde bulunmayacağım pek çok önermeleri de ihtiva eder. Ne ben ne de başka biri beş saniye önce hatta beş dakika veya beş saat önce tamamen farklı bir önermeler demeti yerine şimdi inaniyor olduğum ve vaktiyle inanmış olduğum önermelerden hiçbirine inanmadığımı iddia etmek için herhangi bir temelin olmadığı açıktır. Bu iddia oldukça anlaşılabilir olabilir. Şaşırtıcı gözükken şey, inançlar bir kez kazanıldı mı açıkça hatırlanabileceği fikrine değil de, onların hatırlanamayacağı yani, -eğer mümkünse- onların hatırlanmasının özel bir izah gerektirdiği (belki de temsil teorisinin ikame ettiği bellek verisi temelindeki sürekli yeneden kazanımlar sayesinde) düşüncesidir. Biteviye süren bir inanç nosyonuna anlam verilemez ve birinin sadece birkaç saniye ya da dakikadır bir şeye inandığı söylenirse, o zaman bir açıklama gerektiren şey (hatta anlaşılır olduğu söylene bile), onun zamandan beri inancı hatırlıyor olması değil, kısa bir süre sonra onun kaybetmiş olmasıdır. (Açıklama, onun kazandığı ya da inanç hakikatine karşı birden hatırlanan delil olabilir -birinin beş dakika ya da saniye önce sahip olduğu inanları tamamen yitirdiği şeklinde yapılan anlaşılır bir iddiaya mukayese edilebilir açıklamanın olmadığı aşikârdır.) Eğer

inançlar bir süredir hatırlanabiliyor gerçekten hatırlanması gerekiyorsa, aynı şey bilgi için de geçerlidir. Yukarıda önerildiği gibi, bir kişinin inancı onun geçmişteki temeli sayesinde iyi temellendirilebilirse, (doğruysa, bilmeyi nitelendirmek için gayet iyi temellendirilir) herhangi bir oranda durum böyledir – “bilgi” kelimesinin sıradan kullanımına kesinlikle ihtiyaç duymayız; eğer bir kişinin inancını hatırd tutması bilgiyi hatırlamasıysa, onun sürekli bir inanç için yeni temeller kazanması gerekir. Ancak bilgi hatırd tutulursa, bu takdirde bir bellek bilgisinin varlığından söz edilebilir.

Bellek inançlarının daima ya da genel olarak yanlış olduğu (ve dolayısıyla mantıksal olarak mümkün olmadığını) veya bellek bilgisi yeterli metrajda hafızada tutulursa, onun nadir bilgi olduğunu söylemek, anlaşılır değilse, belki de bu tablonun, belirli bir “a priori bellek meşrulaştırma” şekli olduğu söylenebilir. Ancak en azından bununla, yukarıdaki taslak şeklindeki argümanlarla gösterilebildiyse, beleğe ilişkin şüpheler ve belleğin meşrulaştırılmasına dair felsefi problemlere daha anlaşılır bir çözüm yolu bulma açık değildir.

KAYNAKÇA

- Alexander, S., *Space, Time and Deity*. London, 1920. Vol. I. Ch. 4.
- Anscombe, G.E.M., "The Reality of Past," in M. Black, ed., *Philosophical Analysis*. Ithaca, N.Y., 1950.
- Aristotle, "On Memory and Reminiscence" in R. McKeon, ed., *The Basic Works of Aristotle*, New York, 1941.
- Augustine, *Confessions*, Many translations and editions. Book X, 8-19.
- Ayer, A. J., "Statements about the Past", in A. J. Ayer, *Philosophical Essays*, London, 1954.
- Ayer, A. J., *The Problem of Knowledge*, Harmondsworth, England, 1956, Ch. 4.
- Bartlett, F. C., *Remembering*. Cambridge, 1932.
- Benjamin, B. S., "Remembering" *Mind*, Vol. 65 (1956), 312-331.
- Bergson, H., *Matter and Memory*, London, 1912, ch. 2, Pt. 1.
- Brandt, R., "The Epistemological Status of Memory Beliefs", *Philosophical Review*, Vol. 64 (1955), 78-95.
- Broad, C. D., *Mind and Its Place in Nature*, 1925, Ch. 5.
- Earle, W., "Memory", *Review of Metaphysics*, Vol. 10, (1956-1957), 3-27.
- Furlong, E. J., *A Study of Memory*, London, 1951.
- Furlong, E. J., "Memory". *Mind*, Vol.58 (1948), 16-44.
- Furlong, E. J., "Memory and the Argument from Illusion," *PAS*, Vol. 54 (1953-1954), 131-144.
- Horrod, R. F., *Foundations of Inductive Logic*, London, 1956. Ch. 8.
- Horrod, R. F., "Memory." *Mind*, Vol. 51 (1942), 47-68.
- Harvey, J. W., "Knowledge of the Past" *PAS*, Vol.41, (1940-1941), 149-166.
- Holland, R. F., "The Empiricist Theory of Memory", *Mind*, Vol, 63, (1954), 464-486.
- Hume, D., *A Treatise of Human Nature*, L.A. Selby-Bigge, ed. Oxford, 1888, Book I, Pt. I, sec 3; Pt. III, Sec. 5.
- James, W., *The Principles of Psychology*, 2 vols New York, 1890. Chs. 15-16.
- Landesman, C., "Philosophical Problems of Memory" *Journal of Philosophy*, Vol. 49 (1962), 57-65.
- Lewis, C.I., *An Analysis of Knowledge and Valuation*. La Salle, III., 1946. Ch. 11.
- Locke, J., *An Essay Concerning Human Understanding*, 2 vols., A. C. Fraser, ed. Oxford, 11894. Book II, Ch. 10.
- Malcolm, N., "Three Lectures on Memory," in N. Malcolm, *Knowledge and Certainty*, Engwood Cliffs, N. J., 1963.
- Mill, James, *The Analysis of the Phenomena of the Human Mind*, 2 vols. London, 1878. Chs. 2-3, 10-11.
- Moore, G. E., "Four Forms of Scepticism," in G. E. Moore, *Philosophical Essays*. London, 1959.
- Moore, G. E., *Some Main Problems of Philosophy*. London, 1953. Ch 13.
- Nelson, J., "The Validation of memory and Our Conception of a Past" *Philosophical Review*, Vol. 72 (1963), 35-47.

- Plato, *Theaetetus*. Many translations and editions.
- Price, H.H., "Memory Knowledge", *PAS*, Supp. Vol. 15 (1936), 16-33.
- Reid, T., *Essays on the Intellectual Powers of Man*, A. D., Woozley, ed. London, 1941. Essay 3.
- Russell, B., *The Analysis of Mind*. London, 1921. Chs. 4, 9.
- Russell, B., *An Outline of Philosophy*. London, 1927, Chs, 6-18.
- Russell, B., *An Inquiry Into Meaning and Truth*, London, 1940, Ch.11.
- Ryle, G., *The Concept of Mind*. London, 1949, Ch.8.
- Saunders, J.T., "Skepticism and Memory" *Philosophical Review*, Vo. 72 (1963), 477,-486.
- Stout, g. F., *Studies in Philosophy and Psychology*. London, 1930, Chs. 8,16.
- Taylor, R., "The Justification of Memories and the Analogy of Vision," *Philosophical Review*, Vol. 65 (1956), 192-205.
- Von Leyden, W., *Remembering*. London, 1961.
- Wittgenstein, L., *Philosophical Investigations*, Oxford, 1953, Pt. I, Secs. 265, 305, 342-343, 648-649, 651; Part II, Sec. 13.
- Woozley, A. D., *Theory of Knowledge*, London, 1949. Chs. 2-3.