

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI

RADİKAL ŞÜPHECİLİK TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA
ERDEM EPİSTEMOLOJİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Meryem ŞAHİN

Ankara 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI

RADİKAL ŞÜPHECİLİK TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA
ERDEM EPİSTEMOLOJİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Meryem ŞAHİN

Tez Danışmanı

Dr. Öğr. Üyesi. Tuba Nur UMUT

Ankara 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI

RADİKAL ŞÜPHECİLİK TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA

ERDEM EPİSTEMOLOJİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi. Tuba Nur UMUT

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

İmzası

1- Prof. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR

2- Dr. Öğr. Üyesi Yasin Ramazan BAŞARAN

3- Dr. Öğr. Üyesi Tuba Nur UMUT

Tez Savunması Tarihi

22.09.2022

T.C. ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Dr. Öğr. Üyesi Tuba Nur Umut danışmanlığında hazırladığım “Radikal Şüphencilik Tartışmaları Bağlamında Erdem Epistemolojisi” (Ankara, 2022) adlı yüksek lisans tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

9 Eylül 2022
Meryem Şahin

ÖNSÖZ

Sanki yolumu kaybetmişim ve birine evimin yolunu sormuşum. Bana yolu göstereceğini söylüyor ve hoş, düzgün bir yol boyunca benimle birlikte yürüyor. Sonra bu aniden sona eriyor. Ve arkadaşım şöyle söylüyor: “Şimdi bütün yapman gereken, evine giden yolu buradan bulmak.”

(Wittgenstein, *Kesinlik Üstüne*, 177)

Her insanın bir arayışı vardır. Bu arayış kimi zaman belli bir olgunluğa erdikten sonra fark edilir, kimi zaman fark edilemeyecek kadar kişiye içkin hale gelir, kimi zaman da hiç fark edilmeyebilir. Wittgenstein’in bu ifadelerinde kendi arayışıma dair bir şeyler buldum. Öğrenmek ve bilmek pek çok insan için olduğu gibi benim için de oldukça kıymetliydi. Ancak bilgi, bilmek, öğrenmek, belli bir eğitim ile elde edildiğinde insanı yetiştiren ve olgunlaştıran olgulardır. Felsefe de bu imkânı sunan en önemli alanlardan biri. Bir şeyleri bilebiliyor ve bunun sonucunda eylemlerde bulunabiliyor oluşumuzun olağanüstü olduğunu düşünüyorum. “Bir şeyleri nasıl bilebiliyoruz?”, üzerinde sıklıkla düşündüğüm sorulardan biriydi. Bu soruya dair bir cevap aramak ve düşünmenin/öğrenmenin doğasına dair uzun zamandır olan merakım beni bu alana sevk etti. Erdem epistemolojisi ile yüksek lisans esnasında tanıştım. Çalışmaya başlarken söz konusu alana dair neredeyse hiçbir şey bilmiyordum; ancak tez sürecinde ne kadar doğru bir seçim olduğunu defalarca hissettim. Erdem epistemolojisinin çabası, merakımı yer yer giderirken, pek çok konuda yepyeni sorular ve bu sorulara cevap arama heyecanı uyandırdı.

Kıymetli danışman hocamın yönlendirmesi sayesinde felsefe tarihi alanında merakımı celbeden bir konuyu çalışma imkânı buldum. Yüksek lisans herkes için farklı anlamlar ifade eder. Benim için ifadelerimden de anlaşılacağı üzere varoluşsal bir anlam

ifade etmekte. Doğru düşünmenin ilkelerini, ilmî disiplinin nasıl kazanılacağını fark etme, düşünce tarihine nasıl nüfuz edileceğini ve neler yapabileceğimi görmemin yanında kendimi, diğer insanları, hayatı, varlığı hatta sahip olduğum değer ve inançları anlama, yanlışlarımı giderme ve daha iyi bir insan olma noktasında benim için kıymetli bir adım oldu. Öyle ki çalıştığım konu dahi kendimi ve dış dünyayı anlama çabamı büyük oranda besledi. Bu arayışın ve çabaların hiç bitmeyeceğini biliyorum, belki bir sonuca hiçbir zaman varmayacağını da... Ancak en azından şimdilik var oluşumu benim için anlamlı bir hale getirmesi itibariyle oldukça değerlidir. Dolayısıyla yüksek lisans tezimin -çok büyük anlamlar yüklemeyen- bu alana ve kendime bir teşekkür olduğunu söylemek istiyorum.

Hiçbir şey tek başına anlamlı değildir ve insan da kendini diğer insanlarla gerçekleştirir. Elbette bana bu cümleleri kurma imkânı sunan tek şey kendi çabam değildi. Bu çalışmanın yapılmasında hayatımda önemli yeri olan pek çok insanın emeği ve desteği var. Bu itibarla öncelikle var oluşuma vesile olan, çocukluğumdan itibaren tüm fedakarlıklarıyla, yürümek istediğim her yolu benim için kolaylaştıran sevgili anne ve babama teşekkür ederim. Umarım çalışmamla bunu az da olsa başarabilmişimdir.

Felsefeye dair merakımın artmasında ve sorularıma cevap arama yolculuğunda en önemli pay lisans yıllarımda tanıştığım değerli hocam Yasin Ramazan'a ait. Sorularıma cevap verirken çoğu zaman onlara yenilerini ekleyerek beni bahtiyar etti. Kendisine ancak sorgulamaya devam ederek ve daha çok üretmekle teşekkür edebileceğimi biliyorum.

Yüksek lisans eğitimimde desteklerini esirgemeyen, derslerinde bizimle yalnızca akademik bilgiyi vermenin ötesinde bu bilgiyi hayatta nasıl kullanacağımızı, dahası hayatla nasıl baş edeceğimizi bizlere öğreten çok değerli hocam Prof. Dr. Celal Türer'e ve beni epistemolojiyle tanıştıran ve sevdiren hocam Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir'e ne kadar teşekkür etsem az. Lisans hayatının bana kattığı en güzel şeylerden biri de her

koşulda ve her şekilde beni destekleyen, kendime olan inancımı kaybettiğimde bana benden daha çok inanan sevgili dostum Miraç'tır. İlim yolunda karşılaştığım, bu süreçte zorlandığım zamanlarda varlığıyla güç bulduğum, tezimi okuyup değerli eleştiri ve katkılarını sunan sevgili dostum Merve Nur'un yeri de çok özeldir. Her ikisine de teşekkür ederim.

Aynı zamanda iki yıldır araştırmacı olarak yer aldığım ve beni maddi imkanlarıyla destekleyen, bu çalışmanın yapılabilmesinde önemli bir paya sahip olan İslam Düşüncesi Enstitüsüne, varlığını ve verdiği kıymeti her zaman hissettiğim değerli hocam Prof. Dr. Mehmet Görmez'e teşekkür ederim.

Son olarak sevgili danışmanım Tuba Nur Umut'a, yanlış bir tercihten beni kurtararak felsefe tarihi alanına yönelttiği, öğrenciliğim ve tez yazım aşamasında beni maddi-manevi desteklediği, hiçbir kusurumu yüzüme vurmadan en güzel şekilde uyarıp, çoğu zaman kusurlarımı örttüğü için teşekkür ederim. Bu çalışmada bir eksik varsa tamamıyla bana ait olup, her şeye rağmen yazılabilmiş olması değerli hocam sayesinde.

Umarım bu çalışma, bende uyandırdığı güzel duyguların yanında beni destekleyen sevdiklerimi de memnun eder ve alana dair araştırma yapanlara çok küçük de olsa bir katkı sunar.

10 Eylül 2022

Ankara

KISALTMALAR

Ayr.: Ayrıca

Bkz.: Bakınız

C.: Cilt

Çev.: Çeviren

Ed.: Editör

Haz.: Hazırlayan/lar

M.Ö.: Milattan önce

ö.: Ölüm yılı

S.: Sayfa

yy.: Yüzyıl

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	İ
KISALTMALAR.....	İV
İÇİNDEKİLER.....	V
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

BİLGİNİN İMKÂNI VE RADİKAL ŞÜPHECİLİK.....	8
1.1. Bilginin İmkânı Tartışmasında Temel Kavramlar	11
1.2. Epistemolojide Şüphecilik	15
1.3. Radikal Şüpheciliğin Kökenleri	17
1.4. Modern Felsefede Radikal Şüphecilik	20
1.5. Kavanozdaki Beyinler Miyiz?.....	26
1.6. Çağdaş Felsefede Radikal Şüpheciliğin İddialarına Yönelik Cevaplar	29
1.6.1. G. E. Moore'un Sağduyu Temelli Radikal Şüphecilik Yanıtı	30
1.6.2. Wittgenstein'in Mentеше Epistemolojisi ile Bilgiyi Taahhüt Altına Almak....	32
1.6.3. Radikal Şüpheciliğe Karşı Yanılabilirlik Tezi.....	36

İKİNCİ BÖLÜM

RADİKAL ŞÜPHECİLİĞE BİR CEVAP OLARAK ERDEM EPİSTEMOLOJİSİ	38
.....	
2.1. Epistemolojiye Erdem Temelli Bir Yaklaşım: Erdem Epistemolojisi	38
2.2. Erdem Epistemolojisinin Yapı Taşları: Bilgi ve Erdem	43
2.2.1. Bilgi, Bilginin Değeri ve İşlevi.....	43
2.2.2. Erdemler, Entelektüel Erdemler ve Erdemsizlikler	45
2.2.2.1. Aristoteles'te Başlıca Entelektüel Erdemler.....	49
2.3. Erdem Epistemolojisinde Entelektüel Fail.....	52
2.4. Entelektüel Erdemler ile Yeti, Yetenek, Mizaç, Beceri Arasındaki Ayrım	55

2.5. Entelektüel Erdemlerin Epistemolojideki Rolü ve Önemi.....	58
2.6. Çağdaş Epistemolojide Bir Açılım olarak Ernest Sosa'nın Erdem Epistemolojisi: Şüpheciliğe Karşı Yetkinlik Argümanı.....	63
2.7. Radikal Şüpheciliğe Cevap Olarak John Greco'nun Erdem Güvenilirliği Tezi ...	66
2.8. Radikal Şüpheciliğe Karşı Bilginin Bir Savunusu: Duncan Pritchard'ın Erdem Epistemolojisi.....	71
2.8.1. Pritchard'ın Kapanma ve Eksik Belirlenim İlkelerine Dayalı Şüphecilik Ayrımı	74
2.8.2. Pritchard'ın Bütünleşik Çözüm Denemesi	77
2.8.2.1. Kapanma İlkesi ve Wittgenstein'in Mentşe Taahhütleri	77
2.8.2.2. Eksik Belirlenim İlkesi ve Epistemolojik Ayrımsalcılık.....	79
2.8.3. Pritchard'ın Şüpheciliğe İlişkin Değerlendirmeleri.....	82
SONUÇ	88
KAYNAKÇA.....	96
ÖZET	101
ABSTRACT	102

GİRİŞ

Epistemolojinin en temel problemlerinin “bilgi nedir?”, “bilginin kaynağı nedir?” “bilgi mümkün müdür?” soruları olduğu kabul edilir. Bunlardan bilginin mümkün olup olmadığı sorusuna verilecek olumlu cevap, bilginin imkanını ortaya koyma çabasını ve bilginin mümkün olmadığını söyleyen meydan okumalara cevap vermeyi gerektirecektir. Bilginin imkânına dair soruyu felsefe tarihinde kadim dönemde sofistler ve daha sonra şüpheciler öne çıkarmıştır. Meşhur sofistlerden Gorgias’ın (M.Ö. 375) “Hiçbir şey yoktur, varsa da bilinemez, bilinse de başkalarına aktarılamaz” ifadelerine yansıyan şekliyle bilginin imkânı meselesi tartışmaya açılmış, söz konusu meydan okumaya Sokrates (M.Ö. 399), Platon (M.Ö. 347), Aristoteles (M.Ö. 322) gibi Antik dönemin öne çıkan filozofları cevap vermeye ve bilginin imkanını felsefi açıdan ortaya koymaya çalışmışlardır. Özellikle Platon’un epistemolojide yaptığı derinlikli analizler, Aristoteles’in düşünmenin ilkelerini, akıl yürütmenin yöntemini araştırması, kesin bilgiye nasıl ulaşılabileceği yönündeki çabaları, bilginin imkânı tartışmaları çerçevesinde ele alınabilir.

Felsefi düşüncede, tarihi süreçte bilginin imkânı sorusuna verilen cevaplarda, şüpheciliğin farklı formları öne çıkmıştır. Helenistik dönemde bir ekol haline gelen *septisizm* akımına mensup filozoflardan Sextus Empiricus’ta (M.Ö. 160) ifadesini bulan Pironcu Şüphecilik bunların en bilinenlerindedir. Modern epistemolojiye geldiğimizde ise şüpheciliğin en çok gündem oluşturan formlarından birisi, Descartes’ın (ö. 1650) ortaya koyduğu radikal şüpheciliğdir. Kendisinin ortaya koyduğu radikal şüpheciliğe karşı bizzat Descartes bir cevap sunmuştur. Nitekim Descartes’ın bu yaklaşımı, *kartezyen cevap* olarak literatürde yer almıştır. Descartes’ın ortaya koyduğu radikal şüphecilik çağdaş formları ile günümüz epistemoloji tartışmalarında hala gündemdedir. Çağdaş felsefede Bertrand Russell (ö. 1970), Moore (ö. 1958), Robert Nozick (ö. 2002),

Wittgenstein (ö. 1951) gibi filozoflar da söz konusu problemi ele almış, radikal şüpheciliğe cevaplar sunmaya çalışmışlardır. Bahsi geçen filozofların cevapları da bilginin imkânı tartışmalarında önem atfedilen görüşler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Radikal şüpheciliği eleştiren ve ona cevap verme iddiasında olan yaklaşımlardan biri de günümüzde hala gelişen bir alt-disiplin olan erdem epistemolojisidir. Epistemoloji alanında erdem merkezli yaklaşım 1980’de Ernest Sosa’nın epistemolojide haklılandırmanın öznenin özelliklerinde temellendirilebileceğine dair önerisiyle başlamıştır.¹ Sosa, erdem etiğinden hareketle bir erdem epistemolojisi yaklaşımı geliştirmiştir. İnsanın sadece bencil bir gene sahip olmadığı, epistemoloji, etik ve psikolojide dikkate alınması gereken erdemlere sahip olması gerektiğine dair yaklaşımların artması bu yaklaşımın ortaya çıkışında etkin olan gerekçelerden gösterilir.²

Gettier problemi yahut içselciler-dışsalcılar tartışması gibi döneminin öne çıkan epistemolojik sorularına erdem temelli yanıt vermeye çalışan bir yaklaşım olarak ortaya çıkan erdem epistemolojisi, epistemolojiyi normatif bir disiplin olarak ele almaktadır. Bu yaklaşım, bilgi elde etme süreçlerinde dış etkenlerden ve özelliklerden ziyade zihnin entelektüel yetenek ve başarılarına odaklanır.³ Bu çerçevede epistemik değerlendirmenin öncelikli unsurları failer ve onların sahip olduğu entelektüel erdemlerdir. Bir diğer ifadeyle inancı değerlendirmekten ziyade faili değerlendirmeyi esas alan bu yaklaşımda epistemik erdemler⁴, teorik olarak gerekçelendirilmeden ve bilgidan daha temel bir

¹ Ernest Sosa, “The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge,” *Midwest Studies in Philosophy* 5 (1980), 3-26.

² Kemal Batak, *Aristoteles’ten Ernest Sosa’ya Erdem Epistemolojisi*, (İstanbul: İz, 2016), 61-62.

³ Hasan Yücel Başdemir, *Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu*. (Ankara: Hitit Kitap, 2011), 261-262.

⁴ Literatürde epistemik erdemler ve entelektüel erdemler birbirinin yerine kullanılmaktadır. Biz de çalışmamızda her iki kavramsallaştırmaya aynı anlama işaret edecek şekilde yer vereceğiz.

konumda görülür. Söz konusu kabulü ile erdem epistemolojisi, inanç temelli epistemolojiden teorik olarak farklılaşır.⁵

Şüpheciliğe cevap verebilmesi, erdem epistemolojinin başlıca teorik avantajlarından biri olarak addedilir. Nitekim alanı gündeme taşıyan ilk isim olan Sosa, radikal şüpheciliğe cevap olarak erdem epistemolojisini kullanmıştır. Günümüzde de erdem epistemolojisi alanında görüş bildiren felsefecilerin gündeminde olan epistemolojik problemlerden biri radikal şüphecilik ve ona nasıl cevap verileceğidir. Bu alanda öne çıkan isimlerden Greco da şüpheli argümanların analizinin felsefi açıdan faydalı ve önemli olduğunu; felsefe metodolojisinde merkezi bir yere sahip olması gerektiğini savunur. O, ayrıca, şüpheli argümanları ciddiye almanın, entelektüel erdemi bilgi analizinde merkezi kılan bir bilgi teorisini benimsememizi gerektirdiğini ileri sürmektedir.⁶

Erdem epistemolojisi, bir inancı uygun bir inanç yapanın ne olduğuna odaklanmak yerine epistemik olarak uygun inanca sahip öznelerin özelliklerini incelemekle meseleye başlamakta, daha sonra uygun inancın öznel tarafından nasıl üretildiğine odaklanmaktadır. Bu alanda en önemli referans noktalarından biri “erdem ahlakı”dır. Bilindiği gibi erdem ahlakında bir erdemi ancak karakter özelliği haline getirmiş özne erdemli davranış sergileyebilir. Elbette bireyin doğuştan getirdiği belli yetiler vardır. Bununla birlikte ahlaki erdem için onun belirli bir zihinsel faaliyetin ürünü ve entelektüel sürecin bir sonucu olması gerekmektedir. Erdem epistemolojisi alanında da bilgi edinme sürecindeki koşulları sağlayan faktörler, bilgiyi elde etmede entelektüel erdem rolünün ne olduğu gibi hususlar tartışma konusu olmuştur. Erdem

⁵ Heather Battaly, “Introduction”, *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*, ed. Heather Battaly, (New York: Routledge, 2019), 1.

⁶ John Greco - Jonathan Reibsam, “Reliabilist Virtue Epistemology”, *The Oxford Handbook of Virtue*, ed. Nancy E. Snow, (New York: Oxford University Press, 2018), 728-729.

epistemolojisi tartışmanın hareket noktasının belirginleşmesi için entelektüel erdemlerin doğasının ne olduğu izah edilmeye çalışılmaktadır. “Entelektüel erdemler nasıl karakterize edilebilir?” sorusuna cevaben iki yaklaşım ortaya çıkmıştır.⁷ Bunlardan biri “güvenilirci (*reliabilist*) yaklaşım”, diğeri ise “sorumlulukçu (*responsibilist*) yaklaşım”dır. Dışsalcı epistemolojinin⁸ bir çeşidi olan *güvenilirci* yaklaşım, bilgiyi entelektüel erdemlerce üretilen doğru inanç olarak ele almakta, entelektüel erdemleri doğruya yönelimli bilişsel kapasiteler olarak değerlendirmektedir. Yaklaşım mensup olan felsefeciler, uygun durum ve çevrede meydana geldiğinde entelektüel erdemlerin güvenilir doğru inanç ürettiğini savunur. *Güvenilirci* erdem anlayışının şüpheciliğe karşı ortaya koyulan argümanlar söz konusu olduğunda yahut Gettier durumlarını teşhis etmede daha elverişli olduğu savunulur.⁹ *Sorumlulukçu* yaklaşım ise daha ziyade içselci epistemoloji ile ilişkilidir. Yaklaşım mensupları entelektüel erdemleri, karakter özelliklerini de içerecek şekilde ele alırlar. Vicdanlılık, açık fikirlilik gibi bilişin etik boyutları ve sonuçları ile ilgilenirler.¹⁰

Erdem epistemolojisi kendi içerisinde çeşitlilik barındırır. Nitekim alandaki felsefeciler benzer sorularla ilgilenirse de entelektüel erdemlerin doğası, hangi soruların sorulacağı ve hangi yöntemlerin kullanılacağı konusunda ayrılmaktadır. Fakat nihayetinde erdem epistemologlarının bilgi ve gerekçelendirmenin tanımını ya da

⁷ Mark Alfano - John Greco. "Virtue Epistemology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), Fall 2019 Edition.

⁸ Epistemik içselciliğin gerekli gördüğü şey, temelde bir failin gerekçeli inanç/bilgisi olduğunda, bu failin inandığı şey lehinde iyi gerekçeler sunabilmesi gerektiğidir. Buna karşın epistemik dışsalcılık bu talebe direnir ve bu nedenle en azından bazı durumlarda, bir failin gerekçeli inanca/bilgiye sahip olabilmesine rağmen inandığı şey lehine iyi gerekçeler sunmamasına izin verir. Duncan Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?* Çev. Hasan Yücel Başdemir, (İstanbul: Küre, 2022), 296.

⁹ John Greco - Jonathan Reibsam, "Reliabilist Virtue Epistemology", *The Oxford Handbook of Virtue Epistemology*, (New York: Oxford University Press, 2018), 729.

¹⁰ Mark Alfano - John Greco. "Virtue Epistemology".

analizini sunmaları, Gettier problemi gibi problemleri çözmeye çalışmaları, karşı örnekler oluşturmaları ve şüphecilerle yüzleşmeleri bu yönelimi çağdaş epistemolojideki önemli yaklaşımlardan biri kılar.¹¹

Erdem epistemolojisinde ilk akla gelen isim Ernest Sosa olsa da çağdaş filozoflardan John Greco, Duncan Pritchard, Linda Zagzebski, Alvin Goldman gibi isimler de bu alanın önemli temsilcilerindendir. Greco ve Pritchard gibi isimler radikal şüphecilik meselesine odaklanmış ve kaleme aldıkları eserlerde radikal şüpheciliğe bir cevap verme girişiminde bulunmuştur. Hususen Pritchard, radikal şüpheciliğin çağdaş versiyonu olan *Kavanozdaki Beyin* (BIV- Brain in a Vat) argümanına cevap vermeye çalışmıştır.

Bilginin imkanını ortaya koyma, radikal şüpheciliğe cevap verme epistemolojide önemli bir meseledir. Genel hatlarıyla bu probleme erdem epistemolojisinin yaklaşımını sunmak, erdem epistemolojisinin görüşlerinin radikal şüpheciliğe karşı gerçekten bir cevap imkânı olup olamayacağını değerlendirmek ise önem taşımaktadır. Bu bağlamda çalışmamız, radikal şüphecilik ve ona verilen çağdaş cevaplara odaklanmakta, erdem epistemolojisinin cevabını sunarak bu cevabı değerlendirmeyi hedeflemektedir.

Çalışmamızda ele aldığımız radikal şüpheciliğe dair cevaplara baktığımızda hiçbirinin tam anlamıyla radikal şüpheciliği bertaraf edemediğini, bu girişimlerin bazılarının radikal şüpheciliği tamamen bertaraf etmek yerine onun epistemik konumuna odaklanarak bilgi sahibi olmak için bu iddiaları çürütmek zorunda olmadığımızı gösterdiklerini söyleyebiliriz. Bilhassa erdem epistemolojisinin yaklaşımı ve Pritchard'ın bilgi savunusu özelinde şunu söylemek mümkündür: Radikal şüpheli tezler tamamen reddedilmesi mümkün olan ve reddedilmesi gereken tezler değildir. Bizler bir şeyler

¹¹ Mark Alfano - John Greco. "Virtue Epistemology".

bilerek yaşamımıza devam etmekteyiz. Günlük tecrübelerimiz, yaşanan bilimsel gelişmeler bizim bir şeyler bilebildiğimizi göstermektedir. Bu tür bir şüphecilik son dönemde yöntem halini alarak doğru bilgi edinme sürecine yardımcı olmaktadır. Pritchard'ın ılımlı ve radikal şüphecilik ayırımından da gördüğümüz üzere, ılımlı bir şüphecilik sorgulamanın başlıca hareket noktalarından biri olması itibariyle önemlidir. Bilgi çıtasını çok yükseğe çıkararak radikal şüpheli hipotezlere karşı erdem epistemolojisinin yaklaşımı, neleri bildiğimize odaklanarak bir cevap sunar. Şüphenin tamamen bertaraf edilemeyeceğini fail bir şekilde kabullenir. Nitekim bu durumu Pritchard “epistemik kaygı” kavramıyla ifade eder. Buna göre insan zihni şüpheden tamamen arınmasa da bildiğini iddia edebileceği çok fazla şeye sahiptir. Erdem epistemolojisinin fail temelli yaklaşımı, insan bilgisinin insandan bağımsız ve mekanik bir şekilde olmadığını ortaya koyması itibariyle oldukça önemlidir.

Erdem epistemolojisi görece yeni bir yaklaşım olması itibariyle ülkemizde çok fazla ele alınmış ve yaklaşımları yeterince değerlendirilmiş, epistemoloji tartışmalarında yeterince yer bulmuş değildir.¹² Bu çalışma ile erdem epistemolojisinin, radikal şüphecilik tartışmaları ekseninde, klasik epistemolojik sorulara verdiği yanıtlar üzerinden verimli bir kanal olarak görülüp görülemeyeceğini sorgulamaya çalışacağız. Böylelikle ülkemizdeki epistemoloji tartışmalarında erdem epistemolojisinin daha çok yer bulmasına katkıda bulunmayı, bu alandaki boşluğu doldurmak için adım atmaya umuyoruz.

¹² Türkiye’de erdem epistemolojisi alanında çalışmalar ortaya konan Kemal Batak burada özellikle zikredilmelidir. Erdem epistemolojisine dair kaleme aldığı makalelerin derlemesinden oluşan “Aristoteles’ten Ernest Sosa’ya Erdem Epistemolojisi” eseri, alanı tanıtmaya işlevi görmekte ve alandaki birçok temel tartışmaya atıfta bulunmaktadır. Kemal Batak, *Aristoteles’ten Ernest Sosa’ya Erdem Epistemolojisi*, (İstanbul: İz, 2016).

Çalışmamız giriş, iki bölüm, sonuç ve kaynakça kısımlarından oluşmaktadır. “Bilginin İmkânı ve Radikal Şüphecilik” başlıklı birinci bölümde epistemolojide şüphecilik, radikal şüphecilik ve çağdaş formu olan kavanozdaki beyin argümanı birlikte ele alınacaktır. Çalışmamızın “Radikal Şüpheciliğe Bir Cevap Olarak Erdem Epistemolojisi” başlıklı ikinci bölümünde ise erdem epistemolojisinin temel yaklaşımları, öne çıkan isimleri ile birlikte sunulacak, akabinde söz konusu temel yaklaşımların radikal şüpheciliğe cevap verme açısından nasıl bir yer tuttuğu ortaya konacaktır. Sonuç bölümünde ise erdem epistemolojisinin radikal şüpheciliğe ilişkin yaklaşımı, ana hatları ile değerlendirilecektir.



BİRİNCİ BÖLÜM

BİLGİNİN İMKÂNI VE RADİKAL ŞÜPHECİLİK

Sözlük anlamı “bilgelik sevgisi” olan ve varlık, bilgi, değer üzerine sistematik, rasyonel, tutarlı bir düşünme etkinliği olarak tavsif edilen felsefenin en merkezi kavramlarından biri *bilgidir*. Yunanca *episteme* ve akıl, mantık gibi anlamlara gelen *logos* kelimelerinden oluşan epistemoloji, felsefenin temel alanlarından biridir ve bilgi meselesini konu edinmektedir.¹³

İnsan bilgisinin nasıl oluştuğu epistemolojinin irdelediği önemli konulardan biridir. Ancak aynı zamanda bilgi felsefesi çalışan çoğu filozof epistemolojinin normatif olduğunu da ifade eder. Bu şu anlama gelir: bilgi felsefesi yani epistemoloji aynı zamanda dünyaya dair inançlarımız, bu inançların nasıl oluştuğu ya da nasıl olması gerektiği konusunda da araştırma yapma sahasıdır.¹⁴

Felsefe, doğru bilgiye ulaşmayı hedefleyen bir uğraş olduğu için bilgiyi tanımlamak da bu çaba için kaçınılmazdır. Dolayısıyla “bilgi nedir?” sorusu epistemolojinin başlıca sorularından biridir. Bununla birlikte “Bilginin doğası nedir?”, “Bilgi mümkün müdür?”, “Bilginin kaynağı nedir?”, “Gerekçelendirme nedir?” ve “Nasıl sağlanır?” gibi sorular da epistemolojinin öne çıkan sorularındandır. Bu sorulara felsefe tarihinde farklı perspektiflerden pek çok yanıt verilmiştir.

Çalışmamızın odağında yer alan soru olan “Bilgi mümkün müdür?” sorusu söz konusu olduğunda, bu yanıtlar felsefe tarihinde çok geriye kadar taşınabilir. Bilgiye ilişkin şüpheciliğin ilk izleri Pre-Sokratik dönemde Parmenides (M.Ö. 460), Elealı Zenon

¹³ Pakize Arıkan Sandıkçioğlu, “Bilgi Felsefesi (Epistemoloji)”, *Felsefeye Giriş*, ed. Murat Arıcı-Yurdagül Kılınç Adanalı, (Ankara: Nobel Yayınları, 2019), 40.

¹⁴ Murat Baç, *Epistemoloji* (Eskişehir: Açıköğretim Fakültesi Yayınları, 2011), 33.

(M.Ö. 430) ve Demokritos'a (M.Ö. 370) kadar götürülebilmektedir. Nitekim Parmenides'e göre her şey *birdir*, görünüşteki çokluk ise duyuların bizi yanıltmasından kaynaklanmaktadır. Zenon ise hocasını destekleyerek fiziksel gerçeklikte karşılaştığımız hareket, çokluk gibi olguların görünüşle ilgili olduğunu, esas gerçeklik alanında çokluğun değil birliğin, hareketin değil sabitliğin esas olduğunu savunmaktadır. Bu savunusunu bazı kanıtlarla desteklemektedir. Demokritos ise gerçekte var olan şeylerin atomlar olduğunu; ancak bunların duyularla algılanamayacağını savunur. Bilginin kaynağının duyular olması ve her insanın duyularının farklı olması itibariyle doğrunun da göreceli olduğunu ve genel geçer bir bilginin mümkün olmadığını iddia eder.

Bilginin imkanına ilişkin sistematik tartışmaların en eskisi Sofistlerle Sokrates arasında yaşanan gerilimden doğmuştur. En ünlü Sofistlerden Protagoras'a (M.Ö. 420) göre; "bilmek algılamaktır, herkesin algısı birbirinden farklıdır; o halde gerçek denilebilecek bir bilgi yoktur."¹⁵ Bu ifadeleriyle Protagoras esasında kesin bir gerçekliğin olmadığına yahut bu gerçekliği kavramanın imkansızlığına işaret etmiştir. Böylesi bir yaklaşım, bilgiyi insan zihninin bir ürünü olarak kabul etmek anlamına gelir. Nitekim Protagoras, tanrılar hakkında bir şey söyleyemeyeceğimiz gibi nedenler hakkında da bir şeyler söyleme hakkımızın olmadığını savunmuştur.¹⁶ Protagoras'tan bir adım öteye geçen Gorgias "hiçbir şeyin olmadığı olsaydı da bilinemeyeceği, bilinseydi de başkasına aktarılamayacağını" ifade ettiği meşhur söyleminde bilginin mümkün olamayacağını açık bir şekilde dile getirmiştir. O, söz konusu ifadelerle zihnin dış dünyayı olduğu şekliyle kavradığını ispatlamanın mümkün olmadığını öne sürmekteydi. Bu kabul ise dış dünyaya

¹⁵ Hasan Yücel Başdemir, *Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu*, 10.

¹⁶ Anthony Kenny, *Batı Felsefesi Tarihi: Antik Felsefe*, c.1, çev. Serdar Uslu, (İstanbul: Küre Yayınları, 2011), 25.

ilişkin yargılarımızın doğruluğundan hiçbir şekilde emin olamayacağımız neticesini doğuruyordu.¹⁷

Sofist meydan okumanın mevcut olduğu dönemde yaşamaları itibariyle Sokrates ve Platon düşüncesinde doğru bilginin imkanı derinlikli biçimde ele alınmıştır. Sofistlerin bilgi ve hakikat konusundaki yaklaşımları, Sokrates ve Platon'un eleştirilerine sebep olmuştur. Platon'un *Menon*, *Phaidon*, *Theaitetos*, *Devlet*, *Sofist* diyaloglarında Sokrates'in bu tartışmalarda sofistlere karşı kullandığı argümanlar yer bulmuştur. Bu nedenle Platon'un diyalogları bilginin imkânı tartışmaları bağlamında oldukça önemlidir. Üstelik Platon, doğru bilginin imkanını yalnızca savunmakla kalmamış; aynı zamanda bilgi, sanı, inanç, çıkarsama gibi bilgi teorisiyle ilgili kavramları tanımlamış, sofistlerin meydan okumasıyla yüzleşip bilgi felsefesinde sistemli bir izah ortaya koymuştur.¹⁸ Söz gelimi *Theaitetos* diyalogunda Platon bilgi, algı, doğruluk, varlık, gerçeklik, gerekçelendirme gibi kavramları ele alır. "Bilgi algıdır" görüşünü savunan Sofistlerin görüşüne karşı Platon "bir şeyi algılamak o şeyin varlığına bağlıdır" der¹⁹ ve diyalog boyunca bilgi ile algı arasında farkı açıklar.

Platon'a göre duyu organı aracılığıyla ruhun algıladığı her şey insanlarda ve hayvanlarda doğaları gereği vardır. İnsanın varlığı algılayamayan kısmı gerçeği algılayamaz dolayısıyla gerçeği bilmeyen de bilgiye sahip değildir.²⁰ Platon duyu verileriyle elde ettiğimiz algıların bilgi olmadığını kanıtlamıştır. *Theaitetos*'ta Platon

¹⁷ Hasan Yücel Başdemir "İnsan Üzerine Felsefe", *Felsefe Tarihi* ed. Celal Türer (Ankara: Bilay Yayınları, 2019), 122-123.

¹⁸ Hümevra Özturan "Sistemik Felsefe I (Platon)" *Felsefe Tarihi* ed. Celal Türer. (Ankara: Bilay Yayınları, 2019), 153-154.

¹⁹ Platon, *Theaitetos*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 57-58.

²⁰ Platon, *Theaitetos*, 92.

ayrıca “bilgi nedir?” sorusunda algı, sanı, kanıt, gerçek gibi kavramları tartışarak “bilgi, gerekçelendirilmiş doğru inançtır” şeklinde bir tanıma varır.²¹

Sofistlerin ortaya koyduğu meydan okumayla yüzleşen bir diğer filozof yukarıda işaret ettiğimiz gibi Aristoteles’tir. Aristoteles, eserlerinde yalnızca mutlak bilginin imkânını değil, doğru bilginin nasıl olduğunu, ilkelerini, nasıl bir yöntemle elde edildiğini göstermeye çalışmıştır. *Organon* külliyyatı bu açıdan oldukça önemlidir.

Görüldüğü üzere bilginin imkânı problemi Antik Yunan düşüncesinden itibaren felsefi düşüncenin gündemine dahil olmuştur. Bu tartışmanın epistemolojide sistematik biçimde nasıl ele alındığını ortaya koymak için meseleye ilişkin temel kavramlara yer vermek uygun olacaktır.

1.1. Bilginin İmkânı Tartışmasında Temel Kavramlar

“Biliyorum” ifadesi, günlük dilde çok sık kullandığımız bir ifadedir. Çoğu zaman bu ifadeyi ne anlama geldiği hakkında kafa yormadan, amaçlarımız doğrultusunda kullanırız. Ancak epistemoloji alanında “biliyorum” ifadesi, günlük dilden daha farklı bir anlam taşır. “Biliyorum” diyebilmek için belli başlı ölçütler gereklidir. Söz gelimi bilginin tanımını yapmak da bu ayrım için son derece önemlidir.

Bilginin günlük dilde kullandığımız ifadelerden farklı olduğunu belirttikten sonra dikkat çekmemiz gereken bir diğer husus bilginin türlerine dair farklılıktır. Bilginin farklı türleri vardır. Epistemolojinin temel çalışma alanlarından biri bilgi olmasına rağmen her bilgi türü ile aynı oranda ilgilenmemektedir. Burada dikkat çekilen bilgi türleri; *önermesel bilgi*, *yordam bilgisi (pratik bilgi)* ve *tanışıklık yoluyla bilgidir*. Önerme, doğruluk değeri alabilen yargılara denir. Önermesel bilgi; konusu bir önerme olan bilgidir. Yordam bilgisi, bir işi, eylemi yaparken gereken beceri ve kapasiteleri içerir.

²¹ Platon *Theaitetos*, 128-131.

Resim yapmak, at binmek, bu bilgi türüne örnek olarak verilebilir. Tanışıklık yoluyla bilgide ise bir kişi veya nesneye aşina olma durumu söz konusudur. Bu aşinalık nedeniyle bir kişiye ya da nesneye dair yargularımızda önermesel ifadelere ihtiyaç duymayız.²²

Çalışmamızda konu edindiğimiz bilgi türü önermesel bilgi olacaktır. Zira bilginin imkânı da çoğunlukla önermesel bilgi türüyle alakalıdır. Olguları ifade etmeye yarayan önermeler doğru veya yanlış olabilirler. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bir önermenin bilinebilmesi Platon'dan itibaren felsefe tarihinde en önemli felsefi meselelerden biri olagelmıştır. Önermesel bilgi *inanç* ve *tasdik*ten oluşur. Bu da fail ile önerme arasındaki ilişkinin, yani önermenin olguyla örtüşerek doğru bilgiye ulaşması durumudur.²³ Bu nedenle önermesel bilgide ele alınması gereken önemli kavramlar *önermesel doğru*, *inanç* ve *kanıt*tır.

İnanç kavramı ilk etapta dinsel bir bağlamı çağrışırsa da epistemoloji söz konusu olduğunda bilgiye yönelmeyi ve onu hedeflemeyi ima eder.²⁴ Önermesel bilgi türünde en önemli unsurlardan biri inanç koşuludur. Dolayısıyla bir şeyin bilgi olabilmesi için ona inanmamız gerekir. Birinin herhangi bir şeyi biliyor olması için gereken en önemli unsurlardan biri önermeye dair inancının olmasıdır. Anı zamanda bu inancın doğru olması gerekir. Örneğin $2+2=4$ eder dediğimizde buna inanmamız gerekir ve bu inancımız doğru olmalıdır.²⁵

Doğruluk ve *inanç* koşulu bilginin ayrılmaz parçalarıdır. Bir iddiayı değerlendirmek için doğruluk koşulu olmasaydı yanlış bir önermeyi bildiğimizi varsayardık. Ancak doğruluk koşuluna uymayan bir önerme, yanlış olduğunu bilmesek

²² Murat Arıcı – Yurdağül Kılınç Adanalı, *Felsefeye Giriş*, 40-41.

²³ Hasan Yücel Başdemir, *Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu*, 30-31.

²⁴ Murat Baç, *Epistemoloji*, 35.

²⁵ Duncan Pritchard (ed), *What Is This Thing Called Philosophy?* (New York: Routledge, 2016), 123.

bile en baştan geçerli değildir. Aynı şekilde bir kişinin bildiğini iddia ettiği şeye inanmadığını söylemesi de aslında bilgi sahibi olmadığını gösterir. Örneğin “dünya yuvarlaktır” diyen birinin aslında içsel olarak böyle olduğuna inanmaması, bu olgu hakkında bilgi sahibi olmadığını gösterir. Dolayısıyla bir önermeye inanmak, o önermenin doğru olduğuna inanmaktır. İnanığımız önerme doğru olduğu takdirde olguya bir uygunluk söz konusudur. Bilgide aranan da bu uygunluktur.

Bilgi felsefesinde bilginin tanımına dair arayışları tetikleyen ve filozofların mevcut bilgi tanımlarıyla yetinmelerine engel olan bir durum vardır. Bu arayış, bilginin “doğru inanç”tan fazlası olduğuna dair bir sorgulamayı da beraberinde getirmiştir.²⁶ *Doğruluk ve inanç*tan sonra bilgi tanımına eklenmesi gereken diğer unsurun ne olacağı meselesi Antik Yunan’da köklerini bulmaktadır ve epistemolojinin en temel problemlerindedir. Platon’a göre “bilgi, gerekçelendirilmiş doğru inanç”tır. Aristoteles’e göre ise “bir şeyi bilmek, nedenleriyle bilmektir.”²⁷ Dolayısıyla bir kişinin bir şeyi bilmesi için inanması yeterli değildir; aynı zamanda kişi sağlam gerekçelere sahip olmalıdır.

Bu çerçevede bilgiye dair bir diğer unsur, sağlam gerekçeleri temin eden *kanıttır*. Kanıt kavramı, insanın bildiğini iddia ettiği durumları ele alırken önemli bir işlev görür. Ay üzerinde çok fazla krater olduğuna inandığımızı varsayalım. Epistemolojik açıdan irdelediğimizde bu inanca sahip olma nedenimiz, Ay’a giderek yüzeyine dair tespitlerde bulunmuş olmamız değildir. Bununla birlikte bu inancın doğruluğuna sanki gitmiş gibi inanırız. Çünkü söz konusu inancımızı doğrulayacak çok fazla güvenilir kanıt vardır.

²⁶ Pritchard, *What Is This Thing Called Philosophy?*, 123-124.

²⁷ Platon, *Theaitetos* 131.

Üstelik bu kanıtlar rastgele oluşturulmuş değildir; aksine sağlam bilimsel kaynak ve gözlemlere dayanmaktadır.²⁸

Kanıt kavramıyla ilişkili bir başka kavram da *gerekçelendirme*dir. Gerekçelendirme ile inançlarımızı rasyonel bir zemine oturturuz.²⁹ Yukarıda yer verilen Ay örneğinden hareketle “Ay’ın yüzeyinde çok fazla krater bulunmaktadır” önermesine inanma sebebimiz, söz konusu yargının pek çok sağlam kanıt vasıtasıyla elde edilmiş olmasıdır. Bu kanıtlar sorgulanabilir ve denetlenebilirdir. Bilgi dediğimiz olgu, gerekçelendirildiği sürece ve bu sürecin sağlamlığı ölçüsünde insan bünyesinde kalıcı olur. Nitekim hiçbir gerekçesi olmadan kazandığımız inançların epistemolojik açıdan bir değeri yoktur. İnsanın bilgi sahibi olması, önemli ölçüde bilgisel gerekçelendirme konusunda yetkin olması anlamına gelir.³⁰

Doğru inanç bilgi için yeterli değildir; yukarıda ifade ettiğimiz gibi gerekçelendirme de önemlidir. Fakat bir inanç şans eseri de meydana gelmiş olabilir. Gerekçelendirildiği halde yanlış bir gerekçe doğru bir neticeye şans eseri vardırabilir. Epistemolojide Gettier Problemi³¹ olarak nitelenen bu husus bilgi tanımındaki gerekçelendirme/haklılandırma meselesi ile ilgilidir. Şans eseri oluşan bir doğru inançta gerekçelendirme eksik kalmıştır. Kişi inancı için iyi nedenlere sahip olmuş olabilir; fakat söz konusu gerekçeler yahut kanıtlar onu yanlış yönlendiriyor da olabilir.

²⁸ Baç, *Epistemoloji*, 36.

²⁹ Başdemir, *Bilginin Tanımı*, 132.

³⁰ Baç, *Epistemoloji*, 36.

³¹ Edmund Gettier *Is Justified True Belief Knowledge* adlı makalesiyle *bilgiye* ilişkin yaygın tanıma itiraz etmiş, karşı örnekler ortaya koyarak mevcut tanımın yeterli olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır. Gettier’den sonra birçok filozof bu problemi aşma teşebbüsünde bulunmuştur. Hala da ilgili tartışma epistemolojinin gündemindedir. Bkz. Edmund Gettier, “Is Justified True Belief Knowledge?”, *Analysis*, 23 (1963), 121–123.

Nihayetinde bilmek, inanmaktan fazlasını gerektirir. Kişi inançlarını bazen doğru bir biçimde oluştururken kimi zaman da hatalı bir şekilde oluşturabilir. Duncan Pritchard burada şöyle bir örnek kullanır:

Örneğin, şans eseri doğru çıkan bir tahmin bilgi değildir. Ya da başka bir örneği ele alırsak, ne kadar gülünç olursa olsun, söylenen her şeye inanan tamamen saf birini hayal edin. Varsayalım ki söylenenlerin çoğu yalandır; fakat ara sıra doğru şeyler de söylenmektedir. Kendilerine söylenen her şeye inandıkları için, inandıkları birçok yalanın arasında bazı doğrular da vardır. Ama açıkça bu doğru inançlar bilgi anlamına gelmez. Sonuç olarak doğru bir şeye inansa bile, her söylenene inanarak bilgi elde edilemez. Saflık, gerçeğe tesadüf etse bile, bilgiye giden bir yol değildir.³²

Erdem epistemolojisi perspektifinden bakıldığında bilgi, faile atfedilen bir çeşit başarı ile ilgilidir. Bu nedenle şans eseri oluşmuş bir bilginin doğru çıkması faile atfedebileceğimiz bir başarının önünü keser. Dolayısıyla şans durumunda fail başarısından söz edilemez. Erdem epistemolojisinin yaklaşımı, şans unsurunu elemesi açısından söz konusu tartışmada kayda değerdir.

Önermesel bilgiye dair kavramlara ana hatlarıyla değindikten sonra epistemolojide şüphecilik tartışmalarına yer verebiliriz.

1.2. Epistemolojide Şüphecilik

Gündelik dilde *biliyorum* ifadesinin çok sık kullanıldığını yukarıda ifade etmiştik. Çoğu zaman bu bilgilerimizin önermesel bilgi olduğu zannına kapılırız. Örneğin insan olduğumuzdan, şu an çalıştığım cihazın bilgisayar olduğundan şüphe etmem için hiçbir neden yok gibi görünüyor. Ancak bu kadar emin olamayacağımız durumlar da söz konusudur. Karanlık bir sokaktan geçerken hareket eden bir gölgenin kedi mi, çöp poşeti

³² Duncan Pritchard, *Scepticism: A Very Short Introduction*, (New York: Oxford University Press, 2019), 13-14.

mi olduğunu ayırt edemeyebiliriz. Öyle ki bazen şeylerin görüldüğü gibi olmadığı da vakidir. Örneğin; çay bardağındaki kaşığın kırık gibi görünmesi durumu, buna örnek olarak verilebilir. Bu husus bilgilerimizin bir kısmını algılar yoluyla elde etmemizle alakalıdır. Bazı bilgileri algılar yoluyla elde ettiğimiz için yanılma olasılığımız vardır. Dolayısıyla bilgi, doğru inancı talep etse de bir yanılmazlık ve kesinlik her zaman tam anlamıyla mümkün olmayabilir. Bu tür durumlar felsefe tarihinde bilginin imkânı tartışmaları bağlamında ele alınan problemleri ortaya çıkarmıştır.

Bilginin imkânı problemine felsefe tarihinde iki cevap verilmiştir. Bunlardan ilki doğru bilginin mümkün olmadığını savunan *şüphecilik (scepticism)*, diğeri doğru bilginin imkanını savunan *dogmatizmdir*. Dış dünyaya ve kendi bedenimize dair bildiğimizi varsaydığımız şeyler hakkında bir imkân sorgulaması yapmak ve nihai olarak böyle bir bilginin mümkün olmadığını düşünmek bizi şüpheciliğe götürür. Hasılı şüphecilik, bilginin mümkün olmadığını ve hiçbir şey bilemeyeceğimizi, dolayısıyla duyularımıza güvenemeyeceğimizi savunan felsefi görüştür.³³

Şüpheciler gerekçelendirilmiş bir bilgi elde etmek için bu bilgiye, güvenilir olduğunu önceden bilmek durumunda olduğumuz bir ölçütle ulaşmamız gerektiğini savunurlar. Burada ölçütün kendisinin de güvenilir olduğunu bilme gibi bir durum söz konusudur. Bu noktada şüphecilerin içine düştüğü bir açmaz olarak şöyle bir durum ortaya çıkar: Bir yargıyı gerekçelendirmek için ona güvenilir bir ölçüt ile ulaşmak yeterli değildir; ölçütün kendisinin güvenilir olduğuna dair bir bilgi de gerekmektedir. Bu durum da sonsuza kadar gidecek bir sorgulamayı zorunlu kılar. Böyle bir sorgulamadan ölçütün sağlam olduğuna dair bilginin zorunlu olmadığına dair bir yaklaşımla çıkılabilir. Böyle

³³ İsmail Tunalı, *Felsefeye Giriş*, (Ankara: Fol Yayınları, 2018), 39.

kabul edildiğinde, şüphecilerin doğruluğa ulaşmak için ileri sürdükleri sonsuz sayıda adıma olan ihtiyaç da ortadan kalkmış olur.³⁴

Şüphecilikle ilgili önemli bir diğer husus; görecelikle (relativizm) şüphecilik arasında bir fark olup olmadığıdır. Çoğu zaman bir şeyden şüphe etmekle o şeyin göreceli olduğu arasında bir ayrım yapılamayabilir. Bu noktada, hakikat(truth), görecelik ve yanılabilirlik gibi kavramların mahiyeti de oldukça önem arz etmektedir. Görecelik tamamen göz ardı edilebilecek bir durum değildir; nitekim hayatın pek çok alanında öznel tercihlerimiz mevcuttur. Örneğin sevdiğimiz renkler, yemekler, gitmekten hoşlandığımız mekanlar ya da tatil için tercih ettiğimiz şehirler öznel tercihlerden oluşur. Ancak her alanda bu tarz öznel tercihlerde bulunamayız. Sözgelimi bir bilim insanının bir gezegeni keşfi söz konusu olduğunda bu bilgi ya doğrudur ya da yanlıştır; yani bir hakikat iddiası barındırır.³⁵ Böyle bir durumda doğruluk kriterinin olmaması bizi bilimsel faaliyet yapmaktan da alıkoyacaktır. Hayatımızın pek çok alanına sirayet eden bilimsel faaliyetleri, doğruluk kriterlerini reddederek göz ardı etmek pek de makul görünmemektedir. Şüphecilik ise doğruluğu rölativistler gibi öznel bir görüş olarak ele almak yerine inançların nesnel anlamda doğru olmadığını iddia ederler. Ancak Duncan Pritchard, her şeyden şüphe duymaya meyilli olan birinin nesnel gerçek olmadığı fikrinden hareketle her şeyin öznel yargılar olduğunu iddia ederek rölativizme kayabileceğini iddia eder.³⁶

1.3. Radikal Şüpheciliğin Kökenleri

Şüpheciliğin pek çok türü arasında yer alan radikal şüphecilik, bilginin hiçbir türünün mümkün olmadığını ve doğruya ulaşmanın hiçbir imkanının bulunmadığını iddia

³⁴ Kazimierz Ajdukiewicz, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Gündoğan Yayınları, 1994), 27-30.

³⁵ Pritchard, *Scepticism*, 7.

³⁶ Pritchard, *Scepticism*, 10.

eden felsefi görüştür. Antik Yunan'da Stoalı düşünür Pyrrhon'a (M.Ö. 272) kadar giden şüpheciliğin bu türünün en önemli örneklerinden biri Pyrrhoncu şüpheciliğdir. Pyrrhonculuğu Sextus Empiricus (M.Ö. 160) şöyle tarif eder:

Kuşkucu yeti, duyularla kavranan görüngüler ile akıl ve muhakemeye edinilen görüşler arasındaki karşıtlıkları bir şekilde ortaya koyar, bu yetkinlikle <karşıt şeyler ve muhakemeler arasındaki eşgüçlülükten ötürü> ilkin onay tehirine, daha sonra kargaşadan muafiyete varırız.³⁷

Şüpheci tavırda, şeylerin doğasında bulunan kargaşadan uzak durma bir duruş olarak benimsenmektedir. Eşyadaki düzensizlik kişiyi neyin doğru neyin yanlış olduğu gibi birtakım soruşturmalara sevk eder. Bu ise zihinde bir kargaşa yaratır. Söz konusu kargaşadan uzak durmanın bir yolu olarak şüpheci tavrın benimsenmesi söz konusudur. Nitekim Sextus Empiricus şüpheciliğin ilkesi olarak “her muhakemeye karşı onunla eşit başka muhakeme yürütülebilir” demektedir. Bu tavrıla herhangi bir dogmaya da esir olunmayacağını ifade eder.³⁸ Bu yaklaşıma göre varlık hakkında hiçbir şey bilemeyiz. Dolayısıyla bu tür şüpheciliğe göre varlık hakkında bir yargıda bulunamayız. İşte bu sebeple yargıdan kaçınmalıyız. Söz konusu tavır, bizi gerçek mutluluğa ulaştıracaktır. Buradan hareketle Pyrrhoncu şüpheciliğin yargıdan kaçınarak ruhsal dinginliği garanti altına almayı hedeflediği söylenebilir.³⁹

Sextus Empiricus'un aşağıda yer verdiğimiz ifadeleri de Pyrrhoncu şüpheciliğin özüne dair önemli ipuçları vermektedir:

Şeylerin doğa tarafından iyi ya da kötü kılındığı görüşüne takılıp kalanlar daimi olarak rahatsızlık duyar. Zira iyi olduğuna inandıkları şeyden mahrum kaldıklarında kendilerine

³⁷ Sextus Empiricus, *Pyrrhonculuğun Esasları*, çev. C. Cengiz Çevik (Ankara: İş Bankası Yayınları, 2019), 6.

³⁸ Empiricus *Pyrrhonculuğun Esasları*, 8.

³⁹ Empiricus, *Pyrrhonculuğun Esasları*, 7.

doğal kötülükler tarafından eziyet ettirildiğine inanır ve <düşündükleri> iyinin peşine düşerler. Ancak bu şeylere ulaştıklarında bu sefer daha büyük bir sıkıntı içine girerler, çünkü aklın ve makul olanın ötesine taşarak iyi olduğuna inandıkları şeyi kaybetmemek için <değişim korkusuyla> hiçbir şey yapamazlar.”⁴⁰

İnsanoğlu doğası gereği bir şeyler bildiğini varsayarak yoluna devam eder. Halbuki bu tarz şüphecilik gerçek ruhsal dinginliğin ya da saf mutluluğun nesnelere karşı herhangi bir yargıda bulunmadan mümkün olduğunu iddia eder. Pyrrhoncu şüphecilikte şeylerin doğasına dair iyi veya kötü diye bir yargıda bulunmak kaygıya neden olur. Nihayetinde, herhangi bir yargıda bulunmayarak kaygıdan uzak kalmayı ve ruh dinginliğine ulaşmayı amaçlarlar.

Phrrhoncu şüpheciliğin esaslarını anlayabilmek için onun bazı deyişlerine yer vermek uygun olacaktır. Örneğin yargıdan kaçınmanın bir ifadesi olarak “bir sonuca varmıyorum” ifadelerine bakabiliriz. Sonuca dair bir şey söylemek, belirsiz olan bir şeyi kesinmiş gibi gündeme almak anlamına geldiğinden ve ona gerçeklik atfedilmiş olduğundan ötürü bir sonuca varmaktan uzak durmaktadırlar.⁴¹

Yargının askıya alınması meselesi, *epoche* bu tür şüpheciliğin en önemli ilkelerinden biridir. Buna göre yargıyı askıya alarak görünüş ve gerçek hakkında doğan felsefi endişeleri hafifletebiliriz. Dolayısıyla bu tavır görünüş ve gerçek üzerine kafa yorarken ortaya çıkan kaygıyı da hafifletir.⁴² Bu nedenle Pyrrhonicular iyi yaşam için şüpheli bir tutumu benimsemektedirler.

Pyrrhoniculuğun yargıyı askıya alma tavrının esasında radikal bir şüphecilik ortaya koymaktan ziyade soruşturmaya devam etmeye sevk ettiğini savunan ve bu anlamda

⁴⁰ Empiricus *Pyrrhoniculuğun Esasları*, 12.

⁴¹ Empiricus, *Pyrrhoniculuğun Esasları*, 49-50.

⁴² Allan Hazlett, “Scepticism”, *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*, ed. Heather Battaly (New York: Routledge, 2019), 223.

kayda değer gören filozoflar da vardır. Pyrrhonculuğun önerisi yerleşik inançlardan mümkün olduğunca kaçınmayı ve hata payı bırakmayı içerir. Bu da inancı askıya alma tavrıyla doğrudan ilişkilidir. Duncan Pritchard'a göre bu tür bir şüphecilik, iyi yaşamın merkezinde yer alan gelişmeye açık bir soruşturma faaliyetidir. Bu tavır aynı zamanda iyi yaşamı destekleyen entelektüel kaygılara dair açık bir soruşturma olması itibariyle önemlidir.⁴³

1.4. Modern Felsefede Radikal Şüphecilik

Epistemoloji tartışmalarında radikal şüpheciliğe ilişkin en çok yer bulan formlardan biri, çağdaş dönemde Descartes'ın sistematik olarak sunduğu radikal şüpheciliktir. Descartes bildiğimiz anlamda bir şüpheli değildir; ancak *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar* adlı eserinde şüpheli argümanı kullanarak bilginin temellerine yönelik metodik bir soruşturmaya girişmiştir. Descartes'ın şüpheciliği bazen *Kartezyen şüphecilik* ya da *dış dünya şüpheciliği* olarak da anılır. Üstelik Descartes kendi ortaya koyduğu şüpheciliğe kendisi de yanıt vermiştir. Descartes şüphe testinden geçecek kesin bilgiyi elde etmeyi hedefler. Bilginin temellerine yönelik böyle bir şüphecilikle bilginizi sağlam temellere oturtmaya çalışmıştır. Bu nedenle Descartes'ın şüpheciliği *temelcilikle* sonuçlanmıştır.

Kısaca şüpheli metodla bilginin kesin temellerini arayan Descartes, ünlü argümanı *cogito ergo sum* (düşünüyorum o halde varım) ile bilgiye dair sağlam bir temel olarak *cogito*'yu yani kendi varlığından şüphe etmeyen bir olgu olarak “düşünen ben”i bulmuştur. Bu argüman şunu ortaya koymuştur: İnanığımız her şeyden şüphe ederken kendi varlığımızdan şüphe edemeyiz, çünkü her şeyden şüphe etmemiz için kendi varlığımızın farkında olmamız gerekmektedir. Descartes şüphe testini üç aşamada inşa

⁴³ Pritchard, *What Is This Things Called Philosophy?*, 154.

eder: Bunlardan ilki duyu bilgisi üzerinedir. İkincisi rüya argümanı, üçüncüsü kötü cin argümanıdır. Aşağıda bunlar ayrıntılı biçimde sunulacaktır.

Descartes özellikle birinci meditasyonda şüpheli yöntemle gerçek bilgiye ulaşmayı hedefler. O, bilimlerde sağlamlığı ve kalıcılığı inşa etmek için şimdiye kadar elde ettiği her şeyi reddederek sorgulamasına en temelden başlar. İlk olarak duyu verileriyle elde ettiğimiz bilgileri sorgular. Bilgimizin bir kısmını duyu verilerine borçlu olsak da duyu verileri kimi zaman bizleri aldatabilmektedir. Dolayısıyla Descartes bir kez bile olsa bizi aldatan olguya güvenmememiz gerektiğini ifade eder.⁴⁴ Ancak Descartes duyu verilerinden şüphe etmesine rağmen onlarla elde edilmiş ve doğruluğundan şüphe edemeyeceğimiz bilgiler olduğunu da teslim eder ve şöyle söyler:

Evet belki duyular bizi bazen çok küçük ve uzaktaki nesnelere konusunda aldatırlar, ama duyular yoluyla elde edilmiş olmalarına rağmen kendilerinden asla kuşku duyamayacağımız öyle şeyler vardır ki; tıpkı benim burada olmam, ateşin yanında duruyor olmam, üzerimde şu kışlık giyişimin olması, elimde bu kağıdı tutuyor olmam ve buna benzer şeyler. Çünkü bu ellerin ve tüm bu bedenim benim olduğunu hangi mantık reddedebilir?⁴⁵

Bu adımdan sonra Descartes, tüm olanların bir rüya olup olmayacağını inceler ve argümanına şöyle devam eder:

Diyelim ki uykudayız. Tüm ayrıntılar da yani gözlerimizin açık olması, başımızı sallamamız, elimizi uzatmamız, aslında birer düş; dahası belki de bizim ne ellerimiz böyle ne de bedenimiz. Ama ne olursa olsun uykuda görünen bu şeylerin adeta birer renkli resim olduğunu kabul etmek zorundayız ve bu resimlerin ancak gerçek şeylere benzetilerek çizilebileceklerini; dolayısıyla en azından bu cins şeylerin, yani

⁴⁴ Rene Descartes, *Meditasyonlar*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018), 25.

⁴⁵ Descartes, *Meditasyonlar*, 25.

gözlerin, başın, ellerin ve tüm bedenin hayali şeyler değil de sahiden var olan şeyler olduğunu da.⁴⁶

Descartes burada ressam örneği üzerinden argümanını açıklar. Ressamlar ne kadar alışılmadık resimler yapsalar da baştan bir şey yaratmazlar, var olan şeyler üzerinden eserlerini inşa ederler. Her şey hayal ürünü olsa bile tabloda kullandıkları boyalar gerçektir.⁴⁷ Descartes hayal ürünü olarak addettiğimiz kimi şeylerin reddedemeyeceğimiz gerçeklikler olduğunu da kabul eder. Mekân, doğa, nesnelere hacimleri ve nitelikleri, zaman bu gerçekliklerden bazılarıdır.

Descartes doğabilim, gökbilim, hekimlik gibi bilimlerin birleşik yapıları nedeniyle kuşku içerdiğini ancak matematik, geometri gibi bilimlerin ise kuşku götürmez gerçeklikleri olduğunu söyler. Çünkü uyanık da olsak uykuda da olsak iki ile üçün toplamı daima beş eder. Bu tür bilgiler Descartes'e göre apaçık hakikatlerdir ve kuşku götürmezdir.⁴⁸

Üçüncü olarak Descartes zihnindeki “her şeye kadir Tanrı” fikrini sorgular. Diyelim ki bu Tanrı, doğayı, nesnelere yaratmadı; ama hepsi bize varmış gibi gösterildi. Bu noktada çoğu zaman kesin sandığımız bilgilerimizde yanlışlığımızı hatırlatan Descartes, iki ile üçü toplarken ya da karenin kenarlarını sayarken de yanılıyor olabileceğimizi varsayar. Ancak o, bu yanlışmanın Tanrı'dan kaynaklanmadığını; çünkü onun son derece iyi olduğunu ve bizi yanıltacak şekilde yaratmasının iyiliğiyle bağdaşmayacağını ifade eder. Yine de ara ara yanlışlık ihtimalimiz olduğu konusunda da ihtiyatlı davranmaktadır.⁴⁹

⁴⁶ Descartes, *Meditasyonlar*, 26-27.

⁴⁷ Descartes, *Meditasyonlar*, 27.

⁴⁸ Descartes, *Meditasyonlar*, 28.

⁴⁹ Descartes, *Meditasyonlar*, 28-29.

Bu aşamadan sonra Descartes, kuşkulamayacak hiçbir şey olmadığını göstermek adına şimdiye kadar doğru saydığı her şeyi sorgular, Tanrı da buna dahildir. Amacı kesin olanı bulmak olduğundan apaçık doğru ve yanlış kabul edilen her şeyi en baştan sorgulayarak bilgi anlayışını yeniden inşa etme yoluna gider. Ancak Descartes sorgulamasını burada bırakmamıştır. Bizi aldatan Tanrı değil de son derece kurnaz, kötü niyetli bir cin olabilir mi? sorusunu soran Descartes argümanını şöyle açıklar:

Diyelim ki şu gök, hava, toprak, renkler, biçimler, sesler ve benim dışımda ne varsa hepsi birer düşsel oyun ve bir cin bütün bunlarla benim safdilliliğimi pusuya düşürmeye çalışıyor. Bu arada kendimi de elleri, gözleri, eti, kanı ve hiçbir duyusu olmayan ama yanılıp bu duyuların hepsine sahip olduğunu sanan biriymiş gibi göreyim.⁵⁰

Descartes bu argümanlarında matematik, geometri gibi kesin bilgilerin de kötü cin sayesinde elde ettiğimiz yanılsamalar olabileceğini varsayar. Böylelikle en güvenilir bilgilerimizden de şüphe edebileceğimizi göstermiştir.

İkinci meditasyonda Descartes kendi varlığını ispat ederek şüphelerine son verir. Şimdiye kadar yaptığı sorgulamalarda hiçbir şeyin kesin olmayabileceği varsayımına ulaşmıştır. Ancak bundan sonra hala kuşku uyandırmayacak bir bilginin var olup olmadığını sorgulamaya devam eder. Ona göre bu düşünceleri bize veren bir Tanrı ya da başka bir şey var olabilir. Birinci meditasyonda kendi bedeninden dahi şüphe eden Descartes, ikinci meditasyonda bu bilgilerin kaynağının kendisi olup olamayacağını sorgular.⁵¹

“Bir kötü cin tüm bu yanılsamalara sebep olmuş olabilir mi?” diye sorgulayan Descartes bu kötü cinin bizi bazı şeylerin var olmadığına inandırırken aslında bizim var

⁵⁰ Descartes, *Meditasyonlar*, 31.

⁵¹ Descartes, *Meditasyonlar*, 33.

olduğumuzu da gösterdiğini belirtir. Çünkü var olmadığımız halde var olduğumuzu düşünemeyiz. Descartes'ın açıklaması şöyledir:

Kötü cin beni aldatıyorsa, hiç kuşkusuz ben de varım demek ki. O zaman istediği kadar aldatsın, bir şey olduğumu düşündüğüm sürece, hiçbir şey olduğuma beni asla inandıramayacak. O halde her şeyi yeterince ve dikkatlice gözden geçirdikten sonra şu önermeyi yani *düşünüyorum öyleyse varım* önermesini ne zaman dile getirsem ya da zihnimden geçirsem, bunun zorunlu olarak doğru olduğunu kabul etmeliyim.⁵²

Descartes, kendi varlığını ispat ederek şüphe edilemeyecek ilk bilgiye yani kendi varlığının bilgisine ulaşmıştır. Dolayısıyla o, her şeyin yanlış olduğunu düşünürken aslında “düşünen bir ben” olduğunun farkına varmıştır. Bu çıkarımı Descartes'ın en sağlam çıkarımıdır ve şüphecilerin en sağlam iddialarının dahi bunu sarsamayacağını ifade eder. Sonuç itibarıyla *cogito*, ortaya koymaya çalıştığı felsefesinin ilk ilkesi olmuştur.⁵³

Ancak burada dikkat etmek gereken bir husus vardır: Descartes kendi varlığını kanıtlamış olsa da sorgulaması burada bitmeyecektir; zira düşünen bir ben'i bulmuş olmasına rağmen onu *solipsizme*⁵⁴ düşmekten kurtaracak bir çıkış yoluna ihtiyaç duyacaktır. Bu da bizi Descartes'ın dış dünya hakkındaki sorgulamalarına götürür.

⁵² Descartes, *Meditasyonlar*, 34.

⁵³ Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013), 32.

⁵⁴ *Solipsizm* bazen "Var olan tek zihin benim" veya "zihinsel durumlarım tek zihinsel durumlarıdır" görüşü olarak ifade edilir. Bununla birlikte, bir nükleer soykırımdan kurtulan tek kişi, tekbenci olmadan bu önermelerden herhangi birine gerçekten inanabilir. Bu nedenle solipsizm, ilke olarak "varoluş"un benim için benim varlığım ve zihinsel durumlarım anlamına geldiği doktrin olarak daha doğru kabul edilir. Varoluş, -fiziksel nesnelere, diğer insanlar, olaylar ve süreçler- genellikle içinde başkalarıyla birlikte var olduğum uzam ve zamanın bir bileşeni olarak kabul edilecek ve benim tarafımdan zorunlu olarak hayatımın içeriğinin bir parçası olarak yorumlanacak, deneyimlediğim her şeydir. Tekbenci için, yalnızca düşüncelerinin, deneyimlerinin ve duygularının olumsal bir gerçek olarak, yalnızca düşünceler, deneyimler

Descartes üçüncü meditasyonlarda sorgulamalarını dış dünya ve Tanrı üzerine yoğunlaştırır. Şimdiye kadar yaptığı sorgulamalarında açık seçik bir biçimde algıladığı her şeyin doğru olduğu fikrini kendine genel bir ilke olarak kabul etmiştir.⁵⁵

Descartes varlığını kendisine değil, her şeye gücü yeten kadir-i mutlak bir tanrıya borçlu olduğunu kanıtlamıştır. Çünkü ona göre varlığı kendisine bağlı olsaydı ne arzulanabilir ne de herhangi bir şeyden kuşku duyabilirdi. Bu yetkinliklere kendiliğinden sahip olsaydı esasında tanrı kendisi olmuş olurdu.⁵⁶ Mükemmel ve kadir-i mutlak tanrı fikrine ulaşan Descartes, dış dünya bilgisini de bunun üzerinde temellendirir. Tanrı'nın aldatıcı olamayacağını; çünkü aldatıcılığın mükemmellekle çelişeceğini düşünen Descartes, dış dünya hakkındaki bilgilerinin de Tanrı'nın kendisine bahsetmiş olduğu bir yetkinlikten kaynaklandığını söyler. Bununla beraber Descartes "doğa" derken Tanrı'nın kendisinden ya da yaratılan şeylere verdiği düzenden bahsetmektedir. "Kendi doğam" derken ise Tanrı tarafından bahşedilmiş olan tüm özelliklerini kast eder.⁵⁷

Kendi doğamızın bize gösterdiği apaçık şeylerden biri, acı duyarken bunu bedenimizde hissettiğimizdir. Susadığımızda ya da acıktığımızda bedenimizde emareler görürüz. Descartes bu duyumlardan yola çıkarak bizim doğaya içkin olduğumuzu, onunla bir bütün oluşturduğumuzu söyler. Ona göre eğer böyle olmasaydı bizler düşünen varlık olarak bedenimizin yaralandığını hissetmez, yalnızca zihinsel acıyı algılardık. O, diğer

ve duygular olduğuna inanması söz konusu değildir. Tersine, solipsist, kendisinininkinden başka düşüncelerin, deneyimlerin ve duyguların olabileceği varsayımına hiçbir anlam yükleyemez. Kısacası, gerçek solipsist, örneğin "acım" anlamına gelen "acı" kelimesini anlar. Stephen P: Thornton, "Solipsism and the Other Minds", *Internet Encyclopedia of Philosophy*, Erişim, 12.06.2022.

⁵⁵ Descartes, *Meditasyonlar*, 49.

⁵⁶ Descartes, *Meditasyonlar*, 69.

⁵⁷ Descartes, *Meditasyonlar*, 113.

bedenleri de doğanın sayesinde öğrenip algıladığımızı, bunlarla iletişimi de doğa sayesinde kurduğumuzu da ekler.⁵⁸

Descartes böylelikle dış dünyanın varlığını da ispat ederek radikal şüphelere son verir. Dolayısıyla o *cogito ergo sum*dan yola çıkar ve akabinde tüm bilgi sistemini bunun üzerine inşa eder. Görüldüğü üzere Descartes ortaya koyduğu radikal şüpheden yine kendi ortaya koyduğu *cogito* argümanı sayesinde çıkmıştır. Dış dünyanın varlığı hakkındaki şüphelere dair garantör bir Tanrı fikri bu temellendirmelere zemin teşkil eder.

Descartes'ın *Meditasyonlar*'da yer verdiği ve bizi dış dünya hakkında sistematik şekilde aldatan kötü bir cin olabileceğine ilişkin yukarıda yer verdiğimiz argüman, dış dünyaya dair inançların yanı sıra aritmetik gibi duyuşsal yollarla oluşturulmayan inançlarını da sorguladığı için rüya argümanından daha radikal şüphecisi bir hipotez olarak görülür.⁵⁹ Bu sebeple *kötü cin argümanı* modern dönemde radikal şüpheciliği motive eden en güçlü argüman olmuştur.

1.5. Kavanozdaki Beyinler Miyiz?

Radikal şüphecilikte Descartes'ın kötü cin argümanının çağdaş bir formu, "kavanozdaki beyin argümanı" (brain in a vat) olarak bilinir.⁶⁰ Bu argümana göre bizler süper bilgisayarlarla bağlı kavanozlar içinde, kötü niyetli bilim adamları tarafından sistematik bir biçimde aldatılmaktayız. Descartes'ta bu aldatma doğa üstü bir varlık olan kötü cin tarafından yapılmaktaydı. Bu argümanda ise beynimizin bir kavanoz içinde olduğunu hayal ettiğimiz durumda, "bizimle etkileşime giren insanlar yerine bilgisayarlar tarafından kontrol edilen bedensiz beyinler olabilir miyiz?" sorusu çerçevesinde şüphecisi bir hipotez ortaya çıkar. Dolayısıyla kavanozdaki beyin argümanı, Descartes'ın kötü cin

⁵⁸ Descartes, *Meditasyonlar*, 114.

⁵⁹ Pritchard, *Scepticism*, 29.

⁶⁰ Nitekim bu argüman, farklı şekillerde *Matrix*, *Inception*, *Truman Show* gibi filmlere de konu olmuştur.

argümanı gibi dış dünyaya erişimimizi ilgilendiren Kartezyen şüpheciliğin çağdaş formu olan bir argümandır.⁶¹

Kavanozdaki beyin argümanına göre; süper bilgisayarlar tarafından kontrol edilen ve kavanozlarda tutulan beyinlere bilim adamları, dışardan deneyimler yükler. Bu deneyimler günlük yaşamdan ayırt edilemezdir. Söz konusu beyinler sonradan değil en başından itibaren bilgisayarla kontrol edilen kavanozlarda oldukları için sanal ortamda olduklarından da tamamen habersizdir. Normal bir hayat yaşıyor, geziyor, alışveriş yapıyor ve diğer insanlarla etkileşim halinde olduklarını var sayıyorlarsa da her şey tamamen sanaldır. Buna göre kavanozdaki beyinlerin inandığı şeylerin çoğu yanlıştır. Dolayısıyla onların bildiği şeyler de oldukça azdır; çünkü bu beyinler bir bilgisayar tarafından kontrollü bir biçimde aldatılmaktadır. Bu argümanın Descartes'ın kötü cin argümanına benzeyen bir diğer yanı ise sahte algısal deneyimler ürettikleri için dış dünyaya algısal olarak erişimimizin kısıtlanması durumudur. Bununla beraber bu beyinler kusursuz akıl yürütmeler yaptıklarına da inanabilirler. Dolayısıyla bilgisayarlar sadece dış dünya konusunda değil; diğer tüm alanlarda bizi yanıltıyor olabilir.⁶²

Pritchard, kavanozdaki beyin argümanına ilişkin olarak beyinleri kontrol eden bilgisayarların sahte deneyimler üreterek dış dünyaya duyuşal erişimimizi engellemeşin yanı sıra deneyimlerimizden herhangi birini de üreterek -örneğin kötü cinin yaptığı gibi aritmetik bir işlem yapmamış olsak bile- bunu kusursuz bir biçimde yaptığımızı bizi ikna edebileceğini vurgular. Yine Kartezyen şüphecilikte olduğu gibi yalnız dış dünyaya dair değil, dış dünyaya ait olmayan deneyimlerimizi de sorgulayabileceğimiz bir senaryo elde edebiliriz. Zira bu bilgisayarlar bizi her anlamda yanıltabilmektedir.⁶³

⁶¹ Pritchard, *Scepticism*, 30.

⁶² Pritchard, *Scepticism*, 30.

⁶³ Pritchard, *Scepticism*, 30.

Şüphecilere göre kavanozdaki beyinler olduğumuzu tümüyle reddetmek imkansızdır. Söz konusu argümanda bizi zor durumda bırakan önemli bir husus vardır: Kavanozdaki beyinlerin deneyimleri günlük yaşamdan ayırt edilemeyecek şekilde olduğu için esasında kimse kavanozdaki bir beyin olmadığını bilemez. Varlığımıza dair kendimizi test edecek eylemlerde bulunmuş olsak da beyin de bizimle aynı deneyimleri yaşadığı için bunun gerçekliğini bilemeyiz.⁶⁴

Bu argümana dair bir varsayım da şudur: Bu bilgisayarlar hepimize aynı halüsinasyonları göstermek üzere programlanmış olabilir. Dolayısıyla birbirimizle uyum halinde benzer tecrübeler edinebiliriz. Bir iletişim, etkileşim söz konusu olsa da kavanozdaki beyin konuşan ve duyan gerçek dil ve kulaklara sahip olmadığı için tüm deneyimlerin bir anlamı olmayacaktır. Çünkü tüm olanlar bilgisayar programı sayesinde gerçekleşmektedir.⁶⁵

Şüpheci argümanların bu versiyonu, bildiğimizi sandığımız şeyler konusunda ve özellikle dış dünya konusunda yeterince bilgi sahibi olmadığımızı ve bunu temellendiremeyeceğimizi iddia etmektedir. Ancak bu argümanların ne kadar gerçekçi oldukları da ayrı bir tartışma konusudur.⁶⁶ Pritchard gibi bazı filozoflar günümüzde bilgisayarlar bu kadar gelişmiş olmadığı için bu argümanın rasyonel bir temeli olmadığını söyler. Bununla birlikte kavanozdaki beyin argümanı, günlük deneyimlerden ayırt edilemez olması bakımından tamamen reddedilebilir değildir. Dolayısıyla şüpheciler, bu tür bir durumun içinde olup olmadığını tam anlamıyla bilemeyeceğimizi de iddia etmektedir.

⁶⁴ Pritchard, *Scepticism*, 34-35.

⁶⁵ Ahmet Sarhan, “BIV (kap içinde beyin) Şüpheci Argümanı ve Çağdaş Tepkiler” (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 11.

⁶⁶ Zira bu argümanlarda tespit edilebilen bir dizi hata da söz konusudur. Mevcut teknolojinin böyle bir organizasyona gücünün yetip yetmeyeceği gibi tartışmalar vardır.

Kavanozdaki beyin argümanı ile, kendimize dair doğru kabul ettiğimiz çoğu şeyin yanlış olabileceğine dair bir şüphecî motivasyon sağlanmış görünmektedir. Eğer bilginin kesin ve yanılmaz temelleri olmadığını kabul edersek bu argüman geçerli olacaktır; çünkü şüphecî motivasyon inandığımız şeylere dair hatalı varsayımlarda bulunabildiğimizi argümanda ortaya koymuştur. O halde eğer biz kavanozdaki beyinler olduğumuzu kabul edersek günlük bilgilerimizin yanılmaz olduğunu iddia edemeyiz. Kavanozdaki beyinler olup olmadığını da tam olarak bilme imkânımız yoktur; dolayısıyla kesin bilgiden söz edemeyiz.

Pritchard bilgi çıtasını bu kadar yüksek bir kesinlik ve yanılmazlık seviyesine çıkarmanın doğru olmadığını ifade eder.⁶⁷ Pritchard'ın yaklaşımı dikkat çekicidir. Her ne kadar günlük bilgimiz kesinlikten yoksun ve yanılabilir olsa da yaptığımız şeye inanmak için iyi epistemik temellere sahip olduğumuz sürece bilgiden söz edebiliriz ve bu bilgimiz kesinlik ve yanılmazlığı talep etmek zorunda değildir. Pritchard'a göre dışlayamayacağımız büyük hatalara sahip radikal şüphecî hipotezler olsa da bu, gündelik bilgimizde epistemik olarak yanlış bir durum olduğunu göstermez. O, buradan hareketle radikal şüphecilerin fazlasıyla talepkar bir tavır içinde olduklarını ifade eder.⁶⁸ Pritchard'ın kavanozdaki beyin argümanına ilişkin yaklaşımları ve değerlendirmelerine ikinci bölümde erdem epistemolojisinin radikal şüphecîlik cevabı ele alınırken detaylı bir şekilde yer verilecektir.

1.6. Çağdaş Felsefede Radikal Şüphecîliğin İddialarına Yönelik Cevaplar

İnsan zihninin dışında herhangi bir şeyin var olduğunu bilemeyeceğimizi iddia eden görüş olan dış dünya şüphecîliği (external-world scepticism), epistemoloji bağlamında oldukça önemlidir. Kartezyen şüphecîliğin önemli bir kısmının ve onun

⁶⁷ Pritchard, *Scepticism*, 36.

⁶⁸ Pritchard, *Scepticism*, 36.

çağdaş formu olan kavanozdaki beyin argümanının bununla alakalı olduğu yukarıda ifade edilmişti. Radikal şüphecilerin bu argümanlarına karşı bazı cevaplar üretilmiştir. Nitekim bir önceki başlıkta detaylı şekilde ortaya koyduğumuz Descartes'ın Kartezyen yanıtı söz konusu tartışmalarda önemli bir yere sahiptir. Çağdaş felsefede de radikal şüpheciliğe kayda değer şekilde cevap verme girişiminde bulunulmuştur. Fakat söz konusu girişimler Tanrı'yı garantör alan Descartes'tan farklı olarak Tanrı'ya başvurmayan çözümlerdir. Bu bağlamda Moore, Russell, Wittgenstein, Nozick gibi filozofların radikal şüpheci argümanlara cevapları zikredilebilir. Ayrıca erdem epistemolojisi alanında da radikal şüphecilik gündem olmuş ve alanda öne çıkan filozoflar tartışmaya dair birtakım cevaplar üretme teşebbüsünde bulunmuşlardır. Bu cevaplardan bazılarını aşağıda yer verilecektir.

1.6.1. G. E. Moore'un Sağduyu Temelli Radikal Şüphecilik Yanıtı

20. yüzyılın öne çıkan filozoflarından analitik felsefeci George Edward Moore (ö.1958), dış dünya şüpheciliğine cevap verme girişiminde bulunan çağdaş filozoflardan biridir. Kartezyen cevaptan farklı olarak Moore, radikal şüpheciliğe yanıtını sağduyu üzerinden verir. Sağduyusal tavır günlük yaşamın durumları karşısında pratik, ayakları yere basan ve işe yarar sonuçlar üretebilen kararlar alma ya da yargılarda bulunma eğilimi ile ilintilendirilir. Metafizik çerçevede dile getirilen şüpheciliğin sağduyumuzla ciddi oranda çatıştığı açıktır. Moore, şüpheciliğe karşı olarak “nesnelerin varlığı” kavramından hareket eder. Bu kavram; ona göre zaman ve mekân içinde var olmak anlamına gelir. Nesnenin öznel ya da zihinselliğe ait nitelikler barındırdığını düşünmeye meyilli filozofların aksine Moore'a göre nesne, sağduyumuza uygun bir şekilde fiziksel niteliklere sahiptir ve zihinden bağımsız olarak var olmaktadır.⁶⁹

⁶⁹ Baç, *Epistemoloji*, 69.

Moore dış dünya şüpheciliğine dair argümanlarını *Proof of an External World* adlı makalesinde değerlendirir. Bu makalede el örneği üzerinden bir açıklamaya yer verir. Kendi ifadeleriyle argümanı şöyledir:

Örneğin şimdi iki insan elinin var olduğunu kanıtlayabilirim. Nasıl? İki elimi kaldırarak ve sağ elimle belirli bir jest yaparken "işte bir el" diyerek ve sol elimle belirli bir jest yaparken "ve işte bir başkası" diye ekleyerek. Ve eğer bunu yaparak, dışsal şeylerin varlığını ipso facto ispatlamışsam, hepimiz göreceksiniz ki bunu şimdi başka yollarla da yapabilirim.⁷⁰

İlk öncül, gözümüzün önünde meydana gelen bir deneyim olması itibariyle geçerlidir. İkinci öncül *a priori* olarak bilinir ve bu nedenle el ve dış dünya kavramlarımız üzerindeki yansımaya dayalı olarak gerekçelendirilir. Son olarak *modus ponens* olarak argüman geçerli olur. En az bir şeyi bilmemiz, başka şeyleri de bilebileceğimizi göstereceği için çıkarım geçerlidir. Bu nedenle el örneği dış dünyanın varlığının bir yansıması olarak kabul edilir. Öncüllerin bilinir olması ve sonucun da buna bağlı olarak geçerli olması şüpheciliğe bir anti-cevap olarak kabul edilmiştir.⁷¹

Moore, el örneğinde dışsal şeylerin gerçekten var olduğunu kanıtladığını ifade eder. Bu kanıtın radikal şüphecilik için önemli bir boyutu vardır. Radikal şüpheci hipotezler günlük inançlara dair sağlam temellerimiz olmadığını iddia ediyordu. Ancak Moore, sağduyu felsefesi ile bu talebi karşıladığını iddia etmektedir. Bir elim olduğunu gerçekten biliyorum. Eğer en az bir dışsal gerçeklik varsa bu başka dışsal gerçekliklerin olduğunu da gösterir. Dolayısıyla Moore nazarında radikal şüpheci itirazlar

⁷⁰ G. E. Moore, "Proof an External World", *Epistemology an Anthology*, ed. Ernest Sosa vd. (UK: Blackwell Publishing, 2008), 26.

⁷¹ Duncan Pritchard - Annalisa Coliva, *Scepticism* (New York: Routledge, 2022), 117.

haksızlaştırılmıştır. Moore günlük inançlarımıza dair rasyonel temellerimiz olabildiğini bu şekilde kanıtlamış görünmektedir.⁷²

Bir pozisyon olarak şüphecilik, radikal şüpheli hipotezleri inkar edemeyeceğimizi, kapanma ilkesi⁷³ aracılığıyla savunur ve doğru olarak kabul ettiğimiz çoğu şeyi bilmediğimizi iddia eder. Sağduyu yanıtına göre bildiğimizi iddia ettiğimiz şeyleri gerçekten biliyoruzdur ve bunu bildiğimizi de biliyoruzdur. Dolayısıyla, kapanma ilkesinden hareketle radikal şüpheciliği reddetmenin yollarını da biliriz.⁷⁴ Moore, radikal şüpheciliğe karşı sağduyuyu tercih ederek ve bunun da geçerli ve makul olduğunu ortaya koyarak bilginin mümkün olduğunu savunmuştur.

Moore'a göre dış dünyaya dair sağduyulu bir bakış ve bizim sağduyuya olan bağlılığımız herhangi bir felsefi kabule dayalı felsefi argümanlardan daha güçlüdür. Ona göre doğa, felsefeden üstündür. Bu yönüyle de Wittgenstein'ı oldukça önemli ölçüde etkilediği ifade edilmektedir.⁷⁵

1.6.2. Wittgenstein'in Menteşe Epistemolojisi ile Bilgiyi Taahhüt Altına

Almak

20. yüzyılın önemli bir diğer filozofu Wittgenstein (ö. 1951), son çalışmalarından biri olan *Kesinlik Üstüne* isimli eserinde bilgi ve kesinliğe dair önemli soruşturmalar yapmıştır. Bu soruşturmalarında ortaya koyduğu epistemolojik önermelerinden hareketle onun felsefesine “menteşe epistemolojisi” (Hinge Epistemology) denilmiştir. Wittgenstein bu soruşturmaların sonucunda açık bir şekilde emin olduğumuz; ancak rasyonel olarak bir temele de sahip olmayan bir takım günlük taahhütlerimiz üzerine

⁷² Sarıhan, “BIV Şüpheli Argümanı ve Çağdaş Tepkiler”, 22.

⁷³ Söz konusu ilke, çalışmamızın ikinci bölümünde detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

⁷⁴ Pritchard, *Scepticism*, 52-53.

⁷⁵ Pritchard - Coliva, *Scepticism*, 119.

yoğunlaşmıştır. *Kesinlik Üstüne*'de Wittgenstein, Moore'un da felsefesinde sunduğu gündelik kesinlikler üzerine odaklanmıştır. Yukarıda belirttiğimiz gibi Moore, “iki elim var”, “İngilizce konuşuyorum” gibi gündelik ifadeleri kesin olarak bildiğimizi ifade etmekteydi. Bunu sağduyuyu merkeze alan felsefi bir çabayla yapmaktaydı.

Wittgenstein, Moore'un kabul ettiği bu kesinliklerin epistemolojik tartışmalar için önemli olduğunu takdir etse de bu kesinliklerin rasyonel bir temeline hiçbir zaman sahip olamayacağımıza ilişkin bir iddiada bulunmuştur. Wittgenstein'a göre, Moorecu kesinlikler rasyonel pratiklerimizde “menteşe” rolü oynar. Söz konusu kesinliklerin kendileri için ise bir rasyonel değerlendirme söz konusu değildir. Bu nedenle de menteşe taahhüdünün rasyonel olarak değerlendirilmesi mümkün olmadığından bir tutarsızlık ortaya çıkmaktadır. Aslında Wittgenstein'ın bu çıkarımıyla genel anlamda herhangi bir rasyonel değerlendirme imkânsız görünmektedir.⁷⁶

Wittgenstein *Kesinlik Üstüne*'de menteşe metaforunu şu ifadelerle sunar:

Sorduğumuz *sorular* ve *kuşkularımız*, bazı önermelerin kuşkudan muaf olmasına bağlıdır; bu önermeler, soru ve kuşkularımızın üstünde döndüğü menteşelere benzer.

Yani, bazı şeylerden *fiiliyatta* kuşkulanılmaması, bilimsel araştırmalarımızın mantığına aittir.

Ama bu şöyle bir şey değildir: Her şeyi araştıramayız, bu yüzden varsayımla yetinmek zorunda kalırız. Kapının dönmesini istiyorsam, menteşeler sabit olmalıdır.⁷⁷

Wittgenstein'ın ifadelerinden de anlayacağımız üzere rasyonel değerlendirmelerimizde menteşe taahhütleri önemli bir yer tutar ve onlardan tam anlamıyla vazgeçmek mümkün değildir. Bilgi için sahip olmamız gereken bazı epistemik

⁷⁶ Pritchard - Coliva, *Scepticism*, 79.

⁷⁷ Ludwig Wittgenstein, *Kesinlik Üstüne+Kültür ve Değer*, çev. Oruç Aruoba (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 54.

taahhütler zorunlu olarak gereklidir. Ancak Wittgenstein ellerimizin var olduğuna dair kabul ettiğimiz kesinliğin hiçbir anlam ifade etmediğini de şu şekilde ifade etmektedir:

İki elimin olduğu, normal koşullarda, bunun için kanıt gösterebileceğim herhangi bir şey kadar kesindir.

Elimi görmemi bunun için kanıt saymak durumunda olmamamın sebebi budur.⁷⁸

Böylesine bir kesinliği rasyonel olarak temellendirilmiş gibi anlamak yanlış anlamaktır. Nitekim onun aşağıdaki ifadeleri bu durumu daha iyi açıklamaktadır:

Kör biri bana “İki elin var mı?” diye soracak olsaydı, bakarak emin olmaya çalışmazdım. Bundan kuşkuya düşecek olursam, o zaman gözlerime niçin güvenmem gerektiğini de bilmem. Zira, iki elimi görüp görmeyeceğimi anlamak için baktığımda niçin *gözlerimi* sınamış olmayayım? *Ne neyle* sınanacaktır? (Neyin sabit kalacağına kim kaarar verecektir?)⁷⁹

Görüldüğü üzere menteşe taahhütleri rasyonel temellendirmelerden yoksun olmalarına rağmen onları tam anlamıyla dışlamak mümkün değildir ve bu taahhütler bilgi için önemli rol oynamaktadır. Ancak rasyonel temellendirmeden yoksun olmaları durumu, menteşe epistemolojisinin radikal şüphecilğe nasıl cevap olacağı sorusunu da beraberinde getirir. Nitekim radikal şüpheçiler de iddialarımızın rasyonel temellendirmelerden yoksun olduğundan hareketle bilginin imkansızlığını ileri sürmektedirler.

Wittgenstein’a göre, menteşe taahhütlerimiz şüpheye karşı dayanıklıdır. Onların sahip olduğu özel rasyonel konumları bilemesek de onların içlerinde olan ve sahip olduğumuz kesinlik baltalanamaz. Özellikle, menteşe taahhütlerden şüphe duyduğumuzu iddia etsek bile, eylemlerimizle onlara olan güvenimiz kendini gösterir.⁸⁰

⁷⁸ Wittgenstein, *Kesinlik Üstüne*, 43.

⁷⁹ Wittgenstein, *Kesinlik Üstüne*, 28

⁸⁰ Pritchard – Coliva, *Scepticism*, 83-84.

Menteşe taahhütlerimizle ilgili dikkat etmemiz gereken önemli birkaç husus vardır: Öncelikle bu taahhütlere sahip olduğumuza dair bir farkındalığımız yoktur. Örneğin, bize ellerimiz olduğu öğretilmez, ellerimizle ne yapacağımız öğretilir. Dolayısıyla rasyonel temellendirmeye sahipmiş gibi algıladığımız kesinliklerin arkasında daha karmaşık bir kesinlik kabulünün olduğu ifade edilmektedir. Wittgenstein'a göre bizim bu arka plandaki kesinliğe daha çok hâkim olmamız gerekir. O, tüm özel menteşe taahhütlerinin ortak bir doğası olabileceğinden hareketle kişinin genel olarak dış dünya ve insanlarla iletişimde hata yapmadığına dair bir kesinliği ortaya koyduğu ifade eder. Bu genel kapsayıcı ve nedenler alanı tarafından önceden varsayılan yaklaşım üst menteşe taahhüdü olarak ifade edilir.⁸¹ Burada kişinin eylemlerinin daha üst, kapsayıcı bir kesinlik anlayışında temellendirilmesi söz konusudur.

Menteşe epistemolojisinde, gündelik hayatta evrensel rasyonel değerlendirmelerin mümkün olduğu verili olarak kabul edilmemekle beraber onların imkânsız oldukları da kabul edilmemektedir. Bu, belirli iddiaların lehinde ve aleyhinde gerekçeler sunma konusundaki günlük uygulamalarımızın sabit olması demektir. Yani bizler bazı deneyimleri gerçekten biliyoruz. Buna rağmen sabit rasyonel değerlendirmeler aynı zamanda kapsamı genişletilmeye de müsaittir. Pritchard'ın ifadeleriyle; “pratikte doğası gereği her zaman sabit olsa bile, rasyonel değerlendirmenin kapsamının doğasında hiçbir sınır yoktur.” Menteşe taahhütlerini dahi kapsayan evrensel bir rasyonel değerlendirmenin olmadığı ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Wittgenstein'ın “epistemik kaygı” olarak tarif ettiği bilmeye dair varoluşsal kaygı, bazen felsefi çabalarla giderilse bile, tamamen ortadan kalkması mümkün değildir.”⁸² Sonuç itibarıyla asıl çabanın,

⁸¹ Pritchard – Coliva, *Scepticism*, 84.

⁸² Duncan Pritchard, *Epistemic Angst: Radical Scepticism and the Groundlessness of our Believing*, (London: Princeton University Press, 2016), 7.

radikal şüpheciliği tamamen ortadan kaldırmaktan ziyade, gündelik tecrübeler gibi olgusal durumlarla üstesinden gelinebildiğini de görmekteyiz.

1.6.3. Radikal Şüpheciliğe Karşı Yanılabilirlik Tezi

Radikal şüpheciliğin çağdaş formu olan ve filozofları oldukça düşündüren kavanozdaki beyin argümanına bir cevap da yanılabilirlik tezi (fallibilism) üzerinden verilmiştir. Yukarıda işaret edildiği gibi en büyük problemlerden biri, bizim kavanozdaki beyinler olup olmadığımızı tam olarak bilemeyeceğimiz meselesidir. Kavanozdaki beyinler olmadığımızı bilebilmenin bir yolu olarak yanılabilirlik tezi öne sürülür.

Yanılabilirlik, bilginin hata içermesi durumunu göz önünde bulundurmayı ifade eder. Bu noktada Kartezyen bilgi anlayışından tamamen ayrılır. Kavanozdaki beyin argümanına yanılabilirlik teziyle şu şekilde itiraz edilebilir:

Kartezyen bilgi kavramı mutlak kesinlik, yani hatanın tasavvur bile edilemezliği düşüncesini esas alırken, yanılabilirlik görüşünün öne çıkardığı *olağan* bilgi kavramı ise “yanılmış olsaydın da biliyorsun” savı üzerine kuruludur. Yanılabilirlik anlayışı işte bu ayrım çerçevesinde BIV argümanına itiraz eder: BIV argümanı ya güvenilir (sound) değil veya geçersiz (invalid) ya da dikkate değer değildir. Eğer bilgi kavramı hem öncüllerde hem de sonuçta *olağan* bilgi kavramına işaret ederse, o zaman bu şüpheci argümanın güvenilir olduğunu söyleyemeyiz; çünkü birinci öncül *olağan* bilgi kavramı çerçevesinde ele alınacağı için yanlıştır, ama bir argümanın güvenilir olması için, geçerli olmasına ek olarak, tüm öncüllerinin de doğru olması gerekir.⁸³

Bu ifadelerden hareketle yanılabilirlik tezi, kartezyen felsefenin bilgiyi rasyonel kesinliğin bir çeşidi olarak kabul etmesinden ve şüphe götürmez bir kesinlik aramasından

⁸³ Fatih S. M. Öztürk- Mehmet Ali Sarı, “BIV Şüpheci Argümanı ve Çağdaş Tepkiler”, *Kaygı* 21 (Güz 2013), 133.

farklı olarak bilgide sarsılmaz temellere ihtiyacın olmadığını savunarak şüpheli hipoteze karşı çıkmıştır. Zira kavandaki beyin argümanı şüpheli hipotezi de bilginin tüm mümkün dünyalarda geçerli olması gerektiğinden hareketle kendisinin de bu mümkün mantıksal dünyalardan biri olduğunu söyler. Ve bu durumda tüm bilgilerimizden şüphelenmemiz de kaçınılmaz olacaktır. Dolayısıyla bazı epistemologlar kesinliğin aksine bilginin yanılabilirlik özelliğiyle şüpheli hipotezlere karşı çıkmayı denemiştir.⁸⁴

⁸⁴ Öztürk - Sarı, “BIV Şüpheli Argümanı ve Çağdaş Tepkiler”, 132.

İKİNCİ BÖLÜM

RADİKAL ŞÜPHECİLİĞE BİR CEVAP OLARAK ERDEM EPISTEMOLOJİSİ

2.1. Epistemolojiye Erdem Temelli Bir Yaklaşım: Erdem Epistemolojisi

Erdem epistemolojisi, giriş bölümünde ana hatlarıyla yer verdiğimiz üzere bilgi elde etme süreçlerinde çevresel etkiler ve niteliklerden ziyade bireyin yetenek ve başarılarına odaklanan bir inceleme alanıdır. Bu alanda, “erdem ahlakı” düşüncesi epistemolojik bir yaklaşımla ele alınmaktadır. Erdem ahlakına göre bir erdem kişisel özellik haline getirildiğinde ahlaki özne de ortaya çıkmış olur. Örneğin dürüstlük ahlaki bir erdemdir; ancak bu, öznenin sonradan sahip olduğu bir yetenektir.⁸⁵ Öznenin her ne kadar doğuştan getirdiği özellikler ve yatkınlıklar olsa da ahlaki erdemlere eğitim yoluyla sahip olunur. Özne ahlaki davranışı o kadar çok tekrar eder ki bu davranış artık onun ayrılmaz bir özelliği haline gelir. Dolayısıyla öznenin ahlak sahibi olarak nitelenebilmesi için erdemlerin onun huyu haline gelmesi gerekir. Mizaç haline gelmeyen erdemler şans eseri erdemdir ve bir karşılığı söz konusu değildir.

Erdem bir çeşit yetenektir. Bir eylemi şans eseri gerçekleştirmekle ustalıklı gerçekleştirmek arasında önemli bir fark vardır. Söz gelimi bir sporu ilk defa denemesine rağmen şans eseri hedefini gerçekleştiren sporcuyla, bu işe kendisini adayın bir sporcu bir değildir. Onu başarılı kılan bir tesadüf değil, bu sporun onun yeteneği haline gelmesidir. Bu yetenek sporcunun amacına ulaşma ve başarıma konusunda en önemli etkidir. Örneğin görme yetisi sadece gözlerin değil beynin ve sinir sisteminin önemli bir aktivitesidir. Bu sistem manevi tabiat olarak kabul edilebilir. Görmenin gerçekleşmesi için birtakım koşullar gerekir; dolayısıyla bu koşulların tümü görme yetisine dahil

⁸⁵ Başdemir, *Bilginin Tanımı*, 261.

biçimde değerlendirilmelidir. Bireyin görme konusundaki yetkinliği bu sistemin tamamındaki düzene ve uyuma bağlıdır.⁸⁶

Doğru eyleme dair ahlâkî ilkeleri derleyip sistemleştirmek yerine ahlâkî karakter geliştirmeyi ve erdemlere uygun tarzda eylemeyi öne çıkaran erdem ahlakı; sonuççu ya da deontolojik ahlak gibi teorilerinden daha eskiye dayanan ve tarihi süreçte ahlak felsefesi alanında en çok yer bulan anlayıştır. Klasik dönemde oldukça etkili olan erdem ahlâkı, modern dönemle birlikte evrensel ve seküler ahlâk için uygun olmayan bir aday olarak görülmüştür. Modern dönemde ahlaki erdemlerin yerini, Immanuel Kant (ö. 1804) ve John Stuart Mill (ö. 1876) ile ahlaki olarak doğru eylemin doğasına dair tartışmaların aldığı ifade edilir. Örnek olarak Kant'ın ahlak yasası ve Mill'in faydacılığı burada zikredilmektedir. Bu dönemde erdem ve karakter kavramlarının geri planda kaldığı görülmektedir. Fakat 20. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde Elizabeth Anscombe'un *Modern Moral Philosophy* adlı makalesi ile etik tartışmaları tekrar *karakter* temelli yapılmaya başlamıştır. Alasdair MacIntyre, Martha Nussbaum gibi isimlerin katkılarıyla devam eden “erdeme dönüş” sürecinde eleştiri ve katkılarla erdem ahlâkını canlandırma çabaları da devam etmektedir. Özellikle içinde bulunduğumuz yüzyılda erdem ahlakının deontolojik ahlaka ve sonuççu ahlaka alternatif olarak öne çıktığı ifade edilir.⁸⁷

Ahlak pratik yaşamımızla, yanlış ve doğru eylemlerle ilgiliyken “nasıl eylemeliyim?” yerine “nasıl düşünmeliyim?” sorusuyla ilgili olan epistemoloji, daha ziyade entelektüel yaşamlarımızla ilgilidir. Erdem, ahlak felsefesinde öne çıktığı gibi epistemoloji tartışmalarında da 20. yüzyıl sonunda yeniden gündem olmaya başlamıştır. 1980 yılına gelindiğinde Ernest Sosa'nın *The Raft and the Pyramid* makalesi ile entelektüel erdem kavramının yeniden epistemoloji tartışmalarında gündeme geldiği

⁸⁶ Başdemir, *Bilginin Tanımı*, 263.

⁸⁷ Nancy E. Snow, “Neo-Aristotelian Virtue Ethics”, *The Oxford Handbook of Virtue*, 321-323.

görülmektedir. Ernest Sosa da Aristoteles gibi erdemleri hakikate vasıta olan bilişsel yetenek olarak kabul etmiştir.⁸⁸

Erdemi çıkış noktası olarak epistemolojideki sorulara yanıt vermeye çalışan erdem epistemolojisi, Sosa başta olmak üzere birçok filozof tarafından çalışılmıştır. Erdem epistemolojisi, klasik epistemolojide süregiden tartışmalara yeni çözümler üretme ve epistemolojinin ufkunu genişletme çabası içindedir. Erdem epistemolojisi çıkış noktası itibariyle gündeminde olan Gettier meselesi, içselcilik-dışsalılık tartışması gibi meselelerin yanında günümüzde birçok yeni meseleye ilişkin tartışmaların da yer bulduğu bir alan görünümündedir. Bunlar arasında bilginin başarısı teorisi, aktif bilgi ve anlama teorileri, epistemik erdemlerin analizleri ve benzeri konular sayılabilir.⁸⁹

Erdem epistemolojisinde iki ana eğilim göze çarpar. İlkine göre epistemoloji normatif bir disiplindir. Bu eğilime sahip felsefeciler, neye inanmanın makul olduğuna dair soruları bir kenara bırakmak gerektiği önerisine karşı çıkarlar. İkinci yaklaşımı benimseyen felsefeciler ise entelektüel faillere ve onların somutlaştırdığı entelektüel erdemlere ve erdemsizliklere odaklanan bir epistemik değerlendirmeyi merkeze koyarlar. Bu felsefeciler yalnızca failleri değil; aynı zamanda onların bilişsel karakterini oluşturan özellikleri de değerlendirirler. Bu merkezî yaklaşımların dışında erdem epistemolojisinde farklı arayışlar da vardır. Kimi felsefeciler entelektüel erdemlerin doğası ve kapsamıyla ilgilenirken kimisi hangi yöntemlerin kullanılacağıyla, kimisi ise epistemik erdem, bilgi ve epistemik liyakat gibi erdemlerin arasındaki ilişkileri konu edinir.⁹⁰

⁸⁸ Jason Baehr, *The Inquiring Mind on Intellectual Virtues and Virtue Epistemology*, (NewYork: Oxford University Press, 2011), 7.

⁸⁹ Battaly, "Introduction", *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*, 1.

⁹⁰ Greco - Alfano, "Virtue Epistemology".

Erdem epistemolojisinin köklerini Antik Yunan'da Platon ve Aristoteles'e kadar götürebiliriz. Aristoteles'in felsefesinde entelektüel erdemler önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim onun *Nikomakhos'a Etik* eserinde erdem, huy, karakter kavramları üzerinde önemle durduğu görülmektedir. Erdemleri ahlaki erdemler ve entelektüel erdemler olarak ayıran ilk filozofun da Aristoteles olduğu kabul edilir.⁹¹

Bunun yanı sıra İslam filozoflarından Kindi (ö. 873) ve Farabi'de (ö. 950) hayal gücünün epistemik değerine ilişkin tartışmaların erdem epistemolojisi ile ilişkisi kurulur. Yine İbn Sina'nın (ö. 1037) güvenilir ve güvenilmez tanıklığa ilişkin epistemolojik değerlendirmeleriyle erdem epistemolojisinin öncülerinden olduğu ifade edilir. Orta Çağ batı düşüncesinde ise Thomas Aquinas (ö. 1274), modern dönemde Descartes (ö.1650), Hume (ö. 1776), Reid (ö. 1796), çağdaş dönemde Kierkegaard (ö. 1855), Nietzsche (ö. 1900), Pierce (ö. 1914), Russell (ö.1970) gibi pek çok önemli filozofun düşüncelerinde erdem epistemolojisine dair izler bulmak mümkündür.⁹² Ayrıca Alvin Plantinga'da da erdem epistemolojisinin izleri takip edilebilir.⁹³

Her ne kadar kökleri Antik Yunan'a kadar götürülse de erdem epistemolojisinin sistematik bir alt disiplin haline gelme süreci Ernest Sosa ile başlatılır. Ernest Sosa bilgi meselesini epistemik erdemler açısından incelemenin yolunu açmıştır. Ona göre bilgi, "entelektüel değer"e dayanır. Bu ise doğru inançlara sahip olma zemini hazırlayan bir yatkınlık anlamına gelir. Sosa, çağdaş epistemolojideki temelciler ve bağdaşımcılar ile

⁹¹ Aristoteles, ruhu hakikate götüren erdemler olarak beş temel erdem kabul eder. Bunlar: sanat (techne), bilimsel bilgi (episteme) pratik bilgelik (phronesis), felsefi bilgelik (sophia) ve sezgisel akıl (nous)'tur. Aristoteles'te bu erdemler bilişsel kapasite olarak anlaşılması gereken erdemlerdir. "Aristoteles ve Entelektüel Erdemler" Başlığında ele alınacaktır.

⁹² Greco – Alfano, "Virtue Epistemology".

⁹³ Başdemir, *Bilginin Tanımı*, 268.

içselciler ve dışsalcılar arasındaki anlaşmazlıklarda karara varmak için erdem epistemolojisini yöntem olarak uygulamıştır.⁹⁴

Erdem epistemolojisinin ortaya çıkışından günümüze kadar gelen süreçte, alanda epistemik erdemlerin analizinde iki ana eğilim ortaya çıkmıştır. Bunlar “yeti temelli” ya da “güvenilirci (reliablist)” yaklaşım ile “karakter temelli” ya da “sorumlulukçu (responseblit)” yaklaşımdır. Her iki yaklaşım sahipleri de entelektüel erdemlerin, failleri mükemmel düşünürler yapan nitelikler olduğu konusunda hemfikirdir. Onlara göre mükemmel düşünür olmanın yolu, kişinin sahip olduğu istikrarlı nitelikler yoluyla güvenilir bir şekilde doğru inançları elde etmesidir. Ancak epistemik erdemlerin yapısı ve özellikleri noktasında bazı ihtilaf noktaları mevcuttur. Sosa, John Greco ve Alvin Goldman gibi isimler güvenilir bir yetenek veya yeti olarak kavranan entelektüel erdeme bilgi açıklamalarında merkezi bir rol vermişlerdir. Erdem güvenilirliğini savunan söz konusu isimler, epistemik erdemlerin doğru inançları güvenilir bir şekilde elde etmeyi temin eden istikrarlı yetenekler olduğunu düşünür. Bu bakış açısında epistemik erdemlerin içine fiziksel yetenekler, kazanılan beceriler ve karakter özellikleri de dahil olabilir. Buna karşın Jonathan Kvanvig, James Montmarquet, Linda Zagzebski ve diğerleri, entelektüel karakter konularını birincil odak haline getirmeye çalışır. Onlar failin kısmen sorumlu olduğu epistemik amaçlar için bir motivasyon elde etmesi gerektiğini, epistemik erdemlerin bunu gerektirdiğini savunurlar. Sorumlulukçu kanatta vurgulanan epistemik erdemler açık fikirlilik, entelektüel azim, alçakgönüllülük gibi karakter özelliklerini içerir. Övgüye layık olmayan yetileri veya becerileri ise sorumlulukçular bu kapsamın haricinde tutarlar. Bu ekoldeki bazı felsefeciler epistemik erdemlerin aynı zamanda güvenilirlik gerektirdiğini de savunmaktadır. Bunlardan biri, sorumlulukçu yaklaşımda en çok öne çıkan isim *Virtues of the Mind* (1996) eseriyle Linda

⁹⁴ Greco – Alfano, “Virtue Epistemology”.

Zagzebski'dir. Söz konusu eser alana önemli katkılarda bulunmuştur. Zagzebski, Sosa'nın yaklaşımının önemli olduğunu ifade etmekle beraber, onun ahlaki ve entelektüel erdemler arasındaki ilişkiyi yeterince vurgulamadığını savunur.⁹⁵

Sorumlulukçu yaklaşımın bir diğer vurgusu, “bilgi nasıl elde edilir?” sorusunda failin bilişsel başarısına atıfta bulunmasıdır. Erdem epistemolojisinin, bilgiyi failin özelliklerine göre açıklayarak şans unsurunu devre dışı bırakmayı amaçladığı ifade edilir. Erdem sorumluluğunun, bu itibarla S. Napier tarafından erdem güvenilirliğinden daha etkili olduğu kabul edilmektedir.⁹⁶ Ancak güvenilirci yaklaşımın da algısal bilgiyi açıklama gibi hususlarda sorumlulukçu yaklaşımdan daha başarılı olduğu öne sürülmüştür. Tüm bunlarla birlikte söz konusu iki yaklaşımın birbiriyle rekabet etmek yerine birbirini tamamlayabileceği, her iki yaklaşımın alana anlamlı katkılar sunabileceği ifade edilmektedir.⁹⁷

Bahsi geçen isimler dışında günümüzde erdem epistemolojisi alanında öne çıkan birçok felsefeciyi zikredebiliriz. Çalışmamızda önemli bir yer tutan Duncan Pritchard başta olmak üzere John Greco, Allan Hazzlet, Jason Baehr, Abrol Fairweather, Carlos Montemayor gibi önemli filozoflar bu alanda düşünce geliştirmekte ve eser vermektedir.

2.2. Erdem Epistemolojisinin Yapı Taşları: Bilgi ve Erdem

2.2.1. Bilgi, Bilginin Değeri ve İşlevi

Erdem epistemolojisinde bilginin tanımı şu şekilde yapılmaktadır: “Bilmek, entelektüel erdemler sayesinde doğruya inanmaktır”. Burada, bilgi edinme sürecinde tesadüfi olmayan bir başarı söz konusudur. Erdem epistemolojisindeki bu yaklaşım

⁹⁵ Greco – Alfano, “Virtue Epistemology”.

⁹⁶ Stephen Napier, *Virtue Epistemology Motivation and Knowledge* (New York: Continuum Publishing Group, 2008), 4.

⁹⁷ Battaly, “Introduction”, *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*, 2.

bilgide şans unsurunu devre dışı bırakma ve gerekçelendirme hususunda önemli bir adımdır. Nitekim pek çok filozofa göre erdem epistemolojisi bu tavrıyla Gettier problemini de çözmektedir. Bilindiği gibi Gettier’de bilginin geçerli olmasını engelleyecek bir şans unsuru devreye girer. Bu şans, inancın doğru olmasının yanında yanlış olmasını sağlayacak bir ihtimal de içerebilir.⁹⁸ Gettier durumlarında failler erdemleri nedeniyle doğruya inanmazlar. Oysa erdem epistemolojisine göre bilgi entelektüel erdemler yoluyla doğruya inanmaktır. Dolayısıyla erdem epistemolojisinin, bilgiyi failin bilişsel başarısına göre açıklayan bu yaklaşımıyla, fail başarısından söz edemediğimiz ve şans unsurunun devreye girdiği Gettier durumlarına bir çözüm getirilebilir.

Söz konusu tartışma, erdem epistemolojisinde bilginin değerinin önemli bir tartışma alanı olduğunu bize göstermektedir. Bilginin değeri meselesiyle ilişkili olarak Linda Zagzebski’ye atfen öne sürülen *değer problemine* göre, iyi bir bilgi anlayışı bilginin neden inançtan daha değerli olduğunu açıklamalıdır. Ona göre erdem epistemolojisi bu sorunu çözme noktasında önemli bir yaklaşımdır. Zagzebski’ye göre dışsal etkenlerden bağımsız bir şekilde bilgi üretimini değerli kılan unsurları açıklamak önemlidir. İyi bir çay yalnızca sudan ya da yaprakların kalitesinden değil içsel bir motivasyon sayesinde iyi ve lezzetli olmuştur. Örneğin demleyen kişi çay demlemeyi çok iyi biliyordur. Böylelikle bilgi, erdemli fail tarafından üretilerek faili itimata (credit) layık kılmaktadır. Dolayısıyla erdem epistemolojisine göre bilgi yetenek yoluyla elde edilen entelektüel başarıdır ve kişiyi güvence altına alır. Erdem yoluyla elde edilen başarı bu

⁹⁸ Edmund L. Gettier, “Gerekçelendirilmiş Doğru İnanç Bilgi Midir?” *Epistemoloji Temel Metinler*, çev. Hasan Yücel Başdemir, (Ankara: HititKitap, 2011), 49-52.

özelliğiyle tesadüfi başarıdan daha değerlidir ve böylece doğru inançtan da daha değerlidir.⁹⁹

Burada önemli olan husus, entelektüel erdemler yoluyla elde edilen bilgi, faili itimada değer kılmaktadır. Ancak failin bilgi elde ettiği süreçte iş birliği olması, çevresel faktörler, doğal seleksiyon veya evrim gibi durumlar itimada layık olup olmadığını etkilemektedir. Tanıklık/iş birliği ile elde edilen ve faili doğru sonuca ulaştıran bilginin -örneğin kusursuz bir yol tarifini ile hedefe varmak- faili itimada layık kılmadığını iddia eden filozoflar vardır. Bunun yanı sıra, tanıklıkla elde edilen bilgilerin birden fazla ortakla da itimada hak edebileceğini kabul eden filozoflar da mevcuttur.¹⁰⁰

2.2.2. Erdemler, Entelektüel Erdemler ve Erdemsizlikler

Şüphesiz erdem epistemolojisinin merkezinde yer alan kavram “erdem”dir. Kavram, felsefe tarihinde sistematik bir şekilde Aristoteles tarafından ele alındığı için, Sosa başta olmak üzere alanda eser veren felsefeciler Aristoteles’e sıklıkla atıfta bulunurlar. Aristoteles özellikle *Nikomakhos’a Etik* eserinde detaylı bir biçimde erdem anlayışına dair açıklamalar bulunmaktadır. Biz de öncelikle kavramın Aristoteles düşüncesindeki yerini ve onun meseleyi nasıl ele aldığını sunacağız.

Aristoteles, sıklıkla vurguladığı, iyi bir hayatın nasıl yaşanacağına dair sorusuna, erdemlerin iyi yaşamdaki rolünün ne olduğuna odaklanarak cevap arar. Erdemlerin doğuştan getirilmediğini, pratik yoluyla elde ettiğimizi ifade etmiştik. Örneğin, korkak ya da aceleci olmak yerine, cesur olma erdemi daimî olarak pratik edilirse ruhta kalıcı hale gelir. Zira bir erdemi tekrar ederek ruhta yerleşik hale getirebiliriz.¹⁰¹

⁹⁹ Greco – Alfano, “Virtue Epistemology”.

¹⁰⁰ Greco – Alfano, “Virtue Epistemology”.

¹⁰¹ Pritchard, *Scepticism*, 81.

Aristoteles'e göre tüm eylemlerin amacı *iyiye* ulaşmaktır. Ona göre bir şeyin kendisi için amaçlanması, diğer eylemlerin de sadece o amaca hizmet etmek için yerine getirilmesi ideal durumdur. Her bilgi ve tercih *iyiyi* amaçlamaktadır. Bunun sonucunda ise insan en *iyiye* yani mutluluğa ulaşır.¹⁰² *İyi* kavramı da görecelidir ve tartışmaya açıktır. Aristoteles'e göre; bir şey kendisi için sevildiğinde ve hedeflendiğinde *iyi* olarak adlandırılır ve ona göre *mutluluk* kendisi için sevilen ve hedeflenen bir erdemdir. Aristoteles *iyiyi* şöyle ifade eder:

İyi dediğimiz şey kendiliğinden iyi olmalıdır. O halde kendiliğinden bir amacımız varsa, bizim aradığımız iyi, bu demektir. Bir şeyi kendisinden dolayı arıyorsak, bu, onu başka şey için aramamızdan daha fazla amaçtır; aynı şekilde bir şey kendisinden dolayı tercih ediliyorsa bu da daha fazla amaçtır. İşte mutluluk böyle bir şeydir, çünkü mutluluk her zaman kendisinden dolayı istenmektedir... Mutluluk hiçbir zaman başka bir şey uğruna tercih edilmemektedir. Bu durumun ispatı, mutluluğun kendine yeterli olmasıdır, kendine yeterli olan da amaç olan şeydir.¹⁰³

Mutluluğu, ruhun amaca yönelik eylemi olarak gören ve onun erdeme uygun bir biçimde gerçekleştiğini ifade eden Aristoteles'e göre, faili mutluluğa götüren erdem in ne olduğu ayrıca önemlidir. Burada insani erdemi kasteden Aristoteles, bu yaklaşımını şöyle ifade eder:

İnsani erdem bedene değil ruha ait bir şeydir, yine mutluluk da ruh kaynaklıdır. Bir göz hekimi tedavide bulunabilmek adına gözle ilgili bilgilerin dışında bedeni de bilmelidir, aynı şekilde siyaset adamı da ruhu bilmelidir.¹⁰⁴

¹⁰² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say Yayınları, 2019) 22-23.

¹⁰³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 28.

¹⁰⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 38.

Görüldüğü üzere Aristoteles'e göre failin davranışlarında meydana gelen değişim, esasında ruhta meydana gelen ve ruh aracılığıyla meydana gelen değişimdir. Aristoteles'te *ruh*, başlıca ele alınan ve hakkında kitap yazılan meselelerden biridir.¹⁰⁵ O, ruhu, “akıl olan” ve “akıl olmayan kısım” olmak üzere ikiye ayırır. Aristoteles, ruhun akıl olmayan kısmında da bir erdem olduğunu ifade etmekle beraber, bunun insani erdemden farklı olduğunu vurgular. Ruhun bu kısmı tüm canlılarda ortaktır. Aynı zamanda Aristoteles'e göre ruhta, aklın karşısında yer alan bir kısım da var olmalıdır. Bu duruma; kendine hâkim olamayan insanların yapmaları gerekenin tam aksi yönünde hareket etmelerini örnek olarak verir.¹⁰⁶ Ancak akıl olmayan kısımda akıldan pay alan bir yön bulunmaktadır. Nihai olarak Aristoteles, aklın olmadığı kısım; bitkilere benzeyen ve akıldan hiçbir şekilde pay almayan olarak tarif ederken, isteyen, arzulayan kısmın akla boyun eğdiğinde akılla aynı yerde olduğunu ifade eder.

Ayrıca Aristoteles, ruhun akla sahip olan kısmının erdemlerini belirtir. Bu erdemlerin bir kısmı değişimi kabul eden ilkelere ve tikellere dairken, bir kısmı ise değişimi kabul etmeyen ilkelere ve teorik düşünmeye dair erdemlerdir. Bu çerçevede Aristoteles, erdemleri *entelektüel* ve *karakter erdemleri* olarak ikiye ayırır. Ona göre entelektüel erdemler; bilgelik, doğru kararlar alma, akli başında olma gibi erdemlerden oluşurken; karakter erdemleri, cömertlik, ölçülülük gibi erdemlerdir.¹⁰⁷ Erdemlerin özelliği, faili ve eylemi daha iyi hale getirmeleridir. Aristoteles'te bir şeyin doğasına uygun bir şekilde işlevini yerine getirmesi, erdem olarak tanımlanırken, o şey işlevini yerine getirmediği durumda erdemsizlik ortaya çıkacaktır.

¹⁰⁵ Bkz. Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün, Y. Gurur Sev, (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2018).

¹⁰⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 39.

¹⁰⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 40.

Aristoteles, erdemli olmanın yalnızca ahlaki bir bakış açısıyla yapılacak doğru şeyin ne olduğunu bilmeyi içermediğini, aynı zamanda özellikle entelektüel erdemlere sahip olmayı içerdiğini savunur. Aristoteles’te oldukça önemli olan “iyi yaşam” için bilgi sahibi olmak gerekir anlayışı, entelektüel erdemlerin onun düşüncesinde hayati öneme sahip olduğunu gösterir.¹⁰⁸

Aristoteles’e göre entelektüel erdemler eğitim yoluyla geliştirilir. Bu nedenle onların ruhta yerleşik hale gelmesi için zamana ihtiyaç vardır. Bu özellikleri nedeniyle onların bizde doğal olarak var olduğunu söyleyemeyiz. Aristoteles bu durumu şöyle ifade eder:

Erdemler doğal olarak ya da doğaya aykırı olarak elde edilmezler, onları elde edebilecek doğal bir yapımız bulunur, bizler de alışkanlıklarla bunları geliştiririz. Örneğin bizler daha fazla görme ya da duyma yoluyla görmeyi ve duymayı öğrenmedik, önceden sahip olduğumuz bu erdemleri sonradan gerçekleştirdik. Erdemler ise sanatlara benzerler, onları öncelikle eylemde bulunarak edinmekteyiz, çünkü öğrenmemiz gereken şeyleri deneye deneye öğreniriz. Örneğin nasıl ki ev yaparak mimar, gitar çalarak gitarist olunuyorsa adil davranarak adil, ölçülü davranarak ölçülü, cesur davranarak cesur oluruz.”¹⁰⁹

Erdem Epistemolojisinde erdemlerin doğal mı yoksa sonradan mı elde edildiği, erdeme sahip olma ile failin erdemi gerçekleştirmesi arasındaki ilişkinin motivasyonu, erdemin beceri/yetenekten farkı, güvenilirlik düzeyi ya da değeri önemli sorular olarak karşımıza çıkmaktadır.¹¹⁰ Aristoteles’in bu sorulara cevabı, erdemlerin sahip olduğumuz

¹⁰⁸ Pritchard, *Scepticism*, 82.

¹⁰⁹ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 41.

¹¹⁰ Greco – Alfano, “Virtue Epistemology”.

kapasiteler olmadığıdır. Doğamızda istidatlar ve eğilimler vardır; ancak iyi ve kötü değildir. Bizdeki yatkınlıklarla erdemi yani *ortayı* seçeriz.¹¹¹

Aristoteles, insanı en iyiye yani mutluluğa ulaştıran ruhun eylemlerinin doğru ve amacına uygun olmasını, *duyum*, *akıl* ve *istek* üçlüsüne bağlamıştır. Karakter erdemleri, üzerinde düşünülen ve tercih edilen eylemlerden meydana gelir. Akıl düşünür, istek peşinden gelirse burada doğru bir aklın varlığı söz konusudur ve bu da doğru eylemi kaçınılmaz kılacaktır.¹¹² Aristoteles eylem, akıl ve istek arasındaki ilişkiyi şu şekilde ortaya koyar:

Eylemler tercihten, tercih istekten kaynaklanır ve bu da aklını kullanmayla olur. İşte bu nedenle akıl düşünmeden ve huydan farklı bir tercihte bulunamaz. Yine düşünce ya da alışkanlık olmaksızın ortaya konulan bir eylemde iyi ya da kötü diye bir şey yoktur. Düşüncenin kendisi bir şeyleri değiştirmez, o sadece amaçla ve eylemle ilgilidir çünkü bu durum yaratmayı ortaya çıkarır. İyi olmak bir amaçtır ve bu istenir. Bu nedenle tercih, istekli akıl ya da düşüncedir ve insanda da bulunur.¹¹³

2.2.2.1. Aristoteles'te Başlıca Entelektüel Erdemler

Aristoteles *Nikomakhos'a Etik*'te erdemleri entelektüel ve karakter erdemleri olmak üzere ikiye ayırmıştır ve yukarıda sözünü ettiğimiz gibi insanın yetkinliğe ulaşması noktasında özellikle entelektüel erdemlerin önemli bir yeri vardır. Bu erdemler, ruhu doğruya sevk eden, en yüce iyiyi hedefleyen ve kazanıldığında faile nihai mutluluğu kazandıran erdemlerdir. Aristoteles'te ruhu doğruya sevk eden beş temel entelektüel erdem vardır. Bunlar: *felsefi bilgelik (sophia)*, *pratik bilgelik (phronesis)*, *bilimsel bilgi*

¹¹¹ Kemal Batak, *Aristoteles'ten Ernest Sosa'ya Erdem Epistemolojisi*, 17.

¹¹² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 130.

¹¹³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 130.

(*episteme*), sanat (*tekhne*) ve sezgisel akıl (*nous*)dır. Bu erdemlerden *tekhne* ve *phronesis* pratik düşünmeye dairken *episteme*, *shopia* ve *nous* teorik düşünmeye dairdir.¹¹⁴

Aristoteles'te ruhun hakikati, doğruyu ve iyiyi ararken bu arayışını uygun şekilde yerine getirmesi, sözü edilen entelektüel erdemlere bağlıdır. Bu erdemlerle fail kendisi için hedeflenen mutluluğa ulaşabilir. Bu manada söz konusu entelektüel erdemler bir hiyerarşiye tabidir denilebilir. İfade ettiğimiz gibi bu erdemlerin bir kısmı teorik akılla bir kısmı pratik akılla kazanılır. Örneğin en yüksek mutluluğu, en yüksek entelektüel erdem olan felsefi bilgelikle elde ederiz. Pratik bilgelikle ihtiyaçlarımıza uygun fiiller yaparız. Ondan sonra gelen sanat ise bir şeyi iyi olarak yaratmaktır.¹¹⁵ Aşağıda bu erdemleri başlıklar halinde ele alacağız.

Felsefi Bilgelik (*Shophia*): Felsefi bilgelik Aristoteles'te en yüksek erdemdir. Pratik bilgelikte insan ve insani iyiliği konu edinir. Ancak *shophia*, metafizik ve teolojiye ait varlıkları konu edinmesi itibarıyla en yüksek erdemdir. Zira ilahi varlıkları konu edinmekte ve bilginin değeriyle de yakından alakalı olduğundan bu tür bilgelik en yüksek erdemdir.¹¹⁶

Pratik Bilgelik (*Phronesis*): Pratik bilgelik, pratik aklın ürünüdür. Bu erdemde bulunmadan önce failin neyi yaparsa iyi eyleyeceğine dair bir kanaatinin bulunması gerekir. Bu da iyiye yönelme eğilimine sahip olma gerekliliğini beraberinde getirir. Bu bilgeliği elde eden aynı zamanda karakter bakımından da iyi olarak tanımlanabilir. Ancak failin pratik bilgeliğe sahip olduğunun işareti olarak bu bilgiye uygun eylemlerde bulunması gerekir.¹¹⁷

¹¹⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 130.

¹¹⁵ Batak, *Aristoteles'ten Ernest Sosa'ya Erdem Epistemolojisi*, 22-23.

¹¹⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 134.

¹¹⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 132.

Phronesis Aristoteles'te ana erdemlerden biridir. Bu noktada phronesisin önemine dair MacIntyre'in şu ifadesi önemlidir:

“Sophrosune gibi phronesis de kökensel olarak aristokratik bir övgü terimidir. Phronesis borcunun ne olduğunu bilen ve borcuna sahip çıktığı için övülen insanı niteler. Daha genel olarak tek tek durumlarda nasıl yargıda bulunulacağını bilen birisi demeye gelir. Phronesis entelektüel bir erdemdir ama karakter erdemlerinden hiçbirisinin onsuz hayata geçirilemeyeceği türden bir entelektüel erdemdir.”¹¹⁸

Bilimsel Bilgi (Episteme): Bilimsel bilginin konusu zorunlu ve ezeli olan *doğrular*dır. Bu bilgi türü tümel olan hakkında bir yargıyı kapsar. Öğrenilen ve öğretilebilen bir entelektüel erdem olan bilimsel bilgi, ön bilgiler ışığında tümel bilgilere ulaşmayı sağlar.¹¹⁹ *İkinci Analitikler*'in konusu olan bu bilgi türü, akıl yürütmeye önemli bir yer tutar. Dolayısıyla bilgiyi elde etme süreçlerinde akıl yürütme ve gerekçelendirmenin payı büyüktür ve şans eseri elde edilen bilgi geçerli değildir.

Sanat (Tekhne): Sanat fiilden ziyade akli tasarımda kendini ortaya koyan bir erdemdir. Doğru akıl ve ruhun hesap eden tarafının doğru kullanılmasıyla yerine getirilebilir. Örneğin mimari bir eser akli gerektirir ve bu yapı teknik bilgilerle donanmış failin bir erdemi sonucunda meydana gelmiştir. Sanat, mümkün bilginin ifadesidir.¹²⁰

Sezgisel Akıl (Nous): Sezgisel akıl ile bilimsel bilgiyi harekete geçiren ilk ilkeleri kavrarız. İlk ilkeleri bazen indüksiyon bazen algı bazen de alışkanlıklar sayesinde elde ederiz. Bu entelektüel erdemle bilimsel bilginin zorunlu ilkelerini kavrarız. Kişi bu

¹¹⁸ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması*, (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019), 318.

¹¹⁹ Batak, *Aristoteles'ten Ernest Sosa'ya Erdem Epistemolojisi*, 24.

¹²⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 130.

sezgilere doğal olarak sahiptir; ancak yaşam içerisinde sezgileri açılır, gelişir ve genişler.¹²¹

Aristoteles hem teorik hem pratik alanda doğruya bahsi geçen entelektüel erdemler vasıtasıyla temas ettiğimizi vurgular. Böylelikle, entelektüel erdem hakikatin teminatı olduğuna da işaret eder.¹²²

2.3. Erdem Epistemolojisinde Entelektüel Fail

Erdem epistemolojisi için oldukça önemli olan bir diğer mesele entelektüel failin durumu, özellikleri ve bilgi edinme sürecindeki konumunun ne olduğudur. Gündelik bilgilerimiz çoğu zaman doğrudan ve dolaysızdır. Tanıklık bilgisi, yordam bilgisi gibi bilgi türlerinden de anlaşılacağı üzere çevresel birtakım etkilerle bu bilgileri elde ederken bir çaba sarf etmemiz gerekmez. Ancak bilimsel bilgi, metafizik meseleler ya da tarihi meseleler gibi özel konularda bilgi edinme sürecine girdiğimizde, önemli bir sorgulama çabası devreye girer. Bu tür sorgulamalarda bilişsel failin yani öznenin akıl yürütme, değerlendirme, hüküm verme gibi belli başlı birtakım özelliklere sahip olması beklenir.¹²³

Failin söz konusu özellikleri, sorgulamasının başarıya ulaşmasıyla yakından ilişkilidir. Örneğin entelektüel olarak tembel olan birinin sorgulamasında başarılı olması pek mümkün değildir. Dolayısıyla bir sorgulamayı başarıya ulaştıran etkenler failin sahip olduğu ve yetkin bir şekilde kullandığı merak, derin düşünme gibi özellikleridir. Bir başka açıdan entelektüel olarak meraklı olan bir fail sorgulama noktasında hızlı ve başarılıdır. Sorgulama büyük ölçüde odaklanma ve araştırma yaparken titizlikle araştırmayı gerektirir. Bu süreçte *dikkat*, *ayrıntılara duyarlılık*, *keskin kavrayış* gibi entelektüel erdemler devreye girer. Bir diğer yandan soruşturma esnasında kabul görmüş ya da

¹²¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 133-134.

¹²² Batak, *Aristoteles'ten Ernest Sosa'ya Erdem Epistemolojisi*, 43.

¹²³ Baehr, *The Inquiring Mind*, 18.

reddedilebilecek hususlar ortaya çıkabilir. Bu nedenle değerlendirmeye dair beceriler ve araştırma sırasında kullanmak üzere birtakım ölçütler gereklidir. Tüm bunlar da failin sahip olduğu adalet erdemleriyle sağlanabilir.¹²⁴

Sorgulamanın başarıya ulaşması için birtakım entelektüel erdemler gerekmesinin yanında başarıya ulaşmasına engel olan durumlar da söz konusudur. Bunlardan bazıları; kendimizi kandırma, kanıtları çarpıtma, mantıksal hataları fark edememe gibi durumlardır. Örneğin fail kendini kandırmamak için bir tür bilişsel başarı gerçekleştirmelidir. Bir failin, kanıtları sağlıklı bir biçimde değerlendirmesi için *öz-denetim* ve *öz-farkındalık* erdemlerinin devrede olması gerekir. Böylesine önemli bir bilişsel başarıya bağlı olarak fail tarafından gerçekleştirilen sorgulama sonucunda, bazen bir inancı terk etmek, bir yargıyı askıya almak ve daha fazla soruşturma yapmak gerekebilir. Öte yandan bir soruşturmada ortaya çıkan verileri değerlendirmek ve verilerle bir çıkarıma ya da çözüme varmak için bilişsel failde *hayal gücü*, *yaratıcılık*, *entelektüel uyum*, *esneklik*, *açık fikirlilik* gibi özelliklerin bulunması gerekir. Bir diğer örnek olarak şu verilebilir: Hakikati aramak bazen çok uzun soluklu çaba ve dirayet gerektiren bir eylemdir. Bu nedenle *entelektüel cesaret*, *kararlılık*, *sabır*, *çalışkanlık*, *azim* gibi erdemlere ihtiyaç duyulur.¹²⁵

Büyük oranda failin durumuyla ilgili olan içselcilik (internalism) ve dışsalcılık (externalism) yaklaşımları epistemolojide önemli felsefi meselelerdir. Epistemik içselcilik, kişinin içsel mekanizmasının epistemik duruşunu etkilemesi durumunu ifade eder. Epistemik dışsalcılık ise kişinin sahip olduğu felsefi/entelektüel tutumun çevresel koşullara bağlı olmasını ifade eder. Buna göre, failin doğruya ulaşması için en güvenilir yol kendisi olmak zorunda değildir. Bu yaklaşım, epistemolojide benmerkezci olmak gibi

¹²⁴ Baehr, *The Inquiring Mind*, 19.

¹²⁵ Baehr, *The Inquiring Mind*, 20-21.

bir zorunluluğun olmadığını ortaya koyar. Yine epistemolojideki en önemli kavramlardan ve hedeflenen felsefi durumlardan biri olan rasyonellik için başka düşüncelerin de önemli olduğu bu yaklaşımlarla beraber ortaya çıkmaktadır.¹²⁶ Erdem epistemolojisinde içselcilik ve dışsalcılık ayrımını anlayabilmek için civciv cinsiyeti belirleme örneğine bakmak uygun olacaktır:

Cinsiyet belirleyicisi, civcivleri iyi bilen; erkek ve dişi civcivleri ayırt etmeyi sağlayan oldukça güvenilir bir özelliği kazanmış kişidir. Bununla birlikte, en önemlisi, cinsiyet belirleyicileri, yaptıkları şeyi nasıl yaptıkları konusunda yanlış inançlara sahip olma eğilimindedirler, çünkü onlar civcivlerin cinsiyetlerini görebilecekleri ve dokunabilecekleri şeylerle ayırt ettiklerini düşünmektedirler. Oysa testler, bu konuda görerek ve dokunarak ayırt etmeyi sağlayan hiçbir şeyin olmadığını ve aslında civciv cinsiyetlerinin kokularına göre ayırt edildiğini göstermiştir.¹²⁷

Pritchard, cinsiyet belirleyicisi örneğinin, epistemik dışsalcılar ile epistemik içselçiler arasındaki tartışmanın bir tezahürü olduğunu söyler. Ona göre, epistemik içselçiler, failin her zaman inançlarını destekleyici içsel gerekçelere sahip olmaları gerektiğini savunurken, epistemik dışsalcılar, güvenilirlik koşulu gibi diğer ilgili koşulları karşıladığı sürece bazen, sağlam temellerden yoksun olsa bile kişinin bilgiye sahip olabildiğini mümkün görürler. Pritchard, güvenilirlerin, görüşlerini güvenilirliğin bir türü olarak görmeleri nedeniyle epistemik dışsalcı olma eğiliminde olduklarını ifade eder. Bu konuya dair ifadeleri şu şekildedir:

Bilişsel bir yeti kullanmak yerine epistemik bir erdem kullanmak, daima bir failin inançları için destekleyici temellere sahip olmasıyla sonuçlanması nedeniyle, epistemik

¹²⁶ Duncan Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?* çev. Hasan Yücel Başdemir (İstanbul: Küre Yayınları, 2022), 75.

¹²⁷ Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, 89.

işselciliğe bağlı olan bir erdem epistemolojisini ilerletmenin bir yolu, epistemik bir erdem kullanmanın, bilgi elde etmek için çok önemli olduğu konusunda ısrar etmektir.¹²⁸

Tüm bunlardan hareketle erdem epistemolojisinin bilgiyi failin bilişsel yetilerine dayandırarak açıklamakla, güvenilir bilginin imkanını ortaya koyduğu düşünülür.

2.4. Entelektüel Erdemler ile Yeti, Yetenek, Mizaç, Beceri Arasındaki

Ayrım

Entelektüel erdemleri daha iyi anlamak için belirli bilişsel türlerle arasındaki ayrım ve benzerlikleri iyi tespit etmek gerekmektedir. Zira bu husus, erdem epistemologlarının ihtilafa düştükleri meselelerdendir. Epistemolojide entelektüel erdemlere yaklaşım yukarıda da yer verdiğimiz gibi sorumlulukçu ve güvenilirci yaklaşım tarafından ele alınmıştır. Erdem güvenilirçilerine göre *algı, sezgi, hafıza* gibi yetiler entelektüel erdemdir. Bunlara aynı zamanda *yeti erdemleri* de demişlerdir. Erdem sorumlulukçularına göre ise *vicdanlı olmak, dürüstlük* gibi karakter erdemleri entelektüel erdemler olarak ele alınır. Burada bilişsel süreçlerin ahlaki boyutu devreye girmektedir.¹²⁹

Bu bölümde biz, bilişsel türlerin entelektüel erdemlerle özdeş görülmeceği ancak entelektüel erdemlerin ve bilişsel failin gelişimi için destek addedileceği bir bakış açısıyla meseleyi değerlendireceğiz. Ele alacağımız bilişsel türlerden ilki *yetidir*. Yetiler doğuştan gelir ve bilişsel yapımızın bir parçasıdır. Yeme, içme, yürüme gibi gündelik eylemlerimizle ilgili olan yetiler nasıl doğuştan geliyorsa hatırlama, gözlem ve çıkarım yapma gibi bilişsel yetiler de doğuştan gelir. Entelektüel erdemlerin eğitim yoluyla kazanıldığını ve geliştirildiğini yukarıda ifade etmiştik. Bilişsel yetiler, kendi başlarına erdem olarak görülmeyip entelektüel erdemlerle sonradan geliştirilebilir. Entelektüel erdemler ile yetiler arasındaki farklardan biri, entelektüel erdemler özne hakkında olumlu

¹²⁸ Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, 93.

¹²⁹ Greco – Alfano, “Virtue Epistemology”.

birtakım özelliklere ve başarılarla dair fikir verirken yetiler için böyle bir durum söz konusu değildir. Örneğin mükemmel görme yetisine sahip biri hakkında bu yeti faile dair olumlu anlamda bir fikir vermez. Aralarındaki bir diğer fark ise; entelektüel erdemlere sahip olmak için failin aktif bir çaba içinde olması gerekirken yetileri elde etmek için böyle bir çaba gerekmez.¹³⁰ Her ne kadar aralarında bariz farklar olsa da bazı durumlarda bilişsel yetiler ile entelektüel erdemler birbirlerine ihtiyaç duyar. Bilişsel yetileri üst düzeyde kullanmak entelektüel erdemlere sahip bir özneyi gerektirir. Örneğin; entelektüel olarak uyanık olmak için öngörüye ihtiyaç vardır. Öte yandan adil ve tarafsız olmak aklı kullanmakla, dürüstlük, kendini kandırma noktasında kendine engel olabilmekle mümkündür. Aralarındaki bu ilişki, bilişsel yetiden yoksun birinin entelektüel olarak erdemli olmasının mümkün olamayacağını göstermektedir.¹³¹

Entelektüel erdemlerle ilişkili olan bir diğer kavram *yetenektir*. Bilişsel yetiler gibi yetenekler de doğuştan gelir ve bu anlamda bilişsel yetilere benzer. Ancak yetilerden farklı olarak yetenekler, yetilerin geliştirilmiş ve mükemmelleştirilmiş hali olarak kabul edilir. Yetenekler, yetiler gibi failin genel anlamda değerine dair bir fikir vermez. Entelektüel yetenekler de yetiler gibi entelektüel erdemle destegiyle zamanla geliştirilir.

Mizaçlar ile entelektüel erdemler arasında da fark vardır. En önemli fark şudur; mizaçlar doğal “psikolojik” eğilimlerdir. Doğal olmakla beraber onlar yetiler ve yetenekler gibi doğuştan gelmez. Mizaçların meydana gelmesinde devreye pek çok unsur girer. Örneğin yetiştirilme tarzı, birinin entelektüel ya da cesur olmasına neden olabilir. Dolayısıyla mizaçların meydana gelmesinde çevre önemli bir olgudur. Entelektüel erdemler doğal değildir, onlara sahip olmak için elbette çevre ve şartlar da etkilidir. Ancak entelektüel erdemlerin büyük oranda failin tekrarlanan ve huy haline gelen

¹³⁰ Baehr, *The Inquiring Mind*, 22-23.

¹³¹ Baehr, *The Inquiring Mind*, 24-25.

davranışlarının bir ürünü olması, eğitim ve bilişsel başarı yoluyla sonradan geliştirilmesi gibi özelliklerine karşın mizaçta fail başarısından ve etkinliğinden söz edilemez. Mizaçlar da yeti ve yetenekler gibi öznenin değeri hakkında fikir vermez ve onun değerini belirlemez.¹³²

Erdemleri ele alırken değerlendirilmesi gereken bir diğer bilişsel tür, *beceridir*. Beceri, teknik bir şeyi yerine getirme durumudur. Bizler belli becerilerle dünyaya gelebiliriz. Örneğin, çevremizi duyularımız aracılığıyla algılamak için sahip olduğumuz donanımsal beceriler böyledir. Ayrıca sonradan geliştirilip geliştirilmediğine bakılmaksızın kaybolma olasılığı düşük olacak şekilde öğrenilen beceriler de mevcuttur. Söz gelimi ata binme böyle bir beceridir.¹³³

Beceriler de entelektüel erdemler gibi tekrarlarla ve performansla gerçekleştirilir. Mizaç bir kişiyi bir tür beceriye yöneltse de failin bu beceriyi kazanması için bir yetkinlik gerekir. Beceri, performans gerektirmesi itibariyle entelektüel erdemlere benzese de kişinin değerine dair entelektüel erdemler gibi bir etkisi yoktur. Örneğin, iyi bir hatip olması, birinin iyi ya da kötü biri olduğu hakkında fikir vermez. Beceriler pek çok etki ve motivasyon aracılığıyla meydana gelir. Ancak entelektüel erdemlerde yüce bir amaç, söz gelimi Hakikat arzusu en önemli motivasyondur. Beceriler ise tanınma, beğenilme gibi arzularla meydana getirilebilmektedir. Buna karşın becerilerin geliştirilmesi ve yetkinleştirilmesi konusunda entelektüel erdemlerin iş birliğine ihtiyaç vardır. Öyle ki çoğu zaman beceriler, bu erdemler yoluyla ortaya çıkar.¹³⁴

Beceriler, erdemli failin amacı doğrultusunda kullanıldığında erdemlere hizmet ederler. Bu eşlik etmeyle ortaya çıkan bazı erdemler vardır. Örneğin algısal olarak

¹³² Baehr, *The Inquiring Mind*, 28.

¹³³ Pritchard, *Scepticism*, 81.

¹³⁴ Baehr, *The Inquiring Mind*, 30-31.

becerikli olan biri entelektüel olarak algıda duyarlı olabilir ya da ayrıntılara karşı duyarlı olan biri aynı zamanda entelektüel olarak özenli olabilir. Bunun yanında ahlaki erdemlerle bağlantılı entelektüel beceriler ve entelektüel erdemlerle bağlantılı ahlaki beceriler de vardır. Dürüstlük ve doğruluk gibi ahlaki erdemler iletişim konusunda becerikli faile işaret ederken; azim, kararlılık gibi beceriler adalet, güvenilir olma erdemlerini destekleyecektir.¹³⁵

Aristoteles'te de erdem ve beceri ayrımı oldukça önemlidir. Erdemlerde motivasyon olması yani bilişsel bir başarı, entelektüel gayret olması, failin bir davranışını sıradan olmaktan çıkarır. Bilinçli bir şekilde yapılan davranış ise hem bu yolla elde edilen bilgiyi erdem epistemolojisine göre değerli kılar hem de Aristoteles'e göre "iyi yaşam" bu yolla mümkün olur.

2.5. Entelektüel Erdemlerin Epistemolojideki Rolü ve Önemi

Entelektüel erdemlerin detaylı bir analizini ve belirli bilişsel türlerle arasındaki farkı ve ilişkiyi açıkladıktan sonra, ele almamız gereken ve çalışmamızı ilgilendiren bir diğer önemli konu; entelektüel erdemlerin erdem epistemolojisindeki yeri ve önemidir.

Entelektüel erdemlerin epistemolojideki rolü söz konusu olduğunda, güvenilirliği yaklaşımın bu tartışmaya önemli katkı sunduğu belirtilmelidir. Bu yaklaşıma göre, entelektüel erdemler gerçeğe ulaşmanın ve hatadan kaçınmanın güvenilir bir yoludur. Burada önemli olan failin gerçeğe ulaşmasında bir entelektüel erdem önemli ve kritik bir rol oynanıp oynamadığıdır. Failin başarıya gerçekten bir entelektüel erdem sayesinde ulaşmış olması gerekir. Ancak güvenilirler, epistemik anlamda başarıya ulaşmasında

¹³⁵ Linda Zagzebski, *Virtues of The Mind: an Inquiry into the Nature of Virtue and The Ethical Foundation of Knowledge*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 115.

daha az önemi olan kişisel erdemleri entelektüel erdem olarak kabul etmezler. Bu nedenle karakter erdemlerine daha az önem atfettikleri söylenmektedir.¹³⁶

Burada önemli olan husus şudur: Bir kişi çok iyi yeti ve yeteneklere sahip olabilir. Örneğin sezgileri kuvvetli, öngöruları yerli yerinde olabilir; ancak failin hakikate ulaşmak gibi bir amacı olmadığı sürece bu yetilerin düzgün olması, hakikate ulaşması için yeterli değildir. Böyle bir eğilim olmadıkça, onlar yeti ve yetenek olarak kalacaktır. Ancak bir hakikat arzusu ve hedefi varsa failin entelektüel erdemleriyle beraber iş birliği içinde olan bu yetileri işe yarar. Bu nedenle erdem güvenilirleri sıradan işlerde işe yarayan yetileri entelektüel erdem olarak kabul etmezler.

Dolayısıyla hakikat arzusu, entelektüel erdemleri gerçekleştirme noktasında, ayırt edici bir özelliktir. Eğer erdemlerimizde hakikate doğru bir eğilim, motivasyon ya da ona sahip olma arzusu yoksa bu erdem entelektüel erdem olma mahiyetini de yitirir. Hakikat kriteri, yukarıda da ele aldığımız gibi entelektüel erdemler ile failin bilişsel yetileri arasında ayırım imkânı sunar. Bilişsel yetileri ve faaliyetleri motive eden hakikat gibi bir kriter yoktur. Aynı zamanda hakikat kriteri erdemleri entelektüel olanlar ve olmayanlar şeklinde ayırmamıza da yardımcı olur. Entelektüel erdem, gerçeğin entelektüel iyiliğiyle ilgilenir. Dolayısıyla onu motive eden şey hakikat kriteridir.¹³⁷

Epistemik erdemlerin epistemolojideki yerine dair alanda farklı görüşler mevcuttur. Söz gelimi Duncan Pritchard, entelektüel erdemlerin bilgi için gerekli olmasa da çağdaş epistemolojik çaba için başlangıç noktasında önemli bir yer edindiğini ifade eder. Ona göre, entelektüel erdemler, Aristotelesçi çizgide olmak üzere *entelektüel olarak meraklı, alçakgönüllü, inatçı ve vicdanlı* olmayı içeren karakter özellikleridir. Onun

¹³⁶ Baehr, *The Inquiring Mind*, 52.

¹³⁷ Duncan Pritchard, "Intellectual Virtue and its Role in Epistemology" *Asian Journal of Philosophy* 1:21 (2022), 2.

nazarında ahlaki erdemler ile entelektüel olan ve olmayan erdemler arasında kesin bir çizgi yoktur. Bir kişinin entelektüel erdemleri, kişinin diğer erdemlerinin bir parçasıdır. Bu belirsizlik alanında pek çok erdem vardır. Entelektüel erdemler, kişinin karakterinin ayrılmaz parçasıdır. Bu erdemler Aristotelesçi anlamda, failde yerleşik bir huy haline gelir. Bu nedenle bir kişi, ahlaken kötü bir karaktere sahipken entelektüel olarak erdemli bir karaktere sahip olamaz.¹³⁸

Entelektüel erdemlerin bilgiye dair önemli bir özelliği de şudur: Söz konusu erdemler kişinin neyi bilmesi, sorgulaması, bilgisini hangi amaçlarla kullanması gerektiği gibi konularda karar vermesini sağlar. Bu erdemlerden yoksun bir fail oldukça iyi bilişsel becerilere sahip olsa ve çok şey bilse de bilgisine uygun şekilde davranma ve o bilgiden en iyi şekilde yararlanma noktasında bir dezavantaja sahiptir. Pritchard, bu duruma entelektüel açıdan dogmatik bir bireyin kendisine faydalı olabilecek bilgilere kapalı olmasını ve merak konusunda başarılı olmayan bir failin sorgulamanın faydalarından yararlanamayacağını örnek olarak verir.¹³⁹

Entelektüel erdemler, diğer erdemler gibi değerlidir. Ancak, araçsal değerleri bakımından diğer erdemlerden ayrı bir konumdadır. Çünkü fail, onlar sayesinde doğru ve güvenilir bir bilgiye ulaşabilir. Ancak bir diğer önemli husus, erdemler, iyi bir yaşamın temel bileşenleri oldukları için de değerli kabul edilir. Bu tür bir değer, entelektüel erdemlerin araçsal olmaktan çıkarak nihai bir değer kazanmasını sağlar. Bu nedenle failin, entelektüel erdemlere, sahip oldukları araçsal değerden bağımsız olarak değer vermesi gerekir. Entelektüel erdemler, failin eylemleri için her ne kadar büyük bir rol oynasa da Pritchard onların bilgi teorisinde merkezi bir rol oynamadığını söyler. Ona göre

¹³⁸ Pritchard, "Intellectual Virtue and its Role in Epistemology", 1-2.

¹³⁹ Pritchard, "Intellectual Virtue and its Role in Epistemology", 3.

entelektüel erdemlerin bilgi için merkezi bir rol oynadığını söylemek onlar için kısıtlayıcı olur.¹⁴⁰

Entelektüel erdemler, Pritchard nazarında, bilgi için gerekli olmasa da epistemoloji için oldukça önemlidir. Pritchard'ın vurguladığı şekliyle erdemli bilgi (entelektüel erdem) ile erdemli olmayan bilgi arasındaki fark, bu bilgiyi edinme sürecindeki motivasyonda yatmaktaydı. Erdemli olmayan bilgileri edinirken fail her zaman epistemik güdülerle hareket etmeyebilir. Kişinin, örneğin eğlenme maksadıyla anlamsız ve amaçsız bir şekilde bilginin peşine düşmesi, bu şekilde elde edilen bilgiyi, entelektüel erdem yoluyla elde edilen bilgiden ayırır. Erdemli bilgi ile erdemli olmayan bilgi arasındaki bir diğer fark, ikinci tür bilginin ilkinin göre kolay bir şekilde elde edilmesidir. Oysa entelektüel erdemler aracılığıyla bilgi edinme bir süreç gerektirir ve fail burada bilfiil aktiftir. Bunun yanında entelektüel erdemleri gerçekleştirme sürecinde hakikate ulaşmaya dair güçlü bir motivasyon vardır.¹⁴¹

Bilgi edinme sürecinde merkezi bir rol oynamasalar da entelektüel erdemlerin bilgi edinmeye dair faile kazandırdığı birtakım özellikler vardır. Örneğin entelektüel olarak erdemli fail her şeyi sorgulamaz. O, hangi konuların takip edileceğini ve onların ne kadar takip edilmesi gerektiğini güçlü muhakeme yeteneğiyle bilir. Entelektüel erdemlere sahip fail, erdemi sayesinde sorguladığı meselelerde aşırıya gitmez. Entelektüel erdemleri, ona bir sınır ve çerçeve çizer. Yine entelektüel olarak erdemli olan bir araştırmacı, entelektüel olarak inatçıdır; ancak herhangi bir sonuca varmayacak meselelerde anlamsız bir çaba ve ısrar içine girmez.¹⁴²

¹⁴⁰ Pritchard, "Intellectual Virtue and its Role in Epistemology", 4.

¹⁴¹ Pritchard, "Intellectual Virtue and its Role in Epistemology", 5.

¹⁴² Pritchard, "Intellectual Virtue and its Role in Epistemology", 8.

Pritchard, bilgiyle olan ilişkisinin yanında entelektüel erdemler ile cehalet arasında da bir bağlantı kurar. Cehalet, bilginin yokluğudur. Ancak filozofa göre, cehalet her zaman bir epistemik duruş yokluğu değildir. Ona göre bazen bilmenin bize bir fayda sağlamayacağı şeyleri bilmek gerekmez. Örneğin çekmecemizdeki kaşık sayısını bilmemek, bizim cahil olarak suçlanmamız için yeterli değildir. Pritchard'a göre, cahil olmak gerçekten farkında olmamız gereken bir şeyin farkında olmamaktır. Buna karşın bir kişi karakter olarak cahilse entelektüel olarak da kötü bir karaktere sahiptir. Bu kimsede entelektüel erdemlerin eksik olduğu anlamına gelir. Zira entelektüel erdemler bir bütündür ve kişide bir kemal meydana gelmesi için herhangi bir erdemsizlik olmaması gerekir.¹⁴³

Tüm bu önemine ve değerine rağmen, Pritchard'a göre, bilgi için entelektüel erdemlerin niçin gerekli olmadığı sorulabilir. Bu soruya onun cevabı, bu erdemleri ortaya koymanın büyük bir paradigma inşa etmeyi gerektirmesidir. Ona göre, bilgi için böyle bir paradigma kurmaya ihtiyaç yoktur. Ancak epistemik uygulamalarımızı yapılandırmak için, özellikle epistemik aksiyolojinin temel meselelerini ele alırken böyle bir paradigmaya ihtiyaç vardır. Bahsedilen meseleler, sorgulamanın doğası hakkında ne düşünüleceği ve cehaletin içerdiği entelektüel eksikliğin nasıl anlaşılacağı gibi konuları içermektedir.¹⁴⁴

Entelektüel erdemler, bilgi edinme sürecindeki önemli rollerinin yanı sıra hayatın pek çok alanında önemli işleve sahiptir. Örneğin eğitimin hedefinin entelektüel erdemler geliştirmek olduğu ifade edilmektedir. Nitekim entelektüel erdemler, eğitim yoluyla öğrenilip geliştirilmektedir. Eğitim yoluyla elde edilen entelektüel erdemler kişinin hayat standartlarını ve başarılarını yükselten önemli özelliklerdir. Bunun yanında söz konusu

¹⁴³ Pritchard, "Intellectual Virtue and its Role in Epistemology", 9.

¹⁴⁴ Pritchard, "Intellectual Virtue and its Role in Epistemology", 17.

erdemler, kişinin becerilerini de olumlu anlamda yönlendirebilmektedir. Bu beklentiyi Pritchard şu şekilde ifade eder:

Mesele şu ki, tamamen epistemik bir bakış açısıyla iyi bir eğitim sisteminden talep ettiğimiz şey, entelektüel karakteri ve dolayısıyla entelektüel erdemleri geliştirmesidir... Bir öznenin entelektüel karakterini geliştirme amacı, bilgi gibi daha düşük bir epistemik konuma sahip olması yerine önündeki konuyu gerçekten anlamasını sağlama hedefiyle başa baş gider. Eğitim epistemolojisi bakımından entelektüel karaktere odaklanmak, bilgi veya anlayış gibi belirli epistemik durumlardan ziyade karakterin gelişimi ile daha fazla ilgilendiğimiz gerçeğiyle ilgilidir. Bir öğrenci, entelektüel karakterini geliştirerek kendi başına düşünmek ve öğrenmek için eğitilebilirse, o zaman (en azından ihtiyaç duyduğu olgusal bilgiler de değerlendirildiği zaman) merak ettiği şeyleri bilme ve böylece anlama kapasitesine sahip olacaktır.¹⁴⁵

Dolayısıyla iyi bir eğitim sistemi vasıtasıyla bireyin entelektüel karakterini olumlu yönde geliştirmesi beklenir.

2.6. Çağdaş Epistemolojide Bir Açılım olarak Ernest Sosa'nın Erdem

Epistemolojisi: Şüphencilğe Karşı Yetkinlik Argümanı

Erdem epistemolojisini çağdaş dönemde ele alan ilk filozofun Ernest Sosa olduğunu belirtmiştik. Ernest Sosa, epistemolojisini failin eylemleri üzerinde bir epistemolojik analiz yaparak inşa eder. O, bir eylemi birkaç açıdan değerlendirir. Bu değerlendirmeler, eylemin amacına, niyetine ve sonucuna yönelik olabilir. Örneğin ona göre bir okçu nişan alıp atış yaptığında, bu atış; amacına ulaşmış ulaşmadığı yani hedefi vurup vurmadiğı, okçunun bu atış esnasında bireysel bir başarı gösterip göstermediğı ya da atış başarılı olsa da failin buradaki etkinliğinin ne kadar olduğu açılarından -örneğin bir rüzgar hedefi şaşırtmış olabilir- değerlendirilebilir. Dolayısıyla okçunun performansı

¹⁴⁵ Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*,19.

amaca yönelik olarak doğruluk, beceri ve yetenek gibi kriterlerle değerlendirilebilir.¹⁴⁶ Ernest Sosa, eylemlerimizin bazılarının bilincin yanında performans gerektirdiğini de ifade eder. Okçu örneğinde hem bilinç hem de performans söz konusudur. Bununla birlikte Ernest Sosa, inançlarımızın da eylemlerimiz gibi performans olarak kabul edilebileceğini belirtir. Ona göre, inançlar, yeterliliklerinden bağımsız şekilde doğruluk açısından değerlendirilebilir.¹⁴⁷ Nitekim inançlarımızın şans eseri oluşabildiğini Gettier örneklerinde görmüştük.

İnançların performans olarak kabul edilmesi ve güvenilirlik açısından değerlendirilmesi çalışmamız için önemli bir noktadır. Zira Sosa erdem epistemolojisini, bir inancın güvenli olmasının temeli olarak inşa eder. Ona göre:

Bir performans ancak ve ancak, kolayca başarısız olmayacak ve amacından kolayca geri kalmayacaksa güvenlidir. Bir inancın güvenliği için gerekli olan şey, yanlış veya yanlış olma durumunda kolay bir şekilde başarısızlığa uğramamasıdır. P'nin güvenli olduğuna dair bir inanç, ancak (büyük olasılıkla) P olması şartıyla elde edilebilirdi.¹⁴⁸

Bu konunun radikal şüphecilikle önemli bir ilgisi vardır. İnançlar yanlış bir şekilde ya da tesadüfen oluşturulabilmektedir. Ancak Ernest Sosa, bir inancın duyarlı¹⁴⁹ olmadan

¹⁴⁶ Ernest Sosa, *A Virtue Epistemology Apt Belief and Reflective Knowledge*, Volume 1/ (New York: Oxford University Press, 2007), 23-24.

¹⁴⁷ Sosa, *A Virtue Epistemology*, 24

¹⁴⁸ Sosa, *A Virtue Epistemology* 25

¹⁴⁹ Duyarlılık ilkesi, eğer bir fail bir önermeyi biliyorsa, o zaman bu failin o önermeye olan doğru inancının, o önerme yanlış olsaydı, ona inanmayacağı anlamında duyarlı olması gerektiğini belirtir. Örneğin koşullar normale, şu anda bu kitabı okuduğunuza dair inancınız duyarlıdır, çünkü bu doğru olmasaydı (ama diğer her şey aynı kalsaydı), o zaman bu kitabı okuduğunuza inanmazdınız, ama bunun yerine başka bir şey yaptığınıza (örneğin başka bir kitap okuduğunuza veya kestirdiğinize) inanırdınız. Aksine bazı inançlar, doğaları gereği duyarsız görünmektedir. Örneğin fiçidaki bir beyin olmadığım inancım gibi, şüpheciler hipotezlerin karşıt durumlarına olan inançlarımızı düşünelim. Bu inanç olsaydı (yani ben fiçıda bir beyin olsaydım), fiçidaki bir beyin olup olmadığım konusunda aldatılacağım bir durumda olurdu ve bu yüzden de ben her halükârda fiçıda bir beyin olmadığımı inanmaya devam ederdim. Dolayısıyla eğer duyarlılık

da güvenilir olabileceğini ifade eder. Buna örnek olarak da radikal şüpheci argümanları gösterir. Örneğin kavanozdaki beyin olmadığına inanan birinin inancı güvenlidir. Radikal şüphecilerin güvenli (reliable) olma ile duyarlı (sensitive) olmayı birbirine karıştırdığını ifade eden Sosa, Moore'un sağduyu argümanını savunur. Ona göre, radikal olarak kandırılmadığımızı dair inancımız duyarlı olmasa da güvenlidir. Çünkü bu inancın yanlış olması kolay değildir. Ona göre radikal şüpheci senaryolar, kolayca gerçekleşmeyecek türden senaryolardır.¹⁵⁰

Sosa, bilgi için mutlak anlamda değilse de temele dayalı bir güvenliğin gerekli olduğunu öne sürer ve bu iddiasını şu şekilde ifade eder:

Bilginin gerektirdiği şey, doğrudan güvenlik değil, en fazla temelde göreceli güvenlidir. Bir kişinin inancından istenen şey, eğer bilgi oluşturacaksa, olsa olsa, doğru olmadıkça kolayca sahip olamayacağı bir temele, (muhtemelen) ancak doğru olsaydı sahip olacağı bir temele sahip olmasıdır. Acı içinde olduğunuza dair inancınız dayanılmaz acınıza dayandığında, bu gereksinimi karşılar. Doğru olmadıkça bu kadar kolay temellendirilemezdi, (muhtemelen) ancak doğru olsaydı böyle temellendirilirdi. Ve bu, tamamen güvenli olmamasına rağmen böyledir, çünkü ağrıdan değil, sadece rahatsızlıktan acı çekerken acı çektiğinize kolayca inanmış olabilirsiniz.¹⁵¹

Ernest Sosa dışsalcılıkla uyumlu bir erdem epistemolojisi yaklaşımı sunar. Bu yaklaşımında Sosa, içselci bir sınırlama sunan şüpheciye karşı şöyle bir akıl yürütmede bulunur:

Şüphelinin düpedüz duyarlılık gereksinimini ve hatta temele göre duyarlılık gereksinimini reddetmek;

bilginin bir ön koşuluysa, bundan şüpheci hipotezlerin karşıt durumlarını bilemeyeceğimiz sonucu çıkar. Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, 296.

¹⁵⁰ Sosa, *A Virtue Epistemology* 25.

¹⁵¹ Sosa, *A Virtue Epistemology*, 26.

İlgili güvenlik gereksinimlerinin sağladığı bu tür hassasiyet gereksinimlerine göre sezgisel avantajı belirtmek;

Duyarlılık gereksinimlerinin inandırıcılığının, güçlü koşulların birbiriyle çelişmediğini takdir edememek yoluyla bunlarla kolayca karıştırılabilen ilgili güvenlik gereksinimlerinden kaynaklandığını öne sürmek;

Şüphecinin sağduyuyu çürütmediği ve hatta sağduyu içinde bir paradoksu tespit etmediği sonucuna varırız, çünkü biz sağduyusal olarak en fazla temele bağlı güvenliğe ve temele görece duyarlılığa bağlıyız; çünkü kökten aldatılmadığımızı olan inancımız –kavanoz içinde beyin veya şeytani iblis senaryosu — temele göre güvenlidir, ancak temele göre duyarlı değildir.”¹⁵²

Sosa'nın fail temelli bu yaklaşımında bilgi, erdem temelli oluşturulan doğru inanç olarak ele alındığından esasında aldatılıyor olma ihtimalimiz, halihazırda ne bildiğimiz meselesini etkilemeyen aktüel bilgi hususu açısından ilgisiz kalan bir ihtimal olarak da görülür.

2.7. Radikal Şüphecilığe Cevap Olarak John Greco'nun Erdem

Güvenilirliği Tezi

S, p'yi ancak ve ancak S'nin, p'nin kendi bilişsel karakterini oluşturan güvenilir bilişsel özelliklerin ürünü olduğuna dair gerçek inancıyla bilir.¹⁵³

Epistemolojinin en temel tartışmalarından birinin bilginin gerekçelendirilmesi meselesi olduğunu ifade etmiştik. Gerekçelendirme meselesi, bilginin güvenilir (reliable) bir şekilde elde edilmesiyle yakından ilişkilidir. Faillin bilgiyi, gerekli koşulları sağlayarak, şans gibi unsurları devre dışı bırakarak ve gerekçelendirerek elde etmiş olması bilginin güvenilirliği ile yakından alakalıdır. Bir kişinin inandığı şeyi doğru olarak

¹⁵² Sosa, *A Virtue Epistemology*, 27.

¹⁵³ Duncan Pritchard, *Knowledge* (London: Palgrave Macmillan, 2009), 6.

bilmesi ve edindiği bilgide bilişsel bir başarı olması durumunda, böyle bir süreç şans devre dışı bırakacağından güvenilirlik koşulunu sağlamış olur. Bu nedenle bilgi tanımının diğer bir formu “bilgi güvenilir bir şekilde kazanılmış doğru inançtır” şeklinde yapılmıştır. Burada *güvenilir* ifadesi yöntemin, doğru sonuca götüren türden bir sıhhatinin olmasını ifade eder. Yüksek standartlarla sağlanmış bir güvenilirlik koşuluyla elde edilen bilgi, doğru bilgi olacaktır. ¹⁵⁴

Erdem epistemolojisinde bilginin epistemik erdemler ve bilişsel yetiler aracılığıyla elde ediliyor olması bilgi için yeni bir şart olarak “bilgi, güvenilir epistemik erdemlerin veya yetilerin işleyişinin bir sonucu olarak elde edilen doğru inançtır” şeklinde güncellenebilir. Söz konusu tanımı da göz önüne alarak, epistemik (entelektüel) erdem ile bilişsel yeti ayrımını ele almak tartışma için önemlidir. Bu ayrım Pritchard tarafından şu şekilde yapılmaktadır:

Epistemik bir erdem sizi doğruluğu elde etmeye daha uygun hale getiren bir karakter özelliğidir. Böyle bir özelliğin bir örneği vicdanlılık olabilir. İnançlarını oluşturma tarzında vicdanlı olan (yani hatadan kaçmaya dikkat eden ve mevcut tüm kanıtları hesaba katan) bir kimse, vicdanı olmayan birine nispeten büyük olasılıkla daha doğru inançlar oluşturacaktır. Bir bilişsel yeti aynı zamanda bir tür karakter özelliğidir, ama epistemik bir erdem gibi sonradan kazanılmış olmaktan ziyade doğal ve doğuştan olma eğilimindedir ve epistemik bir erdemden çoğu zaman yaptığı gibi failden, genellikle herhangi bir iç-duyumu veya iç düşünüşe yönelmesini şart koşmaz. ¹⁵⁵

Entelektüel erdemler ve bilişsel yetiler bilgiyi güvenilir bir biçimde elde etmemize yardımcı olur. Fakat burada güvenilirliği sağlayan şey failin aktif başarısıdır ve sahip

¹⁵⁴ Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, 84.

¹⁵⁵ Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, 87.

olduğu yeteneklerle doğruluğu garanti altına alan fail söz konusudur. Bu nedenle erdem epistemolojisi bu aşamada güvenilirlik garantörü olarak devreye girer.¹⁵⁶

Diğer güvenilirci yaklaşımlar gibi erdem güvenilirliği de şüpheli karşıtıdır ve radikal şüpheliğe cevap vermeye çalışan yaklaşımlardan biridir. Erdem güvenilirliğinin temel tezi “S P’yi bilir ancak ve ancak P, S’nin entelektüel yetilerine dayanarak üretilen bir inancıdır” şeklindedir. Bu yaklaşım, Gettier sorunlarına cevap verme, bilginin ayırt edici unsurunu ortaya koyma bakımından güçlü görünmektedir. Söz konusu yaklaşım, birçok şeyi bilebildiğimizi, sağduyusal anlamda bilgi değeri atfettiğimiz çoğu şeyin genellikle doğru olduğunu iddia ederek, şüpheliğe cevap vermek iddiasındadır. Erdem güvenilirliği, şüpheli argümanlara onların kullandığı terimlerle cevap vermeye çalışmak yerine şüpheli endişeleri bir kenara koyar ve bir şeyleri nasıl bilebileceğimizi açıklamaya çalışır. Bu yaklaşım, sahip olduğumuz bilginin analizi üzerinde yoğunlaşarak bir anti şüpheli yaklaşım içine girer. Kendi bilgi anlayışları temelinde şüpheliği eleştirir. Bu bilginin mümkün olup olmadığından ziyade bilginin ne olduğuna dair bir sorgulamadır. Bilginin ne olduğunu ortaya koymaya çalışırken şüpheli argümanların da nerede hata yaptığını izah etmeye çalışır.¹⁵⁷

Erdem güvenilirliğinin dış dünya şüpheliğine cevabı üzerinden şüpheli karşıtı tezini yakından inceleyelim. Radikal şüpheli şöyle bir argüman sunar:

Ancak ve ancak olgu durumları ile şüpheli mümkün senaryolar (kavanozdaki bir beyin vs.) arasında güvenilir bir ayırım yapabildiğim takdirde dış dünyaya dair algısal bilgiye sahip olabilirim.

¹⁵⁶ Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, 88.

¹⁵⁷ John Greco - Jonathan Reibsam, “Reliabilist Virtue Epistemology”, 725.

Fakat çeşitli şüpheli senaryolar benim şu an masada oturduğum algısı ile tutarlıdır (kavanozdaki beyinsem böyle hissedebilirim nihayetinde) ve bu durumda ayırt edebilecek, ayırım yapabilecek bir yeteneğim de yoktur.

Dolayısıyla dış dünyaya dair herhangi bir algısal bilgiye sahip değilim, şu an masada oturduğumdan bile emin değilim.¹⁵⁸

Başta Greco olmak üzere güvenilirler, birinci öncülü reddederek radikal şüpheliğe karşı çıkar. Çünkü bu öncül, algısal bilgi için çok yüksek bir standart sunmaktadır. Erdem güvenilirliğine göre bir kimsenin bir yeteneğe sahip olup olmadığı, bağlantılı benzer durumlarda ne kadar iyi eylediğine ilişkin bir işlemdir. Söz konusu kimsenin bir yeteneğe sahip olup olmadığı, oldukça olağandışı ve alışılmamış durumlarda başarılı olup olmadığına bağlı değildir. İyi bir tenisçiyi iyi bir tenisçi yapan, normal koşullarda topu iyi bir şekilde karşılamasıdır; bir kasırga durumunda tenisçiden topu iyi karşılamasını beklemeyeceğimiz gibi, bunu yapmadığında o yetenekten yoksun olduğunu da söyleyemeyiz. Benim algısal deneyimimde masada oturuyor yanlış yönlendirildiğim bir duruma maruz kalmam kavanozdaki beyin olmam durumu, benim yeteneğime karşı bir şey olarak sayılamaz. Dolayısıyla şüpheli senaryolarda olduğu gibi aldatılıyor olmamız, fiilî dünyada algısal bilgi için gerekli entelektüel erdemlere sahip olmamız ya da olmamızla ilgili değildir. Radikal şüpheli yaklaşımın birinci öncülü, olağandışı mümkün dünyalarda güvenilir bir başarı talep ettiğinden, çok fazla talepkardır.¹⁵⁹

Fail güvenilirliğini geliştirme motivasyonu, daha ziyade alanın öne çıkan isimlerinden John Greco'nun çalışmalarında kendini gösterir.¹⁶⁰ Greco, ortaya

¹⁵⁸ John Greco - Jonathan Reibsam, "Reliabilist Virtue Epistemology", 729.

¹⁵⁹ John Greco - Jonathan Reibsam, "Reliabilist Virtue Epistemology", 729.

¹⁶⁰ Greco'nun *Putting Sceptics in Their Place: The Nature of Skeptical Arguments and Their Role in Philosophical Inquiry* eseri bu çerçevede kaleme alınmıştır. John Greco, *Putting Sceptics in Their Place:*

koyduğumuz kanıtlarla dünyada karşılaştığımız durumlar arasındaki boşluğun, şüpheli endişenin kaynağı olduğunu ifade eder. Kartezyen dış dünya şüpheciliği karşısında Greco, bu boşluğu dolduracak bir argüman sağlama girişiminin işlevsel olmayacağını belirtir. Fakat kişi, bilişsel karakterini oluşturan istikrarlı ve güvenilir eğilimlere sahip ise kanıtlarımızla dış dünya arasında arzu edilen bağlantıyı sağlar. İşte bu çerçevede güvenilir entelektüel erdemler, şüphecilikten kaçınmada rol oynar.¹⁶¹

Greco'nun yaklaşımında bilginin failin başarısı olması durumu, şüpheli argümanlara karşı bir çıkış olarak görülür. Örneğin şüpheli senaryolardan yola çıkarak hazırlanan *Matrix*vari gibi sanal bir gerçekliğe mahkum olsaydık, olguları algısal gerçeklikleri varmış gibi görürdük. Ona göre bu akıl yürütmede, algısal yeteneklerimizin, ancak dış dünyaya dair gerçek senaryolar ile şüpheli senaryolar arasında ayırım yaptığında bilgi vermesi söz konusudur. Ancak bilginin failin entelektüel başarısı olması durumu, bu şüpheli akıl yürütmeye karşı çıkma imkanı sunar. Bilgi, yetenekle başarıyı getirir ve algısal bilgi, algısal yetenekle başarıyı getirir, diyen Greco'ya göre, olağan algısal durumlarda algılarımızla güvenilir bir şekilde bilgi edinmekteyizdir. -Elbette bu, algısal hatalara kapalı olduğumuz anlamına gelmez-. Ancak, *Matrix* gibi bir kurgunun içinde olsaydık ya da kötü bir cin tarafından aldatılıyor olsaydık, burada algısal bilgimiz daha farklı olacaktır. Böylelikle Greco, sözü geçen argümanın hatalı olduğunu ifade eder. O, başarının doğası üzerine düşünerek bu tür şüpheli senaryolara karşı çıkabileceğimizi iddia eder.¹⁶²

The Nature of Skeptical Arguments and Their Role in Philosophical Inquiry, (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

¹⁶¹ Sarah Wright, "Are Epistemic Virtues a Kind of Skill?", *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*, ed. Heather Battaly, (New York: Routledge, 2019), 59.

¹⁶² John Greco, "Virtue, Knowledge and Achievement", *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*, (New York: Routledge, 2019), 274-275.

Şüphencilğe karşı algısal bilgi üzerinden geliştirilen bu yaklaşımda bilginin şans eseri oluşmadığı fikri etkilidir. “Algısal yeteneklerimiz gerçek dünyadaki algısal senaryolar ve salt rüyalar arasında ayırım yapamıyorsa, o zaman sahip olduğumuz herhangi bir gerçek algısal inanç, kendi algısal yeteneklerimizin aksine, yalnızca şanslıdır” ifadeleriyle gördüğümüz şüpheci argümanın, bilginin şansa bağlı olduğu fikrinin aksine Greco, güvenilirlik tezindeki, bilgiyi failin entelektüel başarısıyla açıklayan yaklaşımla bertaraf edilebileceğini savunur. Üstelik ona göre şans, başarıyla tutarsız olmayabilir. Fail bazı yetenekleri ve özellikleri şanslı olduğu için elde etmiş olabilir; ancak bunları kullanma ve geliştirme konusunda kendi entelektüel başarısının önemli bir yeri vardır. Böylelikle şans kimi zaman faile başarıya giden yolu açabilmektedir.¹⁶³

2.8. Radikal Şüphencilğe Karşı Bilginin Bir Savunusu: Duncan Pritchard'ın Erdem Epistemolojisi

Radikal şüphencilik, çağdaş tartışmalarda felsefi bir duruş olarak değil; üstesinden gelinmesi gereken bir eleştiri olarak görülmeye başlanmış, dahası bir çeşit yöntem halini almıştır. Nitekim Pritchard bu yaklaşımı benimseyen ve radikal şüphencilğe dair ciddi itirazlardan bulunan felsefecilerden biridir. O, radikal şüphencilğin, bireyin görüşlerinin şüphencilğe karşı sağlamlığını test etmede bir yöntem olarak kullanılabileceğini ifade eder. Çünkü ona göre bilginin imkânsız olduğunu söylemek başlı başına bir sorundur. Şüphenciye, bizi bilginin imkansızlığına ikna etmeye çalışan biri gibi görmek yerine Pritchard, neyin doğru veya yanlış olduğunu ortaya koyma hususunda bizi yönlendiren ya da örnek olan kişi olarak görme eğilimindedir.¹⁶⁴

¹⁶³ John Greco, “Virtue, Knowledge and Achievement”, 275.

¹⁶⁴ Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, 262-263.

Çağdaş tartışmalarda şüphencilik yukarıda ifade ettiğimiz gibi, kavanozdaki beyin argümanı ile ele alınır. Bu argümana göre bizler dış dünya hakkında radikal bir şekilde aldatılmaktayız, öyle ki bunun farkında bile değiliz. *Matrix* filmine de konu olan bu senaryoda, diğer insanlarla kusursuz bir etkileşim halinde olduğumuzu zannederken aslında hiçbir şekilde onlarla bağlantımız bulunmamaktadır.¹⁶⁵ Nitekim *Matrix*'te, kahramanın bu gerçeği fark etmesiyle olaylar gelişir. Bu senaryoda bizim için sorun teşkil eden en önemli husus, içinde bulunduğumuz yapay gerçekliği hiçbir şekilde fark edemiyor oluşumuzdur. Yani bizler dış dünyaya dair deneyimlerimizin gerçek olup olmadığını fark edecek kadar bir deneyim alanına sahip değiliz. Dolayısıyla bu tür bir şüphencilğin kurbanı olup olmadığımızı fark etmemiz de mümkün değildir. Bu noktada çağdaş tartışmalarda şüphencilğe dair bir başka unsur devreye girmektedir. Bu, “reddedemediğimiz şüpheli hipotezlere karşın daha fazlasını bilmemiz mümkün değildir” iddiasıdır. Pritchard bu durumu şöyle izah eder:

Şu anda masamda oturmuş bu bölümü yazdığımı düşünüyorum. Bununla birlikte şüpheli bir hipotezin kurbanı olup olmadığını bilmediğimi ve şüpheli bir hipotezin kurbanı olsaydım, şu anda masamda oturmasam bile, dünyanın tam olarak şu anda olduğu gibi görüneceğini göz önüne alırsak o zaman benim masamda oturduğumu bilmem nasıl mümkün olabilir? Şüpheli hipotezleri bertaraf etmediğim sürece pek bir şey bildiğimi söyleyemem.¹⁶⁶

Pritchard şüphelilerin argümanını şu şekilde aktarır:

Şüpheli hipotezlerin aksi durumlarını bilemeyiz.

Şüpheli hipotezlerin aksi durumlarını bilemiyorsak, o zaman dış dünya hakkında temelde hiçbir şey bilemeyiz.

¹⁶⁵ Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, 262.

¹⁶⁶ Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, 262.

O halde dünya hakkında temelde hiçbir şey bilemeyiz.¹⁶⁷

Pritchard, dış dünyaya dair bilgimize yönelik bu iddiaları, onlara dair karşı argümanlar ileri sürerek savuşturabileceğimizi iddia eder. Ona göre şüpheli argümanlar paradoksa sahiptir ve sezgisel olmayan birtakım sonuçlar barındırır.¹⁶⁸ Yukarıdaki argümanda ikinci öncüle dair eleştiri getiren Pritchard, bilen kişiden şüpheliği çürütmesini beklemekle fazla ileri gidildiğini söyler. Bu durumu şöyle açıklar:

Örneğin neden şu anda masamda oturduğumu bildiğimi doğru bir şekilde söyleyebilmem için öncelikle deneyimlerimin beni aldatmaya çalışan fütürist (yani gelecekte mümkün olduğunu düşündüğüm türden) süper bilgisayarlar tarafından “beslenmeme” olasılığını dışlayabilmem gereksin ki? Aslında bu durumda bilgi sahibi olmam için yapmam gereken tek şey inancımı doğru bir şekilde oluşturmam ve bu inancı (önümdeki masayı görüyor olmam gibi) uygun kanıtlarla desteklememdir.¹⁶⁹

Yukarıdaki argümanda olduğu gibi, şüphelinin, tezlerin aksini kanıtlamamızı beklemesi yersizdir ve şüpheliğin kısıtlayıcı epistemik standartları dışlanabilir. Pritchard’a göre, eleştirilerin ve taleplerin makuliyeti üzerinden şüpheliğe karşı bir savunma yapılabilir.

Bir inancı bilgiye dönüştüren şey inancın, geçerli/sağlam temellere/kanıtlara dayanmasıdır. Ancak tahmine dayanan bir bilgi epistemik bir dayanağa sahip değildir. Saf olduğu için her şeye inanan birinin kırk yılda bir inandığı şeyin doğru çıkması da saflığın geçerli bir mazereti olmayacaktır. Doğru inanç, epistemik olarak uygun bir şekilde gerekçelendirildiğinde bilgi olur. Şüpheli hipotez bu noktada devreye girer. Bu

¹⁶⁷ Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, 262.

¹⁶⁸ Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, 263.

¹⁶⁹ Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, 263.

hipoteze göre: “kişinin bilgi edinme sürecinde sağladığı temellerin kusurlu olması, bilgiden de yoksun olduğunun kanıtıdır”.¹⁷⁰

Duncan Pritchard, bu noktada önemli bir detaya dikkat çekmektedir. Ona göre, şüpheli böyle bir motivasyonla hareket ettiğinde, kişinin inançlarının yanlış olduğunu iddia etmemektedir. Bu inançlar doğru da olabilir. Ona göre, şüpheliler inançlarımızın doğruluğunu değil onları elde ediş şeklimizin yani temellerimizin doğru olmayacağını iddia eder.¹⁷¹ Duncan Pritchard, şüpheli argümanları bilgide kapanma ilkesi ve eksik belirlenime dayalı olmak üzere iki farklı ilkeyle değerlendirir ve şüpheliğe bir cevap vermeye çalışır. Ona göre, kapanış prensibine dayanan şüpheli argüman rasyonel değerlendirmenin evrenselliğini hedef alırken, eksik belirlenime dayalı şüpheli argüman yetersiz nedenleri hedef alır.¹⁷² Aşağıda radikal şüphelilerin başvurduğu kapanma ilkesini ve eksik belirlenim ilkesini izah edip akabinde Pritchard’ın yaklaşımını izah etmeye çalışacağız.

2.8.1. Pritchard’ın Kapanma ve Eksik Belirlenim İlkelerine Dayalı

Şüphelilik Ayrımı

Kapanma İlkesi (Principle of Closure):

Eğer bir önermeyi biliyorsam ve bu önermenin ikinci bir önermeyi gerektirdiğini biliyorsam, o zaman ikinci bir önermeyi de biliyorum demektir.¹⁷³

Örneğin, şu an odamda tez yazdığımı biliyorsam ve şu anda odamda tez yazıyorsam ve kardeşimin odasında olmadığını da biliyorsam o halde benim kardeşimin

¹⁷⁰ Pritchard, *Scepticism*, 17.

¹⁷¹ Pritchard, *Scepticism*, 18.

¹⁷² Sarihan, “BIV Şüpheli Argümanı ve Çağdaş Tepkiler”, 27.

¹⁷³ Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, 263.

odasında olmadığını da bilmem gerekir. Pritchard bu tarz bir örnekle ilkenin önemsiz hale geldiğini savunur.¹⁷⁴

Odamda tez yazdığım gerçeğinden hareketle sanki odamda tez yazıyormuşum gibi deneyimlerle “beslendiğim” bir fiçıda olmadığım sonucu da ortaya çıkar; zira öyle olsaydı oturuyor olmaz, fiçi içinde yüzüyor olurdum. Dolayısıyla odamda tez yazdığımı biliyor olmam, fiçi içinde yüzüyor olma ihtimalimi bertaraf etmiş görünmektedir. Ancak radikal şüpheci, kapanma ilkesini tersten ele alır ve argümanını şu şekilde kurar: “İlk önermenin ikinci önermeyi gerektirdiğini biliyorum; fakat ikinci önermeyi bilmediğim için, ilk önermeyi de bilmiyorum.” Radikal şüpheci kavanozdaki beyin olup olmadığımızı bilmediğimiz için odamda tez yazdığımı da bilmediğimi öne sürer. Kapanma ilkesine dayanarak ortaya koyulan bu argümanda, gündelik önermelerimizin bilgilerinin, şüpheci önermelerin karşıt bilgilerine bağlı olduğu ortaya çıkmaktadır. Pritchard, ilke makul olduğundan aradaki bu bağlantının sezgiye uygun düştüğünü ve şüpheci argümanın karşıtlarını bilmemizin istenmesini de makul görür. Ona göre, eğer böyle ise şüpheci argümana karşı koymak da mümkün değildir.¹⁷⁵ Daha açık bir ifadeyle; kapanma ilkesini göz önüne aldığımızda, yukarıda örneğini verdiğimiz gündelik önermeleri bilebiliyorsak, şüpheci hipotezleri inkâr¹⁷⁶ edebileceğimizi de bilmemiz gerekir. Eğer şüpheciler, şüpheci argümanların geçersiz olduğunu bilemeyeceğimizi iddia etmekte haklıysa bu, gündelik önermeleri de bilemeyeceğimiz anlamına gelir. Ancak bizler gündelik önermelere dair bilgiye sahibiz ve tecrübelerimiz de gerçektir. Descartes’te de olduğu gibi, en az bir şeyi biliyor olmamız, başka şeyleri de bildiğimizi gösterir. Bu da kapanma ilkesini reddetmek için yeterli bir nedendir.

¹⁷⁴ Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, 263-264.

¹⁷⁵ Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, 264.

¹⁷⁶ Pritchard, *Knowledge*, 107.

Eksik Belirlenim İlkesi (Principle of Undetermination):

Radikal şüphecilerin başvurduğu, alana ilişkin tartışmalarda öne çıkan ilkelere biri de eksik belirlenim ilkesidir. Söz konusu ilke, radikal şüpheli senaryolara karşı dış dünyaya ilişkin inançlarımız lehine daha iyi rasyonel temeller talep eder. Eksik belirlenim ilkesi, iddialarımızla iddialarımızı temellendirdiğimiz nedenlerimiz arasında mantıksal boşluk olduğunu öne sürerek şüpheciliğe destek sağlar. Neticede dış dünyaya dair inançlarımızın lehine olan nedenlerimizin, karşıt olan önermeyi dışlamak için yeterli olmadığı savunulur. Eksik belirlenime göre argüman şu şekilde kurulur:

Radikal şüpheli senaryolara karşı dış dünyaya dair kendi inançlarımız lehine rasyonel bir temelimiz yoktur.

Eğer böyle bir temel yoksa dolayısıyla dış dünya hakkında bilgimiz yoktur.

Dış dünya hakkında bilgimiz yoktur.¹⁷⁷

Pritchard, epistemoloji literatüründe tek bir argüman olarak sunulan radikal şüpheciliği, kapanma ilkesine dayanan şüphecilik ile eksik belirlenim ilkesine dayanan şüphecilik olarak ayırır. Zira ona göre sonuçları aynı olsa da mantıksal açıdan bu iki ilke farklıdır ve ayrı ayrı değerlendirilmesi gerekir. Pritchard'a göre eksik belirlenime dayalı radikal şüphecilik, dünyevi inançlarımızın rasyonel desteğinin, en iyi durumda bile, onların yaygın yanlışlığıyla nasıl uyumlu olduğuyla ilgilidir. Buna karşılık, kapanış temelli radikal şüphecilikte, inançlarımızın rasyonel olarak değerlendirilebileceği ölçüde prensipte hiçbir sınır yoktur.¹⁷⁸ Dolayısıyla bu iki tarz şüphecilik iki farklı cevabı gerektirecektir. Eksik belirlenim ilkesi daha iyi bir rasyonel temel talep ederken kapanma ilkesi, kavanozdaki beyin olduğumuz iddiasının yanlış olduğuna dair bir izahı gerektirir.

¹⁷⁷ Sarihan, "BIV Şüpheli Argümanı ve Çağdaş Tepkiler", 12.

¹⁷⁸ Pritchard, *Epistemic Angst*, 2-3.

2.8.2. Pritchard'ın Bütünleşik Çözüm Denemesi

Pritchard, radikal şüphecilik meselesine cevap vermeye çalışırken bütünleşik (*biscopic*) bir çözüm denemesi ortaya koyar. Söz konusu çözüm arayışında hem eksik belirlenime hem de kapanma ilkesine dayalı argümanları gözetir. Çözümünde birbirini destekleyen iki şüpheli karşıtı pozisyondan yardım alır. Söz konusu pozisyonlardan biri, ilk bölümde yer verdiğimiz Wittgensteinci menteşe taahhütleri açıklamasıdır. Diğerisi ise epistemolojik ayrımsalcılıktır (disjunctivism). Pritchard, rasyonel değerlendirmenin yapısının Wittgensteinci açıklaması ile kapanış prensibine dayanan şüpheli paradoksun üstesinden gelmeye, epistemolojik ayrımsalcılık ile ise eksik belirlenim ilkesine dayanan şüpheli paradoksun üstesinden gelmeye çalışır. En sonunda, bu iki farklı tez birbirini destekler ve bu sayede Pritchard, radikal şüphecilik problemine bütünleşik bir çözüm sunmuş olur.¹⁷⁹

2.8.2.1. Kapanma İlkesi ve Wittgenstein'in Menteşe Taahhütleri

Radikal şüpheli hipotezler, günlük yaşamdan ayırt edilemeyecek şekilde tam olarak karakterize edilir. Kapanma ilkesinin, bir kişi bir önermeyi biliyorsa ve onun ikinci bir önermeyi gerektirdiğini biliyorsa, o zaman ikinci önermeyi de bildiği şeklindeki zorlayıcı iddiasını hatırlayabiliriz. Gündelik iddiaları bilseydik (örneğin bir gömlek giyiyorsa), o zaman onların radikal şüpheli hipotezlerle (örneğin birinin bir BIV olduğu) tutarsız olduklarını bilirdik bu durumda radikal şüpheli hipotezlerin aksini bilmemiz gerekir. Ancak radikal şüpheli hipotezlerin aksini bilemeyeceğimize göre, günlük iddiaları da bilmediğimiz sonucu çıkar.¹⁸⁰

Pritchard, rasyonel değerlendirmenin yapısını Wittgenstein'da bulur ve menteşe epistemolojisinin kapanma ilkesine dayanan radikal şüpheli tezin önünü kestiğini iddia

¹⁷⁹ Sarihan, "BIV Şüpheli Argümanı ve Çağdaş Tepkiler", 49.

¹⁸⁰ Pritchard, *Scepticism*, 48.

eder. Wittgenstein'in "menteşe" taahhütlerinin rasyonel değerlendirme ile mümkün olması durumu, doğal bir durumdur. Önceki bölümde de ele aldığımız üzere Wittgenstein, rasyonel değerlendirmenin mantığıyla ilgilenir. Pritchard'a göre uygun şekilde anlaşıldığında, menteşe taahhütlerimiz, kapanma ilkesinin (yine, düzgün bir şekilde anlaşıldığında) uygulanabilir olduğu türden önermesel tutum değildir. Buradan, rasyonel değerlendirmenin evrenselliğinin Wittgensteinci reddinin, kapanma ilkesiyle tamamen tutarlı olduğu sonucu çıkar, çünkü ikincisi basitçe menteşe taahhütlerimiz için geçerli değildir.¹⁸¹ Menteşe taahhütlerinin rasyonel bir değerlendirmesi mümkün olmayınca, menteşe taahhütlerine ilişkin rasyonel bir şüphe de mümkün değildir.

Pritchard kapanma ilkesini reddederek bu şüphecî teze karşılık verebileceğimizi söyler. Ona göre bu ilke şüphecî tezlerde kullanıldığında sorunludur. Bir önermenin ilk öncülünü biliyorsam ikincisini de bilmem gerekir. Bazılarına göre bu ilkeyi reddetmenin bir yolu olabilir, o bu duruma şöyle bir açıklama getirir:

Bir şeyi bilmek için yalnızca konuyla ilgili tüm hata ihtimallerini ortadan kaldıramam gerektiğine ve tüm hata ihtimallerini dışlamam gerekmediğine dair yanılabilirlikçi (fallibilist) sezgiye başvurmaktır. Burada "ortadan kaldırma"yı "yanlış olduğunu bilmek" olarak almak, bir şeyi bilmem için hepsinin yanlış olduğunu değil (bu yanılmazlık olur) sadece sınırlı bir dizi hata ihtimalinin yanlış olduğunu bilmem gerektiği anlamına gelir.¹⁸²

Burada dikkat edilmesi gereken bir husus, şüphecînin düzenli olarak yanıldığımız iddiasından yola çıkmasıdır. Şüphecî, sadece yanılıyor olmamızdan yola çıkarak değil; yanılıyor olmamızla kapanma ilkesini birleştirerek şüphesini destekler. Pritchard, radikal şüphecî hipotezlerin ikinci argümanında günlük bilgilerimize dair hata olasılığının olması ve bu bilgilerimize dair belirleyici unsur olduğunu söyler. Günlük tecrübelerimiz radikal

¹⁸¹ Pritchard, *Epistemic Angst*, 4.

¹⁸² Pritchard, *Bilgi Felsefesi Nedir?*, 264-65.

şüpheli tezle örtüşmese dahi şüpheli, bunların doğru olduğunu iddia etmez. Ancak Pritchard şüpheli argümanların günlük tecrübelerimizle örtüşmemesinin, bizim onları reddetmek için iyi bir nedenimiz olduğunu söyler.¹⁸³

Günlük eylemlerimizi yerine getiriyor ve bunu biliyorsak, kavanozdaki beyin olmadığımız doğrudur. Örneğin şu an Millet Kütüphanesinde olduğumu biliyorum, sabah evden çıktım, otobüse binip kart bastım ve arkadaşşıma buraya geldiğime dair mesaj attım. Tüm bunlar doğruysa kavanozdaki beyin olmadığım da doğrudur. Sonuçta kavanozdaki beyinler yaptıkları şeylerin bilincinde değiller ve ders çalışmaya ihtiyaç duymazlar.¹⁸⁴

Nihayetinde menteşe taahhütlerine ilişkin evrensel bir şüpheli getiremediğimiz ve onları rasyonel bir değerlendirmeye tabi tutamadığımız için menteşe önermelerimiz, kapanma ilkesinin kapsamı dışında kalır. Böylelikle iddialarımız kendi içinde uyumlu halde kalır. Pritchard, kavanozdaki beyin olma gibi bir hata ihtimalinin ortaya yine de çıkabileceğini düşünür; ancak Wittgenstein'in rasyonel değerlendirme fikri çerçevesinde, söz konusu ihtimali ciddi bir şekilde gündeme almamıza gerek olmadığını düşünür.¹⁸⁵

2.8.2.2. Eksik Belirlenim İlkesi ve Epistemolojik Ayrımsalcılık

Epistemik içselcilik, inançlarımız konusunda tam anlamıyla olmasa da şeffaf bir temellendirme sunarken; epistemik dışsalcılık, dış dünyaya dair inançlarımız konusunda bize doğrudan bir açıklama sunar. Duncan Pritchard'ın epistemolojik ayrımsalcılık tezi, epistemik içselcilik ve dışsalcılık tezleriyle ilgilidir. Bu iki yaklaşım arasındaki ayrıma bir çözüm olarak tezini ortaya koyar.

İçselcilik (internalism) ve dışsalcılık (externalism), failin inançlarını oluşturma süreçlerinin güvenilirliği ile alakalıdır. Epistemik dışsalcılık, inançlarımızı oluşturan

¹⁸³ Pritchard, *Scepticism*, 46.

¹⁸⁴ Pritchard, *Scepticism* 38.

¹⁸⁵ Sarihan, "BIV Şüpheli Argümanı ve Çağdaş Tepkiler", 64.

süreçlerin daha şeffaf olmasını sağlaması itibariyle daha güvenilir olabilir. Nitekim dış dünyaya dair inançların daha epistemik olması dışsalcılıkla mümkündür. İçselciliğin dış dünyaya dair inançları nasıl elde ettiğine dair temellendirmelerde zorluk yaşamasına karşın, dışsalcılıkta ise epistemik sorumluluk elde etmenin zor olduğu iddia edilir. Çünkü eğer fail inançlarına dair düşünsel bir kanıya sahip değilse burada tam anlamıyla sorumluluk almanın ne kadar mümkün olduğu tartışmalıdır. Duncan Pritchard'ın epistemolojik ayrımsalcılık tezi bu noktada devreye girer. O, tezini şu ifadelerle özetler: “Algısal bilgi paradigmatiktir.” Bu ifadede hem olgusal durumla hem de fail tarafından yansıtıcı bir biçimde erişilebilir bir doğru inançla oluşturulan epistemik duruş anlaşılmaktadır.¹⁸⁶

Epistemolojik ayrımsalcılık, epistemik içselcilikten bilginin özne için yansıtıcı olan epistemik desteğini, epistemik dışsalcılıktan ise inançlarımız ile gerçekler arasındaki nesnel bağlantı talebini alır. Epistemolojik ayrımsalcılığa göre, inançlarımız ile nesnel gerçekler arasındaki bağlantı doğrudandır. Pritchard'ın ifadesiyle “epistemik desteğe sahip olmak aslında inanılan önermenin doğru olduğunu gösterir.”¹⁸⁷

Kavanozdaki beyin probleminde özne için iki durumdan söz edilebilir: Birincisi normal koşulların olduğu, yanılmadığımız iyi durumken ikincisi radikal şüpheli hipotezin kurbanı olduğumuz kötü durumdur. Epistemolojik içselciliğe göre, her iki durumda da dünyayı aynı şekilde deneyimlediğimiz için söz konusu iki durumdaki deneyimler ayırt edilemezdir. Epistemolojik içselcilikte, özneye dışsal olan koşullar bir inancı gerekçelendirmek için gerekli değildir. Oysa epistemolojik ayrımsalcı görüş,

¹⁸⁶ Duncan Pritchard, *Epistemological Disjunctivism*, (London: Oxford University Press, 2012), 2.

¹⁸⁷Pritchard, *Epistemological Disjunctivism*, 3.

gerekçelendirmede hem içsel hem de dışsal unsurları gerekli görür. Zira algıya dayalı bilgi durumlarında, öznel koşullar yanında nesnel koşulların da iyi olması gerekir.¹⁸⁸

Epistemolojik ayrımsalcılık tezini bizim için önemli kılan yön, onun radikal şüpheciliğe eksik belirlenim ilkesi üzerinden verdiği cevapla ilgili bir boyutunun olmasıdır. Şüphecinin epistemik içselci yolu seçtiğini farz edersek, bu, dış dünyaya dair inançlardan da vazgeçmeyi gerektirir. Bu vazgeçiş şüpheciliğe karşı bizi savunmasız bırakır. Buna karşın Pritchard, epistemik dışsalcı tavrın da radikal şüpheciliği kolayca savuşturacağını düşünmemektedir. Bu duruşun, kişinin içsel tecrübelerini tamamen bir kenara bıraktığı için meseleyi daha karmaşık hale getirdiğini savunur. Ancak ona göre, epistemolojik ayrımsalcılık yoluyla dünyaya dair epistemik duruşumuzun reflektif olarak erişilebilir unsurlarına ulaşabiliriz. Yani onun iddiası, düşünsel faaliyetlerimiz fiili hale getirilerek ikisinin bir ortasının bulunabileceğidir.¹⁸⁹ Pritchard, iyi durum ile kötü durum arasında bir ayrım yapamayacak durumda olsak da iyi bir durumda, reflektif erişimimizden ötürü kötü durumda olduğundan daha fazla rasyonel desteğe sahip olduğumuzu düşünür. Zira reflektif olarak erişilebilen algılara eriştiğimiz durumda o, radikal şüphecî tezi reddetmek için uygun bir rasyonel temele sahip olduğumuzu savunur.¹⁹⁰ Dolayısıyla epistemolojik ayrımsalcılık açısından bizler, iyi durum ile kötü durum arasında ayrım yapamayacak olsak da kötü duruma ilişkin senaryoyu yok sayabilir, iyi durumda olduğumuzu kabul edebiliriz.

Duncan Pritchard birbirini destekleyen iki şüphe karşıtı tezden hareketle bütünleşik çözüm denemesinde bulunur. Bu çerçevede menteşe taahhütleri gibi bazı önermelerimizin rasyonel değerlendirmeden muaf olması, epistemolojik ayrımsalcılığa

¹⁸⁸ Sarihan, “BIV Şüphecî Argümanı ve Çağdaş Tepkiler”, 53.

¹⁸⁹ Pritchard, *Epistemological Disjunctivism*, 4.

¹⁹⁰ Sarihan, “BIV Şüphecî Argümanı ve Çağdaş Tepkiler”, 55.

bir zarar vermez; aksine, epistemolojik ayrımsalcılığı destekler. Diğer taraftan, doğruya götüren nedenlere sahip olmamız da rasyonel değerlendirme fikrini destekler.¹⁹¹

Şüpheci argümanlar dış dünyaya dair bilgilerimizi sorgulamaya yöneliktir. Pritchard, bu sorgulamanın esasında sahip olduğumuz inançların temeline yönelik olduğunu söyler. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bilgi doğru inançtan fazlasını içerir. Ona göre şüpheci argümanlar bilgiye dair bu temellere bir saldırıdır ve bu argümanların yarattığı sarsıntı bilгимizi de temelinden sarsar. Şüpheci argümanın doğru olması durumunda, bilgilerimizin yanlış olduğunun ortaya çıkması bir yana herhangi bir eylemimize inanmak için geçerli epistemik gerekçelerimiz olmadığı da ortaya çıkar.¹⁹²

Pritchard, şüphecilikle varoluşsal bir sorun olması itibariyle de ilgilenir. Bu nedenle felsefesini *epistemik kaygı* (epistemic angst) kavramıyla betimlemiştir. Şüpheciliğe net bir yanıtın olmadığını keşfettiğini söylemekle beraber şüpheciye yanıt vererek epistemik kaygıya bir çare sunduğunu düşünür. Ancak bu çare tam bir çözüm değildir ve şüpheci şüphe daima psikolojik bir kalıntı bırakır.¹⁹³

2.8.3. Pritchard'ın Şüpheciliğe İlişkin Değerlendirmeleri

Günlük yaşantımızda genellikle radikal şüpheci hipotezleri dikkate almadığımızı söyleyen Pritchard, radikal şüphecinin bilgi standartlarını hakkı olmayan bir şekilde yükselterek şüpheciliği ortaya koyduğunu söyler.¹⁹⁴ Buradan hareketle Pritchard, “bilir” kelimesinin bağlama karşı duyarlı (sensitivity) olabileceğini tartışır. Ona göre, günlük bağlamlarda “bilir”i (know) dayanaksız bir şekilde kullanırız. Radikal şüphecilikle uğraşırken bu ifadeyi dayanaksız kullanmak yerine daha dikkatli kullanmak durumunda

¹⁹¹ Sarihan, “BIV Şüpheci Argümanı ve Çağdaş Tepkiler”, 65.

¹⁹² Pritchard, *Scepticism* 47.

¹⁹³ Pritchard, *Epistemic Angst*, 6.

¹⁹⁴ Pritchard, *Scepticism*, 55.

kalarak kapsamını daraltabiliriz. Böylelikle geniş bir bilgi düzeyine de sahip olmadığımızı kabul etmiş oluruz.¹⁹⁵ Dolayısıyla radikal şüphecilik bir tür bağlam değişikliğine neden olmuş gibi görünmektedir.

Kullandığımız kelimelerin bir kısmının ne anlama geldiğini bilmek için kullanıldıkları durumlara dair bilgiye sahip olmamız gerekir. Bazı kavramlar bağlama duyarlıdır.¹⁹⁶ Pritchard bunu şöyle ifade eder:

“Acıktım” dediğimde, Duncan Pritchard’ın aç olduğunu kastediyorum, “acıktım” diyen siz olduğunuzda, benim hakkımda değil, kendi hakkınızda bir iddiada bulunuyorsunuz. “Ben” kelimesini içeren ifadeleri anlamak, kişinin kimin konuştuğunu bilmesini gerektirir. Benzer şekilde, “burada” ya da “şimdi” ile ilgili bir iddianın ne anlama geldiğini anlamak için iddianın sırasıyla ne zaman ve nerede yapıldığını bilmek önemli olacaktır.¹⁹⁷

Dolayısıyla yukarıda da ifade edildiği gibi bir iddiayı anlamak için onun bağlamını bilmek gerekir. Burada Pritchard, “ben”, “burada”, “şimdi” gibi kavramlar üzerinden bağlama duyarlılığın nasıl olduğunu göstermiştir.

Pritchard şüpheciliğin de farklı bağlamlarda farklı şekillerde kullanılacağını esasında örneğini sunar. Nitekim Pritchard, radikal şüpheciliği eleştirmesine karşın “bir yaşam biçimi olarak” ılımlı şüpheciliği farklı şekilde değerlendirir. Bu tarz bir şüpheciliğin, entelektüel erdemlerin insan hayatında “iyi yaşam”a destek olmasıyla yakından alakalı olduğunu ifade eder. Ona göre, entelektüel erdemlerin “iyi yaşam” için rolünü anlamak ve bu hayata uygun yaşamak için ılımlı şüphecilik işe yarar. Üstelik

¹⁹⁵ Pritchard, *Scepticism*, 55.

¹⁹⁶ Pritchard, *Scepticism*, 56.

¹⁹⁷ Pritchard, *Scepticism*, 56.

bu tavır, aynı zamanda gerçek bir yaşantıya sahip olmak için uygun koşulları da sağlayabilir.¹⁹⁸ İkisi arasındaki ayrımı şu şekilde yapar:

İlimli şüphecilik saflığın panzehridir, çünkü bize söyleneni olduğu gibi kabul etmekle kalmayıp sorgulamamızı da sağlar. Bu yüzden böyle bir ılımlı şüphecilik teşvik edilmelidir. Şüphecilik radikal çeşitliliğe kaydığı zaman sorunlu hale gelir. İlimli bir şüphecilik belirli iddiaları dikkatle incelerken; radikal bir şüphecilik, inançlarımızın kitlesel olarak doğruluğu konusunda şüphecidir.¹⁹⁹

Radikal şüpheciliğin rahatsız edici sonuçları olduğunu söyleyen Pritchard'a göre, eğer tüm inançlarımız sorgulanmaya açıksa, herhangi bir şeyin gerçeğine bağlı kalmamızın da anlamı olmayacaktır. Hakikati kavrayamayacağımıza dair bir kabul, neyin doğru olduğunun da bir öneminin kalmamasına yol açar. Ona göre, radikal şüphecilik gerçek hakkında göreceliğe davet eder, böylece gerçek (truth) artık nesnel bir şey olmaz. Herhangi biri gerçeğin ne olduğunu iddia eder ve gerçek, o olur.²⁰⁰ Pritchard, radikal şüphecilerin nadiren iddialarını temellendirebildiklerini söyler. Bilimin otoritesini sorgulayanlar, komplo teorisyenleri, çağdaş siyasetin bir "hakikat-sonrası" evrede olduğunu ileri sürenler gibi radikal şüphecilik iddiasındakilerin, herhangi bir gerekçe öne sürmediğini ifade eder. Ona göre, bazen hata yapan, yanlışabilir varlıklar olmamız radikal şüpheciliği haklı çıkarmaz. Bazen yanılıyor olmamız, her zaman yanlış olduğumuz anlamına gelmez. Benzer şekilde, inandığımız şeyden tamamen emin olmak için bazen neredeyse hiç nedenimiz olmaması radikal şüphe için bir gerekçe değildir. Çünkü Pritchard'a göre, insan bilgisi yanılmazlık veya tam bir kesinlik talep etmez. Dolayısıyla inançlarımızın bu özelliklerden yoksun olması onların bilgi anlamına gelmediğini göstermez.

¹⁹⁸ Pritchard, *Scepticism*, 72.

¹⁹⁹ Pritchard, *Scepticism*, 72.

²⁰⁰ Pritchard, *Scepticism*, 72.

Bilginin yanılabilirlik özelliği ya da kesin olmak zorunda olmamasının yanında, bu koşullar radikal şüpheci tezleri de tam anlamıyla dışlayamayacağımızı ortaya koyar. Örneğin bu iddialar, bizim kavanozdaki beyinler olabileceğimizi öne sürüyordu. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, biz tam anlamıyla kavanozdaki beyinler olmadığımızı bilemeyiz; nitekim yanılabilirlik bunu gerektirir. Ancak bu radikal şüpheciliği kabul etmemizi değil, bazen bilgimizde yanılabilirliğimizi görmemizi sağlamalıdır. Pritchard, yanılmazlığa ve tam kesinliğe başvurmanın, radikal şüphecilik için tam anlamıyla bir motivasyon olmasa da ılımlı şüphecilik için gerekçeler sunduğunu söyler. Ona göre bazen yanılıyorsak ve çoğu zaman inandığımız şeyden tamamen emin olacak durumda değilsek, hangi inançları desteklediğimize dikkat etmeliyizdir.²⁰¹

Bilimsel yöntemlerde bu tarz ılımlı şüpheciliğin oldukça faydalı olduğunu ifade eden Pritchard, sağlam temellere sahip iddiaların dahi yeni kanıtlar karşısında yeniden değerlendirmeye açık olduklarını ve bu yüzden geçici kabullere dayandıklarını söyler. Bu yöntem, dogmatizmden ziyade ılımlı bir şüpheciliktir. Bilimsel devrimlerin bu tarz bir yaklaşımla yeniden ve yeniden yapılan keşifler sayesinde gerçekleştirildiğini söyler. Şu ifadeleri bunun en önemli kanıtıdır:

Gerçekten de bilimsel devrim olarak bilinen tarih döneminde, (16. yüzyılın ortasından 18. yüzyıla kadar) şu anda bilimsel yöntem olarak düşündüğümüz şeyin ortaya çıkışının, büyük ölçüde yeniden keşiften kaynaklandığı yaygın olarak kabul edilmektedir. Rönesans döneminde bilim adamları, geçmişin kabul görmüş bilgeliğini ve özellikle bu bilgeliğin temelini oluşturduğuna sıklıkla başvuru yapılan Kilise'nin otoritesini sorgulayarak, güneşin daha önce olduğu gibi dünyanın yörüngesinde dönmediği gibi yeni ve önemli gerçekleri keşfetmeyi başardılar.²⁰²

²⁰¹ Pritchard, *Scepticism*, 73.

²⁰² Pritchard, *Scepticism*, 74.

Bu tarz bir şüpheciliğin bizi önemli sonuçlara götürdüğünü, yaşanabilir bir dünya inşa etmemizi sağladığını görüyoruz. Dolayısıyla şüpheciliğin türü ve kullanım alanı da oldukça önemli bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Başından beri tartıştığımız mesele radikal şüpheci tezlerin yanlışlığı olsa da şüpheciliğin kısmen hayati olduğunu ifade etmek gerekmektedir.

Pritchard, paradoks olan radikal şüphecilikle bir tutum olan radikal şüpheciliği, farklı açılardan birbirinden ayırmaya devam eder. Paradoks olarak radikal şüphecilik, kendi “bilgi” kavramına dair gerilimleri ortaya koyma amacı güderken, kişinin benimsediği bir duruş olarak şüphecilikten ayrılır.²⁰³ Geldiğimiz bu nokta oldukça önemlidir. Pritchard, Aristoteles’in erdemlerin ve özellikle entelektüel erdemlerin “iyi yaşam”da oynadığı rolünü anlamada ılımlı şüphecilik yöntemini kullanacaktır. Bu tarz bir hayat yaşamamanın ılımlı şüphecilikle mümkün olabileceğine dair varsayımla hareket ederek, bu yaklaşımın gerçek bir yaşama nasıl imkân sunacağını irdeler.

Pritchard, hiçbir şey bilmediğimizi ve her şeyden şüphe etmemiz gerektiğini iddia eden radikal şüpheciliği anlamlandırma noktasında Aristotelesçi yaklaşımın bize yardım edeceğini söyler. Radikal şüpheciliğin varoluşsal bir meydan okuma olduğunu belirterek, hiçbir şeyi bilemememizin hayatımızı absürt hale getireceğini ifade eder. Radikal şüpheciliğin bu iddiasında, bilgi olmadan hayatımızın saçma olacağı fikri, yalnızca bize anlamlı bir yaşamın bazı temel bileşenlerinin eksik olacağını söylemesi bakımından Pritchard’a göre tamamen olumsuzdur. Çünkü bilgiye sahip olmanın hayatımızı nasıl anlamlı hale getirebileceğini söylememesi bakımında bu iddiayı yetersiz bulur. Aristotelesçi erdemleri önemseydiği yer de burasıdır; zira ona göre anlamlı bir yaşam, entelektüel erdemlerden yararlanarak, bu erdemlerin ürettiği bilgi hakkında olumlu bir

²⁰³ Pritchard, *Scepticism*, 78.

hikâye sunar. Dolayısıyla “erdemleri ortaya koymak bilgiyi gerektirdiğine göre, her şeyden şüphe eden insan nasıl erdemli bir yaşam sürdürebilir?” diye sorar.²⁰⁴ Ona göre:

Örneğin, böylesine radikal kuşku dolu bir hayat yaşarken, bir insan nasıl cesur ve cömert olacak kadar sağduyulu olabilir ve dolayısıyla bu konuda en iyi nasıl hareket edeceğini nerden bilebilir? Böylece Aristotelesçi tablo bize, eğer radikal şüphecilik doğru olsaydı, o zaman bir kişinin yaşamının temel bir açıdan eksik olacağını iyi yaşamın, eudaimonia'nın basitçe mevcut olmayacağını söyler.²⁰⁵

Pritchard, radikal bir şüpheciliğin erdemlerle çatıştığını ortaya koyarken, ılımlı bir şüphecilik tutumunun erdemler, özellikle de entelektüel erdemler tarafından yetkilendirilmiş olduğunu ifade eder. Ona göre, entelektüel erdemler karakteristik olarak ılımlı bir şüphecilik içerir. Örneğin, doğrudan sonuca varmak yerine kanıtları tartarken vicdanlı olmayı ya da açık fikirli olmayı buna delil olarak getirir.²⁰⁶ Böylelikle Pritchard, Aristotelesçi erdem anlayışında ılımlı şüpheciliğin iyi yaşama olan katkısını gösterirken, radikal şüpheciliğin böylesine bir yaşama karşı olacağını da ortaya koymuş olmaktadır.

²⁰⁴ Pritchard, *Scepticism*, 83.

²⁰⁵ Pritchard, *Scepticism*, 83.

²⁰⁶ Pritchard, *Scepticism*, 83.

SONUÇ

Felsefe tarihine bakıldığında insanoğlunun en temel çabalarından birinin hakikati keşfetmek ve bilmek olduğu görülmektedir. Bu bağlamda inançların doğruluğu sorunu ve doğru bilginin imkânı en temel tartışma meselelerinden biri olmuştur. Antik dönemde sofistlerden itibaren “bilgi mümkün müdür?” sorusuna dair arayışlar ortaya çıkmıştır. Sofistlerin bilginin mümkün olmadığına dair iddialarına, Sokrates, Platon ve Aristoteles cevap verme girişiminde bulunmuştur. Bu bağlamda bilginin mümkün olmadığı görüşünden hareketle ortaya çıkan radikal şüpheci argümanlara modern ve çağdaş dönemde de cevap verilmeye çalışılmış ve bilginin imkanına dair tartışmalara yönelik literatür artarak zenginleşmiştir.

Çalışmamızda, bu şüpheci argümanlara karşı verilen cevaplardan Descartes’ın Kartezyen cevabı, Moore’un sağ duyu temelli yanıtı, Wittgenstein’in menteşe epistemolojisi üzerinden sunduğu yanıt; erdem epistemologlarından ise Sosa’nın şüpheciliğe karşı yetkinlik argümanı, Greco’nun güvenilirlik tezi ve Pritchard’ın şüpheciliğe karşı bilgi savunusu sunulmuştur.

Modern dönemde radikal şüpheciliği kötü cin hipotezi üzerinden ortaya koyan ve akabinde bu hipoteze cevap veren Descartes’ın Kartezyen yanıtı şüpheciliğe karşı çıkma noktasında en önemli girişimlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Descartes, şüpheci bir filozof değildir. O, şüpheciliği, doğrudan erişilebilir gerçekleri bulmak ve kesin bilginin temellerini ortaya koymak adına metodik bir yöntem olarak kullanmıştır. Bu yöntemle Descartes, şüphe edemeyeceğimiz temeller olduğunu ortaya koyarak bilginin imkanını savunmuş ve radikal şüpheciliği reddetmiştir. Sorgulamasına bilgi edinme sürecimizde ilk aşama olan duyu verilerinden hareketle başlayan Descartes, duyu verilerimizin kimi zaman bizi aldatabildiğinden hareketle, onlara güvenemeyeceğimizi ifade etmiştir. Ona göre, bizi bir kez aldatan, defalarca aldatabilir. Descartes, rüya

argümanı ile, gerçekliğin bir yanılsama olup olmadığını tartışmıştır. Nitekim kimi zaman rüyalarımız bize gerçekmiş gibi gelir. Bir yanılsama içinde olduğumuzu farz ederek şüphesine devam eden Descartes, bizi yanıltanın bir kötü cin olup olmayacağını tartışır. Kötü bir cin bizi, tecrübelerimiz gerçekmiş gibi göstererek aldatıyor olabilir mi? Ancak kötü bir cin bizi aldatıyor olsa bile, var olduğumuz için aldatabiliyordur. Öyleyse bu şüpheli argüman da geçerli olmayacaktır. Dolayısıyla sağlam bilginin temellerini hedefleyen Descartes, kendi varlığından, dış dünyanın varlığından ve hatta Tanrı'nın varlığından da şüphe ederek yola çıkar; ardından bulacağı sağlam temel üzerine kesin bilgiyi inşa etmeyi hedefler. Nitekim *cogito* argümanını sunan Descartes, kendi varlığından hareketle şüphe edilemeyecek temeli yani "düşünen ben"i bulmuştur.

Descartes'ın Kartezyen şüpheciliği, çağdaş dönemde farklı formlarda karşımıza çıkar. Kötü cin argümanının bir formu, kavanozdaki beyin argümanında sunulur. Bu argümana göre bizler, bilim adamları tarafından süper bilgisayarlara bağlı ve dışardan kontrol edilen kavanozlarda bulunan beyinlerizdir. Bu beyinler, bilim adamları tarafından sistematik bir biçimde aldatıldıklarından tecrübelerini gerçekmiş gibi algırlar. Öyle ki, gerçek olup olmadığını sorgulayamayacak kadar kontrol altındadırlar. Söz konusu argüman *Matrix*, *Inception*, *Truman Show* gibi filmlere de konu olmuştur. Kavanozdaki beyin argümanı da hem kendimize dair hem de dış dünyaya dair tecrübelerimizin çoğunda yanılıyor olabileceğimiz iddiasındadır. Ancak çağdaş birçok filozof söz konusu radikal şüpheli argümanlara cevap vererek, bilginin imkanını ortaya koymaya çalışmıştır.

İnsan dış dünyaya dair bir şey bilemeyeceğimizi iddia eden bu radikal şüpheli argümanlara Moore, Wittgenstein, Russell gibi pek çok filozof tarafından yanıt sunulmuştur. Moore, sağduyu argümanı ile bu iddialara cevap vermeye çalışmıştır. Wittgenstein ise, günlük tecrübelerimizin rasyonel bir temellendirmesinin mümkün olup olmadığını sorgulayarak menteşe epistemolojisi adı verilen bir yaklaşım sunmuştur. Bu

yaklaşım, günlük iddialarımızda rasyonel bir temellendirme olmamasına karşın, bunların rasyonel bir temellendirmeye de ihtiyacı olmadığını öne sürmektedir. Ona göre bizler, zaten günlük yaşamda tecrübelerimizle bir şeyler bildiğimizi göstermekteyiz.

Söz konusu yanıtlardan biri de yanılabilirlik tezidir. Yanılabilirlik tezi, bilgide sağlam temeller olması gerektiğinden ve hiçbir bilginin böyle bir temeli olmayacağından hareketle, bilginin mümkün olmadığını iddia eden şüpheli argümanlara karşı, bilgilerimizin özellikle gündelik bilgi ve tecrübelerimizin, şüphe götürmez ve yanılmaz temelleri olmak zorunda olmadığını savunur. Buna göre bizler, bütün bilgilerimizde sağlam temeller aramak zorunda değiliz. Gündelik yaşantımıza, bir şeyleri bilerek devam etmek zorundayız. Bu nedenle bazı konularda yanılıyor olmamız, her anlamda yanılıyor olduğumuz anlamına gelmemektedir. Bildiğimizi varsaydığımız şeylerle hareket ettiğimizde, çoğu zaman bir sorunla karşılaşmadığımızı göre, bir şeyleri bilmenin mümkün olduğu da ortaya çıkmış olmaktadır.

Çalışmada ele aldığımız iddialardan hareketle, şüpheliğe tam anlamıyla karşı çıkmanın mümkün olmadığını görmekle beraber, şüpheliler kadar kesin bir şekilde bilginin mümkün olmadığını iddia etmenin de makul olmadığını görmüş olduk. Çünkü bizler günlük tecrübelerimizle bir şeyleri bilebildiğimizi kanıtlamaktayız. Bir şeyi bilmek pek çok şeyi de bilmek anlamına geldiğinden, tüm gerçekliği reddetmek yerine, bileceğimiz şeylere odaklanmanın yaşamı daha anlamlı kılacağı açıktır.

Radikal şüpheliğe dair yanıtlardan biri olan erdem epistemolojisi, çalışmamızın ana tartışma alanlarından birini teşkil etmiştir. Erdem epistemolojisi, köklerini Antik Yunan'da bulan, bilgiye ve faile erdem temelli yaklaşan ve gerekçelendirmede failin bilişsel başarılarına odaklanan bir ekoldür.

Erdem epistemolojisinin en temel unsurlarından biri entelektüel erdemlerdir. Bunlar, entelektüel gelişmenin ayrılmaz bir unsuru olan ve faili, yetkin bir kavrayış sahibi

kılan epistemik erdemlerdir. Erdem epistemolojisi, bilgiyi epistemik erdemlere dayanarak açıklar. Bu nedenle bilgiye dair problemleri çözmeye önemli bir işleve sahip olan bu yaklaşımda “entelektüel erdem” temel kavramlardan biridir.

Başlangıç noktası olarak Aristoteles’i gösterebileceğimiz bu alanda entelektüel erdemlerin, yeteneklerin bilgi sürecinde önemli unsurlar olduğunu gördük. Bilgiyi ve diğer inanç değerlendirmelerini epistemik erdemler ve fail temelli değerlendirme açısından tanımlamaya davet eden erdem epistemolojisinde, epistemik erdemler başlı başına inceleme alanı olmuştur. Buna göre entelektüel erdemleri, doğru inançları temin etmeye yarayan bilişsel yetenek olarak inceleyenlerin yanında, fail sorumluluğundan hareketle bu erdemleri inceleyenler de vardır.

Erdem epistemolojisindeki tartışmaları ele alırken, entelektüel erdemler ile karakter erdemlerinin arasındaki ayrımın kimi zaman bulanıklaştığı, kimi zaman da söz konusu erdemlerin ayrı fakat birbirini gerektirir, destekler şekilde kullanıldığı görülmektedir. Aralarında keskin bir ayrım olmamakla, çoğu zaman sınırları tam olarak çizilememekle beraber, failin bilişsel başarılarını desteklemeleri, doğru bilgiye ulaştırma noktasındaki görevleri itibariyle her bir erdem için ayrı önemi olduğu ortaya çıkmaktadır.

Diğer bir dikkat çekici husus ise, entelektüel erdem, yeti, yetenek, mizaç, beceri gibi bilişsel türler arasındaki ayrımdır. Erdem epistemolojisinde, bu bilişsel türlerden entelektüel erdem dışındakilerin merkezi bir öneme sahip olmadığı; bununla beraber entelektüel erdem ve fail için gerekli oldukları dikkat çekmektedir. Örneğin entelektüel bir karakterin meydana gelmesi için, failin mizacının buna yatkın olması gerekmektedir. Öte yandan bu bilişsel türler ile entelektüel erdemler arasındaki bir diğer ayrım, entelektüel erdemlerin faili “değerli” kılmasının yanında sözü geçen bilişsel türlerin, böyle bir konumu olmadığına dairdir. Bununla birlikte bu bilişsel türlerin faili, bilişsel, psikolojik, ahlaki pek çok açıdan değerlendirme imkânı sunması, entelektüel bir failden

söz edebilmek için her birinin eksiksiz bir biçimde var olması, birbirini tamamlayıcı olmaları gibi açılardan pek çok önemi vardır. Yine entelektüel bir fail olmanın diğer koşulu, entelektüel olarak bir kusura sahip olmamaktır. Bu, failin güvenilirliğini, dolayısıyla failin başarısıyla elde edilen bilginin güvenilirliğini de etkilemektedir. Erdem epistemolojisinde bilginin failin bilişsel becerileriyle elde edilen doğru inanç olması bu anlamda entelektüel erdemleri değerli kılmaktadır.

Bununla birlikte erdem epistemolojisine dair birtakım açmazlar da söz konusudur. Entelektüel erdemlerin doğasına dair bir tartışma vardır ve bilişsel erdemler, epistemik erdemler, entelektüel erdemler gibi kavramlar arasında net sınırlar yoktur ve erdemlerin çoğu zaman hangi alana girdiğine dair belirsizlikler vardır. Öte yandan Pritchard gibi bazı filozoflar entelektüel erdemlerin bilgi için merkezi rol oynamadığını düşünürler. Yine erdemın doğasına ilişkin tartışmaların da tam olarak çözümlenemediğini görmekteyiz.

Erdem epistemolojisi alanında da bilgiye, faile, erdemlere yaklaşımda farklı açılımlar söz konusudur. Nispeten yeni olan bu alanda tam anlamıyla bir fikir birliği olmadığından söz edilebilir.

Erdem epistemolojisinin temel kavramlarını ve yaklaşımlarını ele aldıktan sonra, entelektüel erdemlere, yaklaşımlarında merkezi yer veren epistemologların, bilginin imkânı sorununu nasıl ele aldıklarına odaklandık. Bu çerçevede epistemolojiyi normatif bir disiplin olarak ele alan erdem epistemologları, yaklaşımlarının radikal şüphecî hipotezlere cevap verme noktasında işlevsel olduğunu öne sürmektedir. Nitekim çıkış noktasında olduğu gibi günümüzde de erdem epistemologlarının gündemlerindeki önemli sorulardan biri radikal şüphecilik olmuştur.

Radikal şüphecilerin öne sürdüğü gibi kötü bir cin tarafından aldatılma ihtimali söz konusu ise ya da kavanozdaki beyin argümanında ifade edildiği şekilde bedensiz beyinlersek, erdem epistemologlarına göre bu hususlar halihazırdaki, fiili bilgi durumu

ile doğrudan ilgili değildir. Erdem epistemolojisinde bilgi, entelektüel erdemler sayesinde elde edilmiş doğru inanç olduğu için, radikal şüphecilerin ifade ettiği gibi daha önce karşılaşmadığı bir durumla karşı karşıyayken kişinin böyle bir duruma nasıl yanıt vereceği, bazı erdemlere sahip olup olmadığı ile ilgisiz bir husustur.

Erdem epistemologlarının bu yaklaşımı, esasında şüpheciyi ikna edecek bir cevap gibi görünmemektedir. Söz konusu bakış açısı şüphecilere, şüpheci argümanlara onların ortaya koyduğu ihtimali ortadan kaldırarak cevap vermek yerine onların temel aldığı öncülü reddederek cevap vermiş olur. Aslında görüldüğü üzere erdem epistemologları şüpheci endişeleri “çok talepkar” olduğu gerekçesi ile tabiri caizse görmezden gelir ve daha ziyade bir şeyleri nasıl bilebildiğimizi açıklamaya çalışır. Onlar, iddialara karşı argüman geliştirmek yerine, sahip olduğumuz bilgiye dair bir anlayış geliştirmeye çalışır.

Erdem epistemolojisinde radikal şüphecilik sorunu ile spesifik olarak ilgilenen bazı isimler öne çıkmaktadır. Söz konusu isimlerden biri, erdem epistemolojisini kavramsal olarak çağdaş epistemolojide ilk kez ortaya koyan ve savunan Ernest Sosa'nın şüpheciliğe karşı yetkinlik argümanıdır. Sosa erdem epistemolojisini, bir inancın güvenli olmasının temeli olarak inşa eder. Radikal şüphecilerin güvenli olma ile duyarlı olmayı birbirine karıştırdığını ifade eden Sosa, Moore'un sağduyu argümanını savunur. Ona göre, radikal olarak kandırılmadığımızda dair inancımız duyarlı olmasa da yine de güvenlidir. Çünkü bu inancın yanlış olması kolay değildir.

Radikal şüpheciliğe bir cevap da güvenilirlik teziyle verilmiştir. Özellikle John Greco'da ifadelerini bulan bu teze göre, bilginin gerekçelendirilmesi meselesi, bilginin güvenilir bir şekilde elde edilmesiyle ilişkilidir. Bu güvenilir olma durumunda, failin inandığı şeyi doğru bir şekilde bilmesi ve bu bilgi edinme sürecinde bir başarısı olması durumunda şansı devre dışında bırakacağından bilgi, güvenilir bir şekilde elde edilmiş olur. Dolayısıyla geleneksel tanımdan farklı olarak erdem epistemolojisinde bilgi,

“güvenilir epistemik erdemlerin ya da yetilerin işleyişinin bir sonucu olarak elde edilen doğru inançtır” şeklinde değişmiştir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde odaklandığımız Duncan Pritchard da erdem epistemolojisinden hareketle radikal şüpheciliğe bir cevap sunmaya çalışır. Ancak diğer filozofların aksine Pritchard, şüpheciliğin makul olmadığını, fazla talepkar olduğunu, bilgimize dair şüphecilerin talep ettiği kadar bir kesinlik olmak zorunda olmadığını iddia etmekle beraber, şüpheciliğin inandığımız görüşlerin sağlamlığını ölçme noktasında bir yöntem olarak kullanılabileceğini iddia eder. Şüpheciliği yöntem olarak görmesi itibariyle Descartes’ın çabasıyla benzer bir yönü olduğunu söylemek mümkündür.

Pritchard, şüpheciliğin kapanma ve eksik belirlenim ilkelerinden yola çıkarak temellendirilmeye çalışıldığını öne sürmekte ve söz konusu ilkelerden hareketle de cevaplar sunmaya çalışmaktadır. Pritchard’a göre bu ilkeler doğal olarak iki farklı cevabı gerektirmektedir. Kapanma ilkesi için kavanozdaki beyin olmadığımızı, eksik belirlenim için daha iyi rasyonel temellere sahip olduğumuzu kanıtlamamız gerekir. Pritchard şüpheciliğe karşı çıkarken bu iki ilkedan hareketle ve onları birlikte ele alarak bütünleşik bir çözüm denemesine girmiştir. Rasyonel değerlendirmeye dair talepleri Wittgenstein’in menteşe taahhütleri aracılığıyla, epistemolojik ayrımsalcılık teziyle eksik belirlenime dayalı argümanları bertaraf etmeye çalışır.

Pritchard da diğer erdem epistemologları gibi şüpheli argümanları fazla talepkar bulur. O, radikal şüpheciliği Aristoteles’in entelektüel erdem yaklaşımından hareketle değerlendirir. Buna göre, hiçbir şey bilmiyor oluşumuz, hayatımızı absürt hale getirecektir. Oysa biz bir şeyleri bildiğimizi varsayarak yolumuza devam ediyoruz. Nitekim bilimsel gelişmeler bu kabulle yapılabilmektedir. Aristotelesçi anlamda bir “iyi yaşam” hedefleyen Pritchard, “eğer radikal şüpheli tezler doğruysa ve biz hiçbir şey bilemiyorsak, böyle bir hayat nasıl anlamlı olacaktır?” sorusunu sorar ve bu sorusunda

fazlasıyla haklıdır. Erdemli bir yaşam bilgiyi gerektirir ve her şeyden şüphe eden biri erdemli bir yaşam süremez. Bu nedenle Pritchard'ın erdem epistemolojisinden hareketle radikal şüpheciliğe cevabı makul görünmektedir. Nihayetinde, radikal şüpheciliğe cevap verme noktasında diğer yaklaşımlar gibi erdem epistemolojisi de tam olarak bir cevap olamasa da fail temelli gerekçelendirme yaklaşımıyla nispeten sorunun üstesinden geliyor görünmektedir.

Tüm bu hususlarla birlikte bu çalışmada, radikal şüpheciler hipotezlerin tamamen reddedilmediğini, ancak tam anlamıyla da makul bir zemin bulamadıklarını gördük. Yer verdiğimiz filozofların, hususen erdem epistemolojisinin açıklamaları radikal şüpheciler için ikna edici olmasa da kanaatimizce yaşamı anlamlı kılma, yolumuza entelektüel erdemlerimizi geliştirerek devam etme ve sorgulamayı sürdürme noktasında katkı sunacaktır.

KAYNAKÇA

- Adjukiewichz, Kazimierz. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Gündoğan Yayınları, 1994.
- Alfano, Mark ve John Turri. "Virtue Epistemology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), Fall 2019. Edition. URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/epistemology-virtue/>
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*. Çeviren. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2019.
- Aristoteles, *Ruh Üzerine*. Çev. Ömer Aygün, Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2018.
- Arıcı, Murat - Kılınç Adanalı, Yurdagül (ed.). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Nobel Yayınları, 2019.
- Baç, Murat. *Epistemoloji*. Eskişehir: Açıköğretim Fakültesi Yayınları, 2011.
- Baehr, Jason. "Virtue Epistemology, Virtue Ethics, and the Structure of Virtue". *The Routledge Handbook Virtue Epistemology*. Ed. by Heather Battaly, Routledge: 2019. 95-104.
- Baehr, Jason. *The Inquiring Mind on Intellectual Virtue and Virtue Epistemology*. New York: Oxford University Press, 2011.
- Başdemir, Hasan Yücel. *Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu*. Ankara: Hititkitap, 2011.
- Başdemir, Hasan Yücel. *Epistemoloji Temel Metinler*. Ankara: Hititkitap, 2011.
- Başdemir, Hasan Yücel "İnsan Üzerine Felsefe", *Felsefe Tarihi* ed. Celal Türer. Ankara: Bilay Yayınları, 2019, 6. Bölüm 117-132.
- Batak, Kemal. *Aristoteles'ten Ernst Sosa'ya Erdem Epistemolojisi*. Sakarya: İz Yayınları, 2016.

- Battaly, Heather. "Introduction". *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*. New York: Routledge, 2019. 1-14.
- Descartes, Rene. *Meditasyonlar*. Çeviren: Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Alfa Yayınları, 2018.
- Descartes, Rene. *Metot Üzerine Konuşma*. Çeviren: Atakan Altınörs, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013.
- Dougherty, Tren. "There Are No Epistemic Virtues". *The Routledge Handbook Virtue Epistemology*. Ed. by Heather Battaly. New York: Routledge: 2019. 127-140.
- Empiricus, Sextus. *Pyrrhonculuğun Esaslar*. Çeviren: C. Cengiz Çevik. Ankara: İş Bankası Yayınları, 2019.
- Gettier, Edmund L. "Gerekçelendirilmiş Doğru İnanç Bilgi Midir?". *Epistemoloji Temel Metinler*. çev. Hasan Yücel Başdemir. Ankara: HititKitap, 2011, 49-52.
- Gettier, Edmund L. "Is Justified True Belief Knowledge?". *Analysis*, 23 1963. 121–123.
- Greco, John – Reibsamén, Jonathan. "Reliabilist Virtue Epistemology". *The Oxford Hanbook of Virtue Epistemology*. New York: Oxford University Press, 2018. 724-746.
- Greco, John. "Virtue, Knowledge and Achievement". *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*. ed. by Heather Battaly. New York: Routledge, 2019. 273-284.
- Greco, John. *Putting Skeptics in Their Place: The Nature of Skeptical Arguments and Their Role in Philosophical Inquiry*. Cambridge: Cambridge University Press. 2000.

- Hazlett, Allan. "Scepticism" *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*. ed. Heather Battaly. New York: Routledge, 2019. 221-223.
- Kenny, Anthony. *Batı Felsefesi Tarihi*. C:1 çev. Serdar Uslu. İstanbul: Küre Yayınları, 2011.
- McIntyre Alasdair. *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması*, çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019.
- Moore, G. Edward. "Proof an External World". *Epistemology an Anthology* Ed. Ernest Sosa vd. London: Blackwell Publishing, 2008, 26-29.
- Napier, Stephen. *Virtue Epistemology Motivation and Knowledge*. London: Continuum Publishing Group, 2008.
- Özturan, Hümeýra. "Sistematik Felsefe I (Platon)" *Felsefe Tarihi* Ed. Celal Türer. Ankara: Bilay Yayınları, 2019. 133-163.
- Öztürk, Fatih Sultan Mehmet – Sarı, Mehmet Ali. "BIV Şüpheci Argümanı ve Çağdaş Tepkiler". *Kaygı* 21. Güz, 2013.
- Platon. *Theaitetos*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2018.
- Pritchard, Duncan. *Scepticism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- Pritchard, Duncan. *Epistemic Angst: Radical Skepticism and the Groundlessness of Our Believing*. Princeton: Princeton University Press, 2015.
- Pritchard, Duncan. *Epistemology*. New York: Palgrave Macmillan, 2nd ed. 2016.
- Pritchard, Duncan. *Bilgi Felsefesi Nedir?*. çev. Hasan Yücel Başdemir. İstanbul: Küre Yayınları, 2022.

- Pritchard, Duncan. "Intellectual Virtue and its Role in Epistemology". *Asian Journal of Philosophy*. 1:21. 2022, 1-17.
- Pritchard, Duncan - Coliva, Annalisa. *Scepticism*. London: Routledge. 2022.
- Pritchard, Duncan. *Epistemological Disjunctivism*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Pritchard, Duncan. *Knowledge*. London: Palgrave Mcmillan, 2009.
- Pritchard, Duncan. (ed) *What Is This Thing Called Philosophy?*. New York: Routledge, 2016.
- Russell, Bertrand. *Felsefe Sorunları*. çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul: Say Yayınları, 2019.
- Sarıhan, Ahmet. *BIV (Kap-içinde-beyin) Şüpheli Argümanı ve Çağdaş Tepkiler*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021. <http://acikerisim.pau.edu.tr/bitstream/handle/11499/38413/10386244.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Sandıkçioğlu, Pakize Arıkan. "Bilgi Felsefesi (Epistemoloji)". *Felsefeye Giriş*. Murat Arıcı-Yurdagül Kılınç Adanalı (ed.) Ankara: Nobel Yayınları, 2019. 40-66.
- Snow, Nancy E. "Neo-Aristotelian Virtue Ethics". *The Oxford Handbook of Virtue*. Ed. Nancy E. Snow. New York: Oxford University Press, 2018.
- Sosa, Ernest. *A Virtue Epistemology Apt Belief and Reflective Knowledge*. Volume 1/ New York: Oxford University Press, 2007.
- Sosa, Ernest. "The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge". *Midwest Studies in Philosophy* 5 / 1980. 3-26.

Stephen, P.Thornton. "Solipsism and the Other Minds". *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Erişim, 12.06.2022. <https://iep.utm.edu/solipsis/>

Tunalı, İsmail. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Fol Yayınları, 2018.

Wittgenstein, Ludwig. *Kesinlik Üstüne+Kültür ve Değer*. çev. Oruç Aruoba. İstanbul: Metis Yayınları, 2020.

Wright, Sarah. "Are Epistemic Virtues a Kind of Skill?". *The Routledge Handbook of Virtue Epistemology*. Ed. Heather Battaly. New York: Routledge, 2019. 58-68.

Zagzebski, Linda – Fairweather, Abrol. *Virtue Epistemology*. London: Oxford University Press, 2015.

Zagzebski, Linda. *Virtues of The Mind an Inquiry into the Nature of Virtue and The Ethical Foundation of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 115.

ÖZET

Şahin, Meryem, Radikal Şüphecilik Tartışmaları Bağlamında Erdem Epistemolojisi, Yüksek Lisans Tezi, (Danışman. Dr. Öğr. Üyesi Tuba Nur Umut), Ankara Üniversitesi, 2022.

Felsefe tarihinin en eski ancak aynı zamanda hala güncel olan sorunlarından biri bilginin imkânı tartışmasıdır. Bu tartışma, içinde pek çok zenginliği barındırmaktadır. Antik dönemden itibaren ortaya çıkan ve hiçbir şey bilemeyeceğimize dair iddialarda bulunan radikal şüphecilik, modern ve çağdaş dönemde farklı formlarla tartışılmaya devam etmiştir. Söz konusu formlardan en önemlisi Descartes'ın "kötü cin argümanı"dır. Descartes, bu argümana cevap verirken, cogito ile temellendirmesini inşa etmiş ve garantör olarak Tanrı'ya müracaat etmiştir. Descartes'ın kötü cin argümanının çağdaş formu "kavanozdaki beyin argümanı"dır. Radikal şüpheciliğin iddialarına karşı doğal olarak bilginin imkanını savunan ve söz konusu iddialara yanıt vermeye çalışan girişimler de olmuştur. Çalışmamızda bu girişimlerden Wittgenstein'in menteşe epistemolojisine, Moore'un sağduyu yanıtına, yanılabilirlik tezine değinilmiş, esas itibariyle erdem epistemolojisinin cevabının bu tartışmalardaki yerine odaklanılmıştır. Erdem epistemolojisi, köklerini antik Yunanda bulan, bilgiyi failin yetenek ve başarılarına atfeden ve bilgiye fail temelli bir gerekçelendirme sunan epistemolojik bir yaklaşımdır. Çalışmamızda, erdem epistemolojisinin radikal şüpheciliğe ilişkin değerlendirmeleri ele alınmış, Sosa, Greco ve özellikle Duncan Pritchard'ın meseleye ilişkin yaklaşımları sunularak radikal şüpheciliğe dair cevapları ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Epistemoloji, Radikal Şüphecilik, Erdem, Erdem Epistemolojisi, Entelektüel Erdemler.

ABSTRACT

Şahin, Meryem, Virtue Epistemology in the Context of Radical Skepticism Debates, Master's Thesis, (Thesis Advisor. Dr. Tuba Nur Umut), Ankara University, 2022.

One of the oldest but still current problems in the history of philosophy is the debate on the possibility of knowledge. Radical skepticism, which has emerged since antiquity and makes claims that we cannot know anything, has continued to be discussed in different forms in the modern and contemporary era. The most important of these forms is Descartes' "evil demon argument". While answering the argument in question, Descartes built his justification with the cogito and appealed to God as a guarantor. The contemporary form of Descartes' evil demon argument is the "brain in a vat argument." There have been attempts to defend the possibility of knowledge against the claims of radical skepticism and to try to respond to these claims. In our study, Wittgenstein's hinge epistemology, Moore's common sense answer, fallibility thesis are mentioned, and we mainly focus on the place of virtue epistemology in these discussions. Virtue epistemology is an epistemological approach that finds its roots in ancient Greece, attributes knowledge to the agent's abilities and achievements, and offers an agent-based justification for knowledge. In our study, the evaluations of the virtue epistemology on radical skepticism are discussed, the approaches of Sosa, Greco and especially Duncan Pritchard to the issue are presented and their approaches to radical skepticism are revealed.

Keywords: Epistemology, Radical Skepticism, Virtue, Virtue Epistemology, Intellectual Virtues.