



**Willard Van Orman Quine**

*Stanford Felsefe Ansiklopedisi*

**Yazarlar:** Peter Hylton ve Gary Kemp

**Çeviren:** Sezin Şahin

**Çeviri Editörü:** Hasan Ayer

## **Willard Van Orman Quine**

### **(Stanford Felsefe Ansiklopedisi)**

Willard Van Orman Quine (1908–2000) teorik felsefe ve mantık alanında çalıştı. (Pratik felsefede —etik ve siyaset felsefesine— katkıları göz ardı edilebilir.) En çok Mantıksal Deneycilik (özellikle de analitik-sentetik ayrımının kullanımına karşı) karşıtı argümanlarıyla tanınır. Ancak bu argüman, felsefe ile deneyci bilim arasında keskin ayrımlar yapmayan kapsayıcı bir dünya görüşünün bir parçası olarak görülmelidir ve dolayısıyla, konuya baştan sona yeniden yön verilmesini gerektirir.

Metnin devamında, Quine’ın yaşamı ve felsefi çalışmaları üzerine kısa bir bölümü takip eden genel özet okuyucuya rehberlik edecektir. Quine’ın saf mantık ve küme teorisi (Quine’ın küme teorisi için bkz. Forster 2006) üzerinde detaylı yorum yapmayacağız. Üçüncü bölüm Quine’ın Mantıksal Deneycilerin sentetik-analitik ayrımını kullanım biçimine karşı argümanlarına ve bunun yerini almasına çalıştığı görüşe ayrılmıştır. Bunu takip eden üç bölüm Quine’ın kendi fikirlerini sistematik olarak ele almaktadır; son bölüm ise felsefe tarihinde Quine’ın yeri üzerinedir.

# İÇİNDEKİLER

1. Quine'in yaşamı ve eserleri
2. Quine'in Natüralizmi ve bunun Etkileri
  - 2.1 Giriş
  - 2.2 Olumsuz Yönleri
  - 2.3 Olumlu Yönleri (1): Bilgi
  - 2.4 Olumlu Yönleri (2): Dünyanın Doğası
3. Analitik-Sentetik Ayırımı ve Mantıksal Deneyciliğe Karşı Argüman
  - 3.1 Carnap'ın Hoşgörü İlkesi ve Quine'in İtirazları
  - 3.2 Quine'in Sunduğu Alternatif
  - 3.3 Anlam ve Quineci Analitikçilik
4. Quineci Epistemoloji
  - 4.1 Epistemoloji Projesi
  - 4.2 Gözlem Cümleleri
  - 4.3 Bilişsel Dilin Daha Karmaşık Biçimleri
  - 4.4 Epistemolojinin diğer yönleri
5. Natüralist Metafizik
  - 5.1 Yöntem: Sıkı Kontrollü Teori
  - 5.2 Metafizik İddialar
  - 5.3 Doğruluk
6. Teorinin Kanıtla Eksik Belirlenmesi; Çevirinin Belirsizliği
  - 6.1 Eksik Belirlenme
  - 6.2 Çevirinin Belirsizliği
7. Quine'in felsefe tarihindeki yeri

## 1. Quine'in yaşamı ve eserleri

1908: Akron, Ohio, 25 Haziran'da doğdu.

1926–30: Ohio'da Oberlin Üniversitesi; Matematik lisansı ve matematik felsefesi takdirnamesi.

1930–32: Harvard Üniversitesi; Felsefe doktorası, Whitehead ve Russell'in *Principia Mathematica*'sı üzerine tez.

1932–33: Sheldon Seyahat Bursu aldı ve (özellikle) Viyana, Varşova ve Prag'ı (Carnap o sırada orada ders verirken) ziyaret etti.

1933–36: Harvard'ın yeni kurulan Society of Fellows topluluğunda Junior Fellow oldu; ağırlıklı olarak mantık ve küme teorisi üzerinde çalıştı.

1934: Tezinin gözden geçirilmiş bir versiyonu olan *A System of Logistic* (Lojistik Sistemi) yayınlandı.

1936–78: Harvard'da öğretmenlik yaptı, ilk olarak Öğretim Üyesi, daha sonra Doçent (1941) ve en son da Profesör (1948) oldu.

1940: *Mathematical Logic* (Matematiksel Mantık) yayınlandı.

1942–45: A.B.D. Deniz Kuvvetleri, ağırlıklı olarak Deniz istihbaratında çalıştı.

1953: *From a Logical Point of View* (Mantıksal Bir Bakış Açısından) yayınlandı.

1960: *Word and Object* (Kelime ve Nesne) yayınlandı.

1963: *Set Theory and its Logic* (Küme Teorisi ve Mantığı) yayınlandı.

1966: *Ways of Paradox* (Paradoks Yolları) yayınlandı.

1969: *Ontological Relativity and Other Essays* (Ontolojik Görelilik ve Diğer Denemeler) yayınlandı.

1974: *The Roots of Reference* (Referansın Kökleri) yayınlandı.

1981: *Theories and Things* (Teoriler ve Şeyler) yayınlandı.

1990: *Pursuit of Truth* (Doğrunun Peşinde) yayınlandı.

1995: *From Stimulus to Science* (Uyarandan Bilime) yayınlandı.

2000: 25 Aralık'ta, Boston, Massachusetts'te öldü.

(Not: Kısa tutmak adına Quine'in deneme koleksiyonları dahil olmak üzere yalnızca en bilinen kitaplarını listeye koyduk.)

## 2. Quine'in Natüralizmi ve Bunun Etkileri

### 2.1 Giriş

Quine'in felsefi düşüncesi, uzun çalışma hayatı boyunca dikkat çekici derecede tutarlı kalmıştır. Elbette gelişmeler olmuştur, ancak düpedüz fikrinin değişmesi görece nadirdir ve genellikle de ufak noktalar üzerinedir. Esas itibarıyla, tek bir felsefi yönelimi olduğunu ve bunun temelinde “natüralizm”in yattığını söyleyebiliriz. Bu natüralizminin daha en baştan kendinin bilincinde ve apaçık olduğu anlamına gelmez, bu daha çok onun yıllar içinde yavaş yavaş açıkladığı bir şeydir. (Quine'in natüralizminin gelişimi için bkz. Verhaegh, 2018).

“Natüralizm” terimi çeşitli biçimlerde anlaşılmıştır; bizim bakmamız gereken Quine için natüralizmin ne anlama geldiğidir. Bir noktada natüralizmi “gerçekliğin herhangi bir başat felsefenin içinde değil, bilimin bizatihi kendisinin içinde tanımlanıp betimlenmesinin kabullenilmesi” (1981, 21) olarak tarif eder. Burada “bilim” fikri üzerine iki noktanın dikkate alınması önemlidir. İlk, görüldüğünden daha az kısıtlayıcıdır. Quine doğal bilimlere, özellikle de fiziği kesinlikle paradigma olarak kabul eder. Bununla birlikte, kendisinin de ifade ettiği gibi,

“bilim” kelimesini geniş anlamda kullanır; psikoloji, ekonomi, sosyoloji ve tarihi buna açıkça dahil eder (bkz. 1995, 49). İkincisi, Quine bilimsel bilgiyi sıradan bilgiden hiçbir şekilde farklı olarak görmez; onu daha çok dünya hakkındaki sıradan bilgimizi geliştirme denemelerinin sonucu olarak görür: “Bilim, sağ duyunun muadili değil uzantısıdır.” (1957, 229) der. Bilim insanı, “kanıtı anlamlandırması bakımından sıradan insandan ayırt edilemez, tek farkı bilim insanının daha dikkatli olmasıdır” der (1957, 233). Buna bilim insanının, doğruluk ve nesnellik konularına daha fazla odaklandığını ve bu amaçlara katkıda bulunma umuduyla daha net ve sistematik olduğunu ekleyebiliriz.

Birçok filozof, dünyayı hakkında bilgi edinmenin en iyi yolunun şüphesiz bilimsel yöntem ve teknikler olduğunu kabul etmektedir. (‘Bilim ’sözcüğü hakkında az önce not edilmiş olan noktalarla dahil olsun ya da olmasın) Quine’in natüralizmi, bu natüralist iddianın dayanağının ne olduğunu sorduğumuz anda su yüzüne çıkmaya başlar: dünyayı araştırmanın en iyi yolunun bilimin yöntem ve teknikleri olduğuna inanmamız için ne gibi nedenlere sahibiz? Quine, bu iddianın kendisinin de doğal bilim temelinde ele alınması gerektiği konusunda ısrarcıdır. (Eğer bu daireselse, daireselliği basbayağı kabul eder.) Kendine-uygulanmış natüralizm; bu devrim niteliğinde bir adımdır. Quine’in natüralizminin temeli yoktur; başka hiçbir şey üzerine inşa edilmemiştir.

Burada göz önüne almamız gereken nokta Quine’in özel olarak felsefi bir dayanak bulunduğunu reddetmesidir; böyle bir dayanak olmuş olsaydı örneğin felsefi düşünceye, bilimin tamamına standartlar tayin etme iznini vermiş olurdu. Ona göre, bilmeye yönelik bütün girişimlerimiz, doğal bilimlerde açıkça ortaya konan ve başarılı bir şekilde tatbik edilen kanıt ve gerekçelendirme standartlarına tabidir. Bu bilmenin başka dallarında olduğu gibi felsefe için de geçerlidir. O halde epistemolog, bilim üzerine bilimin içinden düşünür; bilimden ayrılmış bir bilme teorisi yoktur. Quine’in sözleriyle, “Epistemoloji, doğal bilimin içinde, psikolojinin bir bölümü olarak yer alır (1969, 83). (Felsefenin bilimle olan ilişkisine farklı bir yaklaşım için bilim tarihi tartışmasına dayanan Friedman, 1997’ye bkz.)

Bu durumda Quine'in görüşüne göre, filozoflar, erişilebildiğimiz en iyi bilmenin, yani uygun düşecek en geniş anlamıyla bilimin dayanak noktasını benimsemekten öte pek az şey yapabilir. Buna "bilimin ve ortak kanının temel kavramsal şeması" adını verir (1960, 276). Öyleyse filozoflar bilimsel standartlar tarafından sınırlandırılmalıdır. (1974'te) Bunu şu sözlerle ifade eder; "Bilimin nasıl elde edilebileceğine ilişkin açıklama yaparken bilimi, daha önde gelen ve sıkı bir felsefe ile gerekçelendirmeye çalışmıyoruz ama bilimsel standartlardan daha azına razı gelecek de değiliz. Dış nesnelere düzenli olarak kanıt aranmalıdır ki gözlemciler açıkta onu ortaklaşa gözlemleyebilsinler..." (1974, 34f.)

## 2.2 Olumsuz Yönleri

Yukarıda resmi çizilmiş olan görüşün olumlu ve olumsuz tarafları vardır. Bunlardan berikiler daha çok bilinir ve Quine çoğu kez, en başta diğerlerini eleştirmekle ilgilenen negatif bir filozof olarak düşünülür. Birçok filozofun sorgusuz kabul ettiği terimlere şüphe düşürür. Bu tarz terimleri anlamsız sayarak başından savmaz ama ciddi bilimde ya da bilimin varmayı hedeflediği nesnel bir dünya açıklamasında bir yerleri olmasını hakettiklerini kabul etmez. Bunun çok bilindik ve önemli bir örneği, anlamı belli bir cümle ya da beyanın anlamı olarak ele alan görüşe getirdiği eleştiridir. Quine bunu şöyle söyler, " Anlam... felsefi ve bilimsel açıklamanın ve analizin kıymetli bir nesnesidir ve... felsefi ve bilimsel açıklama ve analizde kullanılabilecek bir araç olmaya uygun değildir." (1981, 185). Terim yeterince açık değildir ve onu kullanan sözde açıklamalar aslında hiç açıklayıcı değildir; açıklama kisvesi altında bir illüzyon yaratırken esasında bilimin gelişmesini engellerler. Dolayısıyla filozoflar bu terime bel bağlamamalıdır. "Düşünce", "inanç", "deneyim", "zorunluluk" gibi, birçok filozofun meşru olduğunu ve kendilerinin de başka terimlerle açıklanmasına ya da gerekçelendirilmesine gerek duyulmadan felsefi kullanıma uygun olduklarını varsaydığı terimler için benzer yorumlar yapar. (Quine'in "anlam" terimini bu şekilde kullanan bir filozofa yönelik tavrının örnekleme için Orenstein ve Kokato'da Pagin'e cevabına bkz, 420f.)

Belli birtakım gündelik terimlerin bilimsel ve felsefi olarak kullanılmasının eleştirilmesi, bu terimleri asli olarak kullanan felsefi soruların reddedilmesiyle uyumlu bir görüştür. Örneğin, pek çok filozofa göre bilme konusunda önemli felsefi problemler vardır: Herhangi bir şeyi gerçekten bilir miyiz? Bilginin koşulları nelerdir? (Bu beriki soru özellikle Gettier'den itibaren giderek aciliyet kazanmıştır, 1963) Buna karşın Quine “bilgi” kelimesini oldukça muğlak bulur ve kelime “muğlaklığa boyun eğdiğimiz konuşma dilinde faydalı ve karşı çıkılmazdır ama kesin bir sınırdan yoksun olduğu için teknik kullanıma uygun değildir” der (1984, 295) diyerek onun ciddi olarak kullanılmasını reddeder. Dolayısıyla yukarıda, bilimsel bilgi tür olarak sıradan bilmemizden farklı değildir derken olduğu gibi kabaca iddialarda oldukça kullanışlı olsa da bu terimi kullanarak ifade edilen sorular hiç kaale alınmayabilir.

### **2.3 Olumlu Yönleri (1): Bilgi**

Az önce görmüş olduğumuz gibi Quine'ın görüşleri, felsefenin büyük bir kısmının ve “bilgi” teriminin açık bir soruşturma alanı olduğu varsayımının en genel itibarıyla eleştirilmesinden meydana gelir. Bununla birlikte, onun öncelikli olarak eleştirel ya da negatif bir düşünür olduğunu düşünmek bir hata olur çünkü eleştirileri büyük ölçüde pozitif doktrinine dayanır, bu da beraberinde pek çok yeni soru ortaya koyar. Bunların gerçekten *felsefi* sorular olup olmadıkları konusuna gelince ise, bu soruların bilimin sorularından farklı türde olduklarını kastederek dolaylı olarak onların “gerçekten *felsefi*” kategorisine girmemesi gerektiğini önceki ifadelerinde ima etmiştir. Ancak bazı soruların felsefi olarak sınıflandırılmaya yetecek kadar genel, soyut ve gözlemden uzak olduklarını kesinlikle kabul etmektedir. Kimi zaman kendi ilgilendiği soruları, geleneksel olarak filozofların ilgilendikleri sorularla benzetir. Epistemoloji -yani bilgi teorisi- bunun açık bir örneğidir ancak Quine'ın bu konuya yaklaşımı birçok filozoftan oldukça farklıdır.



Kimi yerlerde Quine epistemolojiye dış dünyaya ilişkin kuşkuculuk problemi üzerinden yaklaşır. Ancak şu tarzda bir soru soran kuşkuculuğa yer vermez: “Sözde bilgimiz, bilimimiz, varsayımlarında tamamen başarıya ulaşmış mıdır, biz dünyanın gerçekten nasıl olduğuna ilişkin bir şey söyleyip söylemediğini nasıl bilebiliriz?” (Bkz. Alston, 1993.) Bununla ilgili olarak Quine şöyle söyler:

Bilimsel bilgimiz tam da alışkın olduğumuz şekilde, yani varsayılmış olan gözlemin başarısızlığı aracılığıyla yanlış gidebilir. Ama ya... geçmişte ve gelecekte mümkün olabilecek her türlü gözleme uyumlu bir teori bulmayı başarsaydık ne olurdu? O zaman dünyanın hangi anlamda teorisinin iddialarından saptığı söylenebilecekti? *Tabii ki hiçbir anlamda...* (1981, 22; vurgu eklendi) Kuşkuculuğun belli bir türünün böyle reddedilmesi Quine’in natüralizmine bir örnektir ve bu fikri nasıl anladığını işaret eder.

Ancak kuşkuculuk problemini anlama yollarından birini Quine ciddiye almaktadır. Filozoflar, deneyimde verili olan ile sahip olduğumuzu varsaydığımız bilgi arasındaki ayrımla ilgilenmişlerdir. Quine gestalt psikolojisine başvurarak Berkeley ve Hume’un duyular aracılığıyla verildiğini iddia ettiği basit duyumsal ideaların aslında verili olmadığını savunur; mesela üçüncü boyutu kendimiz çıkarsamak zorunda olmak yerine şeyleri üç boyutlu olarak gördüğümüz fikri gibi. Ancak burada bir sorun olduğu sonucuna kesinlikle varmaz. Söylediği daha çok “problemin gerçek ama yanlış ele alınmış” olduğudur (1974, 2). Onun anladığı şekilde epistemoloji burada “doğal bilimin içinde ortaya çıkan doğal bilime karşı bir zorlukla yüzleşmektedir.” (*alıntılanan yerde*). Bu zorluk nedir? Bu zorluğun başlangıç noktası Quine’in “doğal bilimin kendisinin bir bulgusu olan... dünyayla ilgili bilgimizin bize yalnızca duyumsal alıcılarımıza çarpanlardan geldiği” (1990a, 19) sözünden ne anladığıdır. O halde kuşkucu itiraz şudur: “Bir kimse böyle zayıf izlerden dış dünyaya ilişkin bir şeyler anlamayı... nasıl umabilir? Kısacası, eğer bilimimiz doğruysa, bunu nereden bilebiliriz?” (1974, 2).

Bu şekilde anlaşıldığında kuşkuculuk, Quine'in natüralizm biçimine karşı bir itirazdır. Quine'in standartlarına göre tamamen natüralist olan terimlerle bilginin hesabının verilemeyeceğini sorgulamaktadır. Quine'in buna cevabı bilginin nasıl meydana geldiğini ya da gelebileceğini ve bilginin içinde şekillendiği bilişsel dilin ciddi biçimde natüralist açıklamasının bir resmini çizmektedir. Bu proje onun bakış açısına göre natüralist dünya anlayışının savunmasının temelidir. (4. Bölüm bu projenin detaylarını verecektir.)

Quine'in, "Bir kimse böyle zayıf izlerden dış dünyaya ilişkin bir şeyler anlamayı... nasıl umabilir?" sorusu retorik bir soru değildir. Bu bilginin bütün kaynaklarını işe koşarak cevaplanması gereken ciddi bir sorudur; bilimsel bir sorudur. Quine, böyle yorumlandığı zaman bu sorunun erken epistemologların aklındaki şey olmadığını farkındadır ama bu değişikliğin haklı bir gerekçesi olduğunu savunur, "Bunun eski epistemolojiyle hiçbir ilgisi yok. Ama bu gereksiz bir konu değişikliği değil, daha çok orijinal epistemoloji probleminde ısrar eden aydınlanmış bir üstelemedir." (1974, 3)

## 2.4 Olumlu Yönleri (2): Dünyanın Doğası

Quine'in natüralizminin savunması ve telaffuzu, geleneksel epistemolojiye benzeyen ama bilimsel bir girişim olarak ele alınan Quineci bir epistemoloji gerektirir. Aynı zamanda dünyanın natüralist açıklaması yapılırken [hesabı verilirken, *account of the world*] nelerin buna dahil olacağını çizgilerinin çizmesini de gerektirir, bir başka deyişle, en azından genel çizgileriyle, dünyanın açıklanması gerekmektedir. Bu gerekçelendirme başka şeylerin yanı sıra onun epistemolojisini de zorunlu kılar çünkü bu, bilginin natüralist bir açıklaması olmak zorundadır.

Bundan sonra, bazen Quine'in dünya açıklamasından onun "metafiziki" olarak bahsedeceğimiz, ama bu doğallaştırılmış bir metafiziktir; *a priori* ya da Varlık olarak Varlık'ın doğasına ilişkin bir düşünme sonucu ya da benzeri bir şekilde ortaya çıkarılmamıştır. (Quine'in kendisi "metafizik" kelimesini çok kullanmaz. Metafizik konularda (ontoloji, zaman ve soyut nesnelere gibi) fikir öne sürer ama kendi natüralizminin sınırlarının içinde kalır.)

Quine kendi natüralist metafizik analojisine, sıkı kontrollü teori fikri üzerinden yaklaşır. Sıkı kontrollü teori, bilimimizin tamamıdır, dünya hakkındaki en nesnel ve iyi bilginimizin toplamının en açık ve basit haliyle tekrar ifade edilmiş biçimidir. Quine bu tekrar ifade etme biçimini alışıldık bilimsel girişimlerle birlikte aynı bütünün parçası olarak görür ama bunlar çalışan biliminsanlarının gerek duyduğundan daha ileri giderler. Dilin, dünya görüşümüzü ne kadar çarpıtma gücü olduğunu tartışır ve şöyle yorum yapar:

Bir dereceye kadar... biliminsanı bizzat kullandığı dil tercihiyle nesnelliği arttırabilir ve dilin araya girmesini azaltabilir. Ve biz [yani spektrumun soyut ve felsefi ucundaki biz filozoflar, biz biliminsanları], bilimsel söylemin özünü damıtmakla ilgilenenler bilim dilini, pratisyen biliminsanlarından makul olarak talep edilebileceğinden daha çok saflaştırabiliriz. (1957, 235)

Sıkı kontrollü teori tabii ki bir idealleştirmedir. İncelememize uygun, tam ve bitmiş bir konu değildir. Quine'in buna ilişkin düşünceleri daha çok bir düşünce deneyi gibidir; eğer dünya hakkındaki tüm teorimizi bir araya getirmeye kalkışsaydık ve onu en iyi biçimde yeniden şekillendirebilseydik neye benzerdi? Bu girişim gerçekten sonuna kadar götürülemeyeceği için detaylı bir cevaba sahip olamayacağız. Ama önemli bazı genel konularda Quine bazı cevaplar alabileceğimizi iddia eder. Özellikle, sıkı kontrollü teorinin çerçevesinin özdeşlikle birlikte birinci dereceden mantık olduğunu savunur (dolayısıyla teori uzamsaldır); bu teorinin değişkenleri yalnızca fiziksel nesne ve kümeler aralığındadır, bu teorinin öncülleri, yani mantık-dışı tek kelime dağarcığı -onun bir miktar karmaşık anlayışına göre- fizikseldir. (bkz. 5. bölüm, aşağıda.) Bu geleneksel *a priori* metafizik olmasa da projenin büyüklüğünü hafife almamız gerekir. Sıkı kontrollü teorisi için "gerçeklik [*reality*] denmeyi hak eden bütün özellikleri ifade edecek bir deyim varsa o da bu deyimdir" (1960, 228) der ve ondan "gerçekliğin yapısının hakiki ve nihai betimlemesi" olarak bahseder (1960, 221). Sıkı kontrollü teorinin değişkenlerinin yalnızca fiziksel

nesnel ve kümeler aralığında olduğu iddiası, ona göre yalnızca fiziksel nesne ve kümelerin gerçekten varolduğu iddiasıdır.

### **3. Analitik-Sentetik Ayrımı ve Mantıksal Deneyciliğe Karşı Argüman**

Quine'ı en çok etkileyen filozoflar Mantıksal Deneyciler (Mantıksal Pozitivistler olarak da bilinirler), özellikle de Rudolf Carnap'tır. Analitik doğrular [*truth*] ve sentetik doğrular arasındaki ayrım felsefelerinde hayati rol oynar. Analitik doğrular yalnızca içerdikleri kelimelerin anlamları veya dilin kuralları ya da buna benzer bir şey bakımından doğru olmakla karakterize edilebilir. Buna karşılık sentetik doğrular dil-dışı olguları ifade ederler ve deneyim aracılığıyla bilinirler. Mantıksal Deneyciler, analitik olduklarını söyleyerek deneyime tabi olmayan özellikle mantık ve matematik gibi doğrularını açıkladılar [gerekçelendirdiler]. Bu pozisyon 1940larda oldukça yaygın bir görüştür. Fakat Quine ününü, analitik-sentetik ayrımına şüphe düşürmesine borçludur ve Mantıksal Deneycilerin ve 1930ların diğer filozoflarının onu kullanım biçimini reddeder. (Ötekiler arasında bilinenlerden biri olan C.I. Lewis, Quine'in önce öğretmeni sonra da meslektaşdır, Quine'in üzerindeki etkisi belki de azımsanmıştır. Bkz. Baldwin 2013, Ben-Menahem 2016 ve Sinclair 2016).

Buradaki meseleler karmaşıktır ve argüman pek çok değişime uğramıştır. Bu bölümün amacı Quine'in olgunluk dönemi düşüncesini ve en güçlü argümanlarını gerekçelendirmektir.

#### **3.1 Carnap'ın Hoşgörü İlkesi ve Quine'in İtirazları**

Carnap felsefenin rolünün bilim dilini analiz etmek ve netleştirmek olduğunu ve alternatif diller formüle edip önermesi gerektiğini savunur. 1932'den sonra sadece simgelem değişkenleri [*notational variants*] olarak değil, ifade gücü bakımından farklı diller olduğunu savunur. Sezgisel mantıkla klasik mantık arasındaki fark ve Newtoncu mekanik diliyle göreceli mekanik dili arasındaki fark bunun önemli birer örneğidir. (Önceden “muhtemel dillerin bir çokluğu olabileceği gerçeğini gözden kaçırdığını” söyler, Carnap 1934, 245; ayrıca bkz. aynı eserde 322.) Verili bir

dilde verili [belirli] bir konuda ancak tek bir doğru teori olabilir. Ancak dil seçimi, teori seçimine bu bakımdan benzemez. Hangi teorinin doğru olduğuna karar verirken gözlemlere olduğu kadar dilin kurallarına da başvururuz; dil seçilirken böyle başvuru söz konusu değildir çünkü bu durumda seçtiğimiz şey kuralların kendisi olmaktadır. Bu nedenle Carnap bir tek *doğru* [correct] dil olmadığını savunur. Bu görüş 1930lardan beri Hoşgörü İlkesi olarak tanınmıştır ve Carnap'ın felsefenin ne olduğu ve bilimden ne bakımdan farklı olduğu konusundaki görüşünün temelini oluşturmuştur. Tek bir doğru dil olmadığına göre filozofun işi şu ya da bu dili salık vermek değil, sadece analiz etmek, netleştirmek ve alternatifler sunmaktır.

Hoşgörü İlkesi analitik-sentetik ayrımını gerekli kılar. Her durumda, anlam değişikliğini ya da daha kesin olarak ifade etmek gerekirse dil değişikliğini gerektiren veya gerektirmeyen teorik değişimleri birbirinden ayırt edebilmemizi şart koşar. Bu değişimlerin ilki analitik cümlelerle ilgilidir ve Hoşgörü İlkesi'nin konusudur; ikincisi ise yalnızca sentetik cümlelerle ilgilidir ve Hoşgörü İlkesi uygulanmaz. O halde Hoşgörü İlkesi'nin kullanımı dilin analitik cümleleriyle sentetik cümleleri arasında net bir ayrım olduğunu varsayar.

En azından Quine'in meseleye bakış açısına göre Hoşgörü İlkesi'nin kullanımı analitik cümleleri sentetik cümlelerden büsbütün ayrı bir epistemolojik temele dayandırır. Sentetik cümleler kanıta tabidir; analitik cümlelerde ise teorik bir gerekçelendirme gerektirmeyen bir dil seçimi konusudur. Ancak Quine böyle bir epistemolojik fark olduğu fikrini kabul etmez. Analitik cümleleri sentetik cümlelerden ayırt edebilmek için yine de analitik bir cümleyi reddetmek için nedenlerimiz olabilir. Ve bu nedenler bizi sentetik cümleleri reddetmeye götüren nedenlerle aynı türden olabilir. "Bütün bekarlar evlenmemiştir" gibi örneklere odaklanıldığında bu noktayı görmek zorlaşır. "Kuvvet; kütle çarpı ivmeye eşittir" gibi örnekler göz önünde bulundurulduğunda ise durum tersidir. (Bkz. Putnam, 1962.) Analitik bir cümle hakkında fikir değişikliği yapmak dilde bir değişiklik yapmaktır. Yine de, böyle bir değişiklik yapmak için nedenlerimiz olabilir, bu nedenler de sentetik cümleleri yeniden gözden geçirmemize bizi götüren nedenlerle aynı cinsten olabilir. Bu durumda Hoşgörü İlkesi'ni içlerinden birine uygulamak için daha fazla nedenimiz yoktur.

Quine'in savunduğu görüş budur. Bir yandan (Carnap'ın büyük ölçüde kabul ettiği) dil seçimin teorik açıdan tarafsız olmadığı noktasını vurgular; bazı seçimler diğer seçimlere oranla daha iyi bir teoriye yol açar. Diğer yandan Carnap'ın dil seçiminde rol oynadığını kabul ettiği basitlik gibi 'pragmatik' faktörlerin, bir dilin içindeki bir teorinin seçiminde de rol oynadığını iddia eder. Dolayısıyla bu iki tür seçimin aynı epistemolojik temele dayandığını ve Hoşgörü İlkesi'nin gerekçesiz [*unjustified*] olduğunu savunur.

Quine'in bu pozisyonu savunmak için kullandığı argüman *bütüncülüğe* dayanır. Bu iddiaya göre, diğerlerinden yalıtılmış bir biçimde tek tek ele alındıklarında cümlelerimizin çoğunluğunun deneyime sezdirimleri [*implications*] yoktur. Çoğu durumda deneysel sezdirimi olan şey genellikle bireysel bir cümle değil, daha büyük bir teori yığıdır. Bütüncülük çok karşı çıkılan bir doktrin değildir. (Carnap da bunu kabul eder; bkz. Carnap, 1934, 318.) Quine, bütüncülüğün cümlelerimizin çoğunluğunun, yalıtılmış olarak ele alındığında bireysel cümlenin deneyimle olan ilişkisi tarafından gerekçelendirilmemiş olduğunu savunur. Önemli olan neredeyse hep, daha büyük bir teori yığınının (pratikte belki de hiçbir zaman olmasa da, prensipte bir bütün olarak teorinin) deneyimle ilişkisidir. Bu prensipte, verili bir iddianın doğruluğunun neredeyse hiçbir zaman yalnızca o iddiaya ilişkin empirik kanıta bakarak açıklığı kavuşmadığı anlamına gelir. Teorinin bir bütün olarak etkililiğine ve basitliğine özellikle verili iddianın kabulünün nasıl katkıda bulunduğu konusunda başka faktörler de rol oynayacaktır. Ama bunlar tam da Carnap'ın dil seçiminde rol oynadığını düşündüğü 'pragmatik faktörlerdir'. Bu tarz faktörlerin bütün bilgimiz boyunca bir rol oynadığını iddia ederek Quine 'daha kapsamlı bir pragmatizmi' kabul etmektedir (1951, 46) ve bu durum Carnap'ın dış değişikliklerini onun iç değişiklikleriyle aynı epistemolojik temele koymaktadır. (Quine'in bu konulardaki erken dönem gerekçelendirmeleri baştan savmadır. Daha açığı için bkz. Quine 1991 ve 1996; gerekçelendirmenin baştan savma olduğu eleştirisi için bkz. Sober 2000.)

### 3.2 Quine'ın Sunduğu Alternatif

Eğer mantık, matematik ve bilginin tahminen *a priori* olan başka kısımları analitiklikle açıklanamayacaksa başka nasıl gerekçelendirilecekler? Quine'ın Carnap'a karşı argümanın merkezindeki bütüncülük ona alternatif bir pozisyon daha sağlar. Mantık ve matematik deneyimden bağımsız oldukları için özel bir durumları varmış gibi görünmektedir. Zorunlu görünürler ve gelecek deneyimin getirdikleriyle çürütülmeye yatkın değildir; *a priori*dirler çünkü onları deneyimden bağımsız olarak biliriz. Carnap böyle görünmelerini, belirli bir dildeki analitik bir cümlenin o dili konuşmakla birlikte gerçekleştiği fikrine ve Hoşgörü İlkesi'ne başvurarak açıklamaya çalışmıştır. Dil seçimi deneyim tarafından gerekçelendirilmediği için belirli bir dildeki analitik önermelerin doğruluğu deneyime tabi değildir.

Quine, bazı doğruların bariz zorunluluğunu ve *a priori* konumunu Hoşgörü İlkesi'ne başvurmadan nasıl açıklayacaktır? Quine'ın bütüncülüğü bilginin neredeyse hiçbir kısmının deneyime *doğrudan* tabi olmadığı görüşüdür. (Bunun istisnası aşağıda 4.2'deki 'gözlem cümleleridir'.) Neredeyse her durumda bu bağlantı dolaylıdır; belirli bir cümle ancak bir teori bütünü varsayıldığında deneyime tabidir. (Belirli bir gözlemin belirli bir teorik iddiayı doğruladığını ya da çürüttüğünü söylediğimizde üstü kapalı olarak başka teorik bilgileri varsaymış oluruz.) Bunu görmek son derece teorik bir cümleyi ele aldığımızda daha kolaydır ama Quine'ın görüşüne göre bu neredeyse her cümlemiz için geçerlidir. Bir cümlenin kabul edilme nedeni o cümlenin deneyimle başa çıkmanın ve onu tahmin etmenin etkili ve basit bir yöntemi olarak teorisinin bütününe olan katkısıdır; prensipte bu bütün olarak teorimizin başarısı, bütün olarak deneyimle uğraşırken kabul ettiğimiz cümlelerin tamamının toplamı anlamına gelir.

Çoğu cümlemizde bütüncülüğün böyle baskın biçimde ifade edilmesi ancak prensipte geçerlidir. Pratikte ise, belirli bir cümle için hangi deneyimlerin bizi fikrimizi değiştirmeye iteceği ve ardından teoride başka hangi değişikliklere yol açacağı konusunda hakkında oldukça fikir sahibiyizdir. (Bir örnek vermek gerekirse) Temel aritmetik söz konusu olduğunda durum farklıdır çünkü sistematik

bilginin nerdeyse her kısmıyla bir ilgisi vardır. (Quine’ın ünlü metaforunda ‘inanç ağının ’ merkezine yakın bir yerdedir.) Temel aritmetiği bırakmak demek tüm bilgi sistemimizi bırakmak ve onu daha keşfetmeye bile başlamadığımız bir alternatifle değiştirmek anlamına gelir. Varsayalım deneyimimiz öyle bir yönde gelişmiş olsun ki bütün mevcut bilgi sistemimiz tamamen kullanışsız hale gelmiş olsun ve yeni bir sistem geliştirirken hiç aritmetikten faydalanmamıza gerek olmadığını keşfetmiş olalım; böyle bir olasılığın mevcut olduğunu prensipte inkar edemeyiz. Ama bu büsbütün soyut bir olasılıktır, herhangi bir şekilde detaylıca düşünebileceğimiz bir şey kesinlikle değildir. Dolayısıyla aritmetiği reddedebileceğimiz fikri de aynı şekilde hayal edilemez bir şeydir; bundan dolayı aritmetik doğrular [ç.n. *truths*, hakikatler] zorunlu görünmektedir.

Benzer nedenlerle, aritmetik *a priori* gibi görünmektedir. ‘ $2 + 2 = 4$  ’ olduğunu onaylayan bir deneyim yoktur. (Quine, Frege’nin aritmetiğin “zencefilli kurabiye ve çakıl taşları” açıklaması olarak adlandırdığı (Frege 1884, vii), önermenin kurabiyelere ya da taşlara dair gözlemlerimiz aracılığıyla gerekçelendirmesine ilişkin kısımla ilgili fikir yürütmüyor.) Aritmetik herhangi bir özel [ç.n. *tikel*, *particular*] deneyimden ya da deneyimin kolaylıkla ayırt edilebilir bir parçasından bağımsızdır; dolayısıyla da *a priori* olarak görünür. Quine’a göre, bir bütün olarak deneyimize ve bu deneyimi en iyi açıklayan teorinin aritmetiği esas olarak kullandığı gerçeğine dayanır.

### 3.3 Anlam ve Quineci Analitikçilik

Az önce gördüğümüz üzere reddetmeyi hayal edemediğimiz önermeler bile prensipte reddedilebilir. Quine’ın dediği gibi, “tekrar gözden geçirmeye bağışık bir cümle [ç.n. *sentence*, önerme] yoktur” (1951, 43; bkz. Ebbs 2017, 8. Kit.) Quine’ın bu iddiası oldukça ilgi çekmiş ve zaman zaman şoke edici ve hatta çelişkili olarak değerlendirilmiştir. Carnap ile olan tartışması bağlamında ise kendi başına bakılacak olursa hiç de şaşırtıcı değildir. Carnap’a göre de her cümle tekrar gözden geçirilebilir; ancak o, bazı cümleler, yani analitik cümleler söz konusu olduğunda, tekrar gözden geçirmek dilde; dolayısıyla o cümlede kullanılmış olan sözcüklerin anlamında bir



değişiklik yapmayı gerektirir. Bundan dolayı anlam ve anlamın aynılığı fikri analitikçilik tartışmasında kritik bir rol oynar.

Quine'in analitik-sentetik ayrımına karşı ilk argümanları, analitikçilik mefhumunu tanımlamak için kullanmaya yetecek kadar açık bir anlam mefhumu olduğu fikrine gölge düşürmek amacını taşır. Çeşitli önerileri inceler ve onları eksik bulur. (Özellikle bkz. Quine 1951.) Burada bütüncülük de kritik bir rol oynamaktadır. Apaçık bir anlam anlayışına göre bir cümlenin anlamı, onu onaylayan deneyimler tarafından verilir; ancak bütüncülüğe göre onaylama fikri, parçası oldukları teoriden ayrı olarak ele alınan tek tek [ç.n. *individual*, münferit] cümleler için geçerli değildir. (Eleştirisi için Fodor ve Lepore 1992'ye bakınız; Fodor ve Lepore'a itiraz için Heal 1994; Quine'in bütüncülük hakkındaki sonraki görüşleri için 1991.)

Quine'in anlam düşüncesi konusundaki kuşkuculuğu çok eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin ikisinden bahsedeceğiz. İlk olarak, analitikçilik mefhumu yeterince açık değil derken hangi standartlara başvurmaktadır? Bunun açık olmayan yanıtı (Quine, 1951), önceki bölümdeki tartışmamızda değinilen standartlardır; Quine kendi natüralist standartlarına göre kabul edilebilir sayılacak bir açıklama istemektedir (bkz. Lugg 2012). Böyle bir açıklama bir anlam düşüncesini varsaymazdı ve böyle fikirleri tanım ve uzlaşım olarak ancak bu terimlerin gerçek [ç.n. *literal*] anlamlarının gerekçelendirdiği ölçüde kullanırdı. İkinci olarak, Quine'in buradaki duruşuna karşı verilen bazı cevaplar bunun basbayağı absürt sonuçları olduğunu, öyle ki anlamlı bir konuşmanın imkansız olduğunu ve dilimizi anlayamayacak hale getireceğini iddia ederler. (bkz. Grice ve Strawson, 1956.) Ama Quine'in *anlamlar* konusundaki kuşkuculuğu *anlamlılık* konusunda kuşkucu olmaya yol açmaz. *Anlamlılık, bir anlama sahip olmak* olarak düşünüldüğünde, kelimelerimizin anlamlar olmadan anlamlı olamayacağını düşünebiliriz. Ama Quine bu düşünce biçiminin oldukça yanıltıcı olduğunu iddia etmektedir. (Quine, 1953'te) Anlamlılık konusunu ele alan kaba ve hazır bir davranışçı açıklama önerir; açıklamanın ilerleme biçiminden eşanlamlılığı ya da analitikçiliği tanımlamada bu gidişatla başarıya ulaşamayacağı bellidir.

Yukarıda Quine anlam düşüncesine ve bu düşüncenin bir anlam değişikliği gerektiren ve gerektirmeyen doktrin değişiklikleri arasındaki ayrımı ve dolayısıyla analitikçiliği açıklarken bu düşüncenin kullanılmasına “gölge düşürmek” istemektedir demiştik. (Quine 1951’i) Okuyan biri onun yalnızca gölge düşürmek değil bu düşünceleri büsbütün reddetmek amacıyla olduğu izlenimini edinebilir. Fakat sonraki çalışmalarında kendisi de bir analitikçilik tanımı önermiştir. Anadil konuşan belli bir kişi için bir cümle, “eğer cümlenin bir ya da daha fazla kelimesini kullanmayı öğrenerek cümlenin doğruluğunu öğrendiyse” analitiktir. (Quine, 1991, 270; ayrıca bkz. Quine 1974, 78–80.) Tüm anadil konuşanlar için analitikse, niteliği olmaksızın analitiktir. Bu kritere göre, “Bekarlar evlenmemiştir” gibi apaçık bazı doğrular, varsayımsal olarak analitik sayılacaktır. Analitik önermeler kümesini mantıksal çıkarım altında kapalı bir küme olarak düşünürsek, o zaman birinci dereceden mantık doğrularının hepsi “belki analitik sayılabilir” der (Quine, 1991, 270). Bununla bağlantılı olarak, bazı inançların tekrardan gözden geçirilmesinin bir anlam değişimini içerdiğini, varsayımsal olarak yeterince açık bir anlama geleceğini kabul etmeye yanaşır (Quine, 1991, 270).

Şimdi bu durum Quine’in analitik-sentetik ayrımına yaptığı erken dönemdeki ve dolayısıyla varsayımsal olarak tüm Mantıksal Deneycilik eleştirisini geri çektiği şeklinde görünebilir. Ancak öyle değildir. Burada göz önünde bulundurulması gereken şeylerden biri Quineci analitikçiliğin kapsamıdır. Bu fikir belki (Quine’in dediği gibi) birinci dereceden mantığı kapsamaktadır ama matematiği kapsamaz; sırf bu gerekçeyle bile Carnap’ın analitikçilik fikrinden talep ettiği şeylere uymadığı bellidir. Göz önünde bulundurulması gereken bundan daha önemli başka bir şey de Quine’in analitik-sentetik ayrım uyarlamasının epistemolojik bir ayrım olmamasıdır. Bazı doktrin değişimleri anlam değişimlerine yol açar, bazıları da açmaz. Fakat Quine’in bakış açısına göre bu iki değişim türünün farklı epistemolojik temelleri olması gerektiği anlamına gelmez. Aksine; 3.1’de gördüğümüz üzere Quine Hoşgörü İlkesi’ni ve bununla birlikte dildeki bir değişimin, bir dildeki teori değişiminden farklı türde bir epistemolojik temelde gerçekleşmesi fikrini reddetmektedir.

Sınırlandırılmış bir analitikçilik anlayışını kabul etmesi bu resmi değiştirmez. Kendi sözleriyle, “Analitikçilik mefhumunun apaçık ve kullanışlı olan ama *epistemolojik olarak önemsiz* uygulamalarını kabul ediyorum” (1991, 271; vurgu eklendi).

Burada yürütölen yoruma göre Quine’ın Hoşgörö İlkesi’ni reddetmesi Carnap ile fikir uyuşmazlığının en derin olduğu noktadır. Quine tüm bilişsel gayretlerimizin, bunlar ister yeni bir dil formöle etsinler, ister küçük ölçekli teorik değişimler yapsınlar farketmeksizin, aynı genel amaç doğrultusunda bizim dünyayla daha iyi baş etmemizi sağladıklarını; bütün bu gayretlerin aynı genel gerekçeye, yani bu amaca hizmet etmeye katkıda bulunma gerekçesine sahip olduğunu düşünür. Bu tabloda Carnap’ın felsefenin prensipte bilimden farklı olduğunda ısrar etmesi için bir neden yoktur. Quine’a göre felsefenin özel bir bakış açısı yoktur, özel yöntemi yoktur, hakikate özel ulaşımı yoktur. Quine’ın önceki bölümde tartıştığımız natüralizminin vurucu fikri işte budur.

## 4. Quineci Epistemoloji

### 4.1 Epistemoloji Projesi

İkinci bölümde gördüğümüz gibi Quine, temel epistemoloji probleminin dünya hakkında nasıl bilgi sahibi olduğumuzu göstermek olduğunu kabul eder. Katı anlamda natüralist bir açıklama arayışındadır ve dolayısıyla işe dünya hakkında bildiklerimizin sadece çeşitli enerji biçimlerinin duyuşal sınırlarımız üzerindeki etkilerinden geldiği fikriyle başlar (bkz. 2.3, yukarıda). Bu etkilerden dünya hakkında bilgi olarak tanıdığımız şeye nasıl geçeriz? Quine’ın son monografının başlığındaki sözcüklerle ifade edersek; uyarımdan bilime nasıl geçeriz?

Quine’ın bilimsel natüralizminin merkezinde genelde bu soru yer alır. Bir cevap varsa bu o dünya-anlayışının insan [ç.n. beşer] bilgisinin bir açıklamasını barındırabileceğini gösterir. Eğer bir cevap yoksa o dünya-anlayışını şüphe uyandırır. Bu amaçlar göz önünde bulundurulunca Quine’ın sahip olduğumuzu varsayıdığımız bilgiyi nasıl elde edebileceğimizi, natüralist görüşüyle uyumlu bir

biçimde açıklayan bir portre çizebilmesi detayları doğru olsa da olmasa da belki yeterlidir. (bkz. Quine 1990c, 291.)

Quine, bilgiden dilin içinde cisimleşmiş olarak bahseder. Göz önünde bulundurulacak öteki şeylerden ayrı olarak, dil kullanımı gözlemlenebilirdir ve dolayısıyla bilimsel araştırmaya konu olabilir. Quine’ın bilgi nasıl elde edebileceğimize ilişkin merakı bundan ötürü bilişsel dili nasıl elde edebileceğimize ilişkin bir merak biçimini alır. Ancak burada ilgi duyduğu, dilin kendisinden ziyade epistemolojidir, “Duyuların tetiklenmesinden bilimin beyanlarına [ç.n. *pronouncements*] kadar kanıtların akışıyla ilgileniyorum... Bu spekülasyonlarımı harekete geçiren motivasyon, dilbilim üzerine tesadüfi bir ilgi duymam değil, bu epistemolojik kaygılardır.”(1990b, 3).

Quine’ın epistemolojik çalışmalarının büyük bir kısmı bu nedenle bir çocuğun bilişsel dili nasıl elde ettiği tartışmasıdır. Bu genetik proje, geleneksel epistemoloji meselelerinden oldukça uzaktır. Quine bize aslında bu projenin teorilerimizin kanıtının doğası ve kanıt ile teori arasındaki ilişki hakkında sahip olunabilecek en iyi anlayışı sağladığını iddia eder; “Öyle görünüyor ki kanıtsal ilişki öğrenmede fiilen harekete geçmiştir.” (1975b, 74–75).

## 4.2 Gözlem Cümleleri

Quine’ın natüralist bilgi açıklamasının merkezinde tüm bilgimizin bir şekilde duyu sınırlarımızın uyarılmasının üzerine temellendiği fikri yatar. Bilgimizin büyük bir kısmı için bu ilişki oldukça dolaylıdır. (Bu bütüncülüğü açıklamanın bir yoludur; bkz. yukarıda 3.1.) Çoğu cümle, verili olan cümle ile sınır uçları arasındaki uyaranlar nedeniyle kabul edilmez; bağlantı başka cümlelerle sağlanır ve oldukça dolaylı ve uzak olabilir. Ama yine de uyaranlara doğrudan bağlı bazı cümleler olduğunu da varsaymak gerekir. Quine’ın düşüncesinde gözlem cümlelerinin oynadığı rol budur. Böyle cümleleri dile getirme edimleri ya da bunları başkaları dile getirdiği zaman onaylamak, uyaranlara verilen ortak tepkilerdir [ç.n. *shared responses*] (Bu alt-başlığın sonunda bununla ilgili bazı özellikler vereceğiz.)

Gözlem cümleleri bilgi edinmemizin başlangıç noktası, çocuğun bilişsel dile girişidir. Kanıtsal olarak temel olan cümleler de bunlardır. İki rolü de oynamaya uygun olmalarını sağlayan şey bunların dilimizin diğer kısımlarından (büyük oranda) bağımsız olmalarıdır. Bundan dolayı başka türlü dilbilimsel becerisi olmayan bir çocuk bunlara (büyük oranda) hakim olabilir ve yine bunlar teorimizin başka kısımlarını varsaymaksızın bilinebilirler. (Bu özelliğin nedeni bu alt-başlığın sonunda açıklığa kavuşacaktır.)

Birçok filozof kanıtsal bir temel cümle fikrini sorgusuz sualsiz doğru kabul etmekle yetinir. Fakat Quine böyle bir davranışı benimseyemez; “uyarandan bilime” nasıl geçtiğimizi göstermesi gerekir. Atılacak ilk adım bazı dilbilimsel ifadelerin; duyuşal sınırların uyarılmalarının gerçekleşmesine nasıl doğrudan bağlı olduğunun tamamen natüralist bir açıklamasını yapmaktır — bu, az çok gözlem cümlelerinin açıklanması anlamına gelir. Quine bu nokta üzerinde müthiş bir emek harcar.

Quine cümlelere onay verme (ya da karşı çıkma; ama bunu çoğunlukla anlaşıldığı farz edilerek bırakacağız) edimlerini göz önünde bulundurur [ç.n. *assent/dissent*]. Özellikle cümleleri onaylama eğilimlerimizin [ç.n. *dispositions*] üzerinde durur. (Eğilim fikrini sonraki bölümde kısaca ele alacağız.) Bir gözlem cümlesi olması için bir cümlenin karşılaması gereken iki kriter vardır, bunların biri bireysel, diğeri sosyaldir. Bireysel kritere göre bir cümlenin gözlem cümlesi olması için belirli bir kişi söz konusuysen, o kimsenin içsel durumu ne olursa olsun, ancak ve yalnızca uygun duyuşal uyarılara maruz kaldığı sırada o cümleyi onaylamaya yatkın olması gerekmektedir (örn. sahip olduğu yan bilgiler). “Burası sıcak” bu kriteri tahmini olarak karşılamaktadır; belki de bunu onaylamakta istekli oluşum yalnızca bu belirli anda hangi duyuşal sınırlarımın uyarılmakta olduğuna bağlıdır. “Buzdolabında süt var” ise tahminen bu kriteri karşılamaz; o anda gerçekten buzdolabının içine bakmıyorsam bunu onaylamakta istekli oluşum o anda deneyimlemekte olduklarıma değil, içsel durumuma, ne hatırladığıma bağlıdır. Sosyal kriter ise bireysel kriterin bir

bütün olarak dilbilim topluluğunun karşısında takınılan tutumdur. Bunu daha detaylı olarak aktarmak çetrefilli olduğu için bu konuyu birkaç paragraf sonrasına ertelememiz gerekecek.

Bireysel kriter dahi önemli komplikasyonlara ve zorluklara neden olur. Bir uyarın örüntüsüne cevaben onaylama ya da karşı çıkma eğiliminden söz ediyoruz ancak bu yeterince doğru değil. Böyle bir örüntünün, yani hangi duyuşal sınırların, hangi sırayla ateşlendiğinin tam bir listesinin kendisini tekrar etmesi pek mümkün değildir. O halde ihtiyacımız olan şey daha çok bir tepki ile bir uyarım örüntüsü *tipi* arasında bir bağıntı [ç.n. *correlation*] olduğu fikridir.<sup>1</sup> Ancak bağıntılı tip fikri burada karmaşıktır. Quine'in *alıcılık benzerliği* [ç.n. *receptual similarity*] adını verdiği, iki uyarım örüntüsünün arasındaki fiziksel benzerlik, bu anlamda aynı tipten olaylar meydana getirmeleri için yeterli değildir; böyle iki örüntü birbirine çok yakinen benzeyip yine de çok farklı tepkilere sebep olabilirler. (Araba sürdüğüm iki durum uyarın örüntülerim açısından bakıldığında birbiriyle neredeyse aynı olabilir, ancak bir durumda kırmızı ışık görürken diğerinde yeşil ışık görebilirim. Tepkilerim söz konusu olduğunda bu küçük fark diğer bütün benzerliklere baskın gelir.) Asıl istenen Quine'in *algısal benzerlik* [ç.n. *perceptual similarity*] adını verdiği daha karmaşık olan mefhumdur. Kabaca söylemek gerekirse, iki uyarın örüntüsü (belli bir hayvan için, belli bir zamanda) aynı tepkiye yol açıyorsa benzer kabul edilir.<sup>2</sup>

Algısal benzerlik açıklaması artık yerine oturduğuna göre bir cümlenin benim için gözlemsel olduğunu söylemenin ne demeye geldiğini söyleyebiliriz: eğer bir durumda belli bir sinirsel alıma sahip olduğumda onu onaylamaya yatkınsam, benim için o zaman geçerli olan o sinir alımına (yeterince) algısal benzerliğe sahip her başka durumda da onları onaylamaya hep yatkın olurum.

---

<sup>1</sup> Burada uyarım örüntülerinin tiplere nasıl bölündüğü meselesine geliriz. Tepkiler -en başta ifadeler olmak üzere- eğer onları uyarım örüntüleri ile ilişkilendireceksek aynı zamanda tipler halinde gruplandırmamız gereken belirli olaylardır. Ancak bu meseleyi burada görmezden geleceğiz.

<sup>2</sup> Biraz daha az kabaca ifade etmek gerekirse: A, B'ye alıcılık benzerliği taşıyan uyarım örüntülerine koşullanmış bir tepki uyandırıyor ancak C'ye alıcılık benzerliği taşıyan örüntülere koşullanmış bir tepki uyandırmıyorsa; A, B'ye algısal olarak C'ye olduğundan daha benzerdir.

Algısal benzerliğin anahtar mefhumunun tanımının davranışsal olduğunu vurgulamak gerekir. Her türlü deneyim fikrinden, farkındalıktan, bir kişiye (ya da hayvana) neyin daha çok benzediğini belirtmekten kaçınır. Söz konusu olan sadece bir tepki ve dolayısıyla davranış meselesidir. (Onaylama da davranış olarak, ses çıkarma yatkınlıkları olarak ele alınır; bkz. 1975c pp. 87–88). Bu Quine’ın bilimsel standartların açıklığı ve titizliği olduğuna ısrar ettiği şeylerle uyumludur. Bunun sonuçlarından biri de bu mefhumun davranışı *açıklamak* için kullanılamayacak olmasıdır. Quine bu konuda kendini kandırmaz. (Bkz 1975c, 87, bu nokta açıktır.) Davranışçı açıklama bizim gözlem cümlelerine ilişkin anlayışımızı *açıklamaz*, eğer bir açıklama mümkünse de bu nöro-fizyolojik düzeyden gelecektir. Davranışsal açıklamanın yaptığı şey bu anlayışı hangi davranışın meydana getirdiği ve dolayısıyla nöro-fizyolojik açıklamanın neyi izah ettiğini tam olarak göstermektir. (Ayrıca hakikaten açıklanması gereken bir şeyin olduğunu da gösterir.)

Şimdiye kadar sadece bir cümle için onun belli bir tekil şahıs için bir gözlem cümlesi olmasının ne demek olduğunu bir açıklamasına sahibiz. Ama ortak bir dil paylaşmaktayız ve birbirimizle iletişim kurmamızı sağlayacaksa öyle olmak da zorundadır. Öyleyse kriteri dilbilim topluluğuna yayarak genelleştirmemiz gerekir. İlk bakışta sosyal kriterin şu olabileceği akla gelebilir: eğer bir kişi belli bir sinirsel alıma sahip olduğu herhangi bir durumda bir cümleyi onaylamaya yatkınsa, aynı sinirsel alıma sahip olan başka herkes de onu aynı şekilde onaylamaya yatkın olacaktır. Quine (1960’da) temelde bu açıklamayı yapar. Ancak kendisi de bunun kanıtlanabilir olmadığını çabucak görür çünkü bu, iki farklı kişinin “aynı sinirsel alıma” sahip olabileceği gibi bir düşüncenin bizim için bir anlama geldiğini varsayar. Ancak farklı kişilerin farklı duyu sınırları vardır (ve bir kimsenin duyu sınırlarının başka birininkilerle eş olduğunu varsaymak için hiçbir gerekçe yoktur; bkz. Quine 1969, 6. bölüm)

Bunu takip eden otuz beş yıldan fazla bir zaman boyunca Quine bu soruna ara ara dönmüştür. Vardığı nihai sonuca göre bir cümlenin gözlem cümlesi sayılabilmesi ancak bir durumda benim

sahip olduğum sinirsel alım beni onaylamaya yatkın kılıyorken senin sahip olduğun sinirsel alım da seni onaylamaya yatkın kılıyorsa mümkündür. Burada ne kişiler arası sinirsel alımın tanımlanması, ne de algısal benzerliğin kişiler arası standartları vardır. Fakat bu açıklamaya göre gözlem cümleleri ancak algısal benzerlik standartlarımız doğru şekilde sıralanırsa olabilir. Benim standartlarıma göre algısal benzerlik taşıyan sinirsel alımları bende üreten iki durum sende de (yeterince sık olacak şekilde) senin standartlarına uygun algısal olarak benzer sinirsel alımlar üretmelidir. Quine bu karşılıklı uyumluluk varsayımından yeterince memnundur ve bunun evrimsellik çizgisinde açıklanabileceğini öne sürer (bkz. 1996, 160f.).

Uyaranlara karşı ortak tepkilerimizin olduğu fikrini açıklamıştık. Quine çoğunlukla bir gözlem cümlesini onaylamamızın böyle bir tepki olduğunu varsayar. Ancak bu varsayım pek de doğru olamaz. Öyle olmadığı halde bütün dünyaya önümde bir tavşan duruyormuş gibi gözükebilir. Şüphelenmek için gerekçem yoksa “Tavşan?” diye onaylamaya yatkın olurum, ancak aldatmacadan haberim varsa yatkın olmam. Demek ki aslında onaylamaya yatkınlığım sadece o anki duyuşsal uyaranlarıma bağlı değil. Aynı zamanda içsel durumuma da bağlı, yani buradaki durumda tavşana benzer görüntünün yanıltıcı olduğunu bilip bilmememe. Buradaki zorluk “Bir tavşan var”ın düzeltilebilir olmasından kaynaklanır, bu, konuşanın mevcut deneyiminden başka her cümle için geçerli olan bir özelliktir. Eğer bir cümle düzeltilebilirse o zaman yanlış olacağı koşullar da mevcut olacaktır, bu o koşulların genellikle gözlemcileri onu onaylamaya ittiği uyarım örüntüleri üreten koşullar olsa bile geçerlidir. Ancak bazı gözlemciler koşulların bu yanıltıcı türden olduklarını bilebilir ve onaylamaya yatkın olmazlarken diğerlerinin böyle bir bilgisi olmadığından onaylamaya yatkın olabilirler. Buradan çıkarılması gereken onaylamanın, söz konusu olan gözlem cümleleri olsa dahi yalnızca uyarıma bir tepki olmadığıdır; tepki verenin içsel durumu (ekstra bilgisinin olup olmadığı) da bir rol oynayabilir.

Quine bu noktanın hakkını yeterince vermiş gibi görünmese de sonraki bazı tartışmalarında buna biraz yaklaşır (bkz, özellikle, Quine 1996). Sonuçta açıklamasının geneli için bu nokta hayati değildir; kökten bir değişiklik gerektirmekten ziyade biraz işleri karmaşıktır. Sadece mevcut



uyaranlara tepki olarak onaylamaya ya da reddetmeye uygun yatkınlıklar edinerek bir cümleye tamamen hakim olunamayabilir, ya da en azından bunlar gözlemsellik için gerekli sosyal kriteri tek başına karşılamaz. Fakat bazı cümleler için böyle yatkınlıkları elde etmek neredeyse onların kullanımına hakim olmaya yaklaşır çünkü bu cümleler gözlemcilerin onları onaylamaya yatkın oldukları duyuşal uyarılar aldıkları durumlarda *neredeyse hep* doğrudurlar. (Bu mutlaka dereceli bir durum olacaktır.) O halde ilgili yatkınlıkların elde edilmesi ve cümlenin kısmi hakimiyeti çocuğun dil hakkında ve dünya hakkında daha çok şey öğrenebileceği bir temel olarak kullanılabilir. Bu daha ileri öğrenme de sırasınca çocuğun mevcut uyarana tepki vermektan ibaret olan kendi orijinal onaylama ya da reddetme yatkınlığını değiştirmesine izin verir.

### 4.3 Bilişsel Dilin Daha Karmaşık Biçimleri

Quine dilin daha sofistike kısımlarını gözlem cümlelerinin detaylı tartışmasına kıyasla bilhassa üstünkörü ele alır. Bunun nedeni kısmen bilişsel dile atılan ilk adımı böyle bir dilin nasıl mümkün olduğunu anlamının en önemli şey olduğunu düşünmesi olabilir. Gözlem cümlelerinin tatmin edici bir açıklamasını yapmanın zorluğu da onu engellemiş olabilir.

Fakat bu noktaların da ötesinde, Quineci perspektiften bakarsak, sofistike bir bilişsel dilin elde edilmesinden ne kadar detaylı bir açıklama çıkmasının beklenebileceğinin bir sınırı vardır. Bir gözlem cümlesine hakim olmak görece doğrudan bir yatkınlığa (az çok) karşılık gelir: bu, belirli bir menzilin içindeki bir uyarım örüntüsünü alırken onaylamaktır. Ancak bu durum birçok cümle için söz konusu değildir. “Ekonomi durgun mu?” gibi bir cümleyi anlamış kabul edilmesi için kişi nasıl bir yatkınlık elde etmiş olmalıdır? Şüphesiz kanıt karşılık olarak onaylama yatkınlığı gereklidir ama kanıt olarak kabul edilecek şeyler neredeyse başa çıkılamayacak kadar dağınıktır. Böyle bir durumda, duyuşal uyarımlar (bir gazetede ki kelimelerin görülmesinin yarattığı etki gibi) ve onaylama arasındaki bağlar “çeşit çeşittir [ve] varsayımda dahi güçlkle yeniden meydana getirilebilirler” (1960, 11). Quine’in gözlem cümlelerine ilişkin daha net ifade edilmiş bir açıklaması yoktur.

Öyleyse Quine gözlem cümleleri dışında bilişsel dilin edinimi hakkında herhangi detaylı bir açıklama sunmamaktadır. (Quine’ın yaklaşımı ile ondan çok farklı bir yaklaşıma sahip olan Chomsky’nin karşılaştırması için bkz. Smith 2014.) Bunun yerine gözlem cümlelerine hakim olan bir çocuğun kolayca edebileceği varsayılabilecek dil biçimleri ve bunların daha ileri düzey bir dile götüren basamakları sağlayabilecek aşamalarını yeri geldikçe ele alır.

Quine’ın sonraki çalışmalarında vurgulanan bu basamaklardan biri gözlem kategorileri (1981 sf. 28) olarak adlandırdığı basamağa hakim olunmasıdır. Bunlar “Ne zaman X [olduğunda], [o zaman] Y [olur]”, biçimindeki cümlelerdir, buradaki şematik harfler gözlem cümleleriyle yer değiştirmelidir. (Örn. “Ne zaman duman varsa, ateş vardır.”) Gözlem cümlelerini öğrenmiş olan bir çocuğun onunla ilgili gözlem kategorisine hakim hale gelebileceğini varsaymak akla yatkındır. Quine gözlem cümlelerine durum cümlesi der, bunlar bazı durumlarda doğru bazılarında yanlıştır, öte yandan gözlem kategorileri ebedi cümlelerdir, ya hep doğru ya hep yanlıştır. Quine’a göre gözlem kategorilerini, ciddi teorik bilgimizi meydana getiren ebedi cümlelere genel olarak hakim olmaya yönelik makul bir ilk adım olarak düşünebiliriz.

Aynı türden başka bir basamak da Quine’ın ebedi yüklemeleridir, bunlar ya hep doğru ya da hep yanlış olan özne-yüklem cümleleridir; “Fido bir köpektir” cümlesinde olduğu gibi. Çocuğun her bir terimi bir gözlem cümlesi olarak öğrenmiş olduğu varsayılırsa, köpeği gördüğünde her birine onay vermeye yatkın olacaktır. Quine, “Fido” sözcüğünün sesinin köpeğin görüntüsünün uyandırdığıyla aynı etkiyi uyandırdığını, böylece öğrenenin “Köpek”i ve dolayısıyla “Fido bir köpektir”i onaylamaya eğilim göstermesine sebep olduğunu iddia eder. Eğer Quine haklıysa burada kullanımla adından bahsetmek arasında bir karışıklık mevzubahistir. Dil karışıklık ve “sürekli türetme”den çok “kısa analogi sıçramaları” aracılığıyla öğrenilir (1975b, 77f.); gerçekten de bütüncül dil böyle sıçramalar olmaksızın öğrenilemez.

Quine'in anlayışına göre daha ileri bir adım çocuk benzer cümleleri iki genel terimle kullanmaya başladığında gerçekleşir, örneğin "Köpekler hayvan[lar]dır" cümlesinde olduğu gibi. Böyle bir cümle Quine'a göre "gerçekten evrensel kategoriktir, 'Her  $\alpha$  bir  $\beta$ 'dir.'" (1974, 66). Bu türden cümle zamirler kullanılarak ("Eğer bir şey bir köpekse o halde o bir hayvandır") ya da az çok ona denk olan niceleyiciler ve değişkenlerin mantıki aygıtı kullanılarak dolaylanabilir [ç.n. represent]. Böyle cümlelerin dolaylama fikriyle bağlantılı olarak Quine için özel bir önemi vardır. Bir adı sadece kullanabilme yetisi, örneğin Fido'yu görünce onu adlandırabilme yetisi, henüz dolaylama değildir; kişi terimi köpeği görünce oluşan yanıt olarak kullanılabilir, dolayısıyla bir gözlem cümlesi olarak kullanmış olur. Dolaylama, Quine'in meseleye bakışına göre, nesneyi zaman ve değişen koşullar içinde tekrar teşhis etme yetisi gerektirir: eğer bir köpek havlıyorsa o zaman o -aynı köpek- aştır; zamirler bundan dolayı önemlidir.

#### 4.4 Epistemolojinin diğer yönleri

Quine'in daha bilindik epistemolojik temalar hakkında söyleyecekleri de mevcuttur. Bazı durumlarda bunların kendi yaklaşımına nasıl dahil edilebileceğini belirtir, böylece bilimsel bir teorinin (her ne kadar gerçekçi olmasa da) test edilmesini şematize edebileceğimizi iddia eder. Bunun için gözlem kategorileri türettiğimizi düşünebileceğimiz ve sonrasında bunların doğrudan gözlem cümlelerine karşı test edilebileceğini söyler. Başka durumlarda ise, teorinin üstünlükleri listesinde olduğu gibi kendisinden önceki yazarların yaptıkları açıklamaları neredeyse değiştirmeden benimsemekle yetinir (bkz. 1990a, 20). Yukarıda yaptığımız açıklamalar epistemolojisinin en farklı kısımlarını vurgulamaktadır.

Yukarıda yanıtızsız kalan bir konu Quine'in natüralist epistemolojisinin normatif olup olmadığı sorusudur. Bazı yorumcular olmadığını ve bunun ciddi bir kusur olduğunu iddia etmişlerdir (bkz. Kim, 1988). Başkalarına göre ise natüralist epistemoloji normatiftir (bkz Gregory, 2008). Quine'in kendisi ağırlığını koymuş ve eleştirmenlerin 'normatif ögenin... suya düştüğünü söyleyerek protesto etmeleri yanlış' (Quine, 1990a, 19) demiştir. 'Doğal bilimin bulguları... dünya hakkındaki

bilgilerimiz yalnızca duyuşal reseptörlerimize çarpanlardan gelir (Quine, 1990a, 19) bunlar normatif olduğu için ‘telepat ve kahinlere karşı uyarırlar ’(Quine, 1990a, 19). Daha genel olarak, natüralist epistemoloji ‘bilimsel hipotezlerin çerçevesinin çizilmesinde rasyonel varsayımın tüm stratejisi ’ile ilgilenir’ (Quine, 1990a, 20).

Natüralist epistemoloji bu anlamda kesinlikle normatiftir; bize bilimsel teorileri meydana getirirken kahinlere değil, duyuşların kanıtlarına dayanmamız *gerektiğini*, basit teorileri hedeflememiz *gerektiğini* söyler, ve bu böyle gider. Fakat bize bu şeyleri söylerken zaten bildiğimiz bir şeye dayanır; başka alanlara yönelik girişimlerimizi yönlendirmesi için bilimimizin bazı kısımlarını devreye sokar. Bütün olarak bilime karşı normatif bir tavır almaz, onu bilimin büsbütün dışındaki bilim-olmayan standartlarla eleştirmez ya da kanıtlamaz. Bu, Quine’ın ‘İlk Felsefe ’ diyerek küçümsediği bir fikir olan tamamen bilim-dışı bir pozisyonu gerektirir (örn. Quine 1981, 67). Böyle fikirlerin reddedilmesi savunduğu natüralizmi dile getirmenin yollarından biridir.

## 5. Natüralist Metafizik

Quine “gerçekliğin herhangi bir başat felsefenin içinde değil, bilimin bizatihi kendisinin içinde tanımlanıp betimlenmesi” fikrini oldukça ciddiye alır (1981, 21). Bu fikirden yola çıkıldığında dünya hakkındaki en iyi bilimsel teorimizin gerçeklik hakkında ne kadar çok şey biliyorsak onu bize anlatması gerektiği ortaya çıkar. (Belli bir zamandaki en iyi teorimiz bize o zamanda ne kadar çok şey biliyorsak onu aktarmalıdır; görüşlerimiz mutlaka gelişecektir.) Bu teorinin genel çizgilerini çizmek metafiziğin, kendisi o kelimeyi pek kullanmasa da, Quineci versiyonu ya da analogisidir. Bu konu önceki bölümdeki konuyla etkileşim içindedir; Quine’ın dünya açıklaması hem bir bilgi açıklamasının hangi kısıtlamalar içinde ilerlemesi gerektiğini ortaya koyar, hem de gerekçelendirilmesi gerek bilginin çerçevesini çizer.

### 5.1 Yöntem: Sıkı Kontrollü Teori

Quine'a göre bizim "metafizik" adını verdiğimiz türden iddiaların nasıl belirlenmesi gerekir? İkinci bölümdeki tartışmamızdaki bazı noktalara zaten aşınayız. İlk olarak, hiçbir çeşit özel felsefi sezgiye başvurmuyoruz. İkinci olarak, önemli olan rafine ve geliştirilmiş sıradan bilgidir; yani bilim. Üçüncü olarak, sıkı kontrollü teori fikrine dayanırız, yani bilimin "pratisyen biliminsanlarından makul boyutta talep edilebileceğinden daha çok" açıklanmış ve basitleştirilmiş bir dil ile ifade edilmesine (1957, 235; bkz. yukarıda 2.4). Sunacak daha iyi bir şey olmadığında günlük kullanıma bel bağlarız ancak iyileştirmeler gibi değişiklikleri kabul ederiz (bkz. 1960, 3). Bir başka nokta da teorimizin açık ve basit olması için çabalarken teorinin tamamının gözetilmesi gerektiğidir; küçük kazanımlar daha büyük kayıplarla dengelenebilir. O halde "gerçekliğin yapısının hakiki ve nihai betimlemesi" (1960, 221) yapılırken sıkı kontrollü teorinin geneline bakmamız gerekir.

Quine'in gündelik kavramsal şemamız yerine sıkı kontrollü teori fikrine bel bağlamasının gerekçesi nedir? (Bkz. Strawson, 1959, Giriş.) Yanıtın bir parçası nasıl ki bilim gündelik bilgi ile aynı işi yapıyor ama bunu ondan daha iyi yapıyorsa, sıkı kontrollü dilin de gündelik dille aynı işi yapması ama bunu ondan daha iyi yapmasıdır. O halde sıkı kontrol, büsbütün yabancı bir dilin dayatılması değil; gündelik konuşmada halihazırda kısmen mevcut olan (mantıksal yapı, referans, algoritmik yöntemlere hazır uygunluk gibi) bilimsel nitelikleri olabildiğince arttıran bir dilin benimsenmesidir. Ancak yanıtın bir başka parçası da "gündelik kavramsal şemamız" fikrinin metafizik sorulara cevap vermeye yetecek kadar belirgin herhangi bir özelliğinin olmamasıdır. Bu nedenle Quine şöyle der, "...gündelik dilde içkin ayrı bir ontoloji yoktur... Ontolojik ilgi bayağı bir düşünce ve kullanımın düzeltilmesi değildir; onun doğal bir uzantısı olmasına rağmen bayağı düşünceye yabancısıdır." (1981, 9).

Sıkı kontrol, Quine'in anlayışına göre, mantık formülasyonunu başka sözlerle ifade etmekle [ç.n. *paraphrase*] ilgilidir. Bu tefsirler teorimizi büyük oranda açıklar ve basitleştirir. Bir mantık konusu olan çıkarımların öyle oldukları ortaya konur; fazladan varsayımlar gerekli olduklarında ihtiyaç duyulan şeyin tam olarak ne olduğu açıkça görülür. Quine'in sıkı kontrollü teorinin yapısı

olarak kabul ettiği mantık, klasik (iki değerli) özdeşlikli birinci-dereceden mantıktır. İki değerlilik kullanılmasına gerekçe olarak basitlik [ç.n. ilkesi] gösterilir. Bunun sebebi dünyanın doğasına ilişkin bağımsız bir sezginin bize sıkı kontrollü teorinin her cümlesinin ya doğru ya yanlış olduğunu göstermesi değildir. Sebebi daha ziyade bu varsayımı yaparak elde ettiğimiz basitliğin iki değerli bir dil kullanmamız için bir gerekçe vermesidir; metafizik iddia buna eşik eder. (Bu yön değişikliği akla Carnap'ı getirmelidir. Farkı Quine'ın yukarıda üçüncü bölümde ele alınan Hoşgörü İlkesi'ni kabul etmemesidir.)

Quine'ın ikinci-dereceden mantık yerine birinci-dereceden mantık tercihi, iki değerliliği seçmesinden daha çok yankı uyandırmıştır. Bu kararın nedenlerinden biri olarak ikinci-dereceden mantığın her formülasyonunun (birinci-dereceden mantığın aksine) standart semantiğe göre eksik olmasını gösterir. Başka bir neden de bir teorinin ontolojisini değerlendirmemize imkan sağlamanın kanonik çerçevenin amaçlarından biri olmasıdır. Bu bakış açısıyla bakınca birinci-dereceden mantığın kendi ön kabulleri olmaması avantajlıdır. (Bu mantığı benimseyerek kendimizi şu ya da bu nesnenin var olduğunu kabul etmiş oluruz ama belli bir ayrı varolanın varlığını kabul etmiş olmayız.) Burada da ikinci-dereceden mantıkla bariz bir zıtlık vardır, çünkü onda ontolojik ön kabuller yoktur. Bu ön kabullerin tam olarak neler olduğu belirsizdir ve çok tartışılmıştır; Quine'a göre ise bu belirsizlik bu konudan tamamen kaçınmak için bir başka sebeptir.

Bir teorinin klasik mantık olarak yeniden formüle edilmesi ona kaplamsallık [ç.n. *extensionality*] kazandırır; bir yüklem onu içeren cümlelerin doğruluk değeri değişmeden eş-kapsamlı [ç.n. *co-extensive*] bir yüklemle değiştirilebilir; aynı şekilde bir girişik cümle de aynı doğruluk değerine sahip bir cümleyle değiştirilebilir.<sup>3</sup> Kaplamsallık oldukça ciddi kısıtlamalar dayatır. Örneğin inanç niteleyicilerinin [ç.n. *attributes*, sıfat] ve diğer önermesel tutumların, sahip olduklarına

---

<sup>3</sup> Kaplamsallık aynı zamanda bir cümledeki tek bir terimi aynı referansa sahip bir cümleyle değiştirmenin o cümlelerin doğruluk değerini aynı bırakmasını gerektirir. Bu gerekliliğin akla yatkınlığı belki diğerlerine oranla daha belirgindir ama Quine'ın tam sıkı kontrollü teorisinde bir rol oynamaz çünkü bu teoride tek terimler Russell'ın kesin tanımlar analizi tekniği tarafından elenirler. Zayıf ya da akla yatkın varsayımlar söz konusu olduğunda üç gerekliliğin hepsi birlikte ya durur ya da düşerler, bkz., örn. Quine, 1995, 91.

benzeyenlerden oldukça farklı bir biçime sokulmasını gerektirir. (Bu nedenle, kaplamsallığa bel bağlamak oldukça tartışmalıdır; bkz. Føllesdal 1986 ve Kaplan 1968, 1986.) Öyleyse Quine’ın sıkı kontrollü teoride mantığı kullanmanın avantajları için ödenecek bir bedel olarak kaplamsallığı gönülsüzce kabul ettiği varsayılabilir. Fakat tutumu bu yönde değildir. Aksine, kaplamsallığın getirdiği açıklığı büyük bir avantaj olarak görür ve bundan yoksun olan teorilerin tamamen anlaşılabilir olmadığını düşünür, “Kaplamsallığı bir teoriyi tamamen anlayabilmem için, yeterli olmamakla birlikte, gerekli buluyorum.” (1995, 90f.)

## 5.2 Metafizik İddialar

O halde, Quine’ın sıkı kontrollü teorisi, bilgimizin bütünüdür, sahip olduklarımızın en iyisinin birinci-dereceden mantığın çerçevesine uyacak şekilde yeniden ifade edilmesidir. Mantık-dışı kelime dağarcığı sadece yüklemelerden ibarettir. Dolayısıyla bütün metafizik sorular ikiye indirgenebilir; değişkenler hangi nesnelere kapsar ve hangi çeşit temel [ç.n. *primitive*] yüklemeler kabul edilmelidir.

Quine bu soruların ilkinde dolambaçsız bir cevap verir; onun ontolojisi fiziksel nesnelere ve kümelerden oluşur. Uzay-zamanda bir yer kaplayan maddeyi, bu yer ne kadar dağınık, yer kaplayanlar ne kadar rastgele olursa olsun fiziksel nesnenin sayar; bu nesnenin bir kişi, ağaç, ya da bina gibi “cisim” olması gerekmez. (bkz. 1981,13). Kısa bir süre boyunca maddeyi hiç varsaymadan da [ç.n. *postulate*] iş görebilmemiz fikrinin üzerine düşünür, buna göre yalnızca uzay-zaman noktaları kümelerini kullanabiliriz, bunları bir koordinat sistemine göre dörderli gerçel sayı kümeleri olarak anlaşılabilir ve bu yalnızca soyut nesnelere oluşan bir ontoloji olur. Bunu çürütecek bir argümanı olmamasına rağmen bu fikri terk eder, belki de bunun sebebi gündelik bakış açımızdan yola çıkmanın büyüklüğünü gerekçelendirmenin karşılığında çok az şey kazandırmasıdır. Bu anlayışı göz önünde bulundurması ve ciddiye alması dahi genel tutumu hakkında bize çok şey anlatır.

Sıkı kontrollü teori kümelerden başka soyut nesne içermez. Ancak birçok *soyutlama* [ç.n. *abstractum*, çoğulu *abstracta*] küme terimleriyle, örneğin; en bilinenleri sayı, fonksiyon ve diğer matematik varlıklarıyla tanımlanabilir. Quine iyelikler, (cümlelerden ayrı olarak) önermeler ve yalnızca olası olan varlıklar gibi diğer sözde soyutlamaları bunun dışında tutar. Bunun başlıca sebebi böyle varlıklar için özdeşlik-kriterini muğlak bulmasıdır. Genel olarak, onları için açık bir özdeşlik-kriterine sahip olmadan varlıkları varsaymamamız gerektiğini savunur. (Bu düşüncesi “Özdeşlik yoksa varlık yoktur” [“*No entity without identity*”] sloganıyla özetlenebilir; bkz. (1969, 23) ve başka yerlerde.) Böyle yapmak özdeşlik mefhumunun teoriye getirdiği açıklık ve belirliliği tehlikeye atar; diyelim ki önermeleri varsaymaktan elde edilecek anlık bir kazanç uğruna bu daha büyük kayba değmez. (İyelikler konusunda karşıt görüş için bkz. Armstrong 1980.)

Sıkı kontrollü teoride zihinsel varlıklara [ç.n. *mental entities*], eğer bunlar fiziksel nesnelere ayrı olarak ele alınacaksa bu varlıkların en belirginini olan zihne de yer yoktur. Bu önemli bir nitelendirmedir. Akli varlıkların birçoğu fiziksel nesnelere özel halleri olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla benim belli bir zamanda Fermat’ın Son Teorem’ini düşünmem o zaman süresince bedenimle özdeşleştirilebilir (bkz. 1995, 87f.). Düşünme eylemim hakkında söylemek isteyebileceğimiz şeyler (akıllıca ya da aptalca gibi, ya da ne isterseniz o) fiziksel nesnelere sadece doğru ya da yanlış yüklemeleri olarak yeniden kurulabilir. Bu bakış açısına bazen anormal tekçilik ya da belirteç-belirteç özdeşlik teorisi denir ve tip-tip özdeşlik teorisinden ayrılır. (bkz. 1960, §54 ve Davidson 1980). Bir teorem hakkında defalarca kez, yıllar boyunca düşünebilirim ama her defasında o an içinde bulunduğum fiziksel durum ne ise bu edim onunla özdeşleştirilir. Belirteç-belirteç özdeşlik teorisi, bu fiziksel durumların herhangi bir ortak özelliğinin olduğunu iddia etmediği gibi teorem hakkında düşünme edimlerinin tamamı için de bir ortaklık olduğunu söylemez. Teorem hakkında düşünme edimlerinin her birinin mesela beyin hücrelerinin ateşlenmesi gibi tekrarlanabilir bir örüntüyle özdeşleştirilebileceği gibi bir iddiası yoktur. Quine için her tekil düşünme ediminin bir fiziksel nesneyle özdeşleştirilebilmesi yeterlidir. Bu ontolojik fizikçilik neredeyse önemsiz görünmektedir; Quine bunu “[ç]abasız monizm ... tözsüz biçim” (1995, 85)



olarak ifade eder. (Bu bakış açısının *bedensiz* zihinleri ve zihinsel varlıkları göz ardı ettiğine dikkat edin. Quine'a göre bu hiç de kayıp değildir. Aynı zamanda bunun ister zihinsel varlıkları *elme* olarak, ister onları yalnızca fiziksel nesnelere *özdeşleştirmek* olarak ele alınabileceğine de dikkat edin. Quine ikinci ifadeyi tercih etse de aralarında gerçek bir fark olmadığını düşünür; bkz. 1960, 265.)

Yüklemlerin kabul edilirliliği konusunda Quine'ın fizikçiliği daha karmaşık bir hal alır. (Bu, “metafizik eylemin gerçekleştiği yer”in ontolojinin değil, yüklemlerin olduğu fikriyle uyumludur; 1976, 504). Burada istenen, bir yüklem için belirli bir nesne için doğru ya da yanlış olması arasındaki farkın her zaman fiziksel bir farklılık olmasıdır; “dünyada mikrofizik hallerin biraz yeniden dağıtılması olmadan gerçekleşen hiçbir şey yoktur, ne bir göz kırpması, ne de bir düşünce kıpırtısı... fizik bundan azıyla yetinmez” (1981, 98). “... Fermat'ın Son Teorisi'ni düşünüyor” gibi bir yüklem eğer dünyadaki hakiki olayları ortaya çıkarıyorsa, o halde bunun bir kişi hakkında doğru olmasıyla olmaması arasında bir fark vardır; bu da maddi bir gerçektir [ç.n. *fact of the matter*].

Bundan bir anlam çıkarırken karşılaştığımız zorluk *fiziksel* bir gerçeğin tam olarak belirlenememesidir. Bu fikri mevcut fizikle çok yakından ilişkilendirmek konudaki kökten değişiklikleri göz ardı ederken onu büsbütün havada bırakmak da ona her şeyi dahil etmeye yol açar. Ancak Quine belli ki “Fizik” adı verilen şeyin herhangi bir konu olabileceğini kastetmez. Aklındaki konu bizim fiziğimizle devamlılık içindedir, tutarlılık ve anlatım gücü bakımından ona benzer ya da üstündür. (Özellikle de “indirgenemez psikolojik eklentisi” olamaz: 1986a, 403f.) Bu türden hiçbir teoriyle açıklanamayan fenomenler meydana gelseydi Quine'ın fizikçiliği boşa çıkardı.

Bu bakış açısının en tartışmalı uygulaması zihinsel fenomenler söz konusu olduğunda ortaya çıkar. Quine, şu kişi şuna buna inanmaktadır, şunu ummaktadır, şundan çekinmektedir vs. gibi önermesel tutumların atfedilmesine [ç.n. *attribution*] odaklanır. (Bu odaklanmanın sebeplerinden

biri öncelikli olarak insan bilgisine duyduğu ilgi olabilir; bir başka neden ise ağrı gibi zihinsel durumların belki de onları belirli nörofizyolojik olaylarla özdeşleştirerek açıklayabilmesidir.)

Önermesel tutumlar başka türden bir soruna daha yol açar. Bu tutumların atfedilmesi, kapsamsallığı ihlal eder. Eğer Mary, Dekan'sa, Tom'un Dekan'ın iyi şarkı söylediğine inanması onun Mary'nin iyi şarkı söylediğine inanması ile aynı şey değildir, çünkü onun Dekanlık makamına seçildiğini bilmeyebilir. Quine bu tarz sorunlardan kaçınmak için bir inancın atfedilmesini, inanan ile bir *cümle* arasındaki ilişki olarak ifade eder, bu, olağan durumda atfedenin dilinde anlaşılır (diller farklıysa, inanın dilinde değil [atfededinkinde anlaşılır]).

İlk bakışta kapsamsallıkla ilgili görünen sorunlara karşı bile savunmasız olmayan başka bir inanç-atfetme anlamı olduğu fikrine dikkat çekmek gerekir; bu, sözde *de re* [ç.n. şey hakkında] inanç ve *de dicto* [ç.n. söylenen hakkında] inanç arasındaki ayrımdır. 1950lerde Quine böyle bir anlamın olması gerektiğini tartışıyordu. Fakat birine *de re* inanç atfetmek için açık standartlar olmadığından geç 1960larda bu fikri terk etti. (Bu ayrımın açıklaması için bkz. Quine, 1956; geri çekilmesi konusunda bkz. Quine, 1973.) Ancak bu fikre sahip başka filozoflar hala mevcuttur. (Örn. bkz. Kaplan 1968, Kripke 1979.)

İnanç atıflarını, cümlelere yönelik tutumların ifadeleri olarak yorumlamak onlara Quine'in kabul edebileceği bir sözdizimi ve ontoloji kazandırır. Ancak bu "*A, p*'ye inanmaktadır" deyiminin onun fizikçilik kriterlerini karşıladığını, yani bu biçimdeki bütün ifadelerin (fiziksel) gerçeklere karşılık geldiğini göstermez. Bu konu karmaşıktır. Quine bu deyim kullanımlarının birçoğunun olgusal olduğunu mutlaka kabul eder. Kayda değer gerçekler, ilgili kişinin nörofizyolojik durumlarıdır ve bu durumlar kişinin gerçekleştirdiği eylemlerle ya da belirli koşullarda gerçekleştirebileceği eylemlerle nedensel olarak bağlantılıdır ve biz bunları inancın tezahürü ya da yokluğu olarak değerlendirebiliriz. (Sorulduğunda onaylamak ya da reddetmek böyle bir eylemdir ancak birçok olası eylemden sadece biridir.) Bir inancın bir kimseye atfedilmesi yönünde ya da buna karşı bir kanıtımız olduğu durumlarda bu kanıtı meydana getiren davranıştır ve davranışı açıklayan

nörofizyolojik durumlar olduğu varsayılır. Bu durumlar pratikte nörofizyolojik terimlerle belirlenemez. Yine de, kişinin bu durumlar içinde bulunması, atfetmenin doğruluğunun içinde meydana geldiği fiziksel olgudur. İlgili türden bir davranış olmadığında bile, o şekilde davranmaya yatkınlığın oluşabileceği belli bazı gerçekleşmemiş koşullar bulunabilir. Bu yatkınlıklar atfetmenin doğruluğunun içinde meydana geldiği fiziksel durumlardır. O halde inanç attettiğimiz çoğu durumda, atıfı doğru ya da yanlış yapan bir maddi gerçek vardır. (Birkaç paragraf sonra yatkınlıklar hakkında daha fazlası gelecek.)

Fakat inanç deyimi, maddi gerçeğin olmadığı başka durumlarda da kullanılmaya uygundur. Bunlar kanıtımızın olmadığı basit durumlar değildir. Kanıt sunabilecek davranış testleri yapılamayan, öznenin nörofizyolojisine dair hiçbir şey içermeyen ve dolayısıyla konuyu belirleyecek aktüel ya da potansiyel davranışına ilişkin hiçbir şey içermeyen durumlar da vardır. Quine bu noktayı şöyle açıklar, “ Bazı inançlar, belki de insan olarak insanın asli asaletine olan inanç... basit bir lafta kalmadan kolayca ayırt edilemez ve böyle durumlarda maddi gerçek yoktur... Ama inanç atıflarının ve itiraflarının pek çoğu bir anlam ifade eder... İnanç durumları, gerçek olduklarında ... sınırların durumlarıdır.” (1986a, 429)

Quine açıkça pratikte önermesel tutum deyimleri olmadan iş göremeyeceğimizi ve bu deyimlerin birçok kullanımının büsbütün karşı çıkılmaz olduğunu kabul etmektedir. Fakat böyle deyimler, maddi gerçekliğe karşılık gelmeyen cümlelerin şekillendirilmesine imkan tanımaktadır. Bu nedenle Quine bunları sıkı kontrollü teorinin dışında tutar; “hakikatin gerçek ve nihai yapısını dokurken” bunlar kullanılmamalıdır (1960, 221). (Bazı filozoflar “İnanç kavramını ya kabul edersin ya da etmezsin” diye ısrar edebilir. Quine ise buna katılmaz, birinin kim olduğunu bilme fikri hakkında ilgili açıklamaları için bkz. 1968e.)

Dilek şart kipleri ve karşıolgusal kipler için de benzer bir iddiada bulunulabilir. Bunların bazıları olgusaldır ancak karşıolgusal deyimlerin geneli olgusal olmayan cümlelerin oluşturulmasına imkan verir. Önermesel tutumlar gibi, karşıolgusal şart kipleri de pratik yaşantımızda önemli rol oynar.

Quine'in dil açıklaması ve dilin nasıl öğrenildiği konusunda da merkezi bir role sahip olan yatkinlıklarla da yakından ilişkilidirler. Bu bağlantı kolayca görülür; bir nesnenin kırılğan olduğunu söylemek onun eğer kayda değer bir yükseklikten sert bir yüzeye düşürülseydi kırılabileceğini söylemek anlamına gelir.

Quine, "Eğer *X* olsaydı o halde *Y* olurdu" karşıolgusal deyimini sıkı kontrollü teorinin parçası olarak kabul etmez. İnanç konusunda olduğu gibi bu deyimın kısıtlamasız kullanılması bize doğruluk-koşullarının en iyi ihtimalle belirsiz olacağı cümleler meydana getirme izni verir. Bunun meşhur bir örneği erken 1950lerde muhtemelen Kore savaşına gönderme yaptığı varsayılan iki cümledir; "Eğer Caesar başta olsaydı atom bombası kullanırdı", "Eğer Caesar başta olsaydı mancınık kullanırdı"(bkz. Quine, 1960, 222); ikisi de akla yatkin görünmekle birlikte ikisi birden doğru olamaz (cevap için bkz. Lewis, 1973). Böyle durumlarda herhangi bir (fiziksel) olgunun iddia edildiğini düşünmek için bir sebebimiz yoktur. Ancak birçok yatkinlık Quineci standartlara göre tamamen kabul edilebilirdir. Cama kırılğan demek ona, onun belirli koşullarda kırılmasına yol açabilecek bir yapı atfetmektir; onu pratikte fiziksel terimlerle belirleyemesek de yapı, fiziksel bir durumdur.

Quine dil açıklamasını dayandırdığı yatkinlıkların Caesar durumundan çok kırılğanlık durumuna benzer olduğunu iddia eder. Belli uyarımlar alırken bir gözlem cümlesini onaylama yatkinlığı, ilgili kişinin fiziksel durumudur; bunun özellikle de onun beyninin durumu olduğu varsayılır. Belli bir kişinin böyle bir yatkinlığının olduğu iddiası o halde fiziksel bir nesnenin durumunun hakkındaki bir iddiadır. Dahası, bu en azından uygun koşullarda test edebileceğimiz bir iddiadır. Bunu sıkı kontrollü teorinin dışında tutmamız için neden yoktur.

Quine'in sıkı kontrollü teorinin dışında tuttuğu bir başka deyim de kipliktir, yani şu ve şu olmak zorundadır, şunun ya da bunun olması *imkansızdır*, vb. ifadelerdir. Bu türden deyimler Quine ve (özellikle) onu eleştirenler tarafından birçok tartışmanın konusu edildiğinden burada kısaca ele alınacaktır. Burada kaplamsallığın ilk bakışta ihlal edilmesi söz konusudur, ancak cümlelere

gereklilik kipinin uygulanmasıyla bundan kaçınılabilir; bazı filozoflar gerekliliğin burada *de re* anlamı olduğunu iddia etmişlerdir, bunun da kaplamsallığın ilk görünüşte ihlaline yol açmadığı görüşündedirler. Quine kip terimlerinin gündelik dilde meşru bir kullanımının olduğunu kabul eder ('olası' bazen 'bunu eleyemeyiz' anlamı taşır; bkz. 1966, böl. 10). Ancak kiplik fikrinin doğruları gerekli ve olası olmak üzere ikiye bölen felsefi kullanımına ilişkin tutumu, inanca olan tutumu kadar sempatik değildir; özellikle *de re* gereklilik fikrine karşı mesafelidir ve bunun "Aristotelesçi özcülüğü" [ç.n. *essentialism*] gerektirdiğini düşünür (Quine, 1953, 155).

Gereklilik hakkındaki bu eleştirel noktaların genel çerçevesi Quine'in sıkı kontrollü teorinin bilginin en iyi ve en nesnel ifadesi olduğunu ve bu mefhumu hiç de ihtiyacımız olmadığı fikrini savunmasını kapsar. Böyle deyimleri sıkı kontrollü teoriye dahil etmenin getirisi, sebep olacağı belirsizliğe kıyasla önemsizdir.

### 5.3 Doğruluk

Quine'in görüşüne göre doğru, aşırı [ç.n. *transcendent*, aşkın yerine] değil, içeridir [ç.n. *immanent*, içkin yerine]. Köktenci natüralizmiyle uyumlu bir şekilde doğruluk yargılarını dünya teorilerimizin içinden yapılmış olarak görür. Bu nedenle bazen gerçeği geri alıntılama teorisi olarak ifade edilen görüşe sempati duyar; buna göre doğru demek bir cümleyi öne sürmek demektir. Burada iki özelliğe değinmek gerekir. Birincisi, geri alıntılama görüşü "doğrudur"un *tanımı* değildir. Sınırlı sayıdaki belli cümlelere uygulandığında yüklemi bağlamdan koparmamıza yarar ama sonsuz sayıda cümleye uygulandığında bağlamdan koparmaz. İkinci türden bağlamların mantık teorisi için özel bir önemi vardır. Örneğin, her iki bağlacın da doğru olması ihtimaline karşı bir bağlaç için doğrudur deriz; burada "doğrudur" elenemez. (Ancak bir metadile erişirsek ve söz konusu nesne dili için bir doğruluk tanımı verirsek bunu yapabiliriz, Tarski 1933.) İkincisi ebedi bir cümleye doğru demek bir anlamda onu ileri sürmeye benzemez. Eğer akabinde onun hakkındaki yargımızı değiştirirsek ona önceden inandığımızı ama artık inanmadığımız söyleriz. Fakat önceden doğrudur ama artık değil demeyiz; hiçbir zaman doğru olmamıştı demeyi tercih ederiz. Fakat Quine

bunun sadece kullanıma ilişkin bir nokta olduğunu düşünür ve bunda kasıtlı bir felsefi çıkarım olduğunu düşünmez.

## 6. Teorinin Kanıtla Eksik Belirlenmesi; Çevirinin Belirsizliği

Bu bölümde yorumcular tarafından çok tartışılmış olan iki düşünceyi ele alacağız. İkisi de Quine'ın felsefesinin bütünü açısından asli öneme sahip olmamakla birlikte, iki durumda da, özellikle de belirsizlik konusunda karşı iddialar yapılmıştır. (Bkz. Ebbs, 1997; burada iddia edilen pozisyonun savunması için bkz. Hylton, 2007.)

### 6.1 Eksik Belirlenme

Eksik [ç.n. Yetersiz] belirlenmenin temel fikri iki ya da daha fazla rakip teorinin tamamının aynı gözlem çıkarımlarına sahip olabileceği ve dolayısıyla empirik olarak denk olmalarıdır. Böylece teori gözlem tarafından eksik belirlenmiş olur. Bu durum realizmin sorgulanmasına sebep olabilir (Frassen 1980'de olduğu gibi). Quine eksik belirlenmenin görüldüğünden daha zor anlaşıldığını ve her halükarda realizm için bir tehdit oluşturmadığını düşünür.

Quine'ın teori ile kanıt arasındaki ilişkinin idealize edilmiş şematığında, teori için kanıt gözlem kategorilerinden oluşur. (Sırası gelince bu berikiler ilgili gözlem cümlelerinin doğru olduğu durumları gözlemleyerek ya da tasarlayarak test edilebilirler.) Realizme yönelik potansiyel bir tehdit oluşturan en apaçık durum, kendimizinkinin mükemmelleştirilmiş ve tamamlanmış bir versiyonu olan nihai bir küresel teoridir. Peki ya eşit derecede basit, her biri *tümü* doğru olan doğru gözlem kategorileri gösteren iki ya da daha fazla teori varsa? (Teorinin tüm doğru gözlem kategorileri *tarafından* gösterilmediğine dikkat edin; göz önünde bulundurulması gereken diğer şeylerin yanısıra, teorinin bazı cümleleri esasında gözlem kategorilerinde gerçekleşmemiş terimler içerecektir.)

Genellikle Quine'in eksik belirlenmeyi kabul ettiği düşünülür. Fakat gerçekte, doktrinin anlaşılması zor olmayan bir anlam ifade etmesini sağlamanın oldukça zor olduğunu ileri sürer. Teorileri, cümle-alam kümeleriyle (önergelerle) değil, cümle kümeleriyle özdeşleştirir. Böylece her teoriye empirik olarak denk bir alternatifi kolayca elde edebiliriz; tek yapmamız gereken teoretik terimleri her defasında farklı telaffuz etmektir. Aslında, sonuçta elde edilen hepsi aynı olan gözlem kategorilerini gösteren farklı bir kümedir (1975a, 319). Bunun orijinal teoriden farkı sadece yazımla ilgilidir; bu olasılık kesinlikle felsefi bir önem taşımaz.

Bununla yakından ilgili bir iddia çeviri konusunda da öne sürülebilir. Gözlem kategorilerinin çevirisi prensipte oldukça sorunsuzdur. Öyleyse iki teoriyi empirik olarak denk kabul etmemiz için sadece aynı gözlem kategorilerini göstermeleri gerekmez, aynı zamanda birbirine çevrilebilir gözlem kategorileri de gösterebilirler. O halde (mesela) İngilizce'de formüle edilmiş haliyle klasik fizik, bu kritere göre Almanca formüle edilmiş klasik fizikle empirik olarak denktir, ancak bu iki ifade aslında farklı teorilerdir. Genel olarak, herhangi bir teori kendisinin başka herhangi bir dile çevirisinin empirik dengidir. Fakat bu gerçeğin de felsefi açıdan büyük bir önemi yoktur ve realizme karşı kesinlikle bir tehdit oluşturmaz.

O halde, eksik belirlenmenin bir çeşidinin realizmi tehdit etmesi için varsaydığımız eksiksiz küresel dünya teorimizin empirik dengi olan alternatiflerin bulunduğunu ve bir teoriden diğerine tercümenin mümkün olmadığını öne sürmesi gerekir. Teorinin yüklemeleri onun mantıksal olmayan tek kelime hazinesi olduğu için bu, teorinin yüklemelerini yeniden kurmakla bunların birinden diğerini elde edemeyiz demeye gelir. Quine bunu, "Bu, benim için açık bir sorudur." diye yorumlar (1975a, 327). Eksik belirlenim konusunda takip eden tartışmalarının çoğu daha zayıf bir iddia olan teorilerimizin empirik olarak denk alternatifleri olduğu fikrine yöneliktir ve "[onları] yüklemeleri yeniden kurarak uzlaştırmamızın hiçbir yolunu göremiyoruz" der (vurgu eklendi; bkz. ayrıca 1990a, 97).

Eğer herhangi bir eksik belirlenme türü doğru olsaydı, buna nasıl karşılık vermemiz gerekirdi? Quine bu konudaki fikrini değiştirmekle yetinmemiş, “mezhepçi” ve “ekümenik” adını verdiği cevaplar arasında da gidip gelmiş, kararsız kalmıştır. “Mezhepçi” yanıt bir alternatifin olması teorimize olan yaklaşımımızı hiçbir şekilde etkilememelidir demektir; teorimizi dünya hakkındaki hakikati bir tek o söylüyormuşçasına ciddiye almaya devam etmeliyiz, der. (Burada iki teorinin teoretik nitelikleri eşit olmalıdır; çünkü Quine’a göre ikisinden biri herhangi bir bakımdan diğerine üstünse zaten onu benimsememiz gerekir.) Ekümenik yanıt ise tersine, iki teoriyi de doğru kabul eder. Bu konu hakkındaki neredeyse son sözünde aslında pek az şeyin tehlikeye atıldığını söyler çünkü “dünya konusunda çözümsüzce birbirine rakip sistemler olduğu fantezisi” bizi “dilsel kullanım biçiminin kullana kullana billurlaşmış olduğu noktanın ötesine” götürür (1990a, 100f).

Quine bu konuda kararsız kalmayı göze alabilir çünkü bu, onun görüşüne göre esas meseleyi değiştirmez. Örneğin eksik belirlenmenin hiçbir çeşidinin realizmi tehlikeye attığını düşünmez ya da teorimizin doğruluğuna hiçbir zaman şüphe düşürdüğünü söylemez. Mezhepçi ve ekümenik yanıtlar söz konusu olduğunda sorun bu değildir; esas soru alternatif teorinin *de* doğru sayılıp sayılmaması gerektiğidir. Bu şaşırtıcı da değildir. Eksik belirlenmeyi ifade eden gözlem kategorileri gibi terimler de teorimizin bir parçasıdır, empirik olarak denk başka bir teorinin ispatı için de bunun aynısı geçerlidir. Dikkat edilecek nokta bütün tartışma boyunca vurguladığımız natüralizmdir. Epistemolojimizdeki hiçbir şey bağımsız bir teorinin varlığını ilan etmez; aksine, teorimizin doğruluğunu varsayar. Eksik belirlenme bu temel fikre şüphe düşürmez. (Bkz. Severo 2008; eleştiri için bkz. Moore 2015 ve Moore’u destekleyen Kemp 2016.)

## 6.2 Çevirinin Belirsizliği

Çevirinin belirsizliğinin genel iddiası, bir dili çevirmenin farklı yollarının eşit derecede doğru olması fakat bunların sadece biçimsel farklılıklar olmaması olasılığıdır. Bu iddia, çevirinin sınırlandırıcı durumunu, yani bir dilin kendisine “tercüme edilmesini” de kapsar.



Kimi filozoflara göre belirsizlik görüşü absürttür, ya da birbirimizi aslında hiç anlamadığımızı yahut doğru bir çevirinin mümkün dahi olup olmadığını sorgulayacak kadar aşırı bir kuşkuculuğa varmaktadır. (Örn. bkz. Searle, 1987; cevap olarak, bkz. Føllesdal, 1990.) Bu fikirlerin nasıl ortaya çıktığını görmek zor değildir. İletişimin bir resmini çizersek ortaya şu çıkar; senin bir fikrin var, zihninde belirli bir anlamın var, sözlerinle onu bana aktarıyorsun. Bu resme sahip olan kişiler için belirsizlik, iletişimin tamamını tehlikeye atar çünkü aktarım korkunç başarısızlıklara karşı daima savunmasızdır. Çeviri söz konusu olduğunda doğru çevirinin ölçütü eşanlamlılık ya da anlamın aynılığıdır; bu durumda belirsizlik, çevirinin mümkün olduğunu dahi reddetmek olarak gözükebilir.

Fakat bu tarz görüşler Quine’inkinden oldukça farklı bir iletişim ya da çeviri görüşünü doğru kabul eder. Quine’a göre, çeviriyle ilgili olsun olmasın, başarılı iletişimin ölçütü, sözel ya da sözsüz, akıcı etkileşimdir, “İletişimde başarı, konuşmanın akıcılığı, sözlü ya da sözsüz tepkilerin sık tahmin edilirliliği ve yerli tanıklığın tutarlılığı ve akla uygunluğuyla değerlendirilir.” (1990a, 43) der. Bu, Quine’ın natüralizminin gerektirdiği, dil ve iletişimde üçüncü şahıs ya da dış bakış görüşüdür. Bu bakış açısına göre eşanlamlılık ya da zihindeki fikirlerin konuşulması (en iyi ihtimalle) ispata gereksinim duyan basit bir teorik dipnottur. Quine bu dipnotun ispat edilebilirliğinden şüphelidir; fakat teorileştirmenin kendisinden şüphe etmek, veriden şüphe etmek demek değildir. Bazen başka diller söz konusu olduğunda bile akıcı iletişim mutlaka gerçekleşir. Quine (kendi ölçütüne göre) başarılı çevirinin mümkün olduğu fikrine şüphe düşürecek hiçbir şey olmadığını söyler; iddiası aslında bunun birden fazla şekilde mümkün olabileceği yönündedir.

Bu noktada iki tür eksik belirlenmeyi birbirinden ayırmamız gerekir. Quine genel eksik belirlenme fikrini (1960’ın) İkinci Bölüm’ünde bunları birbirinden ayırmadan ele alır fakat sonradan ikisine oldukça farklı yaklaşır. Bunların ilki *referansın belirsizliği*dir; bazı cümleler birden fazla şekilde çevrilebilir ve çeşitli versiyonlar cümlenin parçalarına atfettikleri referans bakımından ayrılır ama bir bütün olarak cümleye atfettikleri net anlamın toplamında ayrılmazlar. (Quine “ontolojik görelilik”, “referansın anlaşılmaazlığı” ve “referansın belirsizliği” terimlerini kullanır. Bazı filozoflar bu doktrinleri birbirinden ayırmaya yeltendilerse de Quine sonraki eserlerinde bu

terimlerin aynı şeyin farklı isimleri olduğunu açıklığa kavuşturmuştur. Bkz. Ricketts 2011, Roth, 1986 ve Quine 1986d.) Buna ünlü bir örnek vermek gerekirse, belirli bir cümle “Bir tavşan var” ya da “Tavşanlık kendisini orada zuhur ediyor [ç.n. *manifest*, ortaya çıkmak]” ya da “Birbirinden ayrılmamış tavşan parçaları var” gibi kişinin yaratıcılığının sınırlarına kalmış farklı biçimlerde çevrilebilir. Tek gereken Quine’in temsil işlevi [ç.n. *proxy function*] adını verdiği şeydir, bu işlev her nesneyi başka bir nesneyle eşleştirir, yalnızca ve ancak orijinal yüklem, orijinal nesne için doğruysa, her yüklemi kendi için doğru olan belirli bir temsil-nesnesi ile eşleştirir. Fiziksel nesnelere referansta bulunan terimler için temsil işlevini kullanarak her bir nesnesi kendi uzay-zaman tümleciyle eşleştirebileceğimizi ileri sürer. Tekil terimlerin çevirisinin değişikliği ile yüklemelerin çevirisinin değişikliği birbirini iptal eder ve cümlenin genel anlamı değişmeden kalır. Referansın belirsizliği hiçbir şekilde dil-kullanıcısının zihninde olup bitenlere ilişkin bir iddia değildir (Wright 1997 takiben). (Çevirdiğimiz kişiye, referansta bulunmayı kastettiği şeyin ailenin köpeği mi yoksa onun uzay-zaman tümleci mi olduğunu sormanın bir faydası olmadığına dikkat edin; onun cevabı da aynı belirsizliğe tabidir.)

Referansın belirsizliği, Ramsey tarafından öne sürülen teorik varlıklar görüşüyle benzerdir; böyle bir varlıkta, ilgili teorinin yapısında oynadığı rolün ötesinde bir şey yoktur (bkz. Ramsey, 1931). Fakat Quine’a göre bu her nesne için geçerlidir çünkü o “bütün nesnelere teorik olarak kabul eder... En ilksel nesnelimiz, cisimlerimiz dahi çoktan teoriktir” (1981, 20). Dahası Quine önceki paragrafta göz önünde bulundurduğumuz noktaların, referansın belirsizliğinin “sıradan kanıtı” olduğunu iddia eder (1986c, 728).

Quine’in bazen *tümce-sözcük belirsizliği* [ç.n. *holophrastic*] olarak adlandırdığı ikinci tür belirsizlik ise başka bir meseledir. Burada iddia edilen belirli bir cümlenin iki çevirisinin yalnızca konuşmanın alt cümlecik parçalarına atfedilen anlamlarının değil aynı zamanda tüm cümlenin net anlamının da farklı olduğu birden fazla doğru çeviri yönteminin olduğudur. (Dolayısıyla iki çeviri, soyut anlamda, farklı önermeleri ya da Fregeci *Gedanke*’yi ifade eder; Quine doktrinini geliştirirken Frege’nin bu düşüncesinin altını oyma amacıyla olduğunu iddia eder, bkz. 1990d.) Bu

iddia dilin tamamını ilgilendirir bu nedenle belki de aşırı derecede yapay bir tarzda olanlar dışında verilebilecek bir örnek yoktur. Bununla ilgili ispata benzer bir şey de yoktur, sonraki eserlerinde Quine bundan “varsayım” olarak bahseder (1986c, 728). Önceki bazı noktalarda çevirinin içine nelerin dahil olduğuna ilişkin yeterince aklı başında bir düşünmenin bu fikri en azından akla yatkın bir hale getirmeye yetecektir diye düşünür. Bir çeviri yönteminden talep edilebilecek tek şey onun bizim başka dili konuşanlarla anlaşmamızı sağlamasıdır; bunu yapmanın birden fazla yolu neden *olmasın*?

Teorinin kanıtla eksik belirlenmesi düşüncesine dayanan tümce-sözcük belirsizliği argümanları (1970’de Quine’in kendisi tarafından) ortaya atılmıştır. Belki de gözlem cümlelerinin ve dolayısıyla gözlem kategorilerinin belirlenmiş [ç.n. *determinate*, kesin] çevirisi mevcuttur. Yine de, eğer iki ayrı teorinin ikisi de tüm gözlemeleme gerçekleriyle uyumluysa mutlaka bu teorilerin herhangi birini başka dili konuşana akla uygun biçimde atfedebiliriz. Bu tarz bir argümanın zayıflığı çevirinin varsayımsal olarak, gözlem cümlelerinin yakaladığı gibi, cümleler ve uyarımlar arasındaki bağlantılardan daha fazlasını muhafaza etmesinin gerekmesidir; bunun yanısıra cümleler arasındaki bağlantıları da muhafaza etmelidir, çünkü bu bağlantılar belirli bir cümleyi kabul eden kişinin başka bir cümleyi de kabul etmeye az çok meyilli olmasını sağlar. İki tür bağlantıyı da muhafaza ettiği halde farklı sonuçlar doğuran çeviri yöntemleri olabilir mi? Quine’in “varsayım” terimi yerindedir.

Yukarıda, üçüncü bölümde yapılan yorum göz önünde tutulursa, belirsizlik Quine’in analitiklik düşüncesinden Carnap’ın anladığı kullanımı reddetmesi açısından önemli değildir. Gördüğümüz üzere bu işlevi gören başka argümanları vardır. Daha genel olarak, burada aktarılan yorum üzerinden bakarsak belirsizlik Quine’in genel görüşünde de önemli bir rol oynamaz. Ondan varsayımsal diyerek bahsetmeye başlaması, felsefesinin diğer kısımlarını sorgulamasa da bunu kabul edeceğini gösterir. Eğer çevirinin belirlenmiş olduğuna eminsek o zaman belki de bu düşünceyi kullanarak eşanlamlılık mefhumunu tanımlayabiliriz. (Agnostisizm burada karşı pozisyonu tercih eder.) Ve o halde, Quine’in belirttiği gibi, bir ifadenin anlamını, eşanlamlı ifadeler kümesi olarak tanımlayabiliriz. Böyle bir anlam mefhumu biraz fark yaratabilir. Örneğin, inançları

varlıklar olarak kabul etmemize izin verecek bir özdeşlik ölçütü sağlayabilir. Fakat filozofların anlam düşüncesiyle ilgili olarak ortaya attıkları en önemli rolü oynayamaz. Özellikle de dilimizi nasıl anladığımızı ya da kişiler arasında iletişimin nasıl gerçekleştiğine ilişkin açıklamalarda bir rol oynamaz.

## 7. Quine’ın felsefe tarihindeki yeri

1930 ve 1940larda bilime yönelmiş birçok filozof, Mantıksal Deneycilik türlerinden birini benimseme eğilimindeydi. Quine’ın felsefenin seyrine olan etkisinin önemli yönlerinden biri bu görüşü veya görüşler topluluğunu sorgulamasıydı (bkz. yukarıda 3. bölüm). Eleştirilerinden bazıları detaylı ve teknikti. Fakat hedefi teknik bir detay değil, Mantıksal Deneycilik’in temel iddiası olan analitik ve sentetik doğrulukların, *a priori* doğruluk olarak sayılabilecek bir ayrımını yapmaktı. Quine’ın erken 1950lerdeki eserlerinden sonra onun detaylı argümanlarını kabul etmeyen filozoflar dahil hiç kimse Mantıksal Deneycilik türlerinden birine artık kesin gözüyle bakamazdı. Bu bilime yönelmiş filozoflar açısından çok büyük bir değişimdi.

Quine’ın Mantıksal Deneycilik’i reddetmesi onu, çok büyük etki yaratacak (birbiriyle bağlantılı) iki görüşe yönlendirir. İlk olarak, bir taraftan felsefe, öte taraftan empirik bilim arasında ayrım olması fikrini reddeder. Aksine, felsefeyi temelde bilimle aynı iş kolundan, fakat daha teorik ve soyut sorularla ilgili olarak kabul eder. Bu onun natüralizminin ayrılmaz bir parçasıdır. İkinci olarak, Carnap ve özellikle Hoşgörü İlkesi’nin eleştirisi metafizik olarak adlandırılabilir bir şeyin yolunu açar; çünkü sahip olduğumuz en iyi bilimsel bilgiye dayanan dünyanın doğası hakkında genel düşünceler ve bilgiyi nasıl organize edebileceğimiz üzerine olan iddialar onun nesnellliğini ve açıklığını en yüksek düzeye çıkarır.

Natüralizm ve metafiziğe benzer bir şeyi kabulünden oluşan bu iki Quineci görüş geçtiğimiz yarım asırda analitik felsefede çok önemli gelişmelere karşılık gelir. Etkisinin bunda büyük rol oynadığı açıktır. (Özellikle metafizik konusunda önde gelen iki figür olan Saul Kripke ve David

Lewis, Quine'in öğrencileriydi.) Ne var ki bu Quineci doktrinlerin ortaya çıkardığı eserlere Quine'in kendisi şiddetle karşı çıkardı.

Natüralizme gelince, birçok filozof empirik bilimden çıkarılan sonuçları ve kavramları kullanmakta özgür oldukları fikrini memnuniyetle karşıladılar. Felsefenin de netlik, ispat ve açıklayıcılık gibi bilimsel standartlarla sınırlı olması gerektiğini ise daha azı kabul etti. Bunun sonucunda natüralizmi kabul etme iddiasındaki görüşler yaygınlaşırken, Quine'in neyin saygıdeğer natüralist felsefe olarak sayıldığını belirleyen standartları yaygınlaşmadı.

Metafiziğin durumu benzer olmakla birlikte belki daha aşırıya kaçtı. Quine, felsefecinin dünya hakkında çok genel iddialarda (örneğin niteliklerin değil, kümelerin olması gibi) bulunabilecek pozisyonda olduğunu kabul eder. Bu iddialar onun elinde bilimsel bilginin eksiksiz sistemi düşüncesine karşılık verebilir durumdadır, netlik ve sistematikliği en yüksek düzeye çıkaracak kadar sıkı kontrollüdür. Birçok filozof dünyanın doğası hakkında fikir yürütme özgürlüğünü kabul ettilerse de Quine'in bu sürece yönelik sınırlamalarını kabul etmediler. Bunun sonucu sıklıkla gündelik (sıkı kontrolsüz) dile ya da sözde 'sezgi' yargılarına dayanan serpilmekte olan bir metafiziktir; Quine olsa bu eserlerin çoğunu hor görürdü. (bkz. Rosen 2014.)

O halde bir yandan Quine'in düşüncesi son derece etkili olmuş ve yirminci yüzyılın ikinci yarısındaki ve yirmi birinci yılın başındaki felsefenin seyrine oldukça yön vermiştir. Öte yandan Quine'in doğrudan ya da dolaylı olarak etkilediği düşüncelerin çoğu ona göre oldukça yanlış yönlendirilmiş çalışmalardır.

## TERMINOLOJİ

holistic: bütüncül

perception similarity, perceptually similar: algısal benzerlik

receptual similarity: alımsal benzerlik

stimulation pattern: uyarım örüntüsü

response: tepki, yanıt

propensity: yatkınlık

assent/ dissent: onaylamak/ reddetmek

sensory stimulation: duyuşal uyarım

sensory receptors: duyuşal reseptörler

sensory nerves: duyuşal sinirler

naturalism: Natüralizmi felsefi terminoloji bağlamından koparmamak için doğal, doğallaştırma gibi ifadelerden kaçınıldı.

analyticity: analitikçilik, çözümleyicilik

disposition: yatkınlık

observation categoricals: gözlem kategorileri

universal categorical: evrensel kategorik

occasion sentences: durum cümleleri

eternal sentences: ebedi cümleler

eternal predications: ebedi yüklemeler

reference: dolaylama, referans, gönderme

virtues of a theory: teorinin üstünlükleri

anomalous monism: anormal tekçilik, anormal monizm

token-token identity theory: belirteç-belirteç özdeşlik teorisi

type-type identity theory: tip-tip özdeşlik teorisi

ontological physicalism: ontolojik fizikçilik

disembodied mind: bedensiz(leştirilmiş) zihin

mental: zihinsel

modality: kiplik

disquotation theory: geri alıntılama teorisi

indeterminacy of reference: referansın belirsizliği

proxy function: temsil işlevi, vekil işlevi

space-time complement: uzay-zaman tümleci, tamamlayıcısı

holophrastic indeterminacy: tümce-sözcük belirsizliği, birden çok kelimeyi tek kelimeyle ifade

eden; polisentetik

# Kaynakça

## Metinde referans verilen, Quine'a ait eserler:

1951, "Two Dogmas of Empiricism", *Philosophical Review*, 60: 20–43; reprinted in *From a Logical Point of View*, pp. 20–46.

1953, *From a Logical Point of View*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1953, revised edition 1980.

1957, "The Scope and Language of Science", *British Journal for the Philosophy of Science*, 8: 1–17; reprinted in Quine, 1966. (Note: there is an earlier publication with what Quine describes as "a corrupt text" in Leary (ed.), *The Unity of Knowledge*, New York: Doubleday, 1955.)

1956, "Quantifiers and Propositional Attitudes", *Journal of Philosophy*, 53: 177–87.

1960, *Word and Object*, Cambridge, Mass.: M.I.T. Press, 1960.

1966, *Ways of Paradox*, New York: Random House, 1966; second edition, enlarged, Cambridge: Harvard University Press, 1976.

1969, *Ontological Relativity and Other Essays*, New York: Columbia University Press, 1969.

1970, "Reasons for the Indeterminacy of Translation", *The Journal of Philosophy* 67: 178–83.

1974, *Roots of Reference*, La Salle, Ill.: Open Court, 1974.

1975a, "Empirically Equivalent Systems of the World", *Erkenntnis*, 9: 313–28.

1975b, "The Nature of Natural Knowledge", in S. Guttenplan (ed.), *Mind and Language*, Oxford: Oxford University Press, 1975, pp. 67–81.

1975c, "Mind and Verbal Dispositions", in S. Guttenplan (ed.) *Mind and Language*, Oxford: Oxford University Press, 1975, pp. 83–95.



- 1976, "Whither Physical Objects?", *Boston Studies in Philosophy of Science*, 39: 497–504.
- 1977, "Intensions Revisited", *Midwest Studies in Philosophy*, 2: 5–11.
- 1981, *Theories and Things*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981.
- 1984, "Relativism and Absolutism" *The Monist*, 67: 293–96.
- 1986a, "Reply to Hilary Putnam" in Hahn and Schilpp (eds.), *The Philosophy of W. V. Quine*, pp. 427–31.
- 1986b, "Reply to Roger F. Gibson Jr." in Hahn and Schilpp (eds.), *The Philosophy of W. V. Quine*, pp. 684–85.
- 1986c, "Reply to John Woods" in Hahn and Schilpp (eds.), *The Philosophy of W. V. Quine*, pp. 726–28.
- 1986d, "Reply to Paul A. Roth" in Hahn and Schilpp (eds.), *The Philosophy of W. V. Quine*, pp. 459–61.
- 1986e, "Reply to Jaakko Hintikka" in Hahn and Schilpp (eds.), *The Philosophy of W. V. Quine*, pp. 227f.
- 1990a, *Pursuit of Truth*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990; revised edition, 1992.
- 1990b, "Three Indeterminacies" in Barrett, Robert and Gibson, *Perspectives on Quine*, pp. 1–16.
- 1990c, "Comment on Parsons" in Barrett, Robert and Gibson, *Perspectives on Quine*, pp. 291–3.
- 1990d, "Comment on Hintikka" in Barrett, Robert and Gibson, *Perspectives on Quine*, p. 176.
- 1991, "Two Dogmas in Retrospect", *Canadian Journal of Philosophy*, 21: 265–74.
- 1995, *From Stimulus to Science*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.
- 1996, "Progress on Two Fronts", *Journal of Philosophy*, 93: 159–63,

2000, “I, You, and It”, in ed.s Orenstein, Alex and Petr Kotatko, *Knowledge, Language and Logic*, Dordrecht, Holland: Kluwer Academic Publishers, 2000.

**Diger Eserler:**

Alston, William P., 1993, *The Reliability of Sense Perception*, Ithaca NY: Cornell University Press.

Armstrong, D. M., 1980, “Against ‘Ostrich’ Nominalism: a Reply to Michael Devitt”, *Pacific Philosophical Quarterly*, 61: 440–449.

Baldwin, Thomas, 2013, “C. I. Lewis and the Analyticity Debate”, Erich H. Reck, *The Historical Turn in Analytic Philosophy*, New York: Palgrave Macmillan, pp. 201–230.

Barrett, Robert and Roger Gibson (eds.), 1990, *Perspectives on Quine*, Oxford: Basil Blackwell.

Ben-Menahem, Yemima, 2016, “The Web and the Tree: Quine and James on the Growth of Knowledge”, in Janssen-Lauret and Kemp (eds.) 2016, 59–75.

Carnap Rudolf, 1928, *Der Logische Aufbau der Welt* (Berlin: Weltkreis-Verlag); translated by Rolf A. George as *The Logical Structure of the World*, London: Routledge and Kegan Paul, 1967.

—, 1934, *Logische Syntax der Sprache*, Vienna: Julius Springer Verlag; translated by Amethe Smeaton as *Logical Syntax of Language*, London: Kegan Paul Trench, Trubner & Co., 1937.

Davidson, Donald, 1980, “Mental Events”, in *Essays on Actions and Events*, Oxford: Oxford University Press.

Ebbs, Gary, *Rule-Following and Realism*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997.

—, 2017, *Carnap, Quine, and Putnam on Methods of Inquiry*, Cambridge: Cambridge University Press.

Fodor, Jerry and Lepore, Ernie, 1992, *Holism: A Shopper’s Guide*, Oxford: Blackwell.

- Føllesdal, Dagfinn, 1986, “Essentialism and Reference”, in Hahn and Schilpp (eds.) 1986, 97–113.
- , 1990, “Indeterminacy and Mental States”, in Barrett and Gibson (eds.) 1990, 98–109.
- Forster, Thomas, 2018, “Quine New Foundations”, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/quine-nf/>.
- Frege, Gottlob, 1884 *Die Grundlagen der Arithmetik*, Breslau: Willhelm Koebner Verlag; trans. by J. L. Austin as *The Foundations of Arithmetic*, Evanston, IL: Northwestern University Press, 1978.
- Gettier, Edmund L., 1963, “Is Justified True Belief Knowledge?” *Analysis*, 23(6): 121–123.
- Gibson, Roger F., Jr., 1982, *The Philosophy of W. V. Quine*, Tampa, FL: University of South Florida Press.
- , 1988, *Enlightened Empiricism*, Tampa, FL: University of South Florida Press.
- (ed.), 2004, *The Cambridge Companion to Quine*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gregory, Paul, 2008, *Quine’s Naturalism: Language, Knowledge and the Subject*, New York: Continuum Press.
- Grice, H. Paul, and P. F. Strawson, 1956, “In Defense of a Dogma”, 1956, *The Philosophical Review*, 65(2): 141–58.
- Hahn, Edwin, and Paul Arthur Schilpp (eds.), 1986, *The Philosophy of W. V. Quine*, Peru, IL: Open Court; second, expanded edition, 1998.
- Heal, Jane, 1994, “Semantic Holism: Still a Good Buy”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, 94(1): 325–339.
- Hookway, Christopher, 1998, *Quine*, Cambridge: Polity Press.
- Hylton, Peter, 2007, *Quine*, London and New York: Routledge.

- Janssen-Lauret, Frederique, and Kemp, Gary, 2016, *Quine and His Place in History*, London: Palgrave Macmillan.
- Kaplan, David, 1968, "Quantifying In", *Synthese*, 19(1/2): 178–214.
- , 1986, "Opacity", in Hahn and Schilpp (eds.) 1986, 229–289.
- Kemp, Gary, 2006, *Quine: A Guide for the Perplexed*, New York: Continuum.
- , 2016, "Underdetermination, Realism, and Transcendental Metaphysics in Quine", in Janssen-Lauret and Kemp (eds.) 2016, 168-188.
- Kripke, Saul, 1979, "A Puzzle About Belief", *Meaning and Use*, A. Margalit (ed.), Dordrecht, Netherlands: D. Reidel.
- Leonardi, Paolo and Marco Santambrogio (eds.), 1995, *On Quine: New Essays*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Lewis, David, 1973, *Counterfactuals*, Oxford: Blackwell; revised 1986, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lugg, Andrew, 2012, "W. V. Quine on Analyticity: 'Two Dogmas of Empiricism' in Context", *Dialogue*, 51: 2321–46.
- Moore, Adrian, 2012, *The Evolution of Modern Metaphysics: Making Sense of Things*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Orenstein, Alex. 2002, *W. V. Quine*, Princeton: Princeton University Press.
- Orenstein, Alex and Petr Kotatko (eds.), 2000, *Knowledge, Language and Logic*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Putnam, Hilary, 1962, "The Analytic and the Synthetic", Herbert Feigl and Grover Maxwell (eds.), *Minnesota Studies in the Philosophy of Science (Volume III)*, Minneapolis: University of

Minnesota Press, pp. 358–97; reprinted in H. Putnam, *Mind, Language and Reality*, Cambridge: University of Cambridge Press, pp. 33–69.

Ramsey, Frank P., 1931, “Theories”, in R. B. Braithwaite (ed.), *The Foundations of Mathematics and other Logical Essays*, London: Routledge and Kegan Paul, 1931, pp. 212–236.

Ricketts, Thomas. 2011. “Roots of Ontological Relativity”. *American Philosophical Quarterly*, 48(3): 287–300.

Rosen, Gideon, 2014, “Quine and the Revival of Metaphysics” in *A Companion to W. V. O. Quine* Harman/Lepore Wiley-Blackwell.

Roth, Paul A., 1986, “Semantics Without Foundations”, *The Philosophy of W. V. Quine*, Hahn and Schilpp (eds.) 1986, Chicago and LaSalle Ill: Open Court, 433–462.

Searle, John, 1987, “Indeterminacy, Empiricism and the First Person”, in *The Journal of Philosophy*, 84(3): 123–146.

Severo, Rogério, 2008, “‘Plausible insofar as it is intelligible’: Quine on underdetermination”. *Synthese*, 161(1): 141–165.

Sinclair, Robert, 2016, “On Quine’s Debt to Pragmatism: C. I. Lewis and the Pragmatic A Priori”, in Janssen-Lauret and Kemp (eds.) 2016, 76–99.

Smith, Barry, 2014, “Quine and Chomsky on the Ins and Outs of Language”, in G. Harman and E. Lepore (eds.), *A Companion to W. V. O. Quine*, Oxford: Blackwell, pp. 483–507.

Sober, Elliot, 2000, “Quine’s Two Dogmas”, *Proceedings of the Aristotelian Society*(Supplementary Volume) 74: 237–280.

Strawson, P. F., 1959, *Individuals*, London: Methuen.

van Fraassen, Bas C., 1980. *The Scientific Image*, Oxford: Oxford University Press.

Verhaegh, Sander, 2018, *The Nature and Development of Quine's Naturalism*, Oxford: Oxford University Press.

Wright, Crispin, 1997, "The Indeterminacy of Translation", in *A Companion to the Philosophy of Language*, Bob Hale and Crispin Wright (eds.), Oxford: Blackwell Publishers.