

## MORİTZ SCHLİCK'TE SÖZDE SORUNLAR OLARAK SOLİPSİZM ÇIKMAZI VE BAŞKASININ BENİ SORUNU

Mehmet Eren GEDİKLİ\*

ÖZ

*Solipsizm çıkmazı, başkasının beni sorunu ve bu sorunları aşma çabası, bilhassa Descartes ile başlayan modern felsefenin önemli konuları arasında yer almıştır. Genel olarak her iki problemin de ortaya çıkmasına sebep olan solipsist iddia, epistemolojik boyutu ile insanın kendi bilinç içerikleri dışında hiçbir şeyi bilemeyeceği ve ontolojik boyutu ile insanın kendi benliği dışında hiçbir şeyin kendinde bir gerçekliği olmadığı, olsa bile birey tarafından kanıtlanmasının mümkün olmadığı şeklindedir. Başkasının beni problemi de bu bağlamda solipsist görüşlerin bir sonucu olarak diğer insanların kendinde bir gerçeklik olarak benliğe sahip olup olmadığının kanıtlanması ile ilgili olarak felsefe tarihinde filizlenmiştir. Ancak, bilhassa Viyana Çevresi düşünürlerinin başını çektiği mantıksal pozitivist akım için felsefe tarihinde metafizik bağlamda sıkça tartışılmış bu problemler, dilin mantığının yanlış anlaşılması neticesinde ortaya çıkmış sözde problemlerdir. Bu minvalde ilk olarak, Schlick'in görüşleri doğrultusunda, solipsizm çıkmazının sebebinin özünde solipsist görüşlerin doğrulanamaz yapısından kaynaklandığı belirtilmiş ve solipsizmin totolojik yargılar içerdiği bu nedenle anlamsız iddialar öne sürdüğü vurgulanmıştır. Ardından, epistemolojik bakımdan biçim-içerik ayrımının farkında olunmaması nedeniyle başkasının beni sorununun felsefe tarihinde nasıl yanlış kurgulandığı üzerinde durularak Viyana Çevresi'nin kurucu düşünürlerinden olan Moritz Schlick'in iki problemi neden sözde problemler olarak gördüğü netleştirilmeye çalışılmıştır.*

**Anahtar Sözcükler:** Solipsizm, Başkasının Beni, Biçim, İçerik, Schlick

## AS PSEUDO-PROBLEMS IN MORITZ SCHLICK THE EGOCENTRIC PREDICAMENT AND THE PROBLEM OF OTHER MINDS

ABSTRACT

*The egocentric predicament/solipsism dilemma, the problem of the other's self/other minds and the effort to overcome these problems have been among the important topics of modern philosophy, especially beginning with Descartes. In general, the solipsist claim that leads to the emergence of both problems is that the individual cannot know anything other than the contents of his or her own consciousness in its epistemological dimension and that nothing other than the individual's own self has no reality in itself in its ontological dimension, or that it is not possible for the individual to prove any existence outside himself or herself. In this context, as a result of solipsistic views, the problem of other minds has sprouted in the history of philosophy in relation to proving whether other people have a self as a reality in itself. However, especially for the logical positivist movement led by the thinkers of the Vienna Circle, these problems, which have been frequently discussed in the history of philosophy in the context of metaphysics, are pseudo-problems arising from a misunderstanding of the logic of language. In this respect, firstly, in line with Schlick's views, it is stated that the reason for the solipsism dilemma is essentially due to the unverifiable nature of solipsist views, and it is emphasized that solipsism contains tautological judgments and therefore makes meaningless claims. Afterwards, it was tried to clarify why Moritz Schlick, one of the founding thinkers of the Vienna Circle, considered the two problems as pseudo-problems by focusing on how the problem of the other's self was misconstrued in the history of philosophy due to the lack of awareness of the epistemological form-content distinction.*

**Keywords:** Solipsism, Other Minds, Form, Content, Schlick

\* Dr., Sistematik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı, Ankara / Türkiye.  
E-posta: erengedikli@gmail.com, ORCID: 0000-0002-6036-6683

Makalenin geliş tarihi: 03.03.2023  
Makalenin kabul tarihi: 20.04.2023

Submission Date: 3 March 2023  
Approval Date: 20 April 2023

## 1. Giriş

“Solipsizm (benmerkezcilik) çıkmazı (egocentric predicament)”<sup>1</sup> ve bu çıkmazın, dış dünyanın varlığı ile beraber ortaya çıkardığı başkasının beni sorunu felsefe tarihinde bilhassa metafizik tartışmalar bağlamında sıkça tartışılmıştır. Ana hatları ile her iki problemin de ortaya çıkmasına sebep olan solipsist iddia, epistemolojik boyutu ile insanın kendi bilinç içerikleri dışında hiçbir şeyi bilemeyeceği ve ontolojik boyutu ile insanın kendi benliği dışında hiçbir şeyin kendinde bir gerçekliği olmadığı, olsa bile birey tarafından kanıtlanmasının mümkün olmadığı şeklindedir. Bu problemin özel bir versiyonu olan “başkasının beni ya da başka zihinler” problemi ise, kişinin kendisi hakkındaki benlik bilgisinin ötesine geçerek diğer benliklerin varlığını bilip bilemeyeceği, bildiğini iddia ettiği takdirde gerekçesinin ne olacağı veya kendisi hakkındaki bilgilerin dışında başkasının benler hakkında nasıl bir epistemik kesinliğe erişebileceği ile ilgilidir.<sup>2</sup>

Felsefe tarihinde bilhassa R. Descartes'ın (1596-1650) metodik şüpheciliği ile başlayan dış dünya ve diğer varlıkların zihinleri problemi (Descartes daha ziyade hayvanların zihninin olup olmadığı üzerinde durmuştur) çağdaş düşünce içinde fenomenolojik tartışmalarda önemli ölçüde yer bulmuştur.<sup>3</sup> Bu çalışmada, solipsizm çıkmazını ve başkasının beni sorununu M. Schlick'in (1882-1936), mantıksal pozitivist pozisyonu içerisinde nasıl konumlandığı açıklanmaya ve değerlendirilmeye çalışılacaktır. Bu sebeple genel olarak solipsizmin türlerinden ve kısaca felsefe tarihi içinde problemin ortaya konuluş biçimlerinden söz etmek yerinde olacaktır.

Sistematik felsefe açısından ele alındığında solipsizm türlerinin (teorik bağlamda) temelde üçe ayrılabilmesi ifade edilebilir. Bunlar; I) epistemolojik solipsizm, II) ontolojik/metafiziksel solipsizm ve son olarak III) metodolojik solipsizmdir.<sup>4</sup>

“Epistemolojik solipsizme” göre, insan kendi benliği ve bilinç içerikleri dışında başka hiçbir şeyi bilemez. İnsan yalnızca kendi zihin halleri konusunda

<sup>1</sup> Schlick'in solipsizm probleminin ifadesi için C. I. Lewis'den (1883-1964) ödünç aldığı bir kavramlaştırmadır (Moritz Schlick, “Meaning and Verification”, içinde *Philosophical Papers Volume II (1925-1936)*, çeviren. Henk L. Mulder, Barbara F. B. Van De Velde-Schlick, editör. Peter Heath, Wilfred. Sellars, Herbert Feigl, May Brodbeck. London: D. Reidel Publishing Company, 1979, 471).

<sup>2</sup> Richard Popkin. “Metafiziğin Kısa Tarihi”, çeviren. Ahmet Cevizci, içinde *Metafiziğe Giriş*, editör. Ahmet Cevizci, 145-284. İstanbul: Say Yayınları, 2016, 245-247.

<sup>3</sup> Richard A. Watson, *Solipsism: The Ultimate Empirical Theory of Human Existence*, Indiana: St. Augustines Press, 2016, 4-7, 14-21; Norman Malcolm, *Problems of Mind: Descartes to Wittgenstein*, New York: Routledge, 2021, 23-28.

<sup>4</sup> Sami Pihlström, *Why Solipsism Matters*, UK: Bloomsbury Publishing, 2020.

emin olabilir. Diğer her şey onun için kanıtlanması gereken birer hipotez konumundadır. Epistemolojik solipsizm, kuşkusuz, epistemolojik şüphecilik bir versiyonu konumundadır. Bilindiği üzere epistemolojik şüphecilik, bilhassa, dış dünyanın (kişi ya da nesne fark etmeksizin) varoluşunun bilgisi ve neliği konusunda şüpheli bir tavır takınmaktadır. Bu yaklaşım için epistemolojik şüpheden arındırılmış, eş deyişle kesin bir dış dünya bilgisi, doğrudan verili olarak kabul edilmediği için kanıtlanması gereken felsefi bir problem haline gelir. Ancak nihayetinde epistemolojik şüphecilik için dış dünyanın bir şekilde kanıtlanabilme olasılığı her zaman için mevcuttur. Epistemolojik solipsizm ise epistemolojik şüphecilik tezlerinden yararlanmakla beraber, dış dünya hakkındaki şüpheden arındırılmış bir bilginin mümkün olmadığını ileri sürerek epistemolojik şüphecilik üstesinden gelinemeyeceğini ileri sürer.<sup>5</sup>

“Metafiziksel solipsizme” göre insan, yalnızca kendi bilinç içerikleri hakkında varoluşsal bir yargıya varabilir. Bunun haricinde kalan her şey, onun için ya gerçek anlamda yoktur ya da varoluşlarından kendi zihin hallerinden emin olduğu gibi emin olamaz. Daha “koyu” metafiziksel solipsizm ise ontolojik iddialarını daha ileri götürerek başka benleri ve şeyleri tümüyle inkâr ederek yalnızca kendi benliğinin var olduğunu ileri sürer. Dolayısıyla her şeyi kendi varoluşuna indirgeyerek açıklama yoluna gider. Varlığın ve yokluğun ölçütünü belirleyen kendisidir.<sup>6</sup>

“Metodolojik solipsizm” ise solipsizmin ifade edilen temel düşüncesini kendi düşüncelerini inşa etmek için bir sığrama tahtası olarak kullanır.<sup>7</sup> Buna göre, bu metodik görüş için gerçek anlamda felsefi bilginin inşası, öncelikle kesin olarak emin olunan bir noktadan başlamak zorundadır ya da en azından bilginin nihai doğrulamasının bireyin birinci şahıs tecrübesi ile sonuçlandırılması gerekmektedir. Dolayısıyla solipsizmin ana tezleri -tümüyle kabul edilmese bile- aşılması ve dikkate alınması gereken tezler olarak görülür ve hatta felsefi bilginin sıhhati için gerekli kabul edilir.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Pihlström, *Why Solipsism Matters*, 23-25.

<sup>6</sup> Pihlström, *Why Solipsism Matters*, 19-23.

<sup>7</sup> Metodolojik solipsizmin örnekleri Schlick, Carnap gibi Viyana Çevresi düşünürleri arasında da mevcuttur. Ancak makalenin kapsamını aşacağı için burada konu edinilmemiştir. Yalnızca konu bağlamında şu notun düşülmesi elzemdir, Schlick için “solipsist bir doğrulama” -solipsizm kendisi değil- bireysel bilginin temeli olması ve bilimsel bilginin doğrulanmasından bilim adamlarının (birinci şahıs doğrulaması) “tatmin” alması bakımından zorunludur. Ancak bu doğrulama süreci, bilginin üretimine dair bir iddia içermediği gibi ontolojik bir kanıt hüviyetinde de değildir (Bkz.: Schlick’in “*On the Foundation of Knowledge [Über das Fundament der Erkenntnis]* 1934 adlı makale).

<sup>8</sup> Pihlström, *Why Solipsism Matters*, 40-43.

## 2. Schlick'te Sözde Sorunlar Olarak Solipsizm Çıkmazı ve Başkasının Beni Sorunu

Solipsizm çıkmazı ve başkasının beni problemine dair bu girizgahtan sonra Schlick'e döndüğünde şu soru ile karşı karşıya kalınır. Solipsizm çıkmazı ve başkasının beni sorunu bir sorun mudur? Onun cevabı hayırdır. Çünkü soru/n/ların her ikisi de anlamsız ve dolayısıyla cevaplanamazdır.<sup>9</sup>

En güçlü vurgu, ilksel deneyimin kesinlikle tarafsız (neutral) olduğu ya da Wittgenstein'in zaman zaman ifade ettiği gibi, doğrudan verilerin (immediate data) "sahibi olmadığı" gerçeğine yapılmalıdır. Hakiki pozitivist (Mach vb. ile birlikte) ilksel deneyimin "birinci şahıs" sıfatının işaret ettiği, "tüm verili deneyimin karakteristiği olan nitelik veya statüye sahip olduğunu" reddettiğinden, "benmerkezci çıkmazı"

<sup>9</sup> Viyana Çevresi ve dolayısıyla Schlick söz konusu olduğunda "doğrulanabilirlik ilkesi" ve "doğrulama problemi" bir sorunun anlamı ve anlamsızlığı arasındaki farkın temelinde yatar. Bir soru anlamlı ise doğrulanabilirlik ilkesine uygun ve doğrulanma imkanını, potansiyelini içinde taşır. Bu nedenle çalışmada esasında sorunların anlamsızlığı üzerine Schlick'in tüm delilleri solipsizmin iddialarının doğrulanmasının mümkün olmaması ya da doğrulanabilirlik ilkesi gereği doğrulanma ihtimalinin olmaması ile ilgilidir. Her bir bölümde solipsizme getirilen eleştiriler doğrultusunda solipsizmin neden doğrulanması mümkün olmayan bir sözde sorun olduğuna dair detaylar açıklanacaktır. Ancak kısa bir hatırlama ile doğrulanabilirlik ilkesi ve doğrulama problemi ile ilgili Schlick'in görüşlerine yer verilmesi yerinde olacaktır. Bu bağlamda, Schlick için, herhangi bir cümlemin anlamını istemek onun kullanım koşullarına dair bir talimatname ya da yönerge istemek, onun mantıksal gramerini bilmeyi istemektir. Yönergeye göre cümlemin hangi koşullarda doğru hangi koşullarda yanlış olacağı belirlenir. Belirtilen yönergelere uygun olarak kullanılan cümleler anlamlı, belirtilen koşullara uygun olmayan cümleler ise anlamsızdır. Schlick için bir önermenin anlamı doğrulanabilirlik koşuluna, doğrulanabilirlik koşulu ise deneyime bağlanır. Buna kısaca "deneyimsel anlam kuramı" denir. O halde, Schlick için, bir cümlemin "deneyimde doğrulanma kuralı" ortaya konduğunda doğrulanabilirlik ilkesinin anlamı da ortaya çıkmış olacaktır. Deneyim denildiğinde, yalnızca mevcut bilgimiz dahilinde olandan çok daha geniş bir anlamda, "tecrübe edilebilme ihtimalinin" ilkesel olarak mümkün olduğu her şey kast edilmektedir. Böylece doğrulanabilirlik ilkesi, deneyimi önceleyerek, önermelerin doğrulanabilme olasılığının "mantıksal kuralı, ölçütü" anlamına gelir ki bu kural "çelişmezlik ilkesi ya da önermenin tutarlılığıdır". İlkece, tutarlı ya da çelişik olmayan her önerme anlamlıdır ancak sorun şu ki Schlick için mantıksal bakımdan tutarlı olan her önerme "ilkece" doğrulanabilir olmakla beraber "doğrulanması" için mutlaka deneyime başvurulmalıdır. Kısaca "doğrulanabilirlik ilkesi" deneyimde doğrulanması için gerekli olan ve tutarlılık içeren mantıksal koşullara referansta bulunurken, "doğrulama" empirik bakımdan gözlem ve deneye referansta bulunur. Örneğin; çoklu evrenler kuramı henüz doğrulanmamış olabilir, ancak bu durum çoklu evrenler kuramının ilkece hiçbir zaman doğrulanamayacağı anlamına gelmez. Pekâlâ geliştirilecek yeni teknolojiler ile bu başarılabilir. Dolayısıyla önerme "doğrulanabilirlik ilkesine" uygun ve anlamlı bir önerme ya da kuramdır. Viyana Çevresi'nin "mantıksal empirist" bir felsefi yaklaşım sergilediğinin ifade edilmesinin altında yatan temel sebeplerden birisi de ifade edilen bu görüşler olduğu ileri sürülebilir. M. Eren Gedikli, *Moritz Schlick'in Bilgi Kuramı*, Ankara: Eskiye Yayınları, 2023, 135-138, 152-156.

ciddiye alması mümkün değildir; onun için bu çıkmaz mevcut değildir. İlksel deneyimin birinci şahıs deneyimi olmadığını görmek bana felsefenin en derin sorunlarını açıklığa kavuşturmak için atılması gereken en önemli adımlardan biri gibi görünüyor... “Benliğin” eşsiz konumu tüm deneyimin temel bir özelliği değil, bizzat deneyimin (diğer olgular arasında) bir olgusudur. İdealizm (Berkeley'in “esse=percipe” [Var olmak algılanmış olmaktadır.] ya da Schopenhauer'ın “Die Welt ist meine Vorstellung” [Dünya benim tasarımıdır.] sözleriyle temsil edildiği gibi) ve benmerkezci eğilimleri olan diğer doktrinler, ampirik bir olgu olan benliğin eşsiz konumunu mantıksal, apriori bir hakikatle karıştırmak ya da daha doğrusu birini diğerinin yerine koymak gibi büyük bir hataya düşerler. Bu konuyu araştırmak ve benmerkezci çıkmazı ifade ediyor gibi görünen cümleyi analiz etmek faydalı olacaktır. Bu bir konudan sapma olmayacaktır, çünkü bu nokta açıklığa kavuşturulmadan ampimizimizin temel duruşunu anlamak mümkün olmayacaktır.<sup>10</sup>

Bu konuda ne düşünmeliyiz?<sup>11</sup> Bizim kararımız basit: Eğer bu soru gerçekten de kesinlikle yanıtlanamazsa, bunun tek nedeni sorunun hiçbir anlamı olmamasıdır... Gerçek şu ki, sorumuz metafizik bir şekilde yorumlandığı için aslında anlamsızdır: “Bilinç” kelimesinin (modern felsefedeki en tehlikeli terimlerden biri) içerik anlamına geldiği varsayılır ve kendi egomuz dışında varlığından kesinlikle emin olamayacağımızın ilan edilmesinin nedeni budur.<sup>12</sup>

Alıntılarla da desteklendiği üzere, Schlick'in bu temel görüşü etrafında şimdi sırayla iki problem hakkındaki düşüncelerinin ayrıntılarına geçiş yapılabilir.

### 2.1. Sözde Bir Sorun Olarak “Solipsizm Çıkmazı”

Schlick için solipsizmin tüm önermeleri şu temel önermeye indirgenebilir: “Yalnızca kendi bilincimin verilerinin farkında olabilirim.” Bu

<sup>10</sup> Moritz Schlick, “Meaning and Verification”, 472-473 (Schlick'ten yapılan alıntıların çevirileri bize aittir).

<sup>11</sup> Başkasının bilinci hakkında (ç.n.).

<sup>12</sup> Moritz Schlick, “Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking”, içinde *Philosophical Papers Volume II (1925-1936)*, çeviren. Henk L. Mulder, Barbara F. B. Van De Velde-Schlick, editör. Peter Heath, Wilfred. Sellars, Herbert Feigl, May Brodbeck. London: D. Reidel Publishing Company, 1979, 364.

temel önerme özel bir duruma uygulanır ise şu tarz bir önerme ortaya çıkar:  
“Yalnızca kendi acımı hissedebilirim”.<sup>13</sup>

Schlick, bu önermelerin idealist ve solipsist yönünü oluşturanın, her iki önermede de geçen “kendi” ifadesinin bedene referans ile kullanılmaması olduğunu ileri sürer. Dolayısıyla her iki önerme şu iki önermenin “ötesinde” bir anlama gönderme yapar: I) “Yalnızca bedenime gelen duyuşsal verilerin (sinir sistemi vb. yolla) farkında olabilirim.”, II) “Yalnızca M (my, benim) bedeni incindiğinde acı hissederim”.<sup>14</sup>

İlk iki önermeyi, ikinci iki önermeden ayıran ana nokta, ikinci önermelerde geçen “beden” (sinir sistemi, duyu organları vs. aracılığıyla) ifadesinin “ötesine” geçen böylece “bedenin kendisini” de içine alan bir “egoya”, “zihne”, “bilince” referansta bulunmasıdır. Artık ikinci önermelerde geçen algılama faaliyetleri bedenin değil, bedenin kendisinin de nesne edinildiği ikinci bir düzlemde ortaya çıkar. Diğer bir ifade ile ilk iki önermedeki özne, ikinci iki önermedeki özne gibi belirli bir anlık bedensel bir duruma değil “genel olarak benliğe” referansta bulunur.<sup>15</sup> Böylece zihin-beden problemi ortaya çıktığı gibi solipsist düşünce için gerekli olan, diğer her şeyin bağlanacağı “idealist kök”, “iyelik zamiri” de ortaya çıkmış olur. İyelik zamirinin ortaya çıkışı ile ikinci önermelerdeki cümleler solipsist düşünce için esasında şu şekildedir: “Yalnızca “Benim”in bedenine gelen duyuşsal verilerin farkında olabilirim.”, “Yalnızca “Benim”in bedeni incindiğinde acı hissederim”.<sup>16</sup>

Şimdi Schlick'in yorumu ile burada solipsist düşünce üç temel noktaya vurgu yapar:

- I. Tüm bedenimi, algılarımın imkanından öte bir kuşatıcılık ile “benim” olması bakımından nesne edinebilir.
- II. Tüm önermeler “ben diline” evrilebilir ve bu evrilme “mantıksal bir zorunluluk”tur. Dolayısıyla “Ben” diğer tüm her şeyden soyutlanabilir özel bir “ontolojik” statüye sahiptir.
- III. Temel önerme “sentetik apriori” bir yargıdır. Daha açık bir ifade ile “Yalnızca kendi bilincimin verilerinin farkında olabilirim.” önermesi apriori -geçerliliği için deneyime

<sup>13</sup> Schlick, “Meaning and Verification”, 473-474.

<sup>14</sup> Schlick, “Meaning and Verification”, 473-474.

<sup>15</sup> Kişisel özdeşlik problemlerinin ortaya çıkmasının başlıca sebeplerinden birisinin de bu olduğu ifade edilebilir (Nazım Gökal, “Zihin Metafiziği”, içinde *Metafizik*, editör Kadir Çüçen, 262-289. Bursa: Sentez Yayıncılık, 2018, 266).

<sup>16</sup> Schlick, “Meaning and Verification”, 474-475.

başvurulması gerekmeyen- ve deneyim hakkında bilgimizi genişletici bir niteliktedir.

Schlick, solipsizmin bu üç iddiasının her birinin yanlış olduğunu dolayısıyla solipsizm çıkmazı denilen bir felsefi çıkmazdan söz edilemeyeceğini ifade eder. Ona göre, solipsizmin iddiasının aksine, temel önermesi sentetik apriori değil bir totoloji ya da analitik önerme ya da tanımdır. "Ben dili" mantıksal değil empirik bir olasılık taşıyıcı dolayısıyla "ben" denilen özel bir ontolojik statüye sahip bir tözden söz etmek zorunlu değildir ve son olarak benlik, bütün olarak bedenimi algılamamı sağlayan bir metafiziksel öge değil aksine bedenimin (sinir sisteminin) dolayımı ile ortaya çıkmış fizyolojik ve deneysel bir olgudur.<sup>17</sup>

İlk olarak, Schlick için bedenin, benin önüne bir nesne gibi sunulduğu iddiası doğru değildir. Ona göre tam aksine tecrübe göstermektedir ki tek tek her bir bireyin kendi bedenini, "kendi bedeni" olarak görmesini sağlayan; I) tüm anlık ve doğrudan deneyimlerin aynı beden üzerinden sağlanması ve bu doğrultuda II) diğer bedenlerin her zaman burada kazanılan tecrübelerden yola çıkılarak "ayrı bedenler" olarak deneyimlenmesidir. Dolayısıyla iyelik zamiri yani benim ifadesi, beden hakkında bütünlüklü bir yargıya referansta bulunması şöyle dursun, bizzat beden deneyimlerinin bir neticesi olarak ortaya çıkan dilsel bir işarettir.<sup>18</sup>

Schlick, idealist solipsizmin temel hatasının "içeyansıtım (introjeksiyon) hatası" olduğunu ifade eder. Bu düşünme biçiminde, tek tek algıların tek bir kavram olan "algı" kavramında birleştirilmesi hatanın başlangıcıdır. Çünkü algı, tek tek bedenin anlık algılarından "öte" ortak algı/duyum olarak algılandığında, algılayan ile algılanan şeyler arasında bir düalizm ortaya çıkar. Bu düalizmin sonuçları ileri boyuta taşındığında tek tek bireylerin kendi bedenlerini de algılıyor olması düşüncesi ile algı ile beden arasındaki bağ kopararak algılamamanın ötesinde bir "ego"nun varlığı ileri sürülür. Böylece egonun, zihnin, bilincin "yeri" aranmaya çalışır. Burada bilincin ya da egonun, bedenin örneğin beyin kısmına koyulması ile problemin belli ölçülerde çözüme kavuşturulduğu düşünülür. Halbuki Schlick, asıl bu noktada tekrar çözümsüz metafiziksel problemlerin (zihin-beden ilişkisi problemleri) başladığını ileri sürer. Bu problem, içeyansıtma yani bilincin, egonun, zihnin bedenin herhangi bir yerine (büyük oranda beyin ve sinir sistemi) yerleştirilmesi hatasıdır.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Schlick, "Meaning and Verification", 474-479.

<sup>18</sup> Schlick, "Meaning and Verification", 474-475, 478.

<sup>19</sup> Schlick, "Meaning and Verification", 473-474.

İkinci olarak Schlick, solipsizmin iddiasının aksine ben dilinin mantıksal değil empirik bir zorunluluk olduğunu, olası başka doğa yasaları etrafında ben değil biz dilinin de pekâlâ çelişki olmaksızın mümkün olacağını belirtir. Diğer bir ifade ile mevcut gerçeklik içinde her türlü algının, duygunun, düşüncenin benin dolayımından geçiyor olması mantıksal bakımdan her mümkün dünyada bu kanunun geçerli olacağı anlamına gelmez. Aksine ben dilinin hiçbir şekilde mümkün olmadığı bir dünya da mantıksal bir çelişki olmaksızın tasavvur edilebilir. Öyle ki bedensel bakımdan her bir birey biricikliğini koruyor olsa bile yine de bu tür bir durum tasarlanabilir. Bu durumda “ben dili” ile ifade edilen cümleler “biz diline” dönüşecektir: “Kendi bedenimde olduğu kadar başka bedenlerde de acı(mı) hissedebiliyorum”.<sup>20</sup>

“Nerede hissedilirse hissedilsin acı, benim acım olacaktır, dolayısıyla solipsist çıkmazdan kurtulunması mümkün değildir.” itirazının bu noktada bir solipsist düşünürden gelmesi ve buradaki açıklamaların solipsizm çıkmazından kurtulmaya yetmeyeceği, en azından Schlick’in itirazının geçerli olmadığı ileri sürülebilir. Daha açık bir ifade ile herhangi bir bedende olup olmamasının bir önemi olmaksızın “Sadece kendi acımı hissedebilirim.” ya da “Diğer beden acıdığına yine de diğerinin (O’nun) acısını değil “Benim” acımı “O bedeni” aracılığıyla hissedebilirim.” iddialarının açık bir şekilde solipsizm çıkmazı anlamına geldiği ileri sürebilir.<sup>21</sup>

Schlick, olası bu itirazın farkındadır ancak solipsizme itirazının yine de geçerli olduğu kanaatindedir. Çünkü farklı farklı bedenlerde olsa bile “Sadece kendi acımı hissedebilirim.” ifadesi totolojiden başka bir şey ifade etmez. Detaylandırmak gerekirse, yukarıda ifade edilen hayali senaryoda bir solipsist, diğer bedenlerde de acılarının “benim acım” olduğunu kabul etmektedir. Bu senaryo içinde solipsist için “Ben, acı hissediyorum.” ile “Ben, benim acımı hissediyorum.” ve hatta “Acı var.” ifadeleri arasında bir farklılık söz konusu olmayacaktır. Çünkü “diğer” olarak kabul edilebilecek bir “ben” olmadığı için hissedilen her acı “benim acım” olacak dolayısıyla “acı” ifadesinin “benim” ifadesi ile pekiştirilmesinin hiçbir gereği kalmayacaktır. Diğer bir ifade ile “benim” iyelik zamirinin cümlede işlevi kalmayacaktır. Çünkü benim acımın dışında zaten “başkasının bir acısı” yoktur ve bu akıl yürütme takip edildiğinde benim, senin, onun ayrımı ortadan kalkacağı için genel olarak “iyelik zamirine” bağlı olarak

<sup>20</sup> Schlick, “Meaning and Verification”, 474-476. Schlick, burada, empati kurmaktan diğer bir ifade ile başkasının yaşadığı tecrübeleri kendi yaşıyormuşçasına hissetmekten söz etmemektedir. Onun buradaki senaryosu, tek bir benliğin birçok beden aracılığıyla çeşitli hislere sahip olması durumudur. Bu nedenle yeni doğa yasaları ile mümkün olabilecek bir dünya burada Schlick’in gündemindedir.

<sup>21</sup> Schlick, “Meaning and Verification”, 476-477.



ortaya çıkan solipsist düşünce anlamsızlaşacaktır. Böylece “Hissettiğim acı benim acımdır.” ifadesi bir totolojiye dönüşecek ve ifade özünde şu olacaktır: “Hissettiğim acı, acıdır”.<sup>22</sup>

Bu takdirde solipsizmin “Sadece kendi acımı hissederim.” yargısı başka birinin “acı” olmayacağını “tanımsal bakımdan” zorunlu kıldığı için, “Bir başkasının acısını hissedebilirim.” ifadesi dilin kullanım koşulları gereği yasaklandığı için, cümle saçma olacak ve bilgimizi genişleten hiçbir fonksiyon icra etmeyecektir. Dolayısıyla solipsizmin temel önermesindeki “benim”, “sadece”, “-ebilirim” ifadelerinin cümlede hiçbir işlevi kalmayacaktır.<sup>23</sup>

Solipsist tarafından benimsenen ve argümanının temelini oluşturan Q'nun ikinci yorumu olan T'nin kesinlikle anlamsız olduğu sonucunu çıkarıyoruz.<sup>24</sup> Hiçbir şey söylemez, dünyanın herhangi bir yorumunu ya da dünya hakkındaki herhangi bir görüşü ifade etmez; sadece istisnasız her şeye “benim” (ya da “bilincimin içeriği”) indeksini ekleyen garip bir konuşma biçimi, beceriksiz bir dil türü ortaya koyar. Solipsizm saçmadır, çünkü başlangıç noktası olan benmerkezci çıkmaz anlamsızdır.<sup>25</sup>

“Ben” ve “benim” kelimelerini içeren hiçbir cümlenin “o” şahıs zamiri veya “onun” iyelik zamiri ile kullanılmasının mümkün olmadığı bir evrende, solipsist çıkmazdan söz edilmesinin bir anlamı olmayacaktır. Nasıl ki “üçgen şeklinde kare” olamayacağı için üçgen şeklinde kareden söz etmek anlamsız ise “benden başka hiçbir şeyin olmadığı bir evrende” benden ben olarak söz etmek de, diğer her şeyin de “benim” dolayımından geçtikten sonra var ve bilinir kılındığını iddia etmek de anlamsız olacaktır. Diğer bir ifade ile “Ben, kendi bedenimde olduğu kadar başka bedenlerde de acı(mı) hissedebilirim.” ifadesi solipsist evren içinde anlamsız kalacak, doğrulanması ya da yanlışlanması mümkün olmayacak, cümle anlamsız olacaktır.<sup>26</sup>

“Ben, sadece kendi acımı hissedebilirim.” ifadesinin anlamlı olarak kullanılabilmesi için başka birisinin de acı hissedebileceğine dair bir öngörüm ya da kabulüm olması gerekir. Çünkü benim zamiri, bir sahipliğe işaret eder ki bu sahiplik başkasının sahip olmadığı anlamında kullanılan bir zamirdir. “Bu acı senin değil benim acımdır.” ifadesinde ben ve sen olduğu için, acının benim ya da

<sup>22</sup> Schlick, “Meaning and Verification”, 476-477.

<sup>23</sup> Schlick, “Meaning and Verification”, 476-478.

<sup>24</sup> Q ve T orijinal metindeki Schlick'in önermelerine atadığı harflerdir.

<sup>25</sup> Schlick, “Meaning and Verification”, 477.

<sup>26</sup> Schlick, “Meaning and Verification”, 477-479.

senin olma olasılığı mümkün olduğu için “benim acım” ifadesi -sahiplik ifadesi- anlamlı olarak kullanılabilir hale gelir.<sup>27</sup>

“Sahip” kelimesinin solipsist gramer koşullarında kullanımı bir totolojidir. Çünkü sadece bir şeyin sahibinin değişmesi mümkün olduğunda “sahip” kelimesinin kullanım koşulu en az iki seçenektan biri için doğru diğeri için yanlış olur. Diğer bir ifade ile “sahip olmak” fiili, empirik bir olasılık söz konusu olduğunda anlamlı hale gelir, mantıksal kullanım koşulu empirik bir olasılığın imkanını reddettiğinde, ifade kendiliğinden anlamsız hale gelir.<sup>28</sup>

Eğer bir solipsist düşünür “benim acım” ifadesindeki “acı” ifadesini kendi bedeni ile ilişkilendirmiş olsaydı, Schlick'e göre ortada fiziksel bir ayırım söz konusu olduğu için -hakkında varılan hükmün mahali belli olduğu için- problem ortadan kalkardı. Çünkü bu durumda acının A ya da B bedenine ait olduğu test edilebilir, anlamlı bir şekilde ait olduğu yer tespit edilebilirdi. Hatta hayali evrende kurulan senaryo söz konusu olduğunda da acının birçok bedene ait olabileceği mantıksal olasılık bakımından (mevcut doğa yasaları bunu henüz desteklemiyor olsa bile) kabul edilebilirdi. Acının, hangi bedenlerin ortak bir hissi olduğu test edilebilirdi. Ancak solipsist düşünür için bu olasılık geçerli değildir. Çünkü “beni” ile “bedeni” arasında zorunlu bir ilişkiyi reddetmektedir.<sup>29</sup>

Son olarak buraya kadarki akıl yürütmelerin tamamının, düşünsel bir deneyin sonucu olduğu ancak gerçek dünyanın ifade edilen dünya gibi olmaması nedeniyle solipsizmin kaçınılmaz olduğu ileri sürülebilir. Ancak bu düşünce yanlış olacaktır. Çünkü Schlick'in vurgusu da tam olarak solipsizmin mantıksal değil empirik bir olasılık taşımasına rağmen mantıksal bir zorunluluk olarak iddialarını ileri sürmesidir. Dolayısıyla solipsizmin temeli olan deneyim hakkında ve bilgimizi genişleten, bu minvalde zorunlu olan bir yargı söz konusu değildir. O halde solipsizm çıkmazı, mantıksal değil şu anki tecrübelerimizden yola çıkarak ileri sürebileğimiz hipotetik, sentetik aposteriori bir yargı, Schlick'in terminolojisi ile hipotez yargısı görünümündedir. Dolayısıyla bir sonraki bölümde netleştirileceği gibi Schlick için bu tarz bir iddia, deneysel psikolojinin hatta temel deneyimlerimizin kendisi yoluyla kolayca test edilebilir ve doğrulanabilir/yanlışlanabilir -felsefi gerekçelendirme çabası anlamsızdır.<sup>30</sup>

Peki bu şartlar altında, solipsizmin temel yargısı zorunlu olmayan ancak en azından deneyim hakkındaki bilgimizi genişletecek bir nitelik arz eder mi? Schlick için bu sorunun cevabı da hayırdır. Yukarıda ifade edildiği gibi solipsist

<sup>27</sup> Schlick, “Meaning and Verification”, 477-479.

<sup>28</sup> Schlick, “Meaning and Verification”, 477-479.

<sup>29</sup> Schlick, “Meaning and Verification”, 477-479.

<sup>30</sup> Gedikli, *Moritz Schlick'in Bilgi Kuramı*, 206-207.

iddianın test edilmesi mümkün değildir. Test için gerekli olan en azından karşılaştırma yapılabilecek bir “başkası” yoktur. Dolayısıyla evren hakkındaki bilgimizi genişletme, “başka” olan bir şey hakkında bilgi verme iddiası -kendi tanım gereği- zaten mümkün değildir.<sup>31</sup> Başka bir deyişle solipsizmde gerçek ne olursa olsun, ileri sürülen temel önerme gereği tüm olası doğrulama ya da yanlışlama imkânı ortadan kalkar. Dolayısıyla solipsist iddia, nesne ya da kişiler hakkında bilgimizi genişletmek yerine yalnızca tanım gereği doğru olacak bir önerme ileri sürer. Bu “Tüm bekarlar evli olmayanlardır.” analitik önermesi ile eşdeğerdir. Solipsizm temel iddiası yalnızca tüm diğer her şeye “bana ait” ifadesini eklemenin kuralını göstermektedir. Yoksa gerçekliğe dair bir hipotez ortaya koymamaktadır.<sup>32</sup>

Solipsizm çıkmazının Schlick’te sözde bir sorun olduğunun netleşmesi için Schlick’in başkasının beni sorunu hakkındaki görüşlerine de yer vermek gerekmektedir. Çünkü başkasının beninin bir sorun olmadığı ortaya çıktığında solipsizm çıkmaz da bu yönüyle bir kez daha kendiliğinden ortadan kalmış olacaktır.

## 2.2. Sözde Bir Sorun Olarak “Başkasının Beni Problemi”

Schlick’in, başkasının beni sorununu, sözde bir sorun olarak addetmesinin sebebini açıklamak için öncelikle onun bilgi kuramındaki temel ayrımlardan biri olan biçim-içerik ayrımının netleştirilmesi ve bu bağlamda sezgi bilgisi kuramlarına getirdiği eleştirilere de kısaca değinmek gerekir.

Schlick’in biçim-içerik ayrımı ne Platon’un idea-duyulur şeyler, Aristoteles’in madde-form ayrımı gibi ontolojik bağlamda ne de Kant’ın transendental epistemolojisindeki gibi geniş anlamda aklın formları ve duyuşsal içerikle ilgilidir.<sup>33</sup> Onun biçim-içerik ayrımı daha ziyade dil felsefesi bağlamında düşünülmesi gereken bir ayrımdır ve temelde “iletilebilirlik”, “aktarılabirlik”, “ifade edilebilirlik” ile ilinti olarak ortaya çıkar. Bu minvalde onun biçim-içerik ayrımında biçim, içerikleri şekillendiren, biçimlendiren böylece onları bilinebilir hale getiren bir fonksiyon icra etmez. Aksine, biçim-içerik ayrımı neyin bilinebileceğinin neyin ise yaşanmış olarak kalacağı sınırını ortaya koyar ve şu temel iddiayı ileri sürer: “Bilgi yalnızca biçimde (formda) ortaya çıkar, içerikler bilinemez yalnızca yaşanır”. Bu düşüncenin bir sonucu olarak yalnızca

<sup>31</sup> Kendi benimiz hakkında bilgimizi genişleten bir yargı olmadığı da bir sonraki bölümde netleşecektir.

<sup>32</sup> Schlick, “Meaning and Verification”, 478-480.

<sup>33</sup> Popkin, “Metafiziğin Kısa Tarihi”, 159-162; Cassirer, *Kant’ın Yaşamı ve Öğretisi*, 206-207.

biçim iletilebilir, aktarılabilir, ifade edilebilir nihayetinde bilinebilir. İçerikler, bireysel doğrudan yaşanmışlığın bir ürünüdür ve bu sebeple biriciktir.<sup>34</sup> Bu bağlamda konunun detayları şu şekildedir.

Schlick'e göre biçim, "mantıksal düzeni" ifade eder. Her türlü önerme, bir tür mantıksal düzeni içerir. Mantıksal düzen, genel olarak "konuşmanın" imkanına referansta bulunur. Dolayısıyla Schlick formdan/biçimden söz ettiği vakit, anlaşılması gereken mantıksal yapı, düzen ya da genel olarak bir ifadenin tüm doğru kullanım yönergelerinin toplamıdır. İçerik ise mantıksal düzenin "dışında" kalan, mantıksal düzen ile ifade edilemeyen öznel tecrübeler, yaşanmışlıklardır. Her bir biçim, çok farklı içerikleri içine alabilirken, benzer bir şekilde bir içerik çok farklı biçimlere de bürünebilir. Örneğin, notalar (sesin formu olarak) farklı enstrümanlarca (sesin içeriği olarak) çalınabilirken aynı zamanda tersi bir durum ile ifade edilen enstrümanlar aracılığıyla çok farklı biçimdeki notalar da çalınabilir.<sup>35</sup>

## 168

Biçimin (yapının) temel özelliklerinden birisi, onun bir sisteme bağlı olarak ortaya çıkmasıdır. Her bir form, bu sistem içerisindeki yerine bağlı olarak anlam bulmaktadır. Diğer bir ifade ile her bir yapı esasında mantıksal ayrımlar sistemini içinde barındırır. Schlick bunlara yapının, biçimin ya da formun "içsel ilişkileri" der. Bu içsel ilişkiler, şeylere atfedildiğinde dışsal bir ilişki ortaya çıkar. Örneğin, yeşil renk, renk skalasında mavi ile sarı arasında bir yerde konumlandırılır ve açık-koyu olması bakımından maviye ya da sarıya yaklaştırılabilir-uzaklaştırılabilir ya da bu iki renge benzer ya da benzemez yönleri ile ifade edilebilir. Ancak nihayetinde yeşil, eğer tanımlanmak isteniyor ya da ifade edilmek isteniyor ise renkler sisteminde bir karşılaştırılmaya, ayrıştırılmaya ihtiyaç duyar. Tüm duyusal malzeme, içerik renk örneğinde olduğu gibi mantıksal bir yapıya, sisteme oturtularak tanımlanabilir, ifadelendirilebilir ve aktarılabilir. Her bir renk, içsel ilişkiler ağı ile birbirine bağlıdır. Ancak, eğer söz konusu olan renklerin mantıksal yapısı değil de şeylerdeki renklerin karşılaştırılması ise bu içsel değil dışsal bir ilişki biçimini ifade eder. Çünkü, kırmızı bir top ile kitap arasındaki ilişki, kırmızı rengin topa ve kitaba özsel olarak bağlı olmaması sebebiyle dışsal bir ilişki biçimidir. Ancak mavi asla kırmızı olamaz çünkü mavi ile kırmızının renk grameri (renklerin mantıksal düzeni) buna uygun değildir. Mavi ve kırmızının birbirinden ayrılma biçimi, önceden mantıksal sınırlar ile belirlenmiştir. Diğer bir ifade ile renklerin kullanım yönergeleri, önsel olarak belirlenmiştir. Bu ayrım için renklerin dışsal ilişkilerdeki durumuna başvurmaya gerek yoktur. Dışsal ilişkiler aracılığıyla bir

<sup>34</sup> Gedikli, *Moritz Schlick'in Bilgi Kuramı*, 97-102, 191-192.

<sup>35</sup> Schlick, "Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking", 290-291.

renk skalası ortaya koymak sonsuz bir çabayı gerektirir. Hiç kimse tüm renkleri içeren nesnelere önüne koyarak renk skalası ortaya koyamaz. Bu skalanın temeli, renklerin mantıksal sistemini belirleyen ilkelere. Bu ilke potansiyel olarak sonsuz içeriği belirli yasalar, biçimler etrafında belirler ve renklerin ifade edilebilirliğini garanti altına alır. Daha önce ifade edildiği gibi biçim (renklerin mantıksal yapısı) kendini içerikte (örn.; yeşil yaprakta) açığa çıkarır ancak içerikten mantığını ödünç almaz.<sup>36</sup>

Eğer sözlü cümlelerin, konuşma dilimizin önermelerinin, yeşil rengin mantıksal yapısından (logical structure) başka bir şey iletemeyeceği doğrudur, o halde yeşil renk ile ilgili en önemli şeyi, yani onun doğasını, gerçek özünü, kısacası içeriğini (content) oluşturuyor gibi görünen yeşillik (greenness) tarif edilemez niteliğini ifade edemiyor gibi görünüyorlar.<sup>37</sup>

Tanıma ya da tanışıklık yoluyla, şeyler hakkında daha kesin ve doğru bilgiler kazanılabileceğini ileri süren düşünürlerin aksine Schlick, şeyler hakkında, yalnızca “yapısal düzeyde” ve mantık/dil aracılığıyla bilgi kazanılabileceğini ve aktarılabileceğini ileri sürer. Gök gürültülü sağanak yağışlı bir günde yürüyen iki kişinin, duydukları gök gürültüsünün büyüklüğü hakkında konuşmalarının hiçbir epistemik değeri yoktur. Aksine gök gürültüsünü hiç duymayan bir duyma engelinin, dB ölçme araçları ile gök gürültüsünün yaklaşık 110dB olduğunu ölçmesi ve verileri başka bir arkadaşına iletmesi gerçek anlamda bilgiyi oluşturur. Duyma engelli kişinin bu veriye nasıl bir içerik yükleyeceğini ya da veriyi gönderdiği kişinin bu veriye nasıl bir içerik yükleyeceğini bilgi verme bakımından hiçbir önemi yoktur.<sup>38</sup>

Benzer bir bağlamda örneğin, aynı renk tecrübesini yaşadıkları çeşitli kelime ve gösterme testleri ile ortaya koyulan iki deneğin olduğu varsayalım. Bu iki deneğin testlerdeki performanslarını karşılaştıran, ölçen bir bilim adamı, Schlick’e göre her ikisinin yaşadığı tecrübelerin kendisini değil, deneklerin tecrübelerine “giydirdikleri” dilsel formları ya da davranışsal tepkileri karşılaştırmak zorunda kalacaktır. Çünkü, deneklerin bilim adamına vermiş olduğu yanıtlar diğer bir ifade ile aktardıkları, deneyimlerinin dilsel formu olacaktır -içeriği değil.<sup>39</sup> Bu noktadan itibaren “dile gelen içerik”, içerik olmaktan çıkacak yerini “öğrenilmiş” dilsel alana bırakacaktır. Kısaca denekler, birbirine veyahut başka bir kişiye -bilim adamı gibi- “bilinçlerinin içsel doğasını” değil

<sup>36</sup> Schlick, “Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking”, 228-230, 293-295.

<sup>37</sup> Schlick, “Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking”, 295.

<sup>38</sup> Schlick, “Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking”, 302-303.

<sup>39</sup> Schlick, “Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking”, 305-307.

yalnızca bu içsel doğaya tekabül ettiğini düşündükleri dilsel formu aktarabileceklerdir.<sup>40</sup>

Kırmızı bir nesneyi gözlemleyen birinin, ben bunu yaparken benimle aynı deneyime sahip olup olmadığını bilmiyorum, ama onun da bu nesneyi her zaman kırmızı olarak adlandırdığını fark ediyorum (eğer renk körü değilse). Buradan, 'kırmızı' kelimesinin onun için benimle aynı anlama gelip gelmediğini bilmesek de, onun her halükarda bu terime her zaman aynı anlamı yüklediği sonucuna varabiliriz. Bu yüzden, herhangi bir durumda iki deneyim arasındaki benzerlik ilişkisinin benim tarafımdan algılandığı gibi onun tarafından da algılandığını söylemek cazip gelebilir. Ancak bu doğru bir ifade olmayacaktır, çünkü yine nitelik ve içerik bakımından benzerlik deneyiminin bir başkasında da bende olduğu gibi aynı olması zorunlu değildir. Onun iki benzer nesneyi gördüğünde sahip olduğu ilişki deneyimi, aynı koşullar altında benim sahip olduğum ilişki deneyiminden farklı olabilir -burada daima benzerlikten ya da farklılıktan bahsetmenin bir şekilde anlamlı bir konuşma olduğu varsayılırsa. Çünkü tüm deneyimler gibi ilişki deneyimleri de her zaman niteliksel unsurlar içerir ve içerik olarak farklıdır...Bu açıklama kesinlikle temeldir ve tüm felsefe için ölçülemez bir öneme sahiptir. Onun doğruluğu, deneyimlerimizdeki niteliksel ya da içerikle ilgili her şeyin sonsuza dek özel kalması gerektiği ve hiçbir şekilde birçok birey tarafından ortak olarak bilinemeyeceği şeklindeki şüphe götürmez gerçeğe ikna olan herkes tarafından kabul edilmek zorundadır. Kulağa ne kadar paradoksal gelirse gelsin, günlük yaşamın en sıradan ifadelerinden bilimin en karmaşık iddialarına kadar tüm ifadelerimizin dünyanın yalnızca biçimsel ilişkilerini yansıttığı ve kesin olarak deneyim niteliğine dair hiçbir şeyin bunlara girmediği kelimesi kelimesine doğrudur.<sup>41</sup>

Peki, bu bağlamda Schlick'in epistemolojisinde hiçbir açık kapı söz konusu değil midir? Bir şekilde iki kişinin birbiri ile aynı rengi deneyimleyebildiklerine dair epistemik bir haklılandırma söz konusu olamaz mı?

Schlick bilgi kuramında, fenomenolojik bilgi kuramlarının aksine, bu konuda hiçbir açık kapı bırakmaz. Bilgi ile içerik tanım gereği Schlick için çelişik

<sup>40</sup> Schlick, "Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking", 297-298.

<sup>41</sup> Moritz Schlick, "Experience, Cognition and Metaphysics", içinde *Philosophical Papers Volume II (1925-1936)*, çeviren. Henk L. Mulder, Barbara F. B. Van De Velde-Schlick, editör. Peter Heath, Wilfred. Sellars, Herbert Feigl, May Brodbeck. London: D. Reidel Publishing Company, 1979, 101.

iki terimdir.<sup>42</sup> Bilginin olduğu yerde içerik, içeriğin olduğu yerde bilgi olamaz. Zihinler arası bir aktarım ve dolayısıyla aynı tecrübenin elde edildiğine dair bir özdeşlik iddiası bilgi kuramı bağlamında kabul edilemez. Schlick'in bakış açısı ile bu durum, iki zihnin bir tür birbirinin içine girmesi, birinin diğerinin zihnindeki öze ulaşabilmesi anlamına gelir -ki metafiziksel bir iddiadır ve anlamsızdır.<sup>43</sup>

Toparlamak gerekirse, Schlick için biçimi içerikten ayıran temel farklılık, biçimin tanımlanabilir, aktarılabilir bir yapıya sahip olmasına karşı içeriğin tanımlanamayan, iletilemeyen, bilgiye (önermeye, ifadeye) dökülemeyen bir yapıda olmasıdır.

Şimdi tüm bu açıklamaların ardından başkasının beni problemine geri döndüğünde, Schlick için, bilgi söz konusu olduğunda her daim dilin dolayımı söz konusu olacağı için başkasının beni ile ortak bir zeminde, bilincin özsel doğası zemininde buluşulması içeriğin tanım gereği imkansızdır. Bu imkânsızlık empirik değil mantıksal bir imkansızlıktır. Diğer bir ifade ile ileride geliştirilmesi olası bir teknoloji ya da zihin kuramı bu probleme çözüm getiremeyecektir. Çünkü içerik ile bilgi tanım gereği çelişiktir. İçeriğin bilgisi olmaz. O halde başkasının beni sorununun çözümü olarak, dilin dolayımından çıkılarak zihinler arası bir kontakt ya da içeriksel empati gibi kendisini başkasının yerine özsel bakımdan koyabilmeyi gerektiren "içeriğin" bilgisini varsayan çözümler geçersizdir.<sup>44</sup>

Schlick'in açıklamaları temel kabul edildiğinde şu sonuca ulaşılmalıdır: "Başkasının beni sorununu içeriksel bakımdan çözdüğünü ileri süren her kim olursa olsun öncelikle başkasının beni ile ilgili "ifade ettiği" önermelerin "başkasının beninin gerçekliğine" mi yoksa "başkasının beni hakkındaki diline" mi ait olduğunu kanıtlaması gerekir". Bilgi perspektifinden, başkasının beninin içerik bakımından bilinmesi mümkün olmadığına göre önermelerin, olguların içeriğine, özüne ait olduğunu nasıl garanti edebilir?<sup>45</sup>

Schlick'e göre dilin mantığının yanlış anlaşılmasının neticesi olarak dilin içeriği betimleyebilecek, tasvir edebilecek bir niteliğe sahip olduğu iddia edilmektedir. Ona göre dil, bir sembolleştirme faaliyetidir. Semboller, asılların yerine ikame edilemez. Sembollerin içeriklerinin doldurulması tümüyle şahsidir. Aktarıma kapalıdır. Dolayısıyla başkasının benine erişim de hangi yöntemler

<sup>42</sup> Schlick için tanıma yoluyla bilgi ifadesi nasıl ki kendi içinde çelişik ise, içeriksel bilgi ifadesi de çelişik bir ifadedir.

<sup>43</sup> Schlick, "Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking", 299-300.

<sup>44</sup> Schlick, "Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking", 314.

<sup>45</sup> Schlick, "Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking", 314.

olursa olsun imkansızdır. Erişildiği iddia edildiği anda erişilen, içerik değil formdur, dildir, aslının kopyasıdır, kendisi değil.<sup>46</sup>

Schlick için içeriğin ifade edilemezliği yalnızca açıklama temelli sağın bilimler için geçerli değildir. Etik, din ve estetik de dahil olmak üzere farklı insani tecrübeleri yansıtan alanlar da tıpkı sağın bilimlerde olduğu gibi içeriğe nüfuz edemez. Bu düşünce fenomenolojik düşünceye uyarlandığında, fenomenolojinin psikoloji gibi deneysel bilimlerden bağımsız olan özü görme yöntemi ile farklı insanların içeriksel tecrübelerine erişebileceği düşüncesi de yanlıştır.<sup>47</sup> Diğer bir ifade ile farklı bir metot geliştirildiği iddiası ile içeriğin, özün görülebildiği iddiası Schlick tarafından sözde bir iddiadır. En nihayetinde empirik bilimlerden farklı bir metot ile içeriğe erişebileceğini iddia eden her tür düşünme biçimi bu ister etik, dini, estetik gibi daha spesifik ister fenomenoloji gibi daha kuşatıcı olduğunu ileri süren düşünme tarzları olsun biçim-içerik ikileminden sıyrılamaz. Dolayısıyla başkasının beni problemi, başkasının bir olgu olarak tecrübe edilmesi gerçeğinden dolayı ortaya çıkmadan çözülür. Problem, sözde bir problemdir. “Başkasının beni”, bir bilgi kuramsal nesne haline getirilerek üzerinde spekülasyon yapılabilecek bir konu değildir. Nasıl ki ışık bir olgu ise başkasının beni de bir psikolojik olgudur ve deneysel psikolojinin yöntemi ile “form düzeyinde” bir çözüm sunulabilir. Çünkü ilkece başka bir çözüm yoktur.<sup>48</sup>

Başkasının beni ile hiçbir zaman içeriksel ve doğrudan bir şekilde tanışılmaz. Yalnızca başkasının benine ait olduğuna inanabileceğimiz davranışlar ile tanışılabilir. Bu ise esasında başkasının beni hakkında -eğer varsa bile- ancak biçimsel bir bilgiye sahip olabileceğimizi gösterir. Başkasının beni hakkında içeriksel bir iddia da asla bulunamaz. İnsanlar arası iletişimde içeriksel bilgi kapalıdır. Dolayısıyla başkasının beni hakkındaki herhangi bir soru içeriksel olarak cevaplanmaya çalışıldıkça cevaplanamaz çünkü sorunun cevabının doğrulamasının yapılabilmesi için gerekli kullanım talimatı sunulamaz.<sup>49</sup>

Asla bir başka bilincin “içine girip” onun hakkında bilgi kazanamayız. İçeriğin doğası, buna müsaade etmez. Eğer başkasının beninin, kendimizden yola çıkarak bir analogi yoluyla kanıtlanabileceği düşünülür ise bu da imkansızdır. Çünkü kendimizden yola çıkarak ortaya koyduğumuz bu analogiyi (benzerlik kurma), başkalarının beni ile “doğrudan” ilişkimiz ile değil, başkalarının bize

<sup>46</sup> Gedikli, *Moritz Schlick'in Bilgi Kuramı*, 126-127, 203.

<sup>47</sup> Moritz Schlick, *General Theory of Knowledge*, çeviren. Albert E. Blumberg, New York: Springer-Verlag, 1974, 90-92.

<sup>48</sup> Schlick, “Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking”, 364-366.

<sup>49</sup> Schlick, *General Theory of Knowledge*, 290-293; Schlick, “Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking”, 364-366.



yansıyan davranışları üzerinden “dolaylı yoldan” gerçekleştiririz. Dolayısıyla, davranışların arkasında bir bilincin saklı olup olmadığı yine bilgiye/bilgimize kapalıdır.<sup>50</sup>

Gerçek şu ki, sorumuz metafizik bir şekilde yorumlandığı için aslında anlamsızdır: “Bilinç” kelimesinin (modern felsefedeki en tehlikeli terimlerden biri) içerik anlamına geldiği varsayılır ve kendi egomuz dışında varlığından kesinlikle emin olamayacağımızın ilan edilmesinin nedeni budur.<sup>51</sup>

Schlick için başkasının beni sorunu, doğrulanabilirlik ilkesi gereği mantıksal çelişki içermediği için, empirik olarak doğrulanmış olup olmaması önemli olmaksızın ilkece doğrulanabilirdir.<sup>52</sup> Ancak şu şartla, başkasının beni sorununun içeriksel bir yanıtının verildiği iddia edilmediği yalnızca yapısal ya da biçimsel boyutu ile konu çözüme kavuşturulduğu ileri sürüldüğü taktirde. Bu da şu sonucu doğurur, başkasının beni problemi felsefenin değil empirik bilimlerin özellikle de deneysel psikolojinin yapısal düzeyde cevaplama gereken bir soru/n/dur ve bu bağlamda ele alındığında sorunun kolaylıkla çözülebileceği ortadadır.<sup>53</sup>

Schlick, bu sebeple, psikolojik yaklaşımlar içinde “Davranışçı Yaklaşım”ın insan “ruhunu” anlamada daha başarılı bir perspektif sağladığını düşünmektedir. Detaylandırmak gerekirse, Schlick, insan ruhunun “içe bakış yöntemi” ile kavranabilmesinin mümkün olmadığını düşünür. Çünkü biçim-içerik bahsinde ifade edildiği gibi içerik hakkında ortaya konacak her bir “ifade”, içeriğin değişebilirliği problemi yüzünden eksik kalacaktır. İçe bakış yönteminde, hafızada yer etmiş anlık bir tecrübenin nesne edinilmesi ve ardından onun hatırlanarak dile dökülmesi söz konusudur. Bu ise anlık deneyimin o anki tecrübesinin değil daha sonra hafıza yoluyla hatırlanmış olan “yapısının” dile dökülmesidir. Dolayısıyla içe bakış ile elde edilen yalnızca anlık deneyimlerin daha sonra ortaya çıkan davranışsal tezahürleridir. Mutlu olduğumuz bir anda hissettiğimiz mutluluğun aktarılması mümkün değildir. Burada söz konusu olan yalnızca mutlu olduğu anda ortaya çıkan duygunun daha sonraki ifade edilme biçimidir. Neşeli olduğumuzda neşeyi değil neşe hakkındaki betimlemelerimizi aktarıyoruz. Bu kendi kendimize bir aktarım olsa bile böyledir. Bunların neticesinde

<sup>50</sup> Moritz Schlick, “A New Philosophy of Experience”, içinde *Philosophical Papers Volume II (1925-1936)*, çeviren. Henk L. Mulder, Barbara F. B. Van De Velde-Schlick, editör. Peter Heath, Wilfred. Sellars, Herbert Feigl, May Brodbeck. London: D. Reidel Publishing Company, 1979, 229.

<sup>51</sup> Schlick, “Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking”, 364.

<sup>52</sup> Schlick, “Meaning and Verification”, 463-464.

<sup>53</sup> Schlick, “Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking”, 338-339.

psikoloji bilimi de tıpkı diğer her disiplin gibi içeriksel değil biçimsel, yapısal bilgiyi aktarmakla yetinmektedir. Bu olguyu fark eden ise davranışsal psikoloji yaklaşımıdır.<sup>54</sup>

Schlick başkasının beni probleminin sözde bir problem olduğunu ifade ederken aynı zamanda problemin kökeninde “benlik”, “bilinç”, kendilik” gibi muğlak ifadelerin de sorunu körüklediğini düşünmektedir. Başka bir deyişle onun için problem başkasının beninin bilinip bilinmemesinin de ötesinde “benlik” kavramının içeriksel kullanımı ile de ilgilidir. Çünkü ona göre hiç kimse, benliğini herhangi bir deneyimde tecrübe edemediği gibi, tecrübe ettiğini ileri sürse bile aktardığı, farkında olduğu eski deneyimlerinin onun deneyimi olduğunu kanıtlayamaz.<sup>55</sup> Soru formunda ifade etmek gerekirse, biçim ve içeriğin aynı kişide toplandığı bir kişilik durumunda, bu kişinin “kendi kendisiyle” iletişimi aracılığıyla kendi benliğine ait özsel bir bilgiye erişebilmesi mümkün müdür? Diğer bir ifade ile, sezgici bilgi kuramlarının sıklıkla dile getirdiği, en kesin ve net bilginin kendimizdeki bilinç içeriklerinin bilgisi olduğu, bu nedenle bilginin yalnızca bu bilinç içerikleri ile doğrudan “temas” ile mümkün olduğu iddiası Schlick için doğru bir iddia mıdır?

Schlick'in biçim-içerik arasında ortaya koyduğu dikotomi bu bağlamda da sürer. Onun biçim-içerik kuramında kişinin kendi kendisiyle iletişimi de bir dil meselesidir. Daha açık bir ifade ile, Schlick bu bağlamda bilen ve bilinen nesne arasındaki ilişkinin tümüyle örtüştüğü iddiasını taşıyan “ben” ve “ben bilgisine dair sezgilerin” olduğu görüşünü tenkit eder. Ona göre içsel deneyimlere yönelik doğrudan sezgilerimiz olabileceği iddiası yanlıştır.<sup>56</sup>

Bir kişi, kendisinin dün gördüğü yeşil yaprak ile bugün gördüğü yeşil yaprak arasında, bilinç içeriği bakımından, bir özdeşlik olduğunu ileri süremez. Kişi, kendi benliğinin sürekliliğini, kendisiyle özdeş kaldığını dolayısıyla deneyimleri arasında bir ortaklık olduğunu ya da kopukluk olmadığını ileri süremez -böyle bir benliğin varlığı kabul edilse bile. Kendisi ve kendi deneyimleri arasındaki özdeşliğin mevcut olduğunu kendi kendisine bile garanti edemez. Kişinin bu noktadaki verileri, benlikleri arasında bir karşılaştırma değildir. Eski benliği “hakkındaki yargısı” ile şimdiki benliği arasındaki bir karşılaştırmadır. Eski benlik, artık dilin bir malı haline gelmiştir. Dolayısıyla

<sup>54</sup> Schlick, “Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking”, 338-339; Duane P. Schultz ve Sydney E. Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, çeviren. Yasemin Aslay, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2007, 141-142, 432-436.

<sup>55</sup> Schlick, *General Theory of Knowledge*, 289-291; “A New Philosophy of Experience”, 229; “Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking”, 339-339.

<sup>56</sup> Schlick, *General Theory of Knowledge*, 84; “A New Philosophy of Experience”, 229; “Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking”, 318-319.

kişinin eski benliği içerik olmaktan çıkarak bir forma dönüşmüştür. Bu ise içeriklerin özdeş olup olmadığının tespit edilmesini imkânsız kılar ve tüm bunların neticesi olarak birinci şahıs bakış açısı anlık bir deneyimin ya da tanışıklığın ötesinde söz konusu olmamış olur.<sup>57</sup>

Bu şekilde önceki bir benlikten sonraki bir benliğe aktarılan bir önermenin doğru mu yanlış mı olduğunu tespit etmeyi dener denemez, bu amaçla kullandığımız yöntemlerin yapıları karşılaştırmak olduğunu fark ederiz ve içerikten söz edilemeyeceğini görürüz...<sup>58</sup>

İlk bakışta, bir kişinin kendisi hakkındaki bilgisinin doğrudan doğruya sezgisel veri olduğu ve benlik sezgisini temele alan sezgici kuramların haklı olduğu düşünülebilir. Çünkü dışsal nesnelere tanışıklığın aksine tanıyan ile tanınan özdeşdir. Bu sebeple, benliğin doğrudan bilgisine de ancak bu yolla erişilmesi mümkündür. Egonun öz-farkındalık yoluyla kendisi hakkında elde ettiği bilgi, dolaysız ve kesin bir bilgi gibi durmaktadır.<sup>59</sup> Ancak Schlick, ilk intibanın aksine egonun kendisi hakkında bir "bilgisinin" değil yalnızca bir tanışıklığının olduğunu ileri sürer. Ego, içebakış yoluyla, yalnızca kendisi hakkında verili olan deneyimlerin farkına varır, bilinçte ortaya çıkan farkındalığı ortaya koyar, açık hale getirir. Bilincin öz-farkındalık yoluyla farkına vardığı psikolojik veriler egonun, bilincin, ruhun doğasına dair bir bilgi vermez. Çünkü bilincin doğrudan doğruya verileri -olup olmadığından bağımsız olarak nihayetinde psikoloji biliminde yapıldığı biçimi ile belirli bir kavramsallaştırmaya, karşılaştırmaya, sınıflandırılmaya gerek duyar. Bu ise sezgici bilgi kuramının bilgi için koyduğu kriterin tam tersini ifade eder.<sup>60</sup>

### 3. Sonuç

Solipsizm çıkmazı ve başkasının beni problemleri felsefe tarihinde metafizik bağlamda tartışılmış en temel problemlerden ikisi olmasına karşı Schlick ve onun mantıksal pozitivist yaklaşımı bu problemlerin sözde problemler olduğunu ileri sürmüştür. Çalışma bağlamında retrospektif bir yaklaşım ile Schlick'in her iki problemi sözde problemler olarak ilan etmesinin temel nedeninin onun dil felsefesi ya da epistemoloji ile ontoloji arasında yapmış

<sup>57</sup> Schlick, *General Theory of Knowledge*, 79-80; "A New Philosophy of Experience", 229; "Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking", 307-308.

<sup>58</sup> Schlick, "A New Philosophy of Experience", 229; "Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking", 308.

<sup>59</sup> Schlick, *General Theory of Knowledge*, 84; "Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking", 318-319.

<sup>60</sup> Schlick, *General Theory of Knowledge*, 84; "A New Philosophy of Experience", 229; "Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking", 318-319.

olduğu keskin ayırmadan ileri geldiği görülmektedir. Onun için yalnızca solipsizm ya da başkasının beni gibi problemler değil genel olarak ontolojik erimli tüm soru ve yanıtlar anlamsızdır. Çünkü her ontolojik çalışma, felsefi bağlamda düşünüldüğünde, içeriksel bir iddiayı dile getirme hedefindedir. Diğer bir ifade ile “eşyanın hakikatine” erişmek ontolojik yaklaşımın temel hedefidir. Bu hedef Schlick için dilin ve bilginin doğası gereği mümkün değildir. Dil ve onun nihai hedefi olan bilgi, içeriksel bir gerçekliği sunamaz. Dil ile şeyler ve hatta her bir bireyin öznel tecrübeleri farklı olgulardır. İki farklı olgu ancak birbiri ile koordine edilebilir. Dolayısıyla solipsizm çıkmazı ve başkasının beni problemi kökensel bakımdan dilin, bilginin mantığının yanlış anlaşılması nedeniyle ortaya çıkmış, çözümsüz ve anlamsız sorunlardır.

Bu genel perspektifin dışında Schlick'in görüşlerinden çıkarılabilecek temel sonuçlardan birisi, günümüzde oldukça popüler hale gelen zihin felsefesinin, onun yaklaşımı esas alındığında -mantıksal davranışçılık bağlamında ortaya çıkan konular istisna tutulduğunda- neredeyse tüm konularının ıskartaya çıkacağıdır. Zihin hakkında konuşmak, her daim bir “ifade” ile mümkün olabileceği için zihin felsefesi onun felsefesinde dil felsefesine dönüşecektir. Diğer bir ifade ile zihin felsefesi hiçbir vakit yapılamayacak, yapıldığı iddia edildiği vakit yalnızca dil felsefesi yapılmış ya da anlamsız cümleler ortaya konulmuş olacaktır. Örneğin, “Başkasının zihni ile kendi zihnimizin ortak bir noktada buluşması nasıl mümkündür?”, “Başkasını, kendim gibi anlayabilir miyim?”, “Kendimi başkasının yerine koyabilir miyim?”, “Zihin-beden etkileşimi nasıl mümkündür?” vbg. zihin felsefesine ait sorular, Schlick'e göre sözde sorulardır. Çünkü içeriksel yanıtlar bekleyen sorulardır ve içerik, doğası gereği “aktarılamaz”, “ifade edilemez” olandır.

Bu bağlamda materyalist ya da natüralist zihin felsefesi kuramları da Schlick için anlamsızdır. Çünkü bu kuramlar da bilinç ya da zihin hakkında ontolojik ya da içeriksel tezler ileri sürmektedir -örneğin, bilinç halleri sinir sistemine indirgenebilir vbg.

Bunun yanı sıra, eğer zihin felsefesi, psikoloji gibi deneysel bir bilime dayalı olarak yapılacak ise zaten Schlick için problem ortadan kalkacaktır. Çünkü artık içerikten değil empirik çalışmalar ile (gözlem, veri, nicelik vb. araç ve yöntemler ile) kayıt altına alınan böylece “forma” dönüştürülen veriler hakkında tartışmalar yürütülecek dolayısıyla bilgi veya önerme olma imkanını içinde barındırdığı için üzerinde çalışılabilecek bir disiplin haline gelecektir.

Schlick'in düşünceleri çerçevesinde, kendisinin net olarak ifade etmediği ancak görüşlerinden rahatlıkla çıkarılabilecek olan şu sonuca ulaşmak o halde yerinde olacaktır: Kişi, kendi benliği hakkında bile ancak yapısal düzeyde

bilgi sahibi olabileceği için solipsizm çıkmazı -birinci şahıs çıkmazı- dil çıkmazına dönüşür. Diğer bir ifade ile içeriklerin anlık tecrübeleri bir “varoluş hissi” yaratıyor ve insanın kendi benliği hakkında anlık bir gerçeklikle tanışmış gibi gözükse bile Schlick’e göre aslında yalnızca belirli anlık deneyimlerimiz ile tanışıklığımız daha doğru bir ifade ile yaşanmışlıklarımız söz konusudur. Benliğimizin ya da bilincimizin özü hakkında bilgiye erişilmiş değildir. Bundan dolayı benlik, bilinç ya da ruh hakkında “konuşurken” her zaman dil çıkmazı içine gireriz -benmerkezci çıkmazın içine değil. Descartes’ın “Düşünüyorum o halde varım.” yargısı da bu sebeple Schlick için yalnızca “Ben bu şekilde bir ifadeyi kullanabiliyorum.”, “Bilincimde ‘Düşünüyorum o halde varım.’ ifadesi vardır” demekten başka bir şey değildir. Bu vb. zihnin özüne ait olduğu ileri sürülen hiçbir önerme, varoluşsal bir gerçekliğin kanıtlanması için araç olamaz -bu kendi benliğimiz kadar bize en açık ve seçik verili sezgi olduğu kabul edilse bile.

Netice itibari ile, “ben”, “bilinç”, “benlik”, “diğer zihinler/benlikler” gibi modern felsefenin derinlerine kök salmış konular ve bunlardan doğan problemlerin çözümü, çalışmada da netleştirildiği gibi, başta Schlick olmak üzere mantıksal pozitivist yaklaşımı benimseyen düşünürler için “dile dönüş” hareketi ile yeniden yorumlanması gereken konu ve problemlerdir.

### KAYNAKÇA

- Cassirer, Ernst. *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*. Çeviren Doğan Özlem. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2007.
- Gedikli, M. Eren, *Moritz Schlick'in Bilgi Kuramı*. Ankara: Eskiyeeni Yayınları, 2023.
- Gökal, Nazım. "Zihin Metafiziği", İçinde *Metafizik*, editör Kadir Çüçen, 262-289. Bursa: Sentez Yayıncılık, 2018.
- Malcolm, Norman. *Problems of Mind: Descartes to Wittgenstein*. New York: Routledge, 2021.
- Pihlström, Sami. *Why Solipsism Matters*. UK: Bloomsbury Publishing, 2020
- Popkin, Richard. "Metafiziğin Kısa Tarihi". Çeviren Ahmet Cevizci. İçinde *Metafiziğe Giriş*, editör Ahmet Cevizci, 145-284. İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Schlick, Moritz. "A New Philosophy of Experience". İçinde *Philosophical Papers Volume II (1925-1936)*. Çeviren Henk L. Mulder, Barbara F. B. Van De Velde-Schlick. Editör Peter Heath, Wilfred. Sellars, Herbert Feigl, May Brodbeck, 225-238. London: D. Reidel Publishing Company, 1979.
- Schlick, Moritz. "Experience, Cognition and Metaphysics". İçinde *Philosophical Papers Volume II (1925-1936)*. Çeviren Henk L. Mulder, Barbara F. B. Van De Velde-Schlick. Editör Peter Heath, Wilfred. Sellars, Herbert Feigl, May Brodbeck, 99-112. London: D. Reidel Publishing Company, 1979.
- Schlick, Moritz. "Form and Content. An Introduction to Philosophical Thinking". İçinde *Philosophical Papers Volume II (1925-1936)*. Çeviren Henk L. Mulder, Barbara F. B. Van De Velde-Schlick. Editör Peter Heath, Wilfred. Sellars, Herbert Feigl, May Brodbeck, 285-370. London: D. Reidel Publishing Company, 1979.
- Schlick, Moritz. "Meaning and Verification". İçinde *Philosophical Papers Volume II (1925-1936)*. Çeviren Henk L. Mulder, Barbara F. B. Van De Velde-Schlick. Editör Peter Heath, Wilfred. Sellars, Herbert Feigl, May Brodbeck, 456-482. London: D. Reidel Publishing Company, 1979.
- Schlick, Moritz. "On the Foundation of Knowledge". İçinde *Philosophical Papers Volume II (1925-1936)*. Çeviren Henk L. Mulder, Barbara F. B. Van De Velde-Schlick. Editör Peter Heath, Wilfred. Sellars, Herbert Feigl, May Brodbeck, 370-388. London: D. Reidel Publishing Company, 1979.
- Schlick, Moritz. *General Theory of Knowledge*. Çeviren Albert E. Blumberg. New York: Springer-Verlag, 1974.
- Schultz, Duane P. ve Schultz, Sydney E. *Modern Psikoloji Tarihi*. Çeviren Yasemin Aslay. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2007.
- Watson, Richard A. *Solipsism: The Ultimate Empirical Theory of Human Existence*. Indiana: St. Augustines Press, 2016.