

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**RODERICK M. CHISHOLM VE ALVIN GOLDMAN
BAĞLAMINDA ÇAĞDAŞ BİLGİ FELSEFELERİNDE
HAKLILANDIRMA SORUNU**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Onur KABİL

**Enstitü Anabilim Dalı: Felsefe
Enstitü Bilim Dalı : Felsefe Tarihi**

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Hakan POYRAZ

TEMMUZ - 2011

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

RODERICK M. CHISHIOLM VE ALVIN GOLDMAN
BAĞLAMINDA ÇAĞDAŞ BİLGİ FELSEFELERİNDE
HAKLILANDIRMA SORUNU

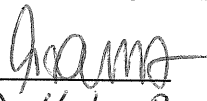
YÜKSEK LİSANS TEZİ

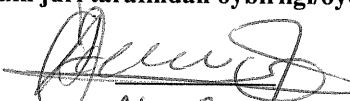
Onur KABİL

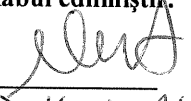
Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe

Enstitü Bilim Dalı : Felsefe Tarihi

Bu tez ^{07.12.11} tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.


Prof. Dr. Hakan Payraç
Jüri Başkanı


Prof. Dr. Ahmet Emre
Jüri Üyesi


Yrd. Doç. Dr. Nesrin Akinci Çotuk
Jüri Üyesi

Kabul
 Red
 Düzeltme

Kabul
 Red
 Düzeltme

Kabul
 Red
 Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Onur KABİL

07/07/2011

ÖNSÖZ

Bilgi felsefesinde Platon'dan beri kabul edilen bilgi tanımı, Edmund Gettier'nin 1963 senesinde yayınladığı üç sayfalık yazısıyla büyük darbe almış ve bilgi felsefecileri geleneksel bilgi tanımını revize etme yoluna gitmişlerdir. Bilindiği gibi Gettier, bilginin üç koşulunu da sağlayan ancak bilgi adını alamayacak durumların varlığını ispatlamış, böylelikle klasik tanımın yeterli olmadığını göstermiştir. Bu çalışmada yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren Gettier Probleminin, Roderick M. Chisholm ve Alvin Goldman örneğinde Anglo-Amerikan düşüncedeki etkileri ve haklılandırma sorununu bu düşünürlerin nasıl ele aldığı soruşturulmuştur.

Destekleri için danışman hocam Hakan POYRAZ'a teşekkür ederim.

Onur KABİL

07/07/2011

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
SUMMARY	iv
GİRİŞ	v
BÖLÜM 1: HAKLILANDIRMA TEORİLERİNE GENEL BAKIŞ	3
1.1. Klasik Bilgi Tanımı.....	3
1.2. Klasik Bilgi Tanımına Gettier'nin İtirazı.....	9
1.3. Çağdaş Epistemolojide Haklılandırma Teorileri.....	11
1.3.1. İçselcilik.....	122
1.3.1.1. Temelselcilik	156
1.3.1.2. Tutarlıcılık	188
1.3.2. Dışsalcılık	21
1.3.2.1. Güvenilircilik.....	24
BÖLÜM 2: RODERICK M. CHISHOLM VE HAKLILANDIRMA TEORİSİ	28
2.1. İnancın Etiği ve Epistemik Terimler	29
2.2. Epistemik İlkeler	37
2.3. Chisholm'a Göre Gettier Problemi	39
2.3.1. Delilli Olma Olarak Haklılandırmanın Eleştirisi	40
BÖLÜM 3: GOLDMAN VE HAKLILANDIRMA TEORİSİ	44
3.1. Bilmenin Nedensel Teorisi.....	44
3.2. Geçmişin ve Geleceğin Bilgisi.....	46
3.3. Tanıklığa Dayanan Bilgi	49
3.4. Goldman'a Göre Gettier Problemi ve Güvenilircilik.....	54
3.5. Güçlü ve Zayıf Haklılandırma	56
SONUÇ	61

KAYNAKÇA	67
ÖZGEÇMİŞ.....	71

Tezin Başlığı: Roderick M. Chisholm ve Alvin Goldman Bağlamında Çağdaş Bilgi Felsefelerinde Haklılandırma Sorunu

Tezin Yazarı: Onur KABİL

Danışman: Prof. Dr. Hakan POYRAZ

Kabul Tarihi: -

Sayfa Sayısı: iv (ön kısım) + 70 (tez)

Anabilimdalı: Felsefe

Bilim Dalı: Felsefe Tarihi

Bilindiği gibi Gettier problemi, bilginin geleneksel tanımında yer alan doğruluk, inanç ve haklılandırma koşullarının *yeter* koşullar olmadığını, bu üç koşulu da sağlayan, ancak bilgi statüsü kazanamamış durumların olduğunu kanıtlamasıyla, çağdaş bilgi felsefecileri arasında standart tanımın revize edilmesi gerektiği düşüncesini yaygınlaştırmıştır. Bu bağlamda ortaya birbirinden farklı çözüm önerileri getirilmiştir.

Bilginin inanç ve doğruluk koşullarının *gerek* koşullar olduğu, çağdaş birçok filozofun ortak kanaatidir. Bu nedenle tartışma daha ziyade haklılandırma koşulu üzerinden yürümektedir. Çağdaş bilgi felsefesi içerisinde, sunulan çözümlerin oluşturduğu ve “haklılandırma teorileri” denen bir sahanın ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

Epistemolojideki kırılma noktasını ifade eden Gettier problemi, bu tezin genel konusunu oluşturmaktadır. Daha özel olarak da iki çağdaş Amerikalı düşünürün, Roderick M. Chisholm ve Alvin I. Goldman’ın bu problemi nasıl ele aldıkları incelenecektir. Analitik felsefenin iki temsilcisi olan bu düşünürler üzerine Türkçe’de daha önce bu kapsamda yapılmış bir çalışma olmaması, bu tezin özgün yanlarından birisidir. Çalışmanın bir diğer önemli özelliği, içselcilik ve dışsalcılık denilen karşıt iki akımın temsilcileri olan bu düşünürlerin, haklılandırma sorununa ilişkin fikirlerini karşılaştırma imkânı vermesidir.

Anahtar kelimeler: Haklılandırma, Gettier Problemi, İçselcilik, Dışsalcılık

Title of the Thesis: The Problem of Justification in Contemporary Epistemologies in the Context of Roderick M. Chisholm and Alvin Goldman	
Author: Onur KABİL	Supervisor: Prof. Dr. Hakan POYRAZ
Date: -	Nu. of pages: iv (pre-text) + 70 (main body)
Department: Philosophy	Subfield: History of Philosophy
<p>Gettier proved that, as is known, truth, belief and justification conditions of traditional account of knowledge are inadequate and that there are cases which meet the so-called conditions but can not properly be called as knowledge. Therefore, contemporary epistemologists conceded that traditional analyses of knowledge ought to be revised and they thusly offered varying solutions.</p> <p>Since many philosophers of theory of knowledge acknowledge that truth and belief conditions are the ones that are adequate the discussion seems to be going on in the context of third condition, namely “justification”. It could be said that considerations of justification make up a recent field in contemporary epistemology which is known as “theories of justification”.</p> <p>Gettier Problem which refers in epistemology to a breaking point constitutes this work's general basis. In particular it is concerned with both Roderick M. Chisholm and Alvin Goldman who in detail deal with Gettier's counter-examples and strive for generating a solution which could overcome the so-called difficulties. That no such a comprehensive study thus far achived in Turkish, is one of this work's original aspect. And the other is that it could enable one to compare, in terms of this two philosophers, internalism and externalism which be known as two contrary view.</p>	
Keywords: Justification, Gettier Problem, Internalism, Externalism	

GİRİŞ

Önerme bilgisi bağlamındaki geleneksel anlayışa göre bir öznenin herhangi bir önermeyi bilebilmesi için üç koşulun, yani doğruluk, inanç ve haklılandırma koşullarının sağlanması gerekir. Birinci koşula göre önermenin doğru olması, ikinci koşulun sağlanması için öznenin ilgili önermenin doğruluğuna inanması, üçüncü koşulun sağlanması için ise öznenin inancını haklılandırması ya da gerekçelendirmesi gerekir. Bu koşullardan herhangi birinin eksik olması durumunda bilgiden söz edilemez.

Ne var ki, bu üç koşulu da sağlayan ancak bilgi olarak nitelendirilemeyecek durumların varlığına işaret eden Gettier'nin karşıörnekleri, geleneksel bilgi analizinin yeterli olmadığını göstermiştir. Bu bağlamda bilen öznenin doğru bir önermeye olan inancını nasıl haklılandırdığıyla ilgili çeşitli teoriler ortaya çıkmıştır. Bu teoriler esas olarak içselci ve dışsalcı olarak sınıflandırılmaktadır. İçselci teoriye göre bir inancın haklılandırılması öznenin içsel, zihinsel süreçleriyle ilgiliyken, dışsalcı teori, haklılandırmanın zihnin ya da öznenin bilişsel erişimi söz konusu olmasa bile gerçekleşebileceğini iddia eder.

Çalışmanın Amacı

Çalışmanın amacı, analitik felsefenin iki önemli çağdaş Amerikalı düşünürü olan Roderick Chisholm ile Alvin Goldman'ın haklılandırmaya ve Gettier problemine ilişkin düşüncelerini incelemek ve karşılaştırmaktır.

Çalışmanın Önemi

Çalışma, Türkçe'de Roderick Chisholm ve Alvin Goldman üzerine yapılmış kapsamlı bir inceleme olmaması dolayısıyla önemlidir. Öte yandan bilginin neliğine ilişkin çağdaş tartışmaları yakından izleme fırsatı sağlamakta, bilgi felsefesindeki alternatif yaklaşımları tetkik etme fırsatı sunmaktadır.

Çalışmanın Yöntemi

Yöntemin analitik olduğu söylenebilir. Ayrıca haklılandırma teorilerine ilişkin tartışmaların, günümüz epistemolojisinde daha ziyade örnekler üzerinden yürütmesine

paralel olarak, bu tez de örnekler eşliğinde amacına ulaşmaktadır. Ancak bu, teorik zeminin reddedildiği anlamına da gelmemektedir.

Tezin ilk bölümünde genel olarak haklılandırma teorileri üzerinde durulmuş, haklılandırma teorilerinin içselcilik, dışsalcılık, temelselcilik, tutarlılık ve güvenilirlik gibi farklı versiyonları ana hatlarıyla belirlenmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde Amerikalı düşünür Roderick M. Chisholm'un haklılandırmaya ve Gettier problemine ilişkin içselci yaklaşımı, onun epistemik terim ve ilkeleri bağlamında ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise Alvin Goldman'ın Gettier problemine nedensellik ile ilgili olarak sunduğu çözüm incelenmiştir. Son olarak hem Chisholm'un hem de Goldman'ın haklılandırma ve Gettier problemine ilişkin sundukları çözümlerin bir eleştirisi yapılmıştır.

BÖLÜM 1: HAKLILANDIRMA TEORİLERİNE GENEL BAKIŞ

1.1. Klasik Bilgi Tanımı

Bilindiği gibi bilginin neliği problemini ilk tartışan Platon'dur. Düşünür, Theaitetos diyalogunda kapsamlı bir bilgi analizine girişir. Metinde öncelikle bilginin (*episteme*) duyum ya da algı olduğu öne sürülür. Sonrasında da algının görünüşle aynı olduğu söylenir (Plato, 1996: 152c). Platon'a göre algının görelî yapısı, bir başka deyişle kişiden kişiye değişmesi nedeniyle algı bilgiyle özdeşleştirilemez. Eğer rüzgâr kimine soğuk kimine ılık geliyorsa bu durumda rüzgâr gerçekte soğuk mudur, ılık mı? Şu halde, bir kimsenin algılarına dayanarak düşündüğü şeyler doğrudur ve başkalarının bunlar üzerinde hüküm verme yetkisi söz konusu değildir.

Eğer bir kimsenin algılarına dayanarak düşündüğü şeyler doğruysa, bir başka deyişle insan her şeyin ölçüsüye "Protagoras nasıl bilge olur?...neden onun derslerine gitmekle yükümlü olalım?" (Plato, 1996: 161e) diyen Platon'un bu sözleri, bilginin algı olarak görülemeyeceğinin ikinci gerekçesini oluşturur. Öte yandan bir de hatırlama denilen bir gerçek vardır. Buna göre, "bir şeyi gören ve gördüğünün bilgisini edinen bir kimse gözlerini¹ kapadığında onu hatırlar ama göremez" (Plato, 1996: 164b). O halde bilginin başka bir tanımı olmalıdır.²

Bilgi duyularla edinilen izlenimlerde bulunmayacağına göre, bu izlenimler hakkındaki düşüncelerde yani sanıda (*doxa*) neden bulunmasın? Doğru sanı gibi yanlış sanının da olabileceği kesin olmasına rağmen, bilginin doğru sanıda aranması gerekir. Doğru sanıda aranan bilginin ise bilgi olamayacağına en güçlü kanıt, retorik denen sanatın varlığıdır. Sözelimi gerçekten suçsuz ancak deliller ışığında hâkimlerin suçlu olduğunu düşündükleri bir kişinin durumunu ele alalım. Davalının avukatının etkili bir retorikle hâkimleri ikna ettiğini farz edelim. Bu durumda hâkimlerin verdiği beraat kararı doğru olmakla birlikte tamamen iknaya dayanır. Yani doğru sanıya sahip olsalar da bilgi sahibi oldukları söylenemez.

Theaitetos'taki son bilgi tanımlaması kanıta (*logos*) dayanan doğru sanının bilgi olduğudur. Ancak Platon bizi ve bütün diğer şeyleri oluşturan ilk öğelerin kanıtları

¹ Platon Theaitetos'ta daha çok görme duyumu üzerine odaklanır.

² Bilginin yalnızca algıyla açıklanamayacağına ilişkin Platon'un başka kanıtları da vardır (hareket, sayılar vb.). Ancak bu konulara değinmenin, konumuz açısından zorunlu olmadığı söylenebilir.

olamayacağını, kendiliğinden var olan her şeye yalnızca bir ad verilebileceğini ve üzerlerine konuşulamayacağını belirtir (Plato, 1996: 201d). Öte yandan kanıt sözcüğünün Platon'a göre üç anlamı olduğunu görürüz. Bunlardan ilki sanının sözle dile getirilmesidir ve doğru sanısı olan herkeste kanıtı ilave olarak bulunur. Yani doğru sanı, kanıtlanmış doğru sanıyla eşdeğer olduğu için Platon bu kanıt tanımını reddeder.

İkinci kanıt tanımlaması, bir şeyin özünü soranlara onun öğelerini saymakla yanıt verme girişimi olarak saptanır. Ne var ki Hesiodos, arabanın özsel yapısından söz ederken yüz parçası olduğunu belirtmiştir ve doğru sanıya ek olarak rasyonel bir açıklaması da vardır; oysa bir başkası daha az sayıda parça sayabilirdi. Her şeyin öğelerine göre tasvirini kanıt sayıp, bileşiklere ve daha büyük parçalara göre yapılan tasvirleri kanıt saymamak yanlıştır (Plato, 1996: 207c-d). Bu durumda bu başkası arabanın bilgisine sahip olmayacak mıdır? Dolayısıyla Platon'a göre kanıtı bu anlamda yorumlamak da mümkün görünmemektedir.

Kanıt için yapılan üçüncü açıklama, “konuyu bütün başka şeylerden ayıran bir işaret göstermektir. Örneğin Theaitetos'u düşündüğümde onu ayırt edici özellikleriyle aklıma getiririm. Bir başka deyişle ona özgü nitelikler bende izlenim bırakmadan önce Theaitetos hakkında bir sanıda bulunamam. Yarın ona rastladığımda bu özellikler hafızamda canlanacak ve doğru sanıya dönüşecektir. Yani her şey hakkındaki doğru sanı zaten içinde farkı barındırmaktadır. Bu ayırt edici özellikleri *logos* yani açıklama olarak öne sürmek kısır döngüdür.

Sonuç olarak Platon ne algıyı, ne doğru sanıyı ne de kanıtı dayanan doğru sanıyı bilgi olarak görür. Ancak Platon'un son bilgi tanımı (kanıtı dayanan doğru sanı), bugün epistemolojide kullanılır. Yani bilgi dendiğinde haklılandırılmış¹ doğru inanç (*justified true belief*) anlaşılır. Bu tanımlamaya aynı zamanda klasik, standart ya da geleneksel bilgi analizi adları da verilir.

Öyleyse geleneksel bilgi analizini aşağıdaki şekilde gösterebiliriz:

S öznesi p önermesini bilir;
ancak ve ancak

¹ “Haklılandırma” terimi yerine gerekçelendirme, meşrulaştırma, haklı çıkarma, temellendirme gibi adlar da kullanılmaktadır.

(i) p doğrudur.

(ii) S p'ye inanır.

(iii) S p'ye inanmakta haklılandırılmıştır (S'nin p'ye inanmak için gerekçesi vardır) ise.

Geleneksel bilgi tanımında geçen epistemik terimleri incelemeye geçmeden önce tezin ilerleyen bölümlerinde yapılacak tartışmaların, teorik zeminin ihmal edilmemekle birlikte daha çok örnekler üzerinden gideceğini belirtmek faydalı olacaktır. Bu durum, çağdaş yazarlar tarafından da sıklıkla kullanılan bir yöntemdir. Şimdi ilk epistemik terim olarak “bilme” kavramını ele alalım.

“Bilmek” dendiğinde ne kastedilir? Bilmenin üç değişik kullanımı olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki “olduğunu bilme”dir (*know that*) ve önermesel bilgi (*propositional knowledge*) olarak da adlandırılır. S bir kişi adı ve p bir önerme olmak üzere S, p olduğunu bilir ya da kısaca S p'yi bilir (*S knows that p*) dediğimizde böyle bir kullanımı amaçlarız. Sözgelimi “Elif Kratylos’un Platon’a ait olduğunu biliyor.” Epistemoloji açısından bizi ilgilendiren de olduğunu bilme anlamında kullanılan bilmedir. Bilmenin ikinci kullanımı iş bilme manasındadır. Bu kullanımda bağlam, önermenin doğruluğu değil işin nasıl yapılacağıdır (*know how*). Örnek olarak “Onur yüzmeyi bilir” önermesi verilebilir. Onur yüzmeyi bildiğini bir takım önermeler kullanarak değil de havuza atlayarak gösterebilir. Son olarak bir konuyu, kişiyi, yeri vb. bilme, tanıma (*acquaintance*) manasında kullanılan bilmeden söz edilebilir. Buna örnek olarak da “Tufan matematik bilir” önermesini verebiliriz.¹

Öte yandan bilmenin önermesel kullanımıyla diğer kullanımları arasında bir ilişki olduğu da söylenebilir. Onur’un yüzmeyi bildiğini söylediğimizde, yüzmeye ilgili (ör. ayaklarını ve kollarını nasıl hareket ettirmesi gerektiğine ilişkin) bir takım önermeleri bilmeksizin bunu başarabileceğini düşünmek mümkün müdür? Benzer şekilde Serhat’ı tanımak için onunla ilgili bazı önermeleri bilmem gerekmez mi? Bazı hayvanların mesela köpeklerin yüzmeyi, ilgili önermeleri bilmeksizin başarabildiklerini öne sürmek mümkündür. Bir başka deyişle hayvanların önermesel bilgiye sahip olmadığını

¹Bilmenin farklı kullanımları için bkz. Duncan Pritchard, *What is This Thing Called Knowledge*, Routledge, London and Newyork, 2006; Nicholas Rescher, *Epistemology: An Introduction To The Theory of Knowledge*, State University of Newyork, 2003; Teo Grünberg *Epistemik Mantık*, YKY, İstanbul, 2007; Carl Ginet, *Knowledge Perception and Memory*, The Internet-First University Press, Ithaca 2004; Noah Lemos, *An Introduction To The Theory of Knowledge*, Cambridge University Press, 2007.

düşünebiliriz. Ancak insan söz konusu olduğunda şu soruyu sorabiliriz: Hepimiz Türkçe konuşsak da, Türkçenin sentaks ve gramer kurallarını ayrıntılarıyla açıklayabilir miyiz?

Görüldüğü gibi bu tartışma, aslında “bilme”nin tüm kullanımlarının önermesel bilgiye indirgenip indirgenemeyeceğine ilişkindir. Tartışmanın sonucu ne olursa olsun sonuçta ilgilendiğimiz meseleyle ilişkili olan bilme türünün önermesel bilgi olduğu açıktır. Bunu belirttikten sonra şimdi bilginin ilk koşulu olan “doğruluk”a geçelim.

Doğruluk koşuluna ilişkin olarak şu soru sorulabilir: Yanlış bir önermeyi bilmek mümkün müdür? Elbette bildiğimizi düşündüğümüz bir şey hakkında yanılmamız sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Ancak bu durumda söylenebilecek şey, bu önermeyi gerçekte en baştan bilmediğimiz olacaktır. Öyleyse burada sorulan soru aslında şu türden bir sorudur: “Dünyanın düz olduğunu bilebilir miyim?” Bunun mümkün olmadığı ise ortadadır.

Doğruluk söz konusu olduğunda genellikle üç doğruluk teorisinden bahsedilir¹: Bunlar uygunluk doğruluk teorisi, tutarlılık doğruluk teorisi ve pragmacı doğruluk teorisidir. Doğruluk teorisi, önerme ile önermenin konusunu oluşturan gerçeklik arasındaki uygunluğu, uyuşmayı² dikkate alır. Bilgi felsefecileri doğruluğun genelde bu realist izahından yani uygunluk doğruluk teorisinden faydalanırlar. Tutarlılık doğruluk teorisine göre ise düşüncenin gerçeklikle uyuşmasından ziyade düşüncelerin kendi aralarındaki tutarlılık, ölçüt olarak alınmalıdır. Bir şey doğruluğunu ancak ve ancak bir bütündeki diğer önermelerle çelişip çelişmediğine bakılarak anlaşılabilir³. Bir düşüncenin doğruluğunu onun verdiği yarar ya da faydayla açıklayan son doğruluk teorisi pragmacı teoridir. Buna göre bir düşünce, önerme ya da teori pratikte verdiği yararlar ölçülür. Doğruluk teorileriyle ilgili tartışmalar bir yana bırakılırsa, hiçbir bilgi felsefecisinin yanlış bilginin imkânından söz etmediği kesindir.

¹Anılan teoriler dışında doğruluğun apaçıklık teorisi, doğruluğun tümel uzlaşım teorisi, doğruluğun fazlalık (*redundancy*) teorisi, doğruluğun edimsel (*performative*) teorisi gibi türleri de vardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Lawrence E. Johnson, *Focusing On Truth*, Routledge, London and New York, 1992.

²Uygunluk ya da uyuşmadan ne anlaşılması gerektiği felsefe tarihinde çokça tartışılmıştır. Burada söz konusu tartışmalara değinilmeyecektir.

³Tutarlılık teorisini genelde rasyonalist ya da idealist düşünürler kabul etmesine rağmen, mantıkçı pozitivist kanatta da savunulduğu görülebilir. Örnek olarak Otto Neurath, Rudolf Carnap, Carl Hempel gibi isimler sayılabilir.

Bilginin ikinci koşulu olan inanca geldiğimizde şunları söyleyebiliriz. İnancın da bilme gibi “olduğuna inanma” (*believe that*) biçiminde ele alınabildiğine dikkat edelim. Bu anlamda birinin tanrıya inanmasından onun aslında tanrının var olduğu önermesine inandığı çıkarılabilir. Birisine “Sana inanıyorum” dediğimizde, aslında “Söylediklerinin doğru olduğuna inanıyorum” ya da “Bu işi yapabileceğine inanıyorum” demek isteriz.

İnançlar göz önüne alındığında, ek olarak şunlar söylenebilir: Herhangi bir p önermesini düşünelim. Bu önermeye karşı alacağımız üç tutum vardır: p’ye inanabiliriz yani onu doğru kabul edebiliriz; p’nin yanlış olduğunu kabul edip inanmayabiliriz ya da ~p’ye inanabiliriz; son olarak da p hakkında hüküm vermekten kaçınabiliriz. Sözgelimi “Tanrı vardır.” önermesine teist inanırken, ateist bu önermeyi reddeder ya da onun değiline inanır. Agnostik ise önerme hakkında yargıda bulunmaz.

Öte yandan bilmenin zorunlu olarak inanmayı gerektirdiği düşünülür. Örneğin “İran’ın başkenti Tahran’dır” önermesini bildiğimi ancak bu önermeye inanmadığımı söylemek anlamsız olacaktır¹. Ancak inancın bilgiyi gerektirdiğini söylemek mümkün değildir. Komşumun evde olduğuna inanmam, onun evde olduğunu bildiğim anlamına gelmez. Hemen hemen tüm bilgi felsefecileri inanç koşulunda anlaşılır. Bununla birlikte inanç koşuluna yapılan eleştiriler de yok değildir. Colin Radford bu eleştiriyi yapan düşünürlerden biridir.

Bu meseleyi ortaya koymak adına delilcilerle (*evidentialist*) Radford arasında yaşanan tartışmaya bir göz atalım. Ancak bundan önce delilciliğin (*evidentialism*) ne olduğuna kısaca değinelim. Delilcilik, bir kimsenin neye ve nasıl inanacağını ancak ve ancak yalnızca kanıtlar tarafından belirlenmesi gerektiğini iddia eder (Akdemir, 2007:42). Bir başka deyişle bir kimsenin inancını, inandığı önerme ile o önermeyi destekleyen

¹Bilmenin inanmayı gerektirdiği sıklıkla düşünülse de bilimin ve matematiğin ya da geometrinin bazı önermeleri söz konusu olduğunda bu iddianın aksini gösteren örnekler olduğunu düşünmek de mümkün gibidir. Yeterince geniş düz bir arazide elden t_1 anında bırakılan bir m_1 mermisi ile yine t_1 anında yere yatay bir tabancadan ateşlenen m_2 mermisinin aynı anda yere düşeceğine inanmakta zorlansak da $h=gt^2/2$ serbest düşme formülü uyarınca m_2 ’nin düşey hızı, yatay hızından tümüyle bağımsızdır ve ilgili önerme bilimsel bir olgu olarak bize doğruluğunu kabul ettirir. Yine sağduyu, geçmiş birçok uygarlığın düşündüğü gibi, bize dünyanın düz olduğunu gösterir gibidir ancak günümüzde dünyanın geoit denen küresel şeklini bilmediğini söyleyen birisini tahayyül etmekte zorlanırsak da matematiksel bir hipoteze ait yüksekliğin ayırdığı parçaların uzunluklarının çarpımının yüksekliğin uzunluğunun karesine eşit olduğu önermesine inanmamızı sağlayacak araçlardan yoksun olsak da matematiksel bir hakikat olarak bu önermeyi bildiğimizden şüphe etmeyiz.

kanıtlar arasındaki ilişki belirler. Öyleyse bir delilci, bilginin doğru inançla özdeşleştirilmemesi gerektiğini çünkü bilginin delil gerektirdiğini söyleyecektir.

Radford'un inanç koşuluna yaptığı itiraz ise şu şekildedir: S öznesinin bir tarih sınavına girdiğini ve kendisine sorulan sorulardan birinin Kraliçe Elizabeth'in ölüm tarihi olduğunu farz edelim. S, sorunun yanıtını bildiğini düşünmemektedir. Ne var ki S, bu ve bunun gibi pek çok soruya doğru yanıt vermiş ve bu soruların yanıtlarını bildiğini de düşünmemiştir. Radford S'nin "Elizabeth 1603'te ölmüştür" (p) önermesine inanmadığını, seçeneği yalnızca tahminen verdiğini ve verdiği yanıtı güvenmediğini söylemektedir. Öte yandan S, p'yi bilmektedir çünkü verdiği yanıt tamamen şans eseri doğru çıkmamıştır (Radford, 1966:2). S'nin birçok soruyu doğru yanıtlamasının nedeni daha önce aldığı ama hatırlayamadığı "İngiliz Tarihi" dersidir.

Özetle Radford, inanç olmaksızın bilginin var olabileceğini ispatladığını düşünmektedir. Bilginin delile ihtiyaç duyduğunu savunan düşünürler ise bunun bilgi olmadığında direteceklerdir. S, "İngiliz Tarihi"nin temel konularını gördüğünü hatırlamamaktadır. Bu konuları öğrendiği elbette doğrudur ve hatırlayabilir fakat ilgili konuları bilmek için bu yeterli midir? S'nin "İngiliz Tarihi"ni öğrendiğine inanmak için delillere ihtiyacı vardır ve sınava kadar böyle bir delile sahip değildir. Ancak sınavdan sonra kendisine verdiği yanıtların çoğunun doğru olduğu söylendiğinde bu delile sahip olabilir. Bu durumda az sonra inceleyeceğimiz haklılandırma koşulu da dâhil bilginin tüm koşulları sağlanmış olduğu için S'nin p'yi bildiği söylenebilir. Nihayetinde delilciler, Radford'un inanç koşuluna karşı türden bir örnek verdiğini reddetmektedirler.

Bilginin üçüncü ve son koşulu haklılandırmadır. Haklılandırma, inancımız için gerekçeler, nedenler ya da kanıtlar gösterme sürecidir. Daha açık bir deyişle inancımızı sağlam ve tatmin edici delillerle destekleme ve bu deliller ışığında savunmadır. Yalnız haklılandırmanın salt sebep göstermekten daha öte bir şey olduğu burada hatırlatılmalıdır. Kaktüslerin buldukları ortamdaki radyasyonu emdiğine ilişkin inancımın nedeni olarak internetteki bir arama motorundan edindiğim bilgiyi gösterebilirim. Ne var ki internet asılsız iddialarla doludur ve bu nedenle sağlam bir gerekçelendirici ya da kanıtlayıcı olamaz. Çünkü bu sebebi öne sürdüğüm zaman gösterdiğim neden ikna edici değildir.

Bilginin doğruluk ve inanç koşullarına ilaveten ortaya atılan haklılandırma ya da gerekçelendirme koşulu neden gereklidir? Bilginin yalnızca doğru inanç olduğunu neden söyleyemiyoruz? Bu soruya ilk elden verilecek yanıt, doğru inancın bilgiyle özdeşleştirilemeyeceğini, inancımızın şans eseri doğru çıktığı durumlarda bilgiden söz edemeyeceğimizi belirtmektir. Aldığım antidepresan ilaçların yan etkisiyle her akşam bitişik dairede bir adamın sesini duyduğumu farz edelim. Öyle ki benim için bu dairede her akşam bir adamın olduğuna inanmak kaçınılmaz hale gelmiştir. Aslında yan daire boştur ve ev sahibi olan yaşlı adam bir akşam eve gelmiş, yüksek sesle evi boşaltan kiracılarına söylenmektedir. Bu durumda dairede biri olduğuna ilişkin inancımın doğru olduğu söylenebilir. Ancak pek az kimse bunun bilgi olduğunu kabul edecektir.

Öte yandan bilginin yukarıda çözümlediğimiz üç şartını da sağlayan ancak yine de bilgiden söz edemeyeceğimiz durumlar da var mıdır? Şimdi bu sorunun yanıtına geçelim.

1.2 Klasik Bilgi Tanımına Gettier'nin İtirazı

1963 yılında yayınladığı makalesiyle büyük yankı uyandıran ve geleneksel bilgi analizinde yer alan üç koşulun yeter koşullar olmadığını ortaya koyan Edmund Gettier'in karşı örneklerini aktaralım (Gettier: 1963:122-3):

Bu karşı örneklerden ilkinde göre Ahmet ve Mehmet bir iş başvurusunda bulunurlar. Ahmet'in "İşe alınacak kişi Mehmet'tir ve Mehmet'in cebinde on lirası vardır." (p) tümel evetleme önermesine ilişkin güçlü delilleri olduğunu varsayalım. Ahmet'in delilleri şirket müdürünün Mehmet'in seçileceği konusunda kendisini temin etmesi ve Ahmet'in Mehmet'in cebindeki parayı saymasıdır. Bu durumda p önermesi şu önermeyi gerektirir: "İşe alınacak olan kişinin cebinde on lira vardır." (q).

Ahmet'in p'den q'ya olan gerektirmeyi gördüğünü ve hakkında güçlü delile sahip olduğu p'ye dayanarak q'yu kabul ettiğini varsayalım. Bu durumda Ahmet'in q'nun doğru olduğuna inanması açıkça haklılandırılmıştır.

Fakat Mehmet'in değil Ahmet'in işe alınacağını ama Ahmet'in bunu bilmediğini düşünelim. Üstelik Ahmet, bilmesede kendi cebinde de on lira vardır. Bu durumda Ahmet'in q'yu çıkardığı p yanlış olmasına karşın, q doğrudur. Öyleyse aşağıdakilerin hepsi doğrudur: Yani (i) q doğrudur, (ii) Ahmet q'nun doğru olduğuna inanır, (iii)

Ahmet'in q'nun doğru olduğuna inanması haklılandırılmıştır. Hâlbuki Ahmet'in q'nun doğru olduğunu bilmediği ortadadır.

Gettier'nin verdiği ikinci karşı örneğe geçelim. Smith'in şu önerme için güçlü delili olduğunu varsayalım: "Jones'un bir Ford'u var" (r). Smith'in delillerinin şunlar olduğunu kabul edelim: Smith, Jones'un geçmişte hep bir arabası olduğunu, üstelik bu arabanın hep Ford marka bir araba olduğunu hatırlamaktadır. Üstelik bir gün Jones, Ford marka bir araba kullanırken Smith'e binmesini teklif etmiştir. Şimdi de Smith'in Brown diye bir arkadaşı olduğunu ama onun nerede olduğuna dair hiçbir bilgisinin olmadığını düşünelim. Smith rastlantısal olarak üç tane yer ismi seçer ve aşağıdaki üç önermeyi oluşturur:

(s) Ya Jones'un bir Ford'u var ya da Brown Boston'dadır.

(t) Ya Jones'un bir Ford'u var ya da Brown Barselona'dadır.

(u) Ya Jones'un bir Ford'u var ya da Brown Brest-Litovsk'tadır.

Bu önermelerin her birini r'nin gerektirdiğini görelim. Smith'in r'den kurduğu bu önermelerin her birinin gerektirmesini fark ettiğini ve r temelinde s, t, u önermelerini kabul etmeye geçtiğini düşünelim. Smith güçlü bir kanıtı sahip olduğu bir önermeden doğru bir biçimde s, t ve u'yu çıkarsamıştır. Dolayısıyla Smith'in Brown'ın nerede olduğuna ilişkin bir fikri yoktur.

Fakat şimdi iki koşul daha düşünelim. Birincisi aslında Jones'un bir Ford'u yoktur, yalnızca kiralık araba kullanmaktadır. İkinci olarak Smith bunu bilmiyor olsa da tamamen şans eseri t önermesinde belirtilen yer, gerçekte Brown'ın olduğu yer çıkar. Bu iki koşul söz konusu olduğunda, (i) t doğru, (ii) Smith t'nin doğru olduğuna inanmakta ve (iii) Smith'in t'ye olan inanması haklılandırılmış olsa bile Smith t'nin doğru olduğunu bilmemektedir.

Gettier'nin karşı örneklerindeki iki noktayı özellikle vurgulamak gerekir. Birincisi S'nin x gibi bir önermeyi bilmesi için S'nin x'e olan inancının haklandırılmış olması gerekir dendiğinde, aslında kişinin, gerçekte yanlış olan bir önermeye inanmasının haklılandırılmış olduğunun görülmesidir. İkincisi eğer S'nin x'e inanması haklılandırılmışsa ve x, y'yi gerektirirse, ayrıca S y'yi x'ten türetilip, bu türetimin sonucu olarak y'yi kabul ederse, bu durumda S, y'ye olan inanmasını haklılandırmış

olmaktadır. Birinci karşı örnekte p'nin q'dan türetilmesi, ikinci karşı örnekte r'den s, t ve u'yu türetilmesi buna örnektir.

Şans ya da rastlantı eseri bir inancın doğru olduğunun ortaya çıkmasına çağdaş bilgi kuramında “epistemik şans” adı verilmektedir. Epistemik şans bertaraf edecek olan nedir? Geleneksel bilgi analizini ya da az çok değiştirilmiş versiyonlarını¹ savunan kimseler için bu öge elbette haklılandırmadır. Bilginin üç koşulundan ilki olan doğruluk semantik, inanç ise psikolojik koşulken haklılandırma normatif koşul olarak kabul edilebilir. Aslında bilgiye bu niteliğini de söz konusu normatif koşul vermektedir. Çağdaş bilgi felsefesinde, Gettier probleminin bu normatif koşulun yapısı bağlamında ortaya çıktığı düşünülerek farklı iddialar ortaya konmuştur. Dolayısıyla haklılandırma koşulu bağlamında zengin çeşitlilikte bir epistemolojik tartışma alanı karşımıza çıkmaktadır. Bu durum da “haklılandırma teorileri” olarak adlandırılacak değişik görüşlerin ortaya konmasına imkân vermektedir.

Buraya kadar klasik bilgi tanımı ve bu tanımda geçen epistemik terimlerin gönderimleri gözden geçirildi. Sonrasında klasik analize Gettier'nin yönelttiği eleştiriler incelendi. Şimdi haklılandırma teorilerini incelemeye başlamak uygun gibi görünmektedir.

1.3. Çağdaş Epistemolojide Haklılandırma Teorileri

Yeni epistemolojide haklılandırma teorilerinin iki ana başlık altında incelendiği görülür. Bunlar içselcilik (*internalism*) ve dışsalcılıktır (*externalism*). İçselcilik de kendi içinde temelselcilik (*foundationalism*) ve tutarlıcılık (*coherentism*) olarak ikiye ayrılır. Ayrıca genel olarak dışsalcılığın bir sonucu olan güvenilircilik (*reliability*) de ilerleyen bölümlerde incelenecektir.

¹Sözgelimi Alfred Ayer, S'nin p'yi bilmesi için şu koşulları gerekli görür: i) p doğrudur, ii) S p'nin doğruluğundan emindir, iii) S p'nin doğruluğundan emin olma hakkına sahiptir. Yine Nozick, bilgi için dört koşul öne sürer: i) S p'ye inanır, ii) p doğrudur, iii) p doğru olmasaydı S p'ye inanmayacaktı, iv) p doğru olsaydı S p'ye inanacaktı. Farklı bilgi analizleri için bkz. Alfred Ayer, *The Problem of Knowledge*, MacMillan&Co.Ltd, London, 1956; Roderick M. Chisholm, *Perceiving: A Philosophical Study*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1957; Fred Dretske, “Conclusive Reasons”, *Essays on Knowledge and Justification* içinde, (ed.) George S. Pappas ve Marshall Swain, Cornell University Press, Ithaca and London 1978; Robert Nozick, *Philosophical Explanations*, Harvard University Press, Cambridge and Massachusetts, 1981; Carl Ginet, *Knowledge Perception and Memory*, The Internet First University Press, Ithaca,2004.

1.3.1. İçselcilik

Haklılandırma teorileri söz konusu olduğunda temel görüşlerden birisi içselciliktir. Bu teori tıpkı daha sonra bahsedilecek dışsalcılık (*externalism*) gibi haklılandırmanın doğası üzerine bir görüştür. Bu görüşe göre inançları haklılandırılmış ya da haklılandırılmamış kılan etmenler, özneye içkindir¹. Öznenin inançları ya da deneyimleri, öznenin zihninde olup bitenlerin oluşturduğu şeylerdir. Bu, bazı zihin durumlarının sözgelimi algıların dışsal faktörlere nedensel bir şekilde bağlı olduğunu reddetmek anlamına gelmez fakat bilincinde olduğumuz şeyi belirleyen yalnızca içsel durumlar olduğu anlamına gelir. İçselcilik, bir kimsenin epistemik duruşunu, üzerinde kontrol sahibi olduğu bir şey olarak görür (Pritchard, 2006:53). İçselcilik taraftarlarına göre haklılandırma, inancın doğruluğuna ilişkin sağlam nedenler sunma olduğundan normatif bir kavramdır. Çünkü kanıt sunmak için kişinin rasyonel bir değerlendirme yapması gerekir. Yani bilen kişi, bilgisinin nasıl ve neden doğru olduğunu rasyonel olarak açıklayabilmek zorundadır (Yalçın: 2002:41). Bu bağlamda içselcilerin en çok kullandıkları kavram bilişsel erişilebilirliktir (*cognitive accessibility*). Bilişsel ya da zihinsel erişilebilirlik, kişinin inançlarını, duyularını, tutkularını, amaçlarını, vb. zihin durumlarını yani ne duyumsadığını, ne düşündüğünü, neyi amaçladığını başka herkesten daha iyi bilmesidir (Swinburne, 2001:10).

Buna göre inançları haklılandırılmış kılan etmenleri nitelendiren şey, inancımızın haklılandırılmış olup olmadığını her zaman söyleyebileceğimiz şekilde bizim için bilişsel bir erişimi olmasıdır. Öyleyse içselcilik, haklılandırıcı etkenlerin dolaysız bir şekilde fark edilebilir (*recognizable*) olması görüşüdür. Bu fark etmenin refleksiyona dayandığı ise makul bir şekilde öne sürülebilir. Ancak refleksiyon temelinde fark etme ne anlama gelmektedir? Bir şeyi refleksiyonla fark ettiğimizde bu şekilde edindiğimiz bilgi hem a priori'dir hem de içebakışsaldır (*introspective*) (Steup, 2006:61). Bir örnekle açıklayalım: Söz gelimi kendinize şöyle bir soru sorduğunuzu düşünün: Dün akşam yemeğinde imambayıldı yediğime olan inancımda haklılandırılmış durumda mıyım? Elbette bu soruya verilecek yanıtta emin değilseniz, dün akşam sizinle birlikte olan arkadaşınızı arayıp kendisine yemekte ne yediğinizi sorabilir, gittiğiniz restorana arayıp dün akşamki menülerinin ne olduğunu öğrenebilir ya da başka bir yol deneyebilirsiniz. Ancak soruyu kendinize sorarken kastettiğiniz tam olarak bu değildir.

¹ İnançları haklılandırıcı etmenler (*Justifiers*), çağdaş epistemolojide H-faktörleri (*J-factors*) olarak anılır.

Soru aslında Şu Şekilde formüle edilebilir: Söz konusu durumda, Şu an sahip olduğum bilgi ve gereklendirilmiŐ geçmiş inançlarım dikkate alındığında dün akşam imambayıldı yediğime inanırken haklılandırılmış durumda mıyım? Bu soruyu yanıtlamak için “Şu an” ya da “Şimdi” diye işaret edilen zamanda bilebileceğiniz ve gerekli olarak inanabileceğiniz her Şeyden faydalanabilirsiniz. Örneğin Şimdi, dn akŐama ilişkin görsel ya da işitsel imgeleri yani restoranı, masanın düzenini, peçeteleri, arkadaŐınızla olan konuŐmalarınızı, vs. hatırlamaya çalıŐabilir, bir başka deyişle belleğinize baŐvurabilirsiniz. Bu durumda refleksiyonla elde ettiğiniz bilgi iebakıŐsal olacaktır. Dn akşamki yemekle ilgili olarak Şu an ne hatırladığınızla söz konusu inanç arasında hangi mantıksal ve epistemik iliŐkilerin geçerli olduğuna dikkat edebilir ve bu ilişkilerle ilgili olarak genel ilkelere baŐvurabilirsiniz. Epistemik ilkelerin a priori bilindiğini farz edersek, epistemik ilkelere yapılacak her baŐvuru söz konusu olduğunda refleksiyonun a priori bir bileŐeni olduğu sonucu çıkar.

Verilen örneğe geri dönelim. Dün akşam ne yediğinizi öğrenmek için arkadaşınızı aradığınızı varsayalım. Arkadaşınızı aradıktan sonra “Dün akşam yemeğinde imambayıldı yedim” önermesine inanmakta haklılandırılmış olup olmadığınız sorusuyla, söz konusu aramayı yapmadan önce bu önermeye inanmakta haklılandırılıp haklılandırılmadığınız bambaŐka iki sorudur. Bir başka deyişle aşağıdaki iki soruyu birbirine karıŐtırmamak içselcilik için önem arz etmektedir:

1-Şu an, dün akşam yemeğinde imambayıldı yediğime inanmam haklılandırıldı mı?

2- Dün akşam imambayıldı yedim mi?

Şüphesiz ikinci soruya ek bilgi (*information*) yani arkadaşınızı arayıp edindiğiniz bilgi doğrultusunda bir cevap verebilirsiniz. Ancak birinci soruya, soruyu sorduğunuz anda sahip olmadığınız bilgiyi edinerek yanıt veremezsiniz. Bu soruyu ancak “Şu an” ile işaret edilen anda ne bilebileceğiniz ve haklılandırıcı biçimde neye inanabileceğiniz temelinde yanıtlayabilirsiniz.

Öyleyse içselcilik, bir inancın belirli bir zamandaki epistemik ehliyetini değerlendirirken, o inancı gereklendirilmiŐ ya da gereklendirilmemiŐ kılan Şeyin o zamanda fark edilebilir olması, bir başka deyişle o anda mevcut olmayan herhangi bir bilgiye dayanmak zorunda kalmaksızın fark edilebilir olması gerektiğini öne sürer.

Daha genel bir dille söylenecek olursa, bir kimse bir p önermesi için p'ye inanmakta haklılandırılmış olup olmadığını her zaman refleksiyonla fark edebilir.

Haklılandırmanın içselcilikteki şekliyle zihinselliğe gönderim yaparak açıklanmasının bir nedeni, bu kavramın genellikle deontolojik ya da normatif unsurlar içerdiğinin düşünülmesidir. İçselciler, epistemik haklılandırma ile ahlaki haklılandırma arasında bir analogi kurarlar¹. Onlara göre iki tür haklılandırma da izin verme, yasaklama, yükümlülük, kabahat gibi deontolojik kavramlar kümesine aittirler. Steup'un sözleriyle, ahlaki olarak haklılandırılmış bir eylem, ahlaki olarak izin verilebilir, kişinin haklı olarak ayıplanamayacağı, ahlaki öznenin eylemi gerçekleştirmekten kaçınmakla yükümlü tutulamayacağı bir eylemdir. Benzer şekilde epistemik olarak haklılandırılmış bir inanç, epistemik anlamda izin verilebilir, öznenin haklı olarak suçlanamayacağı ya da öznenin azaltmakla yükümlü olmayacağı bir inançtır (Steup, 2006:63).

Anlaşılabilir ki, epistemik haklılandırma, deontolojik açıdan ele alındığında bireysel sorumluluğun konusu haline gelir. Bu durumda da haklılandırıcı etmenlerin refleksiyon temelinde fark edilmesi gerekliliği kaçınılmaz bir sonuç olmaktadır. Linda Zagzebski'nin de belirttiği gibi, sorumluluk ve görevleri yerine getirme dolaysız fark edilebilirliği talep etmektedir (Zagzebski, 1996:41). Çünkü hiç kimsenin bir eylemi ahlaki olarak haklılandırılmış kılanın, öznenin dolaysızca fark edemeyeceği bir şey olduğunu öne sürmek istemesi mümkün değildir.

Burada epistemik haklılandırmanın öznenin epistemik görev ve sorumluluklarını² yerine getirmesinin önemli bir koşulu olduğunu vurgulamak gerekir. Çünkü bilen kişi, inancı için sağlam gerekçeler bulmakla yükümlüdür. Diğer bir deyişle özne, delillerine göre hareket etmelidir. Eğer p, delillerimizle destekleniyorsa p'ye inanmalı, delillerimizle çelişiyorsa p'ye inanmaktan vazgeçmeli ya da delillerimiz p ile ne çelişiyor ne de onu destekliyorsa p'ye inanmayı askıya almalıyızdır. İçselciliğe göre söz konusu deliller ise,

¹Carl Ginet, Laurence Bonjour, Matthias Steup bu düşünürlerden bazılarıdır; bkz. A Companion to Epistemology (ed.) Jonathan Dancy, Ernest Sosa ve Matthias Steup, Wiley-Blackwell, 2010.

²Epistemik görev ve sorumluluğa olan vurgu, Locke'ta da görülebilir: "... Tanrının ona verdiği ışık ve yeteneklerden yararlanan ve sahip olduğu bu yeteneklerle hakikati keşfetmeye çabalayan kimse rasyonel bir yaratılmış olarak görevini yerine getirirken ..." bkz. John Locke, "An Essay Concerning Human Understanding", (ed.) Roger M. Hutchins, *Great Books of The Western World: Locke Hume Berkeley* içerisinde, 1952, s.380. Çağdaş yazarlarda yankısını bulan epistemik görev ve yükümlülük mefhumu hakkında bkz. Carl Ginet, a.g.e., Matthias Steup, "The Deontic Conception of Epistemic Justification", *Philosophical Studies*, sayı:53 no:1, 1988 s.65-84, Hilary Kornblith, "Justified Belief and Epistemically Responsible Action", *Philosophical Review*, Cilt:92, no:1, 1983, s.33-48.

algısal, içebakışsal, belleğe ilişkin durumlar, kavramsal, aritmetik ya da geometrik ilişkiler ve inançlardır.

İçselciler, bilgi analizine nasıl yaklaşırlar? Öncelikle belirtilmelidir ki, bilginin klasik tanımındaki iki boyut olan inanç ve doğruluk koşulları arasında (yani “a) S, p önermesine inanmaktadır ve b) p önermesi doğrudur koşulları.”) hemen hemen hiçbir epistemolog arasında uzlaşmazlık yoktur. Tartışma haklılandırma ve geleneksel bilgi analizinin bu iki koşulu arasındaki kavramsal ilişkiler söz konusu olduğunda ortaya çıkar. İçselciler bir p önermesinin doğru olup olmadığını neredeyse her zaman refleksiyonla keşfedebileceğimizin yanlış olduğunu düşünürler. Üstelik onlara göre Gettier türü bir karşı örnekle karşı karşıya olup olmadığımızı da refleksiyonla belirlemek mümkün değildir. Sözelimi ünlü içselcilerden Steup, bilginin inanç ve haklılandırma koşullarının içsel, doğruluk koşulunun ise dışsal olduğunu düşünür (Steup, 2006:66). Ona göre, bir p önermesi söz konusu olduğunda p’ye inanıp inanmadığımız neredeyse her zaman söylenebilir. Dolayısıyla haklılandırma gibi inanç da içsel bir kavramdır. Doğruluk ise refleksiyonla ulaşılabilecek bir kavram değildir.

Haklılandırmanın normatif ya da deontolojik unsurlar içerdiğini düşünen içselci düşünürler arasında aşağıda inceleyeceğimiz Roderick Chisholm yanında, Carl Ginet, Laurence Bonjour, Matthias Steup gibi isimler sayılabilir. Sözelimi Chisholm, *Theory of Knowledge* isimli eserinde şöyle der: “Eğer bir S kişisi belirli bir şeye inanmakta içsel olarak haklılanmışsa bu, onun yalnızca kendi zihin durumu üzerine düşünmesiyle bilebileceği bir şeydir” (Chisholm, 1989:7). Chisholm’a göre eğer S, bir şeye inanmakta bu şekilde haklılanmışsa, kendi zihin durumu üzerine düşünerek aynı zamanda bu şeye inanmasının haklılandığını da bilebilir. Bu da bir kez epistemik haklılandırma kavramını kazandığında mümkün olur.

Çağdaş epistemolojide içselciliği genel olarak *Temelselcilik (Foundationalism)* ve *Tutarlıcılık (Coherentism)* olarak iki ana başlıkta incelemek sıklıkla tercih edilmektedir.

1.3.1.1. Temelselcilik

James Van Cleve’in de belirttiği gibi temelselciliğin iki ana tezi vardır. Birincisi, temeller (*foundations*) denilen apaçık ve dolaysızca haklılandırılmış bir önermeler kümesinin varlığıdır. Buradaki apaçıklık, delilini kendisinden alan bir önermeyi değil

de, başka önermelerden almayan önermeyi imler. İkincisi ise haklılandırılan her önermenin bu temellerle olan bir takım ilişkiler dolayısıyla haklılandırılmasının mümkün olduğudur (Van Cleve, 1979:74). Temellerin üstünde yükselen ve haklılandırılmasını bu temellerden alan inançlar kümesine de üstyapı (*superstructure*) adı verilir. Temeller dolaysızca haklılandırılan önermeler iken, üstyapı dolaylı haklılandırılmış önermeleri imler. Canınızın sikkın olduğunu düşünmemin nedeni, yüzünüzün solgun görünüyor olması, konuşmaya halinizin olmaması gibi durumlar olabilir. O halde canınızın sikkın olduğuna ilişkin inancım solgun görünüyor olmanıza, konuşma gücünüzü çekiyor olmanıza, vb. duyduğum inançlar tarafından dolaylı olarak haklılandırılmıştır. Buna karşılık $7+5=12$ önermesine duyduğum inanç, başka bir şeyden türetmediğim, bana açıkça doğru görünmesi ile haklılandırılmıştır.

Temelselcililik, tüm bir bilgi ve haklılandırmış inancın nihayetinde bir temele ya da çıkarımsal olmayan bilgiye dayandığını iddia ettiğinde, rasyonalist temelselcilerden söz edilebileceği gibi, empirist temelselcilerden de bahsedilebileceği fark edilebilir.¹. Temelselcilere göre bilgi ve haklılandırma, haklılandırmanın ilk öncüllerine dayanmalıdır. Bu öncüller bize kendilerinden haklılandırılmış temel inançlar sağlar ki diğer inançların haklılandırılmasında bu temel inançlar iş görür. Aslında inandığımız ya da bildiğimiz pek çok önermenin diğer önermelere ilişkin bilgi ya da inancımızdan türediğini görmek zor değildir. Sözelimi Sokrates'in Platon'un öğretmeni olduğuna ilişkin bilgi ya da inancımız, tarihçilerin araştırma ya da metinlerinin güvenilir olduğuna duyduğumuz inancımız tarafından, anne ve babamızın öz anne ve babamız olduğuna beslediğimiz inancımız, onların bize yalan söylemeyeceğine ve kimliğimizde yazan bilgilerimizin doğru olduğuna ilişkin inancımız tarafından oluşturulur.

Eğer haklılandırmayı sonuca dair bir kanıtlama olarak algıarsak, haklılandırma sonsuz geri dönüşler anlamına gelen, öncülden öncüle sınırsız bir şekilde devam etmelidir. Bu döngüsel bir akıl yürütme olacaktır (Lehrer, 1990:13-4). Oysa doğru olan, bazı öncüllerin, yani diğer öncüllere başvurmaksızın haklılandırılan temel inançların, temel ilk öncüller olmasıdır. Bu ilk öncüllerin aynı zamanda çıkarımsal olmayan bir şekilde haklılandırıldıklarını fark etmek zor değildir. Bir arkadaşşıma migren olduğumu söylediğimi varsayalım. Arkadaşıma bana "Neden migren olduğunu düşünüyorsun?"

¹İçselciliğin rasyonalist temsilcisi olarak Descartes tipik bir örnek sayılabilir. Buna karşın empirist kanattan ise David Hume'u temelselci saymak mümkün görünmektedir.

diye sorduğunu farz edelim. Benim de cevap olarak “Çünkü midem bulanıyor” dediğimi ve onun da “Neden midenin bulandığını düşünüyorsun?” karşılığını verdiğini varsayalım. Şüphesiz arkadaşımın sorduğu ilk soru makul bir soru iken, ikinci sorunun saçma olduğu hemen anlaşılabilir. Eğer midem bulanıyorsa bunu benden daha iyi kim bilebilir? Midemin bulandığını düşünmek için ek kanıtlara ihtiyaç duymadığım ortadadır. İşte midemin bulandığına ilişkin bu inancım, temelselcilik açısından temel ve çıkarımsal olmayan inanç olarak düşünülebilir.

Temelselci kuramcıya göre temel inançlar diğer inançların haklılandırılması aracılığıyla delil inşa ederler. Birçok temelselci zorunlu doğruluklar (örn. $2+0=2$ ya da hiçbir şey aynı anda bütünüyle mor ve kırmızı olamaz) hakkındaki inançları temel olarak kabul ettikleri gibi kişinin kendi bilinçli zihinsel durumları hakkındaki (örn. Şu an acı duyuyorum) inançları da temel olarak alırlar. Bazı empirist filozoflar algı ile ilgili olan temel inançların. (örn. Kırmızı bir şey görüyorum), ya da salt görünüşle ilgili daha ihtiyatlı inançların (örn. Bana kırmızımsı bir şey görünüyor) varoluşunu onaylarlar ve tüm haklılandırmanın bunlar olmaksızın imkânsız olduğunu öne sürerler¹. Onlar haklılandırmada başvurabileceğimiz bazı temel inançlar olmadığı sürece zorunlu bir başlangıç noktasından yoksun kalacağımızı ve böylelikle de şüpheciliğe kurban gideceğimizi iddia ederler.

Michael Huemer’e göre temelselciler beş farklı temel inançtan birini referans olarak alırlar. Birincisi, bir inanç ancak ve ancak yanılmaz ise, yani inancın taşınması onun doğru olmasını gerektiriyorsa onun çıkarımsal olmayan bir inanç olduğu söylenebilir. Var olduğuma ilişkin inancım bu anlamda yanılmaz bir inançtır. İkincisi, eğer inanan kimse inancını doğru yapan olgunun dolaysızca farkındaysa o inanç temeldir. Bu bağlamda kişinin kendi zihinsel durumları hakkındaki olgular, temel inançların konusu olabilirler. Üçüncüsü ise, inancın güvenilir bir inanç oluşturucu mekanizmanın ürünü olmasıdır. Bu durumda inancın çıkarımsal olmayan şekilde haklılandırıldığı söylenir. Sözelimi duyularının güvenilir olması koşuluyla bir kimse, dış dünya hakkında yalnızca o kişiye algısal olarak görünene inanarak, çıkarımsal olmayan bir haklılandırmaya ulaşabilir. Dördüncüsü kişinin bir şeye inandığında yalnızca inanıyor olmasının ona *prima facie* bir haklılandırma sağladığı düşüncesidir. Son olarak da, akıl

¹ Bu filozoflar arasında Locke, Hume, Husserl gibi isimler sayılabilir.

yürütmenin bir sonucu olmayarak, kişiye ne zaman bir şey doğru gibi görünse, kişinin o şeye inanmak için en azından bir dereceye kadar *prima facie* haklılandırılmış olmasıdır (Huemer, 2010:29).

1.3.1.2. Tutarlılık

Bir diğer haklılandırma teorisi tutarlılıktır (*coherentism*). Tutarlılık kuramcıları temel inançların varlığını yadsırlar. Bir inancı haklılandıran, bir diğerini haklılandırmayan nedir? Tutarlıcılar bu soruya inancın, geçmiş inançlar sistemiyle tutarlı olması gerektiği yanıtını verirler. Eğer inanç, geçmiş inançlar sistemiyle tutarlı değilse bu inanç haklılandırılmamış niteliğini alır.

Tutarlıcılara göre haklılandırma, kanıtlamadan ya da akıl yürütmeden ayrılmalıdır. Onlar için temel inançlara gerek yoktur çünkü tüm inançlar karşılıklı destek ile diğer inançlarla ilişkilerinde haklılandırılabilirler. Tutarlıcılara göre inançlar bir inanç sistemiyle tutarlı olduklarında tam anlamıyla haklılandırılmış sayılırlar. Bir şey gördüğümde o şeyin kırmızı olduğunu hangi koşullar altında söyleyebileceğimi anlatan inançlar sistemiyle uyuşması dolayısıyla kırmızı bir şey gördüğüme ilişkin algısal inancım haklılandırılmıştır (Lehrer, 1990:13-4). İçselci tutarlılık, deneysel temelselciliği de reddeder. Daha ziyade deneysel inançların uzlaşımı ve karşılıklı çıkarımsal desteği olan tutarlılığın deneysel haklılandırma için temel olduğunu savunur.

Şimdi sahip olduğumuz bir inancı, önümüzdeki kitaptan bir sayfa okuduğumuza ilişkin inancımızı düşünelim. Bu inancı, diğer odada Sphinx'in oturduğuna ilişkin inancımın ayırt eden nedir? Algının inanç üzerinde bir etkisi olduğu muhakkaktır. Duyusal uyarıcılara bir tepki vererek, yan odada Sphinx olduğuna inanmaktansa önümüzdeki kitaptan bir sayfa okuduğunuza inanırsınız. Burada inancın da eylem üzerinde bir etkisi olduğu belirtilebilir. Kitap okuduğunuza olan inancınız, yan odadaki Sphinx ile ilgili olarak inandığınızı bir şeye göre sizde farklı bir eylem oluşturacaktır. Bununla birlikte aynı uyaran farklı inançlar oluşturabileceği gibi farklı inançlar da benzer eylemi üretebilir. İnanca içeriğini veren şey, bu inancın diğer inançlarla kurduğu ilişkiler ağının bir parçasıdır.

Algı ve eylem, görüldüğü üzere bir inancın diğer inançlarla olan sistematik ilişkisini tamamlar. Fakat inanca kendine özgü içeriğini veren şey sistematik ilişkilerdir. Bu

ilişkiler inançların içeriğinin temel kaynaklarıdır. Tutarlılığın da burada anlamını kazandığı rahatlıkla görülebilir.

Kieth Lehrer, tutarlılık teorileri arasında güçlü ve zayıf olmak üzere ikili bir ayrıma gider. Zayıf tutarlılık teorileri, bir inancın geçmiş bir inançlar sistemiyle tutarlı olma biçiminin, haklılandırmanın belirleyicilerinden birisi olduğunu ifade eder. Diğer belirleyiciler olarak da algı, bellek ve sezgiyi görür. Güçlü teoriler ise tersine haklılandırmanın, yalnızca bir inancın inançlar sistemiyle nasıl uyuşabileceği meselesi olduğunu dile getirir (Lehrer, 2010: 278).

Öte yandan John Pollock'ın haklılandırma teorileriyle ilintili olarak önerdiği bir diğer ayırmadan söz etmek de mümkündür. Bu ayırım pozitif ve negatif tutarlılık teorileri arasında yapılan bir ayırmadır. Negatif tutarlılık teorileri tüm inançların prima facie haklılandırıldığını öne sürer. Buna göre bir inanca sahip olmamız gerektiğini düşünmemiz için pozitif gerekçelerimiz olmadığı sürece o inancımızın kendiliğinden haklılandırıldığını söylemek mümkündür (Pollock, 1990:80). Bir başka deyişle tüm inançlar suçluluğu ispatlanana dek masumdurlar. Pozitif tutarlılık teorileri ise, tüm inançlar için pozitif gerekçeler bulunmasını arzular. Bu teoriye göre inanan kimse, her bir inancı için gerekçeleri olduğu sürece o inancı haklılandırılmış sayılır (Pollock, 1990:70). Öyleyse şunu söyleyebiliriz: Pozitif tutarlılık teorisine göre tutarlılığın haklılandırma üretme gücü varken, negatif tutarlılık teorisine göre tutarlılığın yalnızca haklılandırmayı engelleyici gücü vardır.

Paul K. Moser'in de belirttiği gibi tutarlılık teorisinin, bir inancın haklılandırılmasının, gerektirme ya da açıklama ilişkileri gibi tutarlılık ilişkileri aracılığıyla başka inançlardan kanıtsal destek alan bir haklılandırma teorisi olduğu söylenebilir (Moser, 2002:5). Buna göre bir inancın bir kimse için haklılandırılması, bu inancın o kişi için azami açıklayıcı gücü olan inançlar sisteminin üyelerinin en iyi biçimde açıkladığı ya da açıklandığı oranda mümkündür.

Tutarlılığa yöneltile en önemli itiraz onun, toplam deneysel delillerimizle uyumsuz olan deneysel bir önermeyi kabul ederken epistemik anlamda haklılandırılabilenimizi gerektirdiğidir. Bu itirazın varsayımı, toplam deneysel delillerimizin, hissettiğimiz bir acıda ya da görür gibi olduğumuz bir şeyde olduğu gibi kavramsal olmayan duyusal ve algısal içeriği barındırdığıdır. Böyle bir içerik inanç ya da önerme değildir. Oysa

epistemik tutarlılık tanımını gereği haklılandırmayı yalnızca, bir kimsenin inandığı ya da kabul ettiği önermeler arasındaki tutarlılık ilişkilerinin bir işlevi olarak görür. Sonuç olarak tutarlılık, haklılandırmayı inanç dışı farkındalık durumlarının kavramsal olmayan içeriğine ilişkin delilsel anlamdan soyutlar. Bu itiraza çağdaş epistemolojide soyutlama argümanı (*isolation argument*) ya da itirazı adı verilir.

John Pollock, soyutlama itirazının savunucularının, tutarlılık teorilerini haklılandırmayı dünyadan kesip atmakla suçladığını belirtir. Çünkü tutarlılık teorilerine göre az önce de belirtildiği gibi haklılandırma, önermeler arasındaki ilişkilerle ilgili olup, dünyanın nasıl olduğuyla ilgilenmez. Oysa bilgi arayışında bizim amacımız dünyanın nasıl olduğunu keşfetmektir. Öyleyse tutarlılık teorileri yetersizdir (Pollock, 2010:74).

Bununla birlikte Pollock bu itirazı tatmin edici bulmaz. Çünkü inançla ilgili her teoride olduğu gibi tutarlıcılar da haklılandırmayı bir kimsenin inandığı şeyin bir işlevi olarak görürler ve bu kişinin inandığı şey nedensel olarak dünyanın nasıl olduğunun etkilediği bir şeydir. Algı, dünyanın fiziksel durumlarının inançlarımızı etkilediği nedensel bir süreçtir. İnançlarımızla dünya arasında yalnızca nedensel bir ilişkinin yetersiz olduğu, bu ilişkinin rasyonel olması gerektiği söylenebilir. Ancak bunun nasıl mümkün olacağı da açık değildir. Çünkü inançla ilgili teorilere göre rasyonellik yalnızca inançlar arasındaki ilişkilerle ilgilidir. Aslında temelselci teorilerle tutarlıcı teoriler arasında inançlarla dünya ilişkisi söz konusu olduğunda bir fark olmadığı söylenebilir. Her iki teoride de dünyanın inançlarımızı etkileme yolu nedensel anlamda mümkündür. “Bu teoriler sadece hangi inançlarımızın çevremizin nedensel evlatları (*progeny*) olduğu konusunda ayrılırlar” (Pollock, 2010:74).

Öte yandan inançla dünya arasındaki ilişkide rasyonelliğe yapılan vurgunun önemini de şöyle açıklamak mümkündür. Rasyonellik, makul ya da makul olmayan, bir başka deyişle haklılandırılmış ve haklılandırılmamış algısal inançlar arasında ayırım yapmayı sağlamaktadır. Söz gelimi önümdeki kitabı görüyorsam, bu kitap bana yeşil görünüyorsa ve onun yeşil olduğu hükmünü veriyorsam, önümdeki kitabın yeşil olduğu inancım makul görülebilir. Ancak odamın yeşil ışıkla aydınlatıldığını ve yeşil ışığın nesnelerin görünür renkleri üzerindeki etkilerini biliyorsam, önümdeki kitabın yeşil olduğuna ilişkin bir inancı *nedensel* olarak oluştursam dahi, bu inancımın makul

olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü bu koşullar altında bildiklerim de göz önüne alınırsa böyle bir inanç oluşturmamam gerektiği söylenebilir.

1.3.2. Dışsalcılık

Haklılandırma koşulu açısından içselciliğin rakibi olarak dışsalcılık (*externalism*) karşımıza çıkmaktadır. Dışsalcılığa göre bilgi edinmek için ne temel inançlara ne de tutarlılığa ihtiyacımız vardır. İhtiyaç duyulan, daha ziyade inanç ve gerçeklik arasındaki dışsal ilişkidir. Nedensellik, ihtiyaç duyulan dışsal ilişkiyi sağlayan unsurdur. Bu izaha göre kırmızı bir şey gördüğüme ilişkin inancımı bir bilgi durumu yapan şey, dışsal bir kırmızı nesne görmemin neden olduğu inancımdır. Fred Dretske, David Armstrong, Robert Nozick, Willard V.O. Quine gibi dışsalıcı düşünürler haklılandırmanın bilgi için gerekli olduğunu yadsıyacak kadar ileri gidip, yalnızca arzulanan ilişkinin gerekli olduğunu savunurlar.

Ne var ki temelselciler ve tutarlıcılar farklı iddialarla karşımıza çıkmalarına rağmen, içselci teoriler olarak, dışsalcılığın bu savına, inancının dışsal ilişkisinden ve nedensel geçmişinden bütünüyle habersiz bir kimsenin, söz konusu inancın temel inançlar tarafından haklılandırılmadıkça ya da inançlar sistemiyle tutarlı olmadıkça doğru olduğunu bilemeyeceğini iddia ederek karşı çıkarlar. Burada dışsalıcı teorisyen bu itiraza uygun dışsal ilişkinin ne temel inançları ne de tutarlılığı gerektirdiğini söyleyerek yanıt verir (Lehrer, 1990:13-4).

Dışsalcılık böylece natüralizme açılır. Sözgelimi ünlü natüralistlerden W.V.O. Quine, bazı dışsalcılar gibi bilginin haklılandırma unsurunu tamamen reddeder ve epistemolojiyi psikolojinin bir alt dalına indirgemeye çalışır. Dışsalıcı düşünürler, haklılandırma ve bilgi incelemesini deneysel bir çalışma olarak gördükleri için haklılandırma ve bilginin güvenilir inanç üretimiyle özdeşleştirilmesi gerektiğini savunurlar. Bu da deneysel olarak incelenebilecek bir fenomendir. Burada şu sorular akla gelebilir: Epistemolojinin temel sorunları, örneğin Gettier problemi söz konusu olduğunda doğa bilimleri bu problemi nasıl çözecektir? Bilginin yeterli delil gerektirip gerektirmediği nasıl bulunacaktır? Epistemolojinin yalnızca deneysel bilimler kullanılarak icra edilip edilemeyeceği sorusu, deneysel bilimin kendisi tarafından yanıtlanabilecek bir soru mudur? Bu sorulara natüralist perspektiften makul yanıtlar verilemeyeceği düşünülebilir. Çünkü bilginin klasik analizinde haklılandırma koşulu

normatif bir unsur olarak karşımıza çıkmakta ve betimleyici bilimlerin bu normatif hususu nasıl karşılayacakları bir soru işareti olarak kalmaktadır.

Laurence Bonjour'a göre dışsalcı haklılandırma açısından, genel olarak iki akıl yürütme çizgisinden söz etmek mümkün gözükür. Birinci akıl yürütme çizgisine göre bilginin sıradan yetişkinlere, gençlere ve hatta bazı hayvanlara sorunsuz biçimde atfedilebilecek sağduyucu öncülle başladığı öne sürülebilir (Bonjour, 2010:365). Bir açıdan böyle bir düşüncenin içselcilik açısından sorunlu olduğu söylenebilir. Çünkü içselcilikte yer aldığı şekliyle haklılandırma izahlarındaki çıkarımlar ve inançlar oldukça karmaşıktır. Oysa dışsalcılık, sağduyucu bu atfıyla bu sorunun üstesinden gelir gözükmektedir. Bir başka deyişle sağduyunun doğru olduğu varsayımı dışsalcılık yararına güçlü bir kanıt sunmaktadır. Öte yandan içselcilik, bu öznelere yüklenen bilgi atfının abartıldığını, bu kimselerin bilişsel durumlarının dışsalcılığın iddia ettiğiinden daha sınırlı olduğunu söyleyebilir.

Dışsalcılık için ikinci akıl yürütme çizgisi Bonjour'a göre, içselci görüşlerin epistemolojinin klasik problemlerine savunulabilir, şüpheli olmayan çözümler vermede başarısız kaldığına işaret etmesidir. Oysa bu sorunlar dışsalcı çerçevede rahatlıkla çözülebilir. Goldman'ın tümevarım problemine bir sayfalık dipnotta verdiği çözüm buna örnek gösterilebilir.¹

Dışsalcılığa yapılan temel eleştiri, epistemik haklılandırma için asli şartın, inancın kabulünün rasyonel olması ya da kişinin bilişsel doğruluk hedefine erişme ilişkisi bakımından sorumlu tutulması gerektiğidir. Bir başka deyişle inanan özne, inancın doğru olduğuna ilişkin nedenlerin farkında olmalı ya da en azından bu nedenler onun için erişilebilir olmalıdır. Dolayısıyla içselcilere göre dışsalcı epistemik haklılandırma yanlış bir görüştür. Örnek olarak Descartes'ın aldatıcı cininin hükmettiği bir dünyayı tasavvur edebiliriz. İnançların bu cin tarafından oluşturduğu böyle bir dünya tasarlayalım. Bu şekilde inancını oluşturan bir kimsenin öznel deneyimi, normal bir dünyada inancını oluşturan kimseninkinden ayırt edilemez durumdadır.

Bu karşıörneğe birazdan görüleceği üzere, sıklıkla doğru inanç oluşturan süreç ya da yöntemlerin güvenilirliğini vurgulayan dışsalcı güvenilirlik lehine verilebilecek yanıt,

¹Alvin Goldman, *Epistemology and Cognition*, Harvard University Press, 1986, s.393-4, 21. dipnotta tümevarımı güvenilirliğin perspektiften çözdüğünü düşünür.

Bonjour'a göre bilişsel bir sürecin güvenilirliğinin normal mümkün dünyalarda değerlendirilmesi gerektiğini öne sürer. Yani güvenilircilik, sürecin güvenilirliğinin, yargılanan inancı edimsel olarak içeren dünyadan ziyade sağduyusal olarak bizim dünyamız biçiminde olduğuna inanılan mümkün dünyalarda değerlendirilmesi gerektiğini iddia eder (Bonjour, 2010:366). Kartezyen cinin işbaşında olduğu dünyada kullanılan bilişsel süreçlerin güvenilir olduğunu farz edebileceğimiz için güvenilirci, bu inançların haklılandırılmış olduğunu kabul edebilir.

Dışsalıcı koşulların karşılandığı, ancak inanan kimsenin haklılandırılmış sayılamayacağı durumlar da yok değildir. Sözelimi okült bilişsel yetenekleri olan güvenilir bir kâhinin durumunu ele alalım. Bu kâhinin böyle bilişsel yeteneklerinin olduğuna ilişkin gerekçelere sahip olmadığını hatta tersine kanıtları olduğunu farz edelim. Bu kâhinin güvenilirci koşulu sağlamasına karşın, kehanetinden kaynaklanan inançları kabul ederken rasyonel ya da sorumlu olmadığını hatta epistemik anlamda haklılandırılmadığını söylemek mümkündür.

Bu probleme verilebilecek bir yanıt aslında bu kimsenin haklılandırıldığını söylemekte ısrar etmek olabilir. Alvin Goldman ise bu örneğin ortaya koyduğu soruna *ex post* ve *ex ante* haklılandırma arasında yaptığı bir ayrım ile yanıt verir. Haklılandırmanın *ex post* kullanımı, ortada bir inanç varken ve bu inancın haklılandırılmış ya da haklılandırılmamış olduğunu söylediğimizde ortaya çıkar. Diğerini yani *ex ante* haklılandırma ise böyle bir inanç yokken ya da böyle bir inancın olup olmadığı sorusunu görmezden gelmeyi istediğimizde ortaya çıkan haklılandırmadır. Kişinin p önermesi ile karşı karşıya kaldığında inançla ilgili durumundan bağımsız olarak p'nin, bu kişinin inanması için uygun olup olmadığını *ex ante* söyleyebiliriz (Goldman, 1992a:125 ve Goldman 1986:112-3). Bir başka deyişle örnekteki kâhinin neye güvenip güvenmemesi gerektiği bu haklılandırma ayrımıyla çözüme ulaşır. Bu kimse kehanetlere olan inancının güvenilir bir nedeni olmadığına inanmakta haklılandırılmış hale gelmekte ve kehanetin güvenilir bir bilişsel süreç olmadığını anlamış olmaktadır.

Böylece dışsalıcı birçok filozofun aynı zamanda güvenilirci (*reliabilist*) olduğu görülebilir. Güvenilircilik, aşağıda da vurgulanacağı gibi bir süreci güvenilir yapan şeyin, o sürecin sıklıkla doğru inançlar oluşturması olduğunu iddia eder. Böylelikle benzer süreçlerle üretilen tekil bir inancın doğru olma olasılığının artacağı düşünülür.

Sözgelimi Alvin Goldman için inanç oluşturuvcu süreçlerimizin girdileri –ki bununla nedenleri kast eder- organizmanın sinir sistemindeki olaylar olmak zorundadır (Goldman, 1992a:110). Belirli bir inancın nedenlerinin yeterliliği, birçok dışsalıcı için olduğu gibi Goldman için de güvenilir bir süreç tarafında üretiliyor olmasıdır. Örneğin sinir sistemimdeki bir takım olaylar, bana önümde bir masa olduğuna dair inanca yol açmaktadır. İnançlara yol açan göz sinirlerimdeki bu süreç, görsel algı sürecinin bir örneği olarak görülebilir. Bir başka deyişle bu süreç kişinin, kendisi dışında ne gördüğü hakkında bir inanca yol açan bir süreçtir ve normal olarak güvenilirirdir. Bu şekilde üretilen birçok inanç doğrudur. Öyleyse önümde bir masa olduğuna ilişkin inancım ilk bakışta (*prima facie*) haklılandırılmıştır. Diğer dışsalıcı teoriler Goldman’dan farklı olarak “nedenleri”, inancı üreten nedensel süreçte bulunan genel bir olay olarak anlarlar ki bu olaylar bedeninin dışındaki olayları da kapsar (Swinburne, 2001:12). Görme sinirlerimi etkileyen masayı, önümde bir masa olduğuna ilişkin inancımı üretecek şekilde düşünürler. Burada şöyle bir aksaklık hemen fark edilebilir. Örneğin akıl sağlığı yerinde olmayan ve zaman zaman halüsinasyonlar gören biri, nöbetlerinde, özellikle önünde bir masa olduğuna ilişkin bir inanç oluşturabilir. Bu durumda bu kişinin önünde bir masa olduğuna dair inancı, masanın varlığına dayandırılabilir mi? Bu türden bir nedensel ilişkinin varlığı önümde bir masa olduğu inancımı *prima facie* haklılandırabilir mi? Bu sorulara tam anlamıyla uygun cevaplar verilmesi gerektiği ise ortadadır. İleride bu sorulara verilebilecek yanıtlar daha ayrıntılı olarak görülecektir.

1.3.2.1. Güvenilircilik

Son yıllarda epistemolojide gerçekleşen en önemli gelişmelerden bir tanesinin haklılandırıcı gerekçelerden, inanç oluşturuvcu süreçlerin güvenilirliğine geçilmesi olduğu söylenebilir. Güvenilirciliğin, Gettier problemini çözerken klasik bilgi tanımında yer alan haklılandırma koşulunu yerinde bırakmaya çalıştığını vurgulamak yanlış olmaz.

Dışsalıcılığın bir türevi olarak güvenilircilik, inanç oluşturuvcu süreç ya da yöntemlerin doğruluk sağlayıcı olmasıyla ilgili bir düşüncüdür. Doğruluk koşulunu yadsımayan her bilgi teorisinin bu bağlamda güvenilirci olduğu söylenebilir. Ancak burada güvenilircilik daha özel anlamıyla düşünülmektedir. Bu anlamıyla bir süreç ya da yöntemin güvenilir olduğundan bahsedildiğinde o süreç ya da yöntemin sıklıkla doğru

inanç oluşturması kastedilir. Süreç dendiğinde A.Goldman, doğal bilişsel yapımızda bulunan temel psikolojik süreçleri anlar. Yöntem ise öğrenilebilir algoritmalar, bulgular (*heuristics*) ya da prosedürlerdir (Goldman, 1992c:128). Haklılandırma açısından düşündüğümüzde, bir inancı haklılandıran, o inancın oluşturulduğu nedensel sürecin bilişsel güvenilirliğidir. Bir başka deyişle o sürecin yüksek oranda doğru inançlara yol açmasıdır. Güvenilirliğin derecesi arttıkça haklılandırmanın derecesi de artar.

Güvenilircilik, bilen öznenin inancı için gerekçeler sağlama yeteneğinin ya da bu gerekçelerin farkında olmasının ne zorunlu ne de gerekli olduğunu düşünür. Çünkü kişi, makul bir biçimde yanlış gerekçelere de güvenebilir. Öte yandan belli algısal inançlar, kişi bu algısal inançların haklılandırılması için gerekçelerden yoksun olsa bile haklılandırılabilir. Gvenilirci bir düşünür olan Goldman için bir inancı haklılandıran, o inancın karşıt bir güvenilir sürecin yokluğunda, güvenilir bir inanç oluşturucu süreç tarafından üretilmesidir (Doğan, 2004:2).

Gvenilirciliği dışsal bir öğreti yapan şey o halde, bir inancı bilgi yapan güvenilirlik ilişkisinin değerlendirilmesine, öznenin herhangi bir bilişsel erişimi olmamasıdır. Bu husus L. Bonjour tarafından şöyle dile getirilir:

“[gvenilirciliği dışsal bir öğreti yapan] inanan kimsenin, inancının haklılandırılması için inanç üretici sürecin bu şekilde güvenilir olduğuna dair herhangi bir bilişsel erişiminin olmasına gerek duyulmamasıdır. Haklılandırma için önemli olan yalnızca, o sürecin gerçekte (*in fact*) güvenilir olmasıdır. Kişinin buna inanıp inanmaması, böyle olduğuna dair en küçük bir tahmini bile olup olmaması ya da hangi kendine özgü sürecin işe karıştığını anlayıp anlamaması önemli değildir.” (Bonjour, 2010:209).

Görüldüğü gibi içselciliğin, haklılandırmanın tümüyle içsel olduğu görüşüne karşılık güvenilircilik dışsal bir öğreti olarak bu düşünceyi reddeder. Hatırlanacağı gibi iselciler, bilen öznenin, inancının haklılandırılmasında farkındalık sahibi olmasının gerektiğini öne sürerler. Yani onlara göre bir inancın haklılandırılmasının zorunlu etmeni, bilişsel olarak erişilebilir olmalıdır.

Goldman *What Is Justified Belief* adlı makalesinde sunduğu haklılandırma teorisini geliştirirken öncelikle bu teoride kullanılacak haklılandırma ilkesinin epistemik olmayan terimlerle tanımlanması gerektiğinin altını çizer. “Olduğuna inanma”, “doğrudur”, “neden olur”, “ zorunludur ki...”, “içerir”, “-den türetilbilir” ve “olasıdır” gibi terimler epistemik değerdirler. Ek olarak inançla ilgili, metafizik, modal, semantik

ve sentaktik ifadeler de epistemik olmayan terimler grubuna girer. Öte yandan haklılandırma teorisinde kaçınılacak epistemik terimler arasında ise “haklılandırılmış”, “güvencelemiş”, “sağlam nedenleri olma”, “inanma gerekçesi olma”, “olduğunu bilme”, “olduğunu görme”, “olduğunu kavrama” yer alır (Goldman, 1992a:105). Goldman teorisini oluştururken, epistemik olmayan terimleri kullanma çabasını, etik uğraşılardan temellendirir. Sözelimi ahlaki alanda doğru teriminin tanımını arayan normatif etik, bir eylemin doğru olmasını belirleyen etik olmayan koşulları bulmaya çalışır. Bu bağlamda haklılandırma teorisini epistemik olmayan terimlerle yorumlamak Goldman’a göre elzemdir.

Goldman’ın aynı makalede vurguladığı bir diğer husus haklılandırma teorisinin açıklayıcı olması gerekliliğidir. Bir başka deyişle teori, p’ye inanan bir kimsenin p’ye neden inandığını haklılandırıcı biçimde açıklamalıdır. Burada aşağıda da görüleceği üzere içselci düşünürlerden Chisholm’un söyledikleri hatırlanabilir. Chisholm’a göre S öznesi t anında kırmızı rengi algılıyorsa ve t anında kırmızıyı algıladığına inanıyorsa, bu durumda S’nin t anında kırmızı rengi algıladığı haklılandırılmış olmaktadır. Oysa Goldman bunu haklılandırma için yeterli görmez. Çünkü böyle bir durumda kırmızı rengi algılayan ve buna inanan S’nin, neden buna haklılandırıcı biçimde inandığı sorusu yanıtlanmamış kalır. Goldman’ın tezi, haklılandırılmış bir inancın haklılandırılmasını standart algı süreçleri, hatırlama, iyi akıl yürütme ve içebakış olan haklılandırma verici süreçlerden aldığı yönündedir (Goldman, 1992a:113).

Goldman güvenilirliği bir eğilim olarak kavrar. Güvenilirlik kavramı görsel bir sistem gibi sürekli ve tekrarlanabilir mekanizma türlerine uygulanır. O, *koşullu güvenilirlik* kavramı temelinde bir ilke geliştirmeye çalışır. Koşullu güvenilirliğe göre bir süreçteki girdi inançları doğru olduğunda, çıktı inançlarının yeterli bir oranı da doğruysa bu sürecin koşullu güvenilir olduğu söylenir (Goldman, 1992a:117). Goldman burada ek olarak *inanca-bağımlı* ve *inançtan-bağımsız* bilişsel süreçleri de ele alır. İnanca-bağımlı süreçler girdilerinin bir kısmı inanç durumları olan süreçlerdir. İnançtan-bağımsız süreçler girdilerinin hiç biri inanç durumları olmayan süreçlerdir (Goldman, 1992a:117). Bu tanımlamalardan sonra Goldman iki adet ilke geliştirir:

“Eğer S’nin t anında p’ye olan inancı (koşulsuzca) güvenilir olan, inançtan-bağımsız bir süreçten (dolaysızca) ortaya çıkıyorsa, bu durumda S’nin t anında p’ye olan inancı haklılandırılmıştır.

II. Eğer S'nin t anında p'ye olan inancı (en azından) koşullu güvenilir olan inanca-bağımlı bir süreçten (dolaysızca) ortaya çıkıyorsa ve eğer S'nin t anında p'ye olan inancını üretirken bu sürecin işlettiği (varsa) inançların kendileri haklılandırılmışsa, bu durumda S'nin t anında p'ye olan inancı haklılandırılmıştır”(Goldman, 1992a:117).

Goldman'a göre böylece tam bir haklılandırılmış inanç teorisi elde edilir. Teoriye göre bir inanç ancak ve ancak iyi oluşturulmuşsa (*well-formed*) yani güvenilir ve/veya koşullu güvenilir bilişsel işlemlerle/süreçlerle üretilmişse haklılandırılmış olur. Bu süreçler de az önce belirtildiği gibi algısal süreçler, hatırlama iyi akıl yürütme ve içebakıştır.

Sözgelimi algısal süreçler söz konusu olduğunda güvenilir, algısal inançların neden haklılandırılmış sayılabileceğine edimsel dünyada algının güvenilir bir süreç olmasını işaret ederek yanıtlayacaktır. Benzer şekilde dedüktif akıl yürütme de güvenilir bir süreçtir. Çünkü haklılandırılmış inançlardan türetilen diğer inançlar da haklılandırılmış olacaktır. Öte yandan hayal ya da hüsnükuruntu (*wishful thinking*) güvenilir bir süreç değildir ve buna dayanan inançlar haklılandırılmış sayılmazlar.

BÖLÜM 2: RODERICK M. CHISHOLM VE HAKLILANDIRMA TEORİSİ

Yeni epistemolojinin önemli simalarından birisi olarak kabul edilen R.M. Chisholm farklı eserlerinde farklı görüşler ortaya koysa da epistemolojideki temel görüşünün aynı kaldığını söylemek mümkün gözükür. Hareket noktası olarak Chisholm, dış dünyanın bilgisine sahip olduğumuzu kabul eder. Ama bunu dışsalıcı bir açıklamayla yapmayıp içselciliğin temelselcilik kanadı açısından gerçekleştirir. Bilgi sahibi olduğumuz birçok şeyin olduğun inkâr etmemekle birlikte şüphecilik onun için mutlak anlamda çürütülebilir bir tez de değildir. Etkilendiği isimler arasında Moore, Reid ve Sextus Empiricus sayılabilir.

Chisholm'un epistemolojisinde en önemli öğeler, aşağıda da inceleneceği üzere epistemik terim ve ilkelerdir. Bu terim ve ilkeler dış dünya, geçmiş ve bellek gibi bilgi edinebileceğimiz alanlarla ilgili olarak dolaysız delilli (*evident*) olan bilgi ile dolaylı delilli bilgi arasındaki ilişkileri göstermemize olanak sağlarlar. Chisholm eserlerinde bu epistemik ilkeleri ve aralarındaki ilişkileri derinlemesine incelemiştir. Bu derinlemesine analiz Chisholm'un epistemolojisini anlamayı yer yer zorlaştırmaktadır. Onun tanımlanamaz olan ilkeler diye aldığı “-den daha makul olma” ya da “epistemik tercih edilebilirlik” denen epistemik kavram, hareket noktasını oluşturmaktadır. Bir tutum sahibi olmak dediği bir önermeye ilişkin inanç, değilleme, ya da hüküm vermekten kaçınma gibi epistemik davranışlar, bir özne için başka bir önermeye ilişkin epistemik tutumlar söz konusu olduğunda “den daha makul” olmaktadır. Bu anlayış temelinde Chisholm, kesinlik, delilli olma, makul şüphenin ötesinde olma gibi diğer kavramları izah etmektedir. Düşünürün bilgi analizinde dikkati çeken husus sık sık etik kavram ve önermelerle analogi yoluna gitmesidir. Bu analogi yoluyla kurulan bilgi analizine Chisholm “inancın etiği” adını verir.

Belirtildiği gibi düşünür, epistemik değerlendirmeye ilişkin terimlerini tanımlamak için temel bir haklılandırma mefhumu kullanmakta, sonrasında bu değerlendirme terimlerini de epistemik ilkelerini biçimlendirmede faydalanmaktadır.

2.1. İnançın Etiği ve Epistemik Terimler

Chisholm epistemik ilke ve terimleri değerlendirirken sıklıkla etik ve epistemoloji arasında analogi kurar. Bunun amacı tıpkı etikte olduğu gibi epistemolojide de inanç oluşturucu bir takım normatif ilkeler belirlememizin mümkün olup olmadığını araştırmaktır. Bu bağlamda merak edilen, yetersiz delile dayanan inanç oluşturmanın ahlaki olarak doğru olup olmadığı, inanç için erişilebilir tüm delilleri keşfetmeye çalışmanın bizim için bir yükümlülük oluşturup oluşturmadığı, inanç oluşturmayı yöneten normların var olup olmadığı gibi soruların yanıtlarıdır. Daha açık olarak söylendikte, inanca ya da inanç oluşturmaya ilişkin bir etikten bahsetmek mümkün müdür?

Kuşkusuz bu, yeni bir çaba değildir ve ilk olarak W. K. Clifford'un *İnançın Etiği* adlı makalesinde yankısını bulur. Bu yazısında Clifford, göçmenleri başka bir ülkeye götürecek bir gemi sahibinden bahseder. Bu kişi gemisine güvenmez, fazlasıyla eski olduğunu bilir. Pahalıya mal olsa da onarıma girmesi gerektiğini düşünür. Ancak geminin denize açılmasına kısa bir süre kala bu melankolik düşüncelerden kurtulur. Gemi sahibi kendisine verdiği telkinlerle geminin güvenle sayısız yolculuğa çıkmasına, birçok fırtınalar atlatmasına güvenerek bu seferini de sağ salim tamamlayacağına inanır ve Tanrının başka bir yerde daha mutlu bir yaşama doğru giden bu kadar insanı koruyacağını düşünür. Ne var ki gemi batmış ve gemi sahibi sigortadan parasını almıştır (Clifford, 1879:178).

Bu adam hakkında ne söylenebilir? Açıktır ki gemisinin sağlamlığına güvense de insanların ölümünden sorumludur. Çünkü bu kişinin, *elindeki delillere inanmaya hakkı yoktur*. Geminin batmayacağına olan inanç, sabırlı bir araştırmayla kazanılmamıştır (Clifford,1879:178). Gemi batmayıp yolculuğunu güvenle tamamlasa da durum değişmeyecektir.

Özetle, bu hikâyeye uygun olarak Clifford'un yazının devamında ortaya koyduğu ilke şudur: “ Her zaman, her yerde ve herkes için yetersiz delil temelinde herhangi bir şeye inanmak yanlıştır” (Clifford, 1879:186). Bu ilkesiyle Clifford'un, daha önce bahsedilen delilcilik görüşüne bağlı kaldığı söylenebilir.

Chisholm için de “Batlamyus astronomisi makul değildir”, “Kazanılmış özelliklerin kalıtsal olduğuna inanmak için yeterli delilimiz yoktur” türünden ifadeler, önemli açılardan “Çalmak günahdır”, “Düşmanlarımızı affetmeliyiz” gibi etik önermelere benzerler. Chisholm’a göre felsefecilerin etik ifadelerle özgü olarak gördükleri karakteristikler, epistemik ifadeler için de geçerlidir. (Chisholm, 1957:4). Düşünürün göre “delilli” teriminin ve diğer epistemik terimlerin uygulamalarını dikkate aldığımızda etikteki geleneksel olarak, doğru, iyi, ödev gibi terimlere ilişkin olan sorunlarla karşılaşırız.

Chisholm’a göre bir ahlak filozofu “Hangi özelliklerin doğruyu sağlayacağını bulmaya çalışıyorum, böylece hangi eylemlerin doğru hangilerinin yanlış olduğuna karar verme yöntemim olacak” dediğinde kafası karışmıştır çünkü bu filozofun hangi eylemlerin doğru olduğunu söyleyene kadar hangi özelliklerin doğruluk sağlayacağını söyleme imkânı yoktur. Bir özelliğin doğruluk sağlayıcı olup olmadığını söylemenin tek yolu, bu özelliğin uygulandığı her eylemin doğru olan eylem olup olmadığını belirlemektir. Benzer şekilde hangi inançlarımızın delilli olduğunu bilene kadar hangi özelliklerin delil taşıyıcı olduğunu belirleme yolumuz yoktur (Chisholm, 1957:32).

İnancın etiği bir kimsenin inanması gerekeni ortaya koymakla kalmaz aynı zamanda inanmaktan kaçınması gerekeni de belirtir. İnancın haklılandırılması konusunda belirli normatif sorunlarla uğraşır. Ancak Chisholm’un epistemik görev ve sorumluluklara yaptığı bu vurguya Nicholas Wolterstorff, inancın doğal bir eğilim olduğu, iradi karar vermelerimizin bir sonucu olmadığı, dolayısıyla da inançlarımızdan sorumlu tutulamayacağımız gerekçesiyle karşı çıkar:

“İnanç, hemen hemen tümüyle doğamızın eğilimsel yönünün bir sonucudur. Yaşamlarımızın herhangi bir anında her birimiz şuna ya da buna inanmak için yatkınlıklarla donatıldık. Bir eğilimi etkinleştiren bir olay vuku bulduğunda, inanç ortaya çıkar. Bu inanca sahip olmaya karar vermedik, ona sahip olmak başımıza geldi. Fakat eğer bu doğruysa, inanmalarımıza yükümlülük nasıl iliştilirilebilir? İnanmalar, bu tabloya göre pekâlâ korku reflekslerine benzerler. Bir silahın ateşlenmesi ve kişinin korku refleksi mekanizmasının iyi işler durumda olması söz konusu olduğunda, bu kişinin sıçramaktan başka yapacağı bir şey yoktur. Bu kişi *korkmaya* karar vermedi, kendisini korkuya da bırakmadı. Yalnızca korktu. Korkmak onun başına geldi. Hiç kimsenin, bu kişiye birkaç adım ötesinde bir silah patladığında korkmaması gerektiğini söylemeyi aklından geçirmediyini fark edelim.” (Wolterstorff, 1997:221).

Görüldüğü gibi Wolterstorff, inançlarımızın eğilimlerimizin etkinliğiyle ortaya çıktığını söylemektedir. Başımı kaşımanın benim niyetli ya da yönelimsel eyleminin kapsamında olduğunu söylemek anlamsız olmayacaktır. Başımı kaşıyarak bu niyetimi gerçekleştirebilirim. Fakat yarın Sakarya’da yağmur yağacağına inanmam, benim niyetli eyleminin sınırları dâhilinde midir? Walterstorff’un bu soruya yanıtı olumsuzdur.

Epistemik haklılandırmanın anlaşılabilmesi ve dolayısıyla epistemik sorumlulukların yerine getirilmesi konusunda Chisholm, çeşitli terimleri yeniden revize etmeye girişir. Yukarıda da belirtildiği üzere söz konusu terimlerin kullanımlarında S bir özneyi p ve q da önerme ya da hipotezleri imlemek üzere, tanımlanamaz olan bir epistemik ibareden, - “S’nin inancı için p, q’dan daha değerlidir”- yararlanılır. “S’nin inancı için p, q’dan daha değerlidir” ibaresi aynı zamanda “p, S için q’dan daha kabul edilebilirdir” anlamına da gelir. Epistemik terim ve ilkeler incelenirken bu tanımlanamaz ibarenin akılda tutulması önemlidir. Unutulmaması gereken bir diğer nokta, epistemik terimlerin birbirleriyle bağlantılı olarak açıklanmasıdır. Şimdi bu terimleri görelim.

İlk epistemik terim algılamadır (*perceiving*). S öznesinin bir şeyi f olarak algılaması şu anlama gelir: Özelliği f olan bir x vardır, öyle ki S’ye bir şekilde görünür (*appear*); S, x’i f olarak alımlar (*take*) ve S’nin x f’dir önermesi için yeterli delili vardır (Chisholm, 1957:1). Görüldüğü gibi Chisholm, algılamayı “yeterli delil” terimi temelinde açıklamaktadır:

“Eğer bir kimse evinin çatısına doğru bakıp da orada kedisinin olduğunu *görüirse* ‘Onun bir kedi olduğu önermesi ya da hipotezi için yeterli delilim vardır’ ya da ‘Onu bir kedi olarak alımlıyorum (*take*)’ ya da ‘Bana belli biçimde görünen bir şey var’ *demesi* olası değildir. Fakat ben eğer bu kimse orada kedisinin olduğunu görüyorsa, orada bir kedinin olduğu önermesi için yeterli delili olduğunu, dahası onun kedi olarak *alılmadığı* bir şeyin-kedisinin-olduğunu ve onun bu kişiye belli bir biçimde göründüğünü ileri sürüyorum” (Chisholm, 1957:3).

Şimdi “yeterli delil” terimine göz atmadan önce bu terimin kendisi aracılığıyla açıklandığı “makul olmayan” terimini görelim.

Tanımlanamaz epistemik ibare temelinde açıklanan bir diğer epistemik terim “makul olmayan”dır (*unreasonable*). Bir önerme ya da hipotez o önerme ya da hipotezin karşıtından ya da çelişiginden daha az inanmaya değerse, bu durumda o önerme makul olmayan bir önermedir (Chisholm, 1957:5). Buna göre söz gelimi size “Beni cumadan

önce görmeyi bekleme” dediğimde bu beni cumadan önce görmeyi beklemenizin makul olmadığı anlamına gelir.

“Yeterli delil” (*adequate evidence*) epistemik terimi için ise şu söylenebilir: Bir kimsenin belli bir önermeyi kabul etmesinin makul olmadığı durumlarda, bu kimsenin bu önermenin çelişği için yeterli delile sahip olduğu söylenebilir (Chisholm, 1957:4). Yeterli delil “kabul edilebilir”, “makul olmayan”, “nötr”, “kesin”, “olası” ve “olasılıksız” terimleri gibi inançların, hipotezlerin ya da önermelerin epistemik ya da bilişsel değerlendirilmelerinde kullanılan bir kavramdır. Bu terimin muadili “p S için delillidir” ibaresinde görülebilir. Delilli olan önermelere örnek olarak bir kimsenin bildiği ya da algıladığının doğru olduğunu söyleyebiliriz. Ancak “yeterli delil” Chisholm’a göre bilmek ya da algılamak terimleri ile açıklanamamalıdır. Çünkü bir kimsenin doğru olduklarını bilmeksizin ya da algılamaksızın yeter delile sahip olduğu belli önermeler vardır. Mevcut delillerin yanlış olan önermelere destek verdiği durumlar vardır; böyle durumlarda yanlış bir önerme bir kişinin inancı açısından doğru bir önermeden daha değerlidir. Chisholm’un verdiği örneği aktaracak olursak, bir kimsenin piyangoda büyük ikramiyeyi kazanacağı doğru olsa da, kişinin buna inanması yine de makul olmayabilir. Çekiliş gerçekleştiğinde ise inanç artık makul olmayan sıfatını yitirir (Chisholm, 1957:6). Bu örnekten de anlaşılacağı üzere Chisholm’un yaptığı tanımlar zamansal gönderimleri içermektedir. Çünkü bir önerme belli bir tarihte delilli olabileceği gibi bir diğer tarihte olmayabilir. Öyleyse bu tanımlamaların gizli bir “t anında” ibaresi içerdiği akılda tutulmalıdır.

Delilli olanın kimi zaman yanlış olması dolayısıyla Chisholm, epistemik terimlerle ilgili bir ayrıma gider. Düşünür tıpkı Richard Price gibi epistemik terimlerin mutlak ve pratik anlamları arasında bir ayrım yapar (Price, 1974:7). Sözgelimi etik bir terim olan “doğru” kavramını mutlak anlamda kullandığımızda, bir eylemin tüm sonuçlarının ne olacağı belirlenemeyeceğinden, hiç kimsenin hangi eylemlerin doğru olduğunu asla bilemeyeceğini söyleyebiliriz. Anılan mutlak anlamıyla doğru, Hitler’i bebek iken öldüren bir kimsenin pekâlâ doğru bir eylem gerçekleştirdiğini söylemeye bile izin verecektir. Pratik anlamıyla doğruyu düşündüğümüzde ise bu çeşit bir cinayet hiç de doğru sayılmayacaktır. Benzer şekilde insanların delilli olana inanmaları, makul delilli olmayana inanmamaları gerekir dendiğinde buradaki gereklilik kipi pratik bir şekilde

kullanılmış olur. Mutlak anlamda kullanımları ise doğru olana inanıp doğru olmayana inanmamaları gerektiği söylendiğinde söz konusu olur. Öyleyse “p’ye inanmaktansa q’ya inanmak daha değerlidir” tanımlanamaz epistemik ibaresi ve diğer terimler Chisholm’un sisteminde pratik anlamıyla ele alınmalıdır.

“Kabul edilebilir” (*acceptable*) epistemik terimi ise şu şekilde ifade edilebilir: h önermesinin S öznesi için kabul edilebilir olması, S’nin h’yi kabul etmesinin makul olmadığına yanlış olmasıdır (Chisholm, 1957:8). Bir başka deyişle bir önerme ya da hipotez makul olduğu zaman kabul edilebilirdir. Bu terimi delilli olma terimi ile ilişkili olarak tanımladığımızda şöyle söylenebilir: Bir önermenin karşıtı delilli değilse önerme kabul edilebilirdir. Kabul edilebilir terimi yerine kullanılacak kavram “olası”dır. “Yarın yağmur yağması olasıdır” dediğimizde, yarın yağmur yağacağına inanmak bizim için saçma değildir.

Chisholm hukuktan yardım alarak bir önermenin suçluluğunun kanıtlanana kadar masum olarak ele alınması gerektiğini öne sürer. Yalnızca bir önermenin karşıtına ilişkin yeterli delile sahip olduğumuz durumda bu önermeyi kabul etmek bizim için saçmadır. 1974’te Ecevit’in başbakan olduğu önermesi için yeterli delile sahibizdir; dolayısıyla 1974’te Ecevit’in başbakan olmadığını kabul etmek bizim için makul değildir. 2025’de Recep Tayyip Erdoğan’ın başbakan olacağına ilişkin önerme hakkında ise yeterli delile sahip değiliz.

Bir önerme ya da hipotezin, kişinin bu önermeye göre davranmasının her zaman makul olduğunu ima etmeksizin o kişi için kabul edilebilir olduğunu söyleyebiliriz. Belli bir durumda bir kimsenin bir hipotez doğrultusunda hareket etmesinin makul olabileceğini söylerken, hipotezin o kişi için yeterli delilli olduğunu ima etmek gerekmez. Örneğin Rus Ruleti oynarsam kazanacağıma ilişkin inancım için yeterli delile sahip olabilirim; hatta oyunu kazanırsam 100 lira kazanacağıma ilişkin yeterli delile de sahip olabilirim. Buna karşın yeterli delile sahip olduğum böylesi bir hipotez doğrultusunda davranarak oyunu oynamaya kalkışmam saçma olacaktır. Sigorta yaptırırken makul olmayan ve yanlış olduğuna inandığımız hipotezler doğrultusunda davranmakta haklılandırılmış durumdayızdır. Bir hipotez doğrultusunda davranıp davranmayacağımıza karar verirken yalnızca hipotezle bağlantılı olan delili değil fayda ya da ahlaki kazançla alakalı olan delili de dikkate almamız gerekir.

Bir hipotezi kabul edip etmeyeceğimize ya da ona inanıp inanmayacağımıza verilecek yanıt, bu hipoteze göre hareket edip etmeyeceğimiz sorusuna verilecek yanıtta daha kolaydır. Çünkü söz konusu durumda fayda ya da ahlaki kazancı dikkate almamız gerekmez. Bir önerme ya da hipotez kabul edilebilir fakat delilli değilse, bu durumda onun karşıtı de kabul edilebilmekle birlikte delilli değildir. Böyle bir önerme ya da hipotez epistemik anlamda nötr (*indifferent*) diye tanımlanabilir. Şimdi bu terime göz atalım:

“Nötr olma” (*indifference*) dendiğinde S öznesi için h hipotezinin nötr olmasının, S’nin h ve h-olmayan için yeterli delile sahip olmasının yanlış olduğu anlaşılmalıdır (Chisholm, 1957:11). Örneğin bir sene sonra Sakarya’da yağmur yağacağı hipotezi epistemik anlamda nötr bir hipotezdir. Çünkü ne bu önerme için ne de onun karşıtı için yeterli delile sahip olmadığımızı kabul etmek gerekir. Öyleyse nötr bir önerme ne delilli olan ne de makul olmayandır. Chisholm’a göre durum buyken, bilindiği gibi şüpheci söz konusu olduğunda ise her önerme nötrdür. Nötr önermeler Chisholm’un *Theory of Knowledge* adlı eserinde dengelenmiş önermeler (*counterbalanced propositions*) adıyla da anılır ve şöyle tarif edilir: “ ‘p önermesi S için dengelenmiştir’ şu anlama gelir: S p’ye inanmakta en azından p’nin değiline inanmakta olduğu kadar haklılandırılmıştır ve S, p’nin değiline inanmakta en azından p’ye inanmakta olduğu kadar haklılandırılmıştır” (Chisholm, 1989:9).

Chisholm’a göre S öznesi için h hipotezini kabul etmek makul değil ise, bu durumda S, h’yi kabul etmekten kaçınmalıdır. Daha genel anlamda kişinin inanmaktan kaçınması gerekenden uzak durduğunda epistemik görev ve yükümlülüklerini yerine getirdiği söylenebilir.

“Olduğunu bilme” (*know that*) terimi için şunlar söylenebilir: Gelecek ay savaş çıkacağını kahve fincanından okuyarak öngören birisi, bu öngörüsü gerçekleşse de anılan önermenin doğru olduğunu bildiği söylenebilir mi? Chisholm’a göre bilmek sözcüğünün iki epistemik anlamı vardır.

“S h’nin doğru olduğunu bilir.” önermesi, S h’yi kabul etmektedir, S h için yeterli delile sahiptir ve h doğrudur anlamına gelir (Chisholm, 1957:16). Örneğin bir kimse salondaki duvarın boyandığını biliyorsa, yukarıdaki tanıma göre bu hipotezi kabul etmektedir, duvarın boyandığı hipotezi için yeterli delile sahiptir ve duvar boyanmıştır. Öte yandan

hipotezi kabul ediyorsa bu hipotez için yeterli delile sahiptir fakat hipotezin doğru olduğunu bilmemektedir, öyleyse duvar boyanmamıştır. Bir önerme ortaya atıp ona inandığımızı söylediğimizde, yalan söylemediğimiz müddetçe önerme doğrultusunda hareket ediyoruz demektir. Eğer Sezen Aksu'nun İstanbul'da yaşadığını biliyorsam, "Sezen Aksu'nun İstanbul'da yaşadığına inanıyorum" demem olası değildir. "Sezen Aksu'nun İstanbul'da yaşadığına inanıyorum" demek Sezen Aksu'nun İstanbul'da yaşadığını bilmiyorum demektir. Bu kullanıma göre "S h'nin doğru olduğuna inanıyor" önermesi "S h'yi kabul ediyor ancak h'nin doğru olduğunu bilmiyor" anlamına gelmektedir. Dolayısıyla "inanma" terimini bu şekilde yorumlarsak bilmenin inanmayı gerektirdiğini söyleyemeyiz. İnanmanın "biliyorum" ya da en azından "yeterli delilim var" anlamına gelecek şekilde birinci tekil şahıs zamiriyle kullanıldığı "inanıyorum" ifadesinde olduğu gibi bir başka anlamı daha vardır. Sözelimi "A partisinin politikalarının başarılı olamayacağına inanıyorum" dediğimde A partisinin politikalarının başarılı olamayacağını biliyorum ya da en azından bu konuda yeterli delile sahibim gibi bir çıkarım yapılabilir. İnanmanın yukarıda bahsedilen kabul etmeyle bağlantılı bir anlamı daha vardır ki bu durumda Chisholm'a göre bilmek inanmayı gerektirir (Chisholm, 1957:17). Örneğin x'in f olduğuna inanabilirim ama yine de "x'in f olduğuna inanıyorum" diyemeyebilirim çünkü "inanıyorum" bu şekilde kullanıldığında şüphe ya da duraksama niyeti güdülür. Bununla birlikte bir başkası hakkında "x'in f olduğuna inanıyor ve bildiğim kadarıyla x'in f olduğunu biliyor" diyebilirim.

Bir kimsenin iyice, gönülsüzce ya da duraksayarak inandığı söylenebilirse de hiç kimsenin iyice, gönülsüzce ya da duraksayarak bildiği söylenemez. Austin'in de belirttiği gibi "Nereden biliyorsun?", "Neden inanıyorsun?" diye sorabileceğimiz halde "Neden biliyorsun?", "Nasıl inanıyorsun?" diye soramayız (Chisholm, 1957:18). Chisholm bilmenin inanmayla ilişkisini Gilbert Ryle'dan ödünç aldığı seyahat etmek ve ulaşmak kavramları arasında kurduğu bir analogiyle anlatır. Buna göre ulaşmak seyahat etmeyi gerektirir. Bir kimse seyahat etmedikçe bir yere ulaşamaz fakat ulaşmak seyahat etmenin bir türü değildir.

İnsanlara epistemik anlamda tavsiyede bulunmak istediğimizde "h'ye inanmalısın" demeyiz fakat "h'yi bilmelisin" diyebiliriz. Eğer bir arkadaşına "h'yi bilmelisin"

diyorsam, benim h'yi kabul etmem ve onun da h için yeterli delili olduğuna inanmam muhtemeldir ve dolayısıyla onun karşılaşmasını teşvik ettiğim ek koşul, h'ye inanmasıdır. Bir başka olasılık benim h'yi bilme iddiasında olmam ve ona ek soruşturma yapması için öneride bulunmayı amaçlamamdır. Böyle yaptığında o da h için yeterli delile sahip olacaktır.

“Kesinlik” ya da “emin olma” (*certain*) terimi, Chisholm'a göre S öznesinin h'nin doğru olduğundan emin olduğunu söylediğimizde, S'nin h'nin doğru olduğunu bilmesi ve S'nin inancı için h'den daha değerli bir i hipotezinin olmaması anlamına gelmektedir (Chisholm, 1957:19). Emin olma (*be certain*) emin hissetmekten (*feel sure*) farklı anlama gelmektedir. Emin hissetme anlamında kullanılacak emin olma bu anlamda uygun bir kullanım değildir. Söz gelimi seçimlerde desteklediğimiz adayın kazanacağına ilişkin bir emin hissetme durumu olabilir fakat kazanmadığı için kazanacağını bilmiş olamam. Schlick'in ifadesiyle bilim adamlarının ortaya koyduğu önermeler delilli olabilseler de, kesin değildirler fakat bilim adamlarının emin olduğu önermelerden başka önermeler de vardır. Schlick'in bunu bir makalesinde şöyle dile getirir:

“İyi meslektaşlarıma güvenim vardır fakat bunun nedeni yalnızca, bu meslektaşların söylediklerini sınavabildiğim her durumda onları daima güvenilir bulmamdır. Sizi kesinlikle temin ederim ki, varılan sonuçları doğaya ilişkin kendi gözlemlerimle uyumsuz bulsaydım, bilim sistemini doğru olarak adlandırmazdım ve tüm bir insanlık tarafından benimsenmesi ve bütün üniversitelerde öğretilmesi bende hiçbir etki uyandırmazdı. Dünyanın bütün bilim adamları belli deneysel koşullar altında üç siyah nokta görmem gerektiğini söyleselerdi ve ben bu koşullar altında yalnızca bir nokta görseydim, evrendeki hiçbir kuvvet beni “şu anda görme alanında yalnızca bir siyah nokta vardır” önermesinin yanlış olduğunu düşünmeye zorlayamazdı” (Schlick, 1935:70).

Shlick'ten alınan bu paragraf, hâlihazırda bilimin en iyi şekilde doğrulanmış hipotezleri de dâhil olmak üzere “şu anda görüş alanında bir siyah nokta vardır” hipotezinden daha kabul edilebilir hiçbir hipotez yoktur şeklinde yorumlanabilir. Burada da yine yukarıda akılda tutulması istenen zamansal gönderim hatırlanmalıdır. Shlick'in yukarıda betimlediği konumda olan bir insan şu an için “Görüş alanında yalnızca bir siyah nokta vardır” ifadesinden emin olsa da, bugünün siyah noktalarından yarın da emin olmayacaktır. Pekâlâ, bugün doğru olan bu önerme ileriki bir tarihte makul olmayan bir önerme haline gelebilecektir.

İnsanların doğru olduğunu bildikleri bütün önermelerden emin olduklarını söylemek Chisholm'a göre gereksizdir. Sözelimi karşıdaki apartmandan duman yükseldiğini emin olmaksızın bilebilirim. Buna göre “Karşıdaki apartmandan duman yükseldiğini yalnızca biliyor değilim, aynı zamanda bundan eminim” demek abes olacaktır. Eminim demenin bir anlamı “Biliyorum” demenin vurgulanmasından başka bir şey değildir. Üstelik önermenin değilini ele aldığımızda yani “-den emin değilim” dediğimizde “-den emin olduğum yanlıştır”dan ziyade “-e inanmıyorum ve ondan gerçekten şüphe duyuyorum” önermesini kastederiz (Chisholm, 1989:25). Örneğin “Hafta sonu İstanbul'daki düğüne katılacağımdan emin değilim” dediğimizde, olasılıkla söz konusu düğüne katılamayacağımıza ilişkin inancımızı kastederiz.

2.2. Epistemik İlkeler

Chisholm'un empirik haklılandırma için kaynak sağlayan epistemik ilkeleri arasında en önemlilerini aşağıdaki gibi sıralayabiliriz:

1-“Eğer F, kendini gösteren bir özellikse (*self-presenting property*), siz F'ye sahipseniz ve kendinizin F'ye sahip olduğunuza inanıyorsanız, bu durumda F'ye sahip olduğunuz sizin için kesindir (*certain*)” (Chisholm, 1989:19).

2-“Eğer size... görüldüğü sizin için delilli ise ve bu şekilde size bir şeyin görüldüğü sizin için epistemik olarak aklanmışsa (*epistemically in the clear*), bu durumda size bir şeyin... görüldüğü sizin için delillidir (*evident*)” (Chisholm, 1989:64).

3-“Eğer size... görüldüğü sizin için delilli ise ve onun size bu şekilde görünen bir G olduğuna inanıyorsanız ve bu önerme sizin için epistemik olarak aklanmışsa, bu durumda bir G algıladığınız sizin için makul şüphenin ötesindedir (*beyond reasonable doubt*)” (Chisholm, 1989:65).

4-“Eğer sizin için delilli olan önermeler kümesinin olumsuzlamadığı bir önermeye inanıyorsanız, bu durumda önerme sizin için olasıdır (*probable*). (Not: $p \rightarrow q$ 'yu olumsuzlar = $p, \sim q$ 'yu olası kılmaya yatkındır.)” (Chisholm, 1989:64).

5-“Eğer sizin için olası olanın olumsuzlamadığı bir önermeye inanıyorsanız, bu durumda önerme sizin için epistemik olarak aklanmıştır” (Chisholm, 1989:64).

6-“Eğer üç ya da daha fazla eşzamanlı (*concurrent*) önerme varsa ve her biri sizin için epistemik olarak açıksa (*clear*) ve onlardan biri, sizin için makul şüphenin ötesindeyse, bu durumda hepsi sizin için makul şüphenin ötesindedir” (Chisholm, 1989:71).

7-“Eğer üç ya da daha fazla eşzamanlı önerme varsa ve her biri sizin için makul şüphenin ötesindeyse ve bir tanesi sizin için delilli ise, bu durumda hepsi sizin için delillidir” (Chisholm, 1989:71).

Birinci ilke Chisholm’un kendini gösteren ya da kendini temsil eden özellikleri ile ilgilidir. Bu özellikler tamamıyla psikolojiktirler. Böyle bir özelliğe sahip olmanızdan, psikolojik olmayan dünyayla nasıl ilişki kurduğunuz hakkında mantıksal olarak hiçbir şey çıkmaz. Sözgelimi bisiklete bindiğinizi düşünme özelliğine sahip olmanızdan, bisiklete biniyor olduğunuz sonucunu, hatta bisikletlerin var olduğu sonucunu bile elde edemeyiz. Ancak bir trafik sıkışıklığında tıkanıp kaldığınızda bir bisiklete binme hakkında düşünme özelliğine sahip olmanız göz önüne alındığında bundan trafik sıkışıklığının olduğu ve sizin bu trafikte olduğunuza ilişkin psikolojik olmayan dünya hakkında çıkarımlarda bulunabiliriz. Bu durumda adı geçen özellik, kendini gösteren bir özellik olmayacaktır.

Chisholm’a göre iki çeşit kendini gösteren özellik vardır. Birincisi düşünme umut etme, korkma, merak etme, dileme, arzulama, niyet etme, vb.nin yollarını kapsayan yönelimsel özelliklerdir. Diğeri ise duyulur özellikler olarak adlandırılır. Öyleyse birinci ilke, kendini gösteren bir özelliğe sahip olduğunuzda ve buna sahip olduğunuza inandığınızda, bu özelliğe sahip olduğunuz önermesi sizin için azami düzeyde haklılandırılmıştır (Foley, 1997:244).

Kendini gösterme, diğer olumsal önermelerin sizin için haklılandırılması bağlamında bir temel sağlarlar. İkinci ilkeyi göz önüne alalım. Eğer bir kedi görmenizde olduğu gibi görsel bir duyum aldığınız sizin için delilli ise ve size bu şekilde bir şeyin görüldüğü sizin için epistemik olarak aklanmışsa, bu durumda söz konusu iki durum size bu şekilde bir şeyin görüldüğünü delilli kılar. Size ne görüldüğü delilli olmayabilir. Söz gelimi gördüğünüz şeyin bir köpek mi yoksa kedi mi olduğu belli olmayabilir ancak bir şeyin görüldüğü bir başka deyişle halüsinasyon görmediğiniz delillidir. Gördüğünüzün bir kedi olduğunu size makul şüphenin ötesinde veren şey üçüncü ilkedir.

Chisholm’a göre bir önermenin kişi için haklılandırma derecesi kazanabilmesi o önermeye inanılmasıyla mümkün olur. Bu nasıl mümkün olmaktadır? Dördüncü ilkeye bakıldığında anılan durum anlaşılabilir. Yani sizin için delilli olan önermeler kümesinin olumsuzlamadığı bir önermeye inanıyorsanız, bu önerme sizin için olası olur. Sizin için

delilli olan bu önermeler nedir? Bunun yanıtını birinci ilkede buluruz. Dördüncü ilke bu önermeleri bir kümede birleştirmenizi ve bu önermeler kümesinin inandığınız önermeyi olumsuzlayıp olumsuzlamadığını sormanızı ister. Eğer olumsuzlamıyorsa, bu önerme sizin için olası anlamına gelir. Eğer daha yüksek bir haklılandırma yolu yoksa bu şekilde birçok önerme, o önermelere inanmakla sizin için olası olabilir.

Epistemik terim ve ilkeleri tanımladıktan sonra Chisholm'un Gettier problemini nasıl ele aldığını incelemek mümkün olacaktır.

2.3. Chisholm'a Göre Gettier Problemi

Geleneksel bilgi çözümlemesinin yetersiz kaldığı düşünülen durumunu, pek çok düşünür fark etmiştir. Bu düşünürlerden birisi olan Russell'dan yapılacak şu alıntıya yer vermek yerinde olabilir:

“Bilgi olmayan doğru inançlara dair örnekler vermek çok kolaydır. Bozuk bir saate bakıp da çalıştığını sanan bir insan, saatin doğru olduğu anda saate baktığında günün zamanıyla ilgili doğru bir inanç edinmiş olur fakat bilgi sahibi olduğu söylenemez. 1906'daki başbakanın soyadının B harfi ile başladığına inanan bir adam buna o zaman Balfour'un başbakan olduğunu düşündüğü için inanmaktadır. Oysa o tarihte başbakan Campbell Bannerman'dır” (Russell,1948:155).

Benzer bir örnek Chisholm'un kendisi tarafından verilir. Bir kimsenin bir arazide koyun gördüğünü varsayalım. Bu durumda arazide bir koyun olduğu bu kimse için delillidir. Ne var ki bu kişi aslında köpekle koyunu karıştırmıştır ve aslında gördüğü köpektir. Öte yandan arazinin başka bir bölümünde gerçekten de bir koyun vardır. Öyleyse arazide bir koyun olduğu önermesi hem doğru ve delilli hem de kişinin kabul ettiği bir önerme olacaktır. Ancak bahsedilen durum kişinin arazide bir koyun olduğunu bildiğini söylememiz için bir güvence vermez (Chisholm, 1989:93).

Eğer yağmur yağdığını biliyorsanız, bu durumda yağmur yağıyordur ve yağmur yağdığına inanıyorsunuzdur. Genelleştirecek olursak eğer bilgi sahibiyse aynı zamanda doğru inanç sahibisiniz de demektir. Ancak yağmur yağdığına ilişkin inancınızın yağmur yağdığını bilmeseniz de doğru olabileceğini düşünmek mümkündür. Yani tahmininizde şanslı çıkmanız ihtimal dâhilindedir. Oysa bunun bilgi olabileceğini söylemek doğru olmayacaktır. Bilgi olması için doğru inanca bir de Platon'dan beri kabul edilen haklılandırma koşulunun eklenmesi gerekmektedir. Chisholm'a göre buradaki “haklılandırılmış” terimi çoğu zaman “delilli” terimiyle de ifade edilir. Yani

bilgi delilli doğru inanç olarak formüle edilir (Chisholm, 1989:91). Bu bağlamda S'nin, h'nin doğru olduğunu bilmesi demek h'nin doğru olması, S'nin h'yi kabul etmesi ve h'nin S için delilli olmasıdır.

2.3.1. Delilli Olma Olarak Haklılandırmanın Eleştirisi

Geleneksel bilgi tanımını yeniden hatırlatalım. S öznesinin p önermesini bildiğini söylediğimizde S'nin p'ye inandığını, p'nin doğru olduğunu ve S'nin p'ye inanmakta haklılandırıldığını kastederiz. Chisholm'a göre "S p'ye inanmakta haklılandırılmıştır" koşulunu, "S için p olduğu delillidir" şeklinde alırsak bu tanım yetersiz kalır. Çünkü Gettier'nin gösterdiği gibi şüpheli olmayı arzulamadığımız sürece bilgi olmayan delilli doğru inancın var olduğunun kabul edilmesi gerekir (Chisholm, 1989:43). Yanlış olan delilli bir önerme doğru olan bir önermeyi delilli kılabilir. Söz gelimi Gettier'nin verdiği örneklerden ilkinde bakıldığında bu durum görülebilir. "Jones'un garajında bir Ford vardır, Jones bir Ford kullanmaktadır ve Jones geçmişte her zaman güvenilir biri olmuştur vb." cümlelerden oluşan tek bir p tümel evetleme önermesini ele aldığımızda bu önermenin belli bir S öznesi için q yanlış önermesini yani "Jones'un bir Ford'u vardır" önermesini delilli kıldığı söylenebilir. Yine bu yanlış önerme S öznesi için r önermesini yani "Jonesun bir Ford'u vardır ya da Brown Barselona'dadır" doğru tikel evetleme önermesini delilli kılmaktadır. r önermesinde delilli olduğu halde yanlış olan "Jones'un bir Ford'u vardır" önermesi ve delilli olmadığı halde doğru olan "Brown Barselona'dadır" önermesi vardır. Üstelik doğru olan ikinci önerme, S'nin kabul ettiği bir önerme de değildir. Tikel evetleme önermesi öyleyse doğruluğunu delilli olmayan önermesinden ve delilli olmasını yanlış olan önermesinden almaktadır. S öznesinin r önermesini kabul ettiği farz edildiğinde bunu önermenin ilk bileşenine dayanarak yapmakta ikinci bileşene ilişkin herhangi bir inancı bulunmamaktadır. Bu durumda S öznesinin kendisine delilli gelen doğru bir önermeyi kabul ettiği söylenebilir. Ancak S öznesinin bu önermenin doğru olduğunu bildiğini söylemek zordur.

Bununla birlikte bütün Gettier tipi örnekler böyle bir tikel evetleme içermez. Keith Lehrer'in bir makalesinde verdiği örneğe göre Smith aşağıdaki şekilde ifade ettiği bir şeyin doğru olduğunu bilmektedir:

e: "Nogot benim ofisimdedir; bana bir Ford'u olduğunu söylemiştir; geçmişte her zaman güvenilir biri olmuştur; az önce onu bir Ford'dan inerken görmüşümdür...". Bu e

önermesi şu önermeyi delilli kılmaktadır: f: “Nogot, benim ofisimdedir ve bir Ford’u vardır”. Buna göre Smith f önermesinin şu h önermesini kendisi için delilli kıldığını görür: h: Ofisimdeki bir kimsenin Ford’u vardır” Tüm bu önermelerin Smith tarafından kabul edildiğini farz ettiğimizi hatırlatalım.

Şimdi varsayalım ki, Nogot bu durumda yalan söylemiştir. Öyleyse f önermesi yanlıştır. Üstelik üçüncü bir kimsenin, yani Smith’in ofisindeki Havit’in bir Ford’u vardır. İlk örnekteki önermeler gibi burada da e, Smith’in bildiği bir önerme olurken, h doğru, delilli ve kabul edilmiş olsa da Smith’in bildiği bir önerme olmayacaktır. Birinci örnekteki tikel evetleme önermesi yerine burada varoluşsal bir genelleme mevzubahistir. Bu varoluşsal genelleme ise doğruluğunu kabul edilmeyen bir önermeden, delilini ise kabul edilen ama yanlış olan bir önermeden almaktadır (Lehrer, 1965:170).

Neticesinde e gibi doğru bir önermenin f gibi yanlış bir önermeyi delillendirmesi ve bu f önermesinin de h gibi doğru olan bir önermeyi delilli kılması mümkündür. İşte bu son h önermesi Chisholm’a göre Gettier vakalarında geleneksel bilgi tanımındaki güçlükleri ortaya çıkarmaktadır. Chisholm’un çözüm için bir önerisi ise *Foundations of Knowing* adlı eserinde anlatıldığı şekliyle şöyledir:

“Gettier problemiyle başa çıkmak için üç tanıma ihtiyacımız vardır: temel önerme, yetersiz delilli (*defectively evident*) ve haklılandırma. Temel önerme öyle bir önermedir ki, b temel önermesi S için delilli ve S için b’yi delilli kılan her şey b’yi gerektirir (*entailment*). ..r yetersiz delillidir öyle ki 1- S için r’yi delilli kılan ve mantıksal olarak r’yi içermeyen temel bir önerme vardır ve 2-böyle her temel önerme yanlış olan bir önermeyi delillendirir...S, p’ye inanmakta haklılandırılmıştır şu anlama gelir: 1-S için p delillidir ve 2-S için p yetersiz delilli ise bu durumda, her biri S için delilli olan ama yetersiz delilli olmayan önermelerin birleşimi p önermesini gerektirir.” (Chisholm, 1982:46).

Bu tanımlamalara göre Chisholm için geleneksel bilgi tanımı korunmuş olur. Buna göre Gettier’in karşı-örneklerinde yer alan r önermesi yani “Jones’un bir Ford’u vardır ya da Brown Barselona’dadır” önermesi bilinmiş sayılmayacaktır. Bu önerme S için yetersiz delillidir çünkü yanlış olan “Jones’un bir Ford’u vardır” önermesini delilli kılan temel bir önermenin delilli kıldığı bir önermedir. Dolayısıyla haklılandırma tanımının ikinci koşulunu karşılamamaktadır. S’nin r önermesi için delillerini oluşturan delilli p önermesi (Jones’un garajında bir Ford vardır, vb.) tanım gereği yetersiz delilli bir önermedir. Fakat bu önerme S için gerekçelendirilmiştir çünkü her biri, yanlış olan bir

önermeyi delilli kılmayan temel bir önerme tarafından, S için delilli kılınan bir önermeler bileşiminin gerektirdiği bir önermedir.

Chisholm'a göre önerilen çözümün bir güçlüğü bulunmaktadır. Ona göre S'nin bildiğini bilebileceği olasılığı söz konusu olduğunda bu çözüm yetersiz kalmaktadır. Eğer bu olasılık dikkate alınacak olursa izahatta düzeltmeler yapmak zorunludur.

“Bildiğini bilmek” konusunda şu hususa dikkat çekilebilir: Gettier örneğinde verilen yetersiz delilli p önermesi (Jones'un garajında bir Ford vardır; Jones bir Ford'u olduğunu söylemektedir, vb.) dikkate alındığında S, bu önermeyi bildiğini bilebilir mi? Böyle bir durumda S öznesinin bilgi nesnesi 1-“S p'yi biliyor” olacaktır. Bu ise şununla eşdeğerdir: 2-p doğrudur, S p'ye inanmaktadır ve S p'ye inanmakta haklılandırılmıştır.

“S p'yi biliyor” önermesinin kendisi S'nin bilgisinin bir nesnesi ise bu durumda “S p'ye inanmakta haklılandırılmıştır” ile ifade edilen önerme S için delilli olmak durumundadır. Eğer bu önerme S için delilli ise, bu durumda önerme en azından kısmen p'nin ve p'yi delilli kılan temel önermenin delillendirdiği bir önermedir. Öyleyse “S p'ye inanmakta haklılandırılmıştır” önermesi S için yetersiz delilli olacaktır. Ancak bu önerme yeterli delilli önermelerin bileşimi tarafından gerektirilmediği için, Chisholm'un verdiği haklılandırma tanımı söz konusu olduğunda, S'nin bu önermeye inanmakta haklılandırılmış olduğunu söyleyemeyiz. Dolayısıyla S'nin p'yi bildiğini söylemek mümkün gözükmemektedir. Bu bağlamda Chisholm haklılandırma tanımını şu şekilde revize eder:

“S'nin p'ye inanmakta haklılandırıldığını söylemek şununla eş değerdir: 1-S için p delillidir. 2-eğer S için p yetersiz delilli ise, bu durumda p önermesi her biri a-S için delilli olan ama yetersiz delilli olmayan ya da b-S için delilli olan diğer bileşimlerden birini içeren bir önerme olan önermeler bileşimi tarafından gerektirilir.” (Chisholm, 1982:75).

Bu tanımlarla Chisholm, Gettier tipindeki tüm karşı-örnekleri çözeceğini düşünmektedir. Bir başka deyişle delilli doğru inanç olan ama bilme durumunu içermeyen örneklerde bu tanımlamalar kullanılabilir. Tüm bu durumlarda delilli doğru inancın nesnesi, yetersiz delilli olan bir önermedir. Yani öyle bir önermedir ki özne için temel olan ve r önermesini onun için delilli kılan her önerme, bu kimse için yanlış olan bir önermeyi de delilli kılmaktadır.

BÖLÜM 3: GOLDMAN VE HAKLILANDIRMA TEORİSİ

Alvin I. Goldman, felsefe ve deneysel bilimler arasında ilişkiler kurmaya çalışan bir düşünürdür. Bu anlamda epistemoloji ve zihin felsefesiyle olduğu kadar psikoloji ve bilişsel nörobilimle de ilgilenir. En önemli yazılarından birisi olan *A Causal Theory of Knowing* adlı eseri haklılandırma sorununa nedensellik temelinde bir yanıt getirmeye çalışır. Eserlerinde dışsalcılığı ve onun doğal sonucu olan güvenilirliği savunduğu görülür. Yine önemli kitaplarından birisi olan *Epistemology and Cognition*, güvenilirliğin sistematik bir incelemesini ve epistemolojiyle psikoloji arasında kurulan bağlara yönelik belirlemeleri içerir. *Internalism Exposed* ve *The Internalist Conception of Justification* isimli yazılarında da içselciliğe yönelttiği eleştirileri görmek mümkündür.

3.1. Bilmenin Nedensel Teorisi

Goldman, Gettier problemini, bilmenin nedensellik ile ilişkisini göz önünde tutarak yanıtlamaya çalışır. Bu bağlamda öncelikle Gettier 'in geleneksel analiz için verdiği ikinci karşı örneğin kısaltılmış versiyonunu ele alalım. Smith:

(q) Jones un bir Ford u olduğuna

inanır ve bu önerme için güçlü bir delili vardır. Smith'in kanıtı, Jones 'un yıllardır bir Ford'u olması ve Jones 'un bir Ford sürüyorken Smith'e gezinti teklif etmesi olabilir. Smith'in nerede olduğundan tamamen habersiz olduğu, Brown adında bir arkadaşı vardır. Fakat tamamıyla gelişigüzel bir şehir seçerek Smith şu önermeyi oluşturur;

(p) ya Jones 'un bir Ford u vardır ya da Brown Barcelona'dadır.

(q) önermesi (p) ye neden olduğuna göre; Smith p'nin doğru olduğu sonucuna varır. q önermesi için yeterli kanıt olduğundan, p için de yeterli kanıt mevcuttur. Fakat şimdi, diyelim ki; Jones bir Ford a sahip değildir (Smith 'i gezdirmeyi teklif ettiğinde kiralık bir araba kullanıyordu) ama tamamen rastlantısal olarak, Brown Barcelona'da bulunmaktadır.

Bu; p önermesinin doğru olduğu, Smith'in p önermesine inandığı ve Smith'in p önermesi için yeterli kanıt olduğu anlamına gelmektedir. Fakat Smith p'yi bilmemektedir. "p'yi doğru yapan şeyin Brown'un Barcelona'da bulunması olduğunu,

fakat bu olgunun Smith'in p 'ye inanması ile hiçbir ilgisi olmadığını göz önüne alalım. Yani; Brown'un Barcelona'da olması ve Smith'in p 'ye inanıyor olması arasında hiçbir *nedensel* ilişki bulunmamaktadır.” (Goldman, 1992b:69). Eğer Smith, Brown'un Barcelona'dan postaladığı bir mektubu okuması sonucunda p 'ye inanmış olsaydı, Smith'in p 'yi bildiğini söyleyebilirdik. Alternatif olarak; eğer Johns'un bir Ford'u olsaydı ve Ford'a sahip olması Smith'e arabayla bir gezinti teklif etmesi ile ispat edilmiş ve tüm bunlar Smith'in p 'ye inanması ile sonuçlanmış olsaydı; Smith'in p 'yi bildiğini söyleyebilecek durumda olacağımızı iddia edebiliriz. Böylece; bu örnekte eksik olan tek şey, p 'yi doğru yapan olgu ve Smith'in p 'ye inanması arasındaki nedensel ilişkidir. İşte Goldman'ın bu geleneksel çözülemeye eklediği nokta, böyle bir nedensel ilişkinin gerekliliğidir.

Goldman'a göre p ile ilgili bir olguyu, bir kimsenin p ile ilgili inancına bağlayan nedensel zincirin en basit açıklaması algılama olacaktır. O da H.P. Grice tarafından kabul edilen algının nedensellik teorisini desteklemektedir¹. Bu teoriye göre sözgelimi S öznesinin önünde bir vazo olduğunu düşünün. Bu nasıl çözümlenebilir? S 'nin önünde bir vazo olduğunu görmesinin gerekli koşulu, vazunun varlığı ve S 'nin vazunun var olduğuna inanması arasında kesin olarak görülen bir çeşit nedensel ilişkidir. Alışlagelmiş görme anlayışının (yani görme yetisi ile elde edilen bilginin) bir nedensellik gereksinimini içinde barındırıyor olması, ilgili bir nedensellik sürecinin olmaması durumunda, filan kişi filan şeyi görmüştür savını kabul edecek olmamız olgusu ile açıklanmaktadır. Bir vazo S 'nin tam önünde olmasına rağmen, S ile vazo arasında bir lazer fotoğrafın durduğunu, dolayısıyla da S 'nin görüşünü bloke ettiğini düşünelim. Ancak fotoğraf bir vazoya (farklı bir vazoya) aittir ve lazerden gelen ışık dalgaları ile aydınlatıldığında S 'ye tamamen gerçek bir vazo gibi görünmektedir. Fotoğraf ışıklandırıldığında, S 'nin zihninde, önünde bir vazo olduğu düşüncesi şekillenir:

“Biz burada S 'nin önünde bir vazo gördüğünü inkâr edeceğiz çünkü gerçek vazoya ait görüşü tamamıyla bloke olmuştur ve bu sebeple de kafasındaki düşüncenin şekillenmesinde nedensel bir rolü yoktur. Elbette, bir fotoğraf görüşünü engelliyor olsa da, S 'nin önünde bir vazo durduğunu biliyor olması muhtemeldir. Vazoyu görebilecek bir konumda olan bir başka kişi de S 'ye önünde bir vazo durduğunu

¹ Goldman'ın nedensel algı teorisine ilişkin düşüncelerinin Grice'ın bir yazısında savunduğu teoriden esinlenmesine ilişkin: bkz. H. P. Grice ve Alan R. White, “The Causal Theory of Perception”, *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, Vol.35, 1961, s.121-168.

söyleyebilir. Burada vazonun varlığı, S'nin inandığı düşüncenin bir nedensellik kökü olabilir, fakat bu nedensellik süreci (bütünüyle) *algısal* bir süreç olmayacaktır. S'nin önünde bir vazo gördüğü söylenemez.” (Goldman, 1992b:70).

Bunun doğru olabilmesi için; vazonun varlığını, S'nin inancı ile ilişkilendiren çok özel yapıda nedensel bir süreç olmalıdır.

Burada Goldman'ın olgulara ait algısal bilginin çıkarımsal olmadığını kabul ettiği hatırlatılmalıdır. Goldman'a göre bir algılayıcı, fiziksel nesnelere ait olgulara kesinlikle beyninin durumu ya da beş duyu organının uyarılmasından yaptığı çıkarım ile ulaşmamakta ve hiçbir suretle bu olup biteni bilme ihtiyacı duymamaktadır.

Algılamanın nedensellik ilişkileri bağlamında karakterize edildiğini bir an için kabul edelim. Platon'un Theaitetos'ta dile getirdiği gibi, bu durumda anımsama olgusunu nasıl açıklayacağız? Hatırladığımız şeyleri algıladığımızı söylemek mümkün değildir. Öyleyse nedensellik bahsini geçmişe ya da geleceğe ilişkin inançlarımız açısından nereye yerleştireceğiz? Şimdi Goldman'ın bu sorulara verdiği yanıtlara geçelim.

3.2. Geçmişin ve Geleceğin Bilgisi

Goldman mevzu bahis ettiği hafıza ya da belleği daha doğrusu belleğe ilişkin bilgiyi şu şekilde ele alır. Ona göre algılama gibi anımsama da nedensel bir süreç olarak kabul edilmelidir. S'nin daha önceki bir zamanda *p*'ye inanmasının t anında *p*'ye inanmasına sebep olmuş olması kaydıyla, S *p*'yi t anında hatırlar. Elbette önceki bir zamana ait inanç ile sonraki bir zamanda oluşan inanç arasındaki her nedensel ilişki bir anımsama durumu değildir. Ne var ki bu süreci ayrıntısıyla açıklamak Goldman'a göre daha çok bilimin görevidir.

Önceki p inancı (bilgisi) ile daha sonraki p inancı (bilgisi) arasındaki nedensel bağlantı, kesinlikle hafızada yer alan gerekli bir bileşendir. Bir olguyu hatırlamak basitçe t_0 anında ve t_1 anında ona inanmak olmadığı gibi; bir kişinin bir olguyu t_0 'da bilmesi ve t_1 'de bilmesi de, kişinin olguyu t_1 anında hatırlamasını gerektirmez. Kişi olguyu t_0 anında algılamış, unutmuş ve daha sonra bir kişinin anlatması ile t_1 anında tekrar öğrenmiş olabilir. Hafızanın kapsamı “izlenim” –anımsama duygusu- kişinin gerçekten hatırlamasını gerektirmez. S'nin *p*'yi t_0 'da algıladığını, ancak t_1 anında unuttuğunu varsayın. t_2 anında birisi ona anlattığı için, S *p* ye tekrar inanmaya başlar, ancak t_2 anında *p*'ye ilişkin bir hafıza izlenimi yoktur. t_3 anında S'nin hafızasında *p*'ye ilişkin bir

izlenimi yapay olarak canlandırırız. Bunu takiben, S'nin p'yi t_3 anında hatırlaması gerçekleşmez. Bu durum, S'nin p'ye t_0 anında inandığını, bunun t_3 anında p'ye inanması üzerinde nedensel herhangi bir etkisinin olmadığını ve eğer bu durumu kabul etmiş olsaydık, S'nin p'yi hatırladığını t_3 anında inkâr edeceğimizi gösterir (Goldman, 1992b:72).

Bilgi, algılama ve hafızanın birleşiminden elde edilebilir. t_0 anında, p olgusu algılama yoluyla S'nin p ye inanmasına yol açar. S'nin t_0 anında p ye inanması, hafıza yoluyla S'nin t_1 anında p'ye inanması ile sonuçlanır. Böylece p olgusu t_1 anında, S'nin p'ye inanıyor olmasının nedenidir ve t_1 anında S'nin p'yi bildiği söylenebilir. Ancak tüm bilgiler yalnız algılama ve hafızadan kaynaklanmaz. Birçok bilgi özellikle çıkarıma dayanır. S'nin p'yi çıkarım yoluyla bildiğini söylemek ise Goldman'a göre S'nin açık ve bilinçli bir akıl yürütme sürecinden geçmiş olmasını gerektirmez (Goldman, 1976: 780). Kişinin “kendi kendine konuşarak” “falan şey doğru olduğuna göre, p de doğru olmalıdır” gibi bir ifade kullanmış olması gerekmez. Benim yakın civarda bir yangın olduğuna inanmam, bir itfaiye aracının sesini duyduğuma inanmama dayanır ya da bu sesi duymuş olmamdan kaynaklanır. Fakat “Orada bir itfaiye aracı var, mutlaka bir yangın olmalı” diyerek net bir akıl yürütme sürecinden geçmemiş olmam mümkündür.

Goldman'ın verdiği bir örnek konunun anlaşılmasına daha da yardımcı olabilir (Goldman, 1992b:72):

S öznesinin kırsal bölgenin birçok kısmında donmuş lavlar gördüğünü farz edelim. Bu inanca ilave olarak, pek çok geçmiş inanca dayanarak, gördüğü lavların üretimi konusunda, S yakın civardaki bir dağın asırlar önce patladığı sonucuna varır. Bunun S'ye, söz konusu dağın asırlar önce patladığına inanması için yeterli kanıt sunacak ölçüde oldukça garantili bir tümevarımsal çıkarım olduğunu farz edelim. Bu önermenin doğru olduğunu varsayarak, S'nin bunu bildiğini söyleyebilir miyiz? Bu sorunun cevabı, buna inanmasına sebep olan nedensel sürecin niteliğine dayanmaktadır. Dağın patlamış olduğu olgusunu S'nin bu olguya inancı ile bağlayan ve zihninde canlandığı türden daimi bir nedensel zincir mevcutsa, S bunu bilmektedir. Ancak; böyle bir nedensel zincirin olmaması durumunda, S bu önermeyi bilmemektedir.

Söz konusu dağın kırsal bölge çevresinde lavlar bırakarak patladığını düşünelim. Lavlar S tarafından algılanana kadar orada kalır ve dağın patladığını gösterir. Daha sonra S

dağın patladığını bilir. Fakat şimdi de, dağ patladıktan sonra bir kişinin tüm lavları bir şekilde temizlediğini düşünelim. Yüz yıl sonra, başka bir kimse (gerçek volkanı bilmeyen bir kişi) gelerek orada önceden bir volkan olduğu görüntüsü vermeye karar verir ve uygun yerlere lavlar yerleştirir. Daha sonra, S bu lavlarla karşılaşır ve dağın yüzyıllar önce patladığı sonucuna varır. Bu durumda ise S'nin önermeyi bildiği söylenemez. Bunun sebebi, dağın püskürmüş olmasının S'nin onun püskürdüğüne inanmasının bir nedeni olmamasıdır. S'nin p 'yi biliyor olmasının gerekli bir koşulu da, onun p'ye inanmasının p ile bir nedensel zincirle bağlı olmasıdır.

Goldman'ın bilgi analiziyle ilintili olarak söylenecek bir husus da geleceğe ilişkin inançlarımızla ilgilidir. Geleceğe ilişkin olayları bilebildiğimizi farz edelim. Bu takdirde bilinen olayın, bilen kişinin inancına neden olması gerekseydi, "geçmişe ait" nedenselliği onaylamamız gerekmez miydi? Goldman bu ikilemin analizini etkilemediğini düşünmektedir. Ona göre bilgi analizi, p S'nin inancının nedeni olmasa da, p ve S'nin inancı arasında nedensel bir ilişki olmasını gerektirmektedir. . Hem p hem de S' nin p'ye olan inancının ortak bir nedeninin olması durumunda, bilginin açığa çıkması bakımından, p ve S'nin p'ye olan inancı nedensel olarak da ilişkilendirilebilmektedir. Bunu şu şekilde açıklamak mümkündür:

T pazartesi günü şehir merkezine gitmek niyetindedir. Pazar günü T, S ye bu planını anlatır. T'nin şehir merkezine gideceğini duyan S, T'nin gerçekten şehir merkezine gitmek niyetinde olduğu anlamını çıkarır. Ve buradan da S, T'nin pazartesi günü şehir merkezine gideceği sonucuna varır. Şimdi T'nin pazartesi günü şehir merkezine giderek amacına ulaştığını varsayın. S'nin onun şehir merkezine gideceğini bildiği söylenebilir mi? Geleceğe dair bilgi sahibi olabileceğimiz söylenebilirse, bu mantıklı bir aday olabilir. S'nin bu savı önceden bildiğini farz edelim. Bu durumda, benim analizim S'nin bilgisinin nedenini nasıl açıklayabilir? T'nin pazartesi günü şehir merkezine gitmesinin S'nin Pazar günü onun şehir merkezine gideceğini düşünmesinin nedeni olamayacağı gayet açıktır. Ancak T'nin şehir merkezine gitmesinin ve S'nin onun şehir merkezine gideceğine inanmasının ortak bir nedeni vardır; öyle ki T (Pazar günü) şehir merkezine gitmek niyetindedir. Bu plan onun şehir merkezine gitmesiyle ve aynı zamanda S nin onun şehir merkezine gideceğine inanması ile sonuçlanır. S'nin inancıyla inanılan olgu

arasındaki bu nedensellik ilişkisi, S'nin T'nin şehir merkezine gideceğini önceden bildiğini söylememize olanak sağlar.

Burada q ve p arasındaki nedensel ilişkinin S'nin p yi bildiği savının önemli bir kısmını oluşturduğuna dikkat edilmesi gerekir. Örneğin; T'nin pazar günü şehir merkezine gitme niyetinin, T'nin pazartesi günü şehir merkezine gitmesiyle sonuçlanmadığını ya da buna neden olmadığını varsayalım. T'nin, S'ye şehir merkezine gideceğini söyledikten sonra fikrini değiştirdiğini düşünelim. Buna rağmen, kaçırıldığını ve silah zoruyla şehir merkezine gitmeye zorlandığını farz edelim. Burada hem q hem de p gerçekten meydana gelseler de, nedensel olarak birbirleriyle ilişkili değildir.

Bilginin bahsedilen sınıfa giren durumları, geleceğe dair bilgilerle sınırlı değildir. Dün gece evimin bacasından dumanlar çıktığını biliyorum. Bunu biliyorum çünkü dün gece şöminemde ateşi algıladığımı hatırlıyorum ve bu ateşin bacadan duman çıkmasına sebep olduğu anlamını çıkarıyorum. Bacadan duman çıkması, benim inancım için nedensel bir unsur teşkil etmez. Fakat şöminede ateş olması, hem bacadan duman çıktığına inanmamın, hem de bacadan duman çıkmasının sebebidir. Bir arkadaşımın bugün bana dün gece bacamdan dumanlar çıktığını gördüğünü söylediğini ve benim bu olaya ait müteakip düşüncemi, onun bu olaya tanık olmasına dayandırdığını düşünelim. Bu durumda olgu, benim inanmama sebep olan başka bir olgunun etkisi olduğu kadar, benim ona şu anda inanıyor olmamın da sebebi olmaktadır. Genel olarak; çok sayıda ve çeşitli türlerdeki nedensellik ilişkileri, belirli bir olay ve belirli bir kişinin bu olaya ilişkin düşünceleri arasında elde edilebilir.

3.3. Tanıklığa Dayanan Bilgi

Ek olarak tanıklığa dayanan bilgiyi de ele alan Goldman, bunun da nedensel olarak analiz edilmesi gerektiğini öne sürer. p, T kişisinin algılama yoluyla p ye inanmasına sebep olur. T nin p ye inancı onun p'yi iddia etmesine yol açar. T'nin p'yi öne sürmesi, S'nin işitsel algılama yoluyla, T nin p yi iddia ediyor olduğuna inanmasına neden olur. S, T nin p ye inanıyor olduğu anlamını çıkarır ve daha sonra buradan da, p nin gerçek olduğu sonucuna varır. P den S'nin p ye inanmasına kadar sürekli bir nedensellik zinciri mevcuttur, bu sebeple; S'nin yaptığı her bir çıkarımı garanti olarak varsayarsak S nin p'yi bildiği söylenebilir.

Lav örneğinde olduğu gibi, bu durumda da, S p'yi bilir çünkü S p'den S'nin p'yi algıladığının kanıtlarına ve T'nin p'yi öne sürmesine kadar öncülük eden nedensellik zincirini doğru bir şekilde yeniden düzenlemiştir. Doğru bir şekilde yapılan bu tür bir yeniden yapılandırma, çıkarıma dayanan bilgi için gerekli bir şarttır. Bu durumu görmek için şu örneğe bakılabilir:

Bir gazete muhabiri p'yi fark eder ve bunu çalıştığı gazeteye bildirir. Haber basılır ancak; hikâyede matbaa hatası vardır ve bu sebeple haberde öne sürülen aslında p değildir. Fakat S gazeteyi okurken, “değil” sözcüğünü görmez ve gazete p'yi iddia ediyormuş gibi algılar. Gazeteye güvenerek, p'nin doğru olduğu sonucuna varır. Burada, p'den S'nin p'ye inanmasına kadar yol gösteren sürekli bir nedensellik zinciri görmekteyiz, ancak; S p'yi bilmez. S, p'nin, p ile ilgili gazeteye verilen bir haberde neticelendirildiğini ve bu haberin p'ye ait bildirim basılması ile sonuçlandığını düşünmektedir. Bu nedenle, S'nin nedensellik zinciri üzerinde yaptığı yeniden düzenleme hatalı olur. Fakat p'yi biliyorsa, yaptığı yeniden düzenlemede hiçbir hata bulunmamalıdır. Nedensellik zincirinin her bir detayını yeniden düzenlemeye ihtiyaç duymasa da, önemli olan tüm bağlantıları yeniden oluşturmalıdır.

Goldman'ın ısrarla bahsettiği nedensellik zinciri hakkında da şunlar söylenebilir. Daha önce de belirtildiği gibi ilave çıkarımların eklendiği nedensellik zincirleri de nedensel zincirlerdir. Buna ilave olarak, mantıksal bağlantılar eklenen nedensel zincirlerin de nedensel zincirler olduğunu belirtmek gerekir. Bu yorumu kabul etmediğimiz takdirde, “Ofisteki bir kimsenin bir Ford'u vardır” ya da “Tüm insanlar ölümlüdür” gibi olguların bunlarla ilgili inançlara nedensel olarak nasıl bağlanabileceğini görmek oldukça zordur.

Lehrer'in verdiği örneği burada hatırlatmak faydalı olacaktır. Bu örnekte Smith ofisindeki birinin Ford'u olduğuna dair p inancını aşağıdaki şu önermelere olan inançlar temelinde oluşturmaktadır (Lehrer, 1990:88):

q: Jones'un bir Ford'u vardır.

r: Jones, Smith'in ofisinde çalışmaktadır.

s:Brown'un bir Ford'u vardır.

t:Brown Smith'in ofisinde çalışmaktadır.

Bu bağlamda “x mantıksal olarak y ile ilişkili ve de y z’nin nedeni ise; x z’nin nedenidir” ilkesi Goldman’a göre faydalı olacaktır (Goldman,1992b:79). İkinci olarak S’nin q ve r anlamını onun q’ya ve r’ye dair inancından çıkardığını düşünelim. Böylelikle; q ve r olguları S nin q ve r’ye inanmasının nedenidir. Fakat q ve r olgusu q olgusu ve r olgusu ile mantıksal olarak ilişkilidir. Bu sebeple yukarıda belirtilen ilkedен yararlanarak q ve r olgusunun S’ nin q ve r ye inanma sebebi olduğunu söylemek mümkündür.

Smith’in ofisindeki bir kimsenin Ford’a sahip olduğu –ile q ve r olgusu – Jones’un bir Ford’a sahip olması ve Jones’un Smith’in ofisinde çalışıyor olması – mantıksal olarak ilişkilidir. O halde, q ve r olgusu, q olgusuna ve r olgusuna mantıksal olarak bağlıdır. q, çıkarım yoluyla, S nin q’ya, q ve r’ye ve de p’ye inanmasına neden olmaktadır. Benzer şekilde, r de S’nin p’ye inanma nedenidir. Dolayısıyla, yukarıda belirtilen ilkeye göre p, S’nin p’ye inanma nedenidir. Smith’in çıkarımları güvenceli olduğundan, s ve t ye olan inancını bir tarafa koysak da, Smith p’yi bilmektedir.

Benzer bir şekilde, bunlarla ilgili inançların sebebi evrensel olgular olabilmektedir. Tüm insanların ölümlü olduğu olgusu, mantıksal olarak bununla ilgili örneklerle ilişkilidir: Ahmet’in ölümlü olması, Mehmet’in ölümlü olması, Ayşe’nin ölümlü olması gibi. Şimdi S’nin Ahmet’i, Mehmet’i ve Ayşe’yi, vb. onların öldüğünü görmesi ile ölümlü olarak algıladığını varsayalım. S, bu olgulardan tüm insanların ölümlü olduğu anlamını çıkarır ve bu çıkarım güvenceli bir çıkarımdır. Ahmet’in ölümlü olması, Mehmet’in ölümlü olması, Ayşe’nin ölümlü olması vb olguların her biri S’nin bu olgulara inanma sebebi olduğundan, her bir olgu aynı zamanda S’nin tüm insanların ölümlü olduğuna inanma sebebidir. Buna ek olarak, tüm insanların ölümlü olduğuna dair evrensel olgunun bu özel olguların her birine mantıksal olarak bağlı olması sebebiyle, bu evrensel olgu, S’nin ona inanmasındaki nedeni teşkil etmektedir. Bunun sonucu olarak, S’nin tüm insanların ölümlü olduğunu bildiği söylenebilir. Benzer şekillerde, S mantıksal olarak bileşik pek çok başka önermeleri bilebilir.

Böylelikle Goldman bilgi analizini şu şekilde tasvir eder: “S p’yi ancak ve ancak p olgusu S’nin p’ye inanması ile mantıkça ‘uygun’ bir şekilde ilişkili olduğunda bilmektedir” (Goldman, 1986:95).

“Uygun” bilgi üreten nedensellik süreçleri aşağıdaki unsurları da içermektedir:

- 1- algılama
- 2- bellek
- 3- çıkarımların doğru bir şekilde yeniden yapılandırıldığı ve her birinin güvencelendiği nedensel bir zincir.
- 4- 1,2 ve 3'ün birleşimi.

Goldman bu analizin, bazı açılardan geleneksel analizden daha güçlü olduğunu belirtmektedir. Nedensel gereksinim ve doğru bir yeniden düzenleme gerekliliği eski analizde bulunmamaktadır. Bu ilave gereksinimlerle Goldman Gettier 'in geleneksel analize karşı sunduğu karşı örneklerin üstesinden gelmesine olanak sağladığını düşünmektedir (Goldman, 2002:45). Ancak bir açıdan bu analizin geleneksel analize göre daha zayıf olduğu da söylenebilir. Geleneksel analizin tanıdık yorumlarında, bilgi sahibi kişi bildiği her bir önermeyi doğrulayabilmeli ve kanıt sunabilmelidir. S'nin t anında p'yi bilmesi için, S'nin t anında p'ye inanması ile ilgili gerekçelerini ya da p'ye dair dayanaklarını bildirebilmesi gerekir. Oysa Goldman'a göre kendi analizinin böyle bir talebi yoktur ve bu talebin olmaması, geleneksel analiz tarafından hatalı bir şekilde dışta bırakılacak bilgi durumlarına açıklama getirmesine olanak sağlamaktadır (Goldman, 1986:145).

Bir örnekle açıklayalım. Diyelim ki Descartes'in 1596 yılında doğduğunu biliyorum. Bu olguyu Britannica'dan öğrendiğimi varsayalım. Bu ansiklopedinin güvenilir bir kaynak olduğuna ve Descartes'ın 1596 yılında doğduğunun yazılmasının, Descartes'ın hakikaten 1596'da doğmuş olduğu olgusundan kaynaklandığına inandığımı farz edelim. Böylelikle bu olguya dair sahip olduğum asıl bilgi güvenceli bir çıkarım üzerine kurulmuştur. Fakat şimdi bu çıkarımı artık hatırlamıyorum. Descartes'ın 1596 yılında doğmuş olduğunu hatırlıyorum, ancak; bunun belirli bir ansiklopedide belirtildiğini hatırlamıyorum. Artık Descartes'ın 1596 yılında doğduğuna ilişkin önermeyi büyük ölçüde doğrulayacak hiçbir geçerli inanca sahip değilim. Bununla birlikte şimdi bu önermeyi biliyorum. Buna ilişkin sahip olduğum asıl bilgi öyleyse şimdiye kadar hafızanın nedensellik süreci tarafından korunmuştur.

Geleneksel bilgi analizini savunan kimseler, şüphesiz, Descartes'ın doğduğu yılı gerçekten bildiğime karşı çıkacaklardır. Ancak, bu itiraz, Goldman'a göre kendi

analizlerini koruma isteğinden kaynaklanmaktadır (Goldman, 1986:48). Bildiğimiz pek çok şeyin aslında artık hatırlamadığımız bir şekilde öğrenildiği açıkça görülmektedir.

Goldman daha sonradan“uygun” ve bu sebeple de bilgi üretici olarak görülebilecek, ancak şimdilik tartışmalı olan bazı nedensellik süreçleri mevcut olduğunu kabul etmekte ve ilginç bir sonuca varmaktadır. Buna göre:

“...pek çok insan duyu ötesi algılara ilişkin iddiaların geçerliliğinden şüphe duymaktadır. Fakat kesin kanıt, fiziksel olgularla, belirli kişilerin inançlarını standart algısal süreçlerden yardım almaksızın bağlayan nedensellik sürecinin varlığını oluşturuyor olsaydı bu durumda bu tür inançlara bilginin öğeleri demeye karar verebilirdik. Bu ise, bilgi sahibi kişinin kendi düşüncesini doğrulayamayabileceği ya da ispatlayamayabileceği diğer bir bilgi türü olacaktır. Böyle bir şeyi vaat etmese de, benim analizim bu tür bir bilginin ihtimaline imkân tanımaktadır” (Goldman, 1992b:81).

Bu tür bir bilgi analizine ne tür eleştiriler yöneltilebilir? Nedensellik analizinin ‘biliyor’ ifadesinin ya da “S p’yi biliyor” cümlesinin anlamını doğru bir şekilde verip vermediğinden şüphe duyamaz mıyız? Goldman bu soruya “Ben ‘S p’yi biliyor’ cümlesinin *anlamını* değil; yalnızca *doğruluk koşullarını* açıklamakla ilgileniyorum” diye yanıt verir (Goldman, 1986:51). Bir cümlenin doğruluk koşulları ise, her zaman onun anlamını vermez. Örneğin aşağıda yer alan doğruluk koşullarını düşünelim:

“ ‘Beşiktaş futbol maçını kazandı.’ cümlesi ancak ve ancak Beşiktaş maçın sonunda karşı takıma göre daha fazla sayı yapmışsa doğrudur”. Bu ifade, “Beşiktaş futbol maçını kazandı” cümlesinin anlamını vermekte başarısız olur; çünkü o cümlenin anlamının önemli bir kısmını ifade etmekte yetersiz kalır, şöyle ki, bir maçı kazanmak bu oyunun kabul edilen amacına ulaşmaktır. Bir kimse yukarıda belirtilen doğruluk koşullarını tamamen anlamış, ancak genel olarak “kazanmak” kavramı hakkında bir bilgisi olmadığından cümlenin manasını anlamakta pekâlâ başarısız olmuş olabilir (Goldman, 1992b:82).

3.4. Goldman’a Göre Gettier Problemi ve Güvenilircilik

Dışsalcılığın temsilcilerinden olan Goldman da pek çok dışsalcı gibi güvenilirciliği savunur. *Epistemology and Cognition* adlı eserinde güvenilirlik (*reliability*) üzerine belirlemelerde bulunur. Güvenilirlik epistemik değerlendirmenin önemli bir ölçütü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir nesne (bir süreç, yöntem, sistem) ancak ve ancak inançlar üretmeye yatkın bir şey olduğunda ve ürettiği inançlar arasında doğru olanların

oranı, eşiği, ölçütü ya da değeri karşıladığında güvenilirdir. Öyleyse güvenilirlik yüksek doğruluk oranında inançlar üretme yatkınlığına bağlıdır. Bu koşulsuz (*categoric*) güvenilirlik kavramıdır. Bu kavram davranış bilimcilerinin geçerlilik (*validity*) kavramına tekabül etmekte (Goldman, 1986:26) ve iki zihinsel talihsizliği ayırt etmeye yardımcı olmaktadır. Bunlar yanılğı ve bilgisizliktir (*ignorance*). Yanılğı yanlış inançken, bilgisizlik doğru inancın yokluğudur. Güvenilir bir süreç, yöntem ya da prosedür yanılğıya karşı bir panzehirdir (Goldman, 1986:27). Bir kimsenin kullandığı yöntemin güvenilirliği arttıkça yanılğlarının azalacağı beklenebilir. Ancak güvenilirlik bilgisizlik söz konusu olduğunda panzehir görevi görmez.

Topyekûn bir güvenilirlik Goldman'a göre ancak olağanüstü bir ihtiyatla ya da onun muhafazakârlık dediği tutumla kazanılabilir. Bu da yalnızca hata yapmanın adeta imkânsız olduğu en emin koşullarda inanç üretmeye karşılık gelir. Fakat böylesine köktenci bir ihtiyat, güçlkle inançların üretildiği bir yerde doğru inançların da üretilemeyeceği anlamına geldiği için bilgisizlik anlamına gelir.

Bununla birlikte genel anlamda ele alınan güvenilirlik *birinci düzey güvenilirliği* imler. Birinci düzeydeki güvenilirlik inanç oluşturucu süreçlerin bir özelliğiyken inanç oluşturucu süreçleri ya da yöntemleri üreten ya da düzelten güvenilirlik ise *ikinci düzeyden güvenilirliktir*. İkinci düzey süreçler, eğer bu süreçlerin üretmeye yatkın olduğu süreç güvenilirse ya da oluşturduğu düzenlemeler güvenilirliği artırmaya yatkınsa ikinci düzey güvenilir adını alır.

Ek olarak Goldman bir de *global* ve *yerel* güvenilirlik şeklinde bir ayrıma gider. Global güvenilirlik, bilişsel bir sürecin sadece değerlendirme altındaki belli bir inancın üretilmesindeki kullanımıyla ilgili güvenilirliği değil, onun bütün kullanımlarındaki güvenilirliği işaret eder. Yerel güvenilirlik ise sadece değerlendirme altındaki inanca neden olan bilişsel sürecin güvenilirliği hakkındadır (Goldman, 1986:45).

Bilişsel süreçlerin güvenilirliği onların edimsel durumlara uygulanmaları bakımından mı yoksa karşıolgusal durumlarda doğru inanç oluşturmaları bakımından mı ele alınacaktır? Bazı güvenilirlikçi yaklaşımlar sürecin güvenilirliğini yalnızca edimsel uygulamalarda kullanırken, diğer yaklaşımlar karşıolgusal durumlarda da kullanabilir. Burada şu soru sorulmalıdır: Eğer p önermesi yanlış olsaydı ne olurdu? İşte Goldman bu soruya karşıolgusalılıkları karşılayan p'nin doğruluğuna ilişkin ilgili alternatif durumları

göz önüne alarak yanıt verir. Bu bağlamda Goldman'ın *Epistemology and Cognition*'da verdiği ambar örneğini aktarmak faydalı olabilir.

Henry ve oğlu şehir dışında etrafta çok sayıda ambarın bulunduğu bir yerden geçerler. Henry arabasını kullanırken, bir yandan da oğlunun sorularına yanıt vermektedir. Daha önce hiç ambar görmemiş olan çocuk babasına yol kenarında görünen şeylerin ne olduğunu sorar. Henry oğluna gördüğü şeyin bir ambar olduğunu söyler. Henry bir ambarı kolaylıkla tanıyabilecek geçmiş deneyimlere sahiptir. Hava koşulları normaldir ve Henry'nin gözlerinde de herhangi bir kusur yoktur. Öyleyse "Bu bir ambardır" önermesi adam için haklılandırılmış bir inançtır. Öte yandan bu bölgede görme duyumuyla ayırt edilmeyecek kadar gerçeğe uygun inşa edilmiş maket ambarlar bulunduğunu varsayalım. Ancak Henry'nin bundan haberi yoktur ve Henry'nin önünde durduğu ev hakiki bir ambardır. Dolayısıyla Henry'nin "Bu bir ambardır" önermesi doğrudur. Bu haliyle söz konusu önerme, haklılandırılmış doğru inançtır denebilir.

Henry'nin ambarlarla karşılaşmasına ilişkin bu örnekte de görülebileceği gibi aslında Henry, bir ambar olduğunu bilmemektedir çünkü doğru inancı, ilgili alternatif durumların olmaması gerektiğine ilişkin koşulu sağlamaz. Henry'nin inancının bilgi sayılamamasının nedeni, bu inancın tamamıyla rastlantısal olarak doğru çıkmasıdır. Bir başka deyişle hakiki ambar yerine maket bir ambar olmasına ilişkin alternatif bir durumun varlığı, Henry'nin bilgi sahibi olmasını engellemektedir.

Goldman güvenilirliğe ilişkin görüşlerini betimlemede güçlü ve zayıf haklılandırma arasında yaptığı bir ayırmadan faydalanır. Goldman'ın kendisi de tam olarak emin olamasa da bu ayırımın dışsalcılık ve içselciliği birleştirdiğini söylemek, bir dereceye kadar mümkün görünebilir. Şimdi bu ayırımı görelim.

3.5. Güçlü ve Zayıf Haklılandırma

Goldman, *Strong and Weak Justification* adlı yazısında güçlü ve zayıf haklılandırmayı resmedebilmek için bir örnek verir. Bu örnek şöyledir: Bilimsel olarak aydınlanmamış bir antikçağ ya da ortaçağ toplum düşünelim. Bu kültür gelecek hakkındaki inançlarını oluştururken yüksek derecede güvenilir yöntemler kullanmaktadır. Yöntemleri astroloji ve kehanetlerin yardımına başvurmaktadır. Bu kültürün üyeleri olasılık teorisi ya da istatistiği hiç düşünmemişlerdir, deneysel yöntem diye sınıflandırılacak bir

şeyin hayalini kurmamışlardır. Şimdi bu kültürün bir üyesi, çıkması beklenen bir savaşın sonucu için bu yöntemleri kullanarak bir inanç oluşturmaktadır (Goldman, 1992c:127). Bu yönteme Y diyelim. Bu kişinin inancı haklılandırılmış mıdır? Bu soruya bir yandan evet diğer yandan da hayır demek mümkündür. Hayır yanıtının çekiciliği hemen açıklanabilir. Bir inancın yalnızca uygun ya da yeterli yöntemlerle oluşturulması durumunda haklılandırılmış sayılması doğaldır. Fakat Y yöntemi açıkça uygunsuz ve yetersiz görünür. Astrolojik emarelere dayanan böylesi bir inancın bilgi sayılması zordur. İnanç doğru çıksa bile inanan kimse bilmekle itibar edilemez.

Öyleyse soruya evet yanıtını verme yönündeki hissin anlamı nedir? Söz konusu kimse belli bir mekânsal ve tarihsel çevrede konumlanmıştır. Bu çevredeki diğer herkes Y yöntemini kullanır ve ona güvenir. Dahası inanan kişinin kültürdeki emsallerine güvenmek için iyi nedenleri vardır ve bu kişilerin astrolojiye olan güvenlerine itimat etmemek için olması gereken kesin nedenlerden yoksundur. Bilimsel formasyonu olan ve aynı kültüre yerleştirilecek başka bir kimsenin Y yönteminden şüphe duymak için kolaylıkla gerekçeler bulacağı aşikârdır. Buna karşın aydınlanmamış kimsenin bu kültürde böyle bir formasyonu alma şansı yoktur. Y yöntemindeki aksaklıkları bulmak, onun zihinsel sınırlarının ötesindedir. Bu durumda bu kimseyi Y yöntemini kullandığı için ayıplamak çok zordur. Söz konusu inanç epistemik anlamda *kabahatsizdir* ve dolayısıyla bu durum, inanan kişinin inancının haklılandırılmış olduğuna ilişkin eğilimimizi açıklamış olur (Goldman, 1992c:128).

Bu örneğin gösterdiği gibi epistemik haklılandırma söz konusu olduğunda iki farklı anlayış ortaya çıkmaktadır. Birincisine göre haklılandırılmış bir inanç kabaca iyi oluşturulmuş, bir başka deyişle uygun, elverişli ya da yeterli yöntem, prosedür yani süreçlerle oluşturulmuş bir inançtır. Diğer kavrayışta haklılandırılmış bir inanç kabahatsiz, suçsuz inançtır. Örnekte de görüldüğü gibi bu kavrayışlardan biri diğerine göre daha güçlü, bağlayıcıdır. Güçlü olan haklılandırma, inancın hakiki anlamda uygun ya da yeterli yöntemlerle oluşturulmasını gerektirirken, zayıf haklılandırmanın böylesi bir gereksinimi yoktur.

Epistemology and Cognition adlı eserinde Goldman, inanç oluşturucu *süreçlerle* inanç oluşturucu *yöntemler* arasında yapılabilecek bir başka ayrımı önerir (Goldman, 1986:92-5). Süreç dendiğinde temel psikolojik süreçler yani doğal bilişsel yapımızın

özellikleri anlaşılır. Yöntem dendiğinde ise inanç oluşturmak için öğrenilebilen algoritmalar, bulgular (*heuristic*) ya da prosedürler (söz gelimi alet okuma ya da istatistikî analiz gibi) anlaşılır. Tüm inançları kısmen süreçler oluşturur. Temel psikolojik işleyişleri kullanmaksızın bilişsel alanda hiçbir şey yapamayız. Öğrenilmiş yöntemler ise tersine, bir ergenin inançlarının büyük çoğunluğu böyle yöntemlere borçlu olsa da evrensel olarak gerekli değildirler. Şimdi böylelikle Goldman, *tümüyle* haklılandırılmış inançların yeterli süreçler ve yeterli yöntemlerle oluşturulması gerektiğini öne sürer ki bu en azından bu güçlü haklılandırma için geçerlidir. Ne var ki bir inancı yeterli bir süreç ve yetersiz bir yöntemle ya da yetersiz bir süreç ve yeterli bir yöntemle oluşturmak mümkündür. Dolayısıyla haklılandırmanın iki seviyesini ayırt etmek gerekir: Süreçler seviyesine tekabül eden *birincil haklılandırma* ve yöntemler seviyesine tekabül eden *ikincil haklılandırma* (Goldman, 1986:94). Haklılandırmanın tam bir izahı, bu iki seviyenin de şartlarını vermelidir. Güçlü/zayıf ayrımı her seviyeye yani hem süreçler seviyesine hem de yöntemler seviyesine girer. Öyleyse şimdi her seviye için ayrı ayrı güçlü ve zayıf haklılandırmanın koşullarını özetlemeye geçilebilir.

Yöntemler seviyesinde güçlü haklılandırma, düşünüre göre uygun ya da yeterli yöntemlerin kullanımını gerektirir. Bir yöntemi uygun ya da yeterli kılan nedir? Doğal ve tatmin edici yanıt Goldman için elbette güvenilir perspektiften verilecek olan yanıtır: Bir yöntem yalnızca güvenilir olduğunda yani zamanın yeterince yüksek bir yüzdelik diliminde hakikate yol açtığına uygun ya da yeterlidir. Bu yanıtın örnekteki bilimsel açıdan aydınlanmamış kişinin durumuyla uyduğu burada fark edilebilir. Söz konusu kimsenin inancı güçlü şekilde haklılandırılmamıştır çünkü astrolojik yöntem, savaşların sonuçları hakkında hakikat elde etmenin güvenilir bir yolu değildir.

Bununla birlikte yüksek güvenilirlik, yöntem seviyesindeki haklılandırılma için yeterli olmayabilir çünkü yüksek güvenilir yöntemler, var olan diğer geçerli yöntemlerden daha az güvenilir olabilir.

Ne var ki Goldman, yüksek derecede güvenilir bir yöntemin, yöntem seviyesi ya da ikincil haklılandırma için yeterli olduğunu düşünmez. İki koşulun daha gerekli olduğunu düşünür. Buna göre ilkin yöntemin uygun bir tarzda kazanılması gereklidir. Eğer bir kimse beklenmedik biçimde bir yöntemi benimserse ve şans eseri bu yöntem güvenilir ise, bu yöntemi kullanması, ikincil haklılandırmayı vermez (Goldman,

1992c:130). Yöntem güvenilir ya da üst-güvenilir olan başka yöntemlerle ya da nihai süreçlerle edinilmelidir. İkincil haklılandırma için gerekli bir diğer koşul, inanan kimsenin bilişsel durumunun yöntemi kullandığı anda yöntemin doğruluğunu ya da yeterliliğini sarsmaması gerektiğidir. Çok kabaca inanan kimsenin yöntemin güvenilmez olduğunu düşünmemesi ya da yöntemi güvenilmez diye görmesinin haklılandırılmamış olması gerekir.

Diğer taraftan Chisholm ise, güvenilir yöntem koşulunun karşılanmasının çok kolay olduğu yönündeki endişelerini dile getirir (Chisholm, 1982: 29). Düşünür, çay yapraklarını okuyarak dokuz gezegen olduğuna inanan bir adamın durumunu ele alır. Şimdi bu okumanın cuma öğleden sonra saat 02.17’de gerçekleştiğini farz edelim. “Öyleyse” der Chisholm, “bu adamın her zaman hakikati veren bir yöntem izlediğini söyleyebiliriz”(Chisholm, 1982:30). Bu şöyle dile getirilebilir: “Gezegenlerin sayısı hakkındaki bir şeyi bulmak için cuma öğleden sonra saat 02.17’de çay yapraklarına başvurulmalıdır.”

Ancak bunun makul bir biçimde adamın kullandığı yöntem olmadığını fark edelim. Bir yöntemin kullanılması için bilen öznenin zihninde (zorunlu olarak bilinçli olmasa da) temsil edilmelidir. Fakat büyük olasılıkla ne haftanın günü ne de o günün zamanı, adamın zihninde temsil edilen inanç oluşturma için verilen tarifin bir kısmıdır. Bu hususları onun eyleminin betimlemesi olarak sunabilsek de, bundan adamın kullandığı yöntemin kısımları olduğu sonucu çıkmaz. Öyleyse bu adamın kullandığı çay yapraklarına danışma yöntemi güvenilir değildir.

Kabul edilmelidir ki bilen özne bu zamansal etmenleri bir yöntemde birleştirebilir ve böyle bir yöntem en azından Chisholm’un belirttiği anlamda güvenilir olabilir. Fakat bu güvenilir yöntemin kullanılması ikincil (yöntem seviyesinde) haklılandırma için yeterli olmayacaktır. İşaret edildiği gibi inanan kimse yöntemi uygun bir tarzda edinmelidir. Oysa bu koşul Chisholm’un örneğinde karşılanmaz.

Güvenilirlik yaklaşımının makullüğü, haklılandırmanın derecelerini dikkate alarak güçlendirilebilir. Chisholm da haklı bir şekilde epistemik statünün çoklu derecelerini vurgulamıştır (Chisholm, 1989:25). Böyle bir anlayış güvenilircilikte de yakalanabilir mi? Bu soruya Goldman’ın verdiği yanıt doğal olarak yakalanabileceği şeklindedir.

Buna göre bir inancı oluşturan bir yöntem diğerinden daha güvenilir ise o inancın diğerinden daha iyi haklılandırılmış olduğu söylenebilir.

Goldman'ın verdiği basit bir örnek, düşünürün vurguladığı bu hususu daha iyi aydınlatılabilir (Goldman, 1992c:131). Bir öğrencinin uzun bir toplama işlemini, basamakları yukarıdan aşağıya ekleyerek çözdüğünü farz edelim. Bu öğrenci verdiği cevapla bir inanca ulaşır. Bu öğrencinin yöntemi Y_1 olsun. İkinci bir öğrencinin ise aynı prosedürü izleyerek yine aynı yanıtı bulduğunu fakat sağlamasını yaptığını düşünelim. Sözelimi bu sefer de aşağıdan yukarıya doğru toplayarak ya da bir hesap makinesi kullanarak problemi çözmüş olsun. Bu öğrencinin birleşik yöntemine Y_2 diyelim ki bu Y_1 'i de içermektedir. Bu durumda iki öğrencinin de haklılandırılmış inancı olduğunu söylemek makuldür fakat ikinci öğrencinin daha çok ya da daha iyi haklılandırılmış olduğunu söyleyebiliriz. Bunun nedeni Y_2 'nin Y_1 'e göre daha güvenilir olmasıdır. Öyleyse haklılandırmanın dereceleri arasındaki farkla güvenilirliğin dereceleri arasındaki fark örtüşmektedir.

Güçlü haklılandırmadan sonra zayıf haklılandırmaya ilişkin olarak da şunlar söylenebilir. Zayıf haklılandırma eksik oluşturulmuş fakat kabahatsiz bir inancın haklılandırılmasını imler. Yöntem seviyesindeki zayıf haklılandırmanın koşulları ise şu şekildedir:

“Eğer inancın üretildiği Y yöntemi güvenilirmez (yani yeterli derecede güvenilir değil); S Y'nin güvenilirmez olduğuna inanmıyor ve S'nin Y'nin güvenilirmez olduğunu kendisine anlatacak güvenilir bir yolu yok ya da bu yol onun için erişilebilir değil ise, bu durumda S'nin p'ye olan inancı (ikincil seviyede) zayıf biçimde haklılandırılmıştır.” (Goldman, 1992c:133).

Goldman'a göre bu üç koşula dördüncü bir koşul daha eklenebilir: Eğer kullanılmış olsaydı, S'nin M'nin güvenilirmez olduğuna inanmasına yol açacak, S'nin güvenilir olduğuna inandığı bir süreç ya da yöntem yoktur.

Söz konusu koşullar, yukarıda verilen örnekte geçen bilimsel açıdan bilgisiz kimse hakkında aydınlatıcı olmaktadır. Onun savaşın sonucu hakkındaki inancı aslında eksik oluşturulmuş yani güvenilir olmayan bir yöntemin ürettiği bir inançtır. Fakat o bu yöntemin güvenilirmez olduğuna inanmamaktadır. Dahası sahip olduğu ya da erişebileceği, astroloji temelli yönteminin güvenilirmez olduğuna inanmasına yol açacak güvenilir bir yöntem ya da süreç yoktur.

Kabul edilmelidir ki aydınlanmamış bilen özne hakkındaki yargımız, tam olarak geçmiş astroloji temelli öndeyilerin, özellikle de savaş öndeyilerinin kesinliği hakkında ne bildiğine, ona ne anlatıldığına bağlıdır. Eğer ona böyle tüm durumlarda öndeyilerin yanlışlandığı anlatılırsa, onun astroloji temelli yöntemi kullanmasının savunulabilir olduğu elbette reddedilecektir. Üstelik o böyle verilere uygulanabilecek doğal bir tümevarım sürecine de sahiptir. Savaşların sonuçları hakkında edindiği haberlerin bir kısmı kanıtlanmış olacaktır. Bazı savaş sonuçları ise öndeyilerin aksine geliştiğinde topluluğun astroloji uzmanları, yöntemin yanlış kullanıldığını iddia edeceklerdir. Uzmanların teorilerini kolay yanlışlanmadan koruyacak teknikleri vardır; yalnızca daha sofistike ve astronomik teoriler böyle taktiklerin savunulmazlığını ispatlayabilecektir.

Son olarak yeniden süreçler seviyesindeki birincil haklılandırmaya dönelim. Birincil seviyedeki güçlü haklılandırmanın önerilen izahı, ikincil seviyedekiyle koşuttur. S'nin bir inancı, ancak ve ancak yeterli derecede güvenilir bir bilişsel süreç tarafından üretilmişse ve üretici sürecin güvenilir oluşunu S'nin bilişsel durumu sarsmıyorsa birincil seviyede güçlü olarak haklılandırılmıştır.

Birincil seviyedeki zayıf haklılandırma için verilen koşullar da ikinci seviyedekilerle koşuttur. Yukarıdaki dört koşul sağlandığında S'nin inancının birincil seviyede zayıf olarak haklılandırılmış olduğu Goldman'a göre söylenebilir.

SONUÇ

İçselcilikle dışsalcılık arasındaki ayrım yeni epistemolojideki temel ayrımlardan bir tanesidir. Bu iki görüş arasındaki tartışma, aynı zamanda geleneksel epistemolojiyle çağdaş epistemolojinin arasındaki bir karşıtlık olarak göze çarpar. İncelediğimiz düşünürlerden ve içselciliğin temelselci kanadının temsilcisi Roderick Chisholm, bilgi teorisinin geleneksel sorunlarına olan genel yaklaşımının içselci olarak adlandırılabilirliğini söyler. Benzer şekilde Laurence Bonjour, batı epistemoloji geleneğinin genel duruşu açısından bakıldığında dışsalcılığın radikal bir dönüşümü temsil ettiğini belirtir.

David Armstrong ve Laurence Bonjour gibi düşünürler, bir inancı bilgi yapan şeyin, inanç ile inancı doğru yapan durum arasında geçerli olan nedensel ya da nomolojik (*yasaya uygun*) bir ilişki olduğunu söyleyip, bunu dışsalcı bir çaba olarak tanımlarlar. Bununla birlikte bu tanım göz önüne alındığında Goldman'ı dışsalcı olarak görmek ne kadar doğrudur? Hatırlanacağı gibi Goldman, dışsalcılığın bir türü olan güvenilirçiliği şu şekilde ele almaktadır: S öznesinin p önermesine olan inancında haklılandırılması, ancak ve ancak S'nin p'ye inanması güvenilir bir bilişsel süreç tarafından üretiliyorsa mümkündür. Yani düşünür, inanç oluşturucu süreçlerin kapsamını, organizmanın sinir sistemindeki bilişsel olaylarla sınırlar. Böylelikle bir inancın epistemik haklılandırılması, inancı doğru kılan olguyla ilgili olarak açıklanmış olmaz. Bu durumda da Goldman'ın dışsalcılığı, Armstrong ve Bonjour'un dışsalcılık tanımlamasına girmez. Hatta bu açıdan bakıldığında Goldman'ın haklılandırma teorisi, içselci olarak bile nitelendirilebilir. Hatırlanacağı gibi içselcilik, inancın haklılandırılmasını dış dünyayla kurulan herhangi bir bağlantıyla ilgili olmaksızın tanımlar ve bunu tamamıyla içsel bir sorun olarak görür. Bu düşünce, Chisholm'un bir makalesinde de açıkça görülür: “ ‘İçsel’ epistemik haklılandırmanın geleneksel anlayışına göre epistemik haklılandırma ile doğruluk arasında mantıksal bir ilişki yoktur.” (Chisholm, 1988:286). Yine başka bir yerde Chisholm şöyle der:

“İçselci sahip olduğu herhangi bir mümkün inançla ilgili olarak, yalnızca kendi bilinçli durumu üzerine düşünerek (*reflection*), o inanca sahip olmakta haklılandırılmış olup olmadığını keşfetmesine imkân veren epistemik ilkeler kümesi oluşturabileceğini varsayar. Epistemik ilkeler, karşılaşılabileceğimiz ve dışarıdan yardım almaksızın yalnızca koltuğumuzda otururken

uygulayabileceğimiz ilkelerdir. Kişinin yalnızca kendi zihin durumunu dikkate alması yeterlidir” (Chisholm, 1989:76).

Benzer şekilde Pollock, içselci, epistemik normların inançlar ya da inançlarla, inanca ilişkin olmayan (*nondoxastic*) içsel durumlar (ör. algısal durumlar) arasındaki ilişkiler açısından oluşturulması gerektiğini öne sürüp, bu normların dışsal mülahazalar bakımından değerlendirmelere bağlı olduğunu reddeder (Pollock, 1999:126).

Güvenilircilikte ise bilişsel bir sürecin güvenilirliği, yanlış inançlardan ziyade doğru inançlar üretme eğilimi olarak tanımlanır. Öyleyse bu görüşe göre doğruluk açısından dış dünyayla kurulan ilişki, epistemik haklılandırmada kritik bir rol oynar. Bu nedenle güvenilircilik genellikle dışsalcı bir teori olarak kabul edilir. Ancak söylendiği gibi Goldman’ın açıklamaları dışsalcılığın bu tanımını nasıl karşılayabilir? Organizmanın bilişsel süreçleri, psikolojinin ya da nörolojinin alanına girebilecek olgulardır. Goldman’ın dış dünyayla bilişsel süreçler arasında kurduğu nedensel ilişki nereye oturtulacaktır? Bu bilişsel süreçler, kişinin refleksiyonla ulaşamayacağı durumlar olabilirler. Sözelimi beynimde gerçekleşen bir takım biyokimyasal reaksiyonların benim için bilişsel erişilebilirliği var mıdır? Benim için bilişsel erişilebilirliği yoksa bu süreçlerle dış dünya arasında uygun bir nedensel ilişkinin kurulduğunu nasıl anlayabilirim? Tersine eğer bu süreçleri refleksiyonla kavrayabiliyorsam, bu nasıl mümkün olmaktadır? Bu sorulara Goldman’da herhangi bir yanıt bulabileceğimizi düşünmek mümkün görünmemektedir.

Öte yandan haklılandırma bağlamında Chisholm’un *Theory of Knowledge*’de Goldman’a yönelttiği eleştirileri görmek mümkündür. Goldman’ın *Epistemology and Cognition*’da verdiği ambar örneğini hatırlayalım: Henry ve oğlu şehir dışında etrafta çok sayıda ambarın bulunduğu bir yerden geçerler. Henry arabasını kullanırken, bir yandan da oğlunun sorularına yanıt verir. Daha önce hiç ambar görmemiş olan çocuk babasına yol kenarında görünen şeylerin ne olduğunu sorar. Henry oğluna gördüğü şeyin bir ambar olduğunu söyler. Henry bir ambarı kolaylıkla tanıyabilecek geçmiş deneyimlere sahiptir. Hava koşulları normaldir ve Henry’nin gözlerinde de herhangi bir kusur yoktur. Öyleyse “Bu bir ambardır” önermesi adam için haklılandırılmış bir inançtır. Öte yandan bu bölgede görme duyumuyla ayırt edilmeyecek kadar gerçeğe uygun inşa edilmiş maket ambarlar bulunduğunu varsayalım. Ancak Henry’nin bundan haberi yoktur ve Henry’nin önünde durduğu ev hakiki bir ambardır. Dolayısıyla

Henry'nin "Bu bir ambardır" önermesi doğrudur. Bu haliyle söz konusu önerme, haklılandırılmış doğru inançtır denebilir.

Ancak Henry'nin bu önermeyi bildiği söylenemez. Çünkü rastlantısal olarak maket bir ambarın önünde de durabilirdi. Buradan çıkan sonuç Henry'nin, bilginin geleneksel tanımındaki üç koşulu da yerine getirdiği ancak inancının tesadüfen doğru çıktığıdır.

Chisholm'a göre Goldman'ın örneğindeki sorun, Henry'nin bir ambar gördüğüne ilişkin inancı, haklılandırılmış doğru inanç olsa da, bu inancın delilli doğru inanç olarak görülemeyeceğidir. Henry'nin sahip olduğu deliller bir ambar gördüğünü *olası* hatta *makul şüphenin ötesinde* kılabilir fakat *delilli* kılmaz. Çünkü Henry'nin sahip olduğundan daha fazla delile sahip olması gerekirdi. Bu durumda onun bir ambar gördüğünü bildiği söylenemez (Chisholm,1989:93-4). Bir başka deyişle Chisholm için epistemik haklılandırmanın dereceleri olduğunu dikkate almak gerekir. Bununla birlikte ikinci bölümde görüldüğü gibi Chisholm için delilli olabildiği halde yanlış olan bazı önermeler de yok değildir.

Öte yandan Chisholm'un epistemik ilkeler hakkında yukarıda alıntıladığımız sözlerini eleştirmek de mümkündür. Daha önce de belirtildiği gibi Chisholm, epistemik ilkelerin zorunlu doğruluklar olduğunu düşünmüştür. Bu ilkeler refleksiyon aracılığıyla a priori bilinebilir. Ancak alıntıdaki iddia oldukça belirsizdir. Goldman'ın *Internalism Exposed* adlı yazısında da belirttiği gibi, epistemik ilkeler yalnızca epistemologlar için mi refleksiyon temelinde erişilebilirdir yoksa naif epistemik özneler için de bu erişim geçerli midir? (Goldman,1999:287). Alınan pasajda bu ilkelerin tüm epistemik özneler için geçerli olduğuna ilişkin bir anlatım var gibidir. Bu durumda şu soru Chisholm'a sorulabilir: Naif bir epistemik özne, doğru epistemik ilkeleri formüle etmede ne kadar başarılı olabilir? Bu oldukça şüpheli görünür. Kaldı ki epistemologların kendileri dahi bu ilkeleri oluşturmada ne kadar ehil olabilmişlerdir? Birçok epistemologun birbirlerine karşıt, hatta birbirleriyle çelişen farklı epistemik ilkeleri savunduklarını söylemeye bile gerek yoktur. Böyle bir görevi sıradan insanlardan beklemek ne kadar makuldür? O halde tüm epistemik özneler için bilinebilir olmayan bu ilkelerin haklılandırma bahsinde rol oynamayacağı da kesindir. Bunun da bizi yeniden şüpheciliğe götüreceğini kabul etmek mümkün gözükmemektedir.

Epistemik ilkelerden ilkinine bakalım: “Eğer F, kendini gösteren bir özellikse, siz F’ye sahipseniz ve kendinizin F’ye sahip olduğunuza inanıyorsanız, bu durumda F’ye sahip olduğunuz sizin için kesindir.”

Kendini gösteren önermeler arasında epistemik statü bakımından hiçbir fark olmadığı burada hemen görülebilir. Yani bu şekildeki her önerme haklılandırılmıştır. Kendini gösteren iki özellik (A ve B) düşünelim. Eğer A ve B’nin ikisine de sahipseniz ve her birine sahip olduğunuza inanıyorsanız, bu durumda A’ya sahip olduğunuza inanmanızdaki haklılandırmanız, B’ye sahip olduğunuza inanmanızdaki haklılandırmanızdan daha fazla olamaz. Burada hemen şu soru da sorulabilir: “ $7+5=12$ ” önermesine olan inancım A ya da B özelliğine sahip olduğum inancından da fazla derecede haklılandırılmış mıdır? A ve B’den başka C, D, E, vb. birçok kendini gösteren özelliklerin bir kümesini düşündüğümüzde sorun daha karmaşık bir hal alabilir. Bu özelliklerin her birinin bende olduğunu düşünebilirim. Ancak bunların birleşiminin bende olduğunu düşünmek ne kadar makuldür?

Bu türden sorulara Chisholm’da bulunamayan yanıtlar onun sözcülüğünü yaptığı içselci temelselciliğin savunulabilirliğini zedeliyor gibi görünmektedir. Öte yandan belirtildiği gibi Goldman’ın güvenilirlik bağlamında getirdiği çözümlerin savunulabilirliği de ortadadır. Bir inancın haklılandırılması için S öznesinin kendi bilişsel süreçlerinin güvenilir olduğuna inanması için bir nedeni olması gerektiği fakat böylesi bir inanç için nedeni yoksa inancının haklılandırılmamış olacağı görüşü Goldman’ın Gettier’in karşıörneklerine yaptığı itirazı kendisi için de geçerli kılmaktadır. Bir başka deyişle onun inanç oluşturucu süreçlerin güvenilirliğine ilişkin yaptığı aşırı vurgu, inancın desteklenmesi için gereken delillere dikkat edilmesini görmezden gelir gibidir. Oysa inanç oluşturucu süreçlerin gerekliliği kadar inancı kontrol etmede gereken delilleri elde etme süreci de önemlidir.

Genel olarak çağdaş epistemolojide yer alan ilgili bir sorun da, geleneksel bilgi analizinde yer alan haklılandırma koşuluna yapılan dışsalıcı ya da daha özel olarak Quine örneğinde olduğu gibi natüralist itirazlardır. Oysa doğası gereği normatif bir kavram olan bilginin normatif ögesinden arındırılması bilginin imkânını da ortadan kaldırmaktadır. Epistemolojinin salt betimleyici bir bilim dalı olarak psikolojinin güdümüne girmesi Gettier’in karşıörneklerine verilecek cevapların imkânını da ortadan

kaldırmaktadır. Oysa normatif bilgi felsefesi inançların haklılandırma koşullarını açıklayan ve neyin bilgi olarak kabul edileceğini gösteren bir disiplin olarak kabul edilmektedir. Aksi takdirde rastlantı eseri doğru çıkan inançları da bilgi olarak kabul etmek gerekir ki, bu hiç de istenmeyen bir sonuçtur.

Gettier'nin karşıörneklerinde de öne çıkan iki hususu belirlemek mümkündür. Bu örneklerde bir taraftan haklılandırılmış olduğu halde yanlış olduğu ortaya çıkan, dolayısıyla klasik bilgi analizinin üç koşulunu da sağlayan ancak bilgi olarak adlandıramayacağımız bir inanç söz konusuysa, diğer taraftan haklılandırılmamış olduğu halde rastlantı eseri doğru çıkan inanç göze çarpmaktadır. Birinci husus, ilk örnekte yer alan Smith'in Jones'un bir Ford'u olduğuna ilişkin gerekçeleri sonucunda oluşturduğu inanca karşılık gelir. İkinci husus ise Smith'in Brown'ın bulunduğu yere ilişkin rastlantısal olarak üç yer seçmesi ve nihayetinde Brown'ın bu üç yerden birinde olduğu savının doğru çıkmasıdır. İkinci husus rastlantısal olarak doğru olduğu ortaya çıkan bir durum olduğu için, kolaylıkla görmezden gelinebilir ve bunun bilgi örneği vermediği söylenebilir. Öte yandan Smith'in 'Jones'un bir Ford'u vardır'(r) önermesinden türettiği üç önermeden birisinin doğru çıkması nasıl ele alınacaktır?

Bu soruya verilecek yanıt, Gettier'nin ve Gettier tipi karşıörneklerin salt mantık çerçevesinde ele alınan örnekler olması bağlamında olabilir. Bir başka deyişle bu örneklerin gerçeklik açısından bağlayıcı örnekler olarak görülmesi ne kadar doğrudur? Tıpkı Pollock'ın kavanozdaki beyin argümanında olduğu gibi Gettier'in verdiği örneklerde de gerçeklikte olası olmayan durumlar söz konusudur. Bir kimsenin r önermesinden,

(s) Ya Jones'un bir Ford'u var ya da Brown Boston'dadır.

(t) Ya Jones'un bir Ford'u var ya da Brown Barselona'dadır.

(u) Ya Jones'un bir Ford'u var ya da Brown Brest-Litovsk'tadır.

önermelerinin gerektirimini görerek bu çıkarımları oluşturması ne kadar akıldır? Aralarında hiçbir nedensel bağlantı olmayan iki önermenin bir araya getirilmesi mantıkça mümkün olsa da gündelik hayatta ya da bilgi üretiminin söz konusu olduğu herhangi bir alanda bu türden türetmeler kurduğumuzu söylemek doğru görünmemektedir. Bir bilim insanı "Ya atom çekirdeği proton ve nötronlardan oluşur ya da Su 80 derecede kaynar" gibi bir önerme kurmaz. Ancak şöyle bir önerme kurabilir:

“Ya atom çekirdeği proton ve nötronlardan oluşur ya da atom çekirdeği elektronlardan oluşur”. İkinci tikel evetleme önermesinin bileşenleri arasında elbette nedensel bir bağlantı vardır. Birinci önermenin kurulması, belirtildiği gibi mantıkça uygun olsa da bilim adamının göz önüne aldığı ikinci önermedir. Öyleyse Gettier probleminin aslında suni bir problem olduğunu öne sürmek aşırı bir iddia olmasa gerekir.

KAYNAKÇA

- AKDEMİR, Ferhat (2007), *Alvin Plantinga ve Analitik Din Felsefesi*, Elis Yayınları, Ankara.
- AYER, Alfred (1956), *The Problem of Knowledge*, MacMillan&Co Ltd., London.
- BONJOUR, Laurence (2010), *Epistemology: Classic Problems and Contemporary Responses*, Rowman & Littlefield Publishers Inc., New York.
- CHISHOLM, Roderick M. (1957), *Perceiving: A Philosophical Study*, Cornell University Press, Ithaca and London.
- CHISHOLM, Roderick (1982), *The Foundations of Knowing*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- CHISHOLM, Roderick M. (1988), "The Indispensability of Internal Justification", *Synthese*, Vol.74, No.3, s.285-296.
- CHISHOLM, Roderick M. (1989), *Theory of Knowledge*, Third Edition, Prentice-Hall, New Jersey.
- CLIFFORD, William Kingdon (1879), *Lectures and Essays Vol.II*, Macmillan and Co.
- DANCY, Jonathan, E. Sosa ve M. Steup (2010), *A Companion to Epistemology*, Wiley-Blackwell.
- DOĞAN, Aysel (2004), "Justification and Reliability", *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Bursa, sayı.7, s.1-15.
- DRETSKE, Fred (1978), "Conclusive Reasons", *Essays on Knowledge and Justification* içerisinde, (ed.) George S. Pappas ve Marshall Swain, Cornell University Press, Ithaca and London.
- FOLEY, Richard (1997), "Chisholm's Epistemic Principles", *The Philosophy of Roderick M. Chisholm*, (ed.) Lewis Edwin Hahn içerisinde, Open Court, Chicago and La Salle, Illinois.
- GETTIER, Edmund (1963), "Is Justified True Belief Knowledge?", *Analysis* 23, s. 121-123.

- GINET, Carl (2004). *Knowledge Perception and Memory*, The Internet First University Press, Ithaca.
- GOLDMAN Alvin (1976), “Discrimination and Perceptual Knowledge”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 73, No. 20, s.771-791.
- GOLDMAN, Alvin (1986), *Epistemology and Cognition*, Harvard University Press.
- GOLDMAN, Alvin (1992a), “What is Justified Belief”, Goldman, A. *Liaisons Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*, The MIT Press, içerisinde.
- GOLDMAN, Alvin (1992b), “A Causal Theory of Knowing”, Goldman, A. *Liaisons Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*, The MIT Press, içerisinde.
- GOLDMAN, Alvin (1992c), “Strong and Weak Justification”, Goldman, A. *Liaisons Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*, The MIT Press, içerisinde.
- GOLDMAN, Alvin (1999), “Internalism Exposed”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 96, No. 6, s.271-293.
- GOLDMAN, Alvin (2002), *Pathways to Knowledge: Private and Public* (collected papers), Oxford University Press, New York.
- GRICE, H. P. ve WHITE, Alan R. (1961), “The Causal Theory of Perception”, *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, Vol.35, s.121-168.
- GRUNBERG, Teo (2007), *Epistemik Mantık*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- HUEMER, Michael (2010), “Foundations and Coherence”, (eds.) Jonathan Dancy, E. Sosa ve M. Steup, *A Companion to Epistemology*, Wiley-Blackwell.
- JOHNSON, Lawrence E. (1992), *Focusing On Truth*, Routledge, London and New York.
- KORNBLITH, Hilary (1983), “Justified Belief and Epistemically Responsible Action”, *Philosophical Review*, Vol.92, no:1, s.33-48.
- LEHRER, Keith (1965), *Knowledge Truth and Evidence*, *Analysis*, Vol.25, No.5, s.168-175.

- LEHRER, Keith (1990), *Theory of Knowledge*, Westview Press, Boulder and San Francisco.
- LEMOS, Noah (2007), *An Introduction To The Theory of Knowledge*, Cambridge University Press.
- LOCKE, John (1952), "An Essay Concerning Human Understanding", (ed.) R. M. Hutchins, *Great Books of The Western World: Locke Hume Berkeley*, Encyclopaedia Britannica, Inc. içerisinde, s.85-402.
- MOSER, Paul K (2002), *The Oxford Handbook of Epistemology*, Oxford University Press, Oxford.
- NOZICK, Robert (1981), *Philosophical Explanations*, Harvard University Press, Cambridge and Massachusetts.
- PLATO (1996), *Theaetetus*, Çev. Harold North Fowler, Harvard University Press.
- POLLOCK, John L. (1999), *Contemporary Theories of Knowledge*, Rowman&Littlefield Publishers.
- PRICE, Richard (1974), *Review of the Principal Questions of Morals*, Oxford University Press, Oxford.
- PRITCHARD, Duncan (2006), *What Is This Thing Called Knowledge*, Routledge, London and Newyork.
- RADFORD, Colin (1966), "Knowledge :By Examples." *Analysis*27, s. 1-11.
- RESCHER, Nicholas (2003), *Epistemology: An Introduction To The Theory of Knowledge*, State University of Newyork Press, Albany.
- RUSSELL, Bertrand (1948), *Human Knowledge: Its Scope and Limits*, New York: Simon and Schuster.
- SCHLICK, Moritz, "Facts and Propositions", *Analysis*, Vol.2, No.5, 1935, s.65-70.
- STEUP, Matthias (1988), "The Deontic Conception of Epistemic Justification", *Philosophical Studies*, Vol.53 no:1, s.65-84.

- STEUP, Matthias (2006), "A Defense of Internalism", (ed.) Bernecker, S. *Reading Epistemology*, Blackwell Publishing, s.60-74.
- SWINBURNE, Richard (2001), *Epistemic Justification*, Clarendon Press, Oxford.
- VAN CLEVE, James (1979), "Foundationalism, Epistemic Principle and the Cartesian Circle", *The Philosophical Review*, Vol.88, No.1, s.55-91.
- WOLTERSTORFF, Nicholas (1997), "Obligations of Belief-Two Concepts", *The Philosophy of Roderick M. Chisholm*, (ed.) Lewis Edwin Hahn içerisinde, Open Court, Chicago and La Salle, Illinois.
- YALÇIN, Şahabettin (2002), "Doğal Epistemoloji Mümkün müdür?" *Felsefe Tartışmaları*, 29. Kitap, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, s. 39-49.
- ZAGZEBSKI, Linda Trinkaus (1996), *Virtues of The Mind*, Cambridge University Press, Cambridge.

ÖZGEÇMİŞ

Onur KABİL, 1980 yılında İzmit'te doğdu, ilk, orta ve lise öğrenimini burada tamamladı. 1998 yılında başladığı Ankara Üniversitesi Gıda Mühendisliği'ndeki öğrenimini kendi isteğiyle yarıda bıraktı. 2004 yılında Sakarya Üniversitesi Felsefe Bölümü'ne girdi. 2008 yılında mezun oldu. Aynı yıl Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim dalı Felsefe Tarihi Bilim dalında yüksek lisans programına başladı.