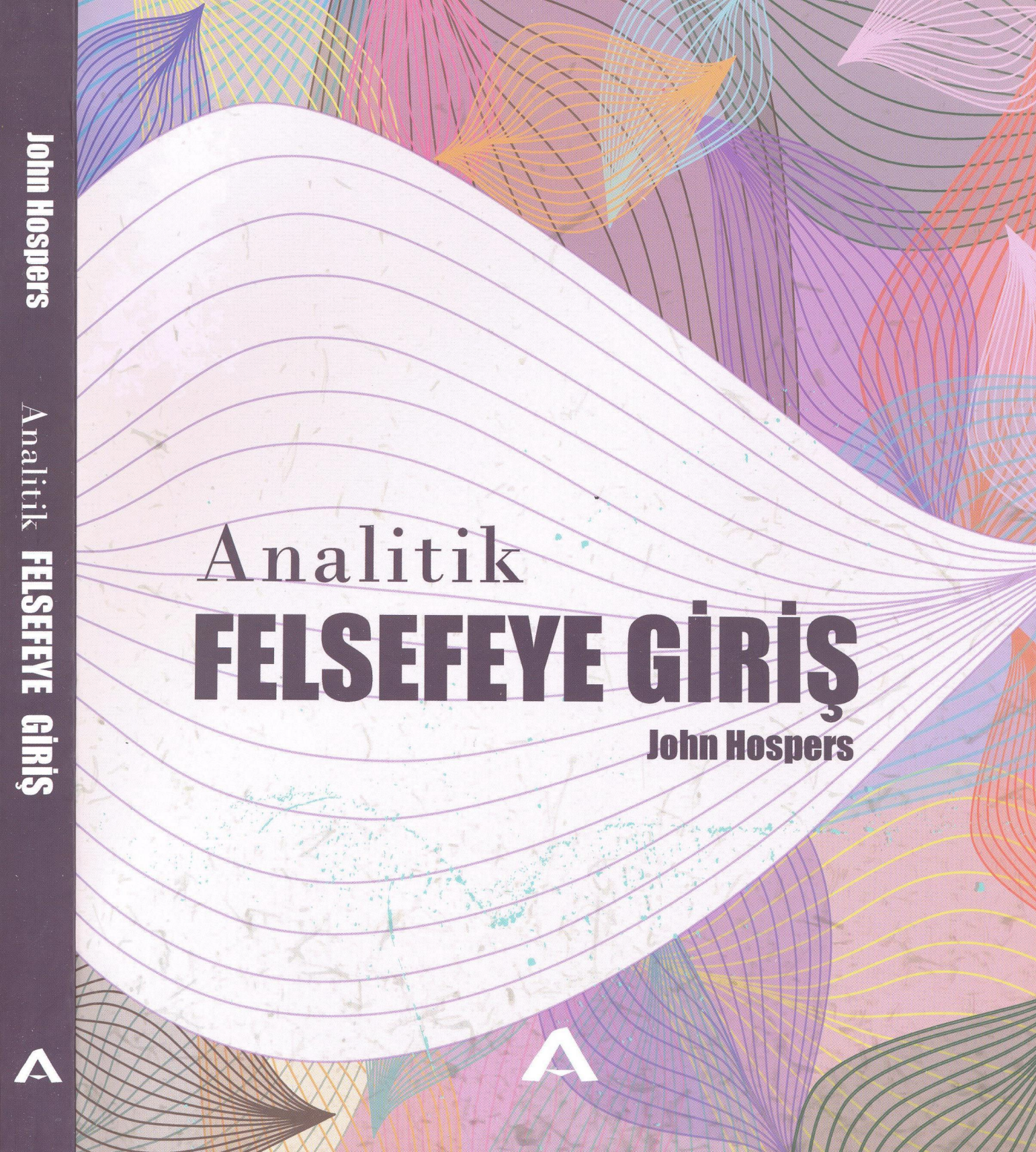

Analitik
FELSEFEYE GİRİŞ
John Hospers

ADRES
yayınları



Hospers, John, *Analitik Felsefeye Giriş*, Çev: Şahin Filiz, Ankara: Adres Yayınları, 1. Baskı, Ocak 2017.

Analitik
FELSEFEYE GİRİŞ

John Hospers

Hospers, John

Analitik Felsefeye Giriş
An Introduction to Philosophical Analysis

Çeviren: Şahin Filiz

Adres Yayınları® / 45
1. Baskı: Ocak 2017

ISBN13: 978-975-250-051-8

© 2016, Adres Yayınları®
© 1997, Pearson Education, Inc.®

Bu kitap İngilizcede, Pearson Education, Inc.'e bağlı *Prentice-Hall* tarafından *An Introduction to Philosophical Analysis* ismiyle yayınlanmıştır. Türkçe çevirisi ve baskısı, eserin 4. edisyonundan Pearson'ın izniyle yapılmıştır.

Yayın Editörü: Hasan Yücel Başdemir
Dil Editörü: Burak Yiğit
Sayfa Düzeni: Emre Turku
Kapak Tasarımı: Ceren Özçevik - Mesut Koçak
Tashih: Burcu Kırbaş - Sümeyye Karagoz
Baskı: Tarcan Matbaası
Adres: Zübeyde Hanım Mah. Samyeli Sok. No: 15, Iskitler, Ankara
Telefon: (312) 384 34 35-36 | Faks: (312) 384 34 37 | Sertifika No: 25744

LİBERTE
yayıngrubu

Adres: GMK Bulvarı No: 108/16, 06570 Maltepe, Ankara
Telefon: (312) 230 87 03 | Faks: (312) 230 80 03
E-mail: info@liberte.com.tr | Web: www.liberte.com.tr
Sertifika No: 16438

Adres Yayınları® Liberte Yayın Grubu'nun tescilli bir markasıdır.

John Hospers



John Hospers (1918-2011), Amerikalı filozof ve politikacıdır. Central College'tan mezun olduktan sonra Iowa ve Colombia üniversitelerinde akademik eğitimini sürdürdü. Brooklyn College'da ve Güney California Üniversitesi'nde felsefe, estetik ve ahlak dersleri verdi ve felsefe bölüm başkanlığı görevinde bulundu.

Hospers, 1972 yılında Liberteryen Parti'nin ABD'deki ilk başkan adayı oldu. Seçimlerde başarı sağlayamadı. Hospers, felsefe disiplinlerindeki profesyonel ilgisinin yanında liberteryen düşüncenin en önemli temsilcilerinden biri sayılır.

John Hospers'ın Diğer Kitapları:

- Meaning and Truth in the Arts (Sanatta Anlam ve Doğruluk) (1946)
- Introductory Readings in Aesthetics (Estetiğe Giriş Okumaları) (1969)
- Artistic Expression (Sanatsal Ifade) (1971)
- Libertarianism: A Political Philosophy for Tomorrow (Liberteryenizm: Yarının Siyasî Felsefesi) (1971)
- Understanding the Arts (Sanatı Anlama) (1982)
- Law and the Market (Hukuk ve Piyasa) (1985)
- Human Conduct (İnsan Davranışı) (3. edisyon, 1995)

İÇİNDEKİLER

DÖRDÜNCÜ BASKIYA ÖNSÖZ 10

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ 11

ÇEVİRİYE DAİR BİRKAÇ SÖZ 12

1. BÖLÜM: SÖZCÜKLER VE DÜNYA DİL VE GERÇEKLİK (REALİTE) 14

1. FELSEFİ SORULAR ... 15
Felsefe Nedir? ... *19*
Sözel Sorunlar ... *20*
2. SÖZCÜKLER VE ŞEYLER ... 22
Herakleitos ve Genel Sözcükler ... *24*
Sınıflama ... *25*
Araçlar Olarak Sözcükler ... *27*
3. TANIM ... 28
Tanımlama ve Varoluş ... *30*
Tanımlamaların Kapsamı ... *30*
Doğruluk ve Tanımlama ... *31*
İnsan Nedir? ... *35*
4. BELİRSİZLİK ... 37
5. ÇAĞRIŞIM /YAN ANLAM ... 40
Duygusal Anlam ... *42*
6. GÖRME YOLUYLA TANIM ... 43
Izlenimler ve Fikirler ... *45*
7. ANLAMSIZLIK ... 48
ALIŞTIRMALAR ... 53
SEÇİLMIŞ KAYNAKÇA ... 57

2. BÖLÜM: NELERİ BİLEBİLİRİZ? BİLGİ 58

1. BİLME NEDİR? ... 59
İnanç ... *60*
Doğru/Doğruluk ... *61*
Kanıt ... *68*
2. BİLGİNİN KAYNAKLARI ... 71
Akıl ... *71*
Deney ... *82*
ALIŞTIRMALAR ... 90
SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA ... 94

3. BÖLÜM: DÜNYA NEYE BENZER? DÜNYAYI ALGILAMA 96

1. SAĞDUYU GERÇEKÇİLİĞİ ... 97
Şüpheler ve Yanıltmalar (Yanılgı/Yanıltma) ... *97*
Rüyalar ... *100*
İllüzyon (Yanılsama) ve Halüsinasyonlar (Sanrılar) ... *101*

Mikroskoplar ve Teleskoplar 104
Atomlar ve Elektronlar 105
2. BERKELEY'İN IDEALİZMİ 107
Var Olmak Algılanmaktır–Esse Est Percipi 109
Zayıf İdealizm Güçlü Idealizme Karşı 111
Duyusal Tecrübelerin Nedenselliği 111
Eleştiriler 113
3. FENOMENALİZM 116
Duyu–Verisi 117
4. TEMELLERE SALDIRI 120
Verilmiş–Verilen–Verili Olma 122
Duyu–Verilerine Saldırı 123
ALIŞTIRMALAR 125
SEÇILMİŞ KAYNAKÇA 129

4. BÖLÜM: EVRENİN İŞLEYİŞ DÜZENİ BİLİMSEL BİLGİ 130

1. DOĞA YASALARI 131
2. AÇIKLAMA 134
3. KURAMLAR 135
Astronomi Kuramı 137
Jeoloji Kuramı 140
Fizik Kuramı 142
Ortaya Çıkma ve Indirgenebilirlik 144
Biyolojide Açıklama 146
Yaratılış Evrime Karşı 148
4. OLASILIK 151
Zaman Yolculuğu 152
5. TÜMEVARIM SORUNU 153
Tümevarım Sorununun Çözümü 156
ALIŞTIRMALAR 159
SEÇİLMIŞ KAYNAKÇA 163

5. BÖLÜM: NEDİR VE NE OLMALI? ÖZGÜRLÜK VE ZORUNLULUK 164

1. MATEMATİK 165
2. KANT VE SENTETİK APRİORİ 170
3. NEDENSELLİK 174
Bir Neden Nedir? 174
Nedensel Ilke 182
4. DETERMİNİZM VE ÖZGÜRLÜK 185
Özgürlük 187
Kadercilik 189
Belirlenimsizcilik (Indeterminism) . . . 190
Öngörülebilirlik 191
Şans 192
Özgürlükle Bağdaşmayan Olarak Belirlenimcilik 193
Aktör Kuramı 198
ALIŞTIRMALAR 200
SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA 205

6. BÖLÜM: BEN NEYİM? ZİHİN VE BEDEN 208

1. FİZİKSEL VE ZİHİNSEL 210
Başka Zihinler 212
Bilgisayarlar Bilinçli Olabilir mi? 218
2. FİZİKSEL İLE ZİHİNSEL ARASINDAKİ BAĞ 219
Materyalizm 221
3. KİŞİSEL KİMLİK 224
Ne Zaman Hala Sensin? 225
Bellek 228
ALIŞTIRMALAR 236
SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA 240

7. BÖLÜM: BAŞKA NE VAR? DİN FELSEFESİ 242

1. DİNI TECRÜBE. 244
2. ONTOLOJİK KANIT. 247
3. KOZMOLOJİK KANIT 249
Nedensel Kanıt. 249
Bağımlılık Kanıtı 253
4. MUCİZELER KANITI 255
5. TELEOLOJİK KANIT (TASARIM KANITI). . 259
Kötülük Sorunu. 264
Alternatif Tasarım Görüşleri. 275
6. ANTROPOMORFİZM (İNSANBİÇİMCİLİK) VE MİSTİSİZM. 279
Antropomorfizm. 279
Mistisizm. 283
Dini Kuramlar 284
Dinin Yararı 289
ALIŞTIRMALAR 290
SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA. 295

8. BÖLÜM: OLAN VE OLMASI GEREKEN ETİK SORUNLAR 296

1. META-ETİK 297
Ahlaki Terimleri Tanımlamak. 299
2. İYİ 303
3. DAVRANIŞ KURAMLARI 306
Egoizm. 306
Altruizm (Diğerkâmlık). 308
"Komşunu Sev" 309
Altın Kural 310
Evrenselleştirilebilirlik 311
Faydacılık 312
İnsan Hakları 314
Adalet 316
ALIŞTIRMALAR 324
SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA. 327

DİZİN 330

DÖRDÜNCÜ BASKIYA ÖNSÖZ

Bu kitabın ilkiki baskısı, felsefe ve dil konusunda uzun bir giriş bölümü içeriyordu. Kullandığınız dille değerlendirdiğimiz problemler üzerinde dilin etkisini ilk defa tartışarak kısmen çözülsün ya da çözülmesin, felsefi problemlerin en iyi şekilde açıklığa kavuşturulabileceğine, felsefi süreçle bağları koparmaksızın ya da gecikmeye maruz kalmaksızın böyle bir tartışmanın felsefi konuları kavramada en kısa yol olduğuna o zaman inanmıştım ve hala da inanıyorum.

İzlenimim o ki öğrenci olmayan okurlar, kitabı okumaya bu açılış bölümüyle başlıyorlar. Ama okurların çoğu bu kitabı okumakla mükellef öğrenciler ve açıkça anlaşılıyor ki çok az öğretmen öğrencilerine bu açılış kısmını okumak görevini vermekteydi ve sonucunda kitabın üçüncü baskısından bu bölüm çıkarıldı. Ancak çıkarılması hususundan yeteri kadar şikayet aldık ve neticesinde kitabın elinizdeki mevcut baskısında bu kısım basitleştirilmiş ve kısaltılmış olarak gözden geçirilerek yeniden düzenlendi.

Giriş niteliğinde olan birçok kitap, din ve etik gibi zaten öğrencilerin ilgisini çektiği düşünülen konular hakkındaki tartışmalarla başlar. Bu konularla başlamak cazip olurdu; ama bu tercih edilmedi. Öncelikle temel epistemolojiyi sunmanın esas olduğuna karar verdim. Bu yüzden şimdiki sözcüklerden çoğu yeni olmasına rağmen büyük çoğunlukla önceki ile aynı olan kitabın esas yapısını olduğu gibi bıraktım. Yeni işleyişin, giriş okuyucuları için daha kolay olacağını; teknik olmayan konuşma dilinde İngilizce kullanılarak verilen bir hayli örnek ve aydınlatıcı diyalogların öğrencileri kitabı okumaya daha da teşvik edeceğini umuyorum. Okurlar, bir konuyu aydınlatmak için üzerinde durulan noktaların ne olduğunu unuttuktan uzunca bir süre sonrada olsa o hususta verilen bazı örnekleri sıklıkla anımsamaktadırlar. Elinizdeki baskıda okurların anımsadığı şeyin, her ikisinin bir karışımı olacağını umut ediyorum.

Bu kitaba eleştirileriyle katkı sunan Indiana Üniversitesi'nden Michael Burke'e, Butler Üniversitesi'nden John Beversluis'e ve Texas San Antonio Üniversitesi'nden Mark Bernstein'a özellikle teşekkür etmekten kıvanç duyuyorum.

Yine elinizdeki baskının hazırlanmasında önceki baskı üzerinde yorumlarıyla yardımlarını esirgemeyen birkaç kişiye de minnetlerimi sunmadan geçmek istemiyorum: Stanford Üniversitesi'nden Profesör John Dupre'ye, New Orleans Üniversitesi'nden Profesör Edward Johnson'a, Utah Walley State College'dan Profesör Joseph Grcic'e ve meslektaş ve arkadaşlarımdan çoğuna, Profesör Martin Lean'a müteşekkirim.

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

Felsefeyle ilk kez uğraşanlar, farklı güdülerden hareketle bu işe girişirler. Bazıları bilimlere, bazıları sanatlara ve bazıları da dinlere olan ilgileri nedeniyle felsefeye yönelirler. Diğerleri ise, "şeylerin anlamı" veya "dünyanın tümüyle ne anlama geldiği" hakkında tedirginlik yaşadığından, herhangi bir akademik arka plan olmaksızın felsefeye başvururlar. Hâlen bazı kimseler ise insanların "felsefe" sözcüğünü kullandıklarında ne hakkında konuştuklarını bilmenin ötesinde özel hiçbir dürtüye sahip değildirler. Bu nedenle farklı insanların felsefe yapma ve cevabını umdukları sorular sorma istekleri, onları felsefeye iten nedenler kadar çeşitlidir; nihayetinde bu talepleri tatmin etmek için yazılan kitaplar da o kadar çeşitlidir. Çoğu kez okuyuculara felsefe öğretmeyi amaçlayan iki kitap aynı benzerlikte materyalleri ya çok az içerir ya da hiç içermez. Bu nedenle herkesi veya belki de okuyucuların büyük bir çoğunluğunu tatmin edecek bir kitap yazmak mümkün değildir.

Bir kimse, bu zorlukla tüm felsefi problemlerin ele alınıp incelendiği kapsamlı bir kitap yazmaya çalışarak baş etmeye çalışabilir ve okuyucular sadece kendilerini en çok ilgilendiren kısımları seçerler. Ancak bu uygulama da neredeyse imkânsızdır: Binlerce sayfalık bir kitap, yeterli başlangıç olamayacağı gibi her bir probleme birkaç sayfa ayırmak da uygun olmayacaktır ki bu da okuyuculara çok anlamlı gelmeyecek şekilde farklı konuları taslak özetler halinde bırakmak olur. Böyle bir çalışma, bazı terimlerin anlamlarını öğretebilir ve birkaç "genel yönelimi" kavratabilir, ama problemleri okuyucu için açık hale getirecek yeterli materyalleri sağlayamaz.

Kapsül (kısa, özlü) yöntemi bile, felsefede başka birçok alanda olduğundan daha az başarılıdır. Bu durumda açık ve anlaşılır tek çözüm, her şeyi değil ama alandaki konuların bir kısmını içeren bir çalışma yapmaktır. Ancak problemleri içerse de içermese de bunun da bazı sakıncaları vardır. Pek çok okuyucu bir takım konuların dâhil edilmesine, aynı şekilde bir takım konuların kapsam dışı bırakılmasına itiraz edeceklerdir. Elinizdeki bu kitapta tüm bu dezavantajların en azına sahip olduğundan bu yöntem izlenmektedir.

ÇEVİRİYE DAİR BİRKAÇ SÖZ

ABD'de akademisyenler, aydınlar, araştırmacılar ve üniversite öğrencilerinin yoğun ilgisi nedeniyle John Hospers'ın, orijinal adıyla *An Introduction to Philosophical Analysis*, çeviri adı ile *Analitik Felsefeye Giriş* adlı bu kitabı, onlarca baskı yapmış ve dört defa da güncellenmiştir. Yazar, ikinci ve dördüncü güncelleme (edisyon) için Önsöz yazmış ve ilk baskısından itibaren kitabını nasıl geliştirdiğini okurlarına açıklamıştır. Ülkemizde henüz yeşerme aşamasında bulunan felsefe ve buna bağlı bilimsel alanlar için büyük bir boşluğu dolduracağına inandığım söz konusu kitabın çevirisini doğal olarak dördüncü, yani son edisyonu esas alarak yaptığımı okurlarıma iletmem gerekir. *Analitik Felsefeye Giriş*'in, başta Felsefe bölümleri, İlahiyat fakültelerinin Felsefe ve Din Bilimleri Bölümleri ve en genel anlamda sosyal bilimler, insan bilimleri ve pozitif bilimlerle ilgili olan her araştırıcı ve okur için başvuru kaynağı niteliğinde olduğunu, bir yıldan uzun süren çeviri çalışmamda uyguladığım titiz ve kılı kırk yaran yöntemi seçmiş olduğumdan cesaret alarak ifade etmek isterim.

Başta felsefe bölümleri ve felsefeye yakından ilgi duyan okurların ısrarlı talepleri, kitabın ilk yarısının tekrar yayınlanmasını zorunlu kılmıştı. Atilla Yayla'nın, kitabın orijinalinin kalan kısmını da çevirerek ilk yarısıyla birleştirip yayınlanması doğrultusundaki isabetli teşviki, elinizdeki *Analitik Felsefeye Giriş* kitabının bütün olarak ortaya çıkmasına neden oldu. *An Introduction to Philosophical Analysis*'in 4. edisyonundan (1997) yaptığım bu çeviri kitap, tümüyle siz okurlara böylelikle sunulmuş oldu. Kendisine içtenlikle teşekkür ederim.

Analitik Felsefeye Giriş, Türkçemizdeki klasik felsefeye giriş kitaplarında yer alan felsefenin temel sorun ve kavramlarını tanıtmaya yönelik içeriklerini kapsamanın yanı sıra, felsefî analiz yöntemlerini, örnekleriyle açıklayarak felsefe yapmanın yollarını neredeyse her kesimden okurun anlayacağı kıvamda göstermektedir. Elinizdeki kitap, günlük hayattan en çetrefilli bilimsel sorunlara ait kavram ve önermeleri çözümleyerek felsefeyi, yerden göğe, insandan bilime, Tanrı'dan dine ve nihayet sembollerden içeriklere kadar uygulamanın kuramsal ve pratik yöntemlerini sunmaktadır. Yöntemi, hem dilsel ve hem de kavramsal açıdan uygulamaktadır. Çok uzaktan çok yakına kadar uzanan çizgide felsefe ile ilgilenen her okur, felsefenin ne olduğunu ve ne olmadığını bu çeviriyi okuduğunda daha açık-seçik değerlendirebilecektir. Her insan bir okur; her okur bir insan olduğuna göre okur, kitabın insana ve onun düşünce yöntemine dair olduğu gerçeğini, John Hospers'ın akıcı üslubuyla öğrenmenin keyfini yaşayacaktır diye düşünüyorum.

Çevirinin bir dilden başka dile salt aktarımdan ibaret olmadığının farkındayım. Türkçe okurları olarak gözünüze çarpan eksikliklerden yalnız çevirmen sorumludur. Kitaptan elde ettiğinizi düşündüğünüz olumlu izlenimler ve yararlar, yazarı John Hospers'a aittir.

Analitik Felsefeye Giriş, Felsefe Bölümleri'nde kitabı olmayan lisans ve lisansüstü Analitik Felsefe dersleri için özel bir önem taşımaktadır. Ancak çevirinin yalnız bu adı taşıyan derslerle sınırlı olmadığını vurgulamalıyım. Doğrudan felsefenin kendisi ve felsefeyle ilişkili her alan için hem giriş hem de yöntem niteliğine haiz bir kitaptır. Kitap, felsefe yapmanın mantıksal ve insan bilimsel yöntemlerini öğretmeyi hedeflemektedir. Ülkemizde gündelik yaşam diline pejoratif ama hak etmediği etiketle yerleşmiş olan "felsefe yapma" gibi safsatanın felsefeye karşı yarattığı ön yargıların yıkılmasına büyük katkı sağlamakta; "felsefe nasıl yapılır ve yapılmalıdır"ın cevabını en yetkin yöntemi izleyerek vermektedir.

Kısacası çeviri, felsefeye meraklı tüm okurları çok yakından ilgilendirmektedir.

Çeviri tekniği hakkında şunları söyleyebilirim: Türk Dili'ne yerleşmiş, dün ve bugün kullanılan bütün sözcükleri/kelimeleri, doğru anlamı hangisi daha çok tebarüz ettiriyorsa kullanmaktan çekinmedim. Kitabın yazarı John Hospers'ın, "şeylere sözcükleri etiket olarak yapıştıran biziz; şeyler değil" dediği gibi sözcükleri ideolojik kaygılara etiket yapmadan, salt felsefî analiz yönteminin doğal parçaları olarak görmek, arı-duru felsefî bakışın vazgeçilmez koşulu olmalıdır. Bu koşula uymaya çalıştım.

Analitik Felsefeye Giriş, ülkemizde bütün felsefe bölümlerinde ve İlahiyat fakültelerinde vazgeçilmez bir ders kitabı ve aynı zamanda hemen her bilime kuramsal bir giriş kitabı olarak yararlanılacak bir çalışmadır.

Tüm bu titiz çabaya karşın çeviride muhtemel hatalar bulunursa bu, şahsıma aittir. Uzun ve ciddi dikkat gerektiren bu çeviriye katkısı dokunan Akdeniz Üniversitesi ailesinden A. Bilge Öztürk'ü, Orkan Ernalbant ve Serdar Sakınmaz'ı anmak yerinde olur. Fatih Özeş, "Etik Sorunlar" bölümüne katkı sundu. Her birine teşekkür ediyorum. Özellikle dil editörü olarak emeği geçen sevgili Burak Yiğit'in katkıları son derece değerlidir, kendisine teşekkür ediyorum.

Ayrıca çevirinin basılıp yayınlanmasını sağlayan Adres Yayınları ve değerli editörü dostum Hasan Yücel Başdemir teşekkürü özellikle hak ediyor.

Şahin Filiz
Çıralı- Olimpos

1. BÖLÜM: SÖZCÜKLER VE DÜNYA

DİL VE GERÇEKLİK

1. FELSEFİ SORULAR

A Kadın neden öldü?

B Başka bir araç ona çarptığında otoyolda araba kullanıyordu. Öteki aracın sahibi çok hızlı gidiyordu ve böyle bir hızda bir çarpışma genellikle ölümle sonuçlanır veya araçlardaki insanları sakat bırakır. İşte bu kez böyle bir şey oldu. İşte o, bu yüzden öldü.

A Bunların hepsini biliyorum. Ama demek istediğim, "neden öldü?".

B O soruyu şimdi cevapladım. Başka bir araç ona çarptığında tam da o kavşakta bulunmakta idi.

A İyi de, neden o yerde idi?

B Alışveriş yapmak üzere markete gitmek için yoldaydı. O köşeden birkaç dakika daha erken geçebilirdi ama gecikti, çünkü unuttuğu bir şeyi almak için geri dönmek zorunda kalmıştı.

A Onun neden geciktiğini anlıyorum. Ancak bilmeyi (nasıl bileceğimi) bilirim ki o niye öldü?

B Ölüm nedenini sana belirttim. Ama sen nedeni değil, onun ölüm amacını bilmek istiyor görünüyorsun.

A Evet, amacı bilmek istiyorum.

B Ancak orada bir amaç olmayabilir. "Sebepsiz", amaçsız bir ölümden söz etmemizin sebebi budur. Tanrı her şeyi yönetir ise şayet, o halde Tanrı onu ölüme sürüklerken bir amaca sahip olmuş olabilirdi. Ne olabilirdi bilmiyorum, ama en azından "amaç" sözcüğünün bu bağlamda ne anlama geldiğini biliyorum. Kadının arabayı şehir merkezine sürmesinde bir amacı vardı. Alışverişe gitmek istemişti ve aynı şekilde, Tanrı onu ölüme sürükledi ve muhtemelen böyle yapmakta bir amacı vardı.

A Ama Tanrı'nın onun ölmesini istediğine veya onu ölüme sürüklemek için herhangi bir şey yaptığına inanamam. Belki de Tanrı'nın amaçları bilinemez ve biz onların ne olduklarını anlayamayız.

B Ya da belki onu öldürmede hiçbir amacı yoktur. Sadece oldu, o kadar.

A Şans eseri mi demek istiyorsun?

B Hayır, şans eseri değil, madeni bir paranın %50-50 gibi bir ihtimalle tura gelme şansı vardır, dediğimiz şekliyle bir şans değil. Belki bu anlamda şans, sürücülerden hiçbirinin arabalarını çarpıştırmaya *niyet* etmiş olmamalarıdır. Ama pek çok şey, bir niyetin sonucu değildir. Gezegenler güneşin çevresinde döner, ama şans eseri değil. Onlar Newton'un hareket yasalarını izler; ancak bu, onların böyle yapmada veya "orada bir yerdeki" birinin, gezegenleri güneşin çevresinde döndürmede bir amacı olduğu anlamına gelmez.

A Onda bir amaç olmadığı halde bunun nasıl meydana gelebilmiş olduğunu anlamıyorum.

B Neden bunu ileri sürüyorsun? Ağaç bir fırtınada devrilir. Bu olayın bir nedeni vardır, ama bizim söyleyebileceğimiz bir amacı yoktur. Eğer herhangi bir şeyin bir amacı varsa, onun kimin amacı olduğunu bana söyle, yani o amaca sahip olanın kim/ne olduğunu söyle.

A Bu amaca sahip olan kişi olarak geriye Tanrı kalıyor, galiba.

B Bu durumda, sorman gereken kişi odur. Bana kalırsa, herhangi birinin masum bir kişiyi ölüme sürüklemekte neden bilinçli bir amaç ortaya koymuş olacağını hayal edemem. Buna göre eğer onda bir amaç varsa, ilahi bir amaç, onun ne olmuş olabileceğini tasavvur edemem.

A O, bizim bilmek istediğimiz bir amaç olmayabilir. Olan bitende ne *anlam* bulunduğunu bilmek istiyorum.

B Anlam. Anlam sözcüğü için ne kadar farklı sayıda şey kullandığımızı biliyor musun?

A Anlam anlamdır; onun ölmesinin ne anlama geldiğini bilmek istiyorum.

B Bu trajik olayın önemini sana önemsiz göstermeye çalışmıyorum. Ama sen onun anlamını istedin ve ben, senin bizzat sorunun, nasıl bu kadar çok şey anlamına gelebileceğini sana göstermeksizin o soruyu cevaplamaya bile uğraşamam.

A Ne gibi... ?

B Pekâlâ, bir şey için, bir sözcüğün bir anlamı vardır: "Kedi" sözcüğü, kediler anlamına gelir, kedileri gösterir. Sözcüğü kullandığımız zaman bu sözcük, hakkında konuştuğumuz kedilerdir. Ve diğer sayısız sözcükler için bu böyle devam eder gider.

A Tamam, ama bu sorduğum şey değil.

B Diğerleri de var. Bir olayın delalet ettiği şeyi bilmek istediğimizde, bazen "anlam" sözcüğünü kullanırız. Gökyüzünde bir kasırga var; bu ne anlama geliyor? Fırtına geliyor. Veya noktalar ve tireler serisi ne anlama gelir? Bu, "tekrarlama" sözcüğü için Mors kodudur.

A Ama ben doğal işaretler ya da insan yapımı işaretler hakkında sormuyorum.

B Bir ulus bir başka ulusla bir anlaşma imzaladığında üçüncü ulusun lideri, "Bu ne anlama geliyor?" diye sorar. Yani bu eylemin etkileri ne olacaktır? Nasıl bir sonuç doğurabilir? "Onun ölümünün anlamı nedir?" diye sorduğunda, demek istediğin şey bu mudur?

A Böyle olduğunu sanmıyorum. Kadının ölümünün hangi etkileri olacağını sormuyorum. Örneğin, ölümünün, onu sevenleri mutsuz edeceğini ve bütün çocuklarının bir annesiz büyüyeceklerini zaten biliyorum. Bu şeyleri zaten biliyorum.

B Pekâlâ, o zaman nasıl bir şey senin soruna cevap olacaktır? Bir cevaptan sonra bir başka cevap da seni inandırmazsa bu, neyin, soruna kabul edilebilir bir cevap olacağını değerlendirmek için iyi bir fikir olabilir.

A Bunu bilsem, soruyu soruyor olmayacaktım.

B Soruyu sormadan önce bilmen gerektiğini kastetmiyorum. Sen soruyu sormadan önce, ne tür bir cevabın yeterli olacağını bilmen gerektiğini kastediyorum. Örneğin, eğer, "o nerede?" diye sorarsam ve birisi, "o, Montana'daki akrabalarını ziyaret ediyor" diye cevaplarsa, şayet doğruysa, bu, sorumun cevabı olacak bir önerme türüdür. Bilmek istediğim şey ne tür bir cevap sorunu cevaplamada yeterli olacaktır?

A Emin değilim. Galiba şeylerin düzeninde kadının ölümünün ne anlama geldiğini bilmek istiyorum.

B Bunun başkalarının yaşamında geniş bir etkisi olacak mı? Bunu mu kastediyorsun? Muhtemelen olacaktır ve belki de olmaz; bu, ne kadar çok insanın o kadına yakın olduğuna ve toplumda ne kadar iyi bilindiğine bağlıdır.

A Hayır, sadece bunun diğer insanları nasıl etkileyeceğini kastetmiyorum.

B Fakat eğer kadının ölümü, etrafındakilerin yaşamlarını ve bazı başka şeyleri gözden geçirmelerine yol açtıysa bunun bir anlamı olacaktır değil mi? Eğer bu şekilde onları etkileyecekse kadının ölümünün başkaları için anlamı olduğunu söyleyebilirdin.

A Evet, ama ben bundan daha fazla bir şey kastediyorum. Şeylerin düzeninde, evrenin planı veya amacında onun ölümünün ne öneme sahip olduğunu bilmek istiyorum.

B Peki, eğer sorduğun şey buysa, o zaman sen yine Tanrı'nın amaçları hakkında soruyorsun. Soruna cevap vermeye çalışmıyorum, gördüğün üzere ben sadece soruyu *açıklığa* kavuşturmak için uğraşıyorum. Cevabın hangi alanda yattığını bilmek istiyorum ki görünen o ki bunu bana söylemiş oldun: Sen ilahi amaç doğrultusunda bir cevap istiyorsun. Böyle bir cevabın verilip verilemeyeceği başka bir sorudur. Buraya gelene kadar ise öncesinde bizim bayağı bir mesafe kat etmemiz gerekecek.

Bu hayali sohbette biz zaten kendimizi felsefî sorular sormaya dalmış bulmaktayız. Burada bir araba kazası ile ilgili bazı olguların tasviri yapıldı. Bu tasvirde, "neden", "amaç", "akıl" ve "anlam" gibi tipik felsefi sözcükler kullanıldı. Bunların hepsinin açıklığa kavuşturulması gerekir. Biz bu sözcükleri günlük hayatımızda kullanıyoruz, ama çoğu insan onları çok dikkatli ve çok açık şekilde kullanmıyor. Felsefede bunları daha dikkatlice kullanmak zorundayız; böyle yapmazsak sıklıkla birbirimizi aynı şeylerden bahsediyor sanır iken sadece başka şeylerden konuşuyor halde buluruz ve söylediklerimize itina göstermeksizin ileri geliri manasız tartışmalar içerisine gireriz. Şu iki örneği ele alalım:

1. Felsefe gerçekliği (reality) inceler, ama bilimler de böyle yapar; o halde öyle ya da böyle çalıştığımız her konu aynı şeyi yapar. Ve "gerçeklik" sözcüğü ile ne kastedilir? Filozofların, bu tür soruların "üç kolay derste kapsül kültürü" isteyenlerin anlayacağı kadar basit olmadığını göstermek gibi angarya işleri de vardır.

"Gerçek" sözcüğünü ele alalım: "O gerçek bir ördek değil, bir ördek tuzağıdır (yapay bir ördek cismi)." "Oradaki bir zürafa değildir, gün batımından yansıyan ve bir zürafa gibi görünen biçimlerin bir görüntüsüdür." "O gerçek bir pembe fare değildir, sende alkol bağımlılığına bağlı bilinç bulanıklığı var ve halüsinasyon görüyorsun." "O gerçekten meydana gelmedi, bir rüya idi; ya yanlış bilgilendirildin ya onu yanlış okudun ya da birileri yalan söyledi." "O gerçek bir problem değil, sahte bir şey; sen bir problem olduğunu sanıyorsun ama yok." ve benzerleri.[1] "Gerçek" sözcüğünün bu kullanımlarından her biri farklıdır; bu kelimenin nelerle çeliştiğini ve birçok farklı şeyle nasıl çeliştiğini bilirsek onunla kastedilenlerin ne olduğunu da belirleyebiliriz. Örneğin, yapay bir ördek, gerçek bir ördek değildir. Tüm bunların yanında "gerçek" sözcüğü, çoğu zaman sırf "pekiştirme" olarak kullanılır: "Bu gerçekten oldu." demek, "Bu oldu." demenin vurgulu bir şeklidir.

Öyleyse "Gerçek nedir?" sorusuna basit bir cevap veremeyiz. "Gerçek" sözcüğünün, ne anlama geldiğini o belirli bağlamda neyin gerçek sayılmadığı ile ayrıştırarak ona zıt düşecek şekilde anlamlandırabildiğimiz çeşitli şeylere işaret ederken bitmek tükenmek bilmeyen hantal ve yorucu

1 Bakınız J. L. Austin, *Sense and Sensibilia* (Oxford: Oxford University Press, 1962).

uğraşılar içinde boğulmak zorundayız (ki bu anlam farklı bir bağlamda yine değişebilir). Bir rüya gerçek midir? Pekâlâ, bu, şurada duran ağaca benzemiyor, ama bu gerçek bir deneyimdir, öyle değil mi? Yeni başlayan birine göre bu şaşırtıcı, sinir bozucu hatta öfke tetikleyici olabilir. İnsanlar basit sorulara basit cevaplar isterler. Ama onların görmedikleri şey, sorunun basit olmadığıdır. Bunu onlara göstermek, felsefenin içinde kısa bir gezinti yapmış olmakla mümkündür.

2. Hayatın anlamı nedir? Bu, sıklıkla felsefenin cevaplaması gerektiğine inanılan bir sorudur. Ancak ilkin, bunu sorduğumuzda sorudaki tuzakları görmeyiz. Düşmanca birkaç kelime söylendiğinde ve hatlar kesildiğinde "Bu telefon çağrısının anlamı nedir?" diye sorarız. Başka çeşitli sorular da sorabiliriz: "Kim aradı?" "Arayan ne istiyor?" "Bu geleceğe dair hangi işareti veriyor?" ve pek çok diğer şeyler. "Günberi (perihelion) ne anlama gelir?" Güneşe en yakın olduğunda (veya bir uydu kendi etrafında dönen gezegene en yakın olduğunda) bir gezegenin yörüngesi üzerindeki nokta demektir. Bu, "anlam" sözcüğünün, sözlük anlamına bir örnektir; o bize, bir sözcüğün bir dilde nasıl kullanıldığını söyler." O düşüncenin anlamı nedir?", yani onunla neyi amaçladın? Senin ne olduğunu düşündüğüm şeyle mi iletişime geçmeye çalışıyorsun? "Düşen bir barometre ne anlama geliyor?" Bu, fırtınanın patlamak üzere olduğu anlamına gelir. O, gelecekteki olayların göstergesidir. "Eğer uçaktaki herkes öldürülmüşse, bu ne anlama gelir?" "Bu eğer arkadaşınız uçakta ise o da öldürülmüştür" anlamına gelir yani, mantıksal olarak buna işaret eder. Öncülü onaylarsanız, sonuç kaçınılmazdır.

Bu durumlarda (bizzat "anlam" sözcüğünün bu halinde) *çok fazla* anlamlarla karşılaşırız: tanım olarak anlam, niyet olarak anlam, içerme/îmâ olarak anlam, amaç olarak anlam, geleceğin ifadesi olarak anlam vesaire. O halde, birisi, "Hayatın anlamı nedir?" diye sorduğunda ilk görevimiz, soru soranın hangi bilgiyi tedarik etmek istediğini belirlemeye çalışmaktır. Niçin yaşamaya devam etmesi gerekir? Hayatının çok yönlü bir amaca hizmet edip etmediğini bilmek ister mi? Keşfetmediği ama geleceği için önemli olan hayatındaki olayların bir çizgisi olup olmaması söz konusu mu? Veya hayatına ilişkin ne yapması gerekir? Belki de Tanrı onu, onun keşfetmesini beklediği bir şeyden dolayı yaratmıştır. "Bana ne bilmek istediğini başka şekilde anlat" diyebiliriz. Ancak böyle yapmak, özellikle bunlar gibi ayırımları yapamayan, ipe sapa gelmez düşünceleri ve izlenimleri değerlendirmede çok iyi olmayan kimseler için başlangıçta son derece zor, hatta imkânsız, olabilir. O, gerekli olmayan tatsız bir çaba ve yoğunlaşma içine çekildiğini düşünebilir: Onun bilmek istediği bütün şey, "Hayatın anlamı nedir?" ve burada, sorusunu bu kadar çok hafife almadan önce alternatif çözümlemeler arasında onu seçime zorlayarak onu zora sokuyoruz. Anlaşılırdır ki bu son derece sinir bozucudur.

Bununla birlikte önümüzü kesen sis perdesini aralamadıkça felsefede daha ileriye gidemeyiz. Soru soran kişi bile sisli bir soru sorduğunun farkında değildir ama sorusunu neden basit şekilde ve doğrudan cevaplamadığımızı merak eder. Bu noktada pek çok insan kendi sisli sorularına takılır kalır, eşit şekilde birinin sisli karanlık ama bir parça tumturaklı olan ve çekici görünen cevabını alır. Hayatın anlamı, alın yazınızı gerçekleştirmektir (içindir) ve sonra tatminkâr bir şekilde döner, gider. Ama bu insanlar, felsefenin konularına teğet geçerler.

Felsefe Nedir?

Bir konuyu çalışmaya başladığımızda genellikle bize konunun ne olduğu, konuyu adlandıran sözcüğün ne anlama geldiği sorulur. Biyoloji, yaşayan organizmaların çalışılması ile ilgilidir. Astrono-

mi, yıldızlar ve gezegenler gibi göksel nesnelerin incelenmesidir. İnsanlık tarihi, insanların yüzyıllar boyunca yaptıklarını ve çektikleri sıkıntıları ele almak durumundadır.

O halde, felsefe nedir? "Felsefe" başlığını taşıyan bir kitabı açtığımızda bize bilgi vermesini umduğumuz konu nedir?

"Felsefe" sözcüğü, ne umduğumuza ilişkin çok açık bir fikir vermeyecektir. Sözcük çok gevşekçe kullanılır. Birisi kalkıp, "Senin felsefen nedir?" diye sorar. Böyle bir soruya hangi tür bir cevap uygundur? Eğer birisi, "benim hayatımın dışındakini al, işte o benim felsefemdir" dese bu, kabul edilebilir bir cevap mıdır? Bir kimse, "Güneş sisteminde kaç tane gezegen vardır?" diye sorarsa ve sen de "sekiz" diye karşılık verirsen, cevabın doğru olmayacaktır ama bu, soruya bir cevap olacaktır. "Hayatın dışındaki her bir şeyi al" demek, sorulan soruya bile bir cevap mıdır? (Bu ifadenin geldiği düşünülen anlamın ne olduğu bile açık değildir. O acaba, başkalarına zarar vermek pahasına bile olsa birinin hoşlandığı her bir şeyi yapması gerektiği anlamına mı gelir?)

Eğer bir soru, duyuları kullanmak suretiyle görerek, işiterek, dokunarak veya başka duyuları kullanarak ya da deneyler yaparak *deneysel olarak* cevaplanabilirse onun felsefî bir soru olmadığında herkes uzlaşma içerisindedir. Öyleyse,

1. Sıradan algılara dair ifadeler, örneğin, "Bu odada üç sandalye vardır" ve "Yeryüzünün çoğu su ile kaplıdır", önermeleri felsefi sorularla ilgili değildir.
2. Bilimlerin cevaplayabildiği sorular felsefi sorular değildir. Fizik, astronomi, jeoloji, kimya, biyoloji ve psikoloji tümüyle deneysel bilimlerdir ve bulguları, mikroskoplar, teleskoplar ve spektrometre gibi duyulara yardımcı olan pek çok şeyleri içeren gözlemler ve deneyler vasıtasıyla gerçekleştirilir. Eğer bir deney, bir soru ortaya koyarsa o felsefi değil bilimsel bir sorudur.
3. Geçmişte meydana gelen şey hakkındaki sorular, felsefî sorular değildir. "Abraham Lincoln ne zaman öldü?" ve "Bir milyon yıl önce yeryüzünde kimler yaşadı?" Bunlar tarihsel sorulardır. Genellikle biz onları belgelere veya taşlarda bulunan başka bulgulara danışmadan cevaplayamayız, fakat tüm bu sorular o dönemde orada bulunmuş kişilerin ne gözlemlediğiyle alakalıdır; bazen o dönemde yaşamış gözlemcilerin olduğu durumlar vardı (Lincoln örneğinde olduğu gibi) ve bazen de kimse yoktu (milyonlarca yıl önce meydana gelmiş şey hakkındaki soruda olduğu gibi). Aynı değerlendirmeler gelecek hakkındaki sorulara da uygulanabilir: Onların çoğuna cevabımızın ne olacağını bilmiyoruz, hatta bu şehirde yarın yağmurun yağıp yağmayacağını bile. Fakat bunlar duyularımızın, zamanı geldiğinde cevaplarını bulabileceği türden sorulardır.
4. Aritmetik, cebir ve matematiğin diğer kolları hakkındaki sorular felsefî sorular değildir. "600+500 kaç eder?" aritmetiğin bir sorusudur. "Arılar bu kovanda mı?", toplama veya çıkarma yaparak değil gözlem yapılarak gösterilebilen deneysel bir sorudur. Matematiksel sorular, gözlemi değil saymayı gerektirir.

Öyleyse geriye felsefenin ele alacağı ne kalıyor? Bu soruya farklı cevaplar önerilmektedir. Hepsi bizi, bizzat cevaplar aynı olmasa da düşüncenin aynı alanlarına götürür. Belli başlı olanları şunlardır:

1. Felsefe, gerçeğin (realitenin) incelenmesidir, ama gerçekliği zaten farklı bilimlerin ele aldığı yönden değil. Deneysel ve matematiksel olanlardan arta kalan her ne tür soru olursa olsun, felsefenin alanına girer. Bu türden "arta kalan" soruların olduğu konusunda herkes hemfikir

değildir, ama böyle olsa da yine de biz onları ele almak zorundayız. En azından (O niçin öldü?) diye başladığımız soru, bu türden bir soru gibi *görünmekte*dir.

2. Felsefe, *doğrulama* çalışmasıdır. O, ortaya koyduğumuz iddiaları nasıl doğrulayacağımızla ilgilidir. Fiziksel bir dünyanın varlığını nasıl biliyorsunuz? Hepimizin rüyada olmadığını nasıl biliyorsunuz? Yıldızların ötesinde bir Tanrı'nın olduğunu nasıl biliyorsunuz? İyilik ve güzelliğin gerçekten var olduğunu nasıl biliyorsunuz? Zihnin bedenden ayrı olduğunu nasıl biliyorsunuz? Zamanın sonsuz olduğunu nasıl biliyorsunuz?
3. Felsefe, düşüncemizin merkezinde yer alan çeşitli kavramların çözümlemesidir. Örneğin, her gün nedenler üzerinde konuşuruz, ama neden nedir? Sayılar kullanırız, ama sayı nedir? Adaletten söz ederiz ama adalet nedir? Şeyleri güzel olarak tanımlarız, peki güzellik nedir? Zamanda önce ve sonradan söz ederiz, iyi ama zaman nedir? Şeyleri gerçek olarak tanımlarız, tamam da gerçek (realite) nedir?

Felsefe ile ilgili bu son görüşü benimseyenler en çok bir sözcük veya bir deyim ekleyerek Bununla "Ne kastediyorsun?" gibi sorulara ilgi duyarlar; felsefe bu anlamları çözümler. İkinci görüşe tutunanlar muhtemelen "Nasıl bilirsin?" sorusunu sormayı sürdürürler. Söylediğin şeyin doğru olduğunu nasıl bilirsin? (Ve doğruluk nedir?) Hayvanların bilinçli olduğunu nasıl bilirsin? Eğer Hitler yaşamamış olsaydı II. Dünya Savaşı'nın olmayacağını nasıl bilirsin?

Böyle soruların pek çoğu birbirlerine öncülük eder ki burada daha fazla ayırmaya uğraşmayacağız. Ama belki, çoğu üst üste gelse de biz burada felsefe disiplinlerinin geleneksel bir listesini yapmalıyız:

(1) Mantık: doğru akıl yürütmenin incelenmesi. (2) Epistemoloji: bilgiyi doğrulama, iddialarının incelenmesi ("Nasıl biliyorsun?" sorusuna sürekli cevap bulma girişimi). (3) Metafizik: tarih ve deneysel ile matematiksel bilimler tarafından ele alınan gerçeklikten başka bir gerçekliğin incelenmesi (O insan düşüncelerinin aynı zamanda süreç içinde daha fazlası söylenecek olan töz (cevher), nitelik ve sayıya ayrıldığı kategorilerle ilgilenir). (4) Değer: başta iyi (etik) ve güzel (estetik) olmak üzere değerlerin incelenmesi.

"Ne kastediyorsun?" ve "Nasıl biliyorsun?" soruları, tüm bu disiplinlerin sürekli olarak inceleme alanı içinde bulunacaktır.

Sözel Sorunlar

Felsefe uyuşmazlıklarla doludur. Ancak güverteyi temizlemek ve işimizi yalınlaştırmak için ilkin, eğer dikkatli değilsek, bize ayak bağı olacak ve gereksiz karışıklığa yol açacak bir anlaşmazlık türünü ele alalım. Bunlar sözel anlaşmazlıklardır. İhtilaf, olgularla ilgili imiş gibi görünse de aslında ifade edildikleri sözcüklerle ilgilidir. İhtilafın giderilmesi, keşfedilen olguların daha fazla incelenmesine değil, aksine itirazda kullanılan sözcüklerin anlamları hakkında bir uzlaşıya varılmasına bağlıdır. Basit bir örnek vereyim: Eğer ormanda bir ağaç devrilirse ve hiç kimse bunu duymazsa, bir ses var mıdır? Bu soru, bir taraftan güçlü bir şekilde "evet" cevabı alırken ve diğer taraftan "hayır" cevabı alarak yıllarca hararetli münakaşaların konusu olmuştur. İddialar şu şekilde gelişmektedir:

A Tabii ki bir ses vardır. Ağacın düşme sesini kaydet. Kayıt cihazı, sen orda yokken sesi kaydedecektir. Ses dalgaları, yoğunlaşmayı ve seyreltiyi değiştirecektir ve etrafta onları işitecek herhangi birisi olup olmamasına bakılmaksızın bu olay meydana gelir.

B Hayır, hiçbir ses yoktur. Eğer orada değilsen, ağacın düştüğünü işitemezsin. "Ses" sözcüğü ses *duyum*una göndermede bulunur ve eğer orada kimse yoksa duyumu alabilecek hiç kimse yok demektir.

Bu kesinlikle sözel bir uyuşmazlıktır: sözcüklere ilişkin bir uyuşmazlık. Kullandığımız sözcüklerin anlamı hakkında kuşkumuz yoksa itiraza da yer yoktur.

Pek çok uyuşmazlık, çözümü kolay olan cinsten değildir, ama onlar hala veya en azından öyle görünüyor ki, sözcüklerin anlamları hakkındadır. Burada "aynı" deyimini içeren birkaç durum vardır:

1. Her şey değişir, bununla birlikte değişikliklere rağmen bir şeyi aynı şey diye adlandırırız. Birisi masayı çizerse, o hala aynı masadır. Bir kimse onu kırmızıya boyarsa, biz yine de ona aynı masa deriz. Renk değişmiştir ama masa aynıdır. Eğer birisi onun ayaklarını keser atarsa o artık ayakları olmayan bir masadır, deriz. Ama eğer masayı parçalara ayırıp ateşte yakarsak artık ona hiç masa diyemeyiz. O artık bir masa şeklini taşımaz ve bir masa işlevi görmez. Aynı kimyasal elementler hala çevrededir. Ahşabı oksitlenmiştir ve ondan çıkan duman hala havadadır, ama masa artık yoktur. "Masa" sözcüğü artık onu etiketlemek için kullanılmaz.

2. Şu istasyondaki tren, dün kız kardeşimi Chicago'ya götürenle aynı tren midir?

   Birisi çıkıp hayır diyebilir. O, vagonlar şimdi Chicago'dadır ve bu istasyondaki vagonlar farklıdır. Öyleyse o aynı tren olamaz.

   Ancak o, onu aynı tren yapan şey değildir. Eğer tren aynı isimle günlük harekât programında yer alıyorsa ve o, her gün yaklaşık olarak aynı harekât programına göre istasyondan ayrılıyorsa onun aynı tren olduğunu söyleriz.

   Öyleyse o aynı trendir ve aynı tren değildir, tabii ki aynı anlamda değil. "Aynı tren" deyimi muğlâktır ve uyuşmazlığı çözmenin yolu, muğlaklığa işaret etmekten geçer.

3. "Bu iki saç örneği aynıdır" ifadesi, Douglas Die'nin, O. J. Simpson davasındaki şahitliğini doğruladı.

   "Neyi" dedi, avukat F. Lee Bailey, "aynı demekle neyi kastediyorsun?"

   "Aralarında kayda değer hiçbir fark olmadığını kastediyorum."

   "O zaman" dedi Bailey, "sen, sözlüğünde "aynı"yı, "bütünüyle benzer" olarak tanımlayan Webster'a ters düşüyorsun." Bu ikisi tamamıyla benzer değildi, öyle değil mi?"

   "Hayır, kesinlikle değil. Aynı olduğunu söylediğimiz saçları ve telleri incelediğimiz zaman eğer aralarında kayda değer hiçbir farklılık yoksa onları aynı sayarız.

4. O şu anda bir iribaş ise geçen hafta gördüğümüz aynı yaratık mıdır? Hayır, şimdi o bir kurbağadır. Ama devamlı var olan fiziksel bir organizmadır. Eğer bir organizma bunun gibi çabucak değişirse artık ona bu sözcüğü (aynı) kullanmayız, ona artık kurbağa deriz. Fakat birçok tür için durum böyle değildir. Bu aynı köpektir, aynı geyiktir, aynı ağaçtır. Onları en son gördüğümüzden beri hepsi değişime uğramış olsa bile dün gördüğümüz gibidirler. Bazı nitelikleri şimdi farklıdır, ama buna rağmen biz aynı şey sözcüğünü (ismini) kullanmaya devam ederiz.

5. Bill Brown vardır. Eğer farklı bir ailenin üyesi olarak dünyaya gelmiş olsaydı, o aynı kişi olacak mıydı? Ya XIX. Yüzyılda doğmuş olsaydı? Ya şu andakinden on dakika daha erken doğmuş olsaydı?

Bill'in 1900'den önce doğmuş olması mümkündür ve buna yakın görünüyor. Adını yeni değiştirdiğini farz et. Bill Brown yine de var olacak mıydı? Pekâlâ, o artık Bill Brown diye adlandırılmayacaktı, ama hala önceden adlandırıldığı gibi aynı kişi olacaktı. O yine de Bill olacak mıydı? Eğer farklı anne babadan dünyaya gelseydi yani, şimdi "Bill Brown" ismini taşıyan kişi olacak mıydı?

Tabii ki hayır deriz; o zaman o farklı bir kişi olacaktı. Annesi kürtaj yapmış olsaydı, Bill'e sahip olmayacaktı; ona benzer daha sonra başka bir oğlu olmuş olacaktı. Aynı kişi olmak için o spermden ve o yumurtadan gelmek zorunda olacaktı.

Ama eğer iki hafta erken doğmuş olsaydı, aynı Bill Brown olacak mıydı? Olabilirdi. Annesi onu prematüre olarak dünyaya getirmiş olabilirdi. Ancak o hala annesinin doğurduğu Bill olacaktı. Ancak bir yıl daha erken, henüz annesi ona gebe olmadığında, dünyaya gelmiş olsaydı o Bill olmayacaktı.

Bu son durumun sözel bir sorun olduğunu herkes kabul etmeyecektir. Bazısı bunun, benliğin doğası hakkındaki metafiziksel bir sorun olduğunu söyleyecektir. Zihin ve beden gibi bazı kavramları öncelikle açıklığa kavuşturduktan sonra bu meseleye giden kavramları ele alacağız (6. Bölüm). Her ne şekilde olursa olsun, bu konular tümüyle onları tanımlamak için kullanılan sözcüklerle çok yakından bağlantılıdır.

2. SÖZCÜKLER VE ŞEYLER

Hayvanlar tehlikenin yakın olduğunu, bir şey istediklerini veya çiftleşmeye hazır oldukları gibi şeyleri bildirmek için birbirleriyle sesler, jestler ve vücut dili yoluyla iletişim kurarlar. İnsanoğlu da bu yollarla iletişim kurar. Ama insanoğlunun iletişimini hayvanların iletişiminden ayıran şey, bunu sözcüklerle gerçekleştirmesidir. Şempanzeler gibi bazı hayvanlar, bazı sözcükleri ve hatta cümleleri onları icat etmiş olmasalar da anlayabilirler. Bununla birlikte insanlar icat etmekle kalmaz, aynı zamanda başka bir canlının anlayamayacağı kadar karmaşık veya soyut düşünce ve soruları iletmek için bu icat ettiği sözcüklerin binlercesini kullanır. (Kedinize, sadece hayatın anlamı hakkında ne düşündüğünü sorun.)

Bir sözcük konuşuluyorsa o bir sestir; eğer yazılmışsa o kâğıt (veya bir tahta vb.) üzerindeki işaretler dizisidir. Ancak çoğu gürültü ve yazılı işaretler sözcük değildir. Homurtular ve kahkahalar sözcük değildir. Resimler ve çizimler de sözcük değildir. Ama bazen onlar, sözcüklerin taşıyabildiğinden daha fazlasını taşır: Bir fotoğraf, herhangi bir şeyin bir sözcükten daha doğru bir şekilde neye benzediğini gösterebilir. Ama durumları, gerçeği ve tasavvur edilen şeyi betimlemek için sözcüklere gereksinim duyarız ve her kabile, ne kadar ilkel olursa olsun, kendi içsel duygu ve fantezileri kadar, çevresindeki dünyanın da boyutlarını betimlediği bir sözcük hazinesine sahiptir.

Ama bu noktada bir problem var: Evrendeki bir takım şeyler, sonsuz değilse en azından, hesap edebildiğimizden daha belirsiz büyüklükte ve genişliktedir. Her biri milyonlarca yıldızı barındıran milyarlarca yıldız ve milyonlarca galaksi (yıldız şehirleri) vardır. Şimdi her bir yıldızda ve her bir gezegende bulunan kaç katrilyon madde atomu olduğunu bir düşünün. Sınırları yok gibidir.

Şeylerin taşıdığı niteliklerin sayısı da sınırsız görünür. Bir takım şekilleri anlatmak için birkaç sözcüğümüz vardır: "kare", "dikdörtgen", "sekizgen" ve benzeri. Kare gibi bir şey hakkında konuş-

tuğumuzda *sözcüğün* etrafında tırnak işareti kullanmayız, ama "kare" *sözcüğü* hakkında konuştuğumuz zaman sözcüğü, temsil ettiği şeyden ayırmak için tırnak işareti kullanırız. Örneğin,

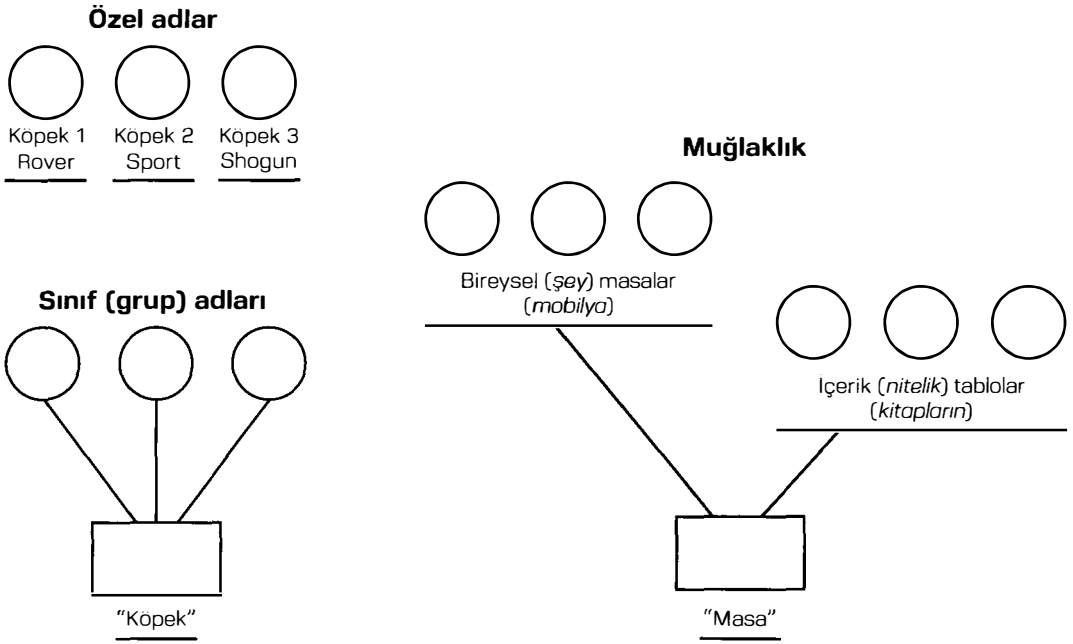
Kedilerin kuyruğu vardır.
"Kediler" yedi harflidir.

Ancak birçok şekli betimlemeye yetecek özel hiçbir sözcüğümüz yoktur. Bir bardak alıp onu parçalara ayırın; bu cam parçasının parçalanmış biçimini ve bardağın kırıklarından oluşan bu parçaların herhangi birinin şeklini anlatacak sözcük var mıdır?

Ya da şeylere dokunduğunuzda nasıl hissettiğinizi düşünün: Tene dokunduğunda sıcak bir ütünün nasıl bir his verdiğini, sonra ılık bir ütüyü, daha sonra bir buz parçasını düşünün. Bambunun nasıl bir his verdiğini, sonra sedir ağacının, sonra karaağacın nasıl yaprak döktüğünü, sonra süpürge otunun ve benzerlerinin nasıl hissettirdiğini düşünün. Birini diğerinden ayırabilmekle birlikte, onu ifade etmek için hiçbir sözcüğümüzün olmadığından, sonu gelmez nitelikler kullanmak zorunda kalırız.

Bir dildeki sözcüklerin sayısı sonludur. İngiliz dili -çoğumuzun hatırlayabildiğinden daha fazla- 40 binden fazla sözcüğe sahiptir, ama hala bu kadar çok çeşitli şeyleri ve farklı nitelikleri sonsuzca söyleyebilmemize imkân verecek yeterlilikte değildir.

Ama istediğimiz herhangi bir şey hakkında konuşmak için sözcükleri kullanabiliriz: herhangi bir sınırsız şeyler dizisi, herhangi bir sınırsız nitelikler dizisi. Buna göre biz tek tek şeyleri ve nitelikleri *sınıflar* ya da *türler* olarak gruplandırırız. Hiç iki köpek birbirine benzemez, ama onlar birbirleri arasında belirli benzerliklere sahiptir.



Dört bacağı olmak, uzun bir burnu olmak, havlama yeteneği olmak vb. nitelikleri, bunlara sahip olan tikellerden *soyutlarız*, yani tek tek köpeklerin bu niteliklerini alırız ve onları ayrı ayrı değerlendiririz. Bireyler sayısız yollarla birbirine benzer ve biz bu benzerliklerden herhangi birini alabilir ve bir sınıfın üyeliğine yerleştiririz. Köpekler belli ortak özellikleri veya karakteristikleri olan yaratıklardır; kediler farklı bir ortak özellikler kümesine sahiptir, gibi.

Öyleyse, bir şeye bir sözcük bulmak yerine, birçok şeye tek bir sözcük bulabiliriz. Bir sözcük yalnız bir şeyi temsil ettiğinde, mesela "Abraham Lincoln" gibi belirli bir bireyin ismi olur, ama bireyler sınıfının ismi olmaz. Böyle sözcüklere özel *isimler* denir. Buna göre "Abraham Lincoln" ABD'nin XVI. Başkanı'nın adıdır. Ama çoğu isimler şeylerin *sınıflarını* gösterir: "adam", "köpek", "ağaç" ve benzeri (şekle bakınız).

Herakleitos ve Genel Sözcükler

Yunan filozofu Herakleitos (540-480 M.Ö.) şöyle demiştir veya dediği rivayet edilmiştir: Bir nehirden iki kez geçemezsin, çünkü nehirdeki suyun damlaları, sen nehri bugün geçtiğinde dün geçtiğin zaman orada olan damlalarla aynı değildir.

Niçin, bugün damlaların farklı olması gerçeği bizi, onun hala aynı nehir olduğunu iddia etmekten ille de alıkoymak zorunda mıdır? Su damlalarının aynı olmadığını zaten bilmiyor muyuz? Damlalar kuşkusuz aynı olmasa bile niçin "aynı nehir" etiketini kullanamıyoruz?

Penceresinden dışarı baktığında Herakleitos'un kör veya renk körü olmadığını, orada olsaydık, bizim de görecek olduğumuz aynı güzel manzarayı onun da aynen gördüğünü varsayalım. Onun manzarasıyla bizim manzaramız arasındaki tek fark, manzaranın kendisinde olmayan bu tasvir tarzı değil mi? Bütün mesele, bizim ve Herakleitos'un, aynı manzarayı tasvir etme tarzımızdaki dil farklılığı, yani sözel sorun değil midir?

Herakleitos her şeyin sürekli olarak değiştiğini, hiçbir şeyin aynı kalmadığını söylemiştir. Eğer aynı *gölet*e iki kez girip giremediğimiz sorulsaydı, gölet dünkü gibi bugün de aynı su damlalarını içerse bile muhtemelen Herakleitos hayır, diyecekti. Bir andan diğer ana kadar bile her şey kesintisiz akış içinde ise ve hiçbir şey aynı kalmıyorsa şimdi ayağımızı soktuğumuz gölet, bir dakika önceki ile aynı gölet değildir.

Ama kuşkusuz her şey devamlı olarak değişiyorsa meydana gelen değişiklikleri önceden var eden ve sürekli kılan değişen şeyleri meydana getirmek için var olan şeylerin olması gerekir. Değişme, değişiklik yapan bir şeyin olmasını gerekli kılmaz mı?

Ancak Herakleitos onu kabul etmeye yanaşmayacaktır. Değil bir şey, değişen bir şey bile yoktur. Şeyler hakkında konuşmaya son vermeliyiz ve sadece ardışık anlık durumlar hakkında konuşmalıyız. Burada masa diye adlandırdığımız şeyin ardışık durumları söz konusudur: A-durumunda olan masa var, bir an sonra B-durumunda olan masa var ve devamı. Bu ardışık iki durumun hiç birisi tam olarak benzer olmadığı için (çünkü her şey sürekli değişiyor), her biri için farklı bir *sözcük* bulmamız gerekir. Her durum, bir diğerinden farklı olduğu için kendisini etiketlemek (temsil etmek) için farklı bir sözcüğe sahip olması gerekir.

Tabii ki bunu yapmaya kalkarsak kısa bir sürede bütün sözcükleri tüketiriz. Dilimiz sonsuzca uzar ve belleğimiz, bütün o milyonlarca sözcüğü hatırlamaya uğraşmanın getireceği aşırı yükü ta-

şıyamamaktan dolayı hemen yorulacaktır. Gerçekte her bir sözcük, anlık bir durum için özel bir isim olacaktır.

Günlük hayatımızda bu dilbilimsel sıraya riayet etmeyiz; her bir anlık durum için farklı bir sözcük oluşturmayız; her bir bireysel şey için bile farklı bir sözcük kullanmayız (o yalnız özel isimlerin durumunda yapılır). Biz şeylerin her bir grubu için benzerliğe dayalı farklı bir sözcük kullanırız: Bir sözcük köpekler, diğer bir sözcük foklar içindir vs.

Ancak Herakleitos bize, bunda tehlikeli bir durum olduğunu hatırlatır: Bu aynı sözcük-aynı şey yanılgısıdır, buna genelde "kolektivist yanılgı denir. Eğer bir kadın, diyelim ki, bankacı olan iki farklı kişiyle iki kez çıksa, ikisi de talihsiz birer randevu olsa idi, bir üçüncüsüne, bütün bankacıların aynı olmayacağı gerçeğini göz ardı ederek, "Bir diğer bankacı daha" diye yaklaşıp çıkma teklifini reddeder. Ne bütün yerli Amerikalılar, ne bütün kurtlar, ne bütün amipler birbirine benzer. Her biri bireyseldir. Belki her biri için farklı isimlere sahip olsa idik, hepsini aynı zihinsel kap içerisine koyma ve aynı niteliklere sahip olduklarını düşünme ihtimalimiz söz konusu olmayacaktı. Aynı etiketi taşımaları bizi şeylerin pek çok bireysel farklarını unutmaya iter. Her bir şeye, aslında her bir duruma, farklı bir isim vererek kolektivist yanılgıyı ortadan kaldırmak suretiyle Herakleitos'u çözümleyebiliriz.

O zaman Herakleitos neyi kastediyordu? O, kendi dünyası ile bizimki arasında herhangi bir deneysel farka mı işaret ediyordu? Hayır, bu, sözel bir farka, tanımlamalardaki bir farka benziyor. O halde olay nedir? Açıkçası Herakleitos şeyler arasındaki farkları *dramatize etmeye* çalışıyordu. Dilimiz bu gerçeği yansıtmasa bile her şey sürekli bir değişim içindedir. Çünkü dil o farkları bilmezden gelme eğilimindedir, o bize kolektivist yanılgı suçu işlemeye iter. Bu yüzden (Herakleitos öyle diyecektir) dil, dünya ile ilişki kurmanın kusurlu bir yöntemidir.

Ama madalyonun bir de öteki yüzü var: Genel sözcüklere ihtiyacımız var ve bunlara olan ihtiyacımız sırf dilsel tasarrufta bulunma kaygısıyla ilgili değil. Muhtemelen dünyadaki herhangi iki şey tam olarak birbirine benzemez, ama bazı ortak karakteristikleri vardır ve onlara göndermede bulunmak için genel sözcüklere gereksinim duyarız. Yalnız özel isimler olsaydı Boston aristokratı ile ilkel bir kabile üyesini birbirine bağlayan genel bir 'adam' terimi ve onların hangi ortak şeye sahip olduklarını bizim hatırlamamıza yardımcı olacak "insanoğlu" veya "insan" terimi olmayacaktı.

Sınıflama

Yüz şeyden oluşan bir grup A, B ve C ortak özelliklerine sahip olabilir ve bir X diye adlandırılabilir (X burada, A, B ve C'ye sahip herhangi bir şey), ama grup D, E ve F ortak özelliklerine de sahip olabilir ve bir Y diye adlandırılabilir (Y burada D, E ve F'ye sahip herhangi bir şey). Buna göre guruptaki bir nesneyi, eşit doğrulukla bir X veya bir Y olarak sınıflandırabilirsiniz.

Nesneyi nasıl sınıflandıracağımız sadece onun özelliklerine değil bizim çıkarlarımızla da ilgilidir. Yılanları zehirli ya da zehirsiz diye sınıflamanın pratik bir yararı vardır ama uzunluklarına göre, örneğin 10 santimetre çapında olanlar, ondan az olanlar diye sınıflandırılmasının özel bir yararı yoktur. Hayvanlar bir yönüyle zoologlarca sınıflandırılır, başka bir yönüyle ise kürk endüstrisi tarafından sınıflandırılır. Evler de bir yönüyle mimari açıdan, başka bir yönüyle doğalgaz denetçileri tarafından ve bir başka yönüyle de itfaiye birimince sınıflandırılır.

Bu yüzden bir sınıflamanın temelini teşkil edecek ortak özellikler veya kombinasyonlara sahip şeyler olduklarından dünyada onlar olası sınıflar vardır. Eğer seçip ayırırsak hayvanları renklerine göre sınıflandırabiliriz, fakat bu çok verimli bir sınıflama olmayacaktır. Eğer hayvanlar daima, kendi rengiyle ama karmaşık çeşitlilikte bir renge, boyuta ve bir takım bacaklara sahip aynı ebeveynin yavrusu olarak doğarsa o zaman, renge göre sınıflamanın, başka herhangi bir ölçütle sınıflamaya göre daha "doğal" olduğunu göz önüne alabiliriz.

Bir organizma (örneğin) A, B, C ve D özelliklerine sahip olduğunda ve onun yavrusu da A, B, C ve D'ye sahip olduğunda (belki G ve H'de farklılaşarak) biyolojide "doğal" sınıflardan söz ederiz. Köpekler, başka köpekler ve kediler başka kediler doğurur. Geçişli özellikler (genelde) sınıfın tanımlayanı, örneğin kemik yapısı, ama renk değil, olarak sayacağımız özelliklerdir.

Yine bisikletler ve otomobiller gibi insan yapımı sınıflamalar vardır. İlk sınıftakilerin her biri, ikinci sınıfın sahip olmadığı ortak özelliklere sahiptir.

Sınıflar, bir sınıfın temeli yapılmayı (gerçekte olduğu gibi) bekleyen, belirli özelliklere sahip şeylerin dünyada ortaklaşa var olması anlamında "dışarıda" var olur. Ancak kendi ihtiyaç ve ilgilerine bağlı olarak *sınıflama eylemi* insanoğlunun işi olması nedeniyle insan yapımıdır. Doğanın sonsuz kaynaklarından seçerek yaptığımız sınıflamanın temellerine bağlı olarak farklı ortak özellikler grupları elde edebilirdik.

Hali hazırda sahip olduğumuz bir isme benzer şeylerin, ama tamı tamına benzer değil, bir sınıfına bir isim vermek istediğimiz zaman, seçeneğimiz var demektir. Farklı ama birbirleriyle ilişkili olan şeyleri içine alacak şekilde eski ismi genişletmeli miyiz veya eski ismi tutup, yeni olana yeni bir şeye başka bir isim mi vermeliyiz? Zaten top-tüfek diye adlandırdığımız şeylere benzerliklerinden hareketle (önündeki nitelendirici sıfatla) yeni anti tank silahlara, top-tüfek adı mı vermeliyiz? Veya onları, top-tüfek dediğimiz şeylerin çoğundan farklı olduğu gerekçesiyle yeni bir isimle "Bazuka" diye mi adlandırmalıyız? Hayatın çeşitli yönlerini paylaşması ve dinleri tanımladığımız gerekçe ile benzerliği nedeniyle fanatik bağlılığı gerektirdiği için komünizme bir din demeli miyiz? Ya da komünizm doğaüstüne inanmadığını itiraf ettiği için Komünizm için "din" sözcüğünün kullanımını ret mi etmeliyiz? Atomik ağırlığı haricinde genelde bir adla ilintili olan her şeye sahip kimyasal bir elemente ne demeli? Onu farklı bir sınıf saymalı mıyız ve yeni bir adla ayırmalı mıyız? Veya eski ismi koruyup hepsinin aynı sınıfa ait olduğunu söylemeli ve sonra da bu gurubu, "izotop" sözcüğünü kullanarak sınıfın kalanından ayırmalı mıyız?

Tabii ki ikisini de yapabiliriz. İkisi için aynı sözcüğü kullanırsak yeni sınıf ile eskisi arasındaki benzerliğe dikkat çekiyor olacağız; ama aynı zamanda aralarındaki farklılıkları belirsizleştiriyor da olacağız ve pek çoğu, aynı ada sahip olmalarından ötürü birbirlerine benzer olduğunu var sayacaktır. Ama yeni bir sözcük kullanırsak ortak oldukları özellikleri gözden kaçırma tehlikesi ile karşı karşıya kalacağız. Bazen tüm bir sınıflama sistemini korumak esastır: Mendeleef'in Elementler Tablosu kimyasal elementlerin sınıflandırılması için son derece yararlı bir temel idi ve biz zaten öyle yapılmaya değer olduğunu kanıtlamış bir sınıflama sistemini korumak için böyle bir yolla sınıflamaya gidiyoruz.

Araçlar Olarak Sözcükler

Çeşitli şeyleri temsil etmesi için isimleri kullandığımız gibi (tek tek şeyleri değil, özel isimlerin durumundakiler hariç) sıfatları da çeşitli nitelikleri temsil etmesi için öylece kullanırız: "tatlı", "ekşi", "koyu", "ağır", "pürüzsüz", "bükümlü" ve benzeri. "Koyu" koyu kahve olabilir, koyu mavi, koyu yeşil veya koyu kırmızı olabilir, ama "koyu" sıfatı, hepsine uygulanır: Burada belirli bir benzerlik tarafından birleştirilen pek çok farklı nitelik ve bir sözcük var.

Belirteçler (zarflar), davranma veya yapma *yollarını* betimlemek için kullanılan sözcüklerdir: "çabucak", "iştahla", "acilen", "sevgi ile", "tereddüt ederek", "yavaşça", "kasten". Yine bu belirteçlerden her biri, yalnız bu belirli eylemin tarzını değil, aynı zamanda ona bazı benzerlikler gösteren diğer sayısız tarzını betimlemek için kullanılır. "Yavaşça", bir kimsenin nasıl yürüdüğünü, sözcükleri nasıl telaffuz ettiğini, yemeğini nasıl yediğini vb. betimleyebilir.

Edatlar, şeylerin birbirine bağlandığı belli alakalara işaret eder: "yukarı", "aşağı", "içinde", "dışında", "arasında", "ötesinde".

Fiiller eylemin farklı türlerini ya da değişimin başlayışını temsil eder: "yemek", "koşmak", "kaymak", "hızlanmak", "uçmak", "durmak".

Bağlaçlar dünyanın herhangi bir özelliğini betimlemezler ama bir yargıdaki çeşitli cümlelerin nasıl birbiriyle ilişkili olduğunu belirtirler: "Ahmet ve Ayşe gidecek." "Ahmet veya Ayşe gidecek" demekten çok farklıdır. "Dur, yoksa bağıracağım", "eğer durmazsan, bağıracağım" cümlesiyle diğer taraftan aynıdır, ama bu cümle de "dur ve bağıracağım"dan farklıdır.

Ünlemler bir kimsenin bir şeye karşı tavrını ifade etmek için kullanılır, bir şeyi tanımlamaz, ona nasıl tavır takındığımızı ifade eder: "yazık", "yaşasın", "kahretsin", "oh be." (Bölüm 8'de ele alacağımız gibi duygularımızı pek çok farklı şekillerde dile getirebiliriz).

Bir sözcük, şeylerin sınıfını adlandırmak için kullanıldığında şişe üstündeki etikete benzer. Etiket size şişedekinin ne olduğunu söyler ve eğer iki şişenin içindekiler farklı ise her ikisi için aynı etiketi kullanmamanız önemlidir. Etiketin kendi başına bir değeri yoktur; o yalnız şişedeki şeyin ne olduğunu belirtir. Tabii ki etiketler farklı dillerde yazılabilir; bununla birlikte aynı türden şeylerin etiketi olabilirler. Onlar hem (sözlü ise) duyulabilir ya da (yazılı ise) görülebilir. Her iki durumda da sözcükler, bizi büyük bir yükten kurtarır: Bir şeyin, örneğin zürafaya işaret etmek yerine "zürafa" sözcüğünü kullanırız ve Türkçe bilen herkes ne demek istediğimizi anlar.

"Bir sözcük sadece bir işarettir." Ama o doğal bir işaret değildir, gökyüzünde görünen bir hortum bir fırtınaya işaret eder veya barometrik basıncın düşmesi yaklaşan bir kasırganın işaretidir. Bu işaretler doğada olur ve insanoğlu onların ne olduklarını, bu nedenle hangi sonuçlara yol açtıklarını keşfetmek zorunda kalmıştır. Çevrelerinden dolanamayız veya onları değiştiremeyiz, çünkü insan yapımı değildirler, ama sözcükler, müzik notaları gibi, *geleneksel* işaretlerdir: Bu sözcük bu şeyler sınıfını temsil eder, nota üzerindeki bu not, bu ses perdeleri sınıfını belirtir. Doğal işaretlerde A, insanların neye inandıklarına ya da neye karar verdiklerine bakmaksızın B'yi gösterir; geleneksel işaretlerde insanoğlu hangi A'ların hangi B'leri temsil etmek üzere kullanılacağına karar verir.

Gördüğümüz gibi yine de tüm sözcükler şeylerin sınıflarının (adlar) veya hatta eylemlerin sınıflarının (fiiller) veya niteliklerin (sıfatlar) sınıflarının adları değildir. Bir dilde her sözcüğün yapacağı birkaç iş vardır, ama iki sözcük tam olarak aynı değildir veya hatta aynı tür bir işi yapmazlar. Sözcükler alet kutusundaki *aletler* gibidir. Tıpkı her alet farklı bir işte kullanıldığı gibi onlar da farklı

bir anlamda kullanılır, İngiliz anahtarı ile yaptığınızın aynısını çekiçle yapamazsınız, öyleyse farklı sözcük türleri farklı görevler icra eder. Örneğin, "Ben"in daima konuşan kişiye göndermede bulunması ve "sen"in de kendisiyle konuşulan kişiye göndermede bulunması haricinde zamirler her kime konuşuluyorsa onun yerini tutar. Bir sözcüğün anlamını bilmek onun ne tür bir iş yaptığını, dildeki fonksiyonunun ne olduğunu bilmektir.

Bir sözcük ya da ifadenin anlamını ne zaman biliriz? *Onun kullanımına ilişkin kuralı,* yani, sözcüğün hangi koşullar altında kullanıldığını bildiğimizde, sözcük verili bir duruma uygulanabilir olduğunda ve olmadığında, bildiğimiz zaman, anlamını biliriz. Bir sözcüğün kullanım kuralını aradığımızda genellikle *tanımını* arıyoruzdur.

3. TANIM

Bir izotopun ne olduğunu biliyor musunuz? Bir vitaminin? Soğuğun? DNA'nın? Bir tektonik levhanın? Bir nebulanın?

"Pekâlâ, bilmiyorsanız, onu tanımlayın." Ama belli bir alanda çalışmayan insanlar genelde bunu yapamayacaklardır. Kimyasal bir element izotopunun, "aynı atom numaralı bir atom türü olduğunu, periyodik tabloda aynı konum ve yaklaşık özdeş tepkime ama farklılaşan atomik kütlesi olan bir tepkime olduğunu" kimya ile ilgisiz kaç kişi söyleyebilecektir? Ancak böyle bir tanım olmaksızın sözcüğü tam olarak hangi koşullar altında kullanacağımızı bilmeyecektik, değil mi?

Yine de genel olarak bir fikre sahibiz: Tanımı istendiğinde ne olduğunu tanımlamada hiç sahip olmamıza rağmen örneğin yıllarca "vitamin" sözcüğünün öylece kullanarak başka insanlarla iletişim kuruyor olabiliriz. Bu nedenle eğer bir kimse "sandalye", "ağaç", "çabuk", "koşma" gibi sürekli kullandığınız sözcükleri tanımlamanızı istese, ne derdiniz?

Normalde sözcüğün kullanımıyla ilgili bir anlaşmazlık ortaya çıkmadıkça bir sözcüğün tanımını yapmaya çalışmayız. "Hayır, o bir masa değildir, o bir sıradır." "Ona nevrotik demeyeceğim, o bir psikotiktir." "Hayır, o bir kamyon değil, bir kamyonettir." Ve sonra da şeyin tartışmaya konu olan özelliğini dışarda tutmaya çalışırız.

Bir sözcüğün tanımı bize, hangi özelliklerinin (karakterleri, nitelikleri, vasıfları bu sözcüklerin hepsi kullanılır ve filozoflar çoğunlukla bunlar arasındaki farklara dikkat çekerler) sözcüğü uygulamak zorunda olduğumuz karakteristik özellikler olduğunu söyler. "Üçgen", birlemiş üç düz çizginin ile oluşan bir şekil anlamına gelir. Bu üç özelliği üzerinden tanımlanır. Üçünden her *biri tanımlayıcı* bir özelliktir: Yani bunlardan birine sahip olmayan bir şey, bir üçgen olmayacaktır ve üçü birden birlikte bize tanımı verir. Sözcük, bu üç karakteristiğe sahip her bir şeye uygulanabilir ve bu niteliklere sahip olmayan hiçbir şeye uygulanmaz.

Belli bir A karakteristiğinin X sınıfının tanımlayıcısı olup olmadığını nasıl söyleyebiliriz? A'ya sahip değilse ona bir X deyip demeyeceğinizi veya dilin diğer kullanıcılarının onu bir X diye adlandırıp adlandırmayacaklarını kendinize sorun. Bu üç açıya sahip değilse o yine de bir üçgen olur muydu? Hayır, o halde üç açıya sahip olmak tanımlayıcı bir özelliktir: yani *sine qua non*, olmazsa olmaz koşul. Üç açısı eşit değilse o hala bir üçgen olur muydu? Evet, bu özellik, yalnızca eşkenar üçgenleri tanımlar.

"Eğer A'ya sahip değilse yine de bir X olur muydu?" sorusu, "Eğer bir X değilse yine A'ya sahip olur muydu?" sorusuyla aynı değildir. Bir üçgen değilse o yine de düz bir şekil olur muydu? Tabii

ki: O bir kare, paralel kenar, beşgen vb. olabilir. A'ya sahip olmak, bir X olmanın esasıdır, ama bir X olmak, A'ya sahip olmanın gereği değildir: Y ve Z de A'ya sahip olabilir. Bu, eğer katı değilse (sıvı ya da gazın zıttı olarak) taş olmayacaktır, ama taş olmadan da katı olabilir: demir, tahta, buz ve benzeri olabilir.

Bir sözcük, herhangi bir şeyin sahip olduğu özelliklerin toplamını ifade etmek üzere *tasarlanır* "Üçgen" sözcüğü, üç açılı, kapalı ve iki boyutlu olma özelliklerini tanımlar. Bu üçü, üçgeni tanımlamak için yeterlidir. Bu tanımlama, üçgenleri, bir üçgen ol*mayan* her şeyden ayırır.

Günlük hayatta bir şeyi belli bir isimle adlandırdığımızda genellikle hangi sözcüklerin tanımlayıcı ve hangilerinin tanımlayıcı olmadığını (en azından sözcüğü kullandığımızda) söylemekten geri durmayız. Başka bir renge boyarsanız, yine de buna masa diyecek misiniz? Tabii ki, zira renk tanımlayıcı değildir. Bir masayı taşa döndürseniz onun hala bir masa olduğunu söyler miydiniz? Evet, yüzey kısmı ve onu taşıyan ayakları olduğu sürece o masadır. Ayaklarını keserseniz yine de onun bir masa olduğunu söyleyecek misiniz? Bu noktada emin olamayabiliriz; ama eğer ayakları yoksa ve tavana bir zincirle asılıysa üzerinde okumak ve yazmak için kullanabiliyorsak ve yemek servisi için yararlanabiliyorsak muhtemelen ona yine de masa diyeceğiz. Bu durumda ayakları olmak bir masanın tanımlayıcı bir özelliği değildir. Çoğunlukla biz bu şeyin bir X olup olmadığını aklımıza getiremeyiz, çünkü bir X tanımlayıcı özelliğin belli bir özelliğinden bahsedip bahsetmediğimize emin değiliz. Şu örneğe bakınız:

> "Çelik bir demir alaşımıdır."
> "Çelik, yapıda kullanılır."

İlk önerme, tanımlayıcı özelliğin ne olduğunu dile getirir: Eğer bu bir demir alaşımı değilse çelik olmayacaktır ("çelik" sözcüğü ona uygun bir adlandırma olmayacaktır). Ama ikinci önerme tanımlayıcı özellik ifade etmez: bundan böyle yapıda kullanılmasa bile bu hala çelik olacaktır. İlk önerme "çelik" *sözcüğü*nün anlamının bir kısmını dile getirir ve ikinci önerme, şey, yani çelik hakkındaki bir olguya değinir.

Birisi "tüm kuğular beyazdır" derse o bize "kuğu" sözcüğünün anlamını (bir parçasını) mı veriyor yoksa bize o şey, yani kuğu hakkındaki bir olgunun bilgisini mi veriyor? Siyah kuğulara Avustralya'da rastlandığında insanlar bunun hakkında tartışmaya başlamışlardır. Renklerinden dolayı değil de tam da diğerleri gibi oldukları için biyologlar onları kuğu diye adlandırmışlardır. Ama bazıları, eğer beyaz değillerse (ki bu beyaz olmak kuğuların tanımlayıcı bir karakteristiğidir demek), öyleyse Avustralya'daki siyah yaratıkların bu yüzden kuğu olmadıkları üzerinde ısrar etmişlerdir.

Bu tartışma nasıl çözüme kavuşturulabilir? Her iki yolla çözülmüş olabilirdi; beyaz olmanın kuğuları tanımlayıp tanımlamada kullanıldığı hususunda bir irade beyan ederek. Bununla birlikte biyologların lehine çabucak çözüme kavuşturuldu: çünkü renk geleneksel olarak değişkendi, o yüzden herhangi bir türün tanımlayıcısı olarak kullanılmadı. Beyaz olmak ise bu bakımdan kuğuların hepsi için değilse de çoğu kuğunun *ayrılmaz* bir özelliğidir. Bütün X'lerin A'ya sahip olduğu, ama A'nın yine de tanımlayıcı olmadığı tanımlaması, evrensel ayrılmaz bir özelliğini de dile getiriyor olabilir. Beyazlardan ziyade hiçbir kuğu şimdiye dek keşfedilmemiş ise, o bir vaka sayılmış olacaktır. Ya da eğer çelik, istisnasız olarak daima yapı için kullanılırsa bu özellik yine ayrılmaz olacaktır ve "çelik" sözcüğünün anlamının bir parçası olmayacaktır.

Tanımlama ve Varoluş

Bir tanımlamayı dile getirdiğiniz zaman tanımlamada anlatılan herhangi bir şeyin fiilen *var olup* olmadığı konusunda şu ya da bu şekilde herhangi bir bilgi vermiyorsunuz. "At" sözcüğü pek çok şeyin *göstergesi*dir, yani dünyada birçok at vardır. Ama "insan başlı at" (Grek mitolojisinde yarı-insan ve yarı-at bir yaratıktır), hiçbir şeye işaret etmez, çünkü insan başlı hiçbir at yoktur. İnsan-başlı-at *resimleri* vardır ve insanlar bu yaratıkları düşündükleri için var olur, eğer herkesin bildiği üzere hiçbir insan başlı at var olmadı. İnsan başlı atlar sınıfı, *boş bir sınıftır*.

Bu hesaba göre var olan hiçbir şeyi temsil etmediği için "insan başlı at" sözcüğünün hiçbir anlamı olmadığı söylenmemelidir. Bir insan başlı atın neye benzediğine dair açık bir fikre sahibiz ve bir tane görürsek onu belirleyebilirdik, tek boynuzlu atlar (alınlarının ortasında bir boynuzu olan atlar), cinler, ejderhalar, cüceler ve benzerleri için de aynı şey geçerlidir. Bütün bu sözcükler, bazı özellik kümelerini düzenler, ama bu özelliklere sahip olan herhangi bir şeyler sınıfına dair hiçbir örnek yoktur.

Tanımlamaların Kapsamı

Bir iletişim aracı olarak "telefonu" tanımlarsanız bu tanımlama, sözcüğü pratikte kullanmamıza uygun olmayacak kadar geniş olurdu: Telefonlar dışında birçok iletişim aracı vardır. Ama "ağaç"ı, yeşil yapraklı ve gövdeli bitki olarak tanımlarsanız bu tanımlama, yalnız yapraklarını döken ağaçları içine alacak ve sürekli yeşil yapraklı olanları dışta bırakacaktır ve biz "ağaç" sözcüğünü, her zaman yeşil olanları içine alacak şekilde kullanırız, buna göre tanımlama çok dar olacaktır. Tanımlayıcı olanı alacağımız ve tanımlayıcı olmayan her şeyi dışta tutacağımız tüm o özelliklerin tanımını yapmak istiyoruz.

Tanımlama, ne çok geniş ne de çok dar olmasa da yine de sözcüğün fiilen nasıl kullanıldığını doğru ifade etmeyebilir. Düşünün ki bir kimse bir filin, suyu hortumuyla çektiğini ve onu ağzında püskürttüğünü söylüyor. Her filin bunu yaptığını ve bunu yapan her şeyin bir fil olduğunu (yani bunu yalnız fillerin yaptığını, başka bir şeyin yapmadığını) var sayın. Yine de soralım, "Bir yaratık bunu yapamaz mı ve buna rağmen bu bir fil olmayabilir mi? Örneğin, bazı yeni türler keşfedilebilir mi? Ve bir yaratık bunu yapmayı başaramaz mı ve hâlâ bir fil olamaz mı? Hortum çoğu zaman tıkanır, bunu ne yapacağız?" Hortumunu kullanamayan bir fil, kesinlikle yine bir fil olmaya devam eder. Yalnız var olan yaratıklara ne diyeceğimizi değil, aynı zamanda hortumu olmasa da belli bir karakteristiğe sahipse aynı zamanda ne diyeceğimizi de düşünmek zorundayız: Yani bilmek istediğimiz şey, varlığı olan hangi özelliklerin bir filin adlandırılmasında geçerli olduğunu ve varlığı olmayan hangi özelliklerin bizi bir fili adlandırmaktan alıkoyduğu meselesidir. Bunu bilmek için sözcüğün uygulandığı *fiili* şeylerin sahasının ötesine gitmek zorundayız. Filozof John Venn bu hususu şöyle belirler:

Şartların akla yatkın değişimi sayesinde, çözümlediğimiz şeyi dışta bırakmak ya da reddetmek üzere çözümlediğimiz şeyi ortaya koyma yoluyla önerilmiş herhangi bir tanımın doğru olduğunu ya da doğru olmadığını bilmek istediğimizde, gerçekte pratik deneme, o tanımın bozulmasına neden olup olmadığımızı sınamaktır.[2]

2 John Venn, *Empirical Logic* (New York: Macmillan, 1899), s. 304.

Buna göre eğer dünyadaki her yuvarlak şey, kırmızı ise ve eğer dünyadaki her kırmızı şey yuvarlaksa "kırmızı" ve "yuvarlak" sözcükleri aynı *uzantıya* sahip olacaktır: Kırmızı şeylerin eksiksiz bir listesi, bütün yuvarlak şeyleri içine alacak ve bütün yuvarlak şeylerin eksiksiz bir listesi, yine bütün kırmızı şeyleri içerecektir. Bir nitelik, diğeri olmadan asla bulunmayacaktır. Ve bununla birlikte aynı nitelik olarak kalmayacaktır. İki sözcüğün yine de farklı bir anlamı olacak: "Kırmızı" hala bir rengin ve "yuvarlak" hala bir biçimin adı olacaktır. Uzantıdaki/kapsamdaki aynılık, onların aynı anlamı taşıması demek değildir.

Doğruluk ve Tanımlama

Bir sözcüğü tanımladığımızda ne anlama geldiğine işaret ederiz. Ama bir sözcük, sırf kendi başına anlama sahip değildir: O kelimelere, sahip oldukları anlamı veren biziz, yani dili kullanan insanlarız. Kendi başlarına sözcükler sırf gürültü ya da kâğıt üzerinde tuhaf görünen işaretlerdir. O halde bir sözcüğün anlamı olduğunu belirttiğimiz zaman ne yapıyoruz? İki şeyden birini yapıyoruz:

> ***Koşullu Tanımlama:*** Ara sıra elimizdeki hazır sözcüklere yeni anlamlar yükleriz. Zaman zaman bir kimse böyle yapar, çünkü zaten var olan bir sözcüğün yeterince açık bir anlamı olmadığına inanır ve o, daha kesin olanını şart koşar. "Ve bu noktadan itibaren bu terimle kastedeceğim şey budur. Açık olmak için bu şartı koşuyorum." der. Veya taşımasını istediği anlamın nüansını taşıyan gerçekte hiçbir sözcük bulamayabilir. Daha kesin bir anlamı taşıyacak eski bir sözcük kullanmadığından yeni bir tane icat eder. "Matematikçi Edward Kastner küçük torununa "On üstü yüz sayısını neyle adlandırırdın?" diye sormuş ve soruyu doğal olarak anlamayan torunu, "googol" sesini telaffuz etmiştir. Ve bu, o zamandan beri, "googol" sesi bu anlamı vermek üzere kullanılmıştır.

Bir şart koşma, ne doğru ne yanlıştır. Bu, "bu anlama gelsin diye bu sözcüğü kullanalım" gibi bir öneridir veya bir niyet önermesidir, "böylelikle bu sesin ... anlamına gelmek üzere kullanılacağını şart koşarım."

> ***Nakli tanımlar:*** Ancak sözcüklerin kullanımda olan çoğu tanımları zaten bir sözcüğün fiilen nasıl kullanıldığını *belir*tir. "Baba" sözcüğü, eril ebeveyne işaret etmek için kullanılır. Bu, Türkçede "baba" sözcüğünün taşıdığı anlamdır. Ve bu, dilimizde insanların "baba" sözcüğünü nasıl kullandıklarına dair *doğru bir nakil* olması anlamında, doğru bir tanımlamadır.

O halde bir tanımlama doğru ya da yanlış olabilir mi? Evet, eğer doğru bir şekilde bir sözcüğün nasıl kullanıldığını haber veriyorsa doğrudur ve haber vermiyor ise yanlıştır. Birisi sorabilir: "Bir babanın erkek bir ebeveyn olduğu doğru değil midir? Bu, bir babanın böyle bir şey olması anlamında değil midir?" Şöyle cevaplayabiliriz: "Evet bu, 'baba' sözcüğünün kullanıldığı anlamdır." Aynı sözcüğü başka bir anlamda kullanabilirdik veya bununla ne kastettiğimizi anlamlandırmak için başka bir sözcüğü kullanabilirdik. Ancak çağlar boyunca 'baba' sesi, şu anki anlama gelecek şekilde kullanılmıştır ve bunun, sözcüğün geldiği anlam neyse, o olduğu doğrudur."

Bazı filozoflar, yalnız dilin nasıl kullanıldığını doğru ya da yanlış haber vermeleri nedeniyle değil, aynı zamanda doğruluk veya yanlışlığın çok daha derinlerde olması nedeniyle tanımlamaların doğru veya yanlış olabileceklerine inanmaktadırlar. Platon'a göre (428-348) felsefenin esaslı ilkesi, doğru tanımları *keşfetmek*tir. Platon, en meşhur diyaloglarından çoğunu doğru tanımlar bulmaya

ayırmıştır. *Laches*'te o, cesaretin tanımını keşfetmeye uğraşmaktadır. *Menon*'da dindarlık, sevgi ve saygı tanımını; *Devlet*'te, adaletin tanımını bulmaya çalışmaktadır.

Platon, "Cesaretin doğru tanımı nedir?" diye sormuştur. Sokrates (470-399) diyaloglarda önce başka birini bir tanım vermeye teşvik etmiş, sonra da verilen bu tanımı, uygun olmayan yönlerini sayıp dökerek eleştirmiştir. Bir kimse tehlikeye aldırmadan dikkatsizce davranırsa bu cesaret midir? Hayır, bu cesaret değildir, sadece umursamazlıktır. Eğer bir ordu komutanı, saldırmadan önce daha büyük güçlere sahip oluncaya kadar beklerse bu cesaret midir? Hayır, diye cevaplamıştır Sokrates; bu, cesaretli olmaktan çok ihtiyattır. Peki, gözü kara birisi, gözü pek midir? Hayır, çünkü cesaret aklı kullanmayı gerektirir, yoksa sırf kaba kuvveti değil. Ve buna benzer şeyler. Bir kimsenin başka birinden sonra cesaret örneği göstermesi, (Sokrates'e göre) hiç birinin cesaretini doğru bir şekilde tanımlayamaz. Platon çoğu zaman doğru tanım bulma çabasından sonuç alamamıştır; buna rağmen onu bulabilirsek o, "orada" bulunmayı bekliyor. Bundan başka herhangi bir şey doğru cesaret değildir. Doğru tanım keşfedilen bir şeydir; icat edilmez veya insan eliyle uydurulmaz.

Tanımlar icat mı edilir yoksa keşif mi edilir? Bu soru çok tartışılmaktadır:

A Tanımlar keşfedilir, icat edilmez.

B Onları keşfederiz; doğuştan bilmeyiz. Ama icat ettiğimiz şey, dili kullanan başka insanların hâlihazırda sözcüğü nasıl kullandıkları olgusundan daha fazlası değildir. Bir sözcük verilen bir duruma uyduğunda veya uymadığında Sokrates, kahramanlarının karar vermek için kullandıkları ölçütü keşfetmeye uğraşmaktadır. O genel olarak insanlar için böyle bir ölçütü dile getirmenin çok zor olduğunu biliyordu. Bu bakımdan "X durumunda ona cesaret der misin? O halde Y durumundakine ne diyeceksin?" diye sormuştur. Bulunacak bir tek tanım olduğunu düşünüyordu; (bugün söylediğimiz gibi) aynı sözcük için çeşitli ve birbiriyle çakışan anlamlara sahip olabildiğimizi kastetmiyordu. Gördüğü bir şeyi, "doğru tanım" olarak düşünmüştür. Altın ya da elmasları keşfettiğimiz gibi o doğru tanımın, dünyadaki orada olan herhangi bir şeyi keşfetme olduğunu düşünmüştür. Gerçekte o yalnız bizim fiilen seçtiğimiz sözcükleri nasıl kullandığımıza ilişkin ayrıntılı araştırma yaptığını düşünmekteydi: O sözcüğü X durumunda kullanır mıydınız? Hayır, o zaman diğer duruma bakalım: Y hakkında ne dersiniz, bu ona benzer mi? Bu, dünyanın doğası hakkında derin bir araştırma değil, dilsel kullanımın detaylı bir araştırması anlamına gelir. Yakın zamanda bulunan hayvan türlerinin hangi hayvan türlerine "gerçekten benzer" olduklarını keşfettiğimizde o türü bir süre yakından inceleriz; ancak "doğru tanımları keşfettiğimizde" bir dilde bizzat kendimizin kullandığı sözcükler dışında yakından incelenecek olan ne vardır?

A Ama Platon'un yaptığı şey, *sözcükleri* tanımlamak değildi, o şeyleri tanımlamakla ilgilenirdi.

B Bu durumda bir şeyi tam anlamıyla tanımlayan şey nedir? Hangi tanımın sözcükler ya da tanımladığımız deyimler olup olmadığını biliyorum; belli bir sözcüğü gerçekte belli bir duruma uyarlamak (veya uyarlamamak) için kullanılan ölçütü tasvir ediyoruz. "Bir şeyi tanımlama" deyiminin hangi anlamı vermek üzere düşünüldüğünü anlamıyorum.

A Onun ne anlama geldiği, bir şeyin, şeyin esas olarak ne olduğunu, temelini keşfetmeye çalışmaktır. Keşfettiğimizi tam olarak şart koşamayız. Bunun nedeni, eğer bir kimse, mücadeleye atılmanın cesaret örneği olduğunu söylerse Sokrates'in, "hayır, o doğru cesaret değildir, başka bir şeydir, yani umursamazlıktır" cevabını vermesidir.

B Tüm bu araçlar, farklı bir niteliği, yani umursamazlığı tasvir etmek için "cesaret" *sözcüğünü* kullanmıyor olmamızdır.

A "Cesaret" sözcüğünü bundan dolayı kullanmayız, çünkü o cesaret değildir. Savaşa atılmanın cesaret olduğunu söylesek de cesaretin esas (özsel) doğasını keşfetmiş olmayız.

B "Mahiyet" (essence, öz) dediğin şeyin yalnız özellikleri *tanımlamak* olduğunu düşünüyorum. Bir üçgenin (veya üçgen olmanın) mahiyeti (özü) nedir? Üç açılı kapalı bir düzlem yapı olmaktır. Ve bu, "üçgen" sözcüğünü nasıl tanımladığımızı gösterir. Tanım, "üçgen" sözcüğünü nasıl kullandığımıza ilişkin doğru bir rapordur, hepsi bu. Dünyada, orada bir yerde hiçbir esas yoktur; sadece sözcüğe ilişkin kullanımlarımızla tanımlama yaptığımız özellikler vardır. Bir şeyin özellikleri dünyada orada bir yerdedir, fakat bazılarını tanımlayıcı yapan (bir sözcüğü kullanımımızda) ve diğerlerini tanımlayıcı-olmayan yapan insandır, yani bizleriz. Bekâr birinin, hiç evlenmemiş bir adam olduğunu veya onun *şu an* evli olmayan bir adam olduğunu söyleyebiliriz. Bu, "bekâr" sözcüğünü tanımlama yöntemimize bağlıdır. Gerçekliğin neye benzediğini biz keşfederiz, sözcükleri hangi anlamda kullandığımız ise bize bağlıdır.

A Mahiyetleri de kolayca bir yana bırakırız. Şeylerin doğru doğasını keşfederiz ve bu doğru doğalar o zaman doğru tanımlarda şekil alırlar. Bir örnek vereyim: İnsanlar çok eski zamanlarda da şimşek görüyorlardı, ama modern bilim elektronların dalgalanmaları hakkında konuşmaya başlayıncaya kadar şimşeğin gerçekten ne olduğunu bilmiyorlardı. İnsanlar binlerce yıldır suyun etrafında bulunuyorlardı, ancak sadece modern kimyanın keşiflerinden sonra suyun doğru tanımının H_2O olduğunu kimyagerler keşfettiler.

B Orada biraz dur. İnsanlar, onun nasıl *tanındığını*, *belirlendiğini*, diğer şeylerden nasıl *ayırt edildiğini* bildikleri kadar şimşeğin ne olduğunu da önceden biliyorlardı. Yalnız modern bilimle bu fenomenin, yani şimşeğin çakmasının *bilimsel açıklamasını* bilmeye başlamışlardır. İnsanlar baştan beri suyun ne olduğunu biliyorlardı: içtiler, temizlik yaptılar, banyo yaptılar, onu göllerde ve ırmaklarda gördüler. İşte keşfedilen şey, suyun kimyasal formülüdür.

A Evet, o kimyasal formül, suyun *doğru tanımını* sağladı.

B İstersen bunun doğru tanım olduğunu söyleyebilirsin ancak bunu söylemen gerçekleri belirginsizleştirir. Olgular şunlardır: Yüzyıllarca, insanlar suyu diğer şeylerden nasıl ayırt edeceklerini biliyorlardı; onu belirleyebiliyorlardı, tanıyabiliyorlardı, kullanabiliyorlardı. Daha sonra kimyada bir keşif yapıldı ve sonuçta insanlar su hakkında başka şeyler öğrendiler, yani onun kimyasal formülünü öğrendiler. Bu, su *hakkında* yeni bilgi olarak gelen ek bir *olgu* idi.

A Evet. Yeni bilgi, doğru tanımlamayı sağladı.

B İstersen insanların, "su" sözcüğünü öncekinden farklı bir şekilde kullanmaya başladıklarını söyleyebilirsin. Eskiden "su" sadece göllerde ve ırmaklarda bulduğumuz sıvı anlamında kullanılırdı. Suyun hala aynı anlamı taşıdığını düşünüyorum, ama eğer isterseniz insanların şimdi H_2O demek için farklı bir şekilde "su" sözcüğünü kullandıklarını söyleyebilirsiniz. Türkçe kullanımın şimdi değiştiğini, böylece "su" sözcüğünün şimdi öncekinden farklı bir şey demek olduğunu mu söylüyorsun?

A Evet. Göllerdeki ve ırmaklardaki varlığın özelliği, insanların suyu nasıl belirledikleri şeklindeydi, ancak onlar suyun gerçekten ne olduğunu bilmiyorlardı. Şimdi biliyorlar veya en azından bilim insanları biliyor.

B Ve insanlığın geri kalan kısmı, yani kimyayı bilmeyenler suyun ne olduğunu bilmezler ve asla bilmiyorlardı, öyle mi?

A Bu doğru.

B Ama bir şeyi belli özellikler vasıtasıyla belirleyebilirseniz ve dolayısıyla onu bütün diğer şeylerden ayırabilirseniz, o kesinlikle tanım yoluyla kastettiğiniz şeydir. Bu, insanların baştan beri sözcüğü nasıl kullanmakta oldukları meselesidir. Gerçekten su içtikleri zaman *ne içtiklerini bilmediklerini mi* söylemek istiyorsun?

A Onlar suyun doğru tanımını bilmiyorlardı. Şimdi onun ne olduğunu biliyoruz.

B Hayır, bir sözcüğü kullanma şeklinin doğrusu veya yanlışı yoktur. Doğru olan, insanların bir sözcüğü bazen bu şekilde ve başka bir zaman o şekilde kullanabildikleridir, yani bu sadece bir dili kullananlar hakkındaki bir durumdur. İnsanlar bir zamanlar "ağırlaşma" sözcüğünü, hâlihazırda var olan bir şeyin yoğunlaşması veya fazlalaşması anlamında kullanıyorlardı; şimdi genellikle bu sözcüğü sadece "yavaşlama" veya "yorgunluk" anlamında kullanıyorlar. Ancak bütün bunlarda "doğru tanım" yoktur. İnsanlar sözcükleri sadece belirli şekillerde kullanıyorlar, hepsi bu. Meseleyi bundan daha karmaşık hale getirme.

A Bu bir keşfetme meselesidir, icat değil. Yüzyıllardır gemicilerin, balinaları A, B ve C gibi ayırıcı belli başlı özellikler ve nitelikler yoluyla belirlediğini düşün. Ama o zaman A, B ve C'ye sahip olan ne varsa onun başka özelliğe sahip olduğu da keşfedilmiştir: Onlar balıklar değil, memelilerdi. Buna D özelliği adını verelim. Bu şekilde bir balinanın doğru tanımı keşfedilmişti: A, B, C ve D.

B Keşif A, B ve C'ye sahip olan yaratıkların aynı zamanda D'ye sahip olmaları idi. D'yi tanımın içine dâhil etmek zorunda değildik, ama dâhil ettik, çünkü hayvanların memeliler, sürüngenler, kuşlar vb. diye sınıflandırılması zaten aynı şekilde kurulmuştur. Bir memeli olmak, oldukça önemli bir özelliktir. Ve böylece memeli olmak, tanımlayıcı olmuştur. "Balina" tanımı A, B ve C'den A, B, C ve D'ye kaymıştır.

A Yani doğruluğun gidişatında değişiklik olmuştur, demez miydiniz? Sonuçta balinalar memelilerdir. Bu özelliği tanıma dâhil etmek, doğruluğu elde etmede esastır.

B Balinalar hakkındaki doğru olan şey, onların memeli olmalarıdır. Bu özelliği tanımımıza ekleyebiliriz de, eklemeyebiliriz de. Sınıflama ile ilgili daha önceden belirlediğimiz farklı nedenlerden dolayı onu sınıflamaya dâhil etmeyi tercih ettik.

A Bilimin ilerlemesi, doğru tanımlara ulaşmamıza yardımcı olur. Bilim bazen eski tanımları daha iyi (daha doğru) olanla değiştirir. Bir zamanlar frengi, yinelenen belli başlı semptomların nüksetmesiyle belirleniyor ve tanımlanıyordu. Daha sonra nedeni, yani spirochete (frengi bakterisi) mikroskop vasıtasıyla keşfedilmiştir. Spirochete'ler ortaya çıkınca diğer semptomlar da öğrenildi. Bu şekilde "frengi" tanımlanmaya başlamış, şimdi olduğu gibi yalnızca frengi hakkında önceden sahip olmadığımız doğrular da elde edilmiş oldu.

B Hastalıkla ilgili gerçeklikte haklısın. A olduğunda hemen arkasından aynı zamanda B, C ve D'nin de sıralandığını keşfettik. Ama tanımı *keşfet*medik. *Tanım* hakkında bir karar verdik. Semptomlara gönderme yapmak üzere "frengi" sözcüğünü kullanmaya ve spirochete'i frenginin *nedeni* olarak adlandırmaya devam edebilirdik. Veya "frengi" sözcüğünü yalnız illete, spirochete'nin varlığına gönderme yapmak üzere kullanabilirdik. İkinci alternatifte o zaman şöyle diyebilirdik: "spirochete'nin varlığı frengidir."

A Evet, bu frenginin ne olduğudur. Diğer doğru tanımı keşfettik.

B Hayır, doğaya ilişkin başka bir olguyu keşfettik. Böyle olguları eklemeyi seçip seçmememiz bize bağlıdır.

İnsan Nedir?

"İnsan" sözcüğünün anlam kapsamı içine bütün insanlar yani erkek, kadın, yetişkin ve çocuklar dâhil edilir ve bu böyle bilinir. İnsan nedir?

A Sanırım, Aristoteles doğru tanımı ortaya koymuştur. İnsan akıllı hayvandır. Akıllılık en azından düşünebilme, kavramlar kurabilme, akıl yürütebilme, alternatifler üretebilme ve eylemler başlatabilme yeteneğini içerir.

B Ama bütün insanlar bunları yapmaz. Bebekler yapmaz. Onlar akli potansiyele sahip olabilirler, ama potansiyel henüz fiili değildir. Aynı zamanda bitkisel hayatta olan ve makinalara bağlı olarak yaşayan insanlar da vardır. Herhangi bir şeyin farkına zar-zor varan ve kim ya da nerede olduklarını bilmeyen başka insanlar vardır. Alzheimer hastalığı ilerlemiş, bir zamanlar akıllı olup da artık böyle bir potansiyele sahip olmayan kişiler vardır. Açıkça aklî durumda olmasalar da mutlaka hepsi insandır.

A Aristoteles onların gerçekte insan olmadıklarını, sadece insana benzer fiziksel organizmalar olduklarını söyleyebilmiştir. Ya da bunun bizim akıllı olması gereken doğamız olduğunu ve herkes o doğada aynı dereceye yükselmese ya da örneğini oluşturmasa da bunun doğru olabildiğini söyleyebilmiştir.

B "...nın doğası" deyiminde bir sorun bulunmaktadır. Birinin, havlamak köpeklerin, miyavlamak kedilerin doğası olduğunu söylediğini düşün. Ama bütün köpekler havlamaz ve bütün kediler miyavlamaz. "Bir şeyin doğasından" söz ettiğimizde onun belirli uyarıcılara nasıl tepki verme doğasına sahip olduğunu, belirli ruhsal özelliklere atıfta bulunarak tespit ediyoruz. Yaygın ama evrensel olmayan, sınıfın her üyesinde bulunmayan ama yaygın olan özelliklerini gözlemlediğimizde bir şeyin doğasından bahsederiz. "Aşırı düşmanlığın gelip geçici olduğunu düşünürdüm, ama şimdi bunun, onun doğası olduğunu düşünüyorum" diyebilirsiniz, ancak burada biz "onun doğası"nı, onun yaygın özeliklerini kastetmek için dile getiriyoruz yoksa genel olarak insanlarınkini kastetmiyoruz.

İnsanların "insan doğası" hakkında söylediklerinin çoğu yanlıştır. "Bütün insanlar bencildir", "Bütün insanlar yırtıcıdır", "Bütün insanlar kötüdür", "Bütün insanlar potansiyel suçludur (veya potansiyel azizdir)." Bunlar insanlar hakkında bütünüyle *genellemeler*dir; tanımlar değildir.

A O halde akıllı bir hayvan olarak değilse "insan"ı (insan varlığını) nasıl tanımlardın?

B Yaşayan bir canlıyı bir insanoğlu olarak nasıl tanımlayabiliriz? Sana harfi harfine bir tanım veremem, ancak örnekler ve fotoğraflar gösterebilirim ve bazı belirgin özellikleri betimleyebilirim, ama her örnekte zorunlu olarak bulunan niteliklerin hepsini tasvir edemem. Tipik bir insan dik yürür; iki omzu, iki bacağı, iki gözü, iki kulağı ve birbirine simetrik biçimde bağlı organlara sahiptir. Çene midenin üstündedir, mide ayakların yukarısındadır ve benzeri (dört ayakla yürüyen çoğu memeli hayvandan farklıdır). Bir bacak, omuz ya da göz olmasa dahi, yine de o yaratığı insan olarak belirleriz. Biyoloji resimleri içeren kitaba baktığımızda bir çocuğa şunu söyleyebiliriz: "O bir insandır. Hayır, o bir şempanzedir. Hayır, oradaki bir

maymundur." Çocuk çabucak modeli (Gestalt) görür ve onu belirlemede hiçbir hata yapmaz. Çocuk zaten insanı tüm diğer yaratıklardan nasıl ayırt edeceğini bilir. Doğrudur, bazı sınır çizgileri olabilir. Bir Neanderthal insanı, aynı türün bir varlığı olarak sayılmak için bugünün insanına yeterince yakın mıdır? Evet demeye teşebbüs ederiz, ama emin olmayız. Bunun nedeni, Neanderthal fizyonomisinin sınır olması, belli bir rengin kırmızı ile turuncu arasında olduğu gibi onun insanlarla maymunlar arasında bir yerde bulunmasıdır.

A İnsanları, en önemli özelliği olan akılla tanımlamadın.

B Akıllı olma, kuşkusuz en önemli özelliktir, ama uygulamada bu, insanları insan olmayanlardan nasıl ayırdığımız sorunu değildir. Bir toplantı odasına girdiğinizde koltuklarda oturan bütün organizmaları hemen insanlar diye adlandırırsınız, yoksa şempanze veya maymunlar diye değil. Ama onlardan biriyle daha konuşmadın ve akılcılığını kontrol etmeye zamanın olmadı. Buna rağmen onlara insanlar dersin ve hepimiz de aynısını yaparız. Dil veya akla herhangi bir gönderimde bulunmaksızın insanı insan olmayandan ayırt edebiliriz. Akla sahip olup olmadığını bilmeye çalışmadan önce yaratığı bir insan olarak tespit ederim. Bunun, "insanoğlu" deyimini nasıl kullanacağımıza ilişkin doğru bir haber olduğunu öne sürerim.

A Bir insanın estetik bir hayvan, yalnız güzellik duygusuna sahip bir canlı olduğunu neden söylediğini anlamıyorum. Bu, insanları diğer türlerden de ayırır mı?

B Hayır, çünkü onun herhangi bir estetik duyguya sahip olup olmadığını bilmemden önce, insan olup olmadığını bilebilirim. Ve "insanla aynı olan, gülen hayvandır." Asla gülmemiş bir kişi de bir insan olacaktı (ve hiçbir insan gülmese bile insan olacaktı). Gülen bir sırtlan, yine de bir insan değildir. Şempanzeler de aletler yapar, ancak alet yapma kapasitesi onları insan yapmayacaktır. Konuşmak da öyle: konuşan bir papağan yine de insan değildir; kullandığı dili anlamaz. Anlasa bile o yine de bir kuştur, bir insan değildir. Hayır, sana tam da şimdi gerçekte de kullanıldığı şekliyle nakledilen gerçek tanımını verdiğim hususunda ısrar ediyorum.

A Ama bu, insanın özünü, onun akıllı olmasını kapsamıyor.

B İnsanı bu şekilde tanımlamayı tercih ettiğiniz için buna öz/mahiyet (essence) diyorsunuz. Ben ise size bunun, günlük hayatta bu sözcüğü kullanma şeklimizi yansıtmadığını göstermeye çalışıyorum. Dil oyunları oynamak istersek ben de tanımıma "öz" diyebilirim, fakat bunun, tanımlar arasında bir yarış başlatacağını daha önce size söylemiştim. Aslında her gün kullandığım bir tanesini size vermiştim. Siz "O, doğru tanım değildir" dersiniz; ben de sadece böyle bir tanımın olmadığını söyleyerek cevap veririm.

Yeni bir kamyon türü keşfedilir. İsmi de kendisi kadar farklıdır: "O bir kamyon değil, bir vandır." "Van" sözcüğünün doğru bir tanımı var mıdır? Muhakkak bu, onu nasıl adlandırdığımızla ilgili bir husustur: Farklı bir kamyon veya farklı bir "mekanik tür"e ait bir van olduğunu söyleyebiliriz. Farklılığı, yeni bir sınıflama geliştirmemizi doğrulayacak bir varlık olarak belirtiriz. Hepsi bu. "Van"ın doğru bir tanımından daha doğru başka bir tanım yoktur. Tartışmayı bir "vanın gerçek özü" veya "bir vanın gerçek tanımı" hakkındaki bir çekişmeye sürükleyerek (onun neyle adlandırılacağı hakkında) dile ilişkin münakaşayı uzatmamak gerekir. Bir vanın ya da bir insanın öz gibi bir şeyi yoktur.

A Yine de seçtiğiniz tanım büyük ölçüde pratik bir değişiklik yaratabilir. Bir mikrop gibi, bir virüs gibi, arızalı bir organ gibi, teşhis edilebilir bir fiziksel varlığı olmadığı sürece bir bilim insanının, bir hastanın hastalığı olmadığını söylediğini düşünün. Ancak bir psikiyatrist hastalık

için bunların bulunmasının bir sebebi olmadığında ısrar eder: Bir x-ray ya da bir mikroskop yoluyla görülebilen herhangi bir hastalığı yoksa (ya da henüz yoksa) bile eğer aylar boyu belli bir zaman ya da katatonik denilen (günlerce zar-zor hareket edebilme) derinden depresyona girerse hasta işlevselliğini yitirebilir.

Şimdi bu tanımlar içinden tercihimizi yapmak zorunda mıyız? Bir psikoterapist iseniz ve sigorta poliçeleri sadece hastalıkları kapsıyorsa, kanserliler gibi, bazı zihinsel kondisyonları bakımından tümüyle yetersiz hastalarınız varsa ikinci tanımı tercih edeceksiniz. Çünkü hastalarınız ancak bu şekilde ihtiyaç duydukları sigorta kapsamına girebilirler. Kuşkusuz ikinci tanım bu koşullar altında tercihe şâyândır.

B Tanımın tercih edilmesinin pratik birçok farklılıklar yarattığı doğrudur. Muhtemelen ikinci tanımın benimsenmesinin sonuçları tercih edilebilir durumdadır; bazı sahtecilikleri ve kalpazanlıkları teşvik etmesine rağmen tercihe şayandır. Herhangi bir tanımdan ziyade bir tanımı kullanmak, her ikisinin de *doğru* olduğu anlamına gelmez.

A Ama ona neyin neden olduğuna bakılmaksızın bir hastalığın normal işlevselliği engelleyen bir durum olduğu *doğru* değil mi?

B Sadece bu anlama gelecek şekilde "hastalık" sözcüğünü tanımlarsan doğru olur.

4. BELİRSİZLİK

Şimdiye kadar sözcüklerle dünya arasındaki ilişkinin oldukça makul ve düzenli olduğuna dair bir izlenim edinmiş olmalıyız. Burada "X" teriminin bir tanımı vardır; A, B ve C, "X"i tanımlayan özelliklerdir: Bunlar genellikle diğer tanımlayıcı olan D, E ve F'ye eşlik ederler fakat bu sonuncular tanımın parçaları değildir.

Ancak durum, düzenden ve uygunluktan uzaktır. Zaten *muğlaklığı* görmekteyiz: "ırmak kenarı" ve "Manhattan Sahili" sözcüklerindeki gibi bir sözcük birden fazla anlama gelecek şekilde kullanılır. Ama çoğu sözcükler şu ya da bu şekilde muğlaktır. Sözlükleri karıştırırken bunu görebilirsin. Ama daha yaygın ve daha az tanınma ihtimali olan başka bir özellik vardır: *belirsizlik*. Belirsizlik (vagueness), bizim tanımlayıcı ve tanımlayıcı olmayan özellikler şeklindeki düzenli sınıflamamızı alt üst eder.

ABD Anayasası, hepimize "adil yargılama süreci" garantisi verir. Fakat yargılama süreci tam olarak nedir? Eğer bir mahkeme kurulmadan suçlu bulunursanız bu açık şekilde bir adil yargılama süreci değildir. Peki, size karşı önyargılı bir jüri tarafından yargılandığınızda durum ne olacak? O da adil bir yargılama süreci değildir. Peki ya jüri gerçekten tarafsız (önyargısız) ise durum nedir? Eğer Smith pahalı bir savunma avukatı tutmuşsa ve Jones'un da yalnız bir kamu avukatı varsa adil yargılama sürecinde bir değişiklik olur mu?

Anayasa, "zalimce ve alışılmadık cezalandırma" denilen şeyi yasaklar, ama bunun ne olduğunu söylemez. Kuşkusuz işkence ve dayak, zalimcedir ama bir yıllık hücre hapsi de öyledir. Peki, ya ölüm cezasına ne demeli? Amerikan tarihinde uzunca bir süre, ölüm cezası zalimce, eşine az rastlanır ve kesinlikle alışılmışın dışında bir uygulama olarak düşünülmedi buna tek istisna yüksek mahkeme tarafından 1960'ların sonunda hukuka aykırı dışı ilan edilmesinden sonra kısa bir süre için uygulanmamasıydı. Bazıları bunun tamamen cinayet karşılığında uygun bir cezalandırma olduğunu düşünür; başkaları ortada bir cana kıyma söz konusu olduğu için ölüm cezasının bütünüyle en

zalim ceza şekli olduğunu söyler. Söyleyeceğimiz bazı cezalandırmalar vardır ki bunlar kesinlikle gaddarcadır ve diğerleri asla böyle değildir, ancak ikisi arasında açık bir kanâate sahip olamayız: çünkü cezalandırma sözcüğünün anlamı belirsizdir.

Görevli, "Birkaç saattir bu caddenin köşesinde aylak aylak dolaşmaktasın, herhangi bir amacınız olduğu görülmüyor. Bu yüzden seni serserilikten dolayı tutukluyorum" der. Adam, "Ama ben bir serseri değilim" karşılığını verir. "Benim biriyle randevum var ve beklediğim kişi hala gelmedi."

"Serserilik" terimi *belirsizdir*; kapsamı muğlâktır; *uygulama aralığı* açık değildir. Görevlinin serserileri tutuklaması beklenir ve o böyle bir durumda ne yapılacağını tam olarak bilemez. Daha sonra kanun değişir: Yeni kanunda serseri, aynı şehirde en az üç saat kalan ve cebinde beş dolardan az para olan bir kimse olarak tanımlanır. Şimdi "serseri"nin tanımı daha belirgindir ("belirsiz", "belirgin"in zıttıdır) ve görevli ne yapılacağını bilir. Ama şimdi de başka bir problemle karşı karşıyayız: Tanım, bizim kapsamasını istediğimiz şeyi kapsamıyor. Cebinde beş dolardan daha az parası olan pek çok insan, çeşitli nedenlerle üç saat boyunca bir şehirde mahsur kalabilir ve bununla birlikte biliriz ki serseri diye nitelendirilemezler. Yeni kanun bu açıdan oldukça *keyfi* kalır.

Bazen verdiğimiz bilgi çok belirgin değildir: "Evet, onun hızlı koştuğunu biliyorum, ama ne kadar hızda olduğunu bilmiyorum." Eğer bir mahkemede tanık iseniz sizden daha açık bilgi istenebilir, ama sizin verdiğiniz bilginin tümü belirsiz bilgi olabilir. Bir tanığa, hırsızlık anında bina kapısının kendisine ne kadar uzaklıkta sorulduğunda "10 metre 7 santim" diye cevapladı. "Nasıl bildin?" diye soruldu. "Aptal birinin bana soracağından emin olduğum için onu ölçmüştüm." diye cevap verdi.

Günlük yaşamda belirsiz sözcüklere ihtiyaç duyarız, ama bilim gibi özel amaçlar söz konusu olduğunda onlar da kullanmak için çok belirsizdir. Örneğin, bir cıva sütununun tam olarak ne kadar uzunlukta olduğunu bilmek istiyorum. Eğer ABD Sayım Bürosu bir kasaba ile bir şehir arasındaki farkı 5000 kişi ile ayırırsa ve hemen arkasından bir çocuk doğarsa 4.999 nüfuslu bir kasaba şimdi şehir olur. Sınır keyfidir, ama diğer herhangi bir sınır çizgisi de böyle keyfi olacaktır. Sarı turuncuya ve turuncu da kırmızıya döner, fakat birini diğerinden ayıracak açık bir ara yoktur. "Bu sarıdır, hayır, bu turuncudur" diye çizgi çekebileceğimiz bir yer, keyfidir.

Sanık suçlanacaksa "makul şüphenin ötesinde suçlu" olmalıdır. Ama "makul şüphe" deyimi belirsizdir; aynı mahkemeyi izleyen iki jüri üyesi makul şüphe olup olmadığı konusunda uzlaşamayabilir. Bir kişinin hayatı, çizginin nereye çekildiğine bağlı olabilir. Ancak deyimi daha belirgin kılmak, işi daha da içinden çıkılmaz hale getirebilir. Koşullar durumdan duruma büyük ölçüde değişebilir ve hangisinin şüphe uyaracağını tahmin edemeyiz. "Kuşkunun bütün ihtimalin ötesinde olduğunu" söylersek hiçbir mahkûmiyet kararı çıkmayabilir. "Yargılama süreci" gibi diğer yasal terimler de aynı şekilde belirsizdir.

Kimi zaman bir sözcük, sınır noktasını belirleyen bir işaret olması nedeniyle değil, uygulanması için çoklu ölçüt bulunması sebebiyle belirsizdir. Bu terim A, B, C, D ve E özellikleriyle ilişkili olabilir. Ancak eğer bir şeyin A, B ve C'si varsa terim, D ya da E olmaksızın uygulanabilir. Ya da B, C, D ve E'ye sahip olabilir, ama A'ya sahip olmaz, fakat yine de uygulanabilir. Bazı özelliklere sahip olduğu müddetçe terim, uygulanabilir özelliktedir. Ama sınıfın *tüm* üyelerinin ortaklaşa sahip olduğu tek bir özellik olmayabilir; diğer özelliklerin tamamı ya da çoğu orada olduğu sürece özelliğin yokluğuna bakılmaksızın terim uygulanabilir olabilir ve diğerlerinin aynı *ağırlığa* sahip olmasına gerek kalmaz: D'ye sahip olmak E'ye sahip olmaktan daha ciddidir. Meşhur yazısında filozof Ludwig Wittgenstein (1889-1951) şöyle demiştir:

"Oyunlar" dediğimiz süreçleri göz önüne alalım. Masa oyunları, kart oyunları, top oyunları, olimpik oyunlar ve benzerlerini kastediyorum. 'Hepsinin ortak' noktası nedir? "Aralarında ortak bir şey ol*malı*, aksi takdirde 'oyunlar' olarak adlandırılmazlardı" demeyin. Bunun yerine hepsi için ortak herhangi bir şeyin olup olmadığına bakın *ve* görün. Çünkü onlara baktığınızda hiçbirinde ortak olan herhangi bir şey görmeyeceksiniz, ama birçok benzerlikler, ilişkiler ve ortak noktalar göreceksiniz. Düşünmeden bakmaya devam edin! Çoklu ilişkiler açısından masa oyunları arasında örnek arayın. Şimdi kart oyunlarına geçin; burada ilk grupla aralarında birçok benzerlikler bulursunuz ama diğerlerinden görünen çoğu ortak özelliğin kaybolduğunu da fark edersiniz. Sonra top oyunlarına geçtiğimizde ortak özelliklerin birçoğu kalmış, birçoğu kaybolmuştur. Hepsi "eğlenceli" mi? Satrancı üçtaş oyunuyla kıyasla. Oyunlarda sürekli kazanan ve kaybeden veya aralarında rekabet eden var mı? Tek kişilik oyunları düşünün. Top oyunlarında kazanmak ve kaybetmek vardır; ama bir çocuk topunu duvara attığında ve onu tekrar yakaladığında bu özellik kaybolmaktadır. Beceri ve şans ile oynanan kısımlarına bakın; satrançtaki beceri ile tenisteki beceri arasındaki farka bakın. Şimdi yüzük kimde veya kutu kutu pense gibi oyunları düşünün; burada eğlence unsuru vardır, ama diğer birçok karakteristik özellikler kaybolmakta! Başka birçok oyunu ve oyun grubunu inceleyebilirsiniz; biz bunlarda ne kadar çok benzerliğin ortaya çıktığını ve kaybolduğunu görebiliriz.[3]

Bunların hepsi bizim mantıksal titizliğimize zarar verebilir. "Bir sözcük kullandığımızda onun dünyada herhangi bir şeye ne zaman uygun olacağını ve ne zaman olmayacağını tam olarak bilmek zorundayız." Ama dil bu şekilde inşa edilmez. Bir sözcük, uygulama sınırlarının kesin olarak çizilmediği şekliyle ortak kullanıma girer, sözcüğün belirli standartlar ya da tipik durumlar için uygun geldiğini (Bu kesinlikle bir kedidir) ve başka şeyler için uygun gelmediğini (Hayır, o kesinlikle bir kedi değildir) söyleyebiliriz. Bunun gibi görünüşte basit bir durumda olsa bile sözcüğün uygulanabilir olup olmadığı konusunda bizi kuşkuya düşürecek şeyler olabilir. Kediniz, birdenbire gözünüzün önünde mevcut durumunun yirmi katı kadar şişse ve tüylenmeye başlasa ne dersiniz?

Veya kedilerde rastlanmayan alışılmışın dışında tuhaf bir hareket yapsa, diyelim ki, belli koşullar altında normal kedilerde görülmediği şekliyle ölüyken dirilebilse? Böyle bir durumda yeni bir türün ortaya çıktığını söylemeli miyim? Ya da onun olağanüstü özelliklere sahip bir kedi olduğunu söylemem gerekir mi?

Yine "orada bir yerde bir arkadaşım var" dediğimi düşünün. Onunla el sıkışmak için daha yakına gelsem, sonra arkadaşım birden kaybolsa, ne dersiniz?" "Bu nedenle o benim arkadaşım değildi, ama bir yanılma veya başka bir neden olmalı." Ancak birkaç saniye sonra onu tekrar gördüğümü farz et, elini sıkabilir miydim? Daha sonra? "Arkadaşım yine de oradaydı ve ortadan kayboluşuna dair düşüncem, kuruntu ya da başka bir şeydi." Ama bir müddet sonra onun yeniden ortadan kaybolduğunu veya kaybolmak üzere olduğunu tasavvur edin bakalım. Şimdi ne diyeceğim? Bütün tasavvur edilebilir olasılıklar için elimizde kurallarımız var mı?

Bir adama benzeyen, bir adam gibi konuşan, bir adam gibi davranan ve yalnız bir karış uzunlukta bir varlığa rastladığımı farz edin. Onun bir adam olduğunu söylemeli miyim?

3 Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, çev.: G. E. M. Anscombe, (New York: Macmillan, 1953).

> Veya Kral Darius'u hatırlatacak kadar yaşlı bir adamın durumu hakkında ne dersiniz? Onun ölümsüz olduğunu söyler miydiniz? Sonuç olarak bir kez olsun, zihnimizdeki bütün dizgeler için ayrıntılı bir tanıma benzer bir şey var mı? "Ama en azından bilimde eksiksiz tanımlar yok mudur? Bakalım. Altın fikri mutlak olarak tanımlanıyor, şöyle diyelim, kendi karakteristik çizgileriyle altın tanımlanıyor görünmektedir. Şimdi, eğer bir maden altına benziyorsa altınla ilgili bütün kimyasal testleri geçmişse onun yeni bir tür radyasyon yayması konusunda ne dersiniz? "Ancak böyle şeyler meydana gelmemiştir." Tamamen doğru, ama onlar olabilir ve bu, tanımımızı gözden geçirmek zorunda kalacağımız, öngörülmeyen bir durumun ortaya çıkma ihtimalini asla göz ardı edemeyeceğimizi ortaya koymak için yeterlidir.[4]

Sonuç olarak bir terimi tanımladığımız sözcüklerin *bizzat kendileri* belirsizdir. "Ergenlik"in çocuklukla yetişkinlik arasındaki zaman olarak tanımını ele alalım. Bu sözcüklerin her ikisi de belirsizdir: Çocukluğun bittiği veya yetişkinliğin başladığı belirli bir nokta yoktur. Fakat tam da bu sözcüklerin belirsiz olması nedeniyle onlar, "ergenlik" sözcüğünün anlamını gayet iyi şekilde sunarlar. Daha kesin bir tanım yapsak da bu, sözcüğün aslında nasıl kullanılması gerektiği konusunda bilgi veremeyecektir.

Sonu gelmez tartışmalar sürüp gider, çünkü bir önerme içindeki bir ya da daha fazla terim, bir yere kadar belirsiz olur. Örneğin bir şehirde ikamet ediyorsanız gelir vergisi hukukuna göre sizin o şehirdeki vergileri ödemeniz gerekir. İyi ama ikamet etmek ya da mukim olmak ne demektir? Eğer bir kimse Montana'da çalışıyorsa oranın bir mukimi midir? Eğer orada bir evi varsa ve California'da başka bir evi varsa ne olacak? Vaktinin çoğunu California'dan ziyade Montana'da geçiriyorsa durum ne olur? Şirketin çalışma ofisi Montana'da ise? İşte en azından sıradan kullanımda "mukîm" terimi, bize bu sorulara nasıl cevap verileceğini söylemez.

Tütün kullanımının bağımlılık yaratıp yaratmadığı hakkında sonu gelmez tartışmalar yapılır: "Tabii ki yapar" veya "Hayır, yapmaz, tütün kullanımına kendini kaptırabilirsin ama bu bağımlılık değildir." Kokainin bağımlılık yaptığını öne sürerken alkol ve tütün kullanımının kokaine hangi noktada benzemesi gerektiğini söyleyeceğiz? Bırakmanın yarattığı semptomlar mı olmalı? Kişinin çalışma alışkanlıklarında bir değişiklik mi meydana gelmeli? Örneğin kan basıncı veya kalp atışı gibi fizyolojik değişiklikler mi öne sürülmeli? Bazı insanlarda böyle etkileri olduğunu ama bazılarında bu etkilerin olmadığını farz edelim: O zaman bunu bağımlılık olarak adlandıracak mıyız? Hiç kuşkusuz sözcük belirsizdir ve belirsiz kalacaktır, ama bu olgu nadiren bilinir. İnsanlar tartışırlar, "Evet, öyledir" veya "Hayır, öyle değildir," derler ve onu bağımlılık olarak adlandırırken ne kastediyorsun?" diye sormaksızın tartışıp dururlar. Doğrunun ne olduğuna dair sorular sormadan önce soruların anlamı hususunda açık olmaları gerekir. Bu tarz karmaşa, felsefe gibi soyut bir disiplinde başka yerde olduğundan çok daha fazla yaygındır.

5. ÇAĞRIŞIM/YAN ANLAM

Yılan, ayakları olmayan bir sürüngendir, yani bu, "yılan" sözcüğünü kullandığımız zaman kastettiğimiz şeydir. En azından "yılan" sözcüğünü birincil anlamında kullandığımız zaman kastettiğimiz şeydir. Ancak sözcüğü, ondan türetilmiş bir anlamda da kullanırız, çünkü çoğu insan yılanlar tara-

4 Friedrich Waismann, "Verifiability", *Logic and Language*, edit: Antony Flew, (Oxford: Blackwell, 1953), ss. 119-120.

fından korkutulur, sözcüğün insanların zihninde olumsuz bir bağlantısı vardır. Yılanları pis (olmadıkları şey) ve iğrenç (çoğu insanın olduğu şey) olarak düşünürler ve bunlar "yılan" sözcüğünün popüler çağrışımlarıdır. "Yılan" sözcüğünün, yılanları seven insanlar için bu çağrışımı var mıdır? Açıkçası vardır. Bir insan, yılanları ne kadar çok severse sevsin, karısı kendisine, "seni yılan seni!" dediği zaman iltifat etmediğinin farkındadır.

Bir sözcüğün bu şekilde pek çok evrensel çağrışımı vardır. "O bir kurttur." "O bir gelinciktir." "O bir kaplandır." Machiavelli prensin, hem bir aslan hem bir tilki olması gerektiğini yazmıştır. (Bunun, prensin hem güçlü hem de zeki olması gerektiği anlamına geldiğini biliyor muyuz?) Bir dekan asistanı, "bir at olmayı amaçlayan bir taydır". Bunların izâhına gerek yoktu, öyle mi? Eğer çağrışım büyük ölçüde kişiden kişiye değişiyor olsaydı bir kimsenin insanlar hakkında konuşmak için bu hayvan terimlerini kullanarak ne kastettiğini anlayamazdık.

Bir sözcüğün çağrışımı, anlamının bir parçası mıdır? Birisi, "Hayır, değildir. 'Yılan' sözcüğünün anlamı bir şeydir ve insanların o sözcükle ilgili olarak zihinlerinde sahip oldukları bağlantılar da başka bir şeydir" diyebilir. Ancak bağlantı son derece evrenselse çağrışımın, sözcüğün anlamının bir parçası olduğunu söylemek de mantıklıdır ve genellikle sözlük, sözcüğün ne anlama geldiğini bildirirken bunun listesini verir. Bazıları buna *ikincil* anlam demektedir, çünkü sözlük birincil anlamı öne çıkarır. Bazıları onu metaforik anlam diye adlandırmaktadır, çünkü kurt denilen bir adamla kurtlar denilen dört ayaklılar arasında imâlı bir kıyaslama vardır (metafor, birbirine benzemeyen iki şey arasındaki imâlı bir kıyaslamadır). Her iki yolla bir kimse bu ikincil anlamı da izâh etmediği sürece sözcüğün fiilen nasıl kullanıldığını da izah etmemektedir. Dünyaya, sözcüklerin yalnızca birincil anlamlarına aşina olan bir kimse göremezsin. Böyle biri bir sürü hata yapardı. O, başka birisinin kendisine "kedi" demesinin ne anlama geldiğini anlayamazdı.

Sözcüğün ikincil anlamı, işitende ya da okuyanda *bıraktığı* tüm izlenimleri içine alır:

> "Deniz" sözcüğü tuzlu sudan oluşan geniş bir alan olmak gibi belirli özelliklere işaret eder; bu onun birinci-sözcük anlamıdır. Aynı zamanda bazen tehlikeli olma, duygudaki uçsuz-bucaksız ruh halinde meydana gelen değişimi, işlek bir caddeyi, bir engeli vb. belli diğer özellikleri de çağrıştırır. Bunlar *ikinci* sözcük-anlamlarıdır.[5]

Buna göre Hamlet'in, "hasta bir ruha hizmet edemez miydin?" cümlesinin, "bir akıl hastasına bakamaz mıydın?" anlamına geldiği söylenebilir. Ama bu sözcüklerin ikincil anlamları büyük ölçüde farklıdır. Machbeth'in "hayat hiçbir şey ifade etmeyen bir budala tarafından anlatılan gürültü, öfke ve anlamsızlık dolu bir masaldır" sözü, "hayat anlamsızdır"a dönüştürülür mü? Bunu daha öteye taşıyalım: "idiot", "gürültü", "öfke" vb. sözcükleri öyle zengin ikinci anlamlara sahiptir ki onlar, bir anlam kaybı olmadan tercüme edilemezler. "Kaydedilmiş zamanın son hecesine" sözü, "kaydedilmiş zamanın son dakikasına" sözüne indirgenemez. "Hece"nin çağrışımı, "dakika" sözcüğünün literal anlamından epeyce farklı ve çok daha zengindir. Shakespeare'den alınan aşağıdaki satırları hiçbir çağrışım kaybına uğramayacak şekilde tercüme etmeye çalışın:

> İnsanların hayatlarındaki cezir
> Med sırasında kullanılırsa başarıyla sonuçlanır.
> Bu fırsat kaçırılırsa, yaşamlarının seyahati

5 Monroe C. Beardsley, *Aesthetics* (New York: Harcourt Brace, 1958), s. 125.

Karaya vurmakla ve musibetle sonuçlanır.
İşte bizler böylesine çalkantılı bir denizdeyiz.

Ya akıntıyı alırız arkamıza
Ya da katlanırız başarızlığa. (*Julius Caesar*, Act 4, scene 3)

Bu dizelerdeki alıntıda "eğer biz şimdi vakti gelmişken işimize devam etmezsek sonra tamamen başarısız olabiliriz" ifadesindekinden daha zengin çağrışımlar vardır.

Duygusal Anlam

İnsan zihninde olan sözcüklerin ilintileri arasında sahip olduğu ibareler insanda bir takım çağrışımlar uyandırmaya meyilli *hisler* ve *tutumlar* vardır. Bir sözcük, düzenli veya evrensel olarak belli bir tür his veya tutum meydana getirdiğinde onun "duygusal anlamı" olduğu söylenir. Bir sözcüğün duygusal anlamı, o sözcüğün çevresini kuşatan olumlu veya olumsuz atmosferden oluşur. "Muhteşem", olumlu duygusal bir anlama sahiptir. Bu sözcüğü kullanan kimse, tanımladığı ve/veya başkalarında benzer bir tutum uyandırmaya çalıştığı bir kişiye ya da şeye karşı kendi tavrını ifade eder. "Edepsiz" ise tam aksine olumsuz bir duygusal anlama sahiptir.

Bu sözcükler, konuşanın ele alınan meseleye karşı tepkisini tam olarak gösterecek şekilde anlatmaz. Belli ırk guruplarına gönderme yapmanın, örneğin, "Afrikalı-Amerikalı" gibi, duygusal olarak tarafsız yolları vardır, ama aynı zamanda onlara gönderme yapan duygu yüklü ifadeler de vardır, mesela O. J. Simpson davasında "zenci" sözcüğü* sıklıkla kullanılır. İkinci sözcükler kavga ve cinayet sebebiyken ilk sözcük hiç kimsenin kan basıncını yükseltmez. İtalyanlar, Yahudiler, İrlandalılar vb. hakkında da duygu yüklü olumsuz sözcükler vardır. Etnik sıfatların tümü, duygusal anlamlarla yüklü sözcüklerdir.

Dinleyenler üzerinde belli sözcüklerin duygusal etkisi büyüktür. Ama buna *anlam* denilebilir mi? Hiç kimse bu sözcüklerin söylenişinin müthiş bir etkisi olduğunu inkâr etmeyecektir, ama bu etkinin anlam olduğunu neden söylüyorlar? Birine pis sıçan dersen bu kesinlikle dinleyene olumsuz bir etkide bulunur (en azından etkide bulunmasını istersin), ancak etki, sözcüklerin anlamının bir parçası mıdır? "İtalyan" ve "Wop"un** aynı anlamda ama farklı etkilere sahip olduğunu söylemeli miyiz veya her bir terimin anlamının parçası olarak, kastedilmiş duygusal etkiyi mi hedefleyeceğiz ve bu yüzden iki terimin anlamının farklı olduğunu söyleyecek miyiz?

Cevap, duygusal etkinin sözcüğün kullanımında ana etken olup olmamasına bağlıdır. Öyleyse üretim araçlarının devletin elinden bulunması gerektiğine inanan birine işaret etmek için "komünist" sözcüğünü kullanmak duygusal etkilere sahiptir ve ABD'deki çoğu insanda bu sözcük, gözden düşme duygusu ya da tutumu yaratır. Ama bir kimse kendisine komünist diyebilir ve bununla yalnız ekonominin devlet tarafından (evlerin, fabrikaların vs. dâhil) kontrol edilmesi gerektiğine inandığını kastedebilir. Üstelik bunun olumsuz bir etkisi olduğunu düşünmeyebilir. Böyle yaparken sözcüğü yanlış bir şekilde kullanıyor olmayacaktır; ama şu ya da bu şekilde herhangi bir duygusal etkiye sahip olan sözcüğün kullanımı olmaksızın komünistin ne olduğunu anlayabiliriz.

---

* Orijinal metinde ırkçı bir söylem olan nigger, nigga deyimi yerine "n-words" kullanılmaktadır.

** Italyan yahut Italyan aksanına sahip kişilere ithafen için kullanılan küçük düşürücü bir tabir

Bununla birlikte eğer bir kimseyi bir muhbir diye adlandırırsanız, onun yalnız bir polis muhbiri olduğunu söylüyor olmazsınız. Ancak ona karşı *olumsuz bir tutum* geliştiriyor olursunuz. Eğer deyimin kullanımında olumsuz tutum takınmaya niyetli değilseniz, onu bir muhbir diye adlandırmazdınız (ki bu kullanım tam da böyle bir tutumu ihtiva eder), bunun yerine, onu polis için muhbirlik yapan diye adlandırabilirdiniz. "Muhbir"deki olumsuz tavır, deyimin kullanımına yerleştirilir ve bu nedenle tarafsız bir şekilde kullanılamaz: eğer tarafsızca konuşmak isterseniz o deyimi kullanmazsınız. Şu halde bu durumda olumsuz duygusal etki, deyimin anlamının parçasıdır, "duygusal anlam" denmeyi hak eder.*

6. GÖRME YOLUYLA TANIM

Bir sözlük, size bir sözcüğün belirli bir dil grubundaki üyelerin onunla kastettiklerinin anlamını verir. Bunu yaparken, *başka* kelimeleri kullanır. Eğer siz tanımda geçen sözcüklerin anlamlarını önceden bilmiyorsanız, onları da yeniden sözlükte aramaya gayret gösterebilirsiniz.

Ancak henüz herhangi bir sözcüğü bilmeyen bir bebek, sözcüklerin anlamlarını bu şekilde öğrenemez. Bebekler ve çocuklar dış dünyaya nasıl uygulayacaklarına dair örnekler üzerinden ilk sözcükleri *görerek* (Latince ostendere veya "göstermek") öğrenirler. "Anne", "baba", "oyuncak", "yemek", "pabuç" ve sayısız diğer sözcüklerin anlamlarını, neye uygulayacaklarına ve aynı zamanda neye uygulamayacaklarına dair örnekler gösterildiğinde öğrenirler: "O bir kitaptır; o bir kitap değildir, ama bir dergidir" ve benzeri. Hepimiz, daha sonra sözlü olarak öğrendiğimiz pek çok sözcüğün anlamını, şeyleri görerek öğreniriz.

Bununla birlikte görme yoluyla tanımlamaların sınırlılıkları vardır. Bir sözcüğü görünüşle tanımlama, işitene *uygulama sınırlarını* söylemez. Eğer ebeveynin işaret ettiği ve "masalar" dediği bütün şeylerin ayakları varsa masalara benzeyip de hiçbir ayağı olmayan bir nesneye yine de masa denilip denilmeyeceği belirsizdir. Herhangi bir örnek gösteremeyebilirsiniz, ama işiten biri, yine de böyle bir nesnenin bir masa olup olmayacağına şaşırabilir. Bu hayvan, bir kuyruğu olsa bile yine de tavşan olacak mıdır? (Öğretmen, "tavşanın kuyruğu vardır, ama ondan söz etmiyorum." dedi.). Sözlü tanımlamalar bu görevleri daha kolay yerine getirebilir.

Görme yoluyla tanım, gösterebildiğiniz şeyle sınırlıdır. Yürüyen ile koşan arasındaki farkı gösterebilirsiniz, ama "zaman", "sonsuzluk" veya "nitelik"in anlamları arasındaki farkı gösteremezsiniz. Çeşitli duyguları tecrübe eden insanların davranış ve beden dilini gösterebilmenize rağmen onların, örneğin neşe, çaresizlik, barışseverlik, umutsuzluk vb. içsel duygularını gösteremezsiniz. Ve tabii ki çocuk bir gün kendi kişisel tecrübesinde onların anlamlarını bilmeye başlar.

Bununla birlikte gösterme yoluyla tanım, yeni sözcüklerin anlamlarını öğrenmede oldukça hızlı bir yöntemdir:

> Golf oynadığımızı ve topa belli bir şekilde vurup talihsiz sonuçlar elde ettiğimizi, arkadaşımızın bize, "bu kötü bir slaystı" (slice)** dediğini düşünelim. Topu doğru yöne atamadı-

---

* Doğrudan gösterilebilir tanım (ostensive definition). Bir sözlük bir sözcüğün verilen bir dil gurubunun üyeleri tarafından hangi anlamda kullanıldığını söyler. Böyle yaparken, o daima *başka* sözcükler kullanır.

** Slice, hook, divot, iron, shot golfte özel anlamlara sahiptir (editör).

ğımız her durumda o bu uyarılarını tekrarlar. Belli bir seviyede zekâya sahipsek aynı şeyi tekrar yaptığımızda çok kısa zamanda şunu demeyi öğreniriz: "bu kötü bir slaystı." Fakat bir seferinde arkadaşımız bize "yine çok kötü bir slays, bu bir huk!" (hook) diyor olsun. Bu durumda olan bitene şaşırırız ve son vuruşun önceki vuruşlardan farkının ne olduğunu düşünürüz. Farkı anlar anlamaz kelime hazinemize yine başka bir sözcük ekleriz. Sonuçta golfun dokuz deliğini geçtikten sonra bu sözcüklerin her ikisini de doğru bir şekilde kullanabiliriz. Muhtemelen, "divot", "iron", "shot" gibi *ne anlama geldiği şimdiye kadar hiç ifade edilmemiş olsa bile* birçok yeni sözcüğü oyun esnasında öğreniriz. Gerçekten "slays"ın sözlük anlamını bilmeden yıllarca golf oynayabiliriz: bu terim, golf sopasını, topun iç tarafına yönelterek vurmak ve topun (sağ elle oynayan oyuncu için) havada sağa kavis çizmesine sebep olması anlamına gelmekte.[6]

Tanımlanamayan sözcükler var mıdır? Bu, "tanımlama"dan ne kastettiğimize bağlıdır. Bir sözcüğü tanımlamak şu ya da bu şekilde ne anlama geldiğine işaret etmekse cevap, kesinlikle hayırdır: Bir sözcükle ne kastettiğinizi başka bir kişiye göstermenin hiçbir yolu yoksa anlamı yoluyla başkalarıyla iletişim kuramazsınız ve sözcük asla kamusal dilin bir parçası olamaz. Ancak eğer "tanımlama" ile yalnız sözel tanımlamayı (başka sözcüklerle tanımlama yapmayı) kastederseniz, işte o zaman bazı sözcüklerin tanımlanamaz olduğu anlaşılır.

Sözel bir tanımlama yaptığımızda o şeyi (veya etkinliği, süreci, niteliği vb.), üyesi olduğu daha geniş bir sınıf içine yerleştiririz. Köpekler memelidir, üçgenler düzlem şekillerdir. O halde bu şeyi ya da aynı sınıfı biz ayırırız: üçgenler üç açılıdır, oysa kareler ve sekizgenler, değildir. Ama bazen bunu yapamayışımızın nedenleri vardır:

1. Bazı zamanlar bu sınıf hali hazırda öyle geniş olur ki bu sınıfı içine alan daha geniş bir sınıflama yoktur. "Varlık", "varoluş", "zaman" ve "uzay" gibi son derece soyut olan sözcükler buna örnektir. Köpekler gibi var olan bazı şeyleri, insan başlı atlar gibi var olmayan şeylerden ayırabiliriz. Ama eşanlamlıları olan ve aynı problemi yeniden karşımıza çıkaran sözcükleri kullanmanın haricinde "varoluş"un genel bir tanımını nasıl vereceğiz?

   Zamanın ne olduğunu hepimiz bilmiyor muyuz? Zamanın şu ya da bundan önce meydana geldiğini veya 20 yıl öncesini vb. hatırlayabildiğimizi söyleyebiliriz. Hepimiz geçici sözcükleri nasıl kullanacağımızı biliriz. Ama "zaman"ı nasıl tanımlayacağız? Fenomenal zamanı (konferans, sıkıcı olduğunda çok uzun sürüyor) fiziksel zamandan (saatin gösterdiği zaman) ayırabiliriz. Ama bu, zaman içinde bir ayırım yapmak demektir, yoksa "zaman"ı bizzat tanımlamak değildir. Zaman tecrübesine sahip oluruz; gerçekten de tüm tecrübeler, zaman içinde meydana gelir. Ancak bütün bu tecrübelere dair zamanın bizzat kendisinin metaforik olduğunu söyleyebiliriz: Örneğin, "Zaman bir nehirdir" veya "Zaman, sonsuzluğun hareket eden bir gölgesidir." Bununla birlikte tanımlama olarak bunlar oldukça faydasızdır; eğer zaten zamanın ne olduğunu bilmiyorsanız, "sonsuzluğun hareket eden gölgesi"nin ne anlama geldiğini nereden bilebileceksiniz?

2. Şimdi "kırmızı", "cırlak", "keskin", "acı", "kızgın" ve "elem" gibi en asgari soyut sözcükleri göz önüne alalım. Bir kimse, insanların korkuyu tecrübe etme anındaki fizyolojik koşulları ortaya koyabilir, ama bu, bizzat "korku"nun neyi temsil ettiğini söylemekle aynı şey değildir.

6 S. I. Hayakawa, *Language in Thought and Action* (Fort Worth: Harcourt Brace, 1942), s. 45.

> Bir bilim insanı kırmızının, ışığın 4.000 ile 7.000 Angstrom birimi aralığında dalga boyunda meydana gelen kırılmayla oluşan bir renk olduğunu doğru bir şekilde ifade edebilir. Ama bu kırmızı tecrübesinin yalnızca neyle bağlantılı olduğunu söyler. Bu, senin ve benim gördüğüm rengi doğuştan görmeyen ya da tasavvur edemeyen bir kimsenin bu dalga boyunu görmesine yardımcı olmaz. Gerçekte, kafaya alınan bir darbeden sonra gözlerimizin önünde kırmızı spotlar görürsek bunlar, ışığın bu dalga boyları değil midir?

Yine dünyada kırmızı olan her şeyin yuvarlak ve yuvarlak olan her şeyin kırmızı olduğunu farz edin. O zaman kör doğan bir kimse, dokunarak ve yuvarlak olduğunu keşfederek kırmızı şeyleri daima doğru bir şekilde tanımlayabilir. Ama bu bağlantı başarısız olduğunda bu kişinin kırmızı şeylere dair tanımlaması hatalı olacaktır. Yalnız bağlantı olduğu sürece bu tanım geçerli olur. Tam olarak aynısı, ışık dalga boylarının vasıtasıyla kırmızıyı tanımlayan kişi için de doğru olacaktır. Ve onun kırmızı şeyleri tanımlaması başarılı olsa da bu kişi yine en köklü anlamıyla "kırmızının ne olduğu"nu bilmeyecektir: O hala kırmızının *neye benzediğini* bilmeyecektir. Bu, yalnızca kırmızıyı görebilen herhangi birinin bilebileceği şeydir. Kör olarak doğan bir kimse optikle ilgili geniş bir bilgiye sahip olabilir; renklerin fiziği konusunda uzman bile olabilir. Ama yine de insanların gördüğü şeyler hakkındaki görüşlerine ilişkin hiçbir fikri olamaz. "Kör insanlar hiç olmazsa siyah görür" demeyin. Onlar siyah veya başka bir renk görmezler; onlar hiçbir şey görmezler. Benzer şekilde, sağır doğan bir kimse bir zilin ya da bir insan sesinin neye benzediğine dair hiçbir fikre sahip değildir. Aşk tecrübesini hiç yaşamamış bir kimse, âşık olmanın neye benzediğini bilemez ve kıskançlığı tecrübe etmemiş bir insanın, sözcük kullanıldığında başkalarının zihinlerinde hangi tecrübenin canlandığına dair hiçbir fikri yoktur.

İzlenimler ve Fikirler

David Hume (1711-1776) tüm bilgilerin, *izlenimler* dediği şeyden türediğini yazmaktadır: Fikirlerimizin bir kısmı görme, dokunma, işitme, koklama ve tatma gibi dışsal duyulardan kaynaklanır. Öteki fikirlerimizin, acı, zevk, keyif, depresyon, kaygı, umut, neşe ve üzüntü gibi, içsel bir kaynağı vardır. Onları bir kez olsun tecrübe etmemiş olsaydık bu duyguların ne olduğuna dair en ufak bir fikrimiz olmazdı. Kör doğsaydık nasıl ki renkler hakkında hiçbir fikrimiz olmayacağı gibi korkuyu tecrübe etmemiş olsaydık korkuyla ilgili herhangi bir fikrimiz bulunmayacaktı.

Bununla birlikte hiçbir izlenime sahip olmadığımız pek çok şey hakkında fikirlere sahibiz. Hume der ki, altın bir dağ fikrimiz vardır, çünkü dağları görmekteyiz ve altın renkli şeyleri görmekteyiz. Böylece bu iki fikri birlikte zihinlerimize koyarız ve *karmaşık* bir fikir elde ederiz. Duyu deneyiminden basit fikirler elde ettiğimiz zaman yeni fikirler oluşturmaktan hoşlandığımız herhangi bir yolla onları bir araya getirebiliriz. İnsan başlı bir at fikri, bir insan başı ile bir at gövdesinden oluşan bir insan başlı at fikridir. Onları hayatta görmesek bile yeşil köpekler ve kahverengi bulutlar tasavvur edebiliriz. Tasavvur edebilme yetimiz oldukça sınırsızdır. Ama Hume'un meşhur yazısında belirttiği gibi bu gerçekte böyle değildir:

> İlk bakışta hiçbir şey, yalnız bütün insan gücü ve otoritesinin sınırları içinde bulunan ama realite ve doğanın sınırları içinde kaydedilen insan düşüncesinden daha sınırsız görünmez. Canavarlar tasavvur etmek, saçma-sapan biçimler ve görünüşleri birleştirmek, en doğal ve en bilindik objeleri kavramaktan daha az sorun yaratır. Ve beden, acı ve zorlukla

sürünen bir gezegene ait görülürken düşünce bizi evrenin en uzak bölgelerine anlık olarak ulaştırabilir.

> Ama düşüncemiz bu sınırsız özgürlüğe sahip görünmesine rağmen daha yakın bir sınamada, onun gerçekten çok dar sınırlar içinde kaldığını ve zihnin tüm bu yaratıcı güçlerinin, duyular ve tecrübe ile bize güç katan birleştirici, uzlaştırıcı, takviye edici ya da azaltıcı materyallerin gücünden daha fazlası etmediğini göreceğiz. Altın bir dağ düşündüğümüzde önceden bize verileni, yalnız iki kalıcı fikri, altın ve dağı birleştiririz... Kısaca söylemek gerekirse düşüncenin bütün maddeleri bizim hem dış ve hem de iç duygularımızdan türetilirler; bunların karışımı ve bileşimi sırf zihin ve iradeye aittir.[7]

Hangi fikirlerin basit, hangilerinin karmaşık olduğunu nasıl söyleriz? Muhtemelen basit olanlar, izlenimlerine sahip olmasaydık zihnimizde olmayacak olan fikirlerdir. Görmediğimiz halde kırmızı kediler tasavvur edebilmemize rağmen, görmeksizin kırmızı tasavvur edemeyiz ("kırmızı kediler" karmaşık bir fikirdir). Ama bunun sınırları çok belirgin değildir. Fakat mavinin yüz tonunu görsek, ortada bir tanesi olmasa, onu görmeksizin maviyi tasavvur edebilir miyiz? (Hume, gölgeyi sırf daha aydınlık tasavvur ederek ve birini sırf daha karanlık düşünerek sonra da onları birlikte zihnimize yerleştirerek bunu yapabileceğimizi düşünmüştür.) Hiç turuncu görmemiş olsaydık ama kırmızı ve sarı görmüş olsaydık, turuncuyu tasavvur edebilir miydik? Sadece mavi ve sarı görmüş olsaydık, yeşil tasavvur edebilir miydik? Yeşil kesinlikle ne maviye ne de sarıya benzer, dolayısıyla cevap burada hayır olacaktır. Mavi ve sarı boyaları karıştırarak yeşil boya elde edebiliriz, ama o bize, hiç görmediğimiz halde yeşil tasavvur edip edemeyeceğimizi söylemez. Sadece ekşi ve acı tecrübe etmiş olsaydık, tatlı bir duyum tasavvur edebilir miydik? Bir milyon köşesi olan bir poligon düşünebilir miyiz?

Sahip olabildiğimiz izlenimler, kimine göre hayali yaratan kişiye bağlıdır. Bazı insanlar iki yüz köşeli bir poligon hayalini kurabilir ama diğerleri kurmaya bilir. Belki bazı insanlar, diğerleri buna güç yetiremeseler bile sadece kırmızı ve sarı görmüşlerse bile bir turuncu izlenimine sahip olabilirler. Bu gerçekten bir sorun mudur? Hume'un ortaya koyduğu bazı eleştirilerindeki önemli nokta, izlenimi olmayan şeylerin kavramlarına sahip olabilmemizdir. Ultraviyolenin hiçbir izlenimine sahip değiliz: arılar onu görebilir (onların neye benzediğini hayal edemeyiz), ama insanoğlu olarak onu görmediğimiz için hayal edemeyiz. Onun hala görülebilir bir renk olmasından ötürü çok koyu bir mor olduğunu söylemeyiniz.

Hiçbir ultraviyole imgesine (görüntüsüne) sahip değiliz. Ancak bilim insanları ultraviyoleyi her zaman incelerler ve o yayılımın genişliği hakkındaki gerçekleri keşfetmek için spektrometreler ve cihazlar kullanabilirler. Ultraviyole hakkında, mor *hakkında bildiğimiz kadar* şey bilebiliriz. Bu, tam da onu göremediğimiz anlamına gelir. Tabii ki aynı değerlendirmeler, insanların duyabildiği herhangi bir şeyden daha yüksek perdedeki sesler için de doğru kabul edilir. Köpekler, ıslıklara ve bizim işitebileceğimizden daha yüksek perdedeki diğer seslere cevap verirler, ama onun köpeklere nasıl yansıdığı hakkında hiçbir fikrimiz yoktur. Hangi seslerin onları bu derece heyecanlandırdığını ve hangi avların kokularını alıp peşine düşmek için kokladıklarını boşuna merak ederiz.

---

7 David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding* (1751), Section 2, Paragraphs 4 and 5.

O halde, bir X kavramına ne zaman sahip oluruz? "X" sözcüğünü ne zaman tanımlayabiliriz? Çoğumuz, ağaçlar ve masalar gibi en tanıdık kavramlarımız için bile bunu yapamayız. Şu halde "X" sözcüğünü doğru bir şekilde uygulayabildiğimiz zaman yapabilmemiz mümkün mü? Ama onunla ilgili sözcüğü bilmeden bir X kavramına sahip olamaz mıyız? Bir çocuk, mum sözcüğünü hiç işitmeksizin bir mum kavramına sahip olamaz mı?

Bir kimse kalkıp şöyle diyebilir: X'inkini X olmayanınkinden ayırabilirsen bir X kavramına sahip olabilirsin. Bir çocuk köpekleri, köpek olmayan her şeyden ayırabilir; çocuğun bir köpek kavramına sahip olduğunu söylemek mantıklı değil midir? Aynı şekilde kedi de köpekler ile diğer kediler, kurtlar, kertenkeleler, radyatörler vb. başka her şeyler arasında çok iyi ayrım yapabilir. Bu durumda kedinin insanın sahip olduğu gibi bir köpek kavramına aynen sahip olduğunu söylemek rasyonel değil midir? Benzer şekilde köpek, kemikleri dünyadaki diğer her şeyden ayırabilir ve onlara belirli bir tepki başka hiçbir şeye vermediği şekilde verebilir, yani onları gömebilir, çiğneyebilir, yiyebilir.

Bununla birlikte bir şeyin X olduğuna ve X olmadığına karar vermek için bir ölçütümüz vardır. Peki, bu bir kavrama sahip olmanın temel şartı değil midir? Bir kimse böyledir diyebilir, ama o durumda bir köpek hâlâ bir kemik kavramına sahiptir. Köpeğin hatasız bir şekilde ayırımı yapması kesinlikle bir rastlantı değildir. Köpeklerin hangi ölçütü kullandıklarını bilmeyebiliriz, ama bir kavrama sahip olduklarını öne sürmek mantıklı değil midir?

İnsanoğlu, diğer hayvanların yoksun olduğu pek çok kavrama sahiptir. Özgürlük, denge, karşılıklılık, adalet, üçgenle(ştir)me/nirengi (rastgele sadece bir kaçından söz etmek için) ve yüzlerce benzer kavramlara sahibiz. Bunların hiçbir izlenimi bizde yok. Bunlar, duyularımızın herhangi birinde resimlenebilen şeyler değildir. Hepsi, duyu verileri olmayan parçalar arasında ayrımlar yapabilme yetisi içerir. Özgürlük kavramına sahip olduğumuzu söyleyelim; onun ne olduğunda hepimiz tamamen hemfikir olmayabiliriz ve "özgürlük" sözcüğünün bizzat kendisi belirsiz olabilir: o bir şeyden özgürleşmek midir? Bir şey yapma özgürlüğü müdür? Hangisi olursa olsun (veya her ikisi ya da hiç biri), onun duyusal bir izlenimi yoktur. Kavrama sahip olmak için yaşamak zorunda kalacağımız (belki zincirlerinden kurtulmuş insanları görmek) tecrübenin hiçbir özel türü olmasa da, dünyada bazı tecrübelere sahip olmadıkça özgürlük kavramımız olmayacaktır. Başkalarının bize zorla yaptırmaya kalkıştıkları şeyin tersini yaparak bu tecrübeyi yaşamayı, özgürlük zannederdik. Ama insan dışındaki diğer yaratıkların sahip olmadığı kavramların çoğu, son derece soyut düzeydedir, genellikle birkaç adımla duyusal tecrübeden elde edilir.

Geleneksel epistemolojik bir kuram olan deneycilik bütün kavramların bir şekilde deneyden türediğini öne sürer. Tam tersine rasyonalizm (sözcüğün birkaç anlamından birinde) bütün kavramların bu şekilde türetilmeye ihtiyacı olmadığını iddia eder. Bazı kavramlar beynimizin içinde inşa edilebilir. Böylelikle duyu-tecrübemizde onların kavramlarına sahip olmak için hiçbir deneyimleme ihtiyacı hissetmeyiz. Belki Tanrı kavramı bunlardan biridir; o zaman hiçbir şekilde duyu-tecrübelerine sahip olmaksızın Tanrı kavramımız olur. (Deneyciler Tanrı fikrinin, büyük kudret ve lütfuyla, bir kişi ya da kişilik fikriyle birleşen karmaşık bir fikir olduğunu ve objeler var olsun ya da olmasın, böyle bir fikre sahip olabileceğimizi söylerler.) Nedensellik gibi belki diğer kavramların içimizde bağlantısı yapılmıştır ve duyusal deneyim temeline ihtiyacı yoktur. Her halükarda daha çok önem arz eden diğer konuların tarihsel süreçte "rasyonalizm" ve "empirisizm" ile alakaları olduğunu Bölüm 5' te gözler önüne sereceğiz.

Biz aynı zamanda, örneğin; eşitlik, sonsuzluk, dolaylı anlatım, borçlanma kavramlarına sahibiz. Bunların hepsi, kırmızıyı görmek veya acıyı hissetmek gibi duyu-tecrübeleriyle nasıl ilişkilendirilir? Bu bağlantıya ulaşmak için,

> Bir kimse yalnız isimlerin, fiillerin ve sıfatların anlamlarını bilmemeli. Bir kimse aynı zamanda önermenin sözdizimsel formunun önemini anlamalı ve çoğu yargılar için yargının anlamının bir bütün olarak etkide bulunması açısından isimleri, sıfatları ve fiilleri yargılara bağlamaya hizmet eden sözcüklerin farklı çeşitlerini de anlamak zorundadır. Bir kimse, 'Jong Jim'e vurdu', 'Jim John'e vurdu', 'John Jim'e vurdu mu?', 'John Jim'e vurdu!' ile 'John, lütfen Jim'e vurma.' arasında semantik olarak ayırım yapabilmelidir. Bu, bir kimse karşılıklı konuşmaya başlamadan önce "olmak" ve "etmek" gibi yardımcı fiilleri ve "ile", "ve" ve "veya" gibi bağlaçları söz dizimi içindeki bu türden etmenleri ele alabilmeli ve anlayabilmelidir. Bu öğeler, ne deneyde ayırt edilebilir maddelerle bağlantı kurarak kendi anlamını kazabilirler ne de tanımlanabilen maddeler yoluyla tanımlanabilirler. Söz dizimi kalıpları objesi, duraklamalar ya da "olması" ve "olduğu" gibi sözcükler için duyu algımızda nereye bakabilirdik? "Mavi" ve "masa" gibi sözcükler yoluyla bu öğeleri tanımlama konusuna gelince ihtimal o kadar uzak görünmektedir ki hiç kimse, ona teşebbüs ettiği gibi bu kadar çok şansa sahip değildir.[8]

7. ANLAMSIZLIK

Bütün sözcüklerin anlamı vardır, buna rağmen, daha önce gördüğümüz gibi pek çok sözcük herhangi bir şeyi, nitelikleri ya da ilişkileri temsil etmez. "Yuppiii" ve "ahh" herhangi bir şeyi adlandırmaz. Onlar bir insanın hislerini ifade eder, ama anlamları vardır. Anlam olmadan bir sözcük sırf tuhaf bir gürültü veya kâğıt üzerinde acayip işaretler dizisinden ibaret olacaktır.

Sözcükler anlamsız bir yargı (veya bent ya da deyim) teşkil etmek üzere birleştirilebilir. "Yürüyen cumartesi yemek çok", sözcüklerden müteşekkildir ama bir yargı oluşturmaz. "Görecelik kuramı mavidir", bir yargıdır, ama en azından sözcüklerin alışılmış herhangi bir anlamına göre hiçbir anlam taşımaz.

Gramatik tamamlanmamışlık: Bazen bir önerme dilbilimsel kurala göre tamamlanmamıştır: Anlamını tamamlamak için gereken bir öğe taşımakta başarısızdır. Birinin şöyle dediğini farz edin: "Lamba yukarıdadır" ve biz de deriz ki "neyin yukarısında?" O devam eder: "Herhangi bir şeyin yukarısında değil, sadece yukarıda." A yukarıda ise o bir şeyin yukarısında olmak zorunda değil mi? (Normalde "A, B'nin yukarısındadır", A'nın B'den daha fazla yeryüzünün merkezinden uzak olduğu anlamına gelir. Gerçi, "Mars'ın bu uydusu, öteki uydusunun yukarısındadır," dediğimiz zaman onun Mars'ın merkezinden daha uzakta olduğunu kastedebiliriz. Bu durum, hangi yıldız veya gezegen objesinin bizim referans merkezimize uzak olduğuna bağlıdır.)

"Sözlük anlamıyla 'yukarıda' sözcüğünü, kendi sıradan mekânsal anlamında, ama mecazi veya simgesel bir anlamda kullanmadığımızda, şöyle şeyler söyleriz "O her şeyin üstündedir" (Sırf para uğruna kendisini daha aşağı düşürmez). Yine de lâfzen/sözlük anlamıyla olsun ya da olmasın, yukarıda olmak, bir A ve B'yi gerekli kılar. Eğer bir kimse sırf " O yukarıdadır" der ve yalnız "Hiçbir

8 William Alston, *Philosophy of Language* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall), s. 68.

şeyin yukarısında değil, sadece yukarıda, hepsi bu" diyerek özenli davranırsa hangi anlamı vereceğiz? Bu anlamsız olmayacak mı?

Yukarıda olmak, iki terimi gerektiren bir ilişkidir. Bazı durumlarda ikiden fazlası gerekebilir. Burada A ve B olarak kodladığımız iki direk bulunmaktadır ve onların arasında C diye kodladığımız bir at durmaktadır. Atın iki direğin arasında bulunduğunu söylemek ne anlama gelecektir? At, A olan direk ile başka bir direk olan B arasında mıdır? Aradaki varlık olan C, arasında olduğu iki şeyi gerektirmez mi? Bir kimse, "C, A'nın arasındadır," deyip duruyorsa, ifade edilen önermenin anlamsız olduğunu söylememiz gerekmez mi?

Bazen B terimi ifade edilmemiş olarak bırakılır. "A daha iyidir." Kimden ya da neden daha iyidir? "A geniştir." Hangi şeyden daha geniştir? Böyle terimler *karşılaştırmalı*dır: Onlar, herhangi bir nitelik bakımından bir kişiyi ya da şeyi başkasıyla karşılaştırır. (Evrende yalnız bir obje olsaydı, geniş olacak mıydı? Böyle söylemek ne anlama gelirdi?)

Kategori Hataları: Bazı anlamsız önermeler kategori yanlışları veya tip çaprazlamaları ihtiva eder. "Görecelik kuramı mavidir." "İkinci dereceden denklemler at yarışlarına gider." "Cumartesi yataktadır." "5 sayısı dün öldü." Bu önermelerdeki yanlış nedir? "Kar siyahtır" ve "Fareler fillerden daha büyüktür" örneğinde olduğu gibi, onlar sadece yanlış değildir. Biz en azından bunların anlamının ne olduğunu biliyoruz ve bu nedenle onların yanlış olduğunu söyleyebiliriz. Ama "Cumartesi yataktadır" demenin anlamı nedir?

"Bu adam Cumartesi kimdir?" diye birisini sorabilir. "Oh, sen onun bir kişinin adı olduğunu kastediyorsun." Hayır, ben Cumartesi demek istiyorum, haftanın yedinci günü yani. Haftanın gününün yatakta olduğunu söylüyorum. Şimdi ne diyebiliriz? Haftanın bir günü nasıl yatakta olabilir? Bir yatak uzayda bir objedir. Bir gün, bir yatakta olabilen ya da uzayda herhangi bir pozisyonda olabilen bir tür şey midir?

Böyle önermelerin sırf yanlış olduğunu neden söylemiyoruz? "İkinci dereceden denklemler at yarışlarına gider." Pekâlâ, gitmezler, öyle değil mi? Öyleyse o yanlıştır." Ama burada yanlış başka bir şey daha vardır. Bir fil için yatakta olmanın ne demek olacağını biliriz (Onu betimleyebilir ya da resmini çizebiliriz), ama haftanın bir gününe ne demeli? Bir at yarışının ve ikinci dereceden denklemin ne olduğunu biliyoruz; ama "ikinci dereceden denklemlerin at yarışlarına gitmesi" hangi durumun bir betimlemesidir?

Bir kimse şöyle bir iddiada bulunabilir: Önermenin anlamı vardır, ama tanımlama anlamına geldiğine dair durumu tasavvur edemeyiz; biz onu salt kavrayamayız, kavramlaştırma güçlerimiz sınırlıdır. Ancak burada farklı bir tür yanlış göze çarpmaktadır: Yüz milyar ışık yılı mesafeyi tasavvur edemesek de belli bir galaksinin daha uzak bir şey olduğunu söyleyen astronomu anlayabiliriz. Ancak hangi durumun "Cumartesi yataktadır" ve "5 sayısı öldü" önermelerinde betimlendiğini anlamayız.

Bu neden böyle? Pek çok filozof, var olan her şeyin belirli genel kategorilere bölündüğünü söylemektedir. Sayılar bir çeşit şeydir; onlar zamansız objelerdir; tarihleri yoktur ve "önce" ve "sonra" gibi geçici terimler onlara uymaz. Onlar "soyut varlıklardır" ve maddi şeyler değildir. "Işık", "ağır", "kırmızı" ve "yeşil" gibi terimler sadece maddi şeylere (tek tek şeylere) uygundur. Eğer bir sayının doğduğu ya da öldüğünü söylersek varlıkların bağdaşmaz türlerini karıştırıyor olacağız. (2 rakamını tahtadan *silebil*iriz, ama o 2 ve 3 sayılarının toplamının 5 ettiği olgusunu değiştirmez.)

Ancak hangi durumlarla iki çeşit şey farklı kategorilere ait ise her zaman açık ve anlaşılır değildir. Sayılar ve hayvanlar açıktır ama karıncalar ve karıncayiyenler açık değildir. (Onların her ikisi de tek

tek şeylerdir.) Birinin bira içtiğini, bir sigara tüttürdüğünü ve bir sandviç yediğini farz edin. O kategori sınırlarını aşıyor mu? Böyleyse kategoriler, tek tek şeylerin ve soyut varlıkların geniş kategorilerine kıyasla çok dardır. Belki biz yalnız şunu söylemeliyiz, "eğer bana bir sandviç içmenin neye benzediğini söyleyebilirsen, önermenin anlamı olduğunu onaylayacağım. Onu lütfen tanımlar mısın?

"Ayak bileğini burktu." Hepimiz bunun ne anlama geldiğini biliyoruz. "Karaciğerini burktu"ya ne demeli? Bu neye benziyor olacak? "Burkmak" kemikleri ve eklemleri içine almaz mı ve eğer kemikler ve eklemler yoksa bir burkma olabilir mi? "O beynini burktu"ya ne demeli? Eğer çok sıkı çalıştıysa ve artık yoğunlaşamıyorsa bunu söyleyebiliriz, ama o zaman "burkma" sözcüğünü farklı bir anlamda kullanıyor olmaz mıyız?

Hepimiz ayakta dikilme, oturma ve uzanıp yatma arasındaki farklılıklara aşinayız. Şimdi şöyle dediğimizi farz edin: Kitap masanın üzerinde uzanıp yatıyor. Burada "uzanıp yatma" ne anlama geliyor? Peki, kitap tam olarak uzanıp yatmıyor, ama onun pozisyonu, oturma ya da dikilme gibi şeyden ziyade uzanmaya daha fazla benzer. Rafın üzerinde dikili olduğu zaman, şöyle de diyebiliriz: "Kitap orada dikiliyor." Yine şöyle diyebiliriz: "Kitap orada oturuyor" ama bunu söyleyen bir kimsenin hangi pozisyonu tanımladığı pek açık değildir. Bu, bir kişinin oturduğunu söylediğimizde işaret ettiğimiz durumla aynı değildir.

Metafor: Son olarak genellikle sözcükleri metaforik anlamlarda kullanırız. Anlamı kavramak için bir miktar "kazı" yapmak/derine inmek zorunda kalma ihtimalimiz olmasına rağmen ilkin onların anlamsız olduğunu düşünürüz, ama değildirler. Macbeth'in "Hayat yürüyen bir gölgeden başka bir şey değildir"i, ilk bakışta anlamsız görünebilir: Neyin gölgesi? Ama bu, "O sadece önceki kendi benliğinin bir gölgesidir" şeklindeki sıradan ifadeye benzemez. Metaforda belli tür bir nesne veya fikir, iki şey arasındaki benzerlik ön plana çıkarılarak başka tür bir nesne veya fikri isimlendirmek için kullanılır. Dylan Thomas'ın, "Yeşil filiz boyunca güç, çiçeği büyütür. Benim yeşil çağımı geliştirir" şeklindeki satırları, şöyle anlamlandırılabilir: Bir çiçeğin gelişiminde aktif olan aynı güçler de insanlık olaylarında aktif olur." Bir filiz bir dal demektir. Burada genç, gelişen bitkilerin sürgün verici niteliğine dikkat çekilir ve yeşil bir çağ demekle yeşillik ile toyluk arasındaki ilişkiye işaret etmektedir: Yeşil meyveler yetişiyor ve henüz olgun değil. Eğer biz yeşillik ve toyluk arasında ilişkiyi fark edemeseydik "yeşil çağ" deyimine neyin sebep olduğunu bilemezdik.

Şairler genellikle dili, daha önce çoğu okurların karşılaşmadıkları bir benzerliği ortaya koymak için kullanırlar. Aristoteles'in (382-324) dediği gibi metafor, benzemeyen şeyler arasındaki benzerliği fark edebilme yetisidir. Metafor sırf dilbilimsel bir süsleme veya dekorasyon değildir. Shakespeare *Kısasa Kısas* adlı tiyatro eserinde ölümü, "görünmeyen esintilerde mahpus gibi uzanmak" diye tasvir eder ki bu, "o kişi öldü" demekten daha öte bir haykırıştır. Onun öldüğünü söylemek, orijinal metnin "gücünü artırmaz".

Ancak metafor mısranın dışına çıkamayıp anlamsızlığa düşemez mi? Shakespeare'in "uyuyan mabetler"ini (*Fırtına-The Tempest*) anlamlı hale getirebiliriz, ancak "matematiksel banyolar", "ortaç iki ayaklılar", "sırtüstü deyimler", "itici vazolar", "öngörülen kırılma" gibi bilerek uydurabildiğimiz isim ve sıfatlar kombinasyonlarına ne demeli? Örneğin, "Matematiksel banyolar" ile ne yapabiliriz? "Matematiksel"i geometrik anlama gelmesi için yorumlamamız gerekir mi? Belki de onların dekorasyonlar kadar kareler ve üçgenler gibi düzenli şekilleri olan banyolar olduğunu söylemeli miyiz? Yazarın niyetinde olmayan diğer pek çok yorumlarla da karşılaşabiliriz.

Onları sorduğunuz zaman E. E. Cummings'in "esnek soruları"nı geriye sıçrayan sorular olarak çözümleyebiliriz. "İtici vazolar" ile aynı şeyi yapabilir miyiz? Peki, "insan eti yiyen dörtgenler" gibi bir isimler dizisini bir şapkaya ve bir sıfatlar dizisini başka bir şapkaya koyarak nadiren oluşturulan ifadeler hakkında ne demeli? Biz, metinde saklı olmayan kendimize ait herhangi bir anlamı daima şart koşabiliriz, ama bu, kamusal bir dilde zor bela anlamlı bir ifadeye dönüştürebilir. Buna rağmen şu şekilde devam edelim:

A Hiçbir şey "metinde gömülü" değildir. Bir sözcüğü veya bir deyimi nasıl yorumlamayacağımızı belirlemek gerekir. Bir cümle birine anlamlı, bir başkasına anlamsız gelebilir.

B Tabii ki. Sen Fransızcayı anlarsan ve ben anlamazsam, Fransızca bir cümle, sana anlamlı geldiği halde bana anlamlı gelmeyecektir. Tüm kastettiğin bu mu?

A Benim demek istediğim, sırf şart koşarak seçtiğimiz herhangi bir anlamı, var olan bir ifadeye ilişkilendirebilmemizdir. Eğer "Cumartesi" sözcüğüyle arkadaşın George'u kastediyorsan o zaman Cumartesi'nin yatakta olduğunu söylemek son derece anlamlıdır.

B Yaptığınız şey, sırf bir kelime oyunudur. Elbette şart koşma özgürlüğümüz vardır; bir sözcükle sevdiğimiz şeyi kastederiz. Ama bu sözcüklerle şu anki kastettiğimiz şeyden bahsediyorsak "Cumartesi yataktadır"ı anlamlı hale getiremeyiz.

A Genellikle, bir kimsenin ne söylemeye çalıştığını anlamıyorsak verdiği anlamı başka sözcüklerle yeniden dile getirmesini isteriz.

B Evet, hadi diyelim ki o, "Cumartesi yataktadır"ı "haftanın yedinci günü yataktadır" diyerek açıklıyorsa? İşe yarayacak mı?

A Hayır. Sen kendi başına eşanlamlılar veremezsin. Bir ifade anlamsızsa onun iddia ettiği açıklama da anlamsız olacaktır.

B Ve bazen onu söylemek için hiçbir yol yoktur. Orada tam önümüzde bir ağaç vardır dersek ve bunu söylemenin ne anlama geldiğini bilmediğini söylediğinde aynı şeyi başka sözcüklerle söyleyebileceğimi sanmıyorum. Onun hangi ağaç olduğunu izah etmeye çalışabilir, sözlüğe başvurabilir, resimler gösterebilir vb. şeyler yapabilirim, ama bir kez her şey yapıldığında daha ne yapabileceğimi bilemem. Bu, elde edebildiğim kadarıyla temel bir şey hakkındadır. Onu anlamazsan kusura bakma, yapabileceğim daha fazla bir şey yok.

A Ve eğer "Cumartesi yataktadır" dersem ve onu anlamadığını söylersen onu başka sözcüklerle söylememe izin ver ve onu söylemek için başka herhangi bir sözcük düşünemiyorum. O halde mesele nedir? Anlamın bana açık olduğu ve başka hiçbir önermenin onu daha açıklayamadığı, senin de benim söylediğim şeyin anlamsız olduğunu öne süreceğini biliyorum.

B Ve en azından önermedeki sözcükleri İngilizce'deki kullanımına uygun olarak kullanırsan senin kastettiğin muhtemel şeyi anlayamam.

A Ve kimin haklı olduğuna nasıl karar veririz? Bir önermenin anlamı olup olmadığını gösteren bir ölçü var mıdır?

B Herkesin mutabık olacağı bir ölçü yok.

A Bir filozof bir keresinde çok uyuduğu için eleştirildi ve bu konuda defalarca azarlandıktan sonra şöyle dedi: "Ben gerçekten diğer insanlardan daha uzun süre uyumam, yalnız daha yavaş uyurum." Bunun bir anlamı var mı?

B Kuşkuluyum, ama sormak zorunda olacağım şey şu: Uyumak, bir kimsenin hızlı ya da yavaşça yapabileceği türden bir şey mi? "O başkalarından daha yavaş uyur" demek, "O başkaların-

dan daha uzun uyur." demenin salt başka bir yolu değil midir? Öyle değilse onun daha yavaş uyuduğunu söylerken neyi kastettiğine dair hiçbir fikrimin olmadığını söylemeliyim.

A Ve onun ne anlama geldiğini bildiğimi söylersem ne dersin?

B Daha yavaş uyuyan ama daha uzun uyumayan bir kimse göster, derdim. Onları anlamca farklılaştırma konusunda ne söyleyebilirsin? Birbirinden ayıracak hiçbir şey yoksa bunların aynı şeyi söylemenin sadece iki yolu olduğunu söylerdim. Ya da değilseler "daha yavaş uyumak" şeklindeki bir ifade anlamsızdır. Veya farklı bir metafor varsa ise onu bana açıkla lütfen.

A Ve onların farklı anlamları olduğunu ve senin sadece farklılığı anlamadığını söylersem ne dersin?

B Onları birbirinden ayıracak hiçbir şey söylemediğini iddia ederdim. İfadeyi, anlayabildiğim bir şeye tercüme etmek zorunda kalırdım. Bir teoloğun şöyle dediğini farz et: "Fiziksel dünya hiçbir şekilde gerçek değildir, insanoğlu yalnız yarı-gerçektir ve sadece Tanrı tam anlamıyla gerçektir." Bununla ne kastettiğini tam olarak bilmiyorum. Ben bu kişiye, "gerçek" sözcüğüyle neyi kastettiğini ilk önce açıklığa kavuşturmasının daha doğru olacağını söylerdim.

A Kuşkusuz o, bizim ağaçlar ve dağlar olarak aldığımız şeylerin yalnız kuruntular ve fanteziler olduğunu söylemek istiyor. Hatalı olduğunu söyleyebilirsin ama bu yüzden söylediği şeyin anlamsız olduğu sonucuna varmazsın.

B Varmam. Ben her zaman, bir kimsenin kullandığı sözcüklerle ne kastettiğini anlamaya hazırım. Ben bazı cümlelerin tamamen anlamsız olduğunu söylemeden önce bununla kastettiği şeyi dikkatlice derinlemesine araştırırdım. Bu olabilir mi, şu olabilir mi? Bu, sözlü iletişimde ana sorundur. Şu anda televizyondaki yerel tarih kanalı bir yazar adının verildiği satırda, "Tarih sizsiniz." der. Şimdi bu, dünyada ne anlama gelir? Bu ibare sırf bir sözcükler demeti mi, yoksa muhtemelen bir kategori hatası mı? Belki de "Tarih sizdedir." denmek istenir. Ama bu ne anlama gelir? Muhtemelen o, sizin genlerinizin, atalarınızın genlerinin milyonlarca ürünü olduğu anlamına gelir ve şimdi var olmasalardı siz, siz olacak mıydınız? Ya da burada hiç olmayacaktınız. Bilmiyorum. Böyle şeyler söyleyen insanlar niçin bize, bu şekilde kullanmak yerine bunlarla ne kastettiklerini söylemezler? Şöyle derdim: "Anlamı açıklığa kavuştur; sen deyimi icat eden birisin, öyleyse sanki haşmetli ve gizemli derinlikte bir şey söyleniyormuş gibi sözcük demetlerini atıp savurmak yerine, anlaşılır kılman daha iyi olur. Onlar derinlikli bir şey söylediklerini düşünürler veya en azından seni, bunun yaptıkları şey olduğuna inandırmak için etkilerler. Felsefe olarak geçen şeyin çoğu bundan başkası değildir ve bu oyunun başlangıcında yer almalıyız.

Tüm bunların ötesinde tarih bir kişi değildir, bu nedenle o, sen olamaz. Bunu söylerken anlamsız bir etiket ortaya koymuş oluruz. Diğer yandan da konuşmacının söylediklerinden çok farklı anlamlar çıkarmaya girişiriz. Burada kessek iyi olur ve onun uydurduğu şeyin, sözel çöplükten daha fazla bir şey olduğunu göstersin.

A Ama onun ne zaman sözel çöplük olup ne zaman olmadığı hakkında uzlaşılabilir bir ölçüt var gibi görünmemektedir.

B Öyle diyelim. Ama ileriki bölümlerde bazı felsefi problemleri ele alalım. Belki onlar bu anlamsızlığın tartışmalı sorununa ışık tutacaktır.

ALIŞTIRMALAR

1. Aşağıdaki, sözel bir sorun mudur? Öyleyse, onu nasıl çözerdin? Bir ağaca tutunan bir sincap onun etrafında döner durur, ağacın karşı tarafına, kurtulmaya çalıştığı bir adamdan saklanmak için tutunur. Şu halde sincap ağacın etrafında döner ve adam da döner (ondan biraz uzakta). Ama adam sincabın etrafında döner mi?[9]
2. Arabandaki arızalı bir parçayı değiştiriyorsun. Ertesi gün aynı şeyi başka bir parçayla yapıyorsun ve sonra her parçayı yenisiyle değiştirinceye kadar her gün böyle yapıyorsun. Bu sürecin sonunda o, sahip olduğun aynı araba (yeni parçalarla birlikte) ya da farklı bir araba mıdır? Farklıysa o ne zaman böyle oldu?
3. Jack erkek kardeşi Dick'e "Öldüğüm zaman bütün paramı sana bırakacağım" dedi. Ertesi gün fikrini değiştirdi ve paranın hepsini ona değil karısına bırakmaya karar verdi. Kendi iradesiyle şöyle yazdı: "Tüm paramı yakın akrabama bırakıyorum" (karısına). Ancak Jack'in haberi olmadan, karısı ölmüştü. Ertesi gün Jack'in kendisi öldü ve onun parası, yakın akrabasına gitti, yani Dick'e. Bu durumda Jack, Dick'e verdiği sözü tutmuş oldu mu?
4. Domates bir meyve mi, yoksa bir sebze midir? Bu ne tür bir sorudur ve sen bunu nasıl çözerdin? Şimdi "Müzik bir dil midir?" sorusuna aynı şekilde yaklaşın?
5. Bu, beş gün sonra geri gelen, geçen hafta yaşadığım aynı soğuk mu yoksa farklı bir soğuk mu? Bu durum, cevabınızın evet ya da hayır olup olmamasında etkili olur mu?
6. Ölüm, uzun süre kalp atışının duraklaması olarak tanımlandı. Daha sonra tanım, beyin dalgalarının duraklaması şeklinde değiştirildi. Varsayalım burada ölüm demek için gerekli olan şey birinin iyileşememesi olsun (O geçen yıl iki kez öldü, demeyiz) o halde ikinci tanımın ilkinden daha mı iyi bir seçenektir? İkincisini, doğru bir tanım sayar mıydınız?
7. A'nın X sınıfının özelliğini ve B'nin ona eşlik eden bir özellik olduğunu düşünün. Aşağıdaki önermelerden hangisi ya da hangileri doğrudur?
   a. Eğer A'ya sahip olmasaydı, bu bir X olmazdı.
   b. B'ye sahip olmasaydı, bu bir X olmazdı.
   c. Bir X olmasaydı, o A'ya sahip olmazdı.
   d. O bir X olmasaydı, B'ye sahip olmazdı.
8. Her bir durumda anlaşmazlığı açıklığa kavuşturmak için tanımlayıcı bilginizi ve eşlik eden özellikleri kullanarak aşağıdaki konuları ele alınız.
   a. Ayaklarını kesersem bu yine masa mıdır? Ateşe atmak için parçalarsam?
   b. Şimdi sıvı değilse bile o hala su mudur?
   c. Yaktıktan sonra o hala bir ahşap mıdır?
   d. Yirmi bir yaşından önce birisi yine de bir yetişkin midir?
   e. Farklı vagonları olsa bile o yine de aynı tren midir?
   f. Her gün istasyonu farklı bir zamanda terk etse bile o yine de aynı tren midir?
   g. Magnetik olmasa bile bu demir midir?
   h. Hiçbir çizgisi olmasa bile o hala bir zebra mıdır?

9 William James'ten uyarlanmıştır, *Pragmatism* (New York: Longmans Green, 1907), ss. 43-45.

i. Diğer hücrelerim yer değiştiriyor olsa bile vücudumda var olan bütün hücrelerimle birlikte yine on yıl önceki halimle aynı kişi miyim?
j. İnek yedikten sonra, o hala aynı ot mudur?

9. Aşağıdaki tanımları nedenleriyle değerlendiriniz.
   a. Kuş: Tüylü omurgalı.
   b. Fanatik: Amacını unuttuktan sonra çabalarını iki katına çıkaran kimse.
   c. Adaçayı: Hindi dolmasında kullanılan bir baharat.
   d. Ağaç: Tüm bitkilerin en büyüğü.
   e. Liberal: Özgürlüğe değer veren kimse.
   f. Ev: İnsanın ikameti için tasarımlanan bir yapı.
   g. Alacakaranlık: Gündüz ile gece arasındaki süre.
   h. Hareket: Yeryüzünün yüzeyi açısından pozisyonun değişmesi.
   i. Çöp sepeti: Atılan çöpleri koymak için kullanılan bir sepet.
   j. Kitap: Kâğıt, kapak ve baskı içeren herhangi bir şey.
   k. Ekvator: Yeryüzünün etrafında uzanan hayali bir çizgi, kutuplar arasındaki orta yol.
   l. Evlilik: Yasal fuhuş.
   m. Sol: Sağın zıddı.
   n. Din: Boş zamanında yaptığın şey.
   o. Çarşamba: Salı'yı izleyen gün.
   p. Pompa: Suyu yer altından çıkarmak için kullanılan araç.
   q. Yemek (fiil): Ağız yoluyla yemek yemek.
   r. Kalp: Vücuda kan pompalayan organ.

10. "Eylem" sözcüğünün tatmin edici bir tanımını aşağıdaki değerlendirmeler ve sorular ışığında yapmaya çalışınız.

    "Hukukta bir eylem olmalı." Teşebbüs edilen cinayet bir eylem sayılır, ama niyetlenilen bir cinayet değildir. Bununla beraber bir eylem neyi içerir? Birine ateş ederseniz ve kurban ölürse eyleminiz nasıl bir şeydir? Parmağınızı tetiğe doğru bükmek? Parmağınızı tetiğe dokundurmak, artı kurşunun silahtan çıkması? Bu ikisi ile kurşun kurbanın vücuduna mı girer? Bu üçü ile kurşun kurbanın kalbine mi girer? Bu dördü ile kurbanın ölümü mü gerçekleşir? Eyleminizin parçası ve sonuçları hangileridir?

    Aşağıdakilerden hangisi eylemler olarak sayılır ve neden?
    a. Uyurgezerken birini öldürüyorsun.
    b. Birini ölümüne bıçaklıyorsun ama böyle yaptığını hiç hatırlamıyorsun.
    c. Düşünmeksizin veya önceden tasarlamaksızın sırf alışkanlığın gücüyle düşüncesizce bir şey yapıyorsun.
    d. Hiçbir şey yapmıyorsun, ama onu doyurabilecek iken açlıktan ölmesine izin veriyorsun ya da birini kurtarabilecekken boğulmasına göz yumuyorsun.
    e. Arabanın bakımını yaptırmayı ihmal ediyorsun, böylece frenler çalışmadığı zaman araban, sonuçta bir yayanın ölümüne sebep oluyor.

11. Yalnız ekşi ve daha acı tatma tecrübeleri yaşamış isen tatlı bir duyumun neye benzediğini tasavvur edebilir misin? Sadece limon ve portakal tattıysan bir mandalinin tadını tasavvur edebilir misin? Ya da yalnız erik ve şeftali tattıysan bir nektarinin tadını düşünebilir misin?

Eğlencenin kesintiye uğramasından ve değerli bir eşyanın çalınmasından ötürü duyduğun üzüntü gibi başka durumlarda üzüntü yaşamış olsaydın sevilen bir kişinin ölümünden duyulan üzüntünün neye benzediğini söyleyebilir miydin? Eğer yalnız Mozart'ın andantelerini tecrübe etmişsen bir Mahler antadesinin üzüntüsünün neye benzeyeceğini söyleyebilir miydin? Açgözlüyü asla tecrübe etmemişsen açgözlünün ne olduğunu bilebilir misin? Eğer Bay X sana açgözlü diye anlatıldı ise onun hissetme-durumlarının neye benzediğine veya ondan ne beklendiğine dair herhangi bir fikrin olur muydu?

12. Bizzat kendin bunları tecrübe etmeden aşağıdakilerle ilgili herhangi bir fikrin olabilir mi? Bu fikirlerin (ideas) basit ya da karmaşık olup olmadığı konusunda ne düşünürsün? Fikri (idea) imge ya da kavram anlamında kullanıp kullanmadığını anlat.
    a. Uzay
    b. Kitap ayracı
    c. Hiçlik
    d. Hareket
    e. Yüzme
    f. Hayat
    g. Yenilik
    h. Pişmanlık
13. Aşağıdaki kavramların, şayet öyleyse, ne türden deneyimlere dayandırıldığını anlatabilir misiniz? Bu kavramların her biriyle ilgili bir fikre (idea) sahip olmak için nasıl veya ne türden bir deneyimi olması gerekir?
    a. Kapı tokmağı
    b. Irksal kaynaşma
    c. Ahlaki/manevi açıdan arzulama
    d. Hoş geldiniz
    e. Olasılık
    f. Ekonomik fırsat
    g. Sonsuzluk
14. Birisi kütüphaneci Karen'e kütüphanenin raflarının kanserojen madde içerdiğini söyledi. Karen çok geçmeden baş, eklem ağrısı ve nefes darlığından mustarip olmaya başladı. Ama daha sonra Karen raflarda kanserojen madde olmadığını öğrendi. Birden bire semptomlar kayboldu. Daha sonra meslekten biri bana rafların kanserojen madde içerdiğini söyledi, ama Karen bunu bilmediği için keyfi kaçmadı ve bu yüzden semptomlar da ortaya çıkmadı.[10]
    A Sanırım bu sözde hastalık tamamen gerçek dışıdır. Sahtedir.
    B Ama Karen gerçekten bu semptomların tümünü hissediyor. O yalan söylemiyor; hakikaten acı ve rahatsızlık hissediyordu.
    A Yine de bu gerçek değildir. Vücudunda böyle bir duruma neden olan ne bir virüs ne de bir mikrop var.
    B Olmayabilir, ama ona gerçek geliyor.

    Bu tartışmaya devam edin ya da çözümleyin.

10 Michael Fumento, "Sick of It All,", *Reason*, June 1966, s. 20.

15. Aşağıdaki cümlelerin anlamsız olduğunu düşünüyor musun? Niçin?
    a. O bir gürültü gördü (veya bir renk işitti).
    b. O, 2 inch* uzunluğunda bir çizgi çizdire.
    c. "Hayat, çok renkli cam bir kubbe gibidir. Beyazı sonsuzluğun parlaklığına boyar" (Shelley).
    d. "Biz çökmüş mağaraların göz kapaklarıyız" (Allen Tate).
    e. Zaman başlamadan önce ne oldu?
    f. Ufkun ötesinde, uzayın ötesinde, gerçekliğin ötesinde, kusursuz.[11]

* İnch, teknolojik ürünlerde çapraz uzunluğu ölçen bir birimdir, çizgiler için kullanılmaz.

11 Burada beyond reproach ibaresinin deyimsel anlamı dilimize "eleştirilemeyecek kadar mükemmel" olarak çevrilebilir.

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

Adler, Mortimer, *Some Questions obout Longuoge*, LaSalle, IL: Open Court, 1976.

Alston, Willam, *Philosophy of Longuoge*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1963.

Austin, John L., *How to do Things Words*, New York: Oxford University Press, 1965.

Black, Max, *Longuoge ond Philosophy*, Ithaca: Cornell University Press, 1949.

Brown, Roger, *Words ond Things*, New York: Free Press, 1958.

Chappel, V. C., *Ordinory Longuoge*, Prentice Hall, 1964.

Cohen, Jonathan, *The Diversity of Meoning*, London: Herder and Herder, 1963.

Drange, Thedore, *Type Crossing*, The Hague: Mouton, 1966.

Erwin, Edward, *The Concept of Meoninglessness*, Baltmore: Johns Hopkins Univesity Press, 1970.

Higginbotham, James, *Longuoge ond Cognition*, Boston: Blackwell, 1990.

Hume, David, *An Enquiry Concerning Humon Understonding*, 1751.

Johnson, Alexander B. *A., Treotise on Longuoge*, edited by David Rynin, Berkeley: University of California Press, 1947. First Published 1836.

Katz, K. Jerrold, *The Philosophy of Longuoge*, New York: Harper, 1966.

Martinson, A., *The Philosophy of Longuoge*, New York: Oxford University Press, 1990.

Mill, John Stuart, *A System of Logic*, Book 1. London: Longmans Green, 1843.

Nagel, Thomas, *Whot Does It All Meon*? New York: Oxford University Press, 1987.

Plato, *Euthyphro; Loches; Meno*. Many Editions.

Quine, Willard W., *Word ond Object*, New York: Wiley, 1960.

Robinson, Richard, *Definition*, New York: Oxford University Press, 1950.

Sanders, Steven and David Cheney, eds.: *The Meoning of Life*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1980.

Suppes, Patrick, *Longuoge for Humons ond Robots*, Boston: Blackwell, 1991.

Waismann, Friedrich, *Principles of Linguistic Philosophy*, London: Macmillan, 1965.

Wittgenstein, Ludwig, *Philosophicol Investigotions*, translated by G. E. Anscombe, New York: Macmillan, 1953.

Not: Okuma listesindeki maddelerin çoğu, deneme ya da makalelerden ziyade kitaplardan oluşmaktadır. Felsefe Süreli yayınlarındaki makaleler çoğu zaman kolayca elde edilemez ve daha tekniktir. Yalnız listede geçen kitaplardan alıntı yapılmıştır.

2. BÖLÜM: NELERİ BİLEBİLİRİZ?

BİLGİ

1. BİLME NEDİR?

Neleri bilebiliriz? Geleceği bilebilir miyiz? Var olan, algılayamadığımız şeyleri bilebilir miyiz? Evrende herhangi bir yerdeki yabancıları bilebilir miyiz? Evreni Tanrı'nın yarattığını veya onun, evrenin tarihini yönlendirdiğini bilebilir miyiz? Ölümden sonra hayatın var olduğunu bilebilir miyiz? Hayvanların aklı olduğunu bilebilir miyiz? Öldürmenin yanlış olduğunu bilebilir miyiz?

Tüm bunlar bilgi kuramı olan epistemolojinin sorularıdır. Göreceğimiz üzere, sorular gittikçe karmaşık bir hal alabilir. Ama ilkin, bilginin ne olduğunu, bir şey bilmenin ne anlama geldiğini bilmek daha önemlidir. İlk sorumuz, bu nedenle "Bilgi nedir?" olacaktır.

"Bilgi" sözcüğünü, başka herhangi bir sözcük gibi seçtiğimiz herhangi bir şeyi anlamlandırmak için kullanabiliriz. Kullanılan sözcük, hangi anlama hizmet etmek için kullanılmıştır? Bir kimsenin bir şey bildiğini söyleyebilmemiz için hangi şartlar yerine getirilmelidir? Şartların yerine gelmesi, bilgiye inanmak için yeterli değildir. Onu sırf tahmin etmek yeterli değildir. Peki, yeterli olan nedir?

'Bir şeyi bilmek' deyimiyle her zaman aynı şeyi kastetmeyiz. Bilmenin birkaç şekli vardır:

1. **Nasıl olduğunu bilme:** Nasıl at bineceğini biliyor musun? Nasıl yüzeceğini? Bir kaynak meşalesini nasıl kullanacağını? Tüplü dalışın nasıl yapılacağını? Bu gibi sorular, belli bir etkinliğe katılabilme becerisiyle doğrudan alakalıdır. Bu genellikle, nasıl yüreceğini bilmek gibi sonradan öğrenilmiş bir beceridir, fakat bazen öyle değildir. Tıpkı nasıl ağlanacağını öğrenmeye gerek duymamamız gibi.

   Hayvanlar insanların bilmedikleri pek çok şeyin nasıl yapılacağını, insanlardan, daha iyi bilirler ve sıklıkla, herhangi bir şeyin nasıl yapılacağını, öğrenmeye ihtiyaç duymadan bilirler. Hemen hemen bütün canlılar yüzmeyi bilirler (hem de hiç özel ders almadan). Civcivler, yumurtadan çıktıktan sadece bir gün sonra etraftaki şahinlerden nasıl gizlenip saklanacaklarını bilirler. Hayvanlar sindirebilecekleri yiyecekleri nasıl seçeceklerini bilirler. Köpekler et yer ama (genellikle) yaprak yemezler; oysa tavşanlar yaprak yer ama etyemezler. Hayvanların bazen, bu tarz etkinlikleri "içgüdüyle bildikleri" veya onlara karşı "genetik olarak programlanmış" oldukları söylenir.

2. **Tanışıklık:** "Şu adamı tanıyor musun?" "Evet, görmüşlüğüm var." Buradaki tanıma, şu bilme türleriyle aynı değildir: "Onunla ilgili herhangi bir şey biliyor musun?" "Kasabanın bir kilometre uzağında bulunan kırmızı evin yanındaki eski kasaba patikasını biliyor musun?"

"Evet, bir kereliğine orada bulundum, patikaya âşinâyım". Eğer Ihlara Vadisi'nde bulunduysan ve onu gördüysen, onunla bir şekilde duyuların vasıtasıyla karşılaşmışsan Ihlara Vadisi'ni ("bilme"nin bu anlamına göre) bilirsin. Bu, vadiyle *ilgili olguları* bilmekle aynı değildir. Vadide hiç bulunmamış ama bir ansiklopedide orayla ilgili her şeyi okumuş olan bir kimse, vadiyi gören ama onunla ilgili asla herhangi bir şey öğrenmeyen bir kimseden çok daha fazla şey bilebilir.

Filozoflar bazen bunu "tanışıklık (aşinalık) ile bilme" diye adlandırmaktadır. Ancak başka bir görüş, bunun tanışıklık olduğunu, bilme olmadığını söyler. Ihlara Vadisi'ni görmüşseniz, vadi hakkındaki birkaç temel olguyu, coğrafi konumu gibi, bilmiyor olamazsınız. Fakat bilgi, sadece "oraya gitmekle" veya "orada bulunmakla" elde edilmez. Başkaları şöyle diyebilir: Bilgi, zihninizin öncesinde "doğru veya yanlıştır" diyebildiği ifadelerle ilgilidir. *Bir şeyle* tanışık olmaksızın (onu bilme) bilgiye sahip olamazsınız, belki bir sayfadaki harfleri tanırsınız, ama yine de bu tanışıklık bilgi değildir; o ancak bilgi için malzeme sağlar. Bir şeyin doğru ya da yanlış olduğunu iddia edecek bir pozisyonda bulununcaya kadar bilgi sahibi değilsinizdir. Kısacası, bilgi önermeseldir.

Önermeleri genellikle cümlelerden ayırt ederiz. Bir cümle birden fazla belirteç içerebilir veya sekiz sözcükten oluşabilir; başka bir dilden başka bir cümleye de tercüme edilebilir. İşte iki örnek cümle: "Fil fareden büyüktür" ve "Fare filden küçüktür." İlk cümle "fil" sözcüğüyle başlar, ikincisi değil. İkisi farklı cümlelerdir. Ancak ikisi de aynı *anlamda*dır, yani aynı önermeyi ifade ederler. Önermeler bir cümlenin anlamıyla ilgilidirler: Aynı anlam, aynı önerme. Cümleler, insanların önermeleri ifade ettikleri dilbilimsel araçlardır.

Anlam ile o anlamı ifade etmek için kullanılan araç arasındaki farkı vurgulamak önemlidir. Filozoflar en çok anlamlara ilgi duyarlar ve önermelerden söz etmeye eğilimlidirler. Ama "önerme" sözcüğü alışıldığı gibi günlük dilde kullanılmaz ("Size sunacağım bir önerim var"-daki gibi farklı bir anlamda olanı hariç). Daha yaygın kullanılan "ifade" (statement) sözcüğü belirsiz olmasına rağmen ikisini de içine alacak şekilde kullanılır: O hem ifade edilen önerme hem de ifade eden cümle anlamına gelebilir.

3. **....olduğunu bilme (knowing that):** Çoğu zaman, "bilme" sözcüğünü kullandığımızda "... olduğunu bilme"ye atıfta bulunuruz: "Şimdi oturuyor olduğumu biliyorum." "Dünyanın çok uzun yıllardan beri var olduğunu biliyorum." "Sana değer verdiğimi biliyorum." gibi. ("... olduğunu bilme", bazı durum veya vaziyetlerin fiilen meydana geldiğini ya da var olduğunu bilmedir.)

   Peki, aslında... olduğunu bilme *nedir*? Bizlerin, bir şey bildiğimize ilişkin iddiamızı haklı çıkarmamız için yerine getirilmesi gereken koşullar nelerdir?

İnanç

Herhangi bir önermeyi temsil etmek üzere *p*'yi alın. *p*'yi bilmek için *p*'ye inanmanız zorunludur. İnsanlar, doğru olmayan pek çok önermeye inanabildikleri için inanç kendi başına yeterli değildir. Hemen inanmaya başlamanız sizin inandığınız şeyi bildiğiniz yanılgısına yol açar.

İnsanlar, inanmasalar bile bir şeye inandıklarını *söyleye*bilirler. Tabii ki yalan söyleyebilirler ya da öyle olmasa bile kendi kendilerini samimi olduklarına inandırabilirler. Şöyle söylemek genelde

zordur: Falanca kişisi gerçekten imtiyazlı bir asilzadenin büyük kız torunu olduğuna inanıyor mu? Nihayetinde, falanca kişisi bunu öyle çok kez tekrarlar ki, ağzından çıkana gerçekten inanıp inanmadığını kendi kendine sorgulamaz bile. Ona sorarsanız, inandığını söyleyecektir. Ama gerçekten *inanıyor mudur?*

Düşünün ki, milyon dolarlık bir ödül kazandınız. "Doğru olduğunu biliyorum, ama hâlâ inanamıyorum," dersiniz. Ama içten içe inanıyorsunuzdur değil mi? Akla uygun olarak duruma inanıyor olabilirsiniz, fakat geçmişte o kadar çok diliniz yanmıştır ki, duygularınız henüz zihinsel farkındalığınızla bağdaşamamıştır; henüz bu bilgiyi "sindirememişsinizdir". Tıpkı kocasının ölü olduğunu bilen, tabutta, boylu boyunca yatar vaziyette gören, ama henüz bu duruma duygusal bağlamda adapte olamayan bir kadının, "Gerçeğin farkındayım ama hâlâ inanamıyorum," demesi gibi.

"Gerçekten bir şeye inanıyorsanız onu yapmak üzere harekete geçmeye gönüllü olmalısınız," denir. Ama ya bu, bizim için herhangi bir neticeye varamayacak olmasından dolayı, insanı harekete geçiremeyecek türden bir ifadeyse? Satürn'ün on iki uydusu olduğuna ve sorulursa böyle diyeceğinize inanıyorsunuz, ama eğer inanıp inanmadığınız sorulursa "evet" demekten başka, kendi samimiyetinizi ispat etmek için yapabileceğiniz çok fazla bir şey yoktur.

İnanç aynı zamanda bir derece meselesidir; bir şeye inanabilirsiniz ama inancınız çok kuvvetli olmayabilir. Hayatınız üzerine bahse gireceğiniz inançlarınız vardır ve yine, çok daha azına bahse girebileceğiniz başka inançlarınız vardır. Bir şeye inanırsınız, çünkü bir arkadaşınız söylemiştir, ama arkadaşınızın her zaman size doğru malumat verdiğine güvenip güvenemeyeceğinizden fazla emin değilsinizdir.

Ona yine de bir şeye hiç inanmıyorsanız, kendinizden emin bir şekilde inanmıyorsanız, onu bildiğinizi iddia edebilir misiniz?

İnancın, bilmenin öznel bir durumu olduğu söylenir bazen. Şimdi *nesnel* duruma dönüyoruz: Bir şeyi biliyorsak, *doğru* olmalıdır.

Doğru/Doğruluk

Bir şeyi bilmek, onun *doğru* olduğunu bilmektir. Bir sandalyede oturduğumu biliyorsam, "Oturuyorum, bir sandalyenin üstünde" ifadesinin doğru olduğunu biliyorumdur. Neyin doğru olmadığına *inanabilir*im; ama neyin doğru olmadığını *bile*mem. Eğer inandığım şeyin doğru olmadığı ortaya çıkarsa, o zaman onu hiç bilmemişimdir; yalnızca onu bildiğimi *düşün*müşümdür. "Falanca kişisi bütün gün yan odada idi," dersem ve onun binlerce kilometre uzakta olduğu ortaya çıkarsa, o zaman gerçekten orada olmamasından dolayı falanca kişisinin yan odada olduğunu hiç bilmemişimdir, demektir.

Bilme, emin olmakla aynı şey değildir. Falanca kişisinin yakınlarda olduğuna emindiniz, ama değildi. İnsanlar, aslında öyle olmayan pek çok şey hakkında kesinlikle emin olduklarını sanırlar. Yeryüzünün yuvarlak olduğundan binlerce yıldır emindiler. Bazı insanların cadı olduğundan emindiler. Son zamanlarda yayınlanan bir söyleşi programına çıkan bir kadın, geçmiş birkaç ay boyunca Mars'ı da Venüs'ü de ziyaret etmiş olduğundan emindi. Stüdyoda bulunduğundan emin olduğu kadar bunu bildiğini iddia etmişti. Din savaşları sırasında bambaşka bir tarafta olan insanlar, kendilerinden emin olarak ("kesin olarak", laf kalabalığıdır, eğer bir şeyi biliyorsalar, kesin olarak bilmiyorlar mıdır?) yer aldıkları tarafın *doğru taraf* olduğunu iddia ediyorlardı. Ama diğer tarafta yer alanlar da, her ne kadar iki inanç birbiriyle çelişse de doğru tarafta olduklarını bildiklerini iddia ediyorlardı.

İnsanlar, kesinlikten uzakta ve hatta aslında hiç de doğru olmayan pek çok şey konusunda *güçlü bir eminlik hissine* sahip olabilirler. ("Savaşı kazanacağız", "Durumu iyiye gidecek," gibi.)

Günlük yaşamda doğruluk kavramıyla ilgili pek bir sorunumuz olmaz. Bir ifadenin doğru olduğunu *nasıl keşfettiğimiz* konusunda uzlaşamayabiliriz; bu konu, şu anki bölümün ikinci yarısında ele alınacaktır. Fakat küçük bir çocuk bile doğru söylemekle yalan söylemek arasındaki farkı bilir. "Johnny, doğruyu söyle! Jane'in annesine gerçekten cadaloz dedin mi?" Johnny soruyu doğru ya da yanlış cevaplayabilir, ama belleğinde beklenmedik bir yanılgı olmadığı sürece, doğru bir cevap verip vermediğini bilir. Bu durum yalnız, insanların aşağıdaki soruları soracak kadar yetersiz bir felsefe bilgisiyle yetindikleri zaman vâki olur:

1. "Doğru diye bir şey olup olmadığına inanmıyorum," diyen birisine, "Bir iddia bile ortaya koymadın ki?" diye sorulabilir. Bu kişi bütün iddiaların yanlış olduğunu mu söylemek istiyordur? Sadece "Kar siyahtır"ın değil, ama aynı zamanda, "Kar beyazdır"ın da mı yanlış olduğunu öne sürüyordur? Bu kişi, ortaya atılan bütün iddiaların yanlış olduğunu, ya da kendisinin hiç doğmadığını, çocukluk yaşamadığını ya da hiç ailesi bulunmadığını veya şu anda hayatta olmadığını mı kastediyordur?
2. "Mutlak hiçbir doğru olmadığını kastediyorum." "Mutlak" sözcüğü ifadeye tam olarak ne katıyor? "Karın beyaz olduğu doğrudur" ve "Karın beyaz olduğu mutlak olarak doğrudur," arasındaki fark nedir? "Mutlak" sözcüğü, söylenişe belli bir vurgu katıyor, fakat iddianın anlamına da bir şey katıyor mudur? Ve bir kimse, "Söylediğin şey kesinlikle (mutlak olarak) yanlıştır"a itiraz ettiğinde, bunu, vurgu dışında, "Söylediğin şey yanlıştır"dan farklı kılan nedir? Her iki cümle de aynı durumu tanımlamıyor mudur?
3. "Tüm doğruluk görecedir." "Mutlak", "görece"nin zıttıdır. Eğer bir kimse, "Bütün doğrular, görecedir," derse, bu ne anlama gelir? Neye göre görecedir? "Şimdi bir sandalyede oturuyorum." Bu ifade nasıl görecedir? Ve böyle söylemek ne anlama gelir?

   Bir kimse şöyle diyebilir: "Masanın bir tarafında ben oturuyorsam ve sen de diğer tarafındaysan, sana göre vazo, masanın sağ tarafındadır, bana göreyse sol taraftadır." Vazonun nerede durduğu, kişinin pozisyonuna göredir." "Sağ" ve "sol" hakikatte görece terimlerdir, ama doğruluk, onların ifade ettiği şey midir? Mary'nin oturduğu yerden bakıldığında vazo sağ taraftadır ve Jerry'nin oturduğu yerden ise (masanın karşı tarafında) vazo sol yandadır; şu halde, her iki önerme de tam olarak doğru değil midir?

   Ya da birisi diyebilir ki: "Eğer Kuzey'e dönersem, Doğu benim sağımdadır; ama eğer Güney'e dönersem, Doğu benim solumdadır." Bu ifade herhangi bir şeye görece midir? O da (nitelikler olmaksızın) doğru değil midir? Eğer bir kimse, "Doğu, sağdadır"ın görece olmasına itiraz ederse, bu itiraza karşı, bizzat ifadenin *eksik* olduğu cevabı verilir; konuşmacının hangi yöne döndüğünü bilinceye kadar onun doğru olup olmadığını bilemezsin. Konuşan kişi Kuzey'e dönerse, önerme doğrudur. Yani Kuzey'e dönersen önerme, "Doğu senin sağındadır," şeklinde olur.
4. Ama bir önermenin doğruluğu, onu kuran kişiye bağlı değil midir? Bir kimse, "Muhasebe ilginçtir" ve bir başkası da "Kendi adına konuş, o sana ilginç gelebilir, ama bana sıkıcı geliyor," diyorsa, doğru olan şey nedir? Şüphesiz, birine ilginç gelen bir başkasını sıkabilir. "X ilgimi çeker" ve "X canımı sıkar" önermelerinin her ikisi de doğru olabilir ve genelde doğrudurlar.

Bu türden pek çok önerme vardır: "O kadını büyüleyici buluyorum", "Ama ben bulmuyorum." Bunlar birbiriyle çelişmiyor; her biri nasıl hissettiğini ve karşıt olarak ne hissettiğini ifade ediyordur. A önermesi, senin ya da benim hakkımda olduğu zaman bile, senin için doğru ve benim için yanlış değildir. Yılanlara dokunmayı sevdiğin için senin hakkında bir doğru olabilir ve sevmediğim için benim hakkımdaki bir doğruluğu ifade eder. Sırf yılanlara dokunmayı sevdiğin için sana göre doğru değildir, doğru olduğu için doğrudur. Nokta.

5. Bir kimse, doğruluğun zamana görece olduğu iddiasına uygun olarak aynı yolla karşılık verilebilir. "New York kentinin altı milyon nüfusu var," önermesi, önermenin kurulduğu zamana göre değil midir? Bir zamanda doğru, başka bir zamanda yanlış değil midir? Ama yine görecelik, önermeyi tamamlamak için ihtiyaç duyulan bilgiye sahip olduğumuz zaman ortadan kalkar. "New York şehrinin 1816 yılında altı milyondan fazla nüfusu vardı," yanlıştır ve "New York şehrinin 1996'da altı milyondan fazla nüfusu vardı," doğrudur. İkisi de zamana görecedir; zaman, önermede belirtilmiştir ve New York şehrinin nüfusu hakkında sıhhatli bir rapor vereceksek, zaman önermede belirtilmek zorundadır.

6. Birinin şöyle dediğini varsayın: "Bildiğim kadarıyla, o (bildiğim şey) doğrudur." "Bildiğim kadarıyla" ibaresi önermeye tam olarak ne katar? Önerme doğru mudur? Jüri üyelerinden birinin, "Bildiğim kadarıyla, o adam suçludur" yargısı, "Sanırım o suçludur" diye tercüme edilmez mi? "Bildiğim kadarıyla, o (bildiğim şey) doğrudur," demek, "Onun doğru olduğuna inanıyorum" demenin karışık bir yolu değil midir? Ve tabii ki bir kimse bir şeye inanırken, bir başkası inanmayabilir. İki kişi tartışıyor ve kişilerden biri, "Bildiğim kadarıyla, şu anda yeryüzünde başka dünyalardan gelen yabancılar var," diyorsa, bir başkası, "Bildiğim kadarıyla, böyle bir şey yok," cevabını verebilir. Peki, var mıdır yoksa yok mudur? Tüm mesele bu değil midir? "Bildiğim kadarıyla," deyimi, önermenin doğru olmaması ihtimaline karşın söylenmiş, bir çeşit kaçış yolu değil midir? Önermenin doğru olmaması durumunda kullanılan durumu kendi başına önermenin doğru olmadığını göstermez mi?

7. Bunların hepsi çok yalın ve tartışmaya açık görünebilir. Yine de, insanlar böyle bir şeyi sürekli olarak söylerler ve iddiaları doğru olmadığı zaman vurgulama ihtiyacı duyarlar. Şuna benzer şeyler de söylerler: "Bildiğim kadarıyla, falanca kişisinin söylediği doğrudur," ama söylediğinin doğru olup olmaması açısından o soruyu açık bırakır. Bir kimseye mahkemede, "Falanca kadını öldürdüğün doğru mu?" diye sorulduğunda, yargıcın varacağı sonuç tahmin edilebilir mi? Ya er kişisi "Bildiğim kadarıyla, hayır" derse? Bir kimse p önermesinden söz ederken, "Bu doğrudur," derse ve bir başkası da, "Bu doğru değildir," diye karşılık verirse ve o her iki durumda da tamamen aynı önermeden bahsediyorsak, o zaman kuşkusuz birinden biri hatalıdır. Ama eğer birisi, "Bunun doğru olduğuna inanıyorum," der ve bir başkası da, "Bunun doğru olmadığına inanıyorum," diye cevaplarsa, her iki önerme de doğru olabilir: birisi inanıyordur, diğeri inanmıyor. Ve eğer kişilerden birisi, "Bana göre p doğrudur" ve diğeri, "Bana göre doğru değil," derse, birisi kalkıp onlara, "bana göre" ibaresinin önermeye ne kattığını, bu ibare olmadan anlam bütünlüğünün korunup korunmayacağını veya bunun, yalnızca konuşanın doğru olduğuna inandığı anlamına gelip gelmediğini sormalıdır. Belki de birkaç düzeltmeyle, birkaç doğru beyan dağınıklığından içinden seçilip çıkartılabilir.

8. "Ama kısmen doğru ve kısmen yanlışsa buna ne demeli?" Doğru olan bir kaçının farkına varabildiğiniz bir önermeler öbeğiyle karşı karşıya geldiğinizde, "Söylediğinde doğruluk payı var," diyebilirsiniz: "Kar beyazdır ve çimen beyazdır," yanlıştır çünkü tamamlayıcı ifadelerinden biri yanlıştır, tıpkı doğru-yanlış testine tabi tutulduğunda, her öğrencinin ifadelerden birinin yanlış olduğunun farkına varmasını beklememiz gibi. Peki, "Falanca kişisi entrikacı, bencil bir velettir," gibi bir önerme için ne söyleyebiliriz? Böyle bir önerme aşırı derecede belirsizdir ve kullanım sınırlarının "bencil", "velet" vs. gibi sözcükler için ne olduğu açık değildir. Ancak bundan ayrı olsa bile, söylenen şey, söyleyenin doğrusu olabilir, ama diğer farklı şeyler de o kişinin doğrusu olabilir: Falanca kişisi zaman zaman açık yürekli, yardımsever ve cömert olabilir. Bu kişi hakkındaki gerçeğin tümü olma iddiasında bulunulmadığı sürece, her iki ifade de doğru olabilir. " O, X'ten başka bir şey değildir", yargısı doğru olmayabilir ama "O bazen X, bazen Y'dir" yargısı doğru olabilir. Veya "O her zaman X'tir" yargısı yanlış olabilir, her ne kadar; "O kimi zamanlar X, kimi zamanlar Y'dir" bizim deyimimizle "fazlasıyla doğru" olsa da. Varsayalım ki birisi: "O doğru olabilir veya yanlış olabilir, ya da ikisi de olmayabilir: onun doğruluğu bilinmeyebilir," iddiasında bulunsun. Bunun adı, doğruyu bizim doğruluk bilgimizle birbirine karıştırmaktır. Bir önerme doğru olabilir ama doğruluğu ve yanlışlığı bilinmeyebilir. Bilinmiyorsa, o hala doğrudur veya yanlıştır ama biz hangisi olduğunu bilemeyiz. Komşunun evinde davetsiz bir misafir olduğu, hem doğru hem yanlıştır. Bununla birlikte aile hafta sonu evde olmadığı için önermenin doğruluğu ve yanlışlığı bilinmez. Bir önermenin doğruluğu, o önermenin doğruluğunun bilgisiyle karıştırılmamalıdır. Daha fazla doğru sürekli keşfedilmektedir ve bu doğruların çoğu yine de bilinmez, ama henüz onları bilmediğimiz gerçeğine göre daha az doğru değillerdir.

Doğruluk Ölçütü. "Doğruluk nedir?" diye sordu Pontius Plate. Cevabı beklemedi.

Ama soru nedir? Hakkında konuştuğumuz "O, doğru bir arkadaştır" veya "Bu doğru bir ölçümdür," ya da "Bu gerçek bir elmastır" (yani, o bir elmastır ve ondan başka hiçbir şey değildir) gibi yargılar, "doğru"nun boş bir anlamına işaret etmez. Doğru önermelere gelince, bir önerme doğru olduğunda, soru sorulur. Bir önerme şu halde ne olduğunu söylediğinde doğrudur. Aristoteles bir cümleyi bu soruyu cevaplamaya adamıştır: "O, olmayan şeydir veya o, olan şey değildir demek, yanlıştır, oysa onun o olan şey olduğunu ve o olmayan şey olduğunu söylemek doğrudur."

Basitleştirelim: Eğer ve yalnız kar beyaz ise, karın beyaz olduğuna ilişkin önerme doğrudur. "Yeryüzü yuvarlaktır," eğer ve yalnız yeryüzü yuvarlaksa, önerme doğrudur. Veya eğer önerme, gerçekliğin bir boyutuna ilişkin anlatımın yanlış olduğunu belirtirse, önermenin doğru olduğunu söyleyebiliriz.

1. Uygunluk: Tanımlanan şey bazen "doğruluğun uygunluk kuramı" diye adlandırılır. Gerçekliğe uygunsa (veya bazen söylendiği gibi, bir olguya uygunsa) bir önerme doğrudur. Herhangi biri avluda beş tane ağaç vardır der ve bakar, sayar. Ben de derim ki, "o doğrudur", yani önerme olguyla uyum içindedir.

Filozoflar dünyanın "uygun olduğu" ibaresinin cümlede anlamını bulduğuna dair tartışmalara girerek kafa patlatmaktadırlar. (Bu sözcüğe hiç ihtiyacımız var mı?) Eğer renkli tabloları boya kutularıyla karşılaştırırsak tablo üzerindeki renkler, kutulardaki boyanın renklerine benzer; Onlar

benzerlikte uyum içindedir. Sözcüklerle olgular arasında böyle bir benzerlik yoktur. Ama uygunluk böyle herhangi bir benzerliği gerektirmez. İki şey arasında birebir uygunluktan, örneğin, bir kütüphanedeki kitaplarla kart kataloğundaki kartlar arasındaki uygunluktan söz ederiz.

Bir cümle ile bir olgu arasında böyle birebir uygunluk var mıdır? Kesinlikle hayır, çünkü cümle diğer dillere tercüme edilebilir ve hala aynı olguyu ifade edebilir. Önemli olan anlamdır, cümlenin tek başına kendisi değil.

Uygunluk kavramı deneysel önermelere kolayca uygulanır. Bu masada beş kitap mı var? Öne sürülen olguya karşı sadece önermeyi kontrol edin. Ama birinin şöyle dediğini düşün, "Eğer Kleopatra'nın burnu yarım inç daha uzun olsaydı Mısır, Roma İmparatorluğunun parçası olamayacaktı. (Çünkü Marc Antony ona ilgi duymayacaktı). Tarihçiler bu önermenin doğru olup olmadığını tartışabilirler. Ama bu olaya uygun gelen durum neredir? Hiç böyle bir şey olmadığı için, böyle bir durum da yoktur. "Eğer X olmuş ise (olmayan şey), Y olmayacaktı (olmuş olmasına rağmen)," yargısı, olgu karşıtı hipotetik (koşullu) bir önerme örneğidir. Önermeye uygun gelecek gerçeklik neredir?

Önermelerin henüz ele almadığımız başka türleri vardır: Matematikteki ("2+2=4") ve Mantıktaki ("Eğer A, B'den daha büyükse, B, A'dan daha küçüktür") önerme türleri örnek verilebilir.

Bunlar elbette doğrudur ama bu, ne tür bir doğruluğu ifade eder? Gerçekliğin herhangi bir yanına uygun düşerler mi?

Her neyse, eğer konuşmacı o amaç için önerme kurarsa, bir önerme kendi başına yalnız bir olguyla uyuşur. Bir eğitmen şöyle diyebilir, "Ay karşı konumdadır." Bu önermeyi, bir olguyu ifade etmek için değil ama "karşı konum" sözcüğünün nasıl kullanıldığına bir örnek vermek için dile getirir.

Görünüşte basit bir mesele birden bire, küçük ipuçlarının verildiği karmaşıklıklarla delik deşik edilmektedir. Şimdi biz doğruluğun ikinci kavramına dönelim.

2. Tutarlılık: Burada uygunluk (correspondence) değil tutarlılık (coherence) önerilmektedir. Tutarlılık, bir önermenin doğru olup olmadığını karara bağlayan şeydir. Neyle tutarlılık? Başka önermelerle. Önermenin doğruluğu bir kütle veya sistem gibi, diğer önermelerle tutarlılığını içerir.

"Tutarlılık"tan ne kastedilir? Bir anlamı, "eğer mantıksal olarak onlarla uyumlu ise; yani onlardan herhangi biri ile çelişmiyorsa, bir önerme"nin diğer önermeler topluluğu ile tutarlı olması", demektir. Eğer önerme dizisinin herhangi bir parçasında bir değilleme-olumsuzlama (p'nin inkârı) yoksa bir p önermesi başka bir önerme ya da önerme dizisiyle tutarlı olmaz. Ama bu, çok zayıf bir koşul türüdür. "Bu masada bir vazo vardır" önermesi "Satürn'ün on iki gezegeni vardır" önermesi ile uyum içindedir. Bu anlamda onlar birbiriyle tutarlılık içindedir, ama bunun onların doğru olmasıyla ne ilgisi var? Eğer Satürn'ün, on iki yerine on üç Ay'ı olsaydı, orada, bu masanın üstünde bir vazo olmasıyla daha az tutarlı olur muydu?

Önermelerin birbirini mantıksal olarak doğurduğu takdirde, tutarlılık koşulu daha da güçlendirilebilir: Bu, dörtkenara sahip olmasını gerektiren bir karedir. Ama Satürn'ün ayları veya geçen yılki tatilim ya da doğru olduğuna inandığım salt herhangi başka bir önerme hakkında hiçbir şeyi gerekli bir koşul yapmaz.

Önermeler arasındaki tutarlılık daha çok, yalnız birbirleriyle uyumlu olmayan önermeler dizisi ile ilgili bir sorundur.

Bundan başka karşılıklılık birbirini destekler; önermeler mantıksal olarak birbirini gerektirmez ama birbirine *kanıt* sağlar. Bay Jones'un birini öldürdüğünü varsayın. Hiçbir tanık yoktu, ama kurbanın DNA'sından alınan kanın bir örneği Jones'un ceketinin üstünde bulundu. Jones cinayetten

birkaç dakika sonra kurbanın evinden ayrılırken görüldü. Cinayet işlendikten sonra Jones, bir saat içinde evden bir mil uzaklaştı vb. Jones'un cinayeti işlediği önermesi, bütün bu diğer önermelerle; yani cinayete delil desteği sağlayan başka önermelerle, tutarlıdır.

Kalemimi bulamazsam, derim ki, "Onu kaybetmiş olabileceğimi sandığım herhangi bir yerde arasam bile, kalemim herhangi bir yerde olabilir." Kalemin ortadan kayboluşu bu günün bilmecesi olur, bununla birlikte bu asla benim şöyle söylememi gerektirmez, "Muhtemelen o, imha edilmiştir-bir an için bir moleküller toplamıydı ve sonra hiç molekül kalmadı, hiçbir şey." Oysa biz bu olasılığı gözden kaçırıyoruz. Çünkü onu bulmayı başaramayışım, kalemin imha edildiğine inanmamla tutarlı olmasına rağmen, imha edildiğine dair yıllarca birikmiş yanlış inançlar vardır. (İmhası kara bir delikte gerçekleşebilir, ama yeryüzünde değil, deriz.) "Kalem tümüyle imha edilmiştir" önermesi zaten doğru olduğunu kabul etmediğimiz diğer önermelerin muazzam yığınıyla örtüşmez.

Evde yalnız olduğumu ve üst kattan bir sifon çekme sesinin neye benzediğine kulak verdiğimi farz edin. Gidip bakıyorum, kimseyi bulamıyorum. Muhtemelen yalnız değilim, ama her odayı ve klozeti yokluyorum, hiç kimse yok. Sesi yine duyuyorum ve daha sonra ses kesiliyor. Olayın nasıl vuku bulduğundan emin değilim ama bir süre sonra tekrar ses geliyor. Belki de o bir cindi veya herhangi bir manevi ruhtu; önce bu olasılığı göz önüne almadım, ama şimdi de pek emin değilim. Böylece üst kattaki banyoya tekrar dikkat kesilip bekliyorum. Yeterince bekledikten sonra, ses tekrar başlıyor; levyenin hareket ettiğini ve suyun tankın dışına aktığını görüyorum, ama hiçbir şey yok ve levyeyi kullanan hiç kimse görünmüyor. Pekâlâ, belki de olay, dikkate almadığım bazı öteki etkenlere bağlıdır, sadece bir tesisatçının izah edebileceği tankın içindeki tuhaf durumla ilgilidir. O esnada benim gerçekten tüm bunları gördüğümü başkalarına kanıtlamak için her şeyi kameraya çekiyorum.

Bir tesisatçı çağırıyorum ve yaptığım şeyi gözlemliyor, ama durumu o da açıklayamıyor. Ne o ne de ben, herhangi gayri maddi bir ruhun levyeyi kullandığı fikrine çok kolay ikna oluyoruz. Bunu "ruhlar dünyasından (artık orası neresiyse)" gelen bir şey yapıyor olmasın? Eğer böyle şeyler sıklıkla meydana gelmeye başlarsa, yalnız fiziksel gücün fiziksel bir etkiye neden olabileceği ve mekanik bilimin, açıklama iddiasında olduğu şeyi (bir levyeyi kullanmak kadar basit olaylar) açıklamasına gerek kalmadığına dair inancımızdan vazgeçebiliriz.

Yine de inatçı olmamız, fiziksel olan harici evrendeki herhangi bir gerçekliği kabul etmek istemeyişimiz nedeniyle ilişkili değildir. Ancak bu şekilde gördüğümüz ve duyduğumuz şeyin, hali hazırda sahip olduğumuz tüm bir bilgi kütlesiyle *tutarlı olmaması* sebebiyle, ruh hipotezlerini kolayca kabul etmeyiz. Her tesisatçının öğrenmek için yıllarını harcadığı uygulamalı mekanik ilkeler ağının karmaşık yapısı sorun olarak karşımıza çıkacaktır. Sanki bir İngiliz anahtarı birden bire düşüncemizin mekaniğine fırlatılmış gibi sanki biz mekanik yasaların tutarlı bir sistemini kurmuşuz ve şimdi bir şeyler, bunca zorluklarla inşa ettiğimiz ilkelerin yapısını tehdit etmenin yolunu açıyor. Bildiğimiz veya bildiğimize inandığımız diğer şeylerin geniş birikimi ile tutarlı olmamasından dolayı, 'ruh dünyasını' ıskartaya çıkarmaya yöneliriz. Bu, aynı zamanda, onu reddetmeye götüren tutarlılık eksikliği değil midir? Eğer sadece yeni keşif, zaten inandığımız şeyle tutarlı ise, onu kabul etmek çoğu kez daha kolay olacaktır. Ama (göreceğimiz gibi), zaten kabul edilmiş ilkeler topluluğu ile tutarlı olmayan, yeni ve bu yüzden kuşku götürmeyen araştırma alanlarını açan, o zamana kadar düşünülmüş olandan daha geniş bir tutarlılık sergileyen (zaten kabul edilmiş daha çok önermelerle tutarlı), x-ray ve elektrik gibi, bilimde pek çok keşif örnekleri vardır.

Tutarlılığın, karşılıklı olarak birinin diğerine bağlı olduğu, geniş önerme tabanlı bilimlerde çok önemli bir yeri vardır. Bilimsel kuramda, rekabet halindeki kuramlar arasında seçim yapmak için elverişli olan yegâne araç, o kuramların, zaten kabul edilmiş (4. Bölüm'e bakınız.) diğer önermelerle tutarlılık dereceleridir.

Ama kuramın dayandığı önermeler nelerdir? Sifon konusundaki ruh hipotezleri, su tesisatı hakkında zaten kabul edilmiş önermelerle tutarlı değildir, ama üst kattan gelen sesleri işitmememiz ve ona hiçbir sebeple müdahil olmamamız gibi, bizi en başından hipotezlere götüren önermeler nelerdir? "Üst kattan gelen, sifon çekme sesine benzer bir ses işitiyorum" un kendisi, diğer önermelerle tutarlığı nedeniyle mi kabul edilmiştir? (Tutarlılık, doğruluk kavramını önceden varsaymaksızın tanımlanabilir mi?)

3. Pragmatik Kuram: "Doğruluk, işleyen/çalışan şeydir." Sorulması gereken ilk soru şudur: "Bunun anlamı nedir?" Mekanik bir obje için "işlemek" ne anlama gelir, bunu çok iyi biliyoruz. Otomobilimiz çalıştığında anlamaz mıyız? Ateşlemeyi açtığımızda otomobil çalışmazsa aküyü, karbüratörü, elektrik sistemini vb. kontrol ederiz. Ve her şey yolunda görünür, ama hala otomobil çalışmaya başlamaz. Tamirci bir arkadaş, motor kapağının altında bir değişiklik yapar, otomobil çalışmaya başlar ve aracı gideceğimiz yere doğru süreriz. Otomobilin "çalıştığı"ndan kuşku yoktur. Mekanik objelerin işlevselliği, bizim "çalışma" sözcüğünü kullanmamız için "ana üs"tür.

Ama inanç için, "çalışma" ne anlama gelir? Şimdi bir kitap okuduğumuza hayal ediyor ve buna inanıyoruz. İnandığımızı söyleyelim, ama bu inanç "çalışıyor" mudur? Bir şeyin çalıştığını veya çalışmadığını söylemek ne anlama gelir? Otomobilin çalıştığına dair sahip olduğunuz inanç, kendi içinde çalışıyor mudur? Önermeler, "çalışıp çalışmadığı" ile test edilebilir mi?

Bir *program* veya bir prosedür çalışabilir; yani kendine ait belirli hedeflere sahip olabilir. Bir diyet programı bu anlamda çalışabilir; aslında birisine göre çalışabilir, diğerine göre çalışmayabilir. Bir alıştırma programı, kendini daha çok dinç ve sağlıklı hissettirme anlamında "çalışa"bilir. Ama farz edelim ki birisi, "Hıristiyanlık benim için çalışır" desin? Bu, kişinin kendisini daha iyi hissetmesi anlamına gelir mi?

O halde bu durum, kişinin, öncekinden daha mutlu olması veya daha umutlu olması mıdır? Bu anlamda falanca kişisi Hıristiyanlığın, en azından onun için (belki başkaları için değil) "çalıştı"ğını söyleyebilir.

Ancak özel bir durumda *bir şeyin çalışırlığı*, onun *doğruluğu* ile nasıl ilgili olabilir? Eğer o senin için "çalışır" ama benim için çalışmazsa, o zaman senin için doğru, benim için yanlış mıdır? Onun doğru olması ve "çalışması" arasında tam olarak ne fark vardır? Kuşkusuz bunlar aynı şey değildir.

Eğer krallığında dini anlaşmazlığı sona erdirmek isteyen bir kral, herkesin an itibariyle Isis ve Osiris'e inanmanın öldürücü acısını çekmesini istediği bir ferman çıkarırsa ve sözünü geçirebileceği güçlü bir ordusu varsa, başarılı olabilir. Kuşku duyanlar ölüm cezasına çarptırılacaktır ve başka herkes ona hem inanacak ve hem de sessiz kalacaktır. Sonuçta hiçbir rekabet ve hiçbir dini ihtilaf, ailelerin çocuklarına Isis ve Osiris hakkında bir şeyler öğretmelerine ve başka dini inancı dayanak noktası yapmalarına engel olmaz. İnanç "çalış"mış mıdır peki? Dini savaşları sona erdirme anlamında çalışmıştır. Ama bunun, inancın doğru olması ile ne ilgisi vardır?

Çağdaş filozof Karl Popper, doğruluğu uygunluk olarak savunurken şunları söylemiştir:

Olgularla uyuşmanın, genellikle "doğru" dediğimiz şey olduğunda kuşku yoktur; sıradan dilde uygunluk, tutarlılık veya pragmatik kullanışlılıktan ziyade, "doğruluk" diye adlandırılır. Tanığı sadece doğruyu ve hiçbir şeyi değil, yalnız doğruyu söylemesi için uyaran bir yargıç, ona, hem kendisi hem de başka birisi için neyin yararlı olduğunu düşündüğünü söylemesi için ihtarda bulunmaz. Yargıç bir tanığın doğruyu ve yalnızca doğruyu söylemesi için uyarır ama "Senden istediğimiz bütün şey, senin çelişkilere düşmemendir," demez. Böyle söylememesi, tanığın, tutarlılık kuramına inanan birisi olması dolayısıyladır. Ama bu, onun tanıktan talep ettiği şey değildir.[1]

Kanıt

İnanma bilme için yeterli değildir; bir kimse neyin doğru olmadığına ve doğrunun yeterli olmadığına inanabilir. Bir önerme, doğru olduğunu bilemeseniz de, doğru olabilir. Ondan habersiz iseniz, onu bildiğiniz kolayca söylenemez. Onu yalnızca tahmin ediyorsanız, bildiğinizi yine söyleyemezsiniz. Bir oyuncu, bir sonraki zar atışının çift altılı olacağını önceden kestirir. Zar alt-üst olduğunda, nasıl geldiyse odur. "Biliyordum!" diyerek zaferini ilan eder. Sakince tedirginlik hissederiz, çünkü onun gerçekten böyle olacağını bilmediğine kanaat getiririz; sadece varsaymıştır ve varsayım, lehine dönmüştür. "O gerçekten bilmiyordu" deriz. "O sadece varsaymıştı." İnsanlar onun sadece şanslı bir tahminde bulunduğunu bildiklerini sık sık söylerler. Eksik olan nedir?

Eksik olan, *kanıt*tır. "Onu bilmek için, ona inanmak için *iyi bir nedene* sahip olması gerekiyordu," önermesi kaba bir tahmin olamaz. Yeryüzünün yuvarlak olduğunu bildiğinizi söylersiniz, çünkü uçakta iken kavislenmeyi görmektesinizdir. Bu gerçeği sayısız kitap ve dergilerden okumadan önce yeryüzünün çevresinde bizzat uçuyor, dönüyorsunuzdur. Bunların tümü, ona inanmanız için size iyi bir neden sunar.

Falanca kişisinin kız kardeşinizin çocuğu olduğunu bildiğinizi neden söylersiniz? Çocuk ona benzer, onun çocuğu olduğunu (kız kardeşinizin yalan söylediğine hiç tanık olmadınız) söyler ve onu sekiz buçuk aylık gebeyken hastaneye götürdünüz. Ama tüm bunlar bilmenizi sağlar mı? Yine de bazı yanılmalar olamaz mı? Kanıt ne kadar güçlü olmalı? Göz önüne alınabilir mi? Su götürmez mi? İnandırıcı mı? Ve bu üç sözcük ne anlama gelir? Hepsi öyle ya da böyle belirsiz değil mi?

"Bilmek" sözcüğünü fiilen nasıl kullandığımıza dair birkaç örnek üzerinde duralım.

1. Otomobil kullanırken tanıdık, şiddetli bir gürültü işitiyorum ve kendi kendime şöyle diyorum: "Lastiğim patladı." Otomobilden iniyorum, bakıyorum, dikkat ediyorum, sol arka lastik patlak. Otomobilden çıkmadan önce, kurduğum önermeye inanmak için güçlü bir nedenim vardı, ama şimdi kendi gözlerimle gördüğüm şeyi kesin olarak *biliyo*rum. Bu, her gün kullandığımız standart bir bilme türüdür.
2. "Yanımdaki adamın Ryan Charter olduğunu biliyorum," diyorum. Hayatım boyunca onu bilmekteyim ve açıkça tanıyorum..." Ama varsayalım o bana tanıdık gelmese, şehre yeni gelen bir ikizi olsa, ne olur? O halde adamın Ryan olduğunu söylerken hata yapmış olurum. Onu Ryan olarak tanımlamak için her türlü nedenim var; kanıtım son derece güçlü. Kısacası

1 Karl Popper, *Objective knowledge* (London: Oxford University Press, 1979), s. 317.

kesinlikle emindim, derdim. Ama onu Ryan'la özdeşleştirmem yanlışa dönüştü. Ryan olmadığı için bu adamın Ryan olduğunu *bilme*dim.

3. "Masanın ve kitaplarının hala ofisinde olduğunu biliyor musun?" "Tabii ki biliyorum," "Ofisimden yalnızca beş dakika önce ayrıldım ve her şey oradaydı," derim. Ama o beş dakika içinde bazı taşıyıcıların içeri girip bütün eşyayı dışarı çıkarmadıklarından nasıl emin olabilirsin? "Bitişikteki kapının sağındaydım ve bir takım kazıma vb. seslerini kesinlikle duyardım. Ve etrafta hiç taşıyıcı görmedim, mekân sessizdi. Her neyse, onlar bu işi beş dakika içinde nasıl yapmış olabilirlerdi? "Eğer birisine ofis çalışanlarının beş dakika içinde sessizce ayrıldıklarını gözlemesi için bir milyon dolar teklif edilmişse, hırsızlar çalmış olamazlar mı, demek istiyorsun?" "Hayatın üzerine bahse girer miydin?" "Yani, belki hayatım üzerine değil ama yine de biliyorum işte." Tam emin olmak için ofise geri dönüyorum ve her şey hala orada. Haklıydım; öyleyse bildim, değil mi? Kanıtın inandırıcı olduğunu söylemeli miyim? Hayır, pek değil. Onunla ilgili sorgulandığım anda, odada değildim, böylece herhangi bir kanıta sahip olmadığıma dair bir olasılık vardı. O beklenmedik ama mümkün olasılık yüzünden, bilmediğimi veya pek bilmediğimi söylemeli miyim? Ya da hata yapmış olabileceğimizi bilmeme rağmen (ama eğer hata yapmışsam o zaman bilmedim) bildiğimi söylemeli miyim?

4. Bir kitabın 100. Sayfasını açıyorum ve sayfada ilk sözcüğün "upon" (üzerine) olduğunu görüyorum. Emin olmak için sayfaya bakıyorum ve aynı zamanda sözcüğü tekrar yazıyorum. O hala aynıdır. Başkalarına soruyorum ve hepsi, sözcüğün "upon" olduğunu söylüyor. Sayfanın Paloroid resmini çekiyorum ve onu büyütüyorum: ilk sözcük hala "upon"dur. Elbette buna tam inanmadığımı, onu bildiğimi söylerdim.

   Ancak "müzmin bir şüpheci" ile karşılaşıyorum. Evinden ayrıldıktan sonra geri dönerek kilitlediğinden emin olmak için kapısının önüne gelen birisinden söz ediyorum. "Kesinlikle emin olmak zorundasın," diyor. Böylece tekrar ve yine tekrar bakıyorum; sonuç hala aynı. Bu iş burada bitti mi? Eğer birisi bana ne yaptığımı sorar ve ben de "bu sayfadaki ilk sözcüğün 'upon' olduğundan emin oluyorum" dersem, ifadem gülünç olmaz mıydı? Sayfaya dikkatle bakmaya devam edebilirim ama "sayfadaki ilk sözcüğün ne olduğundan emin olunacak" şey için daha fazla ne yapabilirim? Eğer sayfaya uzun süre bakarsam, değişik bir sözcük göreceğim veya görüyor gibi olacağım, şeklinde olabilir. Ama daha sonra, birisi itiraz edebilir, bunu t-2 zamanında görüyor olacağım; ama t-1 zamanında o hala doğru olacaktır, "upon" sözcüğünü orada kesinlikle gördüm. Veya i-2 zamanında gördüğüm şey, gördüğüm şey üzerinde şüphe uyandıracak mı veya i-1 zamanında gördüğümden emin miydim?

   "Bilme"nin Güçlü ve Zayıf Anlamları: Birisi sorabilir: "Benim fiilen sahip olmadığım şeye sahip olmuş olduğuma ilişkin herhangi bir kanıt var olduğu sürece, onu gerçekten bilemem, çünkü kanıtın biraz elden kaçırılışı, onu olumsuza dönüştürmüş olabilir. Ofisimi terk ettiğim o birkaç dakika esnasında eğer orada bulunmuş olsaydım, kitap raflarını boş bulabilirdim! Böyle bir olasılık olduğu sürece kitapların orada olduğunu *bildiğimi* söyleyemem.

   Bu, günlük yaşamın ihtiyaçları için aşırı titiz bir koşuldur. *Sıradan konuşma tarzında,* başka hiç kimse görmediği zaman bile, kitapların oradaki rafta olduğunu ve 'upon' sözcüğünün 100. Sayfanın ilk sözcüğü olduğunu bildiğimi şüphesiz söylerdim. İnandırıcı olmasına karşın, kanıtın bilme için yeterli olduğunu söylerdik.

Filozoflar bazen "bilme"nin *güçlü* anlamı dedikleri şeyi *zayıf* anlamından ayırmaktadırlar. Güçlü anlamıyla, inandırıcı kanıtım oluncaya kadar, bilmem. Benim veya bir başkasının, önermeyi yıpratacak güçte kuşkumuz yoksa kanıt inandırıcıdır. Kanıt tümüyle içeride olmalı; eksik hiçbir şey olmamalı. Zayıf anlamıyla, önerme lehinde kanıtın üstünlüğüne (onu bulmak için uğraşmakta olsak bile) sahip olduğumuzda veya hiçbir kanıtın onun aleyhinde olmadığında, "günlük yaşamın anlamını biliriz. Bu anlamda, kanıt, araya giren o anlar esnasında kitapların rafta bulunmadığı şekline dönüşmüş olabilir ve eğer bu şekle dönüşmüşse, o zaman ben *bilmedim*. Çünkü neyin yanlış olduğunu bilemem. Ama o beklendiği hale dönüşmüştür, öyleyse *bildim*. Odada olmadığım sırada kitapların hala rafta olduğu şeklindeki zayıf anlamda, bildim. İyi bir nedene bağlı olarak inandığıma ilişkin o doğru önermeleri biliyorum. (100. Sayfadaki ilk sözcüğün "upon" olduğunu *güçlü* anlamda bildim mi? Bu kesinlikle böyle görünüyor, ama bekleyelim, filozoflar, bir kimsenin Hâlâ şüphe içine düşebileceği öngörülemeyen ve önceden hesap edilememiş durumları geliştirmekte ustadırlar. Bunlardan bazılarını 3. Bölüm'de ele alacağız.)

1. Suçlanan adamın suçlu olduğunu ne zaman *bilir*sin? Mâkul bir şüphenin ötesinde suçlu değil. Her şey hukukun gerektirdiklerinden ibaret, ama suç herhangi bir kuşkunun ötesindedir. Falanca kişisi itiraf edebilir, ama bu onun suçlu olduğunu kanıtlamaz: her zaman yanlış itiraflar vardır. Eğer birisi, onun öldürdüğünü gördüğünü beyan ederse, yine de emin olamazsınız: pek çok tanık kendi kendini tekzip eder. Yalan söylemiyor olabilirler, ama teşhiste masum bir hata yapabilirler. Polis karakolundaki üç numaralı şüphelinin o adam olduğu, ama tanıkların çok sıhhatli delil toplamadıkları konusunda emindirler; biraz zaman geçer ve adamla ilgili hafıza görüntüleri artık adama o kadar da çok benzemez. Bütün bu durumlarda kanıtınız vardır ama bilginiz yoktur. Birinin bütün cinayeti kameraya kaydettiği ve kameranın, bu adamın bıçak kullandığını gösterdiği noktası üzerinde biraz daha düşünün. Şimdi biz, şüphelinin suçlu olduğunu bildiğimizi söyleyemez miyiz? Yine de kameranın gösterdiği şeyin, annesinin bile farkı söylemeyeceği kadar, şüpheliyle güçlü bir benzerlik taşıyan başka birine benzemesi muhtemel değil midir? Falanca kişisi, cinayeti işleyene benziyor olamaz mı? Ama o zaman, milyonda bir oranla gerçek suçluyu suçlayan DNA delili vardır. Biz insanlar, bundan daha az kanıtla ölüme mahkûm ediyoruz ama bu durumda onun suçlu olduğunu *bil*miyor muyuz? Henüz keşfedilmeyi bekleyen daha birçok şeyin olayın çözümlenmesinde herhangi bir fark yaratabileceğini hesaba katmazsak ve elimizdeki kanıtların halen kuşku götürebileceğini düşünmezsek, sanığın suçlu olduğunu güçlü anlamda bilemeyiz. Doğaldır ki "bilme" sözcüğünü güçlü anlamıyla sıradan şekilde kullanmayız; ancak kullanırsak, bu durum bile ihtiyacı karşılamaz. Herhangi bir kanıtın yine de başka bir tarzda ilerlediği ortaya çıkabilir. "Bilmiyoruz, tam olarak değil!" demek için hâlâ şüpheye kapılırız.
2. Bir kez daha deneyelim: Kötü bir ışık veya yoğun bir siste bakarsanız veya gözlerinizde bir sorun varsa, size yardım edeceğimden neden kuşku duyduğunuzu anlayabilirim. Diğer yandan iyi ışıklandırılmış odada biraz oturuyoruz. Elimi kaldırıp "işte elim burada" diyorum. Ve siz bana, "onun bir el olduğundan kuşkulanıyorum," diyorsunuz. Ben, "Daha fazla ne istiyorsun? Elim burada, onu görebiliyorsun; daha fazla yaklaş, ona dokun. Hâlâ tatmin olmuyor musun? İster fotoğrafını çek, ister tanık olarak başkalarını buraya çağır. Tüm bun-

lardan sonra daha fazla ne istiyorsun? Sana verebileceğim daha fazla kanıt var mı?" derim. Bilmenin bir takım koşulları yerine getirilmediği müddetçe kuşkunuzu anlayabilirim; ama hepsini yerine getirdim ve siz hâlâ kuşku duyuyorsunuz. Kuşkulandığınız şey nedir? Eğer yerine getirilirse, hangi sınav kuşkunuzu giderecektir? Tekrar dokunmak ister misiniz? Devam edin, işte burada. "Kuşkulanıyorum" deyip durun, ama kuşkunuzu gideren araçları size her zaman veriyorum, siz sınavı yerine getiriyorsunuz ve hala "kuşkulanıyorum" diyorsunuz. Olumsuz sonucundan korktuğunuz başka sınav var mı?

"Şu andan itibaren elinize bir dakikalığına ulaşacak olsam, hâlâ orada olacağından kuşku duyarım," diyebilirsiniz. Öyleyse bir dakika bekleyin ve yine dokunun. Bir dakika daha ister misiniz? Onu kaldırmasam da hâlâ orada olmayabileceğini gerçekten düşünüyor musunuz? Kuşkulanmak, kendinle oyun oynamaktır. "Kuşkulanıyorum" diyorsunuz, ama bunlar şimdi boş sözcüklerdir. Siz gerçekten herhangi bir şeyden kuşkulanmıyorsunuz.

"Bilme"nin günlük hayattaki anlamını (zayıf anlam), belirsizlik ihtimaline yer vermeksizin, felsefî olarak zorlu (güçlü anlam) anlamdan ayırmaktayız. Ama biz anlamdan ayırmaktayız. Yine bu meseleyi çözmüş değiliz. Bilgi hakkında kuşkucu birisi yine de, örnekleri telaffuz ederken, zaten çok fazla şey ortaya koyduğumuzu söyleyebilir. Patlak lastik örneğini verirken, gerçekten patlak lastiği gördüğümüzü ve onu sadece hayal etmediğimizi öne sürmüştük. El örneğinde, gerçekten orada, kendisini düşlemediğimiz bir el bulunduğunu savunmuştuk. Kuşkucu, fiziksel bir dünya olsa bile, her şeyden kuşkulanacaktır. Onun kuşkusu bizim şimdi sunduğumuz herhangi bir şeyden daha çok kapsayıcıdır. Şimdiye dek yaptığımız bütün şey, "işi başlatmak"tır. Bir sonraki bölümde bunu daha da irdeleyeceğiz.

2. BİLGİNİN KAYNAKLARI

Bilgiyi nasıl elde ederiz? Bu soruya verilen sayısız cevap vardır, ama *akıl* ve *deney* olmak üzere iki başlıkta toplanır. İkisinden biri olan deney, daha açık görünür: orada bir ağaç olduğunu biliyorum, çünkü onu görebiliyor ve ona dokunabiliyorum; yani, ağacı duyu organlarımız yoluyla, daha doğrusu duyu-deneyiyle biliyoruz. Ancak "onu çözdüm" dediğiniz zaman başka meseleler de ortaya çıkıyor; onun o şekilde olması gerektiğine dair akıl yürüttük, örneğin sınıftaki bütün insanlar pikniğe giderse ve Alice de giderse, Alice sınıfın üyesidir, o halde Alice de pikniğe gitmiştir. Aritmetik, cebir, trigonometri ve hesaplamalarda "bakıp da görmeyiz"; akıl yürütür ve çözeriz.

Akıl

İlk Yunan filozoflarından Parmenides (515-440) aklın, doğrunun ne olduğunun yegâne hâkimi olduğunu öne sürmüştür. Ve ona göre akıl, evrende hiçbir değişme olmadığı sonucuna varır. Bu tuhaf sonuca nasıl varmıştır?

Parmenides, hiçlik gibi şeyin olmadığını söylemiştir. Eğer evrende boş bir uzay olsaydı, o boş uzay bir hiçlik olurdu. (Gerçekte "hiçlik" sözcüğüyle, boş uzayı kastetmektedir.) Evren yaratılmamıştır, çünkü o takdirde yaratılışı öncesinde, hiçlik olurdu ve hiçlik var olamaz: Var olan, sürekli bir şeydir. Eğer var olanın parçaları olsaydı, parçaları arasında boş uzay (hiçlik) olmayacaktı ve bu

yüzden hiçlik var olamaz. Aynı zamanda var olan yok edilemez olmalıdır, çünkü yok edildiğinde o (veya yok edilen her neyse) artık var olmayacaktı. Onun yerini hiçlik doldurmayacaktı. O halde hiçbir hiçlik olamaz.

Bu nedenle Parmenides akıl yürütmüş, değişimin bir illüzyon olduğunu öne sürmüştür. Eğer deneyin bize, değişimin var olduğunu söylediği cevabını verirsek, deney bizi aldatır; çünkü deney hatalıdır. Parmenides hiçbir değişimin katiyen meydana gelmeyeceğini, eğer böyle olursa, ona aykırı gelen her şeyin yanlış olacağını kanıtlamak için bu savda bulunmuştur.

Şöyle diyerek alaylı bir şekilde itiraz edebiliriz: "Parmenides, 'Hiçbir şey değişmez' demiş ve sonra da yürüyüp uzaklaşmıştır." Ama o, uzaklaşıp gitmesinin bile bir değişiklik peyda etmesiyle, bir yanılsama olduğunu söyleyecekti. Gerçekte varlığa gelen her şey bir yanılsama olduğu için Parmenides'in kendi geçici hayatı bir illüzyondur. Ama Parmenides bunu kabullenmezdi: Evren değişmiyor ve değişim mümkün değildir, öyleyse Parmenides'in varlığa gelişi de, kendi hayatının öyküsünü ve uzaklaşıp gitmesini içerdiğinden imkân dışıdır. Doğal olarak Parmenides'in doğru bir şekilde akıl yürütmediğini söyleyebiliriz. Ona yönelik eleştiri, akıl yürütmenin birkaç noktada yanlış olduğuna dair oy birliğinin bulunması şeklindedir. Örneğin, neden "hiçlik", "boş uzay"la aynı anlama gelmelidir? "Hiçlik (nothing)" sözcüğünü diğer pek çok şekliyle kullanıyoruz. O halde "hiçbir şey (nothing), beni senden haber almaktan daha çok memnun edemez," deriz. *Hiçbir şey (nothing)* kuşkusuz bize boş uzayı inkâr suçu işletmez. Veya eski bir yargıya başvururuz: "Hiçbir şey hikmetten daha iyi değildir; kuru ekmek hiçlikten daha iyidir; bu yüzden kuru ekmek hikmetten daha iyidir." Ama burada kaçamak bir söz vardır. O zaman onu, aynı yargıda başka bir anlamda (bir sözcüğü bir yargıda bir anlamda kullanmak) kullanırız: "Hiçbir şey hikmetten daha iyi değildir," önermesi, hikmetin, var olan en iyi şey olduğu anlamına gelir. (Burada "hiçlik" sözcüğünü hiçbir şekilde kullanmaya ihtiyaç duymayız); "kuru ekmek, "hiçlik"ten daha iyidir" demek, eğer kuru ekmeğin varsa, hiçbir yiyeceğinin olmamasından daha iyidir, anlamına gelir. Şu halde sonuç mantıksal olarak ortaya çıkmaz. Yine başka yanlışlar vardır. "Hiçlik" sadece "boş uzay" demek değildir. Bu yüzden yalnız diğer bir çift anlam aracılığıyla düşünürüz.

Bununla birlikte, eğer bir kimse doğru akıl yürütüyorsa, durumunu kanıtlamış olmaz mı? Ve eğer vardığı sonuçlar, o deneylerle çelişiyorsa, kim kazanır; akıl mı, yoksa deney mi? Çıkarımsal (deductive) akıl yürütmeyi inceledikten sonra bu soruya döneceğiz.

"Akıl" sözcüğü her zaman aynı anlamı taşımaz. Sahip olduğu tek belirgin anlam, düşünmedir; biz de onunla başlamalıyız. Doğruya elbette akıl yürütme yoluyla ulaşabiliriz. Ama Parmenides gibi biz daima doğru akıl yürütmeyiz. Akıl yürütüp yürütmediğimize dair bir ölçüt var mı? Bunu bize söyleyen disiplinin adı, mantıktır. Mantık, doğru akıl yürütme çalışmasıdır. O, ayrı bir çalışmadır, okul ve üniversitelerdeki pek çok dersler bu alana hasredilir. Mantık, matematiğin fizik ve astronomi ile olan ilişkisinin aynısını, felsefeyle kurar.

Mantık: Bir kimsenin şu şekilde akıl yürüttüğünü varsayın:

> "Bütün inekler yeşildir."
> Ben bir ineğim.
> O halde,
> Ben de yeşilim.

Birisi, "Bu doğru değildir" diyebilir. Başka birisiyse: "Evet, doğru, akıl yürütme son derece yerindedir."

Her ikisi de öne sürdüğü şey hakkında doğru yargıda bulunmaktadır. Birinci kişi, ineklerin yeşil olmadığı gibi önermelerin tümden yanlış olduğunu söylüyor. İkinci kişi, önermeler yanlış olmasına rağmen akıl yürütmenin *geçerli* olduğunu savunuyor ve "Bütün A'lar B ve bütün B'ler C ise, o halde önerme, mantıksal olarak bütün A'ların (bir kimse böyle sonuca odaklanır) C olduğu neticesine ulaşır," diyor. Öncüllerin ("Bu yüzden"den önce gelen önermelerin) doğru olup olmaması önemli değildir; önemli olan, öncülleri ortaya koyup mantıksal olarak sonuca ulaşmaktır.

Aşağıdaki akıl yürütmeye göz atın.

> Bütün inekler memelidir.
> Bütün memeliler yaşayan şeylerdir.
> Bu yüzden,
> Bütün yaşayan şeyler memelidir.

Bu örnekte her iki öncül doğrudur, ama sonuç mantıksal olarak böyle olmaz; akıl yürütme geçersizdir. Çıkacak sonuç, doğal olarak, "Bütün inekler yaşayan şeylerdir," olmalıdır.

Hangi öncülleri kullandığınızın önemi olmaksızın, içeriklerine bakılmaksızın, önermeler kuruluşları nedeniyle geçerli ya da geçersizdir; önemli olan, öncüllerin mantıksal olarak sonuç verip vermediğidir. (Sonucun mantıksal olarak öncüllerden çıkıp çıkmamasıdır.) O halde, "Bütün A'lar B' ve bütün B'ler C' ise; bütün A'lar C'dir," şeklindeki herhangi bir argüman, geçerli bir önermesel formdur. A, B ve C'nin ne olduklarına bakılmaksızın, argüman geçerlidir.

Aşağıdaki örnekler geçerli önermesel formları içerir:

1. Hiçbir A, B değilse, o zaman hiçbir B de A değildir. (Hiçbir köpek kedi değilse, hiçbir kedi köpek değildir.)
2. Eğer A, B'den daha büyükse ve B, C'den daha büyükse, o halde A, C'den daha büyüktür.
3. Bazı A'lar B ise, o halde bazı B'ler A'dır. (Eğer bazı köpekler beyaz yaratıklarsa, o zaman bazı beyaz yaratıklar köpektir.)

Burada birkaç geçersiz form örnekleri verilebilir:

1. Eğer bütün A'lar B ise, o halde tüm B'ler A'dır. (Eğer bütün köpekler memeli ise, o halde bütün memeliler köpektir.)
2. Eğer bazı A'lar B değilse, o halde bazı B'ler A değildir. (Eğer bazı saatler, doğru zamanı veren şeyler değilse, o halde doğru zamanı veren bazı şeyler saat değildir.)
3. Eğer p, q'yu ve q, r'yi gösterirse, o zaman r, p'yi gösterir. (Eğer bir kare olmak bir dikdörtgeni ve bir dikdörtgen olmak, bir dikdörtgeni gösterirse, o halde bir dörtgen olmak, bir kare olmayı gösterir.)

Bir mağazadan aylık olarak faturanızı alır ve sadece ilave ödemenin doğru olup olmadığını kontrol ederseniz, fatura sınavınızı tamamlamış olmayacaksınız; aritmetik doğru olabilir, ama ilave edilen maddeler doğru olmayabilir. Hiç satın almadığınız şeyler size fatura edilmiş olabilir. Faturanın doğru olduğunu bilmek için, (1) İlavenin doğru olduğunu, (2) Listedeki maddelerin gerçekten sizin satın aldığınız (fiyat listesindeki) maddeler olduğunu bilmek zorundasınız.

Argüman sağlam görünür: (1) E bir insandır, bu yüzden John Stewart'ın bir kafası vardır. Eğer akıl yürütme geçerliyse ve (2) Öncüller doğruysa, mantık yine de size öncüllerin doğru olup olmadığını söylemeyecektir. Mantık sadece sizin istediğiniz öncülleri alacak ve onlardan geçerli bir biçimde sonuç çıkarıp çıkarmadığını söyleyecektir.

"Ancak şu halde, mantık yeni bilgiyi nasıl sağlayabilir?" "Sonuçta görünen herhangi bir şey (geçerli bir argümanın sonucunda) zaten argümanın öncüllerinde içerilir." Bu doğrudur, ama "içerilir" sözcüğünden neyi kastettiğimize bağlıdır. Sonuç, bir mermerin bir çantada bulunduğu gibi, harfi harfine öncüllerde içerilmez. "Bütün insanların kafası vardır; John Stewart bir insandır, bu yüzden John Stewart'ın bir kafası vardır," argümanında, sonucun öncüllerde meydana gelmesi anlamında da, o içerilmez, "John Stewart'ın bir kafası vardır" önermesi öncüllerde yer almaz. Sonuç, bununla birlikte, onun *mantıksal olarak* öncüllerden *sonuç çıkarılabilir* olması anlamında öncüllerde içerilir. O halde soru hâlâ karşımızda durmaktadır: Sonuç öncüllerden çıkarılırsa, zaten öncülleri ifade ederken bilmediğimiz sonuçtan herhangi bir şey öğreniyor muyuz?

Bunu oldukça basit cevaplayabiliriz: Bazen öğrenir, bazen öğrenmeyiz. Hepsi argümanın karmaşıklığına ve bireysel zekâya bağlıdır. "Daha önce bilmediğimiz şeyi çıkarımsal akıl yürütme yoluyla öğrenir miyiz?" sorusu psikolojik bir sorudur, cevabı kişiden kişiye değişir. John Stewart hakkındaki argüman örneğinde sonuç belki bize yeni herhangi bir şey vermez; sonuca ulaşmadan önce zaten onun ne olduğunu biliriz. Yine de bazen sonuç yeni bilgi verir; sonuca ulaşmadan önce, öncülleri hep birlikte koymamıştık.

Yüksek itibarı ve önemli bir sosyal statüsü olan Bay X'in büyük bir sosyal etkinliğe başkanlık yapması istenmektedir. Geç kalmıştır ve böylece Romalı din adamına, o gelinceye kadar zamanı değerlendirmek için konuşma yapması teklif edilmiştir. Din adamı, bir itirafçı olarak ilk tövbekârıyla ilgilenmek zorunda kaldığını ve ikinci buluşmasında özellikle acımasız bir cinayeti itiraf ettiğinde ürktüğü bir olay dâhil, çeşitli öyküler anlattı. Kısa bir süre sonra Bay X geldi ve konuşmasında şöyle dedi: "Babanın burada olduğunu görüyorum. Şimdi, beni tanıyamasa bile, o benim eski bir arkadaşımdır, gerçekte ben onun ilk tövbekârıyım."[2] Konuşmayı dinleyenler öncülleri hatırladılar; ilk tövbekâr bir katildi, Bay X, ilk tövbekârdı ve geçerli bir biçimde dinleyenlerin çoğu aynı sonuca ulaştı.

Herhangi bir karmaşıklığa ilişkin çıkarımsal bir yargıda sonuç belki çoğu insan için bir sürpriz olacaktır. Şu argümanı inceleyin:

> Eğer koruma görevlisi zamanında dikkatli davranmadıysa,
> Araba içeri girdiğinde dikkatini çekmedi.
> Eğer tanığın hesabı doğruysa, koruma o sırada dikkat etmiyordu.
> Hem araba dikkat çekti, hem de Jones bir şeyler saklıyor.
> Jones herhangi bir şey saklamıyor.
> O halde,
> Tanığın hesabı doğru değildir.

Her önermenin etkilerini veya önermeler birleşimini anında görebilen mükemmel akıl yürütme kabiliyetine sahip bir kimseye, hiçbir sonuç yeni bilgi olarak gelmeyecektir; ama insanoğluna böyle bir armağan verilmediği için, "Sonuç (çıkarımsal olarak) öncüllerde içerilir", gerçeğine karşın, yeni bilgi olarak gelen geçerli çıkarımsal argümanların pek çok sonuçları vardır.

---

2 Alfred C. Ewing, *The Fundamental Questions of Philosophy*, (London: Macmillan, 1951), s. 29.

Delil: Bir meseleyi başkalarıyla ne zaman tartışsak devamlı olarak, "Delillendir" talebiyle karşı karşıya geliriz. Bir şeyi delillendirmek muhtemelen onu bir kuşkunun ötesinde (veya bazen makul bir kuşkunun ötesinde) inşa etmektir. Ancak hakkında konuştuğunuz duruma bağlı bir şeyi nasıl delillendirebilirsiniz?

1. Çok sağlam kanıt getirerek bir şeyi delillendirebilirsiniz; bir sanık, "Durumumu mahkemede delillendireceğim," der. Kovuşturma yapan avukat, "Cinayet gecesi Atlanta'da olduğunu kanıtla," der. (Eğer cinayet Chicago'da işlenmişse, sanık salıverilecektir.) O zaman sanık kanıt sağlayabilir. Ailesi sanığın o gece gerçekten Atlanta'da olduğuna tanıklık eder, arkadaşları onu Atlanta'da gördüklerini söylerler; birisi onu gün içinde daha erken bir vakitte Chicago'dan bir uçağa binerken görmüştür. Doğal olarak bu, onun cinayeti işlemediğini kanıtlamaz, çünkü bütün bu insanlar onu korumak için yalan söylüyor veya tespitlerinde hata yapıyor olabilirler. (Gördükleri kişi, onun ikizi de olabilir.) Mahkeme aşamasında kanıt neredeyse ikinci derecededir, ama özellikle polis başka birinin silahtaki ve cinayetin işlendiği evdeki parmak izlerini bulursa, böylece biriken deliller cinayet failinin belirlenmesini sağlar.

   Gerçekten de, kovuşturmada cinayet olayını bütün mümkün kuşkuların ötesinde kanıtlamaya gerek yoktur, yalnızca makul bir kuşkunun ötesinde buna gerek duyulur.

2. "Delil" terimi, matematikte ve mantıkta kullanıldığı anlamda bir şeyi delillendirmek, onu doğru öncüllerden geçerli bir biçimde çıkarımlamaktır. Çıkarımın yapıldığı öncüller hâlâ sorgulanabilir olduğu sürece, yalnız geçerli bir çıkarım yapmak yeterli değildir.

   Bazen çıkarımsal bir argümanda, aksiyomlar denilen (kendiliğinden apaçık kabul edilen temel önermeler), belli önermeleri öncüller gibi kullanırız. Aksiyomların, argümanın amaçları için "doğru olduğu düşünülür; doğru oldukları varsayılır; çünkü kanıt bağlamında kabul edilmişlerdir". Ama varsayılanın doğru olduğu bilinmeyebilir. Bir kimse, argümanın öncüllerini kuran aksiyomları sorgulamadan, ayrıntılı ve geçerli dedüksiyonlar gerçekleştirebilir; bunlar daha sonra belki ele alınabilir. Şu halde, Öklit'in Paralel Aksiyomları'nın, "doğru bir çizgi çizmek ve çizginin dışına bir nokta koymak olduğunu ortaya koyarsanız, yalnız tek doğru çizginin ilk çizgiye paralel olan o nokta boyunca çizilebileceği sonucu, Öklit geometrisinden elde edilebilir. Öncül yeterince makul görünür; çoğu insan onun açık-seçik doğru olduğunu kabul eder ama geometriciler için, Paraleller Aksiyomu'nun asla kanıtlanmadığı problemi söz konusudur. Ama eğer bu aksiyomu öne sürerseniz, o zaman (diğer öncüllerle birlikte) pek çok önermenin geometri, tarama ve mühendislikle ilgili olduğu sonucuna ulaşılabilir.

   Geometri sistemi belli aksiyomlar ve tanımlarla başlar ve daha fazla teoremler vb. (birlikte daha fazla aksiyomlar ve tanımlar kullanarak) üretir, oradan itibaren teoremlere kadar devam eder. Çıkarımda hiçbir hatanın olmadığı ifade ediliyorsa sonuçlar geçerlidir. Ama doğru mudur? Bu, öncüllerin (bu durumda aksiyomların) doğru olup olmamasına bağlıdır. Paraleller Aksiyomu, yüksekokulda hepimizin öğrendiği Öklit geometrisinin parçasıdır. Ancak daha yeni olan Georg Riemann ve Nikolai Labatchevsky'nin geometrik sistemlerinde Aksiyomlar geometrisi yer almaz ve farklı sonuçlar geçerli bir şekilde ortaya atılır. Öklitçi sistemin öncülleri çoğu kişiye açıkça doğru görünür; ama geometriciler, öncüllerin sıradan sonlu mesafeler için yeterli olmasına rağmen, uzayın kavisi nedeniyle, daha dıştaki uzayın milyonlarca ışık yılı için yeterli olmayacağını söylerler.

Herhangi bir oranda öncüllerin *doğru* olup olmaması, gözlem ve ölçümle, deneysel olarak keşfedilmesi lazım gelen bir şeydir. Dedüksiyonların *geçerli* olup olmaması, dedüktif mantığın aşağıdaki kurallarıyla keşfedilir. *Saf* geometri yalnız dedüktif sistemlerin geçerliliği ile ilgilidir, *uygulamalı* geometri (tarama ve mühendislikte olduğu gibi) çıkarımların yapıldığı öncüllerin doğru olup olmamasıyla da ilgilidir.

Şimdiye kadar Parmenides tarafından soruşturulan problem hakkında ne diyebiliriz? Mantık bize, eğer belli öncüller doğru ise, o halde belli bir sonuç zorunlu olarak gelir, der. Öncüllerin bizzat kendilerinin doğru olduğunu söylemez. Parmenides'in akıl yürütmesi doğru olsa bile, onun öncüllerinin doğru olduğunu göstermez.

Mantık kendi başına bize hangi öncüllerin doğru olduğunu söylemez. Fiilen *neyin var olduğunu* söylemez. O halde, doğru öncüllere sahip olup olmadığımızı nasıl araştırıp buluruz?

Bu, öncüllere bağlıdır. Argümanlardaki öncüllerin çoğu, "Bütün kuğular beyazdır," gibi (herhangi birinin, illa sizinki değil) deneyle ilintili olarak şu ya da bu şekildeki ifadelerdir. Parmenides'in durumunda öncüller sorgulanabilir; örneğin o, "hiçlik"in anlamı hakkında kesinlikle hatalıydı, ama akıl yürütme böyledir: öncüllerinden hiç bir şeyin değişmediği sonucu çıkmaz.

Öyleyse akıl ile deney arasında hiçbir çelişki yoktur. Çıkarımsal akıl yürütme, belli öncüllerden *geçerli* bir şekilde hangi sonuçları çıkardığımızı söyler. Göreceğimiz gibi, indüktif akıl yürütme hangi sonuçların, verilen kanıtın temeli üzerinde mümkün olduğunu söyler. Genelde bizzat öncüllerin *doğru* olup olmadığını bize söylemesi için deneye başvururuz.

"Akıl" sözcüğünün yine de daha geniş bir anlamı vardır.

Bir Güç Olarak Akıl: Şimdiye dek, çıkarımsal akıl yürütmeyi, bir argümanın sonucunun mantıksal olarak öncüllerden çıkarıldığına dair genel ölçütü tartıştık. Tümevarımsal akıl yürütmede sonuç mantıksal olarak öncüllerden çıkmaz. Tutarlılık olmaksızın bir kimse öncülleri öne sürer ve diğeri sonuçları yadsır. Bilimlerde akıl yürütme genellikle bu türdendir ve biz Bilim felsefesini konu ettiğimiz 4. Bölümde tümevarımsal akıl yürütmeyi tartışacağız. Tümevarımsal düşünmede öncüller, mantıksal olarak sonuca etki etmeksizin (gerektirmeksizin) sonuç için kanıt sağlar.

"Akıl" sözcüğü bununla birlikte, "düşünme"den daha geniş anlamda kullanılır. İnsanoğlu akıl *gücü*ne sahiptir: akıl kavramlar kurma, onları anlama, dili öğrenme ve kullanma, dünya hakkında inançlar edinme ve o inançlara göre davranma kapasitesini ihtiva eder. Biz yalnız bir aslan kavramına sahip değiliz, onu bir aslan olarak tanırız ve o tanımaya aktif olarak (veya olmayarak) karşılık veririz. Bütün bunlar, felsefe ve insan bilimlerinde kullanılan "akıl" teriminin geniş kullanımını içine alır. Örneğin, "insanların, aklı kendi problemlerine çözümler bulmak için kullandıkları" söylendiğinde, bu, yalnız anlamı olan, ama bütün kabiliyet dizisinin anlatıldığı yalnız çıkarımsal düşünme değildir. Antik Yunan filozoflarının etik sorunları dini inançtan çok, akıl yoluyla çözmeye çalışan ilk filozoflar olduğu söylendiğinde yine, genellikle atıfta bulunulan söz konusu kabiliyetler dizisinden bahsetmiş oluruz. Sadece insanların mı bu güçleri vardır? Hayvanlar kuşkusuz kendi çevresindeki şeyleri algılar ve hareket ettiğinde onlara dikkat kesilirler. Elbette onlar, bazı sözcükleri anlayabildikleri (şempanzeler) ama açıkçası bir dil icat edemedikleri, bizim dil dediğimiz sözleşmeler sistemine sahip olmadıklarından dolayı, önermesel akıl yürütmede kullanmazlar. Bazı hayvanlar, bir ağaçtan nasıl muz koparacağı problemini çözerler. İnsanoğlunun sahip olduğu derecede olmasa bile, "akıl" denilen nitelikler toplamının belirsiz şekilde bir kısmına sahiptirler.

Düşüncenin Yasaları: Mantığı, bir önermeden ötekine varmak için kullanırız: Mantık bize, eğer p doğruysa, q'nun doğru, yanlış veya hiç birisi olup olmadığını söyler. Ama bizzat önermelerin kendisine ne demeli?

Çoğu önermenin doğruluğu veya yanlışlığı, "Kar beyazdır" veya "Bir sandalyede oturuyorum", şu ya da bu tür *deney*le belirlenir. Bunları sonraki kısımda inceleyeceğiz. Ama ilkin, pek çok filozofa, *kendinden-kanıtlı* görünen önermeler vardır; bazen onlara *aklın doğruları* denir. Aklı başında hiçbir kişinin haklarında olası bir kuşku duyamayacağı kadar açıklıkta doğru oldukları söylenir.

Ben buradayım.
Ben hayattayım.
1+1=2

Bir kimseye açıkça doğru görünen şey, başkasına açık olmayabilir. Bir kere, dünyanın yassı olduğu ve güneş ve yıldızların yeryüzünün etrafında döndüğü pek çok insana açık görünmektedir. Bununla birlikte o önermeler açıklıktan çok uzaktır ve coğrafya ya da astronomi hakkında çok az bilgisi olan insanların çoğu bile onların tamamen doğru olduğuna inanmaz.

"Ben buradayım," önermesini ele alalım. "Burada" ne anlama gelir? Muhtemelen "burada", benim bulunduğum herhangi bir yer demektir. "Ben buradayım," o zaman, "ben olduğum yerdeyim," olur. Ve bu bir totolojidir. (Yunanca tautos yani "aynı şey" demektir: Yüklem, hepsini ya da cümlenin öznesinde söylenen şeyin parçasını tekrarlar. "Hayattayım" hakkında ne demeli? Bunun yaşayan bir insan tarafından söylendiğini iddia ederseniz ifade, yine bir totoloji olan, "Yaşayan bir kişi olan, ben, hayattayım," olur. Ancak yaşayan insan, iddia olmadan yaşayan insan değildir: "Ben hayattayım" ifadesi, bir makineden çıkmış olabilir ve bu durumda bile önerme doğru olmayacaktır.)

"1+1=2," eğer "1+1" ile aynı anlamda ise, çoğumuz sadece onun ne anlama geldiğini ifade ederiz. 5. Bölümde matematiksel doğruları tartışacağız.

İlerledikçe başka örneklerle karşılaşacağız. Burada, ilk defa Aristoteles'in ifade ettiği çok önemli üç önermeye bakalım. Bunlara "düşüncenin yasaları" adı verilmektedir, ama bu bir yanlışa götüren addır: bunlar insanların nasıl düşündüklerine ilişkin değildir; pek çok insan irrasyonel olarak devamlı şekilde çelişkilere düşer. Bunun yerine önermeler, düşüncenin mantıksal *temellerini* kurar: Ortaya koyduğumuz her ifadede önceden varsayılan (iddia edilen) ilkelerdir. Bu üç "yasa" şunlardır:

1. Özdeşlik İlkesi: A, A'dır.
2. Çelişmezlik İlkesi: Hiçbir şey, hem A ve hem A-olmayan olamaz.
3. Üçüncü Halin Yokluğu ilkesi: Her şey ya A'dır ya da A-olmayandır.

Bu üç yasa da söze gerek kalmayacak kadar bariz değil mi? Diğer taraftan bunlar çok aydınlatıcı görünmüyor. Bu sıra, bu sıradır. Yani? Bu bize ne anlatıyor? Önceden bilmediğimiz bir şeyi mi biliyoruz? "A, B'dir", aydınlatıcı olabilir, ama "A, A'dır" ı yadsımayı deneyin bakalım neler oluyor.

A A'nın A olduğunu yadsırım.
B Anlıyorum. Ve senin yadsıman bir yadsıma mıdır?
A Tabii ki.
B O halde A, A'dır. A'nın, yalnız söylediğin şeyde A olduğunu öngördün. Bu ilkeyi öne sürmeksizin, herhangi bir şey hakkında düşünemezsin bile. Herhangi bir şeyi al ve ona A de; öyleyse o, hakkında konuştuğun veya hakkında düşündüğün A'dır ve başka bir

şey değildir. Hakkında konuştuğun A, aynı zamanda, nasıl A olamaz? Eğer o, hakkında düşündüğün bir sandalye ise, o halde o bir sandalyedir, bir domates değildir.

Veya birinin, "A, A'dır"ın her zaman doğru olmadığını, çünkü bir A'nın bir B olduğunu; "kurbağa yavruları kurbağa olurlar ve artık kurbağa yavrusu değildir," dediğini farz et.

Ama "A, A'dır," bir A olanın bir B olabildiğini yadsımaz. O sadece size, bir A'ya sahip olduğunuz zaman, onun, sahip olduğunuz bir A olduğunu ve A; bir B olduğunda, artık onun bir B olduğunu söyler. Olan şey, deneysel bilimde ilginç bir konudur. Ama Özdeşlik ilkesi böyle "ilginç malumat" içermez. O yalnız, bir şey bir A olduğu zaman, onun bir A olduğunu söyler. Belki sıkıcı ama doğru.

Ya da birinin, Çelişmezlik İlkesini yadsımaya kalktığını varsayın:

A Bu hem bir masadır ve hem de bir masa değildir.

B Peki, hakkında konuştuğun şey nedir? Bir masa veya bir masa- olmayan?

A Her ikisi. Onun bu olduğunu ve bu olmadığını, yani bir masa olmadığını söylüyorum.

B "Masa" sözcüğünü iki farklı anlamda kullandığını söylemeye mi çalışıyorsun? Bu bir masadır (mobilya parçası) ve anlam verilen bir masa değildir.

A Hayır, aynı anlamda söylüyorum.

B Cümlenin özne-terimi ile ne kastediyorsun? İlkin onun bir masa olduğunu ve daha sonra, bir nefes sonra, bir masa olmadığını söylüyorsun. İyi de, öyleyse, bahsettiğin şey nedir?

A Bir masa olmayan bir masa.

B Ama onun bir masa olduğunu ve sonra da, bir masa olmadığını söylediğinde, kendinle çelişirsin.

A Tamam, öyleyse kendimle çelişiyorum. Yanlış bunun neresinde?

B Bir çelişki, anlaşılır değildir. Gözlerini kapat ve bir şey hayal et. Şimdi bir masa olmayan herhangi bir şey hayal et ve şimdi de, aynı zamanda hem bir masa ve hem de bir masa-olmayan bir şey hayal etmeye çalış.

A Onu hayal edip edememeyle ilgisi yok. Bir milyon kenarlı bir poligon da hayal edemem.

B Hayal edebilsen de edemesen de, bir milyon kenarı olan bir poligon hayal edebilirsin. Bunun varlığından söz etmekte hiçbir çelişki yok. Ama en azından biz, hakkında konuştuğumuz şeyi biliyoruz; bir hayal değilse bile, kavramımız var. Ancak masa örneğinde, hakkında konuştuğumuz şeyin *ne olduğuna karar vermek* zorundayız. Eğer o bir masa ise, sorun yok. Başka şeyse yine sorun yok. Ancak o hem masa ve hem de başka bir şey olamaz. Seni saat 19.00'da akşam yemeğine davet ettiğimi ve "Kabul ediyorum," dediğini düşün. Bir müddet sonra da "Kabul etmiyorum," dediğini farz et. "Fikrini değiştirdin mi?" derim ve sen, "hayır," dersin. "Kabul ediyor musun yoksa etmiyor musun?" "Her ikisi de." "Sen demek istiyorsun ki, geliyorsun ve gelmiyorsun?" "Aynen öyle."

Şimdi neyi umacağım? Akşam yemeği için hazırlanacak mıyım, yoksa hazırlanmayacak mıyım? Hem hazırlanacağım ve hem hazırlanmayacağım. "Anlamıyorum," diyeceğim. Sen de, "Bunu anlamayabilirsin, ama ben anlıyorum. Ben, Çelişmezlik İlkesinin 'üstünde'yim," diyorsun. "İyi ama yükseklerdeki krallığında, benim davetimi kabul ediyor musun, yoksa etmiyor musun?" "Her ikisi de," diyorsun. "Bunu anlamadığın için özür dilerim," "Hayır!" diyorum, "Aslında ben de anlamıyorum. Hem var olup hem de olmayabilir misin? Hem burada olup hem de olmayabilir misin?"

Aristoteles'in ilkesi, *gerçekliğin* hiçbir çelişki ihtiva etmemesidir. "Bu X'tir ve "Bu X değildir"in ikisi birden doğru olamaz.

A Ama gerçeklik çelişkiler içerir. İnsanlar çelişkili şekillerde davranırlar. İnsan bir zaman enerji dinamosudur ama çok geçmeden katlanılamaz olur. Hem şefkatli ve açıktır, hem de zalim ve acımasızdır. Karşıt karakteristikler aynı kişide barınır.

B Falanca kişisi, t-1 zamanında enerji doludur ve t-2 zamanında pasiftir; burada hiçbir çelişki yok.

A Ama aynı zamanda hem seven hem de zalimdir. Böyle pek çok insan vardır.

B O, kendi içinde aynı anda her iki *potansiyel*e de sahip olabilir, ama aynı zamanda hem X'i, hem de X-olmayanı yapamaz.

A Bir kimse aynı kişiye karşı zıt duygular taşıyabilir. Bir adam karısını aynı zamanda hem sevebilir ve hem de, ileriyi görememesi ve dik kafalılığından dolayı ondan nefret edebilir.

B Aristoteles'in söylediği, hiçbir şeyin aynı zamanda, *aynı açıdan* A ve A-olmayan olamayacağı idi. Koca, karısının A ve B karakteristiklerini sevebilir; C ve D karakteristiklerini sevmeyebilir. Böyle karışık tutumlardan dolayı biz genellikle şöyle şeyler söyleriz, "Ondan hoşlanıyorum ama hoşlanmıyorum." Bu, Çelişmezlik İlkesinin bir tür ihlaline benzer, ama değildir. Koca aynı zamanda ve aynı açıdan karısının A özelliğini hem sevip hem de sevmemezlik edemez. İki çelişkili önerme birden, eş zamanlı olarak doğru olamaz. Bana verdiğiniz şey, yalnız bir karışık duygu durumudur. Bana hem doğru olan ve hem de doğru-olmayan herhangi bir önerme sunmamaktasınız.

A Pek çok durum olduğunu iddia ediyorum. Herhangi bir kimse bana, "İstiridye sever misin?" diye sorsun. Ben bir an düşünür ve sonra cevaplarım: "İstiridye severim ve sevmem."

B Yani onları bir şekilde sever ama başka bir şekilde sevmezsin, onlara karşı karışık bir tavır içindesin.

A Eğer yeni bir güveç tadarsam, onu aynı anda, aynı açıdan severim *ve* sevmem; yani tadı açısından da bir şey var, ama sevmediğin tadı hakkında başka bir şey söz konusudur. Tadını bir açıdan seversin, başka bir açıdan sevmezsin.

Üçüncü Halin Yokluğu İlkesi, en çok eleştiriye maruz kalan ilkedir. Bu ilkeye göre, A ve A-olmayan arasında orta bir yer yoktur: Her ne varsa, o hem A, hem de A-olmayandır.

1. Birisi, "Bu tam olarak öyle değil," diyebilir. "Bir şeyin hem sıcak, hem soğuk olmasına gerek yoktur. Bir arabanın hem hızlı ve hem de yavaş gitmesine gerek yoktur. Sıvının ne sıcak ne de soğuk olma ihtimali yoktur, ama ılık olabilir, araba ne hem hızlı, ne de hem yavaş yol alabilir ama orta hızda gidebilir."

Ancak bu itiraz, *olumsuzları karşıtlar*la karıştırmaktır. Üçüncü Halin Yokluğu, arabanın hem hızlı hem yavaş gittiğini söylemiyor. Verilen bir ısının hem sıcak hem soğuk veya sınavın hem kolay hem de zor olması gerektiğini de söylemiyor. Bunların her biri, karşıtların bir parçasıdır ve aralarında orta bir nokta olabilir. Bir sıvının ısısı, ne sıcak ne de soğuk olabilir, ama ılık olabilir; bir sınav ne kolay ne de zor olabilir; bir araba ne hızlı ne de yavaş olmayacak şekilde orta bir hızda gidebilir. Üçüncü Halin Yokluğu, *karşıtlar* arasında (sıcak ve soğuk) hiçbir orta noktanın bulunmadığını söylemez, çünkü orta nokta vardır. O yalnız bir terim ile

onun olumsuzu (sıcak ve sıcak-olmayan) arasında bir orta nokta olmadığını söyler. Sıcak ile sıcak-olmayan arasındaki sınır çizgisini nereye çizerseniz çizin, aralarında hiçbir orta nokta yoktur; ilke, eğer adına göre doğru ise, böyle bir orta noktayı dışta bırakır: sıcak olmayan herhangi bir ısı, sıcak-olmayandır, ama doğaldır ki sıcak-olmayan, ılığı ve soğuğu birlikte içerir.

2. "Üçüncü Halin Yokluğu ilkesine göre, Jones hem evdedir ve hem de evde değildir. Ama o, ya ölüyse? O zaman Jones ne evdedir ne de evde-değil değildir. O halde Üçüncü halin Yokluğu doğruyu bu durumda savunmaz.

   Ancak bu çift amaçlı önermedir. Alıntılanan ifadeye göre (1) Jones denilen bir adam vardır; (2) O hem evdedir, hem evde değildir. İkinci ifade, birincinin doğruluğunu ön görür. Eğer ilki yanlışsa, ikinci ifadeyi uygulayacak hiç kimse yoktur. Her birini ayrı ele alalım. Hem yaşayan bir adam olan Jones vardır, hem de yoktur (doğru). Ve eğer varsa, o hem evdedir ve hem evde değildir (bu da doğru). İkisini karıştırırsak sorun çıkar.

   Çift amaçlı sorularla sık sık karşılaşırız: Karını yumruklamaya son verdin mi? Oda arkadaşının diş macununu kullanmaktan vazgeçtin mi? Bu sorulara bir "evet" veya bir "hayır" la cevap vereceğimiz beklenir. O zaman onu hallettin! Son vermedin! Öyleyse hâlâ yapıyorsun! Pek çok insan bu tuzağa düşer. Tuzak, çift amaçlı sorunun kendi içindeki bileşenini ayırmakta başarısız olmaktır. İlkin sor: Oda arkadaşının diş macununu hiç kullandın mı? Ve eğer cevap yalnız evetse, ikinci soru belirir: Hâlâ kullanıyor musun?

3. "Abominable Snowman'in var olduğuna hem inanıyorsun, hem de inanmıyorsun." "Pek değil. Kuşkucular ona ne inanır, ne de inanmazlık ederler. Onlar inancı ve inançsızlığı birden askıya alırlar. Evet demezler, hayır demezler, ona inanmak için bir sebep olduğunu da düşünmezler."

   Ama doğaldır ki Üçüncü Halin Yokluğu, sizin ona hem inandığınızı, hem inanmadığını söylemez, var olduğunu bile söylemez. Ya inanıyor olduğun doğrudur, ya da inanıyor olmadığın. İnanıyor olmamak; sıcak-olmayanın hem soğuk ve hem de ılık anlamına gelebileceği gibi, şu ya da bu şekilde ona inanmamak (veya umursamamak) ve hakkında hiçbir şey bilmemek anlamına da gelecektir.

   Delilin Sınırları: A'nın A olduğunu veya bir şeyin aynı zamanda hem A olmadığını ve hem de A olmayan olamadığını birine nasıl kanıtlarsınız? Onun çift doğru olduğunu *bil*miyor muyuz?

   Bütün tartışmada, tüm argüman bunu öngörür: Eğer A, A değilse, o halde bir argüman bir argüman değildir; bir delil bir delil değildir vb. A'nın A olduğunu ortaya koymaksızın hiçbir argüman başarıyla uygulanamaz. "Eğer hiçbir A, B değilse, o zaman hiçbir B, A değildir"i nasıl kanıtlarsınız? İki sınıf belirleyebilirsiniz, birisi "A" etiketli ve diğeri "B" etiketli olsun. Sınıflar üst üste gelmez; içinde hiçbir şey olmayan biri, diğerinin içindedir. İlk etiketiniz "köpekler" ve ikincisi, "kediler"dir. Şimdi, eğer hiçbir köpek kedi değilse, hiçbir kedi köpek olamaz. İkisi tamamen birbirini dışta bırakır. Ama konuştuğunuz kişi "onu henüz görmediğini" iddia ederse ne olur?

   Konuştuğunuz kişi hiçbir köpeğin kedi olmadığını, ama bazı kedilerin köpek olup olmadığı sorularını kabul eder. O zaman zekâsını sorgulayıp şöyle diyebilirsiniz: "İfaden, o kabul

etse de etmese de, zorunlu bir doğrudur. Önermenin doğru olması bir şeydir; muhatabın görememesi başka bir şeydir. "Senin adına üzüldüm!" diyebilirsiniz ama tabii ki bu, o kişiyi ikna etmeye yetmez.

Eğer amaç onu ikna etmekse, asla başaramayabilirsiniz. Önermeler, temel olmasına rağmen, delil getirmeye yetkin değildir. Delil, bunların çıkarsandığı diğer önermelerin ortaya konulmasını gerektirir. Ve Aristoteles'in düşüncenin yasaları temel olduğu yerde, başkaları, kendilerinden açıkça daha doğru olan şeyi oluşturamaz. "A'nın A" olduğunu diğer önermelerle kanıtlayamazsınız; gerçekte teşebbüs edilen her çıkarım "A'nın A olduğu" doğrusunu *varsayacak*tır ("P, p'dir" önermesi, sırf "A, A'dır"ın diğer ifadesi olacaktır.)

"A'nın A olduğunu" kendi aracılığıyla kanıtlayamazsınız; o başka bir konumda (kanıtlamaya çalıştığınız çok sağlam bir şeyi öne sürerken) tartışılıyor olacaktır. Ve onu başka şey aracılığıyla kanıtlayamazsınız, çünkü başka her şey ona dayanır. "A"nın A olduğu ve diğer önermelerden çıkarılan bir diğer temel zorunlu doğruluk, sonuç olarak çıkarılabilirse, bu takdirde diğer önermeleri kanıtlamak zorunda kalırız. Ve bunları diğerlerinden çıkarsadığımızı farz edin, o zaman onları kanıtlamamız istenecektir. Kanıtlansa da işimizi görmeyecekti. L mantık ilkelerini, diğer ifadeler öbeği K'den çıkardığımızı düşünün. Şu halde K'yi nasıl kanıtlardık? Başka bir şeyle, J ile mi? Ve J'yi nasıl kanıtlardık? Soru böylece sonsuzca kendi kendini tekrarlar. Sonsuz bir geriye gidişe kapılırız. İlkeleri, bizzat kendileri aracılığıyla kuramayız; bu yüzden onları hiç kuramayız (Bunu söylerken bile, biraz daha karmaşık olanı söz konusu olmasına rağmen, bir mantık ilkesi kullanıyoruz: "Eğer P, Q veya R ise; Q-olmayan, R-olmayan ise, o halde R-olmayandır.")

Delil sonsuzca gitmeyecekse, bir yerde durmalıdır. Ancak "onu kanıtla" talebiyle engellenmeye öylesine alıştırılmışız ki, bizzat kanıtların kendi temellerinin de arandığını düşünmeye zorlanırız: "Eğer delillendiremezsen, onu bilemezsin." Ancak delil her zaman, sırayla delili başka bir şeyle talep eden ve benzeri şekilde sonsuza kadar giden, başka araçlarla ortaya konulur. Yapabileceğimiz şey, onları inkâr etmenin sonuçlarını sergilemektir.

Bununla birlikte tedirginlik sürebilir. Her ifadenin bir başkasına dayanmasını isteriz. Biz kadın ve kayanın pozisyonundayız. Kadın yeryüzünün neye dayandığını sorar ve ona şöyle denir: Yeryüzü bir file dayanır. Fil neye dayanır? Bir kayaya. Kaya neye dayanır; başka bir kayaya. O kaya neye dayanır? Başka bir kayaya... Ve bu böyle, sonsuza dek gider. İzleyiciler içindeki kadın bu soruyu defalarca sormaktan usanmaz; nihayet konuşmacı öfke içinde kadına, "Hanımefendi, *o, tepetaklak olmuş* kayadır," diye çıkışır. Tepetaklak olacak kadar neye doğru yuvarlanmıştır? Muhtemelen açıklamadan tatminkâr olmamasına rağmen, konuşmacı, kadının sonu gelmez mükerrer sorusunu, ona yalnızca birazcık astronomi öğreterek ve bir öyle bir böyle olan saf kavramlar konusunda onu aydınlatarak sona erdirebilir. Mutlak delil ilkelerinin bizzat kendilerinin kanıtlanması gerektiği fikriyle baş edemediğiniz sürece, ulaştığınız sonuçlardan tatmin olamazsınız. Yapabileceğimiz şey, bu ifadeleri *kabullendiğimizi doğrulamak için* girişimde bulunmaktır. "A, A'dır" örneğinde bütün akıl yürütme ve argümanın, onsuz mümkün olmayacağını söyleyerek, onu doğrulayabiliriz.

Deney

Şimdi de bilginin diğer ilkesel kaynağı olan deneyi inceleyelim: "Deney" sözcüğü bir nebze de olsa belirsizdir ve deneyin kapsaması gereken şeylerin ne olduğu bariz değildir. Öyleyse onu, daha idare edilebilir parçalara bölelim. Bu başlık altında olduğu öne sürülen bilginin seyyanen kabul edilir olduğunu, göz önünde bulunduracağımız sebeplerden ötürü kabul etmeyeceğiz.

Duyu Algısı: "Önünde bir masanın olduğunu nereden biliyorsun?" "Duyularım yoluyla; onu görürüm, ona dokunurum; istersen onun resimlerini çekebilirim ve başka insanlar da onu görebilir ve dokunabilirler. Daha fazla ne yapmak istiyorsun?"

Bu, genel olarak onu verilen ve hakkında pek fazla düşünmediğimiz bilginin böyle bir pürüzsüz ve açık bir iddiasını ifade eder. Fiziksel bir dünya olduğuna ve bizim onu duyularımız aracılığıyla algılayabildiğimize inanırız. Ama göreceğimiz üzere, algısal bilgi beklenmedik şekilde karmaşık ve çetin bir konudur ve sonraki bölümü tümüyle ona ayıracağız. Bu esnada burada böyle bir iddianın önündeki tökezletici engellerden bahsetmek yerinde olacaktır:

1. Bazen duyularımız bizi yanlış yönlendirirler; bilmediğimiz özellikleri algılarız veya orada hiç olmayan şeyleri bile algılarız.
2. Belki de duyularımız bizi tamamen yanlış yönlendiriyordur; her zaman rüya görüyor olabiliriz ve algılanacak fiziksel hiçbir gerçeklik yoktur.
3. Fiilen algıladığımızdan daha fazlasını algıladığımızı sıkça savunuruz. Eldeki kanıt böyle bir sonucu garanti etmese de, bir kimse, gece gökyüzünde gördüğü bir ışığı (gerçekten de tüm gördüğü şey odur) uzay aracı olarak yorumlamasına rağmen, kanıt bunun böyle olduğunu henüz garantilemez.

Bu sırada birkaç sayfa boyunca, duyularımız aracılığıyla fiziksel bir dünyanın bilgisini elde ettiğimizi söyleyebiliriz. Buna inanmazsak, şimdi listeleyeceğimiz bilginin diğer kaynakları zeminini kaybedebilir, çünkü hepsi, bizim bazen duyularımız aracılığıyla güvenilir bilgiye sahip olduğumuzu ifade eder.

İçebakış: Aynı zamanda kendi düşünce ve duygularımızın bilgisine de sahibiz. Şu anda ne hakkında düşündüğümü biliyorum. Şu an diş ağrısı çektiğimi (veya çekmediğimi) biliyorum. Ve benzeri örnekler. Biraz uykulu olduğumu hissettiğimi biliyorum. Bundan, şimdi bir sırada oturduğum veya bir kitap okuduğum kadar emin olamaz mıyım?

Böyle önermeler kurduğumuzda yine de, hissettiğimiz ya da düşündüğümüz şeye ilişkin bir ifadeyi; hissettiğimiz ya da düşündüğümüze ilişkin bir yorum ile karıştırmak kolaydır. Eğer birisi, "Büyük bir gel-git gibi içimde kabaran öfkeyi hissediyorum" derse, nasıl hissettiğine dair bir anlatım mıdır, yoksa buna bir şey ekliyor mu? "Tüm dünya beni terk etmiş gibi hissediyorum"a ne demeli? "Hissediyorum ... hissediyorum ... ne hissettiğimi bilmiyorum, ama of, aslında nasıl hissediyorum?"a ne diyeceğiz?

Hislerini rapor etmesi istendiğinde terapi alan hasta genellikle, terapistten öğrendiği bazı kuramlarla iç içe geçen iç gözlemsel bir rapor verecektir. Duygularını rapor etmesi istendiğinde, "Ödipal duygularım bir şekilde yatıştı ve saldırganlığım kısmen azaldı," der. Terapist de, "Bana herhangi bir psikolojik kuram verme, yalnız şu anda ne hissettiğini bana söyle," der. "Jack Webb'in eskiden Dragnet'te dediği gibi: 'Yalnızca gerçekleri konuşun, majesteleri.' Bana ne hissettiğinizi

söyleyin; onu, ona sebep olması muhtemel şey hakkında söylenenler ile karıştırmayın; işin bu kısmını bana bırakın."

Böyle uyarılan hasta, "Bir dehşet duygusu hissediyorum, sanki korkunç bir şey olacakmış gibi" ya da "Bugün hiç enerjim yok". Sadece sahilde kıvrılıp yatmak ve tüm öğle sonu uyumak istiyorum," diyebilir. Ve duygunun yorumla karıştırılmamasından emin olduğumuzda, herhangi bir şey bildiğimiz gibi, böyle pek çok ifadenin doğruluğunu bilmez miyiz? Bunlar bilinçli durumlarımızın doğrudan raporlarıdır; nasıl yanlış olabilirler? Başka insanlar nasıl hissettiğimizi davranışımızdan çıkarabilir, ama nasıl hissettiğimizi yalnız biz biliriz. Burada nihai otorite biziz. Başka hiç kimse ilk-kişi bilgisine sahip değildir.

Bununla birlikte belli bir psikolojik durumda olup olmadığını bilmek çoğunlukla zordur. Birisi size tam bu anda, "Mutlu musun?" diye sorsa, ne derdiniz? Şu an bir baş ağrısı çekip çekmediğinizi bilirsiniz, ama mutlu olup olmadığınızı bilemeyebilirsiniz.

Doğrudur, çünkü acıdan farklı olarak mutluluk anlık bir durum değildir. Mutluluk uzun-erimli bir iştir; mutlu olup olmadığınızı, tatilinin sonuna kadar bilmeyebilirsiniz. Öğleyin 12.00'de bir bıçak yarası alma ihtimaline ve 12.01'de almama ihtimaline rağmen, 12.00'de mutlu değilsinizdir ama 12.01'de de mutsuz değilsinizdir. "Ölünceye dek kimseye mutlu denmez." demiştir, Pers Kıralı Darius, ölü olduğunda mutlu olduğunu kastetmediğini ama mutlu bir hayatının olup olmamasından, hayatının sona kadar emin olamayacağını konuşmasında vurgulamıştır.

Üstelik mutlu olmak, âşık olmak gibi bazı durumlar yalnız anlık duyguları değil, "ruhsal durumlar" denilen belli yöntemlere göre davranmaya dönük yönelişleri de içine alır. Âşık olursanız, âşık olduğunuz kişi uzak olduğunda özleyeceksiniz; bunlar olmazsa başkaları haklı olarak, "O âşık değil; sadece delicesine âşık" diyebilir. İnsanlar nasıl hissettiklerini tasvir ederken çok dikkatli değillerdir. Sadece hayal kırıklığına uğradıklarında öfke duyduklarını söyleyebilirler; yalnız gelip-geçen bir fantezi olsa bile âşık olduklarını söyleyebilirler. Nasıl davrandığınızı izleyen başkaları genelde sizin verdiğinizden daha fazla ayrıntı verebilirler; duygularına sahip olduklarından değil, ama sizin davranışınızı sizden daha iyi gözlemledikleri içindir.

Psikologlar bize genelde "kendi duygularımızla iletişim içinde" olmadığımızı ve duygularımızı yanlış tasvir etmekle kalmayıp başkasını hissettiğimiz zaman fiilen bir şey hissettiğimizi düşündüğümüzü söylerler. Bir kadın kendini depresif hissetmediğini içtenlikle söyler, ama birkaç aylık terapiden sonra, "Şimdi görüyorum ki aslında bunca zamandır depresyondaymışım, ama mutluluğun nasıl bir şey olduğunu bilmiyordum. Sonunda mutluyum; sanırım sürekli bir depresyon durumu içindeydim," der. Bazıları, "O gerçekten depresyonda değildi, çünkü kendini depresif hissetmedi," diyebilir. Diğerleri, "Her an depresifti ama bunun farkında değildi, çünkü bu haliyle ters düşecek asla hiçbir deneyim yaşamamıştı," iddiasında bulunabilir.

Bir adam, babasının ölümü üzerine gerçek bir acı hissettiğini söyler. Hatta cenaze merasiminde gözyaşı bile döker. Ancak o akşam dışarıya, âlem yapmaya çıkar. Babasının hayatındaki olayları özlemle hatırlayan kız kardeşi kadar umursamaz durumu. Böyle bir durumda, bu adam acı hissetmiş midir yoksa hissetmemiş midir? Birisi şöyle diyecektir: "Acı hissetti, ama cenaze töreninde, sadece birkaç dakikalığına." Başkaları da, "Hissettiği şey hiç de acı değildi. Yalan söylüyor olmasından filan değil ama sırf kendi kendini kandırmasından. Acıyı hissetmek istemişti ve hatta onu kanıtlamak için gözyaşı bile dökmüştü, ancak hissettiği şey acı değildi. Acı çektiğini gösteren hiçbir şey yoktu," derdi. Şu konuşmayı inceleyin:

A Falanca kişisi ailesini Almanya'ya yerleştirmek için çabalıyor. Ama onlarla irtibata geçmek için yaptığı hiçbir girişim başarılı olmadı.

B Gerçekten ailesini yerleştirmek istemediğine inanıyorum ben.

A Ama o gerçekten samimi biridir; bu konuda yalan söylemiyor.

B Yalan söylediğini iddia etmiyorum; o yalnızca kendi bahanelerine aldanıyor. Gerçekten ailesini yerleştirmek istediğini düşünüyor ama bir yalan detektörü testi üzerinde feci skor yapabilir de.

A Uğraştığını söylemesine rağmen, neden onlarla temasa geçmek istiyor ki?

B Çünkü ailesi onu, başarılı olacağına dair büyük umutlarla New York'a uğurlamıştı. Ve başarılı olmadı. Bazen işsiz kaldı ve bazen düşük seviyeli bir işte asgari ücretle iş buldu. Bundan utanmıştı ve onlarla yüz yüze gelmek istemedi. Ancak bu gerçeği onlardan bile saklıyor. Hissettiği şeyi yanlış etiketlesin, etiketlemesin veya onu yanlış yorumlasın ya da yorumlamasın, o kişi yalan söylemekle ya da bildiği şeyin doğru olmadığını söylemekle suçlanmaz. Tıpkı söylediğinin doğru olmaması gibi. Genellikle hissettiğimiz şeyle, hissettiğimize inandığımız şey arasında kendi kendini kandırmanın bir tür "koruyucu örtüsü" vardır. Bir kimse kendi duygularını rapor ederken, her zaman "bardakla dudak arasında pek çok kayma vardır."

"...olduğunu hissetme": "X'i hissediyorum" yeterince yanlış yönlendirir. Ama X'in bir zihin ifadesi değil bir önerme olduğu yerde, sıklıkla, " Ben o X'i hissediyorum"la karıştırılan farklı türden ifadeler, yanlış yönlendirmeye bile daha elverişlidir.

1. "Sanığın suçlu olduğunu hissediyorum." "Tanığın, duruşma yapıldığında doğru söyleyeceğini hissediyorum." Bunu söyleyen kişinin duruşmaya dair "içsel bilgi"ye veya ilgili kişilere ulaşmadığını farz edin. "Hissediyorum..." ne anlama gelir? Anlaşıldığı şekliyle, "Bunun olacağını hissediyorum," "Bunun olacağına *inanıyorum*"dan daha fazlasını ifade etmez. Günlük yaşamda "...olduğunu hissediyorum" genelde "...olduğuna inanıyorum" ile eş anlamlıdır. (Her zaman çok güçlü bir şekilde değil). Örneğin, "Onu tekrar terk edeceğini hissediyorum." Meseleyi karara bağlayan şey, doğal olarak onun hissettiği şey değildir, ama adamın onu tekrar terk edip terk etmeyeceğidir. Adamın bize yalnız o kadının inandığı şeyi söyleyeceğini kadının hissetmesi gerçeği ile karşılaşırız, yoksa meydana çıkacak olan şeyle değil.

2. Birisi, "Yarın yağmur yine yağacak. Onu kemiklerimde hissediyorum," der. Eklem romatizması olduğu için yağmurun yağmak üzere olduğu her an, acıları depreşir. Burada onun *belli bir duyum hissetmesi* gerçeği, inancın ("Yarın yağmur yağacak") doğru olduğuna dair iyi bir kanıt olabilir. Böyle bir durumda bir fırtınanın yaklaşmakta olduğunu gösteren bir barometrenin düşmesi, içsel duygularla kurulan delile göre daha açık ve nesneldir. Bu, yalnız birinin hisleri ile önceden kestirilen olay arasındaki herhangi bir neden-etki ilişkisinin bulunduğu sınırlı bir durumlar öbeğinde böyledir.

   Yine de çoğu durumlarda bir kimsenin "hissettiği" (inandığı) şeyin meydana gelmesi ile gerçekte meydana gelmesi arasında böyle bir ilişki yoktur. Piyangodan kazanacağımı hissedersem, bir milyon kişi de aynı piyangodan kazanacağını düşünürse ve onu yalnız bir kişi kazanabiliyorsa, her birimizin kazanacağına dair hissi (inancı) olgusu, nasıl olur da hepimizin kazanacağına ilişkin bir delil olabilir?

Bellek: "Bu kişiyle önceden karşılaştığını nereden biliyorsun?" "Bunu hatırlıyorum." "Sen henüz bir çocukken, ailenin Mead gölüne bir gezi düzenlediğinizi nereden biliyorsun?" "Sanki dünmüşçesine capcanlı olarak onu hatırlıyorum." Biz sürekli bir bilgi iddiası ortaya koymak için belleği kullanırız. Sırf bir olayı hatırlamak, şimdi meydana geldiğini görmek kadar iyi değil midir?

Tam değil. İnsanlar genellikle yanlış hatırlarlar. Geçen salı akşamı yemeği için Denny'lere gittiğinizi hatırlayabilirsiniz ve daha sonra birden bire o günün çarşamba olduğunu, salı günü şehrin dışında bulunduğunuzu hatırlarsınız. Veya küçük bir çocukken, annenizin kucağında bir aşağı bir yukarı nasıl sıçradığınızı eve gelen konuklarla ilişkilendirirsiniz. Ama bu tümüyle doğru olmayabilir: ebeveyniniz bu hikâyeyi o kadar sık tekrarlamıştır ki, öyle bir olayın meydana geldiğinden eminsinizdir. O, yalnız annenin hayal gücünün bir eseri olsa bile, kucağında hoplayıp zıplamana dair bir bellek-görüntüsüne bile sahip olursunuz. Buna karşın, eğer, "Hatırlıyor musun"? diye sorulursa, "Tabii ki hatırlıyorum," dersiniz.

Bellek genellikle bizi tuzaklara düşürür. Bir terapistin baskısı altındaki bir kız, böyle bir şey asla olmadığı halde babası tarafından cinsel saldırıya uğradığını "*hatırla*yabilir." Ama terapist onu, bunun kendisinin baskı altına aldığı hakiki bir bellek olduğuna ikna etmiştir. Baba suçlanabilir bile ve yanlış hatırlanan suçtan dolayı hapse girebilir.

"Yanlış bellekler" geliştirmek karşılaştırmalı olarak kolaydır:

> Washington Üniversitesi'nde bir psikoloji profesörü, yanlış bir bellek yaratmanın ne denli kolay olduğunu göstermiştir. 24 insan içinde daha yaşlı kardeşlerden, 4-5 yaşları arasında iki genç insanın alışveriş merkezinde kaybolması hakkında bir hikâye yaratmalarını istedi. 18 katılımcı olayın asla meydana gelmemiş olduğunda ısrar ederken, içlerinden altı kişi hikâyeye yalnız inanmakla kalmadı, aynı zamanda hayali olayın kendi belleklerini geliştirdiğine de inandılar.[3]

Böyle metinler bizi bellek hakkında öyle kuşkucu kılabilir ki, asla ona güvenmememiz gerektiği sonucuna varabiliriz. Ama "Bazı bellekler hatalıdır"dan (ya da sadece açık bellekler) "bütün bellekler hatalıdır"a atlamayalım. Bütün belleklerin hatalı olduğunu hangi temelde bilebiliriz? O da belleğe dayanmıyor mu?

Belleğe dayanmadan tek bir cümleyi nasıl tamamlayabiliriz? Bir cümlede son sözcüğü telaffuz ettiğimizde aynı cümledeki ilk sözcükleri hatırlamak zorundayız, yoksa öne sürmekte olduğumuz şeyi bilmezdik bile. Elbette tek bir şeyi şu anda açıkça algıladığınız gibi, iki saniye önce gördüğünüz şeyi de algılarsınız. Tabii bazen iki saniye önce gördüğünüz şeyi yanlış hatırlamanız mümkündür, ancak bu ihtimal, şu anda algıladığınız şeyi "yanlış algılama" ihtimalinden daha yüksek değil mi?

Bu hatırlatma eyleminin geçmişte gerçekten meydana geldiğini ve bir belleğin öncesini bilmediğimiz sürece, geçmiş bir belleğin hatalı olduğunu nasıl bilebiliriz? Belleğimizin geçmişte bizi yanılttığını biliyorsak, geçmiş hakkında bazı gerçekleri bilmek zorundayızdır ve bellek aracılığı olmadan bunları nasıl biliriz?

Geçen haftayı Chicago'da geçirdiğimi hatırladığımı farz edin ve bir tartışmanın beni bu bellek-yargısının yanlış olduğunda ikna ettiğini düşünün. Ben buna nasıl ikna olabilirim? Geçen hafta benimle (veya sahip olduğumu söylüyor) gerçekleştirdiği bir görüşmeyi anlatan birisi ile bu gün rastlaşıyorum; sonra yine başka birisiyle, ilkine tanıdık olmayan birisine, rast geliyorum ve o da

3 Time, April 17, 1994, p, 55.

bana Los Angeles'ta benimle öğle yemeği yediğini söylüyor. Her ikisinin de yalan söylediğini katiyen bilmiyorum, ama diğer yandan belki de hatalı olan benim. Onlar beni Los Angeles'ta gördüklerini hatırladıklarına o kadar ikna olmuşlar ki, Chicago'da olan benim. Günü gününe yazdığım bir günlüğümün olduğunu ve son çarşamba günlükteki şeye baktığımı var sayın ve tutulan kayıt benim o gün Chicago'da olduğumu gösteriyor. Bu benim durumumu kanıtlamaz mı? Tam değil. Bazen insanlar gerçekte olmayan, yalnız düşündükleri şeyin meydana geldiğini yazarlar.

Ancak böylesine önemli bir konuda kendi kendimi kandırmış olabilir miyim? Kendi kendime şöyle diyebilirim: "Aynı gün yazıldığı için günlüğümdeki yazı, genel olarak doğrudur"; ama bunu değerlendirmek için ben yine belleğe dayanmıyor muyum? Yalnız ona değil, belleğe dayanan diğer şeyleri sırasıyla ifade ediyorum. Örneğin, günlüğümün sayfası üzerindeki mürekkep lekelerinin onların biçimini değiştirmediğini ve içine yazılan sözcüklerin bir şekilde, şimdi okuduğum çok zor sözcüklere dönüşmediğini dile getiriyorum. Gece boyunca sözcüklerin biçimi değişirse, şimdi günlüğümde okuduğum şey, geçen çarşamba gerçekten meydana gelen olaya delil teşkil etmeyecekti.

Ve mürekkep lekelerinin sürekli değiştiğinden nasıl emin olabilirim? Yine, şimdiye kadar yazıyı asla değiştirmediği gerçeğinden nasıl emin olabilirim? Bunu nasıl bilirim? Bu inanç da bellekte temellenir. Tüm deneyimlerinde mürekkep lekelerinin bu yolla kendi biçimlerini asla değiştirmediğini *hatırlıyor*um. Ve böylelikle ben günlüğe gönderme yaparak bellek-yargım için destek sağlıyorum. Ama sırasıyla bu yargı, mürekkep lekelerinin geçmişte nasıl şekil değiştirdiğine ilişkin belleğim, "mürekkep lekeleri kendi biçimlerini değiştirmez," gibi, her şekildeki akıl yürütmelerle desteklenmek zorundadır.

O halde *bazı* bellek-yargılarının doğruluğu ifade edilmedikçe, bazı bellek-yargılarının yanlış olduğunu söylemek için iyi bir nedenimiz yoktur. Bazı bellek-yargılarının doğru olduğunu söylemediğimiz sürece, bazı bellek-yargılarının yanlış olduğuna dair yargımız bile rayından çıkabilir, çünkü onları desteklemek için hiçbir kanıt olamaz. Bunun gibi tüm delil geçmişten gelir ve bizzat bellekten türetilir.

Tanıklık: Çoğumuz belki de, en azından "bilme"nin zayıf anlamında, George Washington'ın, ABD'nin ilk başkanı olduğunu, Abraham Lincoln'ın suikaste uğradığını, yeryüzünün, biz doğmadan önce yıllardır var olduğunu, yıllar önce şöyle böyle olduğumuzu, Brütüs'ün Sezar'ı öldürdüğünü ve dinozorların milyonlarca yıl önce yeryüzünde dolaştığını bildiğimizi iddia edecektik. Ama bunlardan hiçbirini kendi gözlerimizle asla görmüş değiliz, onları hatırlamıyoruz da. Orada değildik ve olanların çoğu biz doğmadan önce oldu. Orada olsaydık bile, herhangi bir şeyi hatırlama durumunda değildik. Kendi doğumumuzu bile hatırlamayız.

Lincoln'ın suikaste uğradığını inkâr ettiğinizi varsayın. Başkaları size, son günlerinde Lincoln'ın resimleri kadar tarihteki kayıtlarını da gösterecektir. Ama bizi yanlış yönlendirmek ve yanlış bilgilendirmek için başkaları tarafından icat edilen tüm bu hikâyeler yanlış olamaz mı?

A Şöyle, bunun olabildiğini farz ediyorum: Tarih kitaplarında bazı olaylar hiç de meydana gelmiş olmayabilir, tıpkı George Washington ve kiraz ağacı gibi. Ama tarihçiler süslü materyal aracılığıyla bunu aktarmaktadırlar ve onların, Lincoln'ın suikasta uğradığından hiçbir kuşkusu yoktur ama Washington'ın hikâyesi ve kiraz ağacından kuşku duyarlar. Bu sizi ikna eder mi?

B Hayır, onlar aynı zamanda bunu uydurabilmektedirler. Bunların olduğunu nasıl bilirim?

A Şöhret için veya hatta sırf profesörlüğe yükselmek için bile başkalarıyla rekabet eden bir tarihçi, Lincoln'ın suikasta uğramadığına dair hurda bir delile sahip olsaydı, akşama kalmaz meşhur olurdu. Öyleyse, gözleyemesek bile, bir olgu olarak Lincoln'ın suikasta uğradığını kabul etmede son derece haklı çıkarız.

Tanıklık zinciri ne kadar uzunsa, orada daha fazla yanlış olabilir. Netice olarak, bildiğimiz başka bir şeye zıt düşmedikçe iddiayı kabul etmeye yöneliriz. Herodot'un tarihinde bize söylediği şeylerin çoğu öteki kaynaklar nezdinde denetlenebilir, ama Mısır'da kedilerin ateşe atladığını söylediğinde ona inanmayız, çünkü bu iddia bizim kediler hakkında bildiğimiz her şeye aykırıdır. Eğer birisi hemen odaya doğru yürürse ve evin yanındaki kapının hâlâ orada olduğunu söylerse, bunun aksine bir şey bilmediğimizden dolayı daha fazla sorgulamadan onun tanıklığına inanırız: O, şeylerin normal gidişatıdır (evler, yerle bir edilmedikçe, ayakta kalır) ve her neyse, böyle tercihte bulunursak, onu kendimiz için kontrol edebiliriz. Ama aynı kişi bahçede tek boynuzlu bir at olduğunu söylerse, kendimiz onu kontrol etmedikçe (ve kamerayla çekmedikçe) buna inanmayız, çünkü hiç tek boynuzlu bir at görmedik ve gören birini de bilmiyoruz.

65 milyon yıldan daha fazla zaman önce yaşayan dinozorlar hakkında ne demek gerekir? Onların varlığına tanıklık edecek hiç kimse orada değildi. Ama bu konuları soruşturup araştıran paleontologlar ve başkalarının tanıklıklarına başvurabiliriz; bilim insanlarının özenle elde ettikleri sayısız kanıtlar sayesinde, taranan kemiklerden elde edilen bol miktarda kanıt vardır.

Dinozorlara inanç, 4. Bölümde göreceğimiz gibi, tanıklıkların birleştiği karmaşık bir sonuç çıkarmadır.

Lincoln'un durumunda, tanıklık zincirinin bazı insanların *algıladıkları* şeye geri yönlendireceğine inanırız. Dinozorlar konusuna gelince, hiç kimse onları algılamamıştır, ama eğer orada olsaydık, onları kendi gözlerimizle göreceğimize inanırdık. Bu süreç tanıklık üzerinde temellenen birçok iddianın sonucudur: o yerde veya o zamanda değildik, ancak orada olsaydık, şimdi tanıklığa bağlı olarak inandığımız şeyi kendi gözlerimizle gözlemlemiş olurduk.

Her şeyin birinci elden doğrulanmasını talep etmek, son derece plansız bir izlektir. Okuduğunuz her ifadeyi kendiniz için doğrulamak ister miydiniz? Bu sonsuza dek sürerdi ve başka hiçbir şey yapamazdınız. "İnanmamak için bazı nedenlerim olmadığı sürece, ona inanacağım" vecizesi, "Onu kendim görebilinceye kadar hiçbir şeye inanmayacağım"dan daha iyi iş görür.

"Göze alınan hiçbir şey, kazanılan hiçbir şey", "önce güvenlik"e tercih edilemez. Tuhaf bir kasabada olsam ve postanenin nerde olduğunu sorsam, gösterilen adrese inanmamak için sebebim olmadığı sürece, ona inanırım ve soru sorduğum kişinin doğru söylemediği ortaya çıkarsa, gelecekte onun tanıklığına (ama başkalarının tanıklığına zorunlu olarak inanamamak değil) inanmam. Hepimiz, neredeyse bildiğimiz her şey için başkalarının tanıklığına dayanırız. İfadenin doğru olduğuna kendisini inandırıncaya kadar hiç kimsenin, herhangi bir şey için başka birinin sözünü kabul etmediği bir toplum tasavvur etmeyi deneyin. Alışveriş merkezlerini kendimiz yoklayıncaya kadar şehirdeki herhangi bir alışveriş merkezinde manavların olduğuna inanmazsam, gidip yoklamaktan başka bir şey yapamam ve belki de sonuçta hiç manav olmadığını anlarım.

İnanç (dini inanç: faith): "İfadenin doğru olduğunu nasıl biliyorsun?" "Onun doğru olduğuna inanıyorum." İkinci kişiye sorulur, "Aynı ifadenin doğru ol*ma*dığını nasıl biliyorsun?" "İnançla." Şimdi ne yapacağız? Bu, argümanın sonu ve kavganın başlangıcı mı?

İnançla ilgili problem, onun *kendi başına* herhangi bir inancı doğrulamamasıdır. İki kişi birden "inanç oyunu oynar" ve inanç tek başına, eğer doğruysa, hangisinin doğru olduğunu söylemeyecektir. İncil'deki her şeyin doğru olduğunu inançla bildiğinizi söylerseniz, başka birisi aynı içtenlikle Kuran'daki her şeyin doğru olduğunu söyler, bununla birlikte herhangi bir konuda metinler birbiriyle çelişir. Onların birbiriyle çeliştiği noktalarda, her ikisi de doğru olamaz.

Bir şeyi genellikle inançla bildiğini iddia eden insanlar, aynı şeyi temyiz etmek için rakiplerine söylemeye yanaşmazlar. İnsanlar kendi inançlarını doğrulamak için "inanç, tamamen doğrudur", ama onlar bunu, rakiplerinin inançlarının bir gerekçelendirmesi olarak onaylamazlar. Yine de kendi inançlarını gerekçeleyecek olan aynı ölçüt, rakiplerinin inançlarını da gerekçelendirecektir. İnançla ilgili problem, onun iki ucu keskin bir bıçak olmasıdır. Genelde insanlar, kendilerine uyduğu zaman onu kullanır, başkaları aynı şeyi ileri sürdüğünde de inkâr ederler.

Bazı zamanlarda, "inanca sahip olmak" için bir *neden*imiz vardır ve o neden, inancın kendisinde barınmaz. Güvenilir bir arkadaş iseniz ve ben, sana inanıyorum" dersem, benim sana güvenmem sırf bir "inanç meselesi" değildir.

Sana güvenmem için neden vardır, çünkü sen daima güvenilirsin, sana bel bağlayabilirim ve bana karşı içtensin. Senin güvenilirliğine ait *deli*lim varsa, sana sırf "inançla" güvenmem; seni bildiğim sürece, o dürüstlüğü arzu ettiğin müddetçe, davranışına dayalı olarak sana güvenirim. Benim sana olan güvenimin sadece "inanç"a bağlı olması, sana güvenmemi garantilemez. Sanki ilk defa bir araya geliyormuşuz ve sen, "bana güven" demişsin gibi bir şey değildir. "Ancak her günkü hayatımızda inancı kullanırız; aksi halde yaşamı sürdüremezdik. Arabamla otobana çıktığımda, karşı yönden bana doğru gelen arabaların bana çarpmayacağına inanırım. O inanca sahip olmasam, araba kullanmaya katlanamam."

Bu doğru mu? Birisi cevaplayabilir, "Diğer sürücülere inancım yok; onları bilmiyorum bile. Ben sırf kanıtla hareket ederim; çoğu sürücü diğer arabalara vurmaz. Bir tehlike olduğunun farkına varıyorum, ama bu risk ciddiye alınmayı hak ediyor. Kesinlikle körcesine güvenmem. Yalnız geçici bir tür güven, ama çok güvenli değil, ama sürme riskini alamayacağım kadar geçici. Sonuçta, ben işime gitmek zorundayım. Her iki durumun yarar ve zararlarını tartarım ve tabii ki bu neredeyse "kör inanç"tır.

Sezgi: "Durumun şöyle şöyle olduğunu hissediyorum" demek yerine, insanlar bazen, "durumun şöyle şöyle olduğunu sezgiyle biliyorum," derler. Genellikle, bildiklerine ilişkin iddialarını desteklemek için sezgiye başvururlar. "Sezgim bana senin yalan söylediğini söylüyor." Yolcular çölde kayboldukları zaman, aralarından birisi, "Burası çıkış yoludur," der. Nasıl biliyorsun?" diye sorulunca, "Onu sezgiyle biliyorum," diyebilir. Özellikle doğru olduğunda, birinin böyle ifadeler kullanması ne anlama gelir?

Bazen insanlar, bilme iddiası ol*ma*dığında, "sezgi"den bahsederler. Bir besteci nasıl yeni besteler yaratır? Sezgileri vardır. Bunlar nedir? Besteci tam olarak izah edemiyor; bir fikir geliyor aklına, açıkçası hiçbir yerden değil ve kendi yeni amacı üzerinde hararetle çalışmaya başlıyor. Sezginin nasıl geldiğini bilmiyor ve anlaşılıyor ki, o, yaptığı şeyi nasıl besteleyebildiğini anlatmak için, başka herhangi bir yolun olmaması nedeniyle, "sezgi" sözcüğünü kullanıyor. Ne o, ne de başka birisi, sanatsal yaratıcılık süreci hakkında çok şey bilir. Bir besteci kendi fikirlerini nasıl edindiği hakkında hiçbir şey söylemese de, "sezgi" sözcüğünün belli bir gizemli çeşnisi var. Bestecinin durumunda, sezgi yoluyla *bilgi* iddiası yoktur. Eğer iddiası varsa, bu iddia hakkında ne söyleyeceğiz? Çölde kay-

bolan bir kimsenin çıkış yolunu nasıl bildiğini anlamayız. Onu sezgi yoluyla bilir. Bildi mi? Bunun sırf şanslı bir tahmin olduğunu söyleriz.

Bu sıklıkla olur: Birisi bir sorunun cevabını tahmin eder ve tahmini tesadüfen doğru çıkar; başka birisi sorar, "Nasıl bildin?" ve o kişi cevaplar: "Sezgiyle." Problem, genel olarak, insanların bir şeyi sezgiyle bildiklerini iddia ettiklerinde hataya düşmeleridir. Bazı durumlarda doğru cevaba götüren aynı sezgi, başka durumlarda yanlış cevaba götürür. Sezgi, her ne olursa olsun, son derece hatalı olabilir. O halde sezgi, doğruluk iddiasını nasıl olur da sürdürür? Bir kimsenin, doğruyu tahmin ettikten sonra, "Onu sezgiyle bildim," demesi kolaydır, ama yanlışa düştüğü zaman ne yapacak?

Bununla birlikte, şanslı bir tahminden daha fazlası gerçekleştiğinde, "hissetme" ile "sezgiyle biliyorum" arasında zaman aralıkları vardır. Çocukluk oyunu "yüksük saklama" da bazı katılımcılar yüksüğü diğerlerinden daha sık ya da daha çabuk yerleştirebilirler. "Onun nerede olduğunu nasıl bildin?" "Sezgiyle bildim." Ama onların "sezgi" dedikleri şey esasen dikkatli gözlemdi: psikologların *minimal ipuçları* dedikleri şeye dikkat ettiler; diğerlerinin dikkat etmediklerine zekice bir "beden diliyle" dikkat kesildiler, yüksüğü saklayan kişiyi gözlemlediler. Onları kendilerinden emin kılan şey, çoğu kişinin dikkatinden kaçan beden dili ve küçük davranış detaylarının önceden dikkatle gözlemlenmesi idi. "Kadınların sezgisi", bu tür ayrıntılar konusunda başkalarından daha keskin bir dikkat yeteneğine sahip olduklarını ifade eder.

Ama ilerlemek için böyle hiçbir minimal ipucu bulunmadığı ve kişi hala bir zaman sonra doğru anı tersyüz ettiğinde ne demeliyiz? Onu her defasında doğru kılan şey nedir? Diyebiliriz ki, "O iyi şanstır," ama o her zaman doğru olmaya devam ettiğinde bunu söylemeyi makul bir şekilde sürdürebilir miyiz?

"Hayır" diyebilir bir kimse, "*o olağanüstü algılama yeteneğine* sahiptir (OAY). Çoğumuz şeylerin bilgisini elde etmek için onları görmek, dokunmak ve duymak isteriz. Ama OAY'ı olan insanlar, kendi duyularını kullanmaksızın özel bir yeteneğe sahiptirler.

OAY hararetle savunulabilir ve kapsamlı bir şekilde eleştirilebilir; bizim zaten önceden sahip olduğumuz bilginin türleri lehinde OAY'un varlığı olasılığını bertaraf etmek için "doğruyu elde eden" kimselerin çene çaldığı ve haber kaynaklarına, gizli aynalara, gizlenmiş kameralara, saklı radyo kirişlere vb. şeylere özel olarak ulaşma imkânına sahip oldukları söylenir. OAY şampiyonları yine de pek çok durumun, duyguları kullanmakla açıklanamayacağını iddia ederler.

Bununla birlikte, şimdi karşımızdaki soru, OAY'ın var olup olmadığıdır -bu, psikologların soruşturacağı deneysel bir sorudur- ama eğer varsa, o nedir? Neden ibarettir? Telefonda tam da şimdi adından ve yaşından, şu anda ne yaptığından bahsedinceye kadar adını hiç duymadığı adamın Afganistan'da nasıl bir yabancı olduğunu "bilir" diyelim. Bu bilgiye nasıl ulaşmıştır? Süreç nedir? O kişi sırf "bir vizyona sahip olmak" mı, yoksa "kendi zihnindeki gözde" bir cümle görmek mi ve onu bir yere yazmak mıdır? Pek çok insan onu yapar, ama fark (hadi varsayalım) bu kişinin her zaman haklı olmasıdır; bunun hesabını nasıl veririz?

Bir şey açık görünüyor: Bu sırf "O, OAY"dır veya "O, sezgidir" *sözcükler*ini kullanma hakkını vermez. Bu ileri sürülen kabiliyetlerin neden müteşekkil olduğuna dair ayrıntılı bilgi kimseye verilmemiştir. Kişinin, bildiğini çünkü onun her zaman haklı olduğunu varsayalım. Ama onun, "nasıl ve hangi araçlarla her zaman haklı bulunduğu" sorusunu cevaplamadığını düşünelim.

Sezgi sözcüğünü veya "OAY deyimini dile pelesenk etmek bu soruya bir cevap sağlamayacaktır. Kâşifler, inceledikleri o topraklarla ilgili anlatılanları bilmediklerinde, bulguları, Kolomb'un ha-

ritacılarının bazı harita parçaları üzerine yazdıkları "karabasanlar" dan öte bir şey olmayacaktır. "Sezgi" sözcüğü bize sürecin ne olacağı hakkında hiçbir şey söylemez. Duyular yoluyla algılanan şeyin ne olduğunu biliriz; eksik olan, duyular olmaksızın herhangi bir algılama olup olmadığı ile ilgili veridir.

Eğer yüksekokula henüz başlamamış bir genç kız, önümüzdeki yirmi yıl içinde okulun merkez üssü yerleşimleri dâhil, Kaliforniya'da büyük ve küçük bütün depremlerin bir listesini bize sunarsa, ne diyeceğiz? Gelecek yirmi yıl süresince bu yavrunun daima haklı çıktığını varsayın. "Fay hatları ve tektonik plakalar hakkında herkesten fazla bilgi sahibi olmanız zorunludur," diyebiliriz. Ama onun böyle bir bilgisi yoktur; Jeolojiyi de zar zor bilir. Şimdiye kadar bildiklerimiz gerçekleşmedi, ama gerçekleşseydi, ne söylememiz gerekirdi?

Elbette şunu söylerdik: Kızcağız bildi; her zaman haklı olmasından daha gerçek bilgi kanıtı yoktur. (Bir kere haklı olmak bir şans veya bir talih kuşudur, ama hiçbir yanılgı olmadan beş bin kez haklı olmak?) Bu durumda can sıkıcı olan, şu sorudur: Onu *nasıl* bildi? Bu yanılmaz kayıt hangi süreçle başarıldı? Ve eğer biz bunu bilmiyorsak, kuşkucular, o yavrunun gerçekten hiçbir şey bilmediğini söylerler. Eğer onun nasıl bildiğini söyleyemiyorsak, onun bildiğini kabul etmeden önce daha büyük başarı talep edeceğiz. Yine de soruyu bir kenarda bulundurmak önemlidir: Bir, o bildi mi? Ve iki, *nasıl* bildi? Bazen, ikincisine bir cevap veremeyerek ilkinin hükme bağlanmasında haklı olabiliriz.

ALIŞTIRMALAR

1. Hayvanlarda "bilme"yi değerlendiriniz:
   a. Köpek, efendisinin kim olduğunu bilir mi?
   b. Köpek, ağaçlara tırmanamayacağını bilir mi?
   c. Çabalar ve başarısız olur mu? Kedi yapabileceği her şeyi bilir mi veya deneme-yanılma ile öğrenir mi?
   d. Kedi yiyeceğinin nerde olduğunu bilir mi?
   e. Köpek nasıl yüzüleceğini bilir mi? Yüzmeyi becerebilir mi?
   f. Et değil sebze yiyen tavşan, etlerin değil sebzelerin yiyecek olduğunu bilir mi?
   g. Başka hayvanlara karşı onu daha saldırgan yapan zehirli bir hayvan olduğunu bilir mi? Zehirli olanlara benzeyen zehirsiz yılan, zehirli olanlar gibi aynı tehdit değerine sahip olduğunu bilir mi? (Bilmezse, niçin biliyormuş gibi davranır?)
   h. Sırtlanlar ve diğer Afrika etoburları saldırgan oldukları halde niçin antiloplar arasındaki erkek geyiklere saldırmaz? Saldırganı öldürecek keskin boynuzları olduğunu bildiklerinden dolayı mı bu böyledir?
2. Şu bilgi iddialarını irdeleyiniz:
   a. "İstediğin şeyi söyleyebilirsin. Orada değildin. Gördüğüm şeyi biliyorum ve gördüğüm şey, uzaylılar tarafından yönetilen bir uzay gemisi idi."
   b. Bir kuşkucu, önünde bir eli olduğunu bilmediğini söyler. Ama böyle söylese de, yine de bilir mi?
3. Son zamanlarda geometri çalışan birine, "Pi'nin dört ondalık yere yayılışı nedir?" diye sorulur. Şöyle der, "Bilmiyorum." Bir dakika sonra hatırlar ve der ki, "Evet, biliyorum; o

3,1416."dır.[4] Bilmediğini söylediğinde bile, ilk etapta biliyordur. Aşağıdaki ifadeler üzerinde yorumlar geliştiriniz:

a. "O P'yi biliyorsa, P'yi bildiğine inanıyor. Ve ikincisini bilmedi. Öyleyse, ilk raporunda P'yi bilmedi."
b. "Cevabın doğru olduğunu bilmemesine rağmen, doğru cevabı biliyordu."
c. "Onu ezberlemiş olduğu için bildi."

4. Bir kadına televizyondaki bilgi yarışması programında, "George Washington hangi yıl öldü?" diye sorulur. O, "1799" diyerek doğru cevabı verir ve yeni bir araba kazanır. "Cevabı bildi," deriz.

a. Onun tahmini sırf tesadüfen doğru çıkarsa, onu bildi mi?
b. Onu bir tarih kitabında okuduğunu hatırladığı için onu bildi mi?
c. Onu bir tarih kitabında okumuş olduğunu, ama cevabı verdiği anda onu doğru bir şekilde hatırladığından emin olmadığını varsayın; şu halde onu bildi mi?

5. Gerekten söyleyebilir misin?

a. "Rüya görüyorum."
b. "Uyuyakalıyorum."
c. "Nefes almıyorum."
d. "Ölüyüm."

6. Aşağıdaki önermelerin doğru olduğunu bilmek için, şu anki tecrübenizden, ek olarak sözcüklerin ne anlama geldiğine dair bilginizden daha başka herhangi bir şeye ihtiyaç duyar mısınız?

a. Bir diş macunum var.
b. Bu sabah kahvaltı yaptım.
c. Var olurum.
d. Yarın yağmur yağmasını umuyorum.
e. Sanırım yarın yağmur yağacak.
f. Yarın yağmur yağacak.

7. Aşağıdaki ifadelerin, somut durumlar veya ruhsal durumlar, ya da her ikisi olduğunu düşünür müsünüz?

a. O kızgındır.
b. O çabuk sinirlenir.
c. Dindardır.
d. Ayranı çabuk kabarır.
e. Şişmandır.
f. Ele avuca sığmaz.
g. Meyve çürüktür.
h. Yüzü solgundur.
i. Hazine boştur.
j. Damak zevkleri pahalıdır.

8. Aşağıdakilerden her birinde geçen "doğru" veya "doğruluk sözcüklerini analiz ediniz:

a. Falanca kişisi doğru bir arkadaştır.

4 Bu örnek Keith Lehrer'de kullanılır, *Knowledge* (Oxford: Clarendon Press, 1974), s. 60.

b. Falanca kişisi karısına karşı doğru (dürüst) dur.
c. Bu karakter (bir romanda), günlük hayattaki insanların o tür davranış tarzına uygundur. (true)
d. Ekvator doğru bir fiziksel yer değildir.
e. Bu problemi çözmenin doğru yolu.....dır/dir.
f. Bu çizgi doğru bir ölçü değildir.
g. "Demokrasi"nin doğru anlamı....dır/dir.
h. Onun yaralandığı doğrudur.
i. Bu kesinlikle onun doğru bir portresidir.
j. Doğru bir daire çizmezsin.

9. Aşağıdaki durumlardan hangisinde "hissetme", hissedilen şey hakkındaki ifadenin doğruluğunu garanti eder? Nedenleriniz var mı?
a. Endişe hissediyorum.
b. Kötü hissediyorum.
c. Hastalanacakmışım gibi hissediyorum.
d. Herhangi bir şey yapabileceğimi hissediyorum.
e. Boğazımda sanki bir kurbağa varmış gibi hissediyorum.
f. Haksızlığa uğradığını hissediyorum.
g. Tanrı'nın var olduğunu hissediyorum.

10. Güneşin yarın doğacağı şimdi doğru mudur?

11. Aşağıdaki örneklerin her birinde, önermenin doğru olduğunu (sadece inanmak değil, inanmak için bir nedene sahip olmak bile) *biliyor* musunuz?
a. Yol, tepenin öbür yanından devam ediyor.
b. Eğer bu tebeşir parçasını bırakırsam, düşecek.
c. Bu binanın ilk katı şimdi su altında değildir.
d. Şimdi onları algılamıyor olmama rağmen, masanın bir arka ve bir iç tarafı var.
e. Önümdeki karga siyahtır.
f. Bütün kargalar siyahtır.
g. Optik bir sinirin var.
h. Şimdi multi-milyoner değilsin.
i. Julius Sezar bir zamanlar yaşamıştı.
j. Bu sabah kahvaltını yaptın.
k. Güneş yarın doğacak.
l. Kanım, kemiklerim ve hayati organlarım var ve ben samandan yapılmadım.
m. Bu masa asansöre dönüşmeyecek ve bizi alt katlara taşımayacak.
n. Bir köpek asla kedi yavruları doğurmayacak.
o. Bir gün bir portakalın annesi veya babası olmayacaksın.
p. Şu anda uykulu (veya ölü) değilsin.
q. Dün akşam yemeğinde naftalin topları yemedin.
r. Bu masa, dün bu odadakinin aynısıdır.
s. Doğdun (yumurtadan çıkmadın ya da kendiliğinden üremedin).
t. Bütün insanlar ölümlüdür.
u. Yeryüzü (yaklaşık olarak) küreseldir.

v. Yeryüzü beş dakika önce varlığa gelmedi.
w. Şu anda rüya görmüyorsun.
x. Şimdi birkaç renk görüyorsun.
y. Ebeveyninden daha gençsin.
z. Bir bülbül değilsin.

12. Yukarıdaki önermelerden hangisini, güçlü anlamda bildiğinizi iddia ederdiniz? Ve niçin?

13. Bu savı değerlendiriniz: "Bazı önermeler kesin olmalıdır, çünkü hiçbiri kesin olmazsa, hiçbiri muhtemel olamaz. Olasılık, onun kesinliğinden türetilen bir kavramdır. Onun hangi şey hakkında kesin olduğunu bilmezsek, olasılığın tahmininde hiçbir standart referansımız olmaz. 'İhtimal' sözcüğünün ne anlama geleceğini bile bilmeye gücümüz yetmezdi.

14.
   a. H. Lawrence'in "The Rocking Horse Winner" hikâyesinde, küçük bir çocuk her zaman akşamleyin sallanan oyuncak atına çılgınca biner. Ertesi günün öğle vaktine dek yarışı hangi atın kazanacağını önceden kestirebilir. Amcası, küçük çocuğun tahminlerinin sürekli doğru çıktığı an gelip çatıncaya kadar, şüpheden etmeyi sürdürür. Bu küçük çocuğun, ertesi günün yarışını hangi atın kazanacağını *bil*diğini söyler miydiniz?
   b. Aynı hikâyenin başlangıcında, bize çocuğun annesi hakkında şunlar söylenir, "Çocuklar hazır olduğunda, o daima kalbinin ta ortasının sıkıştığını hissetmiştir. Bu ona sorun oldu ve sanki çok seviyormuş gibi, tutumunda çocuklarına karşı hepten daha nazik davrandı ve onlar hakkında endişe duydu. Yalnız, kalbinin tam ortasında, hiçbir sevgi duyamadığı, hayır, hiç kimseye sevgi besleyemediği zor bir yer olduğunu biliyordu. Herkes onun hakkında şunu demişti: 'İşte o böylesine iyi bir annedir. Kendisini çocuklarına adıyor.' Yalnız kendisi ve bizzat çocukları bunun böyle olmadığını biliyorlardı. Herkesin gözlerinde aynı gerçeği okumuşlardı. Bunu kendisi bildi mi? Başkaları onun hakkında bunu *bil*di mi?

15. Büyük bir savaşın patlak verdiği gün gibi, Zaire'de Ebola virüsünün yeniden ortaya çıktığı gün gibi, 8. 0 şiddetinde ya da daha fazla şiddetteki her depremin saati ve günü gibi, meteoroloji uzmanlarının bile önceden kestiremediği tayfunların gücü ve tarihi gibi, başka hiç kimsenin bilemeyeceği uluslararası olayları, kerameti kendinden menkul bir medyumun hatasız bir şekilde tahmin edebildiğini farz edin. Onun bu şeylerin olacağını bildiğini söyler miydiniz? Doğru *tahmin*de bulunacak esrarengiz bir güce sahip olduğunu söyler miydiniz? Eğer böyleyse, tahmin niçin bilgi olmayacaktır? "Onun nasıl bildiğini bilmiyorum, ama bildi" mi derdiniz?

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

Armstrong, D.M. *Belief, Foith, ond Knowledge*. New York: Cambridge University Press, 1973.

Ayer, Alfred J. *Philosophicol Popers*. New York: Macmillan, 1963.

Ayer, Alfred J. *The Problem of Knowledge*. New York: Macmillan, 1956.

Blanshard, Brand. *Reoson ond Anolysis. LoSolle*, IL: Open Court, 1963.

Cohen, Jonathan. *An Essoy on Belief ond Acceptance*. New York: Oxford, 1992.

Flew, Antony, Ed. *Essoys in Conceptuol Anolysis*. London: Macmillan, 1956.

Flew, Antony, ed. *Logic ond Longuoge*. 1 st and 2nd ser. Oxford: Blackwell, 1950 and 1953.

Fogelin, Robert. *Evidence ond Meoning*. London: Routledge, 1967.

Haack, Susan. *Evidence ond Enguiry*. Oxford: Blackwell, 1983.

Hartland-Swann, John. *An Anolysis of Knowing*. London: Allen&Unwin, 1958.

Hume, David. *An Enquiry Concerning Humon Understonding*. 1751. Many editions.

Lehrer, Keith. *Knowledge*. Oxford: Clarendon Press, 1974.

Locke, John. *An Essoy Concerning Humon Understonding*. Books 2 and 4. 1689. Many editions.

Malcolm, Norman. *Knowledge ond Certointy*. Englewood Cliffs, NJ: Pretice Hall, 1963.

Moore, George E. *Philosophicol Popers*. London: Allen&Unwin. 1959.

Moore, George E. *Philosophicol Studies*. London: Routledge&Kegan Paul, 1922.

Moore, George E. *Some Main Problems of Philosophy*. London: Allen&Unwin, 1952.

Pitcher, George. *Truth*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1964.

Plantinga, Alvin. *Worrant*. New York: Oxford University Press, 1992.

2/Bilgi

Popper, Karl. Objective Knowledge. New York: Oxford University Press, 1972.

Price, H. H. *Thinking ond Experience*. London: Hutchinson, 1953.

Russell, Bertrand. *Humon Knowledge: Its Scope ond Limits*. New York: Simon&Schuster, 1946.

Russell, Bertrand. *The Problems of Philosophy*. New York: Oxford University Press, 1912.

Unger, Peter. Ignorance. New York: Oxford University Press, 1979.

Williams, C.J.F. *Being, Identity, ond Truth*. New York: Oxford University Press, 1992.

3. BÖLÜM: DÜNYA NEYE BENZER?

DÜNYAYI ALGILAMA

1. SAĞDUYU GERÇEKÇİLİĞİ

Eğer kesin olan bir şey varsa o da bilgiyi duyularımız aracılığıyla kazandığımızdır: görme, işitme, dokunma, tatma, koklama. İnsan bilgiye böyle sahip olduğumuzu nasıl inkâr edebilir ki? Bu konuda birbirimize soru sorarken bile bilgiyi bu yolla elde ettiğimizi varsaymaz mıyız?

Fakat yine de bunun böyle olduğundan şüphe eden insanlar vardır. Bu insanlar duyularımız sayesinde bize kazandırılan bilgiler konusunda şüphecidirler. Bir kişi elbette pek çok konuda şüpheci olabilir: din konusunda, etik konusunda, ya da tanecikler gibi gözlenemeyen varlıklar konusunda şüpheci olabilir, fakat duyum (duyu algılaması) konusunda pek şüpheci kişi bulunmaz. Sandalyeyi görüyorum, ona yaklaşıyorum ve şimdi onun üzerine oturuyorum. Herhangi bir kimse bunu nasıl inkâr edebilir ki?

"Fakat bu nesnelerin var olup olmadığını bilmiyorum. Şu anda sanki onlar varmış gibi geliyor bana. Fakat böyle düşünmekle belki de yanılıyorum. Belki de gerçekten var olduğunu sandığım o şeylerden hiç birisi olmayabilir."

Modern felsefenin kurucusu olarak görülen René Descartes (1596-1650) *Meditasyonlar* adlı kitabında (1641) bu tür bir düşünceyi not etmiştir: "Dünyada hiçbir şeyin, ne gökyüzü, ne yerküre, ne akıl, ne de beden, var olmadığı konusunda ikna oldum." Ve eklemiştir, "dolayısıyla ben de aynı şekilde yok değil miyim?"[1]

Şüpheler ve Yanıltmalar (Yanılgılar)

Hayır, der Descartes, bunlardan şüphe duyarsam, o zaman şüpheci olarak en azından ben var olmak zorundayım. Şüphe edecek biri olmaksızın şüphe nasıl var olabilir? Şüphe birinin onu gerçekleştirmesi için ortalıkta gezinmez. Dolayısıyla, eğer şüphe ediyorsam şüpheci olarak ben, en azından şüphe ederken varım demektir. Şüphe duyduğumun bilincindeyim; dolayısıyla,

> Bilinç vardır ve yalnızca bundan yoksun bırakılamam. Ben varım; bu kesin. Ne kadar süredir? Tecrübe ettiğim sürece... Var olduğumu kesin olarak biliyorum ve aynı zamanda bütün bu görüntüler ve genel olarak varlığa ait her şeyin yalnızca hayal olması da mümkün...O zaman ben neyim? Bilinçli bir varlık. Bu ne demektir? Şüphe duyan, anlayan, savunan, inkâr eden, istekli olan, istekli olmayan bir varlık... Uyurken bile ben varsam,

1 René Descartes, *Meditation* I, in Descartes, *Selections*, Modern Students Library edition (New York: Scribners, (1927), ss. 94-95.

> Yaratıcım, beni yanıltmak için yapabileceği her şeyi yapıyorsa; bütün bunlar benim varlığımdan nasıl daha az gerçek olabilir?[2]

O zaman varım. Fakat gördüğüm, işittiğim, vb. gerçek bir dünyanın varlığından hala şüphe edebilirim. Benim varlığımdan kafamın dışındaki bir dünyanın varlığına bir sıçrama söz konusudur. Doğrusu, gerçek olarak algıladığım şey sadece bir yanılgıdan ibarettir. Descartes, son derece kudretli ve zeki olan ve insanı yanıltmak için her şeyi yapan kötü bir ruh olduğunu varsayar:

> Gökyüzü, yerküre, renkler, şekiller, sesler ve tüm harici nesneler sadece yanıltıcı birer hayalden ibarettir. Bütün bunlar saf olan bana hazırlanan tuzaklardır. Kendimi elleri, gözleri, eti, kanı, duyuları olmayan fakat bütün bunlara sahip olduğunu sanan bir varlık olarak tasavvur ederim.[3]

İblisin, tek amacının beni yanıltmak olduğunu varsayalım. İblis benim ağaçlar, evler vs. gördüğümü sanmam için kafama hayaller yerleştiriyor, fakat aslında bunların hiçbiri yoktur. Hatta iblis, beni bir vücudum olmadığı halde vücudum olduğu yanılgısına da düşürebilir. İblis beni var olduğuma inandıramaz, çünkü bunu yapabilmesi için bir benlik olması gerekir. Fakat belki beni başka her konuda yanıltabilir.

A Böyle bir iblisin olduğuna inanmak saçmalıktır. Ben ancak kanıtı olan şeye inanırım ve böyle bir iblisin olduğuna dair en küçük bir kanıt yoktur.

B Fakat olmadığını nerden biliyorsun?

A Zeus'u, Poseidon'u ve diğer antik Yunan tanrılarının var olmadığını kanıtlayamadığım gibi, böyle bir iblis olmadığını da kanıtlayamam. Fakat bu onların var olduğuna inanmam için en küçük bir gerekçe dahi ortaya koymuyor.

B Yunan tanrılarına gelince, onların var olmalarının nasıl bir durum yaratacağını tahmin edebiliriz. Bir gün Olimpos Dağı'nın zirvesinde ortaya çıksalar şaşırmaz mıydık? Fakat bu iblisin yanıltmasındaki gibi bir şey değildir. Yanıltıcının var olması halinde her şey nasıl olurdu, bunu bile bilmiyoruz, kabul ediyorum; böyle bir yanıltıcının olduğunu gösteren ve bizim dayanabileceğimiz bir şey yoktur.

A Evet, onu göremeyiz. Fakat onun hileleri aracılığıyla onun hakkında kanıtlara sahip olmamız mümkündür.

B Böyle bir yanıltmacayı hayal etmeye çalışın.

Yanıltıcı beni şurada bir masa olduğuna inandırıyor. Yaklaşıyorum, masaya çarpıyorum ve üzerine oturuyorum. Orada gerçekten bir masa var. Bu bir yanılgı değildi. Masanın varlığına dair şartların ne olduğunu biliyorum ve bu şartlar gerçekleşmiştir.

A Fakat yanıltıcının sizi orada bir masa olduğuna inandırmaya çalıştığını görmüyor musunuz? O sizin kafanıza bu hassasiyetleri o kadar akıllıca yerleştirdi ki aradaki farkı söyleyemezsiniz bile.

B İşte esas nokta bu: hiç bir fark yok. Hepimiz masayı gördüğümüzü ve ona dokunduğumuzu düşünürüz, fakat Descartes bir masa gördüğümüze inandırıldığımızı düşünmektedir. Aynı şey için iki sözlü ifade var; aynı şişe için iki etiket gibi. Betimlemeler arasında fark var fakat betimlenen şey aynıdır. Sözcükler arasında bir fark var, fakat nesne aynı nesnedir.

---

2 René Descartes, "On the Passions of the Soul," in Descartes, *Selections*, Modern Students Library edition, ss. 95, 99

3 Ibid., s. 95.

A Görünür gerçekte hiç bir fark yok. Yanıltıcı o kadar zeki ki, farkı ayırt edemiyoruz.

B Ve ben de ayırt edilecek bir fark olmadığını söylüyorum. Biri bana, "Belki de orada masa yoktur" dediğinde, "oraya giderim, masayı gözlerimle görürüm, ona dokunurum, üzerine otururum ve fotoğrafını çekerim." Günlük söylemde bu, orada bir masa olduğunun kanıtı olurdu ve öyledir de. Bundan daha iyi ne gibi bir kanıt olabilir? Kısa süre sonra başka bir şey görebilirim, fakat o anda gördüğüm ve dokunduğum bir masa var. Orada bir masa var, diye kandırılmadım. Orada bir masa vardır. Burada yanıltılma söz konusu değildir.

A Fakat tüm bildiklerine rağmen iblis hipotezi doğru olabilir. Onun doğru olmadığını bilmiyorsun.

B Fakat doğru olduğunu biliyorum. Eğer bir şey X olmak için tüm kriterleri yerine getiriyorsa, o zaman o şey X'tir. Eğer bu şey ördeğe benziyor, ördek gibi yürüyor ve ördek gibi vaklıyorsa, o zaman o bir ördektir. Bir ördek var, dediğimizde anlatmak istediğimiz şey de budur.

Bana aksini gösteren en küçük bir kanıt gösterin, sihirbazlık numaraları veya optik illüzyonlar (göz yanılması) gibi, o zaman ben de şüphe ederim. Fakat X olmanın tüm şartları mevcutsa, tüm şartlar, sadece şu ana kadar sözü edilenler değil, o zaman tabiatı gereği o şey X'tir.

A Söyleyebildiğimiz kadarıyla o şey bir X'tir. Fakat Descartes'ın iblisi bizi yanıltıyor olabilir.

B Hayır, eğer bir yanıltma varsa kişinin yanıltılıp yanıltılmadığını bilmenin bir yolu olmak zorundadır.

Aksi takdirde yanılgı sözcüğü bir şeyi başka bir şeyden ayırt etmez. Çölde geziniyorum ve su gibi görünen bir kütle görüyorum; fakat yaklaştığımda o görüntü yok oluyor; o şeyin yalnızca bir serap olduğunu anlıyorum. Yanıltılmış olduğumu öğrendim. Sizi temin ederim ki bu sıradan bir yanıltmadır ve ben bu yanıltmanın maskesini kaldırıp asıl yüzünü ortaya çıkardım. Yaptığınız şey, masayı görüp ona dokunma ve çölde serap görme, gibi her şeyi sayıp döktüğünüz halde bunların hepsine yanıltma demek, sanki bütün hayvanları toplayıp hepsine köpek demek gibi bir şeydir.

A Fakat ilk elde Descartes'ı yanıltan, onu tüm duyuları üzerinden yanıltıyor. Descartes o kadar zeki ki onun yanıldığı anlaşılmamaktadır. Onun yanılması sorunsuz ortaya çıkıyor. Yanıltanın günlüğüne şöyle yazdığını varsayalım: "Bugün Descartes'ı gerçek şeyleri gördüğüne ve onlara dokunduğuna inandırdım." Ve o ertesi gün de aynı şeyi yazar: "Descartes'ı kandırmaya devam ediyorum." Yanıltma konusunda kusursuz olduğu kesindir. Descartes her zaman gerçek şeyler gördüğüne inandırılıyor ve yanıltan hep kazanıyor.

B Gördüğünüz, dokunduğunuz ve üzerine oturduğunuz sandalye gerçek bir sandalyedir. Gerçek bir sandalyeden anlaşılan budur ve bu da gerçek bir sandalye ile yalnızca görünür sandalye arasındaki farktır.

A Yanıltan yanıltma eyleminde yetenek kazandıkça, herkesi çok akıllıca kandırabileceğini keşfetti. Başarılı olması bu nedenledir.

B İblis beni yanıltmak istedi fakat başaramadı.

Vaha olayında yanıltılmış olabilirim fakat masa konusunda değil. Eğer masayı görüp, dokunup, üzerine oturabiliyorsam o zaman bu bir yanılma değildir. Yanıltan kendini kurnazlıkta alt etmiş oldu. Sence iblis beni yemek yemediğim halde yemek yediğime inandırabilir mi? O beni bu konuda sürekli yanıltabilir mi? Hiç bir şey yemezsem, sağ kalmam nasıl mümkün olabilir?

A İblis seni bir vücudun olduğuna inandırdı. Bir vücudun olduğuna inanmak bile bir yanılgıdır.

B Bir vücudum yok mu? İşte ellerim, gövdem, gözlerimin önünde. Bu gerçeklerden şüphe duyabilir miyim?

A Elbette. Yanıltan yanıltabildiği sürece seni bir vücudun olduğuna inandıracaktır.

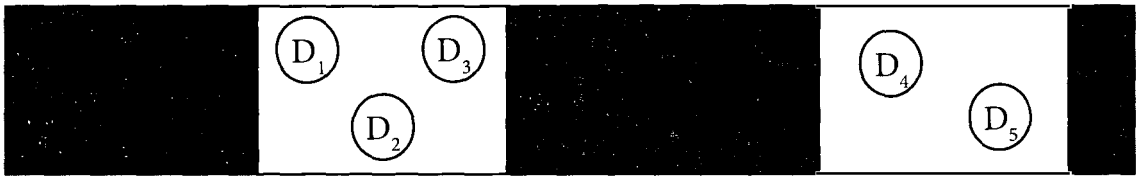
Descartes'ın ifade ettiği gibi, şüphe edemeyeceğin bir şey varsa o da sensin, bilinçli bir varlıksın; başka, yanıltabilecek hiç kimse yoktur. Doğrusu, iblis seni daha çok konuda yanıltmış olabilir: belki de tecrübelerinin tamamı *rüyadan* ibarettir.

Rüyalar

A Doğrusunu belirtmek gerekirse, belki de fiziki bir dünya yoktur. Bütün bunlar bir hayalden ibarettir. Uyanık olduğunu sanıyorsun ama fiziksel dünyanın sırf rüyasını görüyorsun.

B Hayır, "rüya" sözcüğünün ancak başka bir şeyle karşılaştırıldığında anlamı vardır; örneğin, uyanıkken yaşanan tecrübeler.

Günlük hayatımızda bu ayrımı sürekli yaparız. "Ben onu yalnızca rüyada gördüm." Bu ayrımı yapmakta bir sakınca yoktur.



W.L. Uyanıkken yaşadıklarımız D1, D2 vs.: Rüyadaki tecrübelerimiz

Öyle anlar vardır ki bir şeyin rüya olup olmadığını bilemeyebiliriz; özellikle canlı rüyalar söz konusuyken böyledir. Rüyamda kız kardeşimin öldüğünü gördüm, fakat uyandım ve onu evin içinde dolaşırken görüyorum.

A Belki de rüya olan ikincisidir.

B Bir an için böyle düşünebilirim fakat tekrar bakıyorum ve işte o orda duruyor, onunla konuşuyorum, ev aynı ev, aynı eşyalar; her şey uykuya dalmadan önceki gibi.

Aksine, rüyada yaşananlar geçicidir, fanidir; canlı olmasına rağmen hayalidir. Kendimi yatakta buluyorum, daha önceleri de uyuduğum aynı yatakta; binlerce kez gördüğüm aynı eşyalar ve pencereler. Yatağa girişimi, uykumun gelişini ve ışığı kapatışımı hatırlıyorum. Ve böylece kız kardeşimin öldüğünü görme tecrübemin bir rüya olduğu sonucuna varıyorum.

A Fakat kız kardeşinin ölümünün rüya olduğundan nasıl emin olabiliyorsun? Belki o gerçekti ve senin şu an yaşadıkların rüyadır; belki yatak odanda uyandığını görmen bir rüyaydı. Hangisinin rüya hangisinin gerçek olduğunu nasıl bilebilirsin?

B Canlılığın olup olmaması bunu açıklayamaz; rüyalar, özellikle kâbuslar canlı ve gerçeğe yakın olabilirler.

Fakat uzun sürmezler. Rüyada yaşananlar benim diğer yaşadıklarıma uymayan tecrübe adalarıdır. Yemek yerim, okula giderim, eve dönerim, kitap okurum, televizyon izlerim ve yatarım. Sonra, sayısız garip tecrübeler yaşarım ve bunlara rüya deriz. Bu rüyalarda uzak ülkelerde

veya eski zamanlarda yaşarım, bazen yerçekiminin olmadığı rüyalar bile vardır. Rüyadaki tecrübelerin bazılarını gece boyu yaşayabilirim. Evet, rüyalar birer tecrübedir ama dayanaktan yoksundur. Onlar canlıdır fakat fani ve gerçek dışıdır. Rüyalarda, uyanıkken yaşanılan tecrübelerin sahip olduğu muazzam iç tutarlılık yoktur. İşte bu yüzden onlara rüyalar değil de, uyanıkken yaşanılan tecrübeler adını veriyoruz. Rüyadaki tecrübeler diğer tecrübelere uymayan tecrübelerdir. (Şekle bakınız)

A Uyanık haldeki tecrübelerle rüyadaki tecrübeler arasında nasıl ayrım yaptığımızı biliyorum. Size anlatmak istediğim şudur ki: Her iki tür tecrübenin de gerçekten rüya olma ihtimali var. Her şeyin rüya olma ihtimali gibi. Belki sürekli olarak içinde olduğumuz her şey kocaman bir rüyadır. Bunun böyle olmadığını nasıl bilebiliriz?

B Önermeniz çok etkileyici görünüyor, fakat basit bir kelime oyunuyla yanıltılıyorsunuz. Varsayalım ki birisi bana sadece tek bir renk 'mavi' olduğunu söylesin. Bu durumda, yeşil, kırmızı, sarı ve diğerleri ne olacak? Bu durumda biri der ki, "onlar mavinin tonlarıdır; kırmızı-mavi karışımı, yeşil-mavi karışımı ve hatta mavi-mavi karışımı, hepsi mavinin tonlarıdır." Şimdi, bu sözel kullanım değişikliği ile ne başardın, ne elde ettin? Karmaşa dışında hiçbir şey. Renkler eskiden neyse şimdi de odur, yalnızca sen onları farklı şekilde etiketlendirdin. Sözcükler dışında hiçbir şey değişmedi.

Yani, rüya konusunda da yaptığın budur. "Uyanıkken yaşanan tecrübeler" terimini çoğu zaman yaşadığımız kendi içinde tutarlı olan yaygın tecrübeler için kullanırız; "rüya" terimini ise bu yaygın tecrübelere uymayan ada tecrübeler (izole tecrübeler) için kullanırız. Bu tecrübelerin hepsini etiketlendirmede rüya terimini kullanmak istiyorsunuz. Bu kesinlikle onların hepsinin benzer olmasından dolayı değildir, çünkü benzer değillerdir.

A Fakat onların hepsi yaşanmış şeylerdir.

B Evet ve sen "rüya tecrübeleri" ifadesini tüm yaşananları adlandırmak için kullanıyorsun. Bu yalnızca sözel karşıtlıktır. Bu hiç bir şey değiştirmez. Bak, rüya sözcüğü senin için o kadar değerliyse, kullan bu sözcüğü kullanabilirsin. Peki, bütün tecrübelerin rüya olduğunu kabul edelim. Fakat sürekli içinde olduğumuz o büyük rüyada hala görülebilecek farklılıklar var: normalde rüya olarak adlandırdığımız olaylar (tecrübe adaları) ve diğer yaygın olarak yaşanılan tecrübeler (uyanıkken yaşanılanlar) söz konusudur. Bu ikincisinde doğa kanunları iş başındadır ve dünya sürekli değişen bir hayal gibi kaotik bir tarzda oradan oraya sürüklenmez.

Ayrıca, gördüğümüz rüyaları yaşadığımız günlük yaşam tecrübeleriyle, çoğu kez çocukluk dönemine uzanarak açıklayabiliriz. Fakat rüyalar uyanıkken yaşadığımız olayları, bulaşık yıkamak ve derse gitmek gibi, niçin yaşadığımızı açıklamazlar. Rüyalar yalnızca rüyayı görenin kafasında vardır, diğer insanlar senin rüyanı görmezler; onlar kendi rüyalarını görürler. Esas olan uyanıkken yaşananlardır. Eğer mecbur kalırsak rüyalar olmadan yaşayabiliriz, fakat çevremizdeki doğayı ve gerçekleri bize gösteren şey, uyanıkken yaşananlardır.

İllüzyon (Yanılsama) ve Halüsinasyonlar (Sanrılar)

Kötü iblis yoktur ve her tecrübe bir rüya değildir. Fakat duyuların hataları üzerine biraz daha konuşmak gerekir. Olmayan şeyler görerek veya var olup da sahip oldukları niteliklerden farklı nite-

likleri olan şeyler görerek, çoğu zaman algılamada hata yapmaz mıyız? Sürekli bu hataları yapıp yapmadığımızı nasıl bilebiliriz?

Normal olarak, fiziki nesneleri algılarız ya da algıladığımızı zannederiz. Bu nesneler fiziki dünyanın parçasıdırlar. Fiziki dünya herkese ait bir dünyadır; gözleri, kulakları vs. sağlam olan herkes tarafından algılanabilecek bir dünyadır. Ben masaya dokunabilirim ve sen de dokunabilirsin; bu, rüyalarımız gibi bana veya sana özel bir şey değildir. Fiziki dünyada maddi şeyler dışında başka şeyler de vardır: elektrik yükü, manyetik alan ve yer çekimi alanları gibi. Fakat şimdilik, madde de denilen materyal şeyleri konuşalım. Materyal nedir? Bir materyali algıladığımızda, algıladığımız ya da algıladığımızı sandığımız şey nedir?

1. Maddenin algılanmadığı anda da var olduğunu düşünürüz. Bir ağaç, siz ona bakmadığınız zamanda veya uyuduğunuzda yok olmaz. O *algıdan bağımsız olarak* var olmayı sürdürür.
2. Maddi varlıklar birden fazla duyu tarafından algılanabilir. Bir ağacı hem görüp hem de dokunabilirsiniz. Bazı nesneler hem koklanabilir, hem tadılabilir hem de işitilebilir. Bir çanı işitebilmemin yanı sıra görebilirim ve dokunabilirim de. Bazı durumlarda bazı şeylere dokunmak imkânsızdır örneğin; aya veya yerin bir kilometre altındaki kayalara dokunamam, onları göremem, fakat biliriz ki yeterince yakın olsaydık, dokunabilirdik.
3. Maddi şeylerin ayrıca belli nedensel güçleri de vardır. Tepeden aşağıya yuvarlanan bir kaya yol üzerindeki nesnelerin yerinden oynamasına sebep olur. Güneşe dokunamayız fakat güneş ısı ve ışık yayar; çevresindeki kütleler üzerinde çekim gücü vardır.

Bu düşünceler insanlar arasında var olan evrensel düşüncelerdir: insanlar yaşar ve ölürler fakat dünya var olmayı sürdürür; etrafta bunu algılayabilecek bir organizma olsa da olmasa da, bu böyledir. Bu inanca algısal gerçekçilik adı verilir.

Fakat bazen bu maddi şeyleri gerçekte oldukları gibi algılamadığımızı da düşünürüz. Bazen maddelerin nitelikleri hakkında yanlış yargılarda bulunuruz (illüzyon) ve bazen de hiç bir materyal yokken materyal varmış gibi algılarız (halüsinasyon).

İllüzyonlar (Yanılsamalar): Yanılsama, bir nesnenin sahip olmadığı niteliklerini algıladığımızda veya sahip olduklarını algılamadığımızda ortaya çıkar. Uzaktaki dağın yamacındaki yeşil ağaçlar, uzaklıktan kaynaklanan pustan dolayı gri-mavi arası bir renkte görünürler. Koyu mavi bir elbise yapay sarı ışık altında siyah görünür. Bu bina ötedeki diğer binaya göre daha uzun duruyor fakat bu diğerinin uzakta olmasından kaynaklanan bir durumdur. Yuvarlak madeni para 45 derecelik bir açıdan elips şeklinde ve 90 derecelik bir açıdan düz görünür. Bir lokantanın koridoruna girdiğimizde, orada birçok insan görürüz fakat bu yalnızca aynadaki görüntüdür: camın sadece bu tarafında insanlar bulunmaktadır.

Genellikle böyle görüntüler bizi yanıltmaz; optik yasalarını öğrendik ve bu sayede gerçek olanı biliriz. Daha yüksek duran binanın gerçekten yüksek olduğuna inanmıyoruz, zira onun bize daha yakın olduğu gerçeğini dikkate alıyoruz. Görüntü yanıltıcıdır fakat binanın gerçekte de yüksek olduğu sonucunu çıkarmazsak, yanılgıya düşmüş olmayız. Yanılma (delüzyon) basit olarak yanlış inanıştır. Bakış açısı ve uzaklık vs. den dolayı nesnelerin farklı görünebileceği konusunda hiç bir şey bilmeseydik, hayali görüntü yanılgıya yol açabilirdi.

Fakat bazen, gene de buna benzer şeyler olabilir: bazen sanatkârane bir şekilde yapılmış uzaktaki bir heykeli gerçek bir insanla karıştırdığımız olur. Bizi yanıltan duyular değildir: Duyular bize

sadece bu çeşitli görüntüleri getirirler. Bu görüntüler bizi yanıltıyorsa, bizim düştüğümüz bir yargı hatasıdır. Gerçeğe açık çek yazıyoruz fakat gerçek bunun karşısında yetersiz kalıyor. Düz, eğik olmayan bir çubuk, su içerisinde eğik görünür ve bu görüntüden yola çıkarak çubuğun eğik olduğunu söylersek görüntü bizi yanıltmış olur.

Bazen yanılsama dış algı koşullarına değil, bizim iç koşulumuza bağlıdır. LSD alan bir kişiye nesnelerin renkleri farklı görünür: nesnelerin renkleri değişim halinde görülür ve kenarlarda çoğu kez fosforlu bir niteliktedirler. LSD'nin etkisi kaybolduğunda renkler normale döner. Diğer bazı uyuşturucular her şeyin bir süreliğine sarı görünmesine yol açarlar. Yeşil camlı gözlük takarsanız, beyaz bir duvar yeşil görünür. Buna dış koşul denebilir, zira gözlük sizin vücudunuzun bir parçası değildir.

Halüsinasyonlar (Sanrılar): Eğer başınıza vurulursa, gerçekte olmamasına rağmen gözünüzün önünde kırmızı noktalar görebilirsiniz. İnsan, kesilerek alınmış bir uzvunda ağrı hissedebilir. Alkolizm tedavisi gören bir kişi duvarda koşturan pembe fareler görebilir. Cinayete niyetli olan Macbeth sanrı görmektedir ve şöyle der: "Bu önümde duran, bir hançer mi?" Birinin kapıyı çalmasını bekliyorsanız bütün akşam, kapıda kimse olmamasına rağmen, kapı çalması duyabilirsiniz. Bu yanlış düşünce sizin beklentinizden kaynaklanır. Masada bir vazo olduğuna hipnozla inandırılırsanız, masanın üstü boş olmasına rağmen vazo görebilirsiniz.

Bazen algı dediğimiz şey (sanrı veya yanılsama) onu nasıl sınıflandırdığımıza bağlıdır. Ormanda alaca karanlıkta birini gördüğünüzü zannedersiniz, fakat o gördüğünüz değişik ağaç dalları ve hareketli gölgeler arasında belli bir şekilde görünen bir ağaç kütüğüdür. Buna sanrı diyebilirsiniz, çünkü bir adam gördüğünüzü zannedersiniz, fakat orada kimse yoktur veya yanılsama diyebilirsiniz çünkü ağacın sahip olmadığı nitelikleri olduğunu gördüğünüzü zannedebilirsiniz. Bazen karanlıkta bir mum yakarsınız ve parmağınızı bir gözünüze bastırırsanız iki tane mum görürsünüz, fakat elbette iki mum yoktur. Bu bir sanrı olabilir mi? Zira orada iki değil bir mum vardır. Veya bu bir yanılsama olabilir mi? Çünkü bir mumu iki mum olarak görüyorsunuz. İkilik tek bir mumun özelliği olabilir mi?

Bazı algıların yanılsamalı veya sanrısal olduğunu söylerken, neden bazılarının gerçek veya diğer bir deyişle geçerli olduğunu söylüyoruz? Ya da neden çubuğun sudaki görüntüsünün gerçek, su dışındaki düz görüntüsünün hayali olduğunu düşünmüyoruz? Elbise, yapay sarı ışıkta siyah görünmesine rağmen, onun neden mavi renkte olduğunu söylüyoruz. Belki gün ışığında mavidir ve diğer tüm zamanlarda siyahtır.

Bu, normalde veya genelde çubuğu düz, elbiseyi mavi görmekten dolayı mıdır? Hayır, değildir. Eğer çubuk çoğu zaman suda olsaydı bile, onun gene düz olduğunu söylerdik ve eğer elbiseyi genelde siyah olarak görsek (genelde gece uyanık halde kalan insanlar gibi) gene de onun gerçekte mavi olduğunu söylerdik. Bir şeyin niteliklerini tanımlamak için kullanacağımız belli standart koşullar vardır ve bu şeyin bu standart koşullar altında sahip gibi göründüğü niteliklere sahip olduğunu söyleriz.

Bu standart koşullar her zaman aynı değildir. Bir düz çubuk, suyun içindeyken bile, dokunduğunuzda düzdür ve onun eğik görüntüsü optik yasalarına bir örnektir. Birçok açıdan elips şeklinde görünen madeni paranın, dokunduğunuzda yuvarlak olduğunu hissedeceksiniz. Paranın elips şeklinde görünmesini yine optik yasalarıyla açıklayabiliriz. Bazı büyük alışveriş merkezlerindeki görünmez camları fark etmeyip camın arkasında duran elmaslara dokunmaya çalışırsak, dokunamadığımızı fark ederiz ve gözümüzle göremesek bile cama toslarız.

Madeni paranın yuvarlak görüntüsü diğer görüntülerin çıktığı distorsiyon (bükülme, sapma) dizisinin merkezidir: dikey bir şekilden ne kadar uzaklaşırsak, şekil o kadar uzamış görünür.

Renk örneğinde, güneş ışığını standart koşul olarak kullanırız, çünkü güneş ışığında yapay ışıkta yapabildiğimizden daha çok *renk ayrıştırması* yapabiliriz. Diğer ışıklarda ayrıştıramadığımız birçok renk tonunu güneş ışığında ayrıştırabiliriz; tıpkı renk körü insanların bizim görebildiğimiz belli renkleri ayrıştıramadığı gibi (renk körü insanlar genellikle kırmızıyla yeşili ayırt edemezler). Genel olarak, gelecek tecrübelere dair *maksimum öngörülebilirliği* sağlayan koşulları standart olarak alırız.

Mikroskoplar ve Teleskoplar

Çıplak gözle bir kumaş parçası pürüzsüz ve renk olarak tek tip görünür, fakat mikroskop altında çıplak gözün göremeyeceği birçok ayrıntı görülecektir. Mikroskop altında daha fazla sayıda niteliği görebileceğimiz için, "gerçekten nasıl olduğunu görmek istiyorsan, mikroskopla bak," deriz.

Normalde kanın kırmızı renkte olduğunu söyleriz; çünkü standart görme koşullarında kan, kırmızıdır. Fakat bir damla kana mikroskopla baktığımızda, gördüğümüz şey yer yer kırmızı benekler içeren, çoğunluğu şeffaf bir maddedir. O zaman kanın gerçekte kırmızı olmadığını ve sadece çıplak göze kırmızı göründüğünü söyleyebilir miyiz? Bu kesinlikle, kanın her zaman kırmızı olduğunu söylemekten daha doğru olur. Mikroskop altında mikroskopsuz hale göre çok daha fazla renk ve doku ayırt edebiliriz. Aynı zamanda sıradan görüş (çıplak göz gibi) insanların binlerce yıldır kullandığı standarttır ve bu standarda göre düşünmeyi ve konuşmayı sürdürüyoruz. "Normal görüşe göre kanın kırmızı olduğunu ve bu koşullarda kırmızı görünmesini beklediğimizi; fakat mikroskobun onu gerçek niteliklerini ortaya çıkaracağını" söyleyebiliriz. Üzerinde oturduğum sandalye çok pürüzsüz görünüyor ve onun sandalye olduğunu söylediğimizde insanları yanıltmış olmayız, zira insanlar dokunduğunda aldıkları izlenim budur. Fakat bir mikroskopla bakıldığında dokunuşla hissedilemeyen önemli derecede pürüzler ortaya çıkacaktır. "Gerçekte epeyce pürüzlü bir yüzey fakat dokunduğunuzda bu pürüzler hissedilmiyor," diyebilirsiniz. Mikroskoplar nesnelerin normalde algılanamayacak kadar küçük özelliklerini ortaya çıkarır. Benzer şekilde teleskoplar ayrıntıları görülemeyecek kadar uzaktaki gök cisimlerinin ayrıntılarını görmemizi sağlar. Teleskopsuz bu ayrıntıları göremeyiz. Burada bir sorun var mı?

A Gece gökyüzünde kuzey yıldızına baktığımda, sadece minik bir ışık beneği görürüm.

B Doğrudur.

A Fakat aslında gördüğüm, güneşten bile kat kat büyük, yüz binlerce mil çapında, akkor halinde devasa bir yıldızdır.

B Evet. Ne demek istiyorsun?

A Fakat gördüğüm şey, aynı anda hem bir ışık beneği, hem de devasa bir akkor gaz topu nasıl olabiliyor?

B Bunda bir sorun yok. Benden gördüğüm şeyi tanımlamam istenseydi, bir ışık noktası olduğunu söylerdim. Fakat gördüğüm bu ışık beneği bir yıldıza benzemiyor: görünüşünden çok farklı özelliklere sahip. Aslında bir ışık noktası olarak gördüğümüz yıldız yıllarca önce yok olmuş olabilir. Bu gece gördüğün ışık, yıldızdan 450 yıl önce çıktı ve saniyede 186. 000 mil hızla hareket ediyor. Yıldız 450 yıl önce patlamış olabilir, fakat ondan çıkan ışık hâlâ bize doğru ilerliyor. Biz yıldızı o zamanki haliyle görüyoruz.

İşitmenin yanı sıra görmede de bir zaman aşımı vardır. Pencereden dışarıdaki ağaca baktığınızda bile, ışığın size ulaşması için belli bir zaman geçmesi gerekir. Bir saniyenin çok çok küçük bir kesitidir. Yıldız örneği de bundan farklı değil, sadece çok uzakta olduğu için ışığın ulaşması çok daha uzun sürmüştür.

A Fakat gördüğüm şey kesinlikle şu anda var olan bir şey olmalıdır. Gökyüzünde gördüğüm ışık beneği şu anda var, 450 yıl önce değil.

B Asıl kaynağı muhtemelen olmasa da ışık şu anda varlığını koruyor. Bu çoğu insan için sarsıcı bir gerçektir, fakat şu anda sesini duyduğun şimşeğin artık var olmamasından farklı bir şey değildir. O gördüğün aynı yıldızdır; bu, eskiden bir oyunda olduğu gibi bir makinenin ekranından yıldızlara bakmak veya kafanıza vurulduğunda yıldız görmek gibi bir şey değildir. O gördüğün aynı yıldız, bu muazzam uzaklıktan ne kadar farklı görünse de veya ışığın size ulaşması ne kadar uzun sürse de, o aynıdır. Yıldızın gerçek olduğuna ve gökbilimcilerin sahip olduğunu söylediği özelliklere dair her türlü kanıt mevcuttur. Sadece teleskoplardan gelen kanıtlar değil, aynı zamanda spektroskoplardan ve onun çekimsel etkilerinden gelen kanıtlar da mevcuttur. Nesnelerin her zaman gerçekte oldukları gibi görünmemeleri bilinen bir gerçektir.

Atomlar ve Elektronlar

Mikroskopla veya teleskopla bakarak minik bir nesnenin gerçekte nasıl olduğunu görüyoruz, fakat mikroskopla bile gerçek nitelikleri görülemeyecek kadar minik nesneler için ne diyeceğiz? Masanın moleküllerden, moleküllerinde atom ve elektronlardan oluştuğunu düşünüyoruz ve bunların da ötesinde tanecikler ve leptonlar ve daha kim bilir neler var. Ve bunları asla cihazlar yoluyla gözlemeyiz. Bu parçacıklar, eğer bu özelliklerse, bilimsel teorinin ürünleridir: Bu varlıklar gözlemlerin değil, çıkarımların sonucunda ortaya atılmıştır. Bu seviyede duyularımızın kısıtlı olması, gerçeği bizden saklar; gerçeğe ulaşmamızı engeller.

İlk Yunan filozoflarından Demokritos (MÖ 460-370) maddenin nihai yapı taşları hakkında ilkel ama oldukça öngörülü bir teori öne sürdü. Onun öğrencisi Lucretius (MÖ 95-55) uzun şiiri *De rerum natura* (Nesnelerin Doğası Üzerine) da bu görüşü herkesçe bilinir hale getirdi. Bu antik çağ atomcularına göre evren, boşlukta dolaşan çok minik parçacıklardan meydana gelmektedir. Demokritus bu parçacıklara atom adını verdi: Yunanca 'parçalanamaz' anlamına gelen *atomoi* sözcüğünden türemiştir. Atomların farklı kütleleri, boyutları ve şekilleri vardır, fakat onların rengi, kokusu veya tadı yoktur. Bu nitelikler sadece göz, burun, damak gibi duyu organları devreye girince sahneye çıkarlar.

Modern bilim bağlamında benzer bir görüş John Locke (1632-1704) tarafından ortaya atılmıştır. Locke, maddi şeylerin, hiç algılayan olmasa bile gene de var olan temel özellikleri olduğunu belirtmiştir. Fakat aynı zamanda algılayan yoksa var olmayan ikincil özellikler de söz konusudur. Sirkenin, algılayana bağlı olmayan belli kimyasal özellikleri vardır, fakat onun keskin kokusu ancak algılayan biri varsa mevcuttur.

O zaman ikincil özelliklerin rüyalar gibi öznel olduğunu söyleyebilir miyiz? Bu konuda Locke, "hayır onlar belli bir güç olarak mevcuttur" demiştir. Bir nesnenin rengi, algılayanlarda belli bir his uyandıracak bir tür güçtür. Bu güç Locke'ın "nesnelerin hissedilemeyecek kısımları" (algılanamayacak kadar küçük kısımlar) adını verdiği varlıklar içerisinde yer almaktadır. Nesnelerin atomik yapısında yer alan ve onların sahip oldukları görüntünün sebebi olan güçler, bu güçlerdir. Bu güç nesnenin içerisinde yatıyor, fakat gördüğümüz kırmızı ve mavi duyu verisi olarak mevcuttur.

> Bir buğday tanesini alın ve ikiye bölün, her bir parçanın gene de bütünlüğü, boyutu, şekli ve devingenliği vardır; bu parçaları da bölün, gene sonuçta aynı özelliklere sahip olacaktır; parçalar algılanamaz oluncaya kadar tekrar tekrar bölün; parçaların gene de baştaki özelliklere sahip olması gerekiyor. Bölmek (ister değirmende, ister havanda, ister başka bir ortam da) ne bütünlüğü, ne boyutu, ne şekli, ne de devingenliği yok edemez; fakat önceden tek olandan iki veya daha fazla farklı kütle ortaya çıkarır; bu birbirinden farklı kütleler belli bir sayıdadır. Bunlara asıl veya temel nitelikler adını veriyoruz. Bunlar bütünlük, boyut, şekil, devingenlik veya durağanlık ve sayı bakımından gözlenebilen niteliklerdir:
>
> Gerçekte nesnelerin kendi içinde hiçbir şey ifade etmeyen bu nitelikler, temel özellikleriyle (renk, ses, tat gibi algılanamaz kısımlarının hacim, şekil, doku ve hareketi) bizde çeşitli hisleri uyandıran güçlerdir. Bunlara ikincil nitelikler adını veriyoruz.[4]

O zaman ikincil niteliklere gelirsek, bunlar sadece zihnimizde midir? Eğer hepimiz ağacın yeşil olduğunda hemfikir olursak, yeşillik de yükseklik ve ağırlık gibi, ağacın bir niteliği olmaz mı? Locke, "hayır" der ve yeşilliğin ağaçta olmadığını, fakat fiziki temelinin ağaçta olduğunu söyler. Işığın parçacık kuramını Locke ileriye götürmüştür; günümüzde değişen uzunlukları olan ve çeşitli renkleri görmemizi sağlayan ışık dalgalarından söz ediyoruz. Bir dalga boyu kırmızıyı görmemizi sağlarken, diğeri turuncuyu görmemizi sağlamaktadır ve böyle devam etmektedir. O zaman ağacın yeşil olduğu konusunda hem fikir olmamız tesadüf değildir, zira ağaç onu yeşil görmemize sebep olan özelliklere sahiptir.

> Birileri onları algılasa da algılamasa da ateşin ve karın hacmi, sayısı, şekli ve devinimi ateşin ve karın içindedir; dolayısıyla, bunlara "gerçek nitelikler" denilebilir. Zira bunlar gerçekten bu kütlelerin içinde vardır. Bunların içindeki ışık, ısı, beyazlık veya soğukluk, kudret helvası içerisinde hastalık veya ağrıdan daha gerçek değildir. Onların algılanmasını engelleyin; gözlerin ışığı veya renkleri, kulakların sesleri duymasını engelleyin, damağın tatmasını ve burnun koku almasını engelleyin; tüm renkler, tatlar, kokular ve sesler yok olur ve sebeplerine, hacim, şekil ve kısımların devinimi, indirgenirler.[5]

Fakat şimdi bir sorun ortaya çıkmaktadır ki, bu konuda George Berkeley de (1685-1753) Locke'a eleştiride bulunmuştur. Berkeley, "Duyu deneyimi ile bileceğimiz şeyler yalnızca kendi hislerimizin içeriğidir," demiştir. Berkeley'e göre akıl yalnızca kendi içeriğinin veya fikirlerinin bilgisine sahiptir. Fikir sözcüğünü bugün daha dar anlamda kullanmaktayız: örnek vermek gerekirse "Aklıma çok parlak bir fikir geldi." Fakat Locke ve Berkeley hisler, görüntüler ve düşünceler gibi bilincin herhangi bir içeriğini içerecek şekilde bu sözcüğü daha geniş bir anlamda kullandılar. Eğer sahip olduğumuz bilgiler yalnızca duyularımızdan (görsel, işitsel, dokunsal vs.) kaynaklanıyorsa, o zaman bizim dışımızda bizde bu hisleri uyandıran fiziki bir dünya olduğunu nasıl bilebiliriz? Locke ikincil niteliklerin değil ama temel niteliklerin bizim duyularımızın dışındaki şeylere ait olduğunu nerden biliyordu? Duyuların nesnelere benzeyip benzemediğini veya nesnelere karşılık gelip gelmediğini keşfetmek için duyularımızı nesnelerle karşılaştırmalı mıyız?

---

4 John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* (1689), Sections 9 ve 10.
5 Ibid., Section 15-17.

2. BERKELEY'İN İDEALİZMİ

Berkeley, akıldan bağımsız hiçbir nesne yoktur ve olsa bile bunu bilemeyiz, demiştir. Bağımsız halde var olan hiçbir madde yoktur; var olan akıl ve fikirleridir (duyular, duygular, düşünceler vs.) Bütün bildiklerimiz bunlardır ve var olan da bunlardan ibarettir. (Berkeley'in görüşünü anlatmak için kullanılan idealist sözcüğü ideal sözcüğünden değil, idea sözcüğünden gelmektedir; on sekizinci yüzyıl düşüncesine göre tüm gerçekler zihinseldir ve akıl ve onun ürünü olan fikirlerden ibarettir.) Bütün var olan budur; fazlası yoktur. Ağaç veya ağaç görüntüsü diye bir şey yoktur, ağaç diye adlandırdığımız şey zihnimizdeki görüntülerdir.

Berkeley'in görüşünün yarattığı ilk tepki, öfkeli bir inkârdır: "Ne! Ne ağaçlar ne de dağlar var öyle mi? Berkeley delirmiş olmalı!" Samuel Johnson'a Berkeley'in fikrini nasıl çürüteceğini sorduklarında ayağıyla bir taşa tekme atıp "Bu şekilde çürütürüm!" demiştir.

Fakat bu hiçbir şekilde çürütme değildir. Berkeley tüm yaşadıklarımızın halüsinasyon olduğuna inanmıyordu. O görsel bir tecrübenin arkasından dokunsal bir tecrübenin geleceğini inkâr etmemiştir (Johnson'ın taşı tekmeleme deneyimi gibi). Taş, ağaç ya da sandalye olduğunu inkâr etmemiştir. Berkeley duyularımızın dışındaki dünyada herhangi bir şeyin varlığını inkâr etmiştir.

Berkeley gerçekten de sandalyeler olduğuna inanmıştır fakat bu, sandalye tecrübemizin bizden bağımsız olarak ve bizim dışımızda var olan bir şeyi temsil ettiğinden dolayı değildir. O daha ziyade sandalye ve diğer tüm fiziki nesneyi temsil eden sözcüklerin duyusal tecrübelerinin yinelenen biçimlerinin adı olduğuna inanıyordu; başka bir şeye değil. Berkeley, "fiziki nesneler ifadesi ile duyusal tecrübelerimiz dışında kalan herhangi bir şeyi kastediyorsan, ben de onların var olmadığını veya var olsalar bile bunu bilemeyeceğimizi söylüyorum," derdi. Fakat fiziki nesneler ifadesi ile duyusal tecrübe grupları dışında bir şeyi kastediyorsan, o zaman onların kesinlikle var olduklarını söyleyebiliriz. Gerçekten de hayatımızın uyanık geçirdiğimiz her anında onların farkındayız, zira bizler sürekli olarak düzenli duyusal tecrübeler yaşıyoruz.

Bir sandalyenin veya diğer fiziki bir nesnenin duyusal tecrübeler bütünü olduğunu söyleyerek tam olarak ne kastederiz? Bunu bir kaç sözcükle anlatmak zordur; önce bir örnekle başlayalım. Dörtgen bir masa düşünelim. Şimdi bu masanın üst kısmına bakarken, bu tecrübemin, aşağıdaki verilen özellikleri taşıdığını söylerim:

1. Masanın üstünün görüntüsü sistematik olarak değişiklik gösterir. Masadan uzaklaşırsam, küçülüyor gibi gelir ve yaklaştığımda tekrar büyüyor gibi gelir. Masaya yukardan baktığımda, dörtgen şeklinde görünüyor fakat başka bir açıdan baktığımda dar açıları daha yakın tarafta olduğu bir yamuğa benzer. Masanın görünen şekli ve boyutu bakış açısına göre sistematik olarak değişir.
2. Hareketsiz dururken, görüntü değişmez fakat hareket ettiğimde görünen şekil değişir ve eski konumuma döndüğümde, masa eskiden olduğu gibi görünür. Görünen şekil değişiklikleri konusunda biraz tecrübe sahibi olduktan sonra, bir sonraki konum değişikliği sonrasında masanın nasıl görüneceğini tahmin edebilirim: duyusal tecrübelerin tamamı sistematiktir ve öngörülebilirdir.
3. Hareket ederken, görsel duyu tecrübeleri zaman zaman birbirine benzer: şekil A yavaş yavaş şekil B'ye dönüşür; B, şekil C'ye; C, D'ye... şeklinde sürüyor; elbette şekil A, şekil D'ye

pek benzemez. Görünen şekil 1, görünen şekil 50 ye benzemeyebilir, fakat benzer bir dizi görünür şekiller üzerinden birbirleriyle bağlantılıdır. Bunların her biri hemen yanındakine benzemektedir. Gene kademeli ve düzenli bir değişim söz konusudur.

4. Seride bir kesinti yoktur. Bakarken veya bakarak yürürken, kafamı çevirmediğim veya gözümü kırpmadığım sürece, duyusal tecrübelere sahip olmadığım hiç bir an yoktur. Şekil, görüş alanımın dışına çıkıp başka bir yerde tekrar görüş alanına girmez.
5. Görünen şekiller dizisinin, diğer şekillerin sürekli değişime uğrayarak çıktığı bir merkezi var. (Önceki örneğimize bakarsak, madeni paranın görünen yuvarlak şekli, diğer tüm oval şekillerin etrafında toplandığı bir merkezdir).
6. Görsel tecrübelerim dokunsal tecrübelerimin işaretleri olarak hareket eder: eğer masa olduğuna inandığım (görsel duyu tecrübelerime dayanarak) şeye doğru gidersem, dokunsal duyu tecrübem ortaya çıkar. Görsel tecrübelerim dokunsal tecrübelerle az da olsa bağlantılıdır. Bir aynaya baktığımı bilmiyorsam, masa sandığım bir şeye doğru yaklaşabilirim ve aynaya çarparım; burada görsel tecrübeye karşılık gelen bir dokunsal tecrübe olmayacaktır. Masayla değil aynayla dokunsal bir tecrübe yaşanacaktır; aynanın ötesinde herhangi bir ayna yoktur.

Kısaca, masanın üstüne ait duyusal tecrübeler sistemli bir seri oluşturur. Bütün bu şekillerin oluşturduğu seri adeta bir aile oluşturmaktadır: tamamı bir aile oluşturmuştur ve bu oluşum tarzı, madeni paraya bakarken gördüğümüz şekiller serisinin aile oluşturma tarzından farklıdır. Fiziki bir nesne yaklaşık olarak duyusal tecrübeler ailesinden öte bir şey değildir. Öte yandan, halüsinasyon gördüğümüzde aileye ait olmayan duyusal tecrübeler yaşarız: bunlar bağımsız, bağlantılı olmayan tecrübelerdir. Sarhoş haldeki bir adamın gördüğü pembe fareler, bağımsız tecrübelerdir, çünkü bunlar hiç bir aileye ait değildir.

Duyusal tecrübelerimizin çok büyük bir kısmının gruplara (ailelere) ait olması evrenle ilgili olumlu bir şeydir; dolayısıyla, Berkeley'in analizine göre bunlar fiziki nesneler dediğimiz gerçek şeylerdir. Bunun böyle olmadığı şartları kolayca hayal edebiliriz. Bir an için tüm duyusal tecrübelerimizin gelişigüzel bir şekilde gerçekleştiğini ve görsel duyu verilerinin kaotik ve öngörülemeyen bir tarzda şekil ve her bir görsel tecrübe bir sonrakinden bağımsız olarak boyut değiştirerek görsel alanımızın her yerinde rastgele gezindiğini düşünelim. Bunlar, gelip giden ve her an karakter değiştiren duyusal tecrübeler; dokunsal tecrübelerin izlemediği görsel tecrübeler ve bizi uyaran görsel tecrübeler gerçekleşmeden öngörülemeden gerçekleşen dokunsal tecrübelerdir. Duyusal verilerinizin çoğunun, hatta tamamının bağımsız hale geldiğini hayal edebilirsiniz ve böyle bir durumda ağaç gibi, masa gibi şeyler olmazdı. Çünkü duyusal tecrübeler ailesi diye bir şey olmazdı. Kişi en azından bir ailenin, kendi vücudunuzun, var olduğunu söyleyebilir. Fakat bunun aksi de mümkün olabilir: şu anda vücudunuza atfettiğiniz duyusal tecrübelerin hiç birini bile yaşamadan kaotik duyusal tecrübe serisi yaşayabilirsiniz. Fakat neyse ki tecrübelerimiz bu şekilde değildir. Duyusal tecrübelerimizin çoğu ailelere (gruplara) aittir.

Berkeley göre, bir şeyin halüsinasyon olup olmadığını belirlemede kullandığımız kıstas, söz konusu duyusal tecrübenin bir gruba ait olup olmadığıdır. Bunu yaparken duyusal tecrübelerimiz arasında bağlantı kurarız. Locke gerçekçiliğinin beklediği şeyi yapmayız: yani bu karşılığı olup olmadığını görmek için duyusal tecrübelerimizi bizim duyusal tecrübelerimizin dışındaki bir gerçekle ilişkilendirmek gibidir. Locke'a göre, eğer ortada bir masa yoksa ve bir masa tecrübesi yaşıyorsak, bu bir halü-

sinasyondur fakat bir masa varsa; halüsinasyon değil, gerçek bir algılamadır. Fakat böyle bir uyuşma testini asla uygulayamayız, zira dışarıda onlara uyacak bir şey olup olmadığını öğrenmek için duyusal tecrübelerimizin dışına asla çıkamayız. Doğrusu, böyle bir testi denemeyiz bile. Duyusal tecrübelerimizi birbirleriyle karşılaştırırız, duyusal tecrübe olmayan başka bir şeyle karşılaştırmayız.

Halüsinasyon halinde ortada masa olmadığı doğrudur, fakat Berkeley'e göre bu şu demektir: sadece halüsinasyon halinde masa tecrübelerinin oluşturduğu bir aile yoktur. Yaşadığımız tecrübenin bağımsız olup olmadığını anlamak sadece az bir zaman alır. Sanrıyla yani halüsinasyonla gerçek algı arasındaki ayrım her zaman duyusal tecrübelerin birbirleriyle olan ilişkilerinde aranmalıdır; bir aileye ait olup olmadıkları araştırılmalıdır. Bir aileye ait olmayan duyusal tecrübelere halüsinasyon adı verilir.

Berkeley'i bu konuda yanlış yorumlayanlar çok olmuştur. Bazıları Berkeley'e göre her şeyin hayali olduğunu ileri sürmüşlerdir. Fakat gerçek bir sandalye ile hayali bir sandalye arasında birçok fark vardır. Hayali bir sandalyeye oturamam, üzerine kitaplar koyamam ya da üzerine çıkarsam ağırlığıma dayanamaz; buradaki duyusal tecrübeler bir aile olarak bağlantılı değillerdir. Samuel Johnson taşa tekme attığında hiç bir şeyi çürütmüş olmadı, çünkü Berkeley taşın varlığına itiraz etmemişti. Berkeley, taşın bir sanrı değil duyusal tecrübeler ailesi olduğunu söylerdi ve taşın tekmelenmesi onun bu görüşünü doğruladı. Bir taşı gördükten sonra ona dokunma gerçekleşir. Aile oluşturan duyusal tecrübelerde de böyle olması beklenir.

Rüyadaki tecrübelere gelince, bunlar uyanıkken yaşanılan tecrübeler ile bağlantılı değildir, onlardan bağımsızdır. Bunlar ayrıca aile dışı tecrübelerdir. Algılar arasında yaptığımız bütün bu ayrıştırmalar, yanılsamalar, halüsinasyonlar, rüyalar, duyusal tecrübeleri birbirleriyle karşılaştırarak ve bağlantı kurarak yapılır, yoksa duyusal tecrübelerimizin uyuşmadığı şeyle karşılaştırarak yapılmaz. Duyusal tecrübeler arasında yapılan gerçeklik testi tutarlıdır, fakat duyusal tecrübe olmayan bir şeyle yapılan uyuşma testi tutarlı değildir.

Var Olmak Algılanmaktır-*Esse Est Percipi*

Şimdi idealizmin başka bir yönünü ele alalım. İdealizme göre fiziki nesneler duyusal tecrübelerden oluşan ailedir. Elbette tecrübeler yaşanmadan var olmaz. Dolayısıyla fiziki nesneler de tecrübe edilmeden var olmaz.

Bu son iddia, açıkça, sağduyu inançlarımızla çelişir. Fiziki nesnelerin, algılansa da algılanmasa da var olmayı sürdürdüğüne inanırız. İdealizm bunu inkâr etmek için vardır. İdealizme göre tüm fiziki nesneler var ise, o takdirde algılanır (*esse est percipi*). İdealizm, sağduyunun her tür tecrübe hakkında söylediğini fiziki nesneler hakkında söyler: fiziki nesneler tecrübe edilmeden, yaşanmadan var olamaz; bir nesne tek başına bu özelliğe sahip değilse onların bir araya gelerek oluşturdukları bileşimler de bu özelliği sergileyemez. (idealizm fiziki nesneleri bu yolla tanımlar). Acı ve haz yaşanmadan var olmaz: var olmaları demek yaşanmaları demektir. Aynı ilke, ağaçlar ve masalar için de geçerlidir. İdealizm tecrübe (yaşanmışlıklar) dışında gerçeklik olamaz, der. Masalar, ağaçlar ve diğer fiziki nesneler tecrübelerin oluşturduğu şeylerdir.

Fakat siz odadan çıkınca masanın var olmaya devam ettiğini kesinlikle söyleyebilirsiniz. Hayır, başka birinin odada kalıp masayı algılamaya devam etmesine gerek yoktur. Bir kişi o masayı algıladığı sürece masa vardır. Fakat herkesin odadan çıktığını varsayalım; masa o zaman var olmaya devam eder mi? Hayır, eğer hiç kimse masayı algılamıyorsa, hayır. Hiç kimsenin odada olmadığını düşü-

nürsek ve 15 dakikalığına ayrılıp sonra geri dönersek arkadaşımız Jones'un şöyle dediğini duyarız: "Masa var olmaya devam etti; duvarda bir delikten baktım ve sizi temin ederim ki, siz burada yokken de, tıpkı siz burada olduğunuzdaki gibi masayı algıladım." Hiç bir idealist bunu inkâr etmezdi.

Odada kimsenin; masayı algılayacak hiçbir kişi ya da hiçbir canlının var olmadığını düşünelim. Bu anda da masa var olmaya devam eder mi? Hayır, *esse est percipi*, algılayan yoksa masa da yoktur.

Herhangi biri, "pekâlâ bu neyi değiştirir?" diye sorabilir. Odaya döndüğümüzde masa orada olduğu sürece, bu önemli değildir. Masanın algılamanın olmadığı zamanlarda var olup olmadığı gerçek tecrübeler açısından bir şey değiştirmez. Elbette idealist bunu inkâr etmezdi. Gene de, cevabın ne olduğunu bilmek ve doğru olup olmadığının nasıl anlaşılacağı ilginç olurdu.

Bir kimse, "Fiziki nesnelerin algılar arası zamanlarda var olmaya devam ettiğini kolayca kanıtlayabilirim" diye iddia edebilir. Odaya bir kamera getirin, çalıştırın ve herkesi dışarı çıkartın. Birkaç dakika sonra geri gelin, filmi alın ve izleyin. Hepimiz biz yokken de masanın var olmaya devam ettiğine tanık oluruz.

Böyle bir deneyim idealisti ikna etmezdi. Kameranın kendisi bir fiziki nesnedir ve idealizme göre algılanmadığında var olmayan bir duyusal tecrübeler ailesidir. Kamera, masa, oda, kendisi ve odanın parçası olduğu bina, hepsi, aynı teknenin içindeler; var olan algılanır, ilkesi hepsi için geçerlidir.

Dahası, tüm bu olaylar dizisinin aktarılması tecrübelere dayanılarak yapılır: masa tecrübesi, sonra masa ve kamera tecrübesi, sonra diğer oda tecrübeleri, sonra tekrar masa ve kamera tecrübeleri ve en sonra da masanın ekranda görülmesi. İdealist dışında hiç kimse bu tecrübeler dizisinden şüphe etmezdi. Ve tüm olup biten bu tecrübeler dizisinden ibarettir. Bu tecrübeler dizisi dışında hiçbir şey yoktur ve varsa bile bunu bilemezdik.

Bu noktada yaşadığımız hayal kırıklığı, kardeşi tarafından gözünü her kapattığında sokak lambasının söndüğü söylenen çocuğun yaşadığı hayal kırıklığına benziyor olabilir. Çocuk sokak lambasını ilgiyle izler, gözlerini kapar ve sonra gözlerini yeniden açar ve sokak lambasının her zamanki gibi parladığını görür. Küçük çocuk şöyle der: "Ama sen bana lambanın söndüğünü söylemiştin," Kardeşi, "Evet, gözlerin kapalıyken sönmüştü ve açtığında yandılar," karşılığını verir. Çocuk aksini nasıl kanıtlayabilir ki? 18. yüzyılda yaşamış bir eleştirmenin ifade ettiği gibi idealizm "tamamen saçma ve tamamen çürütülemez" midir?

Şu argümana bakalım: Algılamaya ara verip sonra tekrar başladığımızda fiziki nesnelerin yerinde olduğunu görürüz, dolayısıyla fiziki nesnelerin algılanmadıklarında da var olmaya devam ettiğine inanmak zorundayız. Şöminede bir ateş yakarsınız ve bir süre yanmasını izlersiniz, sonra bir süre odadan ayrılırsınız. Döndüğünüzde şöminede bir köz yığınından başka bir şey kalmadığını görürsünüz. Kimse algılamasa da şöminedeki ateş yanıp sönmüş olmalı; yoksa odadan çıktığınızda şöminede yanan odunlar olduğu ve döndüğünüzde geriye sadece közlerin kaldığı gerçeğini nasıl açıklarsınız? Siz odada yokken odunlar yanıp bitmiş olmalı ve yanabilmesi için siz orada yokken de var olmaya devam etmesi gerekir.

Başka bir örnek verecek olursak: bir evin kendisini ve gölgesini birçok kez görmüşsünüzdür, fakat bu kez gölgeyi görüp evi göremeyeceğiniz bir konumdasınız. Elbette siz ya da başka hiç kimse algılamasa da ev var olmaya devam ediyor olmalı, yoksa gölge başka kime ya da neye ait olabilir ki?

Bu örneklerde ateşin ve gölgenin özelliği konusunda iyi bilinen doğa yasalarına göndermede bulunuyoruz. Fakat idealist bize bu yasaların sadece gözlemini yapabildiğimiz durumlar için geçerli olduğunu hatırlatır; bunları gözlenemeyen durumlar için de kullanmamızın haklı gerekçesi

yoktur. Örneğin birisi şöyle diyebilir: Her X'i gözlediğimde Y'yi gözledim; dolayısıyla bu kez X'i gözlediğimde Y'yi de gözlemleyeceğim ihtimal dâhilindedir. Fakat bu X'i gözlemlemediğim zamanlarda, onun ne olduğu konusunda hiç bir şey söylemez. Hiç kimse bir nesneyi algılamadığında orada neyin olduğunu hiç bir gözlem bana söyleyemez. Fiziki nesneler hiç kimse onları algılamadığında var olmaya devam etseler bile, onların var olduğuna dair bir gerekçeye sahip olamayız. Çünkü onların algılanmadıklarında var olup olmadıklarını kimse gözlemleyemez.

Zayıf İdealizm Güçlü İdealizme Karşı

Fakat "fiziki nesneler algılanmadıklarında var olmaya devam etseler bile" diye söylemek yanıltıcı olur, zira bu, Berkeley'in hiç bir zaman kabul etmeyeceği bir şeydir. Fiziki nesneler algılanmadan da var olabilir, hatta tahayyül edilebilir. Berkeley'e göre esas olan, fiziki nesnelerin algılanmadan var olmaları değildir; var olsalar bile bunu bilemeyeceğimizdir (zayıf idealizm). Aksine fiziki nesnelerin algılanmadan da var olduklarını söylemek bir çelişkidir (güçlü idealizm) ya da Berkeley'in dediğine göre, kare şeklinde bir çember örneğinde olduğu gibi, "çelişki yaratır." Unutmayın ki fiziki nesneler duyusal tecrübe ailelerinden başka bir şey değildir. Duyusal tecrübelerin yaşanmadan var olabileceğine inanmıyoruz, terimler bakımından bir çelişki olduğunu hepimiz kabul ediyoruz ve fiziki nesneler bizim duyusal tecrübelerimizin oluşturduğu gruplar olduğu için, algılanmadan var olamazlar. Mantıksal çıkarım şu şekilde işliyor:

1. Fiziki nesneler konusunda bilgiye sahibiz (ağaçlar, dağlar, binalar vs.).

2. Bilgimiz tecrübelerimizle sınırlıdır. Dolayısıyla,

3. Fiziki nesneler tecrübelerdir (tecrübelerin oluşturduğu şeylerdir).

4. Fakat tecrübeler yaşanmadan var olamaz, bu yüzden nesneler de tecrübe edilmeden var olamaz.

İdealist şöyle der: Bu çıkarımı şaşırtıcı buluyorsak, baştaki önermeyi (fiziki nesnelerin duyusal tecrübelerden meydana geldiği) hiç bir zaman anlamadığımızdan dolayıdır. Bu çıkarımdan dolayı şaşırıyoruz, çünkü hâlâ zihnimizin gerisinde aklımızdan bağımsız olarak bir nesneler dünyasını işgal eden masalar ve ağaçlar fikri yatar; yani masalar ve ağaçların duyusal tecrübelerden oluşmadığı fikri bulunur. Bunu kavradığımız zaman, acı veya haz, düşünce veya fikir örneğinde olduğu gibi, onların algılanmadan var olup olmadığı sorusunu sormayız.

Duyusal Tecrübelerin Nedenselliği

Duyusal tecrübelerimizin bir nedeni yok mudur? Genelde ağaçla olan tecrübemizin algımızdan bağımsız olarak ağaçtan kaynaklandığını söyleriz. Berkeley için bu yol açık değildir. O, ağacın duyusal tecrübelerin oluşturduğu bir şey (aile) olduğunu söylemiştir. Fakat o zaman sahip olduğumuz duyusal tecrübeleri bize yaşatan nedir?

Berkeley şöyle diyebilirdi: "Fiziki nesneler duyusal tecrübelerin oluşturduğu şeyler olduğu için, A B'ye sebep olur, dediğimizde tecrübelerimizde B'nin düzenli olarak A'yı izlediğini söyleriz. Nedensellik fikrini tecrübenin ötesine gidecek şekilde kullanamayız. Tecrübenin ötesinde bu konuda bilgiye sahip olmazdık. (Nedenselliğin doğasını 5. kısımda tartışacağız.)

Fakat iyi bir din adamı olmasından dolayı Berkeley bunu söylememiştir. O tüm duyusal tecrübelerimizin doğrudan Tanrı'dan kaynaklandığını iddia etmiştir. Duyusal tecrübelerin sistematik bir şekilde gerçekleşmesinin sebebi, onları Tanrının bize vermiş olmasıdır ve Tanrı bunları düzenli bir şekilde yapıyor ki, onlara dayanarak öngörülerde bulunabiliriz ve hareketlerimizi buna uygun olarak yönlendirebiliriz. Tanrı duyusal tecrübelerimizi o kadar kaotik yapabilirdi ki, duyusal tecrübeden oluşmuş hiçbir şey olmazdı ve fiziki nesne dediğimiz düzenli tecrübelerin oluşturduğu şeyler olmazdı. Fakat Tanrı iyi olduğu için bize düzenli duyusal tecrübe grupları bahşetmeyi seçmiştir. O bunları doğrudan aklımıza yerleştirir: realistin fiziki nesnelerinin aracılığına ihtiyaç duymaz. (Bu fiziki nesnelerin varlığını hiçbir şekilde bilemeyeceğimiz için, var olsalar bile bize bir faydaları dokunmazdı).

Dolayısıyla, bunlar gerçek akıldan ve yaşanan tecrübelerden meydana gelmiştir. Tanrı sonsuz bir akıldır ve ben sonlu bir akla sahibim. Akıllar (Tanrı'nın ve bizim) var ve onların yaşadıkları tecrübeler (Tanrınınkiler ve bizimkiler) var. Tecrübeler aklın tarihindeki olaylardır. Bütün olanlar bunlardır; daha fazlası yoktur. Onları yaşayalım diye Tanrı bizim tecrübeler yaşamamıza sebep oluyor. Başka bir şeye ihtiyaç yoktur.

Her ikimiz aynı yöne baktığımızda, neden benzer duyusal tecrübeler yaşarız? Çünkü Tanrı her ikimize de benzer duyusal tecrübeler verir; benzer bağlamlardaki tecrübeler sayesinde birbirimizle iletişim kurabiliyoruz. Benim fil gördüğüm yerde sen ağaç görsen ve bir sonra ki adımda da sen bir kanepe ve ben de elmalar görsem, iletişim kuramazdık. Tanrı, senin yaşadığın tecrübeler serisini benimkilerle ilişkilendirerek, öngörüyü ve iletişimi mümkün kılar. Tanrı düzenli çalışır; o kadar düzenli ki, sadece farklı akılların iletişim kurmasını sağlamaz, aynı zamanda çeşitli kişilerin duyusal tecrübelerini düzenli hale getirir ve böylece toplam seri içindeki düzenlilikleri görebiliriz. Bu sayededir ki, bilim mümkün olur. Doğa yasaları Tanrının ortaya koyduğu iradesidir, o bunları bizim sahip olduğumuz düzenli duyusal tecrübeler olarak ortaya koyar. Berkeley'in teorisi üzerine aşağıdaki şiirde uygun bir yorum yapılmıştır:

> Genç bir adam vardı şöyle diyen:
> "Tanrı, eğer, avluda hiç kimse yokken
> bu ağacın var olmaya devam ettiğini öğrenirse,
> bu onun çok tuhafına gitmeli."
> Cevap:
> Sayın Bayım:
> Tuhaf olan sizin şaşırmanızdır.
> Çünkü ben her zaman avludayım
> ve bu yüzdendir ki
> benim tarafımdan izlendiği sürece
> ağaç var olmayı sürdürecektir.
>
> Saygılarımla,
> Tanrı.[6]

6 Oxford'lu bir akademisyen tarafından yazılmıştır, Ronald Knox, A Critic of Berkeley.

Eleştiriler

1. Bu noktaya kadar Berkeley'i takip etmiş olan birçok okuyucu, konuya Tanrı'yı karıştırmasına tepki vermiş olabilirler. İlk önce, Berkeley, aklın sadece kendi fikirlerine (tecrübeler) aşina olduğunu söyleyerek başladı. Eğer bu doğruysa, tecrübelere sebep olan bir Tanrı'nın olduğunu nerden bilebiliriz? Zira Tanrı'nın kendisi bu tecrübelerden biri değildir. Bunu biliyorsak, o zaman duyusal tecrübelerin dışında başka şeyler de biliyoruz demektir. Mesela Tanrı gibi, duyusal tecrübelerin dışında başka şeyler de biliyorsak, yaşadıklarımızın sebebi olan dışımızdaki fiziki nesneleri neden ortaya koyamıyoruz? Berkeley tecrübenin sebebi olarak Tanrı'yı ortaya koyarken kendi temel önerisine yalnızca kendi tecrübelerimizle bilgiye sahip olabileceğimiz önermesine ihanet etmiş olmadı mı?
2. Berkeley sadece kendi aklımızın ve fikirlerimizin sağladığı bilgilere sahip olabileceğimizi söylemiştir; peki diğer insanların akıllarındakiler konusunda ne diyebiliriz? Ben kendi tecrübelerimin sağladığı bilgilere sahip olabilirim; tecrübelerin oluşturduğu bir şey (aile) çalışma masası, diğeri şuradaki ağaç ve başka bir diğeri vücudun ve giysilerin. Ben senin tecrübelerine sahip olamam; ben ancak senin vücudunu, onun hareketlerini, yüz ifadelerini vs. gözleyebilirim. Benim seninle ilgili bilgilerim sahip olduğum duyusal tecrübelerle sınırlıdır. Benzer şekilde senin de benim hakkımdaki bilgilerin benim vücudumu oluşturan kendi duyusal tecrübelerinle sınırlıdır.

Bu elbette çok tuhaf bir durumdur. Senin için ben, senin sahip olduğun belli duyusal tecrübelerden öte bir şey değilim ve benim için sen, benim sahip olduğum belli duyusal tecrübelerden öte bir şey değilsin. Fakat biliyorum ki, ben senin sahip olduğun duyusal tecrübelerden daha fazlasıyım ve herhalde sen de biliyorsun ki, sen benim sahip olduğum duyusal tecrübelerden daha fazlasısın. Her ikimiz de duyusal tecrübelere sahip olan akıllara sahip değil miyiz? Fakat sen ya da ben bunu nasıl bilebiliriz? Eğer tüm bildiğim ben (akıl) bu aklın tecrübeleriyle birlikte varsam, sahip olduğum bilgiler tecrübelerimle sınırlı olduğuna göre, var olan tek şeyin aklımdan ve onun yaşadığı tecrübelerden ibaret olduğuna inanmam gerekmiyor mu? Başka bir deyişle, bir solipsist (tekbenci) olmam gerekmiyor mu? Solipsizm var olan tek şeyin akıl ve onun yaşadığı tecrübeler olduğudur. Benim dışımdaki akıllar konusunda bilgiye sahip değilim ve dolayısıyla onların var olduğuna da inanmam için hiç bir sebep yoktur. Bu yüzden benim aklımın tek olduğunu iddia ediyorum.

Düşünce tarihinde neredeyse hiç kimse solipsist olmamıştır. Hepimiz inanırız ki, bizim gibi akılları olan, bizim gibi düşünen ve bizim gibi duyusal tecrübelere sahip olan başkaları da vardır. "Solipsizmden o kadar eminim ki, herkes solipsist olmalıdır" diyen kişi çelişkiye düşer. Eğer bir solipsist görüşlerini geliştirmek için kitap yazıyorsa, kitaplarını kimin okuyacağını düşünüyordur? Zira o kendisininkinden başka akıl olmadığını düşünmektedir. Bunların yanı sıra, ne kadar kişi varsa o kadar parçaya ayrılmaktadır: Jones bir solipsist ise, yalnızca Jones'un var olduğuna, Jane bir solipsist ise yalnızca kendisinin var olduğuna inanmaktadır. Bu iki görüş birbirleriyle çelişmektedir. Her ikisi de aynı anda doğru olamaz.

Berkeley solipsist değildi; fakat solipsist olmaktan nasıl uzak durabildi? Solipsizm onu kendi öncüllerinin götüreceği yer değil midir? Berkeley buna hayır demiştir; *esse est percipi* ilkesi sadece fiziki nesneler için geçerlidir, akıl için geçerli değildir. Akıl için şu ifadeyi kullanırız: *esse est percipere;* var olmak algılanmaktan ziyade algılamaktır. Fakat Berkeley bunu nerden biliyordu? Eğer

insan aklının kendi duyusal tecrübelerinden başka gözlem yapabileceği pencereleri yoksa o zaman Berkeley'in aklının en azından bir kapısı olması gerekiyordu; yoksa öncüllerine dayanarak kendisininkinden başka akılların olduğunu nerden bilebilirdi?

3. Berkeley'e göre, fiziki nesnelerin algılanmadan da var olduğu iddiası kendi içinde çelişir, çünkü fiziki nesneler duyusal tecrübelerin oluşturduğu şeylerdir ve duyusal tecrübeler yaşanmadan var olamaz. "Fiziki nesneler sadece duyusal tecrübelerin oluşturduğu şeylerdir" şeklindeki tanıma kişinin ilk tepkisi, böyle bir tanımın saçma olduğu tarzındadır. "Terimleri istediğiniz gibi kullanabilirsiniz" diyebiliriz, "Çemberi 18 kenarlı bir çokgen olarak tanımlayabilirim" ve böylece "Çemberlerin köşesi yoktur" ifadesi bu tanımla çelişecektir. Fakat dünya üzerinde her hangi bir kişi bu tanımı neden kabul etsin?

Elbette, Berkeley bu tanımı kabul etmek için iyi bir sebep olduğunu savunmuştur: Eğer bu tanımı kabul etmezseniz, fiziki nesnelerin varlığı konusunda tamamen şüpheye düşersiniz. Berkeley, aklınızın dışında bir şeyin varlığını hayal etmeye çalışın, der.

> Tabi ki bir parktaki ağaçları hayal etmekten, bir dolaptaki kitapları hayal etmekten daha kolay bir şey yok ve orada onları algılayacak birileri yok, diye düşünebilirsiniz. Bunda bir zorluk yok; fakat kendin her zaman bunları algılamıyor musun? Dolayısıyla bu amaca uygun bir şey değildir; o sadece senin zihninde hayal etme veya fikirler oluşturma gücün olduğunu gösteriyor; fakat bu, düşüncenizin oluşturduğu nesnelerin akıl olmadan da var olabileceğini göstermez. Bunu anlamak için onların hayal edilmeden de var olduklarını düşünmeniz gerekiyor ki, bu da bir çelişkidir.[7]

"Fiziki nesnelerin düşünen akıldan bağımsız olarak var oldukları düşünülemez" ifadesi, anlam karışıklığı içerir. Eğer "Fiziki nesneler akıldan bağımsız olarak düşünülemez" demek istiyorsanız, bu şüphesiz doğrudur. Onları ve başka şeyleri ilk önce düşünecek bir akıl olmadan düşünemezsiniz. Fakat bu aynı sözcükleri içeren çok farklı bir ifadeyle karıştırılmamalıdır, "fiziki nesneler düşünen bir akıldan bağımsız olarak düşünülemez." Bu ifade yersiz değildir ve aslında yanlıştır; biz onları sürekli bu şekilde düşünürüz. Akıl olmadan düşünemem, ama bir şeyin akıl olmadan, akıldan bağımsız olarak var olabileceğini düşünebilirim. Düşünce akıl olmadan var olamaz, fakat bu, masalar ve ağaçların akıl olmadan var olamayacağını kanıtlamaz. Masalar ve ağaçlar var olsun ya da olmasın belki de bunu bilemeyeceğiz en azından onların akıldan bağımsız olarak var olduklarını düşünürüz. Berkeley'in dediği gibi, realist yanılıyor olsa bile onları bu şekilde düşünmüyor mu?

Düşüncedeki bu durum, aynı şekilde algı için de geçerlidir: akıl olmadan düşünemediğiniz gibi, algılamanız da mümkün olmaz; fakat buradan, algıladığınız şeyin akıl olmadan var olamayacağını çıkaramazsınız. Belki çıkaramayız ama en azından Berkeley'in argümanına göre, algılama akıl olmadan olmaz, fakat algıladığınız şey akıl olmadan da olabilir. En azından mantık olarak bu mümkündür. Fiziki nesneyi duyusal tecrübelerin oluşturduğu bir şey olmanın dışında tanımlamanın pozitif bir yolu olup olmadığını zaman gösterir. Fakat mantık bariyeri ortadan kaldırılırsa, daha ileriye gitmemiz mümkündür.

4. Zihnimiz dışındaki fiziksel objeleri düşünürsek, muhtemelen objelerin zihinlerden ayrı var olduğunu, ama varlığını gözleyemediğimiz ve var olduklarına inanmak için hiçbir nedeni-

7 George Berkeley, *Principles of Human Knowledge* (1710), Paragraph 23.

miz olmaması sebebiyle, zayıf idealizme başka bir şekilde bakmamız gerektiğini kabul ederiz. Ama şimdi bunun bile doğru olup olmadığını soralım. Günlük hayatta biz, fiziksel objelerin gözlemlenmiş varlık olduğuna inanırız. Eğer banyodaki küveti açık bırakıp sonra tekrar dönüp bakar ve suyla dolu olduğunu görürsem, suyun benim yokluğumda küveti doldurduğunu ileri sürerim. Peki, suyun oraya nasıl ulaştığını açıklayabilir miyim? Buna başka türlü nasıl inanırım? İdealist (daha zayıf idealizm tarzı), bunu kanıtlamanın başka hiçbir yolu olmadığını ileri sürmektedir: onu algılanmamış halde algılayamam ve ancak gözlemlenmiş verilere dayanmak zorunda olduğumuzdan dolayı, gözlemlenmemiş hakkında herhangi bir sonuca ulaştıramaz. Öyleyse kendi içinde çelişkili olmasa bile, fiziksel objelerin gözlemlenmeden var olduğu fikri, kesinlikle hiçbir kanıta dayanmayan bir görüştür.

Ancak bu doğru mudur? Hiçbir kanıt yok mudur? Odada yalnızsam ve bir süreliğine gözlerimi kapatırsam, gözlerimi kapattığım sırada masanın olmadığını söylemeli miyim? Masayı değil de elbiseyi göreyim diye masayı tamamen elbise ile örtmüşsem, elbisenin var, masanın yok olduğunu söylemeli miyim?

Berkeley'e göre yokluğumda küvet ve su var olmaya devam etmişse, duyu-tecrübelerimin dizisi, sadece onların ne olacağından ibarettir, ama tabiî ki var olmadılar, çünkü o sırada duyularımın küvet tecrübeleri yoktu (Tanrı'nınki hariç). Başka hiçbir algılayıcı orada olmasa bile Tanrı, algılama suretiyle küveti var kılıyordu. Ama küvet, su ve masanın fiilen benim yokluğumda var olduğunu söyleyebiliyorsam, neden bu dolambaçlı yolu izliyoruz?

Öyle diyebiliriz, ama hangi kanıtı gösterebiliriz? Onu algılanmamış varlık olarak algılayamayız ve varlığına rağmen algılanmadığında, varlığından yola çıkarak çıkarım yapamayız.

Yorumlamadan ve sınıflandırmadan önce, bunun kesin olduğunu söyleyebilir miyiz? Kişi buna evet demek isteyebilir. Burada en azından, kesin olanın veya kesin olmayanın önermeler, savlar ve ifadeler olduğunu hatırlayana kadar kesinlik mevcuttur. Önermeler kavramları içerir ve kavramlar da sınıflandırmayı içerir ve bunlar da dolayısıyla hata ihtimali barındırır. Yalnızca verilene bakmak bilgi değildir. Hiç yorum katmadan bu şekilde yapabilseydik bu bilgi olmazdı: yalnızca göz aşinalığı olurdu. Buna, göz aşinalığıyla elde edilen bilgi adını verebiliriz, fakat bu bilginin doğruluğunu bilemeyiz. Bir şeyi bilme iddiası bu iddianın hatalı olabileceği ihtimalini de her zaman içerir.

Günlük hayatta bilgiyi sadece gözlemle değil çıkarsama yoluyla da elde ederiz. Çamurda ayak izleri görürüz. Herhangi birisini görmesek de orada bir ayak izi vardır. Uyanırız ve avlunun ıslak olduğunu görürüz. Bir uyurken geceleyin yağmur yağdığı sonucuna varırız. Benzer şekilde, gözlemlenmemiş fiziksel objelerin varlığının bir çıkarım olduğunu neden söyleyemeyiz? Bizim dışarıda bulunduğumuz o birkaç dakikalık süre esnasında küvetin dolduğunu görmedik, ama dolduğu sonucuna varırız. Ve peki, bizim çıkarımımız doğrulandı mı? O dakikalar boyunca küvetin var olduğunu ve o esnada suyun küvete girmeye devam ettiğini söylemek, biz geri döndüğümüzde, küvetin neden dolduğuna ilişkin en iyi açıklama anlamına gelir. Bunu başka türlü nasıl açıklayabilirdik?

Aynı şey başka zihinlerin varlığı için de geçerlidir. Şimdi soruyorum: "Önümüzdeki gecede dört günlüğüne seni Mazatlan'a gitmeye ikna etmek için benim ne yapmam gerekecek?" Bir an için düşünürsün (ya da kaşlarını çatarak düşündüğün izlenimini verirsin) ve sonra cevaplarsın: "Gelecek hafta için başka önemli planlarım olduğundan, on dolardan daha azı için bunu yapamam". Elbette soruma verdiğin karşılığa ilişkin en iyi açıklama, senin bir zihin olduğun (veya sahip olduğun) ve aynen benim yaptığım gibi kendi tercihlerim için ayrıntılı düşünmem, seçim yapman ve nedenler

ileri sürmendir. İngilizce'de duyduğum dudaklarından dökülen cümlelerin meydana gelişini başka nasıl açıklayabilirdim?

Berkeley'in yalnız doğrudan kanıtı kabul edeceği anlaşılıyor: bir ağacı görmek ve ona dokunmak aracısız kanıttır, duyularımızın kanıtıdır. Ancak birisi şöyle sorabilir, ağacın sadece bir gölgesini görmek gibi dolaylı kanıtta yanlış olan nedir? Biz elbisenin altındaki masayı gözlemlemiyoruz (elbiseyi kaldırırsak onu görebilecek olmamıza rağmen), ama onun hâlâ orada olduğu sonucunu çıkarıyoruz; elbise orada başka türlü nasıl kalabilirdi? Kedinin masanın altında uyuduğunu görme imkânımız olmakla birlikte, masanın ayağı onu tam görmemizi kısmen engeller. O halde gördüğümüz şeyin, kedinin sadece bir kısmı değil, tümünü temsil ettiğini söyleyemez miyiz? Biz, kedinin tümünün orada olduğunu gördüğümüzü, kısmen gördüğümüz kesitten çıkartırız. Bu doğrulanmış bir çıkarım da olamaz mı? Biz uyanık olduğumuz hemen her an, her gün dolaylı kanıtı kullanırız. Onu kabul edememiz ne kadar büyük talihsizliktir.

Berkeley dolaylı kanıttaki yanlışlığın, bilgimizin kendi duyu tecrübelerimizle sınırlı olmasından kaynaklı olduğunu söylemektedir. Ve bizim, kedinin görünen kesitine ilişkin hiçbir duyu tecrübemiz yoktur. Bu, Berkeley'in bütün köklü öncüllerinden sonraki şeyidir: bizim bilgimiz tecrübelerimizle sınırlıdır. O temel öncül, bizim henüz incelemeye başladığımız bir şeydir. Bizim şu anda göz önüne aldığımız görüşler böyle bir öncülün ele alınmasının farklı yoludur. Şimdi *fenomenalizm* olarak adlandırılan teoriyi inceleyeceğiz:

3. FENOMENALİZM

İdealizmin niteliklerinden birisi, nazarı dikkate almadığı ve inanmayı bıraktığı, *esse est percipi* yani var olmak algılanmış olmaktır. Fiziksel dünyanın algılanmadan var olması sahip olduğumuz en köklü inançlardan yalnız biri değildir. Var olması, algılanmasına bağlı olmayan fiziki bir şeyin var olduğunu hissetmek, onun var olduğuna dair inancımızla ilgili bir durumdur. Küvet, orada olsak da olmasak da suyla dolar; ev, yıllarca onu terk etsek bile oradadır; insanlar ölür, yıldızlar ve yeryüzü önceki gibi var olmaya devam eder; sen ve ben artık burada olmadığımızda onların var olmaya devam ettiğine inanmak için her türlü nedene sahibiz.

Aynı zamanda, Locke ve Berkeley'in her ikisinin de iddia ettiği gibi, sadece kendi idelerimizden haberdar olduğumuz akla yakın görünür. Dışarıda her ne varsa, biz yalnızca kendi tecrübelerimiz aracılığıyla bilebiliriz ve gerçekten bizim bildiğimiz bu tecrübelerin tümünün içeriği bu değil midir?

Fenomenalizm adı verilen kuram bu her iki öğe ile ilişkili olmaya girişir. Fenomenalizm "var olmak algılanmış olmaktır demez" ama sadece "var olmak algılanabilir olmaktır, der". Ben gördüğümde masa var olur, ama ben görmediğimde de masa var olur, masa öteki odadadır, çünkü ben öteki odaya gittiğimde masa oradadır. Masaya ilişkin bu duyu tecrübeleri, kendimi doğru algısal şartlara (köşelere bakmak veya başka odaya gitmek) hazırlandığımda benim için ulaşılabilir hale gelir. Eğer ağaç kökünden kesilip yakıldıysa, o zaman ağaç artık var olmaz ve bundan böyle onu algılayamam; ama eğer hala oradaysa ve ben de binanın öbür köşesinde isem ve ağacın orada hala var olduğundan şüphe ediyorsam, binanın öbür tarafına yürüyebilir ve onu kendi gözlerimle görebilirim. John Stuart Mill'e göre mesele *duyunun sürekli ihtimaliyet taşımasıdır*.

Ama bir fiziksel objenin var olduğunu söylersem, bu iddiamı teste tabi tutabilmeliyim: eğer o algılanmıyorsa, onun algılanabileceği koşulları belirleyebilmeliyim. Eğer çekmecemde bir saat

olduğunu söylersem ve çekmeceyi açtığımda orası boşsa o zaman ifademin yanlış olduğunu kabul etmeliyim. Doğal olarak sadece benim açmak zorunda olduğum çekmeceyi kontrol ettiğim gibi bütün algısal iddiaları sınamam bu denli kolay değildir. Eğer denizin dibinde belli başlı bitkiler ve canlılar olduğunu söylersem, su altı fotoğraflarından elde edildiği gibi, kanıt üretebilmem gerekir. Herhangi bir insan ya da başka algılayıcılar yokken, önce uzun jeolojik çağlar boyunca neler olduğu hakkında da konuşulabiliriz; ama burada bizim için zamanın gerisine gitmek ve bunu algılamak mümkün değildir, ancak dolaylı kanıta, örneğin fosil kalıntısına dayanmak zorundayız; "o zaman orada bulunsaydım (bulunmadığım zaman), algılayacaktım" demek ve onu bir takım nedenlerle geriye getirmek için bir nedenimiz olmalıdır. Bu, o zamanlar jeologların tümüyle yaptıkları şey değil midir? Görmek için burada olmadıkları geçmişin izleri için jeologlar şimdiye bakarlar ama o zaman orada olmuş olsalardı algılamış olacaklarına inanmak için bir takım nedenler yaratırlardı. "Dinozorlar yetmiş milyon yıl önce yaşadılar" ifadesi, algılayıcıların onları gördüğü anlamına gelmez, ancak eğer doğru yer ve zamanda orada olmuş olsalar idi, algılamış olacaklardı, demektir. Bu, onları algıladıklarına dair ihtimaldir, yoksa olgunun fiilen meydana gelişi değildir. Geçmiş bir zamanda şöyle şöyle oldu demek, fenomenologların çıkış noktasıdır.

Duyu-Verisi

Geçen yüzyıl boyunca algı kuramındaki ortaya çıkan çelişkinin çoğu, onun tamamen, gördüğümüz, duyduğumuz vb. şey olması ile ilgili bulunmaktadır. "Ağaçları, masaları ve benzeri şeyleri görüyoruz" diyebilirsiniz. Çok iyi, ama algılarken tam olarak farkında olduğumuz şey nedir? Herhangi bir çıkarım olmaksızın, *hemen* (aracısız) farkına vardığımız o şey nedir? Locke ve Berkeley, "fikirler" demişlerdir ve bu sözcüğü en geniş anlamıyla kullanmışlardır; Hume, "izlenimler;" Mill "duyumlar," cevabını vermiştir. Ama bu terimlerin hepsi kafa karıştırıcıdır. "Duyumlar" sözcüğü, *duyu algımız* veya *duyum sadığımız* şey olup olmadığını söylemez. Bir duyuma sahip olduğunuzu söyleyebilirsiniz ama bir duyumu *gördü*ğünüzü söyleyemezsiniz. O halde, gördüğünüz o şey nedir? Bazı görsel duyumlarınız var, ama gördüğünüz şey, bu duyumlar değil, ancak biçimlerin ve renklerin belli bir tarzıdır (örneğin ağaç olarak alacağınız şey). Halüsinasyon yaşıyor olsanız bile siz hâlâ renklerin ve biçimlerin bir tarzını tecrübe ediyorsunuz. Gerçeğe uygun olarak, halisünasyon görüyor ya da algılıyor olup olmamanıza bakmaksızın gördüğünüz şey, 20.yy'ın pek çok filozofu tarafından duyu verisi olarak adlandırılmaktadır.

Çağdaş filozof G. E. Moore (1873-1953) meşhur bir yazısında şunu belirtir:

> Bu zarfı kaldırıyorum: ona bakıyorum ve hepinizin ona bakınasını bekliyorum. Ve şimdi zarfı tekrar yerine koyuyorum. Peki, şimdi ne oldu? Eğer ona siz . . baktıysanız; hepimizin zarfı gördüğünü, aynı zarfı gördüğünü kesinlikle söylemeliyiz: ben onu gördüm ve siz hepiniz de onu gördünüz. Hepimiz aynı nesneyi gördük. Gördüğümüz o şeyle, ona baktığımız bir zaman parçasında, bütün uzayı meydana getiren pek çok yerin yalnız birini işgal eden bir nesneden bahsediyoruz demektir...
>
> Fakat şimdi, o zarfı gördüğümüzde her birimize ne oldu? Bana olan şeye ait kısmı tanımlayarak başlayacağım. Belli bir boyutta, belli bir biçimi, doğru çizgilerle sınırlandırılmış ve keskin açı ya da köşelere sahip bir biçimi içeren kısmi beyazımsı rengin bir parçasını gördüm. Bu şeyler, benim fiilen gördüğüm beyazımsı rengin bu parçası ve onun boyutu

ile biçimidir. Bunların benim görme duyum aracılığıyla ve duyular yoluyla sunulan ya da verilen renk, boyut ve biçimleri *duyu verisi* olarak adlandırmayı teklif ediyorum. Örneğin, rengin belirli parçasının bir duyum olduğunu söylerler. Ancak 'duyum' teriminin yanlış yönlendirmeye uygun olduğunu sezerim. O rengi gördüğüm zaman benim bir duyuma sahip olduğumu kesinlikle söylemeliyim. Ama bir duyuma sahip olduğumu söylediğim zaman, sanırım, benim rengi görmemden oluşan tecrübeye sahip olduğumu kast ediyorum, demektir. Yani, bu ifadede bir 'duyum'dan kast ettiğim şey, rengi benim *görmem*dir. Yoksa söylediğim renk değildir: ben bir renk duyumuna sahip olduğumu söylediğim zaman bu renk, sahip olduğumu söylemek istediğim şey gibi görünmez. Renge sahip olduğumu, belirli beyazımsı griye ya da o rengin bir kısmına sahip olduğumu söylemek çok doğal değildir. Benim burada kesinlikle sahip olduğum şey, benim rengi ve o parçayı görmemden müteşekkil tecrübedir. Ve bu yüzden duyumlara sahip olmaktan söz ettiğim zaman, 'duyum'larla kastettiğim şeyin belirli duyu verilerinin yakalanmasından ibaret tecrübelerden söz ederim. Yoksa bu duyu verilerinin bizzat kendileri değildir, diye düşünürüm. O halde bana göre, 'duyum' terimi yanlış yönlendirmeye müsaittir, çünkü o iki farklı duyuda kullanılabilir. O, hem benim gördüğüm renk hem de benim onu görmemden ibaret tecrübe olmak üzere, her ikisi için de kullanılabilir...

En azından bana olan şeyin kısmını, belli duyu verisi gördüğümü söyleyerek şu anda ifade edebilirim: ben rengin, belirli bir boyut ve biçimin beyazımsı bir parçasını gördüm. Ve en azından bu parça ne olursa olsun, hepiniz için olup biten şey için hiçbir şüphem yoktur. Aynı şekilde siz de belli bir duyu verisi gördünüz. Ben de sizin gördüğünüz duyu verisinin az çok benim gördüklerime benzer olmasını beklerim. Siz de, beyazımsı olarak tanımlanabilen rengin, benim gördüğüm parçanın boyutundan çok farklı olmayan bir boyutun, en azından daha keskin köşeleri olan ve düz çizgilerle sınırlandırılmış bir biçimin bir parçasını gördünüz. Ancak şimdi, benim vurgulamak istediğim şudur: Hepimiz aynı zarfı gördüğümüz halde, tüm ihtimaller dâhilinde bile, bizden iki kişi tam olarak aynı duyu verisini görmedi. Her birimiz bütün olasılıklar çerçevesinde, başlangıçta rengin yüzeysel farklı bir gölgesini gördük. Bu renklerin hepsi, beyazımsı olabilirdi; ancak her biri muhtemelen en azından, kalanlardan az da olsa farklıdır, ışığın kâğıda yansıdığı açıya göre farklı pozisyonlar bakımından oturursunuz; yine görüş açımızın gücündeki farklılıklara ya da kâğıtla aramızdaki mesafeye göre her birimiz en azından diğerinden az da olsa farklıdır. Gördüğümüz renk parçasının boyutu ile ilgili de böyledir: gözlerinizin gücündeki ve muhtemelen zarfla olan mesafenizdeki farklılıklar, gördüğünüz renk parçasının boyutunda küçük farklılıklar yaratmıştır. Ve aynı şey bizim için de tekrarlanabilir. Odada benim önümde olanlar daha yakınsak bir dikdörtgen figürünü görmüş olurlar iken, baklava biçimli bir figür görürler.

Aynı zarfı her birimiz kendi pozisyonuna göre görür. Hepimizin bu görüleri birleşse bile, bu tümüyle görmemiz, gördüğümüz duyu verisi ile özdeş değildi: Tam olarak her birimizin gördüğü duyu verisi dizisinden her biri, zarf ile aynı olamaz. Çünkü bunlar bütün olasılıklar dâhilinde az çok diğerlerinden farklıdır ve bu yüzden hepsi zarf olarak aynı şey olamaz.[8]

8 George E. Moore, Some Main Problems of Philosophy (London: Allen &Unvin, 1952), ss. 30-33.

Siz ve ben bir zarf görmekteyiz; ancak bizim görümüzde ortaya çıkan şey, şu ya da bu şekilde biraz farklıdır. Hafif farklı bir açıdan bir zarfa bakıyoruz ve ben gördüğüm şeyden uzaklaştıkça obje küçülüyor. Bu yüzden, aynı şeyi görmemize rağmen farklı duyu verilerini tecrübe ediyoruz. Eğer yerimi, açımı ya da ışığımı değiştirirsem, ben de daha önceki algımdan farklı bir duyu verisine sahip olurum. Zarfı daha öncekinden farklı olarak gördüğümü söylemenin ötesinde kelimelerle tanımlayamam; bununla birlikte gördüğüm şey duyu verisi, zarf değil şu ya da bu şekilde onun bir dakika önceki durumundan farklıdır. Fenomenalistlere göre belli duyu verilerini duyumlamıyor olmaktan kuşku duyamam; bunlar kesindir. Gerçek fiziksel bir objeyi algılıyor olmam, benim şüphe duyabilir olmamdır. Örneğin, ben önümde bir domates olmaksızın kırmızımsı, yuvarlağımsı duyu verisi duyumsayabilirim:

> Bir domates gördüğümde şüphe edeceğimden daha fazlası vardır. Gördüğüm şeyin bir domates olup olmaması ve onun zekice bir şekilde boyanmış bir şey olmadığından şüphe edebilirim. Orada hiçbir şekilde maddi bir şey olmadığından şüphe edebilirim. Belki de bir domates olarak aldığım şey bir yansıma idi. Belki ben bile, bir yanılsamanın kurbanıyım. Bununla birlikte şüphe edemeyeceğim bir şey var: diğer renk parçalarının arka planından fışkıran ve belirli bir görsel derinliğe sahip bir şekilde şişkin bir şekil ve yuvarlak bir kırmızı parça var olur ve tüm bu renk alanı doğrudan doğruya benim bilincime gelir. Bir töz veya bir tözün durumu ya da bir olay, fiziksel veya ruhsal ya da hiç biri olsun olmasın kırmızı parçanın ne olduğu hakkında şüphe edeceğim soruları oluşturur. Bir saat öncesi için bile, kalıcı olsun ya da olmasın, o benim bilincime gelir, diğer zihinler de aynı şekilde, bunun bilincinde olsun ya da olmasın, şüpheye düşebilir. Ama onun şimdi var olması ve en azından, onun bilincinde olan ben tarafından bilincine varılması muhtemelen şüphe götürmeyen şeydir. Ve ben onun doğrudan doğruya bilincime geldiğini söylediğimde ona ilişkin bilincimin ne başka bir entelektüel süreç yoluyla ne de herhangi bir çıkarım yoluyla gelmediğini kastederim[9]

Tam tersine fizikî nesnelere duyu-verilerinden çıkarım yaparak erişilir. Niçin dünyada, maddi şeylere ait bilgimiz çıkarımlar diye adlandırılmalıdır? Diye itirazda bulunabiliriz. Doğrudan ve tahmine dayanmadan, başka bir şeyin farkında olduğum gibi, niçin domatesin farkında değilim? Kendi kendimize, "orada bir domatesin var olduğu sonucuna ulaşmamdan dolayı, doğrudan şöyle duyu verisinin farkındayım" demeyiz. Bu psikolojik bir sonuç değil, mantıksal bir sonuçtur: Bu, bizim fiziksel objeler hakkında karara varmamızı mümkün kılan belirli duyu verilerinin tecrübe edilmesi temeline dayanır. Temel bellidir, sonuç belli değildir; sahip olduğumuz belli tecrübelerden şüphe edemeyiz ama orada fiziksel bir objenin var olduğundan kesinlikle şüphe edebiliriz.

Eğer kırmızımsı, yuvarlağımsı şişkinliği duyumsar iseniz hatalı olamazsınız: anlatım doğrudan (aracısız, süzülmemiş) tecrübelerden birisidir. Tecrübe ansızın kesintiye uğrasa bile o ana ilişkin duyusal tecrübenizi basit bir şekilde anlatıyorsunuz. Ancak, orada gerçek bir masa olduğunu söylediğimizde ima ederek bir tahminde bulunuyoruz. Başlarımızı çevirmedikçe, gözlerimizi yaklaştırmadıkça o aniden görümüzden kaybolmaz; birden bire bir lahanaya ya da bir file dönüşmez. Daha fazla duyu tecrübesi, orada gerçek bir masa (o, şaşırtıcı bir optik yanılsama mıydı?) olup olmadığı hakkında zihinlerimizi değiştirmemizi sağlayabilir, ama (belki de yanlış bir şekilde) fizik-

9 H. H. Price, *Perception* (London: Methuen, 1933), s. 3.

sel bir şeye nispet ettiğimiz anda duyu tecrübelerine sahip olup olmadığımız konusunda zihnimizi değiştiremezler.

Fenomenalizme göre duyu verisi en önemli temelleri kurar. Eğer bir kimse size, "bir ağaç gördüğünüze ilişkin deliliniz nedir?" diye sorarsa, "çünkü ben şöyle şöyle bir tanımın duyu tecrübelerine sahip oluyorum" diyebilirsiniz. Ama eğer size, "şu anda şöyle şöyle duyu tecrübelerine sahip olmanızın delili nedir?" diye sorulursa, "sadece onlara sahibim, hepsi bu" diyebilir miydiniz? Biz burada epistemolojik merdivenin temeline inmiyor muyuz? Merdivendeki her bilgi birbirine bağlı değil midir?

4. TEMELLERE SALDIRI

Bununla birlikte pek çok filozof, duyu-verisinin deneysel bilgi için bir temel olduğunu ve hatta onun "temel" denilmesi gereken herhangi bir şey olduğu hususunu sorgulamışlardır.

1. ***Fark etme:*** Maddi şeyler genellikle, sahip oldukları görünen niteliklere sahip değildirler. Ama duyu-verisinin dili, şeylerin nasıl olduklarını değil, nasıl göründüklerini bize söylemek üzere düzenlenmiştir: Şeyler hangi niteliklere sahip görünürse görünsün, onlar duyu-verisinin sahip olduğu niteliklerdir. Duyu-verisinin, sahip olduğu belli olmayan niteliklere sahip olup olmadığını sormak bile anlam ifade etmez. Eğer yeşil orman, uzaktan mavimsi-gri görünürse, uzaktan baktığımızda tecrübe ettiğimiz duyu-verileri de mavimsi-gridir.

Şimdi bir gül bahçesinden geçtiğinizi ve güllerden çoğunun rengini fark etmediğinizi farz edin. Onlardan hiç birine özel olarak dikkat etmediniz. Gördüğünüzü hatırladığınız tüm şey, rengin bazı parlak benekleridir. Pekâlâ, eğer duyu-verileri, farkında olduğumuz şey ise ve siz herhangi bir özel renk fark etmedi iseniz, duyu-verilerinin belirleyici bir renge sahip olmadığını söylemek zorunda değil misiniz? Ama bu nasıl olabilir? Her birinin rengini inceleyebilmektesiniz, ama sadece fark etmediniz. "O siyah güle dikkat etmediniz mi?" "Hayır, ben sırf onun bir karanlık olduğuna dikkat ettim." Şimdi siz, duyu-verilerinizi nasıl tanımlayacaktınız? Karanlık ama koyu mavi değil, koyu kırmızı veya herhangi özel bir siyahlık? Bu olabilir mi?

Sayısız benzer sorunlarla yüzyüze geliriz. Tavuğun tüylerinde belli bir sayıda benekler vardır, ama siz ne kadar olduğuna dikkat etmediniz; onları saymaya devam ettiniz. Kaç beneğe sahip görünmektedir? Pekâlâ, epeyce, belirlenemez sayıda; Ne kadar olduğunu söyleyemem. Ama belli bir sayısı olmaksızın, açıkça birçok benek olabilir mi? Maddi şeylerinki değil. Belki duyu-verilerinin?

İlk defa Leos Janacek'in müziğini dinlediğinizi söyleyelim. Size nasıl görünür? İlk başta muazzam, kakafonik bir karmaşa gibi gelir. Birkaç kez dinledikten sonra melodinin bazı fragmanlarını ve tonlarını fark edersiniz (ve hatırlarsınız) ve bir süre sonra o aynı sesler (onun her anda aynı kayıt olduğunu varsayalım) müziğin yeni bir yapıya bürünür ve şimdi dinlediğiniz şey bir vahiydir ve onun bir yığın işitsel karışık kütlesi şeklinde göründüğünü bile tasavvur edemezsiniz. Kulağınıza gelen sesler aynı idi, ama işitsel duyu-verisi hangi karakteristiklere sahipti? Onları tanımlayabilir misiniz?

Gözleriniz, bir optometrist (görme bozukluğunu ölçen gözlükçü) tarafından muayene ediliyor. Karttaki bazı harfler size bulanık görünüyor. "Bu bir E midir yoksa F mi?" diye size soruluyor. Optometrist harfin ne olduğunu çok iyi biliyor. Harfler yıllarca onun duvarında öylece duruyor. O size, harfin nasıl göründüğünü bilmek istiyor. Ve siz bilmiyorsunuz: O size daha bulanık E ya da daha bulanık bir F mi görünüyor? Söyleyemezsiniz. Bu durumda çok dikkatle fark etmeye çalışır-

sınız, ama hâlâ emin olamazsınız, hangi harfin bulanık görüntüsüdür, emin değilsinizdir, ama onun size nasıl göründüğünden eminsinizdir.

"Onun nasıl göründüğünü biliyorum, ama onun nasıl göründüğünü nasıl tanımlayacağımı bilmiyorum," diyebilirsiniz. Ama bu, tanımlamak için kullandığımız dille bağlantılı tecrübelerimiz hakkında esaslı bir felsefi sorun ortaya çıkarmaktadır.

2. Duyu-verileri ve Kesinlik: "Fiziksel dünya hakkındaki ifadeler hataya açıktır; bazı şeyler göründükleri gibi olmayabilir. Ama kendi duyu-tecrübeleriniz hakkındaki ifadeler kesindir." Bu, fenomenalizmi harekete geçiren başlıca kesinlik arayışıdır. Ancak böyle bir kesinlik elde edilemez. Muhtemelen biz baştan beri gökkuşağı avcılığı yapıyoruz.

Doğrudan tecrübelerinizi anlatmanız hatalı olabilir mi? Tabii ki olabilir: (1) Tecrübe ettiğiniz şey hakkında başkalarına yalan söylüyor olabilirsiniz veya (2) bir şey kastedip başka şey söylüyor olabilirsiniz; "yanlış sözcükler kullanıyor" olabilirsiniz." En önemlisi, bununla birlikte, (3) tecrübe ettiğiniz şeyi yanlış tanımlıyor olabilirsiniz. Ve siz, herhangi bir şeyi, hatta bu denli emin olduğunuz doğrudan tecrübelerinizi bile yanlış tanımlıyor olabilirsiniz.

Beyaz duvarın üstündeki yeşil bir kareye durmaksızın baktığınızda ve sonra gözlerinizi kapattığınızda, bir karedeki kırmızımsı ardışık bir görüntüye sahip olabilirsiniz. Sonra birinin size şöyle dediğini farz edin: "Onun kırmızı olduğundan emin misin? Muhtemelen o kızılımsı mor olamaz mıydı?" Duraklayıp, bir an düşünebilir ve "haklısın; ardışık görüntü kızılımsı mor idi," dersiniz. Burada doğal olarak, hiçbir obje olmadığından dolayı, fiziksel bir objenin rengi hakkında yanlış olan hiçbir soru yoktur. Ama başka herhangi bir şey kadar duyu-verileri de yanlış tanımlanabilir.

"Ancak o belleğinizin bir yanlışı olabilir; onun sonradan neye benzediğini şimdi tam hatırlamazsınız." Belki de. Fakat ya o, şu anda meydana gelen bir tecrübe ise? Başınız dönüyor ve gözlerinizin önünde kırmızı noktalar görüyorsunuz. Onların kırmızı olduklarını söyleyerek tanımlayamaz mısınız? Onları şu anda görüyor olduğunuzdan dolayı, herhangi bir bellek hatası yoktur, ama yine de, yanlış tanımlama hatası olamaz mı? ("Noktalar bana kırmızı görünüyor, ama belki de onlar gerçek değil," demeyin. Var olan ile görünen arasındaki fark, fiziksel şeylere uyar ama onların görünme tarzına uymaz. Görünüşler tek bir yol olarak görünmez ve bununla birlikte başka bir yol olarak görünür.)

Noktayı, "kırmızı" diye adlandırdığınız zaman, kırmızı objeleri değil, yalnız şu anki anlık tecrübenizi tanımlıyor olsanız bile, onu tanımladığınızda, o anki tecrübenizin ötesine geçersiniz. "Kırmızı" sözcüğü, yalnız şu anki bu tecrübenizi değil, aynı zamanda sayısız diğerlerini de, sizin ve başkalarının tecrübelerini, tanımlamaz. Bu sözcüğü kullanmak, şimdi tecrübe ettiğiniz şeyi, geçmişte tecrübe ettiğiniz şeyle ilişkilendirir. Onu kırmızı diye adlandırırken, bu tecrübenin, ona uygulanabilen aynı sözcüğe (kırmızı) yeterince benzer olduğunu, önceden tecrübe ettiğiniz diğer tecrübelerinize benzer olduğunu söylüyorsunuz. Ve bunu söylerken, hatalı olamaz mısınız?

Betimleyici terimler, uygun adlar değildir. Uygun adlar betimlemez, yalnız tek bir kişi ya da şeye göndermede bulunurlar: "O, Franklin Roosevelt'tir." Ama betimleyici terimler pek çok şey için kullanılır, her biri bir benzerlik ilişkisiyle birbirine bağlıdır. Onu betimlemek, neye benzediğini söylemektir ve bu renk tecrübesinin benzediği şey, sayısız diğer renk tecrübeleridir. Ve bunu söylerken, betimleyici bir terimin çok kullanılmasında, siz daima onunla ilgili verinin ötesine geçersiniz. Kuşkusuz duyumsadığınızı duyumsarsınız ama bu bir totolojidir; ama duyumsadığınız şey, kırmızı olarak betimlenir, bu "çok çaba sarf ederek kendini riske atmak" demektir. Bu tecrübeyi di-

ğerleriyle bir araya getirip yığmaktır ve bunun, aynı etiketi hak etmek için onlara yeterince benzediğini ileri sürmektir. Ve bunu söylerken, en azından kimi zaman hatalı davranıyor olamaz mısınız?

O halde, doğrudan tecrübeye ilişkin herhangi bir anlatımda, fiziksel bir objeye ilişkin özellikleri anlatan bir rapor yanlış olabilir. Büyük bir riskten kaçınırken bu büyüklükte bir riske girmeniz nedeniyle, genel sözcüklerin kullanımı, duyu-verisiyle ilgili sözcüklerin kullanımına nispeten daha az hata payı taşır.

Aslında, deneysel bilginin temelini kuran hiçbir önerme sınıf (fenomenalistler tarafından duyu verileri olarak farz edilen) olmayabilir. Şöyle şeyler söyleriz: "Kedimin sundurmada oturduğunu fark ettim, ama rengine dikkat etmedim. Ancak kedim siyahtır ve bana siyah göründüğünü sanıyorum, çünkü başka bir renkte görünmüş olsaydı, buna dikkat ederdim." Bu durumda o, şeylerin nasıl olduklarına ilişkin bir önermeden çıkarılan şeylerin nasıl göründüğüne ilişkin önermedir. Eğer otomobille paralı bir turnikeden geçiş yapıyor ama bitki örtüsünün hangi renkte olduğunu hatırlamıyorsanız, "bitki örtüsünün bozrak olması gerektiğini, çünkü paralı geçiş hattı boyunca her zaman buz çiçeği ektiklerini ve diğer bitki örtüsünden farklı olarak buz çiçeğinin bozrak olduğunu," söyleyebilirsiniz. Bir şeyin bize nasıl göründüğünü ele alırken bile, verilen bir anda tüm önermeler, önceki tecrübelerin ışığı altında tashihe muhtaçtır.

Verilmiş-Verili Olma

Herhangi bir yorum ya da sınıflama öncesinde, duyularımıza doğrudan sunulan şeye, "verilmiş" denir. Başımızı çevirerek ya da gözlerimizi kapatarak gördüğümüz şeyi değiştirebiliriz, ama gözlerimiz açıkken genelde gördüğümüz şeye katkımız olamaz. Ancak gördüğümüz şeyi sözcüklerle anlatmak için, onu kırmızı, yuvarlak, tatlı ve benzeri bazı başlıklar altında sınıflandırmak zorundayız. Ve bunu yaptığımızda, şu anda ele almakta olduğumuz yanlış yorumlama olasılıklarının tümüyle yüz yüze geliriz.

Üstelik kültürel arka planımız ve ilgilerimize bağlı olarak önümüzdeki veriyi farklı yollarla sınıflandırırız. İlk kez Batılı sanat eserleri gören ilkel bir kabile üyesi, bir otomobil olarak görünen bu merak uyandırıcı-görünümlü objeyi sınıflandırmazdı; böyle bir kavrama dahi sahip olmazdı. Bu, onun renk körü olmasından veya duyularının bizimkilerden değişik olmasından dolayı değil, duyu verilerini farklı bir yöntemle yorumlamasından dolayıdır. Benzer şekilde, bir bebek, cebimdeki bu objeyi pürüzsüz, parlak bir şey olarak yazmaya ve ısırılmaya yarayan bir dolma kalem olarak düşünmezdi. Renk spektrumu kadar açık ve anlaşılır görünümlü herhangi bir şey bile farklı yöntemlerle farklı kültürlerde "bölünmekte"dir. Clarence I. Lewis şöyle yazmaktadır:

> "Bilişsel tecrübemizde, zihne sunulmuş ya da verilmiş, düşünme etkinliğini temsil eden form, yapı veya yorum gibi duyu verileri olarak aracısız iki öğe vardır... Eğer zihne verilmiş hiçbir veri yoksa o zaman bilginin baştanbaşa içeriksiz ve keyfi olması gerekir; doğru olması gereken hiçbir şey olmazdı. Ve eğer zihnin yüklediği hiçbir yorum yoksa o halde düşünce gereksizleştirilir ve hata olasılığı fark edilmez hale gelirdi."[10]

O halde, verilmiş, kuşku götürmez şekilde kesin midir? Yorum ve sınıflama öncesi, o, kesin değil midir? Bir kimse evet, burada kesin olan veya olmayanın tahminler, ifadeler, öner meler oldu-

10 Clarence I. Lewis, *Mind and the World Order* (New York: Scribners, 1929), s. 38.

ğunu hatırlayıncaya kadar, sonunda kesinliğe sahibiz diyebilir. Önermeler kavramları ve kavramlar sınıflamayı kapsar ve bunlar sırasıyla hata olasılığını kapsar. Eğer onu hiç yorumlamaksızın böyle yapabilirsek, sırf "verilmişe bakmak" bilgi değildir: yalnız *tanıma*dır. Tercih yapmamıza rağmen, o herhangi bir şeyin doğru ya da yanlış olduğu bilgisini sağlamazsa, ona "tanıma yoluyla bilgi" diyebiliriz. Her zaman bir şey bilmek iddiası, iddianın hatalı olma ihtimalini içinde saklar.

Duyu-Verilerine Saldırı

Önümüzde beyaz bir kâğıt olduğunu düşünelim. Sen yeşil camlı gözlük tak, ben de kırmızı camlı gözlük takayım. Sonuçta senin gördüğün yeşil, benim gördüğüm kırmızı renkte olacaktır.

Fakat hayır, gördüğümüz şey beyaz renktedir ve yalnızca yeşil veya kırmızı görünmektedir. Bu durumda var olan sadece tek bir şeydir ve o da bir beyaz kâğıttır; geri kalan, bu beyaz kâğıdın bana ya da sana nasıl göründüğüdür. Sözü edilen kırmızı veya yeşil diye bir şey yoktur. "Görünürlük teorisi" böyle der.

Madeni para yuvarlaktır, fakat çeşitli açılardan oval olarak görünür. Duyu verileri kuramcıları ilk elde farkına vardığım şeyin oval duyu bilgisi olduğunu belirtirler. Fakat neden, sadece bazı açılardan oval görünen yuvarlak bir madeni para gördüğümüzü söylemeyiz? Sağduyunun gerektirdiği de bu değil midir?

> Nesneler kendileri bize duyusal algılamalar aracılığıyla görünürler. Çember şeklindeki bir madeni parayı elips şeklinde gördüğümde, gördüğüm şey, paranın dairesel yüzeyidir, onun yerine geçen elips şeklinde bir şey değildir. Bu dairesel yüzey, bana elips şeklinde görünür, fakat gerçek, benim dairesel yüzeyin farkında olmadığımı göstermez.[11]

Bu doğrudan gerçeklik kuramıdır: Ben fiziki nesnelerin doğrudan farkındayım ve benim ve nesnenin arasında duyusal veri gibi bir aracıya da ihtiyacım yoktur. Nesne ve kendim, yeterlidir. Elbette, nesneleri nasıl gördüğümüz, yapılan gözlemin koşullarına bağlıdır: nesnelerden uzaklaştıkça onlar görünüşte küçülürler, para belli açılardan elips şeklinde görünür, yeşil gözlüklerden bakıldığında beyaz kâğıt yeşil gibi görünür. Fakat yine de gördüğümüz şey fiziki bir şeydir. Nesnelerin bize nasıl göründüğü aynı zamanda organizmanın (gözlemi yapan canlı) doğasına da bağlıdır. Çoğu hayvan, nesneleri renkli görmez, yalnızca siyah ve beyaz görürler. Kör olanlar hiç bir şekilde görmezler ve sağırlar işitemezler. Bazı ilaçları alınca her şey sarı renkte vs. görünür. Ancak size ya da bana ne kadar farklı görünseler de, gördüklerimiz yine de fiziki nesnelerdir.

Şu argümanın üzerinde duralım:

1. Madeni parayı görüyorum.
2. Para yuvarlaktır.
3. Para bana eliptik görünüyor.
4. Dolayısıyla, benim gördüğüm elips şeklinde bir duyu verisidir.

A Bu kanıt yanıltıcıdır. Para elips şeklinde görünür; bu, orada elips şeklinde bir şey olduğunu söylemek için mantıklı bir sebep değildir.

---

11 Winston H.F. Barnes, " The Myth of Sense-Data," *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 45 (1944-1945), 112.

Burada elips şeklinde bir şey söz konusu değil; bu açıdan bana elips şeklinde görünen yuvarlak bir metal para var.

B Fakat görsel alanımda elips şeklinde bir şey var; işte burada; ben bunun farkındayım.

Elips şeklinde bir şey olmasa o zaman nasıl elips şeklinde bir şey görebilirim?

A Hayır, yalnızca fiziki şeyler ve onların görüntüleri gerçektir. Bir görüntünün kendisi bir varlık değildir. Nesnelerin nasıl göründükleri değişiklik gösterir; bir şeyin uzaktan biz yanımızdayken olduğu büyüklüğünde görünmesini bekler miydiniz? Bir ağacın alaca karanlıkta ya da karanlıkta canlı yeşil görünmesini bekler miydiniz? Kırmızı bir balon gördüğümde; ortamda sis varsa kırmızılığı göremesem, gördüğümün kırmızı bir balon olduğunu bilmesem bile, gördüğüm yine de kırmızı bir balondur. Bu, bir antilobun ne olduğunu veya onun antilop olduğunu nasıl anlayacağımı bilmesem bile yine de hayvanat bahçesinde izlediğim hayvanın bir antilop olması gibidir.

B Bir mum varken, çift görüyorum, gerçekten iki mum mu görüyorum?

Burada olan, tek mum ve iki duyusal veri değil midir? Görünen iki mumdan hangisi gerçek mumdur?

A İki tane görünen sadece bir tane mum var.

B Peki halüsinasyonlara ne dersin? Hiç bir şekilde para yok ve sen yine de para görüyorsun. Bu gördüğümüz nedir?

A Açıkçası, görüntü diye bir şey yoktur. Bay X boy gösterdi dediğimizde Bay X'ten bağımsız bir görüntü mü var ki, onu Bay X göstersin?

B Bay X'ten bağımsız bir görüntü yok, fakat tek bir metal paranın olduğu yerde iki metal para görünebilir; hiç para olmadığı yerde de görüntü var, fakat kesinlikle para yok; bu durumda bu görüntüye yol açacak bir nesne yoktur. Yine de bir şey görüyoruz ve bu nedenledir ki ortaya duyusal veri kavramını atıyoruz.

A Belki bu konuda anlaşabiliriz:

Metafizik düzende, fiziki evren bizden kesin olarak bağımsızdır: bizden önce o oradaydı ve biz gittikten çok sonra da orda olacak. Biz insanlar devam eden uçsuz bucaksız tiyatro oyununda sadece tesadüfî bir zaman dilimiyiz.

B Sana o zaman şunu hatırlatırım, epistemolojik düzende, yani *bilme*nin düzeninde (biz epistemelogların incelediği şey olan), ve ona katılanlar olarak ilk sırada bu dramanın gözlemcileri olan bizler varız. Bu, senin muhtemel gördüğün üzere, bu geniş drama bilgisini ve kavramlaştırmayı sağlayan duyusal ve bilişsel güçleri olan sadece yaşayan varlıkların varoluşudur. Ve bunun nedeni, tecrübelerin bağımsız bir şekilde var olduğu fiziksel bir düzen fikrinin belirli modellere uyumlu olmasıdır. David Hume tecrübelerimizdeki bu düzenliliği "değişmezlik" ve "insicam" (tutarlılık) diye adlandırır.

İlk olarak *değişmezliği* konuşalım. Masaya baktığımda, eğer hareket etmezsem masayla ilgili duyusal tecrübelerim farklı anlarda aynıdır ve hareketli şeyler düzenli ve hemen hemen öngörülebilir şekilde hareket eder. Duyusal veriler, her an renk ve şekil değiştirerek veya şuraya buraya gelip giderek gelişigüzel davranmaz.

İkinci olarak *tutarlılığı* ele alalım. Görsel tecrübelerimin arkasından genellikle dokunsal tecrübelerim gelir. Dokunsal tecrübeler görsel tecrübeleri destekler. Senin tecrübelerin de

benimkilerle ve diğer algılayıcıların tecrübeleriyle ilişkilidir: benim gördüğümü sen de görebilirsin. Ben karşıda bir masa olduğunu söylerken sen orada hiçbir şey yok ya da orada bir timsah var, demezsin. Duyusal tecrübelerde bu değişmezlik ve tutarlılık özellikleri olmazsa ve duyusal tecrübeler birbirlerini izlemezse, tam bir kargaşa olurdu ve sürekli değişen bir fantazmagorya hali olurdu; kalıcı bir fiziki düzen kavramına bile sahip olmazdık.

A Çok güzel. Duyusal tecrübeler fizikî şeylere ulaşmayı sağlar; fakat duyusal tecrübeler, ulaştığımız şeyler değillerdir. Fizikî düzen kavramı sonsuz ve birbirine kenetli bir nesneler ağıdır. Bu nesneler genelde bir örnek davranırlar ki, buna doğanın kanunları deriz.

Son yıllarda algı üzerine çok sayıda kitap yayınlandı. Bu kitapların içeriklerini bile özetlemek sayfalar alır. Bu konuda bir giriş yapmak bile şimdiden sayfalar sürdü. Şimdi, dünyayı algılamayla ilgili sorunlardan, algılanan dünya ile ilgili bir dizi soruna geçelim.

ALIŞTIRMALAR

1. Eğer ağaca bakarsam, ağaç görürüm. Ağacı aynada görürsem, gördüğüm ağaç mı yoksa bir görüntü mü? Eğer bu bir görüntüyse, ağacı camdan bakarak görmek nasıl bir şeydir o zaman? Ağacın bir kısmını mikroskopla incelemek veya ağaca 5 mil uzaktan teleskopla bakmak nasıl bir şeydir? Ya da röntgenini çekmek veya bilgisayar ekranında görmek?
2. Yoksa ben, Kartezyen bir iblisin ürettiği bir yanılsama değil de, bir fıçı içerisindeki beyin olabilir miyim? Pencereden bakıp hiçbir şey, ne şekil, ne renk, ne siyah ya da beyaz, göremez miyim?
3. Halüsinasyon ve illüzyon üzerinde düşünelim:
   a. Bir sinema filmine baktığımızı düşünelim. Perdedeki şeyler hareket ediyor gibi gelir, fakat aslında bunlar bir dizi hareketsiz resmin oluşturduğu bir seridir. Bu resimler birbirlerini o kadar hızlı izler ki onlara baktığımızda hareketli olduğu illüzyonuna kapılırız. Yanlış algıladığımız için buna illüzyon mu demeliyiz, yoksa hiç hareket yokken hareket algılamamızdan dolayı halüsinasyon mu demeliyiz?
   b. LSD (uyuşturucu) etkisi altında yaşanmış olan aşağıdaki tecrübeleri nasıl sınıflandırırdınız? Duvar, kabartmalı, mat renkli ama sürekli değişen inanılmaz bir dizi güzel desenlerle çepeçevre sarılmaya başlamıştı daha çeşitli ve tasviri imkânsız renklerle. Ve bütün renkler, bütün desenler her halükarda duvardaydı, ne var ki genellikle onları görmüyorum, çünkü görebilmek için gözlerim yok... İki metre ötede yatağın üstündeki parlak mavi pijamalarıma bakarken, mavinin alev kırmızısıyla çerçevelendiğini gördüm: izlerken kendimden geçtiğim küçük bir titrek alev, kaynaşan yağmur bulutları, akla zarar güzellik. Parlak yalım: altın kırmızısı. Neden sonra, bu alevin müzik olduğunu, ses görmekte olduğumu anladım.[12] Bir karikatüristin çizgilerinden çıkmışçasına etrafımdaki insanların yüzü genellikle minik, komik vurgularla, ama daha ziyade karakteristik özellikte, belli belirsiz çarpıktı.[13]

12 R. H. Ward, "A Drug-Taker's Notes," Russel Brain'in, *The Nature of Experience* (Oxford: Oxford University Press, 1959), ss.12-13'den alınmıştır.

13 W. Mayer-Gross, "Experimental Psychoses and Other Mental Abnormalities Produced by Drugs", *British Medical Journal*, vol. 2 (1951), s. 317.

4. Berkeley'in "gerçek nesne dokunulabilen nesnedir" sözünü değerlendirelim. Buna istisna teşkil edebilecek örnekler düşünebilir misiniz? (Not: İnsanlar henüz dünya dışında başka bir gezegene dokunamadılar. Neden onları gerçek gezegenler olarak görüyoruz? Ya parlayan yıldırımlara, gökkuşaklarına veya yıldızlara ne demeli?)
5. Eğer hiç görsel veya dokunsal tecrübelerimiz olmasaydı ve sadece işitme ve koku alma duyularımız olsaydı, fiziki nesne kavramını oluşturabilir miydik? Hiç çan görmemiş veya dokunmamış olsaydın ve sadece sesini duysaydın, "bu ses bir çandan geliyor," hatta ileri gidelim, "bu ses fiziki bir nesneden geliyor," diyebilir miydin?
6. Aşağıdaki ayrımları hangi kıstasa göre yaparız?
   a. Uzaktan mora çalan gri renkte görünseler de, uzaktaki dağda bulunan ağaçların gerçekten yeşil olduğunu söyleriz.
   b. Noktalı resimdeki belli bir alanın yeşil göründüğünü söyleriz, fakat gerçekte mavi ve sarı noktacıklar yan yanadır.
   c. Kırmızı camlı gözlüklerle bakıldığında, mavi görünmeseler de perdelerin mavi olduğunu söyleriz.[14]
   d. Lokomotiften uzaklaştığımızda ses perdesinin düşmesi ve yakınlaştığımızda yükselmesine rağmen, lokomotif düdüğünün sabit bir ses perdesi olduğunu söyleriz.[15]
   e. Önceden bir şey yemezsek, yine, portakalı bir limondan sonra yersek ve başka bir zaman, bir parça şeker yedikten sonra yersek, bir çeşit tat tecrübesine sahip olmamıza rağmen, portakalın gerçekten belli bir tat kalitesi olduğunu söyleriz.[16]
   f. Bana sarı görünmesine rağmen, algıladığım ardıl imaj kırmızı olabilir mi?
7. Tek bir renge, diyelim ki yeşil, sahip gibi görünen bir nesneye yaklaşırız ve daha da yaklaştığımızda aslında onun küçük mavi ve sarı karelerden oluştuğunu görürüz. Bu daha yakından bakış, daha da farklılaşır ve daha belirgin ayrıntısı vardır. Böylece bunun tercihe şâyân bakış olduğunu düşünürüz. Peki ya çift görme olayına ne demeli? Ben iki şey görürken sen sadece bir tane görüyorsun. Bu daha ayrıntılı ve farklı bir durum değil midir? Veya düz olmayan camdan baktığımda görüşüm her zamankinden daha farklı ve ayrıntılı değil mi? Sen sadece düz kenarlı türdeş bir nesne gördüğünde, ben karmaşık şekilli bir nesne görüyorum. O zaman iki görüş arasında benimki daha iyi olanı değil midir? Fakat tabii ki herkes benim algılayışımın daha kötü olduğunu söyler."[17] Bunun neden böyle olduğunu açıklayınız.
8. Aşağıdakileri mümkün olduğunca kesin olarak ifade etmeye çalışın:
   a. Belli bir duyusal tecrübenin halüsinasyonla ilgili olup olmadığını nerden bilebiliriz?
   b. Belli bir duyusal tecrübenin illüzyonla ilgili olup olmadığını nerden bilebiliriz?
   c. Rüya gördüğümüzü veya görmekte olduğumuzu nasıl anlarız?
   d. Bütün tecrübelerimizin tek parça uzun bir rüya olup olmadığını nasıl bilebiliriz?
9. Civardaki tek algılayan benim ve bir binanın sadece üst yarısını görebiliyorum. Fakat göremesem de alt yarısı da orada olmalı. Alt yarısı olmadan orada nasıl durabilir? Bunlara Berkeley'in bir cevabı olur muydu?

---

14 Price, Perception, ss. 210-213.
15 Ibid., s. 214.
16 Ibid., ss. 214-215.
17 Ibid., s. 224. Price, 224-225. sayfalarda bir cevap önerir.

10. Solipsist olduğunu ilan eden birine ne derdiniz? Sizce solipsizm çürütülebilir mi?

11. Aşağıdaki görüşleri savunmak ya da eleştirmek için argümanlar ortaya koyun:
    a. "Zayıf" idealizm: Hiç kimse onları izlemediğinde, fiziki nesneler var olmaya devam etse bile, onların var olduğuna inanmak için mantıklı bir sebebimiz olamaz, zira onları gözlemlemen var olduklarını kimse gözleyemez.
    b. "Güçlü" idealizm: Fiziki nesnelerin algılanmadan da var oldukları önermesini destekleyici bir kanıt yok; bunun için (veya karşı iddia için) kanıt olamaz, çünkü bu, kendi içinde çelişkilidir.

12. Aşağıdakiler hangisinin rüya hangisinin gerçek hayat olduğunun belirlenmesine yardımcı olur mu?
    a. T2 tecrübe serisini yaşamadan önce uykulu olduğumdan yattığımı hatırlıyorum, dolayısıyla T2 bir rüya olmuş olmalı.
    b. Freud'un da gösterdiği gibi, bir kimsenin rüyadaki tecrübeleri uyanıkken yaşadığı tecrübelerin (özellikle çatışmaların) ne olduğunu açıklamak için iyi bir temeldir. Fakat uyanıkken yaşananlar rüya tecrübeleri için bir temel oluşturmaz. Dolayısıyla hangisinden grup çıkarımının daha başarılı olduğunu öğrenerek, hangisinin hangisi olduğunu söylemek mümkündür.
    c. Belli bir yerdeki tüm insanlar uyanıkken birbirine çok benzer tecrübelere (aynı binaları görmek vs.) sahip olurlar. Fakat her birinin rüyaları diğerleriyle uyuşmaz olacaktır. Başka insanların, benim tecrübelerime benzer tecrübeler yaşayıp yaşamadıklarını kontrol ederek uyanıkken edindiğim tecrübeleri, rüya-tecrübelerinden ayırabilirim.

13. "Fiziki nesnelerin gerçekte nasıl şeyler olduklarını kimse bilmez; sadece onların bize nasıl göründüklerini biliriz; onların gerçekte ne gibi niteliklere sahip olduklarını bilmeyiz." Yorumlayınız.

14. "Kişinin sözlü bir hata yapmaması veya yalan söylememesi şartıyla, duyusal veri ifadeleri kesindir." "Fakat tam olarak saf duyusal veri ifadeleri kurulamaz." Bu savların ikisini de değerlendiriniz. Bu iddiaların, fenomenalizmin kabul edilmesinde herhangi bir etkisi var mıdır?

15. Her fiziki nesne önermesinin kapalı bir tahmin olduğu şeklindeki iddianın anlamını açıklayın. Neyin tahmini? "Şu karşıda bir masa var" ifadesindeki öngörmeler dizisi sonsuz mudur yoksa sonlu mudur? Cevabınızı gerekçelendirin.

16. Berkeley'in Tanrısına inanmak, kalıcı fiziki nesnelere inanmak kadar, duyusal tecrübelerimizin düzenini tatmin edici şekilde açıklayabilmekte midir? Görüşünüzü savunun.

17. İşte size ikincil nitelikleri birincil niteliklerden ayırmak için altı yöntem sunuyorum. Her birini sırayla deneyin. Her birinde farklılık var mıdır? Her halükarda bir ayırım varsa, şekil birincil, renk ikincil mi olmaktadır? (Yani birincil ve ikincil arasındaki ayırım, Locke'ın savını mı ortaya çıkarır?)
    a. Birincil nitelikler algılanmasa da dünyada vardır; ikincil nitelikler böyle değildir.
    b. Birincil nitelikler birden fazla duyu tarafından algılanır; ikinciller değil.
    c. Birincil nitelikler ikincil niteliklerin değişkenliklerine sahip değillerdir: örneğin, şekil sabit kalırken, renk değişebilir.

d. Birincil nitelikler fiziki nesneyi parçaladığımızda da var olmaya devam eder. Descartes, mumu eritirsek katılığını ve şeklini kaybettiğini, bunların ikisine de Locke birincil nitelikler adını vermiştir fakat hacmini kaybetmediğini söylemiştir ve dolayısıyla hacmi, maddenin birincil niteliği kabul etmiştir. Fakat mum tamamen şekilsiz mi kalır yoksa belli bir şekil kaybına mı uğrar?
e. Yapabildiğimiz soyutlama ve yine de sahip olduğumuz objelerden yaptığımız soyutlamada olduğu gibi, şeylerden elde edilen pek çok özellikleri ortadan kaldırdıktan sonra, terk edilen niteliklerdir. (Renksiz veya kokusuz bir şey, hala nesne olacaktır, fakat şekli veya boyutu olmayan bir şey, nesne olmayacaktır).
f. Birincil nitelikler objelerin algılanamaz kısımlarının nitelikleridir. Onlar tek başına moleküllerin sahip olduğu niteliklerdir.

18. Yaşadığınızı düşünmediğiniz tecrübeleri hiç yaşayabilir misiniz? [18]
    a. Birisinin gözleri bir bezle kapatılmış olsun. O kişiye akkor bir demirle dağlanacağını söyleyin ve bir parça buzu karnına değdirin, o kişi çığlık atacaktır. O soğuğun verdiği hissi sıcaklıkla karıştırdı mı?
    b. Bir süredir çektiğim diş ağrısından yeni kurtuldum. Yanağımda bir karıncalanma hissediyorum ve bir an diş ağrısı zannediyorum. Ağrı yokken ağrı olduğu yanılgısına düşebilir miyim?
    c. Dizinizde yalnızca kan görünce, hiçbir ağrı yokken ağrı yaşadığınızı sanmak mümkün müdür?
19. Fizik bilgilerinizin ışığında
    a. Bir molekülün fiziki bir şey olup olmadığını,
    b. Katı olup olmadığını,
    c. Nüfuz edilip edilmeyeceğini,
    d. Sert veya pürüzsüz olup olmadığını,
    e. Atomların veya elektronların bu özelliklerden herhangi birine sahip olup olmadığını ifade etmeye çalışın.

18 a-c örnekleri Don Locke'un *Perception and Our Knowledge of the External World* (London: Allen&Unwin, 1967), ss. 86-87'den alınmıştır.

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

Aune, Bruce. *Knowledge, Mind, and Nature*. New York: Random House, 1970.

Austin, John L. *Sense and Sensibilia*. London:Oxford University Press, 1962.

Ayer, Alfred J. *Foundatios of Empirical Knowledge*. New York:Macmillan, 1945.

Bennett, Jonathan. *Locke, Berkeley and Hume*. New York: Oxford University Press, 1971.

Berkeley, George. *Principles of Human Knowledge*. 1710. Mnay editions.

Berkeley, George. *Three Dialogues between Hylas and Philonous*. 1713. Many editions.

Bouwsma, O.K. *Philosophical Papers*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1963.

Clark, J. Austen. *Sensory Qualities*. New York: Oxford University Press, 1993.

Dancy, Jonathan. Berkeley. Oxford: Blackwell, 1993.

Dancy, Jonathan. *Perceptual Knowledge*. New York: Oxford University Press, 1988.

Descartes, René. *Meditations on First Philosophy*. 1641. Many editions.

Ewing, Alfred C. *Idealism: A Critical Survey*. London: Methuen, 1936.

Hankinson, R. J. The Sceptics. London: Routledge, 1995.

Kelley, David. *The Evidence of the Senses*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1986.

Lewis, Clarence I. *Analysis of Knowledge and Valuation*. laSalle, IL: Open Court, 1946.

Locke, Don. Perception and Our Knowledge of the External World. London: Alen&Unwin, 1967.

Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. Book 2. 1689. Many editions.

Mcginn, Colin. The Subjective View. New York: Oxford University Press, 1983.

Malcolm, Norman. *Dreaming*. London: Routledge, 1959.

Malcolm, Norman. Thought and Knowledge. Ithaca: Cornell Uniersity Press, 1977.

Mathal, Rimal Krishna. Perception. New York:Oxford University Press, 1992.

Mill, John Stuart. An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy. London: Longmans Green, 1865.

Moore, George E. "A Defense of Common Sense." In Moore, *Philosophical Papers*. London: Allen&Unwin, 1959.

Moore, George E. *Some Main Problems of Philosophy*. London: Allen&Unwin, 1952.

Mundle, C.W.K. *Perception: Facts and Theories*. New York: Oxford University Press, 1971.

Price, H.H. *Perception*. London: Methuen, 1933.

Price, H.H. *Hume's Theory of the External World*. London: Oxford University Press, 1940.

Robinson, J. Howard. *Perception*. London: Routledge, 1994.

Ross, J.J. The Appeal to the Given. London: Allen&Unwin,1970.

Slote, Michael. Reason and Skepticism. London: Allen&Unwin, 1970.

Stace, Walter T. Theory of Knowledge and Existence. Oxford: Clarendon Press, 1932.

Stroud, Barry. *The Significance of Philosophic Skepticism*. London: Oxford University Press, 1984.

Swartz, R.J., ed. *Perceiving and Knowing*. New York: Anchor Books, 1965.

Westphal, Jonathan. *Color: A Philosophical Introduction*. Oxford: Blackwell, 1991.

Williams, Micheal. *Groundless Belief*. New Haven: Yale University Press, 1977.

Williams, Micheal. *Unnatural Doubt: Epistemological Realism and the Roots of Skepticism*. Oxford: Blackwell, 1991.

Winkler, Kenneth. *Berkeley*. London: Oxford University Press, 1989.

Yolton, John. *John Locke and the Way of Ideas*. London: Oxford University Press, 1956.

4. BÖLÜM: EVRENİN İŞLEYİŞ DÜZENİ

BİLİMSEL BİLGİ

Evreni incelediğimizde, olayların sıralamasında belirli "devamlılıkları" fark ederiz. Pek çok şey aynı şekilde tekrar tekrar meydana gelmektedir. Güneş batıdan değil doğudan doğar. Demir paslanır ama altın paslanmaz. Tavuklar yumurtlar ama köpekler yumurtlamaz. George Santayana'nın (1863-1952), "tecrübenin akışında düzenin ince kırmızı damarı" deyimini izleyerek düzenliliklerin planını çıkarmaya kalkışırız.

Düzenlilikler içinde yaşadığımız kadar düzenliliklerin keşfine ilgi duyduğumuzda işimiz daha kolay olacaktır. Bazı ağaçlar bol meyve verir, ama bazıları ise hiç vermez. Bazı mevsimler yağmurlu, bazıları kuraktır. Bazı köpekler dostça, bazıları düşmancadır. Eğer tüm tecrübeler bunlar kadar düzensiz olsaydı, gelecekte ne bekleyeceğimizi bilmeyecektik. Geçmiş tecrübe, geleceğe rehberlik sağlamayacaktı.

Ne şanslıyız ki bazı düzenlilikler mevcuttur. Ama çoğu "sürekli" değildir. Oğlunuz Hasan'ı komşunuzun oğlu Osman'dan uzak tutabilirsiniz çünkü Osman soğuk almıştır. Fakat Hasan da bir şekilde soğuk alabilir veya Osman'la oynasa bile soğuk almayabilir. Ancak yine de, soğuk algınlığına yakalanmış biriyle oynarsa, onun da soğuk algınlığına yakalanması daha mümkündür. O halde biz doğada herhangi bir istisnası olmaksızın belli tipteki bir olayın meydana geldiği koşullar altındaki gerçek sürekli olan şeyleri ararız. Bilimsel girişim doğadaki gerçek süreklikleri arama olarak tanımlanabilir.

Daha fazla araştırma bizim hiçbir sürekliliğe sahip olmadığımızı gösterdiğinde, bazen gerçek bir süreklilik bulduğumuzu düşünürüz. Suyun daima 100 derecede kaynadığından emin olmuş olabiliriz. Ancak bir dağın zirvesine çıktığımızda, suyun kaynama noktasının bir miktar bu dereceden daha az olduğunu görürüz. Tekrarlanan gözlemlerle kaynama noktasının ısıya, havadaki neme ya da günün belli bir vaktine değil, çevreleyen havanın basıncına bağlı olduğunu anlarız. İşte bu şekilde suyun kaynama noktası konusunda bir değişmezlik ya da süreklilik önermesini formülleştirebiliriz.

Peki, biz neden bu düzenlilikleri keşfetmeye ilgi duyarız? Çünkü gelecek olayları "öngörmeye", önceden tahmin etmeye ilgi duyarız. Onları öngörebilirsek, öngörüye uygun olarak davranabiliriz: Güneşin batıdan battığını görürsek, göğün birden bire kararacağını ve daha fazla ışık gerektiren eylemlere gücümüz yetmeyeceğini öngörebiliriz. Eğer tecrübe, belirli yılanların zehirli olduğunu gösteriyorsa ve onlardan birini görüyorsak, yolumuzu değiştirebiliriz. Bilim, şeylerin işleyiş tarzındaki tekdüzeliklerin sistematik araştırılmasıdır. Bunlar, doğa yasaları olarak adlandırılır.

1. DOĞA YASALARI

Genellikle, insanlar bir kanundan bahsettiklerinde, devlet başkanı tarafından tebliğ edilen veya bir yasama organı tarafından yasalaştırılan (ve en azından bazı zamanlarda kanun zoruyla yaptırılan) bir ya-

sayı kastederler. Bu anlamda kanunlar "emredicidir:" Onlar yargıya uygun olarak davranıp davranmayacağını beklediklerini insanlara emrederler. Emredendirler: "Bunu yap," ya da "bunu yapma" diye.

Ancak doğanın yasaları bunun gibi değildir: Onlar emir değildir, ama doğanın nasıl işlediğine ilişkin *açıklamalar*dır. Johannes Kepler (1571-1630) tarafından ortaya konulan gezegenlerin hareketine dair yasalar, hata yapmaları halinde cezalandırılacakları falanca yörüngelerde hareket etmesi gereken gezegenlere yol göstermemiş, daha ziyade, gezegenlerin fiilen nasıl hareket ettiklerini açıklar. Sadece bilinçli varlıklar emredebilir, çünkü sadece onlar emir verme yetisine sahiptirler; ama onları tanımlayacak insanlar olmasaydı bile, doğanın tekdüzelikleri yine de olurdu.

Birbirine karıştırılan birkaç noktadan uzak durulabilir:

1. "Yasalara uyulmalıdır." Ülkenin tüm yasalarına uysanız da, uymasanız da ahlak kurallarında bir sorundur. Ancak bir doğa yasası, itaat edebildiğiniz ya da başkaldırabildiğiniz türden bir şey değildir. Çünkü bu, herhangi birinin verdiği bir emir ya da koyduğu bir kural değildir. Birisi size, " yerçekimi yasasına boyun eğ" derse, ne yapabilirsiniz? Evrendeki maddenin her parçası ve taşla birlikte hareketleriniz bu kanunun örnekleridir; fakat kanun bize sadece, maddenin nasıl hareket ettiğini ve bu şeylerin nasıl hareket etmek durumunda olduğunu açıklamadığını söylediği için o yasaya ya boyun eğmeniz ya da başkaldırmanız söylenemez. Ayrıca, evrensel olarak boyun eğilmiyorsa bile, kuralcı bir kanunun yine de var olduğunu söyleyebiliriz.
2. "Nerede bir yasa varsa, orada bir kanun yapıcı vardır." Yine bu açıkça kuralcı kanuna uygulanır: Eğer bir hareket süreci kurala bağlanırsa, herhangi birisi onu kurala bağlamış olmalıdır. Ancak doğa kanunları, emir değildirler; onlar sadece doğanın nasıl işlediğini açıklar. (Doğanın işleyiş kanunları Tanrı tarafından planlanmakta olabilir, ama bu, 7. Bölüm'de tartışılacak bir başka konudur.)
3. "Kanunlar bulunur, yapılmaz." Ayrıca, bu önerme sadece tanımlayıcı kanunlara uygulanır. Biz doğanın nasıl işlediğini *ortaya çıkarırız*, nasıl işleyeceğini belirlemeyiz. Ama bu tekdüzeliklerin *formülasyonu* insanların işidir.

Doğa kanunları, genellikle deneysel ifadelerden daha küçük bir önermeler sınıfı kurar. Doğruluğu dünyanın gözlemlenmesi yoluyla teyit edilebilen herhangi bir iddia, deneysel bir iddiadır. "Bazı tavuklar yumurtlar," "I. Dünya Savaşı 1914'ten 1918'e kadar sürdü," "Dün zatürreye yakalandı" ve "New York City'de yaklaşık 8 milyon kişi ikamet ediyor," gibi önermelerin tümü, deneysel ifadelerdir. Aslında, günlük hayatta kullandığımız ifadelerin çoğu deneysel ifadelerdir. Ancak hiç biri bir doğa yasası değildir: Doğa yasaları, deneysel ifadelerin özel bir bölümüdür. Çünkü doğa yasaları fizik, kimya, astronomi, jeoloji, biyoloji, psikoloji, sosyoloji, ekonomi bilimi deneysel bilimlerin tam çekirdeğinde yer alır. Bunların ne oldukları konusunda anlaşılır olmaya çalışmamız önemlidir.

Bir ifade ne zaman bir doğa kanunu olarak düşünülebilir? Birkaç özellik genellikle doğa kanunlarının tanımı olarak kabul edilir, ancak onların tümünün tanımlayıcı olduğunu herkes kabul etmez.

1. Bir doğa kanunu *evrensel* bir ifadedir. Formun bir kanunu: "Tüm A'lar B'lerdir" ya da "eğer bir şey A ise, o halde o B'dir veya (B'ye sahiptir), şeklindedir. Basit örnekler olarak "Bütün kurşunlar 327,5 derecede erir, "Bütün demirler oksijene maruz kaldığında paslanır" ve " Bütün bakırlar elektriği geçirir." diyebiliriz.

Eğer her A, B ise ve fakat A'ların %95'i B'ler ise, istatiksel bir kanun adını verdiğimiz şeye sahibiz; örneğin, iyileşmesi gereken bir virüsten halkın %95'inin iltihap kapması istatistiksel bir kanundur. İstatiksel bir kanun, hepten kanunsuzluğa tercih edilir, ancak şüphesiz sonraki soru, A'ların neden %95'inin B'ler olmadığı şeklindedir. Bazen farklılık için bir neden buluruz, ama istatiksel bir kanunla baş başa kaldığımız durumda, bazen de bulmayız. Ama evrensel olmak yeterli değildir. "Bu köpek kulübesindeki bütün köpekler siyahtır" ifadesi bir doğa yasası niteliğinde olmayacaktır. Bu, uzay ve zamanda bu kulübe, bu gün, belli bir bölge ile sınırlıdır. "Şimdiye kadar gördüğüm bütün köpekler siyahtır" 'ı okumak için önermenin kapsamını genişletsek bile, önerme yine de bütün köpekler hakkında, hatta belli cinsten bütün köpekler hakkında bile herhangi bir şey söylemek anlamına gelmeyecektir. Şimdi ikinci duruma bakalım:

2. Doğanın bir kanunu *açık uçlu* olmak zorundadır-zaman ve uzayda sınırsız bir kapsam alanına sahip olmalıdır. Her ne zaman ve her nerede bir A varsa, o, B olacak veya B'ye sahip olacak. Her nerede demir varsa, o manyetiktir. Her nerede kurşun varsa o, 327.5 derecede erir.
   Bazı ifadeler bir kere kanun olduğu düşünülmüş, ancak ne evrensel ne de açık uçlu olduğu bulunmamıştır. "Su 100 derecede kaynar" ifadesini düşünün. Bir dağın tepesine çıkarsak suyun daha düşük ısıda kaynadığını görürüz. O zaman suyun kaynadığı ısının, atmosferin basıncına göre değiştiğini anlarız: Basınç ne kadar büyükse kaynama noktası o denli yüksektir. Bu durum anlaşıldığında, basınç ve kaynama noktası arasındaki ilişkiyi ifade eden bir yasa formülleştirilebilir.
3. Doğal kanunlar *kuramsal* ifadeler olarak anlatılabilir olmalıdır. Şimdiye kadar gördüğümüz bütün kargalar siyah olsa bile bunu bir doğa yasası olarak sayma olasılığına sahip olmayacağız. Çünkü bir akşın karga bulabilme ihtimalimiz hâlâ mümkündür. (Tabii ki siyah olmak, kargaların *tanımlayıcı* özelliği sayılır, buna göre, tam da tanımda geçen siyahlığa sahibiz ve ifade şöyle olur: "Belli bir cinse ait bütün siyah yaratıklar siyahtır" doğru, fakat dünya hakkında hiçbir bilgi sağlamıyor.) Eğer bir karga olmak ve siyah olmak arasında hiçbir bağlantı göremiyorsak, "Bütün kargalar siyahtır"ın doğruluğuna ilişkin itibarımız üzerine bahse giremeyeceğiz. Genellikle renk belli türlerde değişkendir ve bunun neden kargalar için de doğru olmaması gerektiğine dair hiçbir neden göremeyiz. Öyleyse kendimizi şöyle söyleme hatasına düşürmeyeceğiz, "eğer (herhangi bir zamanda, herhangi bir yerde) siyah bir karga *var*sa, o siyah ola*cak*tır."
   Yine de, "eğer bu bir taş ise, düş*ecek*tir" (onun düşmesine izin verirsek) ifadesine farklı şekilde cevap verebiliriz. Herhangi bir uzay boşluğunun ortasına uzak olmamak (böyle bir durumda nereye düşecek?) taşın herhangi bir yıldız ya da yeryüzü gibi bir gezegenin yerçekimsel alanı içinde olması ve atmosferin taştan daha büyük özel çekiminin olmaması gerekmek gibi (bu durumda, balonların atmosferimizde yaptığı gibi düz olacaktır) birkaç eleme yapmak zorunda kalacağız. Ancak biz sadece taşların düştüğünden değil, bir taşı bıraktığımızda (ilk önce şartları özelleştirerek), işte o zaman düşeceğinden de emin oluruz. Galileo (1564-1642) tüm cisimlerin bir çekim sisteminde aynı oranda bir boşluğa düştüğüne ve sadece atmosferin, hemen onları aynı oranda düşmekten koruduğuna emindi. Bir boşluğa ne kadar yakınlaşırsak, önerilen yasa doğruya o kadar yaklaşır. Açıkçası Galileo haklıydı: Eğer biz hepten bir boşluktaysak, her cisim aynı oranda düşecektir.
4. Bir ifadenin yaygınlığı ne kadar iyi ise, onun bir doğa yasası ile uyuşması o kadar fazla muhtemeldir. Çeşitli metallerin erime noktası konusunda kanunlar bazen sadece "düşük

seviyeli genelleştirmeler" diye adlandırılırlar. Eğer kurşunun erime noktası, olduğundan farklı ise, bunun evrende çok fazla etkisi olmayacaktır, ya da eğer bazı kuşların üç ayağı varsa, bu, kuşların dışında çok etkili olmayacaktır. Ama *"sürtünme* varsa, o zaman (daima) ısı vardır", önermesinin daha temel olduğu görünür: sürtünme moleküler hareketi oluşturur ve ısı (ifadenin fiziksel anlamında) moleküler harekettir.

Hatta kapsam bakımından daha geniş olanı, Isaac Newton'ın (1642-1727) Evrensel Çekim Kanunudur. Evrendeki maddenin her parçacığı, aralarındaki mesafe bakımından, kitlelerin ürünü olarak doğrudan tersine değişen bir güç ile diğer her parçacığı çeker. Bu, evrendeki maddenin her parçası hakkında bir iddiadır. Diğer pek çoğu gibi, Newton zamanında bilinmeyen çift yıldızın hareketleri ve galaksilerin biçimleri olarak bu, elmaların ağaçtan düşmesinden (kanunu formüle etmesi için Newton'a ilham kaynağı olan) tutun da, gezegenlerin yörüngelerindeki hareketlerine kadar tüm hareketleri kapsar. Burada, mümkün olan en geniş kapsamın evrensel bir ifadesidir. (Bazen bir kanun değil, bir kuram olarak adlandırılır; aralarındaki sınır, göreceğimiz gibi, keskin değildir.)

Yasalar kapsam itibariyle evrensel olduğu için, geçmiş ve şimdiyi kapsadığı gibi, geleceği de kapsamaktadır. Eğer bütün A'lar B'ler ise, o halde bütün *gelecek* A'lar da B'ler olacaktır. Sahip olduğumuz sınırlarına kadar kanunların bilgisi, bizim gelecekteki olayları tahmin etmemizi sağlar.

William Hoerschel Uranüs gezegenini 1721'de bir teleskopla ilk kez gözlemlediğinde, Newton hareket kanunlarını çoktan formülleştirmişti. Uranüs'ün hareketleri üzerinde dikkatlice çalışılmış ve yörüngesi belirlenmişti. Ancak teleskopla gözlemlenen hareketler Newton kanununun temeline bağlı olan bir beklentiyi karşılamıyordu. Newton hata mı yapmıştı ya da yanılmış mıydı? Ya da görüntüde dikkate alınmamış başka bir şey mi vardı? Daha sonra, birbirinden bağımsız olarak çalışan iki gökbilimci, Uranüs'ün hareketindeki sapmanın, Uranüs'ün ötesinde başka bir gezegen olduğunu sanan birinin bulunduğu varsayılarak hesap edilebileceğini öne sürmüşlerdir. Keşfedilmemiş gezegenin konumunu hesapladılar ve (o dönemde) en gelişmiş teleskop olanaklarını kullanarak, şimdiye kadar görülmeyen gezegeni gördüler. Başka bir yıldız gibi göründüğü için, onun, aralarındaki yavaş hareketi dikkatli bir şekilde (gerçekten onun bir gezegen olduğundan emin olmak için) aylarca izlendi. Aslında, bu keşif Newton'un kanunlarına büyük bir destek verdi, çünkü onlara dayalı bir tahmin (bu tahmin, kanunlar olmaksızın yapılamamış bir tahmindi.) böyle bir kesinlikle tamamlanmış oldu.

Ama bir kanun olarak kabul edilen şey her zaman bir kanun değildir; sık sık düzeltme ya da yeterlilik ihtiyacı duyulabilir. Albert Einstein (1875-1955) ışığın kütle çekimsel olarak ağır cisimler tarafından çekildiğini, güneşe yakın bir cisimden gelen ışığın güneşin yer çekimsel çekimi tarafından saptırılacağını varsaydığı zaman Newton'un kanunları XX. Yüzyılın ortalarına kadar geçerliliğini korumuştur. Normalde güneş ışığı, gündüz vakti yıldızları görmemizi imkânsız kılar, ancak 1919'da güneşin tamamen tutulması sırasında (Merkür gezegeninin) pozisyonunda tahmin edilen farklılık gözlenmiştir. Benzer görüntüler o zamandan beri gözlemlenmektedir ve Einstein'ın kuramı şimdi güvenilirdir. Yine geleceğin keşiflerini beklemektedir.

2. AÇIKLAMA

Bilimsel bilgi, pek çok şeyin neden meydana geldiğini açıklamamıza yardımcı olur. Belirli olayların çoğunu açıklamak için çok fazla bilimsel bilgiye ihtiyaç duymayız. Kapı neden açık? Açtım, çünkü sıcak bir gündü. O neden dün geceki partide yoktu? Çünkü onun nişanı parti ile çakıştı. Neden tu-

haf havlama sesi duyuyorum? Çünkü uzak tepelerde bir çakal var. Orada neden küçük bir sallanan kapı var? Çünkü her zaman büyük kapıyı açmak zorunda kalmadan köpeğin girmesine ve çıkmasına izin vermek istiyorum. Ve bunlar gibi binlerce durum sıralanabilir. Birisi bir şeyin neden öyle olduğunu bilmediği durumda, biz onu açıklarız.

Açıklamalar her zaman *neden* sorusunun cevabı değildir; onlar bazen sadece bir açıklığa kavuşturma isteğidir. "Şiirdeki o pasajı açıkla-ne kastettiğini anlamıyorum," ya da , "ne yaptığını açıkla,", " bir kuş yuvası yapıyorum." Bazen bir açıklama yaptığımızda, soran kişiye sadece bir şeyleri nasıl yaptığımızı ya da bir cihazın nasıl çalıştığını söyleriz: Düğmeye bastığında, tüm domino taşları düşer.

Bilim, en çok olayların *neden*ini açıklamakla ilgilenir. Belli bir olayın neden olduğunu sorabiliriz: Dün akşam bodrum katındaki su boruları neden patladı? Çünkü dün akşam su dondu. Daha sık olarak bu tip olayın neden devamlı meydana geldiğini sorarız: Soğuk havada su boruları neden patlar? Çünkü onlar suyla doludur ve donduğunda su genleşir.

Kuramları öğretmeden açıklamada daha fazla ilerleyemeyiz. Çoğu sıvılardan farklı olarak, donduğunda su neden genleşir? Şimdi kimyager bize su molekülünün kristal yapısını açıklar. Ancak bu kuramdır-sırf bir hipotezin sıradan anlamına gelen kuram değil (Bu, geceleyin onun geri döndüğüne ilişkin kuramdır.) Ancak duyularımızla gözlemleyemediğimiz açıklama da varlıkların uyardığı duyunun daha fazla uzmanlaşması bakımından bir kuramdır. Su molekülü kuramdır: en etkili mikroskoplar sayesinde bile görülemez. Onu göremeyiz, ancak gördüğümüz şeyden onun varlığını *sonuç olarak* çıkartırız. Gezegenlerin mahiyeti, ancak farklı bir sebeple gözlemleyebileceğimiz bir şeydir, herhangi bir insanın gözlemi olmadan önce o, olmuştur böylece bu genel olarak kuram sayılmanın ötesindedir.

3. KURAMLAR

Sağlam bir tümdengelim tartışmasının sonucundan farklı olarak, bir kuram asla kanıtlanmaz (Sonuç olarak kurulmaz). Kuram hep daha ileri soruşturmanın ışığında gözden geçirilebilmeye muhtaçtır. Eğer şöyle dersek,

> Eğer yağmur yağarsa, cadde ıslanacaktır.
> Caddeler ıslaktır.
> Öyleyse,
> Yağmur yağmıştır.

Muhtemelen ilk bakışta mantıksal hatayı fark edeceğiz: bu, *sonrakini onaylayan* diye adlandırılır. Bir caddenin yağmurlama sistemi caddeleri ıslatmış olabilir. Ancak bilimsel teori de aynı şeyi yapar:

> Eğer kuram doğruysa, gözlenebilir belirli sonuçlar meydana gelecektir.
> Belirli gözlenebilir sonuçlar meydana gelir.
> Öyleyse,
> Kuram doğrudur.

Bu aynı zamanda sonrakini onaylamaya örnektir.

Şimdi bilim mantıksal bir hataya dayanır mı? Sadece bilimin mantıksal kesinliği sağladığını öne sürdüğümüzde belki böyledir. Ama tabii ki bilim buna dayanmaz. Gözlenebilir olgular asla kuramı kanıtlamaz: En çok onlar kuramı yalnızca bu ya da şu dereceye kadar *teyit ederler*. Gözlemlenmiş olguların bir betimlemesinden yola çıkarak bir kuramı asla anlayamazsınız; ama kuram gözlemlenen olguların bir açıklamasını verebilir.

Bununla birlikte pek çok açıklama *yanlış* açıklamalardır. Bir kimse denizde fırtınanın Zeus'un gazabıyla oluştuğunu söyleyebilir ve eğer Zeus varsa fırtınanın mantıklı bir açıklaması olabilir. Yanlış açıklamalar olduklarına inansak da diğer birçok şeyi büyücülükle izah etmektedir." Cadılar yoktur". Böylesi kuramlar sayesinde *doğrulayabileceğimiz*, yani çok az ihtimalle dahi kabul edebileceğimiz hiçbir kanıt yoktur, deriz.

Bir ifadeyi doğrulamak, onu bir dereceye kadar olası kılmaktır. Yaşadığım şehirde binlerce ağaç olduğunu doğrulayabilirim. Biri, ben de bunu *doğrulayabilirim diyebilir* yani bunu her şekilde *onaylayabileceğimi* de söyleyebilir başka bir deyişle bir kanıtın olması da bunu bildiğimi gerçekten söyleyebileyim diye önermeyi kesinleştirdiğimi ileri sürebilir. (Biz bunu *güçlü* anlamda değil *zayıf* anlamda bilebiliriz; İkinci Bölüm'e bakınız.) Bu anlamda, en azından şu anda bir sırada oturuyor olduğumu doğrulayabilirim, ama "Bütün kuğular beyazdır" önermesinde olduğu gibi doğa hakkında basit bir genellemeyi bile doğrulayamam. Beyaz bir kuğu gördüğüm her an, önermeyi öncekinden biraz daha fazla doğruladığımı gerçekten söyleyebilirim, bütün kuğuları göremediğim için (var olmakta olan, var olan veya var olacak olan) önermeyi asla doğrulayamam. (Hepsini görmüş olsam bile, bunu nasıl bilebilirdim?).

Ancak beyaz olmayan bir kuğuya rastlasam, o gerçekten bir kuğu ise ve başka türlerden değilse, halüsinasyon ya da rüya görmüyorsam, o zaman ben kesinlikle önermeyi çürütürüm. "Bütün kuğular beyazdır." Bu önerme, iddiayı doğrulamak için bir dizi sonsuz gözlemi ele alacak, fakat onu yanlış çıkarmak için de yalnız tek bir örneği alacaktır. Kanunun sadece bir kez hata yapması kanunu çürütür.

Ama tek bir gözlem, bilimsel bir kuramı çürütmek için yeterli görülmez. Bilim insanları özellikle sağlam bir şekilde doğrulanan bir kuramı bazen elde hazır bulunduracaklardır. Satürn, yörüngesinden sapacak olursa, sapma, yerçekimi kanunundaki hataya değil, diğer bir gezegen objesinin yerçekimsel çekimine bağlanacaktır. Böylesi hiçbir obje bulunmasa da, astronomların, şimdiye kadar görülmemiş yerçekimine tabi cisimleri bulma yeteneklerin den çok, kanuna daha fazla güvenme ihtimali olacaktır.

Ancak deneysel yasalar *ne olursa olsun* doğru olamaz: Onları doğrulamayacak bir şeyler olmalıdır. Ne çeşit bir olay çürütücü sayılabilecek ya da Newton'un kanunu kadar yüksek oranda doğrulanan bir şey gibi, en azından ciddi soruşturmada yer alan bir şey olarak görülebilecektir.

Güneşten daha büyük, güneşe yakın ama ona görülebilir hiçbir çekimsel etki uygulamayan bir başka yıldız düşünün. Birinin, yıldızın çekimsel darbesiyle yörüngelerinden tamamen çıkarılabileceğini beklediği Merkür ve Venüs gibi, güneşe en yakın gezegenlerin, şu anki mevcudiyetlerinden tümüyle farklı göründüğünü varsayın. Eğer bir şey olacaksa, bu bilimsel topluluğa sürpriz olacak, onları şok edecek ve bazı açıklamalar beklenecektir. Belki de yıldız büyük ama küçük kitle yıldızıdır ama o ihtimal denenebilir. Etkisini kırmak üzere; güneşin diğer tarafında olan şey, karanlık bir yıldızdır. (Yoğun yerçekimi ama ışıksız) yalnız bu aynı zamanda kontrol edilebilir. (Böyle davranan diğer cisimler üzerinde yerçekimsel etkileri kullanmasına rağmen.)

Kanunlar ve kuramların sık sık (diğer şeyler eşitken) sabit şartlara bağlı maddeyi içerdiği varsayılır; eğer bir şey karanlık bir yıldızın ihlali gibi eşit *olmayanı* açarsa, bu güncel tahmini çürütebilir, ama kuramı dikkate almadan bırakır.

Bilimsel kuramlar, bu kuramları inşa etmek ve hatta söküp atmak için birçok deneysel gözlem gerekir. Görünüşte kendilerine karşı güçlü kanıt karşısında korunabilirler, çünkü bilimsel iddialar (kural olarak) soyut şekilde ortaya atılmaz: Onlar birbirleriyle ilişkili inşa edilir, son derece tutarlı bir dizi iddialardan oluşur ve eğer bir iddiada yanlış bir şeye rastlarsak kusuru sistemin herhangi bir yerinde bulunan bir başka iddiada arayabiliriz.

> Tekil bilimsel iddialar kanıtla birebir yüzleşmez. Daha ziyade hipotezler gruplar halinde sınanır. Biz ancak görece olarak büyük iddia gruplarını sınayabiliriz. Bu deneylerimiz ters gittiği zaman, mantıksal olarak belli bir iddiayı suçlu gibi seçmek zorunda olmadığımız anlamına gelir. Destekli bir hipotezi gurubun diğer üyelerinden birisini (her ne kadar mantıksız olsa da) reddederek çürüten deneyden daima koruyabiliriz.[1]

Maddenin Koruma Kanunu, evrendeki toplam madde miktarının sürekli aynı kalması, maddenin enerjiye dönüşümü keşfedildiği için çoktan geçerliliğini yitirmiştir. Ama enerjinin koruma kanunu, evrendeki toplam enerji miktarının daima aynı kalması, hâlâ geçerliliğini sürdürmektedir. Yani (ya da böylece hükme bağlanmaktadır) bu kısmen olabilir çünkü birçok enerji *türü*, kimyasal enerji, kinetik enerji, potansiyel enerji, vardır ve enerjinin çeşitleri ve miktarları, sonunda prensibin doğru çıkmasını sağlamak için doğru varsayılabilir.

Neden bu aşçılık hoş görülür? Hâlihazırda var olan büyük miktardaki doğrulama kanıtından dolayı bir yasa ya da kuram bilimsel topluluk nazarında kabul görür. Ve kuram güvenilir bir destek olduğunda, girişimimizi başka bir yönde sürdürmeyi ve terk etmeden önce büyük miktarda yanlışlama oranını sağlamasını tercih ederiz.

Yine de bu durum kaçınılmazdır. Onun yoluyla aynen havanın ses dalgalarını taşıdığı gibi radyasyonu bütün uzaya sızdıran bir şeyin olduğu (örneğin güneşten yeryüzüne), onun toplamda negatif sonuçları olduğunu keşfetmek üzere bir sürü girişimlerde bulunduktan sonra, Eter kuramı sonuçta terk edilmiştir. Hiçbir bilimsel kuram yanlışlamaya sonsuza dek duyarsız kalmaz. Biz ondan vazgeçmeden önce, o birçok yanlışlayıcı kanıt edinir. Kimliği bilinmeyen yabancı bir kişinin durumundakinden daha çok, uzun süredir arkadaşımız olan bir kimseye güvensizlik duymamıza yol açan suç eylemlerine ait daha fazla delil edinir.

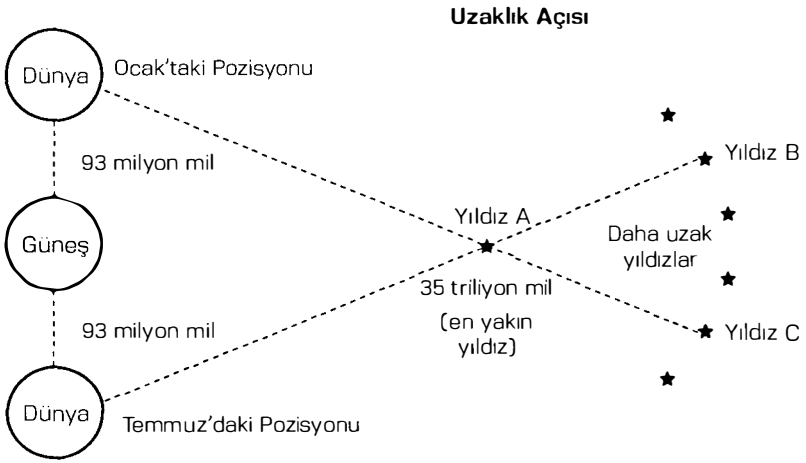
Astronomi Kuramı

Gece gökyüzüne baktığınızda ay'ı, gezegenleri ve yıldızları doğudan batıya istikrarla gökyüzünü bir baştan bir başa geçtiklerini; battıklarını, (Güneş ufkun üstünde iken onları göremeseniz de) birkaç saat sonra tekrar doğduklarını görürsünüz. Hepsi yeryüzünün etrafında döner. Gördüğümüz bu değil midir? Duyular için daha fazla kanıt ne olabilir ki? Bu, insanlık tarihi boyunca pek çok insan için bundan farklı düşünen herhangi birinin aklından zoru olduğuna dair apaçık bir gerçek gibi görünmektedir. Durduğunuz yeryüzü ya da mekân evrenin merkezidir (veya merkezi gibi görünüyor) ve göksel cisimler onun etrafında döner. Antik Yunanlılar ve Araplar, gökyüzünü baştan-

1 Philip Kitcher, "Believing Where can not Prove", in his *Abusing Science* (Cambridge; MIT Press, 1982), s. 44.

başa geçseler de, gerçi yıldızların birbiriyle ilişkilerindeki herhangi bir pozisyonun açık değişimi asla göstermemelerine rağmen güneş, ay ve gezegenlerin (sonuncusu Yunanlılara göre "gezginci") yıldızlar arasında dolaşıp durduğuna dikkat etmişler. Takımyıldızının çizgisi aynı kalmıştır. Bu nasıl açıklanabilir? Güneş, ay ve görünebilir beş gezegenin her biri, sanıldığı gibi her biri boş kristal kürenin iç yüzeyine tutturulmuş ve bağıntılı hareketlerinin her biri farklı olduğu için her gezegenin kendine ait bir küresi vardı. Yıldızların tümü en dıştaki kürenin içine tutturulmuştur. Kristal küreler kuramı, açık gözlenmiş gerçeğin kapısını sadece hafifçe araladığı görünmekteydi.

Jüpiter bir süre yıldızlar arasında yavaşça doğuya doğru hareket edecek, sonra geçici olarak geri dönecek ve batıya doğru hareket edecekti, yani tersi istikamete dönecekti gibi örneklerde görüldüğü üzere Mısırlı astronom Ptolemy (Batlamyus) (M.S. 127-151) gezegenlerin hareketlerindeki bazı özelliklere dikkat çekmişti. Neden bunu yapmak zorundadırlar? Ptolemy dairenin yalnız mükemmel bir kavis olduğuna ve bütün göksel cisimlerin daireler halinde hareket ettiklerine inanıyordu, ama onların büyük daireler etrafında küçük daireler olarak gezindiklerini düşünürseniz (küçük daireler "dış çemberler" diye adlandırılır.), o zaman gezegenlerin görünüşte düzensiz tersine hareketlerini açıklayabilirsiniz. Her zaman daha dikkatli gözlem, gezegensel bir harekette diğer hafif manyetik sapma göstermiştir ve yeni hareket, başka bir dış çemberle (sırasıyla hala daha büyüğünün etrafında dairesel dönen küçük dairesel yörünge) gösterilerek açıklanabilir. Gezegenlerin dış çemberler halinde hareket edeceğini tahmin edebilen hiçbir genel kuram yoktu, ama kuram kabul edildiğinde onu, gezegenlerin yolunu yıllar boyu takip etmesi için kullanmak ve (magnetik sapmalar sona erdiği için bir yıllık süre düzene girmiştir) hatta onların gelecekteki konumlarını tahmin etmek mümkündü.



Dünya Güneş'ten 93 milyon mil uzaktadır. Güneşin etrafında döndüğü için Dünya'nın Ocak ayındaki pozisyonu, 6 ay sonraki pozisyonundan 186 milyon mil uzakta olacaktır. Bu nedenle daha yakın olan A yıldızı, Ocak ayında daha uzak olan C yıldızını arkasına almış görünecektir, fakat Temmuz ayında B yıldızını arkasına almış görünecektir.

Yine de bugün hiç kimse kurama inanmıyor. Kopernik (1543-1573) diğer gezegenlerle birlikte dünyanın, güneşin etrafında döndüğünü ortaya koymuştu. Bunu savunduğunuz zaman, çok basit olarak tersine hareket de dâhil olmak üzere bütün hareketlerin açıklamasını yapabilirdiniz. Güneşe Jupiter'den daha yakın olan yerküre kendi yörüngesinde daha hızlı hareket eder ve kendi yörüngesinde bir dönemeci döndüğünde, daha uzak gezegen bir süreliğine ters yöne gidiyor gibi görünür. Tıpkı, hızlı bir arabanın sürücüsü yarış pistinde ilerlerken, pistin dışındaki yavaş arabanın sürücüsünün bir süreliğine karşı yöne gidiyor görünmesine benzer. Burada öyleyse, gökyüzü boyunca yıldızların ve gezegenlerin gözlenmiş hareketlerinin basit ve mantıklı bir açıklaması vardı. Bununla birlikte belirgin olarak aralarında hiçbir farklılık yoktu: Her iki kuram aynı gözlenmiş veriyi açıklamıştır, yalnız her ne zaman hareket tahmin edildiği gibi gitmediğinde, Batlamyos>a ait kuram, yeni bir dış çember varsaymak zorunda kalarak daha ağır kalmıştır.

Ama Batlamyos'a ait kuramın altında akla gelmeyecek Kopernikçi kuramın gözlemlenebilir bir sonucu vardı. Eğer dünya bir yörüngede güneşin etrafında dönüyorsa, Haziran' da Aralık'taki pozisyonundan 186 milyon mil uzak olacak; bu bakımdan, en yakın yıldızların daha uzaktakilere göre görünür pozisyonlarında hafif bir farklılık olacak (paralaks). Şuna benzer: sanki bir pencereden yakındaki ağaca bakarsın, sonra başka bir pencereden bakars ın da ağaç, arka plandaki uzak tepelere nispetle farklı bir pozisyondaymış gibi görünür. Ancak dikkatli teleskopik gözlemlere rağmen böylesi paralaks gözlenmedi ve bu Kopernik'in görüşüne karşı bir kanıt olarak kullanılmadı. Kopernik kendi görüşünden vazgeçmedi ve yıldızların, hiçbir paralaksın belirleyemeyeceği mesafede olması gerektiğini savundu, ancak bu noktada kendisini destekleyecek gözleme dayalı hiçbir kanıta sahip değildi. Haklılığı tersine döndü, ama Kopernik 1543'te öldü ve ilk paralaks 1838'e kadar keşfedilmedi. Hiç kimse, en yakın yıldızın bile trilyonlarca mil uzaklıkta olduğundan kuşkulanmamıştı. Bu yüzden, Kopernik'in kendi zamanında bir dereceye kadar göz önüne alınıncaya kadar, deneysel kanıt, Batlamyusçu kurama özgü dış çemberler görüşünü güçlendirmeye hiçbir ihtiyacı olmamasına rağmen, kendi görüşünü desteklemek için Batlamyus'un onayına ihtiyaç duymuyordu.

Kuramların her ikisi gözlenmiş aynı olgular dizisini açıklar, daha az genel ilkeler gerektirmesi anlamında daha basit olanı, kabul edilme ihtimali taşıyandır. Eğer kanıt, bir adamın evi soyduğunu gösteriyorsa, hiç kimse bir düzine adamın bunu yaptığı kuramını dikkate almayacağı olasıdır. Tabii ki en yalın kuram tüm olguları hesaba katmayabilir. Farklı birkaç insanın parmak izlerine rastlanırsa, tek kişilik soygun kuramı iflas eder. Zamanla gözlenen bütün olguları izah edebilmesine rağmen, basit kuram, daha sonra keşfedilen olguların izâhında yetersiz bir duruma düşebilir ve sonra da basit kuram hurdaya çıkarılmalıdır. (En basit atomik yapı kuramları uzun süredir terk edilmiş durumdadır.) Fakat eğer basit bir kuram gerçekten, gerekli her şeyi açıklayacaksa, o, (eşit olan başka şeyler), paralaks kanıtını onaylamadan önce Kopernik Kuramı'nın uzun süre yaptığı gibi, günü kazanan basit kuramdır. Basit kuramlar pürüzsüz, düzenli, zarif ve estetik olarak memnuniyet vericidir ve mümkün olduğu kadar az şeyle, mümkün olduğunca çok olanı izâh etmek gibi uzun süredir bir hedefi bulunmaktadır. Bilinen bütün olguları açıklayan en basit kuramı kabul edin: Bu, Ockham'ın usturası olarak bilinen kuraldır; "varlıklar, gereklilik olmadan çoğaltılmaz ki bu, William of Ockham (1285-1349) tarafından Ortaçağ da ilk defa ileri sürülen kuramdır.

Etkili teleskoplarla bile bir diyagramda veya bir güneş sisteminde yaptığımız gibi, güneş etrafında dönen gezegenleri göremeyiz. Gördüğümüz şey Uranüs'tür ve gökyüzündeki farklı kusursuz yerlerdeki diğer gezegenlerdir, biz sadece güneşin etrafında meydana gelen gözlenmiş hareketler-

den sonuç çıkarırız. Belki de bir milyar millik bir mesafeye yolculuk yapabilirsek (güneşin çevresinde) dönen gezegenleri görebiliriz. Henüz bunu yapacak durumda olmadığımız için gezegenlerin güneşin çevresinde dönmesi gözlenmiş bir olgu değil, ama bir kuramdır. Yine de bu, büyük ölçüde kanıtlanmış bir kuramdır. Güneş merkezli kuram olmaksızın mümkün olmayan karmaşık istatistikler üzerine kurulu olarak yolcuları ve uzaydan bilgi gönderen uyduları Uranüs ve ötesine göndermiş bulunuyoruz. Güneş merkezli kuram, güneşin, güneş sistemi merkezi olması ve gezegenlerin onun etrafında dönmesi demektir.

Jeoloji Kuramı

Şimdi astronomi ve biyolojiden gelen verileri içeren başka bir kurama dönersek bu kuram, uyumlu, birleşik kuram oluşturmak üzere diğer bilimlerin gözleme dayalı verilerini güçlendiren bir bilimle birliktedir.

Dinozorlar dâhil, fosilleşmiş büyük miktarda sürüngen kalıntıları yeryüzün çeşitli bölgelerinde bir yüzyıldan daha fazla süredir kazılıp gün yüzüne çıkarılmaktadır. Kayaların yaşını belirlemede kullanılan çeşitli yöntemlere göre bu sürüngenler 100 milyon yıldan fazla gelişmişler, yaklaşık 65 milyon yıl önce de sessiz sedasız yeryüzünden kaybolmuşlardır. Onlar neden bu kadar çabuk görünmez olmuşlardır? Biyologlar ve Taşılbilimciler bu tuhaf olayın açıklamasını uzun zamandır aramaktadırlar.[2]

Bilimde sıklıkla meydana geldiği üzere, bu problemi çözmenin hiçbir yolu olmadığına ilişkin elimizde bir ipucu vardır. İnce bir kil katmanı dinozorların soyunun tükendiği döneme rastlayan Tersiyer (Tertiary) dönem ile Kretase (Cretaceous) dönemi arasındaki sınırda kaya tabakalarında, İtalya'da derin bir geçitte keşfedilmiştir.

"Sonra ne oldu" diye sorulabilir. Belirtilmelidir ki bu katmanda çok miktarda İridyuma rastlanmıştır. İridyum yerkürenin yüzeyinde nadiren rastlanan bir metaldir, fakat bu katmanda normal miktardan 10.000 kat daha fazlası bulunmuştur. İridyum ağırdır ve yeryüzü daha erimiş halde iken aşağıya doğru gitme eğilimi gösterecektir; belki de o volkanik aktivite yoluyla dışarıya püskürtülmüştür. Ya da muhtemelen küçük bir gezegen veya bir kuyruklu yıldızla çarpışma sonucunda yeryüzüne düşmüş olabilir. Burada her biri İridyumun varlığını açıklayacak olan iki kuram söz konusuydu. Ancak hangi kuram doğruydu?

Aynı dönemde bir başka İridyum rezervi keşfedilmiş ve kil Yerbilimcilerce elendikten sonra, çatlak ve gergin görünen kuvars hasadı ortaya çıkmıştır. Nükleer bomba deneme alanları ve ay'da (Apollo görevi sırasında toplanan) göktaşı kraterlerine yakın olanlar dışında böyle bir şey görülmemiştir. Yerbilimciler bu özelliklerle şekillendirilebilen, başka bir deyişle güçlü bir patlamanın yarattığı müthiş ısı ve basınca maruz kaldığı zaman kuvarsı incelemenin yalnız tek bir yolunu bulabilmişlerdir.

Bu arada Dirimbilimciler, son yarım milyar yıllık süreçte soyu tükenen hayvanların listelerini tutmakla meşgul olmuşlardı. Göz kamaştırıcı veri miktarı bilgisayarlarla desteklenmiş ve soyların tükenmesinin yinelenen bir model olduğunu göstermesi bilim insanlarını şaşırtmıştı. Yinelenen model, evrimin kesintisiz uzun dönemleri, sonra yok olduklarında kısa bir dönem demekti. Soy-

2 Kuyrukluyıldızla ilgili kuramın ayrıntılı analizi için bkz. Jonathan Weiner, *Planet Earth* (New York: Bantham Books, 1986).

ların tükenmesinde yaklaşık 26 milyon yıllık yinelenme döngülerinde belli bir dönemsellik söz konusuydu.

Ve bu sırasıyla nasıl izah edilmişti? Buzul çağları son derece kısaydı. Astronomlar şimdi harekete geçtiler. Belki açıklama, güneş patlamaları ya da süpernovalar gibi, dünya dışı idi. Ancak bu teorilerin her biri geçici delil yetersizliğinden reddedildi. Öyleyse, çoğu yıldızların, teleskoplar veya fotoğraflarla görülebilir olmayan, ancak onların diğer yıldızlar üzerindeki yerçekimsel etkileri yoluyla algılanabilir olan çifte yıldızlar olduğu belirtilmiştir. Varsayalım ki, güneş de, görülemeyen bir eş yıldız ile çifte bir yıldızdır, dediler. Ve yine, varsayalım ki o, kuyruklu yıldızlar gibi son derece eliptik bir yörüngeye sahip olsun. Binlerce yıllık süreçte onun solar sisteme az etkisi olduğu uzak bir ihtimaldir, ama güneşe yaklaştığı zaman, güneşe yaklaştığında kuyruklu yıldızlar gibi çok daha hızlı hareket eder.

Birisi yine de, "peki, ya sonra? Dinozorlara ne oldu?" diyebilir. Ancak şimdi oldukça yeni astronomik keşif bu konuyla ilgilenmektedir. Solar sistemin sınırları dışında, Güneşe en uzak Pluto yörüngesinin ötesinde, onu keşfeden kişiden sonra Oort Cloud diye adlandırılan uçsuz bucaksız bir kuyruklu yıldız dizisidir. Astronomların varsayımlarına göre güneşin görülemez eş yıldızı yaklaşık her 26 milyon yılda Oort Cloud'la kesiştiğinde onu, yerçekimsel çekimle bazısı yeryüzünün yörüngesini izleyen bu pek çok kuyruklu yıldızları taşır. Ölmeleri için onları besleyen bitkilerin ve yaratıkların ortaya çıkmalarını sağlayarak bu darbelerden çıkan artıklar, güneş ışığını belirsizleştirir.

26 milyon yıllık döngü şu anda yinelenerek doğrulanmaktadır. Bulmacadaki eksik kısım, hâlâ, güneşin, asla algılanmayan karanlık eşidir. Galaksimizde böyle milyonlarca yıldız vardır ve onlardan birini yalnız yerçekimsel tesirleri yoluyla bir yere yerleştirmek akıl almaz zorlukta bir görevdir. Ama bu başarılırsa, bilmecedeki prensip olarak kayıp parça elde edilecek ve kuyruklu yıldızla ilgili kuram çok daha kuvvetle doğrulanabilecektir. Ancak şu anda kimse emin olamaz.

Her şeyden önce bu hesap kitap, deneysel bilimin nasıl uçsuz bucaksız; olgular, kanunlar ve kuramların iç içe geçmiş şebekesini tasvir etmektedir. Sistem uyumlu olmalıdır. İçerisinde herhangi bir düzensizlik veya aksaklık olursa, giderilmelidir. Gözlenmiş bir olgu olduğu düşünülen şey, belki de gözlemsel bir hataydı: belki bir olgu yanlış yorumlandı; eğer bunlardan hiç birisi olmadı ise ve ortada bir uyumsuzluk varsa, bazı olgular yeniden yorumlanmış, bazı kuramlar terk edilmiş ya da yeniden gözden geçirilmiştir.

İkincisi, test prosedürleri birbirine bağlıdır. Bir objenin ısısını belirlemeye çalıştığımızda ısıdaki yükseliş ile bir tüpteki civanın yükselişi arasında bir bağlantı olduğunu varsayarız. Bu doğal olarak saf bir varsayım değildir ve birkaç yüz yıldır sayısızca doğrulanmaktadır. Kayaların yaşını belirlemeye çalışırken, Uranyumun kurşuna ayrışma oranına dayanan Karbon-14 testi gibi belli başlı test prosedürlerinin doğruluğu varsayılır, ancak bu sırasıyla (her bir zamana yayılma için) aynı zamanda doğrulanmaktadır. Eğer kanıt, tarihleme yöntemlerinin doğru olmadığını açığa çıkarırsa 26 milyon yıllık tahmin tablosuna kuşku gölgesi düşürecektir. Bir önermeye düşen herhangi bir kuşku, sistemdeki diğer birçok önermeye baştanbaşa yansıyacaktır.

Üçüncüsü, zaten doğrulanmış bir kuramla uyum içinde ise, hangi varsayımları ortaya koymaya gönüllü olduğumuza dikkat edelim. Uranüs'ün yörüngesindeki karışıklıklara dikkat edildiği zaman, bir seçim yapmak gerekti: Newton'cu mekanik yanlış mıydı? Veya Uranüs üzerinde yerçekimsel bir etki uygulayan şimdiye kadar gözlenmemiş bir gezegen var mıydı? İkincisi üzerinde durulmuştur. Çünkü Newton'cu mekanik zaten büyük ölçüde tasdiklenmişti. Denenmiş bir arkadaş

size ihanet edebilir, ancak onu ne kadar çok bilirseniz, o kadar çok ihanet kanıtına ihtiyaç duyacaksınız. Astronomlar Newton'cu mekaniği tercih etmişlerdir. Gezegen gözlendiğinde tercih doğru çıkmıştır. Daha az doğrulanan kuyruklu yıldızla ilgili kuramda yine bir varsayım ortaya atılır. Buna göre güneşe refakat eden karanlık bir yıldız vardır. Eğer böyle bir yıldız varsa, o asla keşfedilemez. Günümüz bilgisayar teknolojisiyle bile astronomlar şimdiye kadar onu aramanın üç yolu içinde neredeyse tek bir şans olduğunu tahmin etmektedirler.

Asla bulunmuyorsa, o ihtimal, kuyruklu yıldızla ilgili kurama karşı mı olacak? Hepten açıklamada kuram etrafında kalıcı bir soru işareti bırakacak kadar apaçık bir çatlak olacaktır. Yıllar geçer ve güneşin hiçbir karanlık eş yıldızı keşfedilmez ise, bazıları şöyle diyecektir, "orada olmalı; İridyum, dünya dışı objeler ve Oort Clouds da dâhil, açıklamanın tamamı, gözlediğimiz şeyle ilgili bir açıklamaya da uygun düşer. Başka bir deyişle, sırf zincirde bir bağlantı, yani herhangi bir durumda, keşfi son derece zor olacak bir bağlantı tespit etmediğimizden dolayı hipotezi gözden düşürmek yerine kabul etmeyi sürdürmemiz gerektiğine dair açıklama ile uyumlu olacaktır. Fakat başkaları şöyle diyecektir, boşlukları kapatmak için duygularınızın sizinle birlikte uzaklaşıp gitmesine izin vermeyin. Ortadaki gerçek, zincirdeki önemli bir bağlantının kayıp olmasıdır. Güneşe eşlik eden bir yıldızın varlığına dair bağımsız hiçbir kanıt yoktur. Biz basitçe, hesabın geri kalan kısmı ile uyuşması için ön doğru olarak kabul ediyoruz."

Bu uyuşmazlık, bu ya da şu yöne giden tümevarımsal kanıtın bağlantıları ile pek çok varsayımı, yeni bir yolla meydana gelen şeye benzer eğitilmiş tahminleri kapsar. Ancak kuramı harfi harfine içermez: Onlar, mikroskoplar ve teleskoplarla bile ulaşılamayan gözlenemez varlıklarla değil, duyularımızla ulaşabildiğimiz makroskopik objelerle ilgilenir. Yeryüzündeki İridyum, kayalar, krateler ve yeryüzüyle çarpışan göktaşlarının tümü gözlemlediğimiz şeylerden ibarettir. Şimdi onları yalnızca gözlemleyemediğimizden dolayı kuram olarak adlandırabiliriz: Onlar milyonlarca yıl önce meydana gelmiştir. Biz yeryüzündeki yarıkları şu anki gözlemimizden ve yaşayan pek çok türlerle birlikte dinozorları, bitkileri öldüren, yeryüzüne çarpan büyük göktaşları gibi geçmiş olaylardan bir takım sonuçlar çıkarıyoruz. Şu an geçmiş olaylara tanık olmadığımız için devam eden şeyin bir kuram olduğunu söyleyebiliriz. Dinozorlarla ilgili açıklamaların, gözlenebilir zamanın çok ötesinde ya da gözlem yapılacak zamanın çok uzağında ve elektron hakkındaki açıklamaların duyularımız yoluyla neredeyse algılanamayacak kadar küçük şeyler olmasından dolayı, bunun kuramdan ibaret olduğunu söyleyebiliriz.

Fizik Kuramı

Fizik, bilimsel kuramın ilkece sabit bir zeminidir. Fizikçiler, sürekli olarak yalnız atomlar ve elektronlarla değil, hatta aynı zamanda kuramsal zerreler ve leptonlar gibi daha küçük varlıklarla bile ilgilenirler. Çünkü geliştirilmiş mikroskobik güçle bile onları muhtemelen görebilecek herhangi birisinin olabileceğini hiç kimse ileri süremez. Eğer bunlara dair doğrudan bir kanıt yoksa neden, fizikçiler var olduklarına inanırlar? Peki, bunun kanıtı nedir?

Bilim insanları inceleyebildikleri başka şeyler sayesinde gözlemledikleri şeyleri izâh edemediklerinde, incelenmemiş, bazen de gözlenemeyen vasıtasıyla gözleneni izâh etmeye girişirler. Bu, "Maddenin Mutlak Kurucuları" diye adlandırılan konuyu ele alırken karşımıza çıkan bir durumdur.

Zaten Antik Yunan filozofu Demokritos'un (3. Bölüm'e bakınız.) bazı görüşlerini değerlendiriyoruz. Demokritos'un izinden giden Lucretius, "Şeylerin Doğası Üzerine" adlı uzun şiirinde maddenin kurucu öğelerini açıklamak üzere aşağıdaki gözlemlerini ve kuramlarını ortaya atmaktadır:

Lucretius, taş merdivenlerin yıldan yıla azar azar yıprandığına dikkat çekmiştir. Bir kimse, bir yıl veya belki de beş yıl içinde bile değişikliğe dikkat edemez, ama yavaş yıpranma ve bozulma zamanla görünür hale gelebilir. Taş merdivenler, yüzeyleri teker teker eskiyen, göze görülmeyen çok küçük parçalardan meydana gelmiş olabilir. Ya da, bir su kabının içine bir damla dut suyu koyun, birkaç dakika içerisinde bütün sıvının kırmızı renge büründüğünü göreceksiniz. Dut suyunun küçük parçaları suyun içinde o kadar hızlı hareket ederler ki kaptaki bütün suyu renklendirirler. Benzer şekilde, suda erittiğimiz şeker neredeyse anında bütün sıvıya tat verir. Bunun en iyi (ve tek) açıklaması Lucretius'a göre maddi şeylerin bu küçük parçacıklardan meydana geldiği şeklindedir.

Bir tebeşir parçasını ikiye bölebilir, parmaklarımıza sürerek elimizi beyaz renge boyayabiliriz. Tebeşirin küçük parçacıkları sırasıyla, daha küçük olandan meydana gelir ve bunlar da yine daha küçük olanlardan meydana gelir. Ancak sürecin sonunda daha fazla bölünemeyen parçacıklar vardır; bunlar atomlardır. Görülemez ve dokunulamazlar. Ama onların var olduğunu düşünürsek, gözlemlediğimiz muazzam sayıdaki şeyleri izah edebiliriz. Lucretius görüşlerini bu şekilde sürdürür.

Bu Antik atomcu kuram ilkeldi, ancak modern kuramlarda sadece ayrıntılarda farklıdır. Proton ve elektronları kapsayan daha dakik atomcu kuramlar, kimyanın sayısız olgularını açıklamak üzere tasarlanmaktadır: Niçin A elementi, D ve E elementleriyle değil de, B ve C elementleriyle birleşir ve neden bazı elementler (asal gazlar) hiçbir şekilde bir şeyle birleşmez; neden bazı elementler ve bileşimlerin bir takım özellikleri vardır ve neden onlar, belli bir ısıda buharlaşır ve belli bir soğukta donarlar? Gözlenemeyen varlıkların çokluğu parçacıklar, dalgalar, enerji, güç alanları, bir yüzyıldan az zamandır rüyada göremediğimiz yeni bir fiziksel realite kavramında ortaya çıkmaktadır.

Görünüşler dünyasının arkasında, her günkü ortak duyu dünyası, sıradan insanın gözlemi ve deneyiminde, o dünyayı ve varoluşları duyularımıza sunan farklı bir gerçeklik düzeni vardır. Öyleyse, o, bilimin açığa çıkardığı gözlenemeyen varlıklar dünyası, görülebilir güçler, dalgalar, hücreler, parçacıklar dünyasından ibaret böyle bir gerçekliktir. Hepsi birbirine kenetli olarak birleşmiş ve şimdiye kadar nüfuz edebildiğimiz herhangi bir şeyden daha derin seviyede yapılandırılmıştır.[3]

Bu "maddenin mutlak kurucuları" duyularla veya aletlerle gözlenmediğinden bir kimse onların var olmadığını ileri sürebilir: Bir kimse madde "hakkında fenomenalist olabilir" ve bu kuramların bizzat gözlenmiş fenomenler hakkında konuşmanın fantastik yollarından öte bir şey ifade etmediğini söyleyebilir. Bununla birlikte çoğu fizikçinin böyle fikirlerle hiçbir ilişkisi yoktur: Söylediklerine bakılırsa onlar, maddi varlıkların *gerçekten* onların nihai kurucuları; elektronların çıkarımlar olduğu, ancak var olmadıkları sonucuna kadar giden şeylerden ibaret olmasıyla ilgilenmektedirler.

Belirtelim ki *her şey* açıklanamaz. A, B'nin ve B, C'nin vb. terimlerle açıklanır. Ancak bu süreç daima açıklanmamış bir dizi hususları arkasında bırakır. Bununla beraber, süreç devam ettikçe, neden her şeyin ne ise o olduğunu ya da o olmakta olduğunu izâh edemez. Orada, *Brüt olgu* denilen şey kalır -yani, gerçeklik yolunun, ne olduğudur ve onun neden şu yol olduğunu söyleyemeyiz. Bazı şeyleri açıklamak, onu, başka şeylerin daha geniş bağlamı içine koymamızdır. O başka şeyler hem sırayla açıklanır, hem de açıklanmamış olarak kalır. Maddenin mutlak kurucuları ne olursa

3 Bryan Magee, *Philosophy and the Real World* (LaSalle, IL: Open Court, 1985), ss.34-35.

olsun ve biz büyük ihtimalle onlara ulaşamamaktaysak da, onlar belli bir yoldur: evrenin mutlak kanunları, kendileri sayesinde başka sayısız şeyleri açıklayabilmemize rağmen, açıklanmamış olarak kalır. Newton kanunlarının evrendeki hareketin nihai açıklamasını sağladığı sanılmıştır. Fakat Einstein yerçekiminin, daha genel *bir birleştirilmiş alan kuramı*nın özel bir durumu olduğunu ileri sürmüştür. Einstein, böyle genel kuramın henüz geniş ölçekte kabul görmemiş olmasına rağmen, tersi açıklanmadığı sürece, yerçekiminin, elektriğin ve manyetizmanın fiziği tamamen kaplayan böyle bir genel kuram altında tümüyle sınıflandırılabildiğini düşünmüştür.

Ortaya Çıkma ve İndirgenebilirlik

A Evrende gerçekliğin farklı düzeyleri olduğunu düşünüyorum.

B Bununla neyi kastediyorsun?

A Çoğu parçası itibariyle evren inorganik maddeden ibarettir. Ancak burada, yeryüzünde ve muhtemelen başka bir yerde, biz bunu bilmesek de, yaşayan, gelişen, yeniden üreyen ve ölen şeyler vardır. İnorganik doğada hiçbir şey bunu yapmaz. Ve sonra, yaşayan şeyler belli bir karmaşıklık düzeyine kavuşursa, başka şeyler meydana gelir: Onlar *bilinçli* hale gelir çevrelerinin farkındadır, şeyleri algılarlar ve algılama temelinde davranırlar. Acı, arzu, zevk, düş kırıklığı ve benzeri duygular yaşar, hissederler.

B Bilinci sonraya saklayalım (6. Bölüm). Fakat hayatı neden "farklı bir düzey" sayıyorsunuz? Yaşayan şeylerin yaşamayan şeylerin yapmadığını yaptığını kabul ediyorum. Ancak piller gibi elektrikle şarj olan şeyler dahi taşların yapmadığı şeyleri yapar. Ne fark eder ki!

A *Acil* olduğu söylenen şeylerin nitelikleri vardır. Önceki tam bir bilgiden kalkarak da onları tahmin edememektesiniz. Onlar, önceki herhangi bir şeyden daha yüksek düzeyde "ortaya çıkarlar."

B Su, oksijen ve hidrojenden oluşur. Hidrojen sıradan ısıda gazdır ve yüksek derecede yanıcıdır; oksijen de belli ısıda gazdır ve yanıcı değildir-bu yanma için zorunlu bir koşuldur. İkisi, belli ısıda gaz olmayan ama sıvı olan suyu meydana getirir, ne yanıcı, ne de yanma için zorunludur-tam tersine, yangını *söndürmek* için kullanılır. Böyle farklı bir şeyi oluşturmak üzere iki elementin birleşmesi gerektiği tuhaf değil mi?

Kimya örneklerle doludur. Sodyum, hava ya da suya maruz kaldığında son derece aşındırıcıdır ve klor, zehirli yeşilimsi bir gazdır-fakat birleştikleri zaman sıradan sofra tuzu oluşturur.

A Peki ve eğer su ya da tuz deneyimine hiçbir şekilde sahip olmamışsak, birleşmelerinden önce, ayrışmış elementlerinin sadece özelliklerini bildiğimizde, onların hangi özelliklere sahip olacağını tahmin edebilecek miyiz? Birleşmenin doğasını tahmin edemeyecek olursak, o zaman, birleşmede sergiledikleri özelliklerin acil olduğunu söyleriz. Sahip oldukları hangi özelliklerin, sırf, birleşmeden önce sahip oldukları özelliklerini gözlemekten hareketle birleştiklerini tahmin edebilecek değiliz. Kendi başına hidrojen ve oksijene ilişkin eksiksiz bilgi bile suyun özelliklerini tahmin etmemize yetmeyecektir.

B "Eksiksiz bilgi"den neyi kastettiğini bilmiyorum. Bilgimizin, suyun özelliklerini tahmin etmemizi sağlayacak ana kadar onun, yani bilgimizin tam olmadığını söylemeyecek miyiz? O halde iddia totolojik olacaktır: "Tam bir bilgi (X'i tahmin etmemize imkân verecek bir bilgi de dâhil) bize X'i tahmin etmemize imkân sağlayacaktır.

A Ayrıştırılmış tepkimelerinin tam bir bilgisinin, su olarak birleştiklerinde hangi niteliklere sahip olduğunu tahmin etmemize imkân vermeyeceğini söylüyorum.

B Henüz onu gözlemlemesek bile, kimyada ilerlemiş birinin bu iki elementin neleri birleştirdiğine dair iyi bir fikri olduğunu düşünüyorum. Örneğin, klor, brom gibi, *halojen* ailesinin, birkaç elementini gördüğümüzde, henüz keşfedilen florin elementinin nasıl tepkime vereceğine dair iyi bir fikriniz olacaktır. Su örneğinde kimyagerlerin ne söyleyeceklerini bilmiyorum, fakat burada bizi heyecanlandıracak bir şeyin de olduğunu görmüyorum.

A İlgi duyduğum organizmalar var. Bir organizmanın kimyasal bileşenleri hakkındaki tam bilgimizden hareketle, büyüyen, yeniden üreyen ve çevresinin farkında olan canlı bir şeyi, birleştiklerinde, canlı bir şeyi oluşturduklarını asla tahmin edemeyeceğimizi söylüyorum. Ve onun, organizmaların yaptığı gibi, maksatlı bir şekilde davrandığından bir sonuç çıkaramayız. Bal arılarının ve eşek arılarının karmaşık ve girift hareketlerini göz önüne alalım. Bunlar yerleşmeden önce kendilerini bölgelerine tanıtmak için komşuluk yoluyla etrafı keşfe çıkarlar. Bu, bizim inorganik maddede gözlediğimiz herhangi bir şeyden elde edilen gerçekliğin kesinlikle farklı bir düzeyidir.

B *Gerçeklik düzeyi* terimiyle neyi kastettiğini anlamıyorum. Bu kesinlikle, inorganik doğada bulduğumuz herhangi bir şeyden elde edilen farklı bir tip davranıştır. Organiğin inorganik dışında asla yetişemeyeceğini mi söylüyorsun? Biyologların büyük çoğunluğu, bu konuda sizinle kesinlikle tartışacaklardır. Richard Dawkins[4] *The Blind Watchmaker* adlı kitabında bunun nasıl meydana gelmiş olabileceğine dair son derece tutarlı bir örnek vermektedir.

A Benim kastettiğim gerçekten *indirgenebilirlik*tir; inorganik madde hakkındaki bir kısım önermelerden hareketle, yaşayan şeyler hakkındaki herhangi bir önermeden mantıksal olarak sonuç çıkaramazsınız. İnorganik ile organik arasında gerçeklik açısından bir uçurum vardır.

B İlk önce daha basit bir durumu ele alalım. Fizikçiler, termodinamik gibi fiziğin bir branşının mekanik gibi bir başka branşa indirgenebileceğinde uzlaşırlar. Bunu söylemek ne anlama gelmektedir? *Isı terimi* mekanikte değil termodinamikte merkezi bir kavramdır. (Fizikçilerin ödülünün doğru olduğu) ısıyla ilgili kinetik kuramın yani ısının moleküler hareket olduğunu (ısıyı hissetmek değil ama ısının fiziksel fenomeni) varsayarsanız ısı hakkındaki her önerme moleküler hareket hakkındaki diğer önermelerin anlam kaybına uğramaksızın çevrilebileceğini söyler. Bu varsayım garanti altına alınırsa, termodinamik (...den sonuç çıkarılabilir) mekaniğe indirgenir. Söylemek istediğiniz, böyle bir şey değil mi?

A Bunun tam da biyolojide yapılamayacak bir şey olduğunu söylüyorum.

B İlk durumu tekrar ele alalım. Kimyanın tümünün bugün, meseleyi önyargılı değerlendirmemek için, hadi inorganik kimya diyelim- fiziğe indirgendiğini söylemek için yeterli zeminler vardır. Ağırlık, renk, erime noktası ve elementlerin diğer kimyasal özellikleri ve bileşikleri hakkında söyleyebileceğimiz her şey, moleküler yapı kuramından anlaşılabilir. Fizikçilerin moleküller, atomlar ve elektronlar hakkında söylediklerini kabul ederseniz, kimyanın tümü peşinden gelir. Kimya, fiziğe indirgenmektedir.

A Böyle olması muhtemel. Ancak Klorla ilgili tam bir kimyasal bilgiden kalkarak, burnumuza tuttuğumuzda onun keskin bir kokusu olacağını söyleyemeyeceğiz.

---

4 Richard Dawkins, *The Blind Watchmaker*, (New York, Norton: 1987).

B Hayır, öncelikle insan burnu hakkında biraz bilgi sahibi olmanız gerek.

A Ve insan bilinci. Fiilen onu koklayıncaya kadar nasıl koktuğunu asla tahmin edemeyeceksiniz.

B Yine, bilinçliliği sonraya bırakalım. Şunu ele alalım. Söylediğiniz şey, bir kimsenin fizik ve inorganik kimya hakkında bilinen her şeyi bilmesidir. Ve bu fiziksel maddelerin yaşayan şeyleri oluşturmak için birleşeceklerine dair hala her hangi bir fikri var mı?

A Evet, benim söylediğim budur.

B Haklı olabilirsin. Ancak haklı olduğundan nasıl bu kadar emin olabildiğini anlamıyorum. Bu gezegende hayat başladığında, karmaşık kimyasal bileşikler ve aynı zamanda, birkaç milyar yıl önce yeryüzünde var olan koşullar hakkında bildiğimizden daha çok şey biliyoruz. Çeşitli kimyasal bileşiklerin özellikleri kadar, bu koşulların neler olduğunu tam olarak bilip bilmediğinizden nasıl *emin ol*abilirsiniz? Yaşayan, kendi kendilerini kopyalayan varlıkların ortaya çıkmasını tahmin edemeyecek misiniz?

A Bir şey emin olmamı sağlıyor: Biyoloji de teleolojik açıklamalara, işlev ya da amaç açısından açıklamalara başvururuz. Fizikte ve astronomide bunlara asla başvurmayız.

Biyolojide Açıklama

İnorganik maddeden farklı olarak, yaşayan şeyler doğar ya da civciv çıkarırlar; büyürler, kendi türlerinden başkalarını üretirler ve ölürler. Ne atomlar ne de yıldızlar bunları yapar. Biyolojide, öyle görünüyor ki, fizik, astronomi ve inorganik kimyada kullandığımız şeyden oldukça farklı açıklamalar ortaya koyuyoruz. Özellikle yaşayan organizmaları incelerken *amaç* fikrini sürekli olarak kullanıyoruz. Aşağıdaki savlara bakalım:

1. Kuş, yuvasını yapmak üzere çalı-çırpı toplamak için çevrede uçar.
2. Bu kuş türleri, gündüz düşmanlarından kaçabilmek için gece avlanırlar.
3. Arktik memeliler genellikle beyazdır. Karın güneşte geri yansımasına karşı koruyucu renklendirme sayesinde kendilerini korurlar.
4. Bu çiçekler, sinekleri yakalamak için yapışkan bir özden meydana gelir.
5. Vücut tehlikeye girdiği zaman, milyonlarca kırmızı kan hücresi, organizmayı hayatta tutmak için vücudun ilgili kısmına akın eder.

Sanki biz, yaşayan şeylerin bu amaçlarla programlandığına ve ne yapıyorlarsa bu amacı yerine getirmek için yaptıklarına kesinlikle inanmışız gibi *konuşuruz*. Eğer bir biyolog bir organizmada herhangi bir organ nedeniyle şaşırırsa, "bu organın amacı nedir?" diye sorabilirsiniz. Onun hizmet ettiği amacın ne olduğunu fark edinceye kadar şaşkın kalacaktır. İlkel insanlarda, hazmedilemeyen çakıl taşları gibi belirli maddeleri depolamada kullanışlı olduğu bize söyleninceye kadar, "apandisitin amacı nedir?" diye sorabiliriz. Ama bu tür soruları fizikte asla sormayız; kendilerini güneşin içine düşmekten korumak için, gezegenlerin kendi hızlarıyla yörüngelerinde hareket ettiği bize söylenmez. İlkel insanlar fırtınaları ve depremleri tanrının gazabının manifestoları olarak açıklamaya çalışmışlardır ancak bilim artık böyle yargıları doğal fenomenlerin açıklamaları olarak kabul etmez. Darvinci var olma ve "en güçlü olanın hayatta kalma" mücadelesi kuramında olduğu gibi, evrimsel bir açıklama olduğunda, amaç açısından açıklamalar, artık biyolojide kabul edilmez. Arktik Fok, hayatta *kalmak için* beyaz değildir; renginin ne olduğu işe yaramaz. Fakat Arktik'te beyaz

olmak, koruyucu renklendirme olarak iş görür; beyaz hayvanları, karlı arka plana karşı belirlemek zordur, bu nedenle kolay avlanmaları daha az muhtemeldir ve böylece onlar genlerine döllerini intikal ettirmeyi sürdürürler. Bir gözlü ya da üçayaklı doğmuş hayvanların hayatta kalması ve üremesi daha az muhtemeldir.

Yine de, her bir yaratığın programlanmış amacının olduğu sıklıkla görülür. Amacına ulaşmak için belli şeyler yapar. Sincaplar kış için ceviz depolar, kuşlar yuvalar yapar, geyik avlanan etoburlardan kaçmak için hızlı koşar. Bu amaca yönelik (veya teleolojik Yunan *telos*'u, *son*'u veya *hedef*) açıklamalar konusunda ne diyebiliriz? Bu soruyu cevaplamak için *amaç* kavramının kullanıldığı birkaç yöntemi öncelikle ayırt etmek zorundayız.

1. Birinin, öyle veya böyle yaparken amacının ne olduğunu söyleyerek yaptığını neden yapmış olduğunu açıklarız. "Bu sabah neden şehir merkezine gittin?" "Dişçiye gitmek için" mantıklı bir cevaptır. Zihninde taşıdığı bir amacı gerçekleştirmek için gereken şeyi yaptı. Bu, mantıklı ve evrensel olarak kabul edilmiştir. İnsanların neden yaptıklarını ve yapmış olmalarının açıklaması, zihinlerindeki bir amacı bu münasebetle gerçekleştirmeyi arzulamalarıdır.

   Genelde bu tip açıklamayı hayvanlara kadar genişletiriz. Köpek neden kapı pervazını tırmalar? Çünkü içeriye girmek ister. İnek neden boş su yalağının yanında dikilir? Çünkü susuzdur. Bu amaçlı açıklamaları uzatmak için "hayat merdiveninin" ne kadar fazla en son basamağına kadar gidebileceğimizden emin olamayız. Kaynayarak ölmekten kaçmayı istediği için ıstakoz sıcak suda kıvranır durur mu? Onun acı hissetmemesini bekleriz ve öyle bir durumda olsak *bizim* de yapacağımız gibi, acı veren durumdan kaçmaya çalıştığını düşünebiliriz. Ama bununla ilgili yeterince rahatsızlık hissedebiliriz ama ıstakozu kaynatmak için değil.

2. Biz aynı zamanda "amaç" kelimesini başka bir anlamda kullanırız. Çekicin amacı nedir? Çivileri çakmak ve benzeri işlerdir. Bir klimanın amacı nedir? Odayı serinletmek. Tabii ki çekiç ve klima, kendinden amaçlı yaşayan varlıklar değildir. Ancak onları yapan insanın amaçlarını *yansıttığı* anlamda amaçları vardır. Çekicin kendisinin amacı yoktur, fakat *insanlık* çekiçleri yaparken bir amaca sahiptir. İşte bu, bir çekiç veya bir araba, bilgisayar ya da bir tapınağın amacı hakkında konuştuğumuzda kastettiğimiz şeydir.

3. Sonuç olarak, daha fazla şaşırtıcı bir durum var. "Kalbin amacı nedir?" diye birisi sorar. Bir başkası, "kanı vücudun her yerine pompalamak," cevapını verir. Ancak organizmanın bir parçası olmasına rağmen kalp, bir amaca sahip bizzat bilinçli bir varlık değildir. Bu yüzden onun eylemini "amaç"tan kastettiğimiz ilk anlamla açıklayamayız. Kalp, insanoğlu tarafından yapılan bir mekanizma değildir. Bu bakımdan, onun eylemini "amaç"tan kastettiğimiz ikinci anlamla da açıklayamayız: o kendisini yapan insanın amaçlarını yansıtmaz, çünkü bu durumda onu yapan hiçbir insan yoktu. O halde muhtemelen, insanları kalpleriyle yaratırken Tanrı'nın zihninde sahip olduğu amacın ne olduğunu soruyoruz. Bir ilahiyatçı tam da bunu soruyor olabilir. Ancak böyle bir soru soran bir biyolog ya da fizikçi teolojik bir soru sormuyor: O, Tanrı'nın insanları ve kalplerini yarattığına inanabilir ya da inanmayabilir, ama sorduğu soru ilahi amaçlar hakkında değildir yani, farklı bir soru soracaktır.

Öyleyse o neyi soruyor? Kalbin hangi *işlevi*nin olduğunu, bedeni hayatta ve canlı tutmak için hangi rolü oynadığını soruyor. Bedenin tümüyle idaresinde hangi rolü oynuyor? Ne *yap*ar? Ve bu

hiçbir şekilde amaç hakkında bir soru değildir ya da, eğer ona "amaç" diyecekseniz, o, basit olarak işlevsel bir amaçtır, yoksa herhangi bilinçli bir isteklendirme değildir.

Ancak, sorular burada bitmez. Organizmaların ve organizmanın çeşitli organlarının niçin kendi amaçları doğrultusunda işlediğini açıklayan şey nedir? Karbüratörlerin niçin belirlenen amaç doğrultusunda çalıştığını biliyoruz. Çünkü biz insanlar onları o şekilde inşa ettik. Ama niçin kalbin, yaşayanın, ciğerlerinin, kan damarlarının vb. belirlenen doğrultuda çalıştıklarını açıklayan şey nedir?

Burada evrimci biyoloji bazı açıklamalar sağlamak üzere adımlar atar. Eğer bir hayvan, yaşam için temel olan bu özelliklerden biri olmaksızın dünyaya gelirse, ölecek, yeniden üremeyecek ve bu gerilim son bulacaktır. Kalbi olmayan bir canlı uzun yaşamayacaktır. Benzer şekilde, herhangi bir yerde evrimsel çizgideki sincaplar ceviz toplamak için geldiklerinde, bunu yaparken hiçbir bilince sahip olmamış ve sadece *böyle yapmak üzere genetik olarak programlanmıştılar*. Cevizleri toplamamış olanlar kış mevsiminde açlıktan öldüler ve genlerini aktarmadılar. Örneğin dağ keçileri sert, kaba yüzeyli ayaklara sahiptir. Çünkü bu ayaklar onların kaygan eğimlerden düşmelerini ve ölmelerini engeller. Ayrıca, hayatta kalan ve üreyenler daha iyi çekişe sahip ayakları olanlardır.

Yaşayan organizmalar sahnedeyken, birisi, bir açıklama ilkesi olarak *evrimsel hayatta kalmayı* öne sürerek geniş bir dizi karakter ve davranışlarını izah edebilir. Ancak tabii ki, organizmaların zaten burada olduğunu varsayar. Sonraki soru ise, onlar buraya nasıl geldiler? Organizmalar inorganik maddeden nasıl ortaya çıktı? Eğer böyleyse, tam olarak nasıl? Bu noktada ilahi yaratılışın, hayatın varlığına dair biricik açıklama olduğunu söyleyen ile inorganik özlerden kaynaklanan evrimin yeterli bir açıklama olduğunu öne sürenler arasında devam eden bir çatışma vardır. Biz henüz din felsefesine girişmek için hazır değiliz, ama bu, yaşayan şeylerin varlığını biyolojik (evrimci) olarak açıklamanın dini bir açıklama (yaratılış) ile rekabet ettiği noktadır.

Yaratılış Evrime Karşı

Yaratılışçı: Yaşam, inorganik maddeden çıkmıştır, diyorsun. Böyle bir şeyin olduğuna dair olasılık nedir? Neredeyse sıfır.

Evrimci: Sarhoş bir sürücü sana çarptığında tam da o sırada caddede bulunmandaki olasılıkta olduğu gibi, her gün çok düşük olasılıklı birçok olay vardır. Birkaç yıl önce bunun üstüne bahis oynamış olsaydın bu olaya karşı olasılıklar ne olacaktı?

Y: Tahmin ederim, yaşam boyu bir toplumun bazı üyelerinin başlarına gelen böyle bir şeye karşı olmamasına rağmen olasılıklar büyük ölçüde olup biten kısmî şeye zıt olacaktır. Ancak olasılıklar, bundan daha büyükse, yaşamayan şeylerden çıkan, yaşayan şeylere karşıdır. Örneğin, yaşayan bütün şeylerin bir kurucu unsuru, proteindir ve en basit protein molekülü yaklaşık, çok özel yolla organize olmuş, beş farklı türdeki iki bin atom içerir. İnorganik moleküllerden oluşan herhangi bir kombinasyonun bir sonucu olarak bu oluşun olasılığı 221. Güce kadar 2.02x10 olarak sayılmaktadır. Sıfırın altı dizisince takip edilen 12 numara (ya da miktar) Pierre Lecomte du Noüy, *Human Destiny* adlı meşhur kitabında şöyle yazmaktadır:

> Böyle bir olasılığın meydana gelmesi için zorunlu öz miktarı/hacmi tüm tasavvurların ötesindedir. Işığın bu mesafeyi kat etmesi için 10'dan 82. güç yılına kadar alabileceği ölçüde büyük olsun diye o, yarıçapındaki bir küreninki kadar olacaktır. Hacim, bize ulaşmak için ışığı sadece iki milyon yıl olan en uzak galaksileri muhtevi tüm evreninkinden kıyaslana-

maz ölçüde daha büyüktür. Kısacası biz, Einstein'cı evrenden bir sextillion-sextillion-sextillion[5] kere daha fazla bir hacmi tasavvur etmek zorunda kalacaktık (ve) şans faktörü ve normal termik çalkalama ile şekillenmek için yüksek bakışımsızlığın tek bir molekülüne dair olasılık uygulamada sıfır kalmaktadır... Ortalama olarak, bizim yerküremizinkine eşit maddi bir miktarda... Böyle bir molekül oluşturmak için gereken zaman yaklaşık 10 üzeri 243 milyar yıllık güçtür.

Bununla birlikte yeryüzünün yalnızca iki milyar yıldır var olduğunu ve yaşamın, yeryüzü soğur soğumaz yaklaşık bir milyar yıl önce ortaya çıktığını unutmamalıyız.[6]

E: Bu satırlar 1946'da yazıldı. O zamandan beri yeryüzünün yaşı arttı ve beş milyar yıldır gözden geçirilmektedir. Yaşamın ondan sonra bir milyon yıldan daha önce başladığına inanılır. Dünyada yaşamın ortaya çıkışı geniş ölçüde olanak dışıdır. Güneş sistemimizdeki bütün gezegenler arasında ve bildiğimiz milyonlarca yıldızlar arasında yaşamın bilinen bir örneği yoktur. Yaşayan şeylerin evrimine ileten koşulların birleşmesi, açıkçası çok nadir olabilir. Ama bundan emin olmak için yeterli bilgimiz olduğunu sanmıyorum. Yaşam başladığında son elli yılda biyokimya ve yeryüzünün varlığının ilk yüzyıllarında var olan koşullarla ilgili çok daha fazla bilgi elde ettik. Bu süreçte birçok adımlar atılmıştır:

Bir kimse biraz kireç (kalsiyum oksit) alır, kalsiyum karpit üretmek üzere onu karbonla ısıtır. Sonra kireç asetilene dönüşmek üzere suyla reaksiyona girer. Bu, asetaldehil üretmek üzere paslandırılır ve ikinci bileşiğin daha fazla paslanması asetik asidin ortaya çıkmasına sebep olur. Ama sürecin her adımında, bunun üzerine arzulanan reaksiyon kendiliğinden meydana geldiğinde, süreç belli basınç ve ısılarda belli içerikleri birlikte elde etmekten ibaret olur.[7]

Eğer süreci *adım adım* izlerseniz, adım 1 ile başlamak yerine, sonra adım 100'e bakarak ve sonuçta şaşkınlığa uğrayarak her başarılı aşamada elde edilen sonuç, tamamen olanak dışı görünür. Süreçteki her adım üzerinde dikkatlice çalışırsanız, nihai sonuç sadece olanaklı değil fakat aynı zamanda kaçınılmaz görünmeye başlayacaktır. Verilen A, B koşulları sonuç verecektir, daha sonra, verilen C, D koşulları sonuç verecektir ve böyle devam edip gidecektir. Onu adım adım sürdürün. Hiçbir zaman olanak dışı görünmeyecektir. Bir evin temellerini gören, üç ay sonra dönen ve tamamlanmış bir ev gören bir çocuk aynı şekilde şaşırabilir.

Y: Hepimiz bir evin, yapım sürecinden nasıl ortaya çıkabildiğini görebiliyoruz; bunu defalarca görmekteyiz -herhangi bir gizem söz konusu değil. Bu yaşamla aynı değil.

E: Bunun nedeni, çoklu adımları bizim yalnız süreç içinde anlamaya başlıyor olmamızdır. Her ne olursa olsun yaşamın varlığının böylesine olanak dışı (en azından 50 yıl öncesinin Du Noüy'a ait veriler temelinde) olduğunu söylerseniz, Tanrı'nın onların tümünü kendi zihni dışında yaratmış olduğu kuramına ait *herhangi bir* ihtimali nasıl olur da belirleyebilirsiniz? Biri nasıl olur da sayısal herhangi bir olasılığı böylesi benzersiz bir olaya uygulayabilir? Böyle tek zamanlı benzersiz bir olay için herhangi bir *olasılık* tahminini oluşturmak zorunda bulunduğunuz temel nedir?

---

5 Amerika ve Fransa'da 1 rakamından sonra 21 sıfırın eklendiği asıl sayı.
6 Pierre Le comte du Noüy, *Human Destiny* (New York: Harper&Row, 1946), s. 34.
7 Wallace I. Matson, *The Existence of God* (Ithaca: Cornell Unversity Press, 1963) s.106.

Y: Böyle eşsiz bir eylemi ilahi yaratılışın herhangi bir olasılık olarak belirlemeye özenmem. Ama yaşam yokluğundan doğan yaşam şansları o kadar küçüktür ki ihtimalsizlik hakkında bana konferans verebileceğin birçok salonun olduğunu sanmıyorum.

E: En azından evrim, yaşayan şeylerin geliştiğine, sadece makro organizmaların geliştiğine, sonra kademeli olarak mikroskobik su hayatına geçtiklerine; balıklar, sonra sürüngenler ve en sonunda memeliler olarak bir milyar yıldır nasıl geliştiklerine dair biraz olsun *tutarlı açıklama* sağlamaktadır. Kayalarda gizlenmiş ve şimdi, o kayalardaki fosilleri araştırmamız sayesinde şekil almaya başlamış veriler oldukça tutarlıdır. Hâlâ boşluklar vardır, ama hiç değilse onun nasıl meydana geldiğini kabaca biliyoruz. Sizin düşünceniz bana elle tutulur hiçbir şey sunmuyor: Birisi, Tanrı'nın yaşayan her şeyi yaratıp yaratmadığını ve kayalardaki kanıtı O'nun bırakıp bırakmadığını nasıl olur da sorgulamaya girişir? İnsanın, yaratılış kuramının doğru olup olmadığını ve hatta birinin nasıl bunun için *delil* toplayacağını keşfedebilmek üzere tek bir kesin adım attığını düşünemiyorum. Bu bilimsel bir çıkmazdır.

Y: Eğer Tanrı'nın yöntemleri gizemli ise ve bilimsel yöntemle doğrulamaya açık değilse, bu benim kusurum olamaz.

E: Ve eğer ben haklıysam, bunu kanıtlamak için *Tanrı'nın yöntemlerine* temyiz için başvurmaya ihtiyacın yok.

Y: Ancak, yaşayan şeyler varlığa gelmiştir, onların var olduğu açıktır. Ve varlıkları öyle veya böyle izah edilme durumundadır. İnsanın varlığının bütün bilgileri ve güzellik hissiyle birlikte, köklerini ilkel balçığa yerleştiren bir kuram yoluyla hesaba katılabilir. Ben yapmam. Tanrı'nın yaşayan her şeyi ve aynı varlığın hem de evreni yani her şeyi içeren evreni yarattığını söylemek için bunu çok fazla makul bulurum. Yaşamın kökeni hakkındaki görüşüm, Tanrı'nın varlığına ilişkin çok daha geniş kuramın bir parçasıdır. Ancak bu genel kuram başka bir günü beklemek zorundadır. (7. Bölüm'deki düzenlemeden çıkarsayan kanıt hakkındaki kısma bakınız.)

E: Yaşam, bu gün tam olarak bir araya gelemeyen şartlar altında ortaya çıkmıştır. Ancak biyologların, onların ne olduklarına dair çok detaylı bir fikri vardır. Düzen, oldukça iyi sağlanmaktadır. (Evrimsel biyoloji üzerine herhangi bir kitaba bakınanız yeterlidir.)

Y: Evrimi kabul etsem bile, tüm evrimsel süreci Tanrı'nın başlattığını hala savunabilirim. Evrim ve yaratılış birbirini dışarıda bırakmaz.

E: Bu tam da, evrimsel kuram kendi işini gördüğünde, başka herhangi bir şeye *ihtiyaç* duymadığımız anlamına gelir.

Y: Bilim insanları yaratılışçılığı hesaba katılan bir olasılık olarak görmez bile.

E: Bunu bilimlerde tartışmayız. Çünkü bu, bilimsel açıdan denenemez. Onu teyit etmenin hiçbir yolu yoktur. Teolojik inançlar bilim alanının dışında yer alır. Bir biyolog Tanrı'nın tümüyle evrimsel sürecin arkasında olduğunu nasıl teyit edecektir? Onu teyit edecek hangi gözlemi yapacaktır?

Y: Nuh zamanındaki Tufan'ı teyit edebilirdi.

E: O, Tufan'ı teyit edecektir, yoksa ilahi yaratılışı değil. Yaratılışta tasvir edildiği gibi bir tufana ilişkin kanıt toptan eksiktir. Bir bilim insanı olarak yaratılış hikâyesinde tutunabilecek bir kulp göremiyorum. Lucy'nin veya birkaç milyon yıllık ilk insan örneğinin kalıntılarını eşeleyip kazabilirim. Ve onun yerini insan evriminin destanında gösterebilirim. Bir yaratılışçı olarak sen bana ne gösterebilirsin?

Y: Sana, belli başlı kemikler veya başka kalıntılar gösteremem. Bu gezegende yaşamın bütün dramını gösterebilirim. Ama bu seni Tanrı hakkında ikna etmeyecektir.

E: Kesinlikle etmeyecek. Çünkü yaşamın dramı dediğin şey, öldürerek ve birbirini yiyerek hayatta kalan organizmalarla birlikte var olmak için süregelen milyonlarca yıllık mücadeledir. O öldürür ya da öldürülür, yenilene acımaz. Bu organizmalardan hangisine değer vereceksin? (Kötülük sorunu için 7. Bölüm'deki tartışmaya bakınız.)

4. OLASILIK

"Hiçbir ayak izinin olmadığını biliyorum. Eğer insan, ayak izlerini silmek için uğraşmışsa, bunun bazı izleri kalmış olacaktır. Onun eve nasıl girdiğini tam bilmiyorum. Muhtemelen bir helikopterden atıldı ve Santa Claus gibi bacadan aşağıya indi."

"Şey, herhangi bir şey muhtemeldir."

Ancak her şey olası değildir. *Olası* sözcüğünü günlük etkileşimlerimizde gerçekten nasıl kullandığımıza bakalım. "Halan Bess seni ziyarete geliyor ve yarın buraya ulaşabilmesi olasıdır." Bu, gelişinin kesin veya çok muhtemel olduğu anlamına gelmez, ama hiç değilse geliş olasılığının sıfırdan daha büyük olduğu anlamını taşır-bunun ne kadar olası olduğunu tam olarak bilemeyiz, ancak en azından, onun muhtemel olduğunu söyleriz. "Dört yaşındayken sayı saymayı öğrenmiş olduğu olasıdır." "Arabanın bir dağıtıcı olmaksızın çalışması olasılık dışıdır."

Ara sıra bazı şeylerin muhtemel olmadığını söylediğimizde, onun *deneysel* olarak muhtemel olmadığını kastederiz. Yani, doğa kanunlarına uygun olmadığını söyleriz. "Başka bir tekerlekle itilmedikçe araba o kondisyona girememiş olacaktır." "Kitabın sayfaları birleştirilmek ve birbirine iliştirilmek zorunda kalındı." Basımını ve ciltlenmesini yapacak kimseler olmadan kitap sayfaları kendiliğinden bir araya gelmiş değildir.

Tabii ki kimi zaman deneysel olasılık ve olasılıksızlık yargılarımızda yanlışa düşeriz. Bir zamanlar havadan daha ağır nesnelerin havada uçamadıkları düşünülüyordu. Demiryolu trenleri ilk defa tasarlandığında, saatte 50 milden fazla giderse, bütün yolcuların boğularak ölecekleri, çünkü öyle bir hızda yeterince nefes alamayacakları sanılmıştı. Tabii ki bu yargıları yanlıştı. Ama bilim insanları açıkça kusursuz kanıta dayanarak hiçbir şeyin ışıktan daha hızlı hareket edemediğine ve onun, başka bir katı nesnede göçük açmak için katı bir nesnenin darbesine ihtiyacı olduğuna hala inanmaktadırlar. Ancak doğa kanunlarına ilişkin bilgimiz genişlediği için deneysel olarak olasılıksız olduğu sanılan pek çok şey, muhtemel hale gelmiştir. (Fiilen olurlarsa, olasılıksız olmazlar.)

Bazen *olasılık* sözcüğünü *teknik olarak* olasılığı kastetmek için kullanırız. Hiçbir doğa kanunu insanları Pluto gezegenine seyahat etmekten alıkoyamaz, ancak şu an için teknik olarak olası değildir; bunu yapabilen uzay araçları üretemeyiz. Tabii ki teknik olarak muhtemel olan şey, doğa kanunlarını uygulama yeteneğimizin gelişmesi gibi, değişir. Sesten hızlı uçaklar teknik olarak 1930'da olası değildi, ancak şimdi bu her gün olmaktadır. Teknik ihtimal, insanın doğa kanunlarını icat edilmiş yeni şeylere uygulama yeteneğine dayanır. Bildiğimiz kadarıyla doğa kanunları değişmez (Yalnız o kanunlarla ilgili bilgimiz değişir.) Ama onları kullanmamız devamlı değişikliliği geçirir.

Eğer bunun varsayılması hiçbir çelişki içermiyorsa bazı şeylerin *mantıksal olarak* muhtemel olduğu söylenir. Işıktan daha hızlı gitmesi mantıksal olarak muhtemeldir (bazı şeyler saniyede 200.000 mil gider.) Ama karenin kavisli çizgiler içerebileceğini söylemekte bir çelişki yoktur. Ta-

nım gereği kavislenen bir kare, artık bir kare değildir. Bir dairenin bütün noktaları *tanım gereği* merkezden uzaktır, ama bir karenin uzak köşeleri, merkeze çizgilerinin orta noktasından daha uzaktır. Bir kulenin aynı zamanda hem 100 fit yükseklikte hem de 150 fit yükseklikte olması mantıksal olarak olanaksızdır. (Eğer 100 ise, 150 olamaz.) Bir şeyin kendi tanımıyla aykırı düşecek bir özelliğe sahip olması mantıksal olarak imkânsızdır.

Ancak tabii ki aynı sözcüğün iki farklı tanımına sahipsek, bir şey mantıksal olarak sözcüğün bir anlamı için mümkün, ama diğer anlamı için değildir: "Asla olmamış bir şey hatırlayabiliyor musun?" Cevap, bir anlamda *hayır*'dır (eğer onu hatırlama, onun gerçekten meydana geldiğine işaret ederse) ve bir başka anlamda, *evet*'tir. (Eğer hatırlamak için görmek veya bir hatırlama duygusu ise, hatırlama sayılır).

Zaman Yolculuğu

Geçmişe tanıklık edebilir miyiz? Tabii ki; bir fotoğraf albümü ya da bir belgesel gördüğümüz her an geçmişe tanıklık ederiz. Bu şu demektir, biz geçmişte olmuş şeyleri şimdi görüyoruz.

Işığın saniyede 186.330 millik sonlu bir hızı vardır. Işıktan daha hızlı seyahat etmenin bazı yollarını bulabilirsek, muhtemelen Neptün'ü geçtikleri gibi, ışık dalgalarını yakalayarak yeryüzündeki geçmiş olaylara tanıklık etme ve olan şeyi kendimiz için görme ihtimalimiz var mı? Ancak söylendiği üzere, bu mümkün değildir: Einstein'a göre ki onu bu noktada kimse çürütmemektedir, radyasyonun diğer formları ile birlikte ışık hızı herhangi bir şeyin en üst muhtemel hızıdır. Bu doğruysa ışık dalgalarını asla yakalayamadık. Hareket görüntüleri gibi, eğer keşfedilirse, bize gerçekten Mısırlıların Piramitleri inşa ettikleri fotografik aygıta sahip bulunduklarını düşünmek akla uygundur.

Ama "geçmişe seyahat edemiyor" ve kendimiz için Mısırlılarca inşa edilmiş Piramitlere tanıklık edemiyor muyuz? M.Ö. 1200'de olan olayları 2018'de görüyor olmayacağız. Bizzat kendimiz M.Ö. 1200'de *ola*cağız ve hâlihazırdaki Piramitlerin yapımına tanık olacağız.

Bu mantıksal olarak muhtemel değil mi? Bir çelişki içermeyen herhangi bir şey mantıksal olarak muhtemeldir. Peki, burada çelişki nerededir?

A Zamanda *geriye* nasıl gidebiliriz? Eğer bugün Salı, 22 Ocak ise, yarın 23 Ocak değil midir? Bir yarın olmayabilir, fakat olursa ve bugün 22 Ocak ise, yarın 23 Ocak olmak zorunda değil midir?

B Hayır, o, zaman yolculuğunun noktasıdır: Bu günden yarına gitmeyiz, bu günden *dün*e ve önceki diğer günlere gideriz. Gerçekten biz zamanda geriye gideriz. Arabayı ters koyduğumuzdaki gibi, uzayda geriye gidişten bahsedebiliriz; şimdi biz zamanda geriye gidiş hakkında konuşuyoruz.

A M.Ö. 1200'de nasıl olabiliyorsunuz ve hem de aynı zamanda M.S. 2018'de bulunabiliyorsunuz?

B Yalnız bu, zamanda yolculuktaki gibi değil; biz aynı anda iki zamanda değiliz. Artık M.S. 2018'de *değiliz*, M.Ö. 1200'deyiz. H. G. Wells'in zaman makinesindeki gibi birkaç manivela kullanırsınız ve geçmişteki binlerce yıla geri dönersiniz. Tam da böyle görünmezsiniz ama siz osunuz.

Yine de bir sorun var. O yüzyıllar geçip gitti; olaylar oldu; bitti. Ve hepsi *sizsiz* meydana geldi XX. Yüzyıla kadar doğmamıştınız bile. Antik uygarlıklar gelip geçti ve o resmin herhangi bir yerinde değildiniz. Öyleyse, nasıl olur da şimdi geriye gidebildiğinizi ve o zamanlar yaşayan insanların

arasında *olduğunuzu* iddia edebilirsiniz? Hepsi siz yokken meydana geldi ve şimdi siz geriye gidebildiğinizi ve ona katılabildiğinizi söylemek istiyorsunuz, yani, o, sizsiz olmadı kesinlikle bu bir çelişkidir.

Geçmiş, meydana gelmiş olan şeydir; Tanrı bile olmuş olanı olmamış olan yapamaz. Şöyle diyelim. Piramitler 100.000 işçi tarafından inşa edildi. Şimdi eğer *geçmişe giderseniz* ve bu işçilere katılırsanız sayı, 100.001 işçi olacaktır. Eğer 100. 000 idiyse, 100. 001 değildi; her ikisinin olduğunu söylemekte bir çelişki vardır.

Birçok mantıksal ihtimaller (olasılıklar) mevcuttur: Bir gün uzayda, şimdi teknik açıdan olası olamayan yollarla uçmayı sağlayabiliriz. Ama geçmişi olduğundan daha farklı şekilde bir geçmiş yapamayız –geçmiş, çanta*da*dır ve hiçbir şey onu değiştiremez. Geçmişte işledikleri suçlardan dolayı insanları cezalandırabiliriz, ancak cinayetleri ne *olmamış* hale getirebiliriz; ne de verdiği acı ve ıstırabı yaşanmamış gibi dönüştüremeyiz.

Zaman makinemizi geleceğe itmemiz, daha iyi bir şey değildir. Günümüzün genç bir insanı geleceğe *gider* ve durur, diyelim, 3000 yılda uzay aracından çıkar, bir kızla karşılaşır, evlenir ve bir çocuğu olur. Sonra 2000 yılına *geri dönebilir mi?* Ve sonra olayların gidişatına nüfuz edebilir mi? Farz edelim ki, 2100'de dünyayı yok eden ve arkasından bütün insanlığın sonunu getiren bir şey keşfedildi? Ama o zaman o kişi, 3000 yılında nasıl doğabilecektir? Çünkü o tarihte artık insanlık olamayacaktır.

> Brigt adında genç bir kadın vardı.
> Işıktan çok daha hızlı seyahat edebiliyordu.
> Bir gün evlenmek için evden kaçtı
> Ve önceki akşam döndü.

Bununla birlikte varsayalım ki, "önceki akşam" sıkıcı bir evlilik deneyiminden dolayı hiç kaçmamaya karar verdi. (Ama o zaten kaçmıştı!) *geriye gidiş* veya *onun üzerinde geri dönüş* hakkında biraz konuşmak *zaten* sahip olınuş bulunduğum çocukluğun en küçük bir kısmını, bir zerresini değiştirebilir mi? Gelecek ay ekeceğin tohumların bugün hasadını yapabilir misin? Ve varsayalım, daha sonra yine de onu ekmemeye karar versen, ne olur?

5. TÜMEVARIM SORUNU

"Bütün köpekler memelidir ve bütün memeliler yaşayan yaratıklardır, öyleyse bütün köpekler yaşayan yaratıklardır." Bu bir *dedüktif* (tümdengelimli) önermedir: Mantıksal olarak öncüllerden sonucu çıkarabiliriz. Öncüller doğruysa, sonuç (mantıksal olarak) doğru *olmalı*dır. Ve eğer gemidekilerin hepsi boğulduysa ve Mabel o gemide ise, öyleyse Mabel boğuldu. Bu, Mabel'in boğulduğunu kanıtlamaz; Mabel gemiye binmemiş olabilir ve muhtemelen gemideki herkes boğulmamıştır. Biz yalnız, *eğer* bütün gemidekiler boğulmuş ve o gemide ise, öyleyse onun boğulduğunu biliyoruz.

İndüktif (tümevarımsal) muhakeme bunun gibi değildir. İndüktif önermeler dedüktif olarak geçerli değildir ve sonuç mantıksal olarak öncüllerden türemez. Öncüller sadece sonuç için *kanıt*ı sağlar; sonucu daha muhtemel kılarlar ama kesinleştirmezler. Eğer her zaman, bıraktığınız taş düşüyorsa, onun, başka zaman da düşeceğine dair bu olguyu *muhtemel* sayarsınız.

Onun *kesin* olduğunu söyleyebilirsiniz. Ancak herhangi bir oranda o, *mantıksal olarak* kesin değildir: "Taş binlerce kez düşer, bu nedenle bir sonraki anda da düşecektir," geçerli mantıksal bir delil değildir. Ama eğer, taşların düşmesi gibi, doğada bir tür olay geçmişte istisnasız binlerce kez olmuşsa, bunun sonra da aynı şekilde olacağına daha fazla güven duyarız. Bunun gelecekte de böyle devam edeceğine dair *delil* olarak geçmişte bu şekilde binlerce kez meydana geldiği gerçeğini dikkate alırız.

Bununla beraber, sıkça, geçmişte bir şeyin tekrarlayarak meydana geldiği olgusu, gelecekte de meydana gelmeye devam edeceğine ilişkin kanıt olarak görülemez.

1. Beş yıldır okulun oyun sahasında birkaç defa oyun oynamaktasınız. Ama bunun 12 yaşındayken bile, gelecek beş yıl için böyle yapmaya devam edeceğinizi mümkün hale getirdiğini düşünmezsiniz. Neden düşünmezsiniz? Bunu geçmişte çoğu çocuğun belli bir yaşta yapmadığını ve başka yollarla kendinizi avutmaya başladığınızı anlarsınız. Olasılık dâhilinde görmenizi sağlayan şey, çocukların oyun sahalarında birkaç yıl oyun oynamaya devam edecekleri ve sonra kademeli olarak başka bir şeye yönelecekleridir. Bunun için bazı indüktif kanıtlarınız vardır.
2. Geçmiş yüzyıllarda insanlar bir yerden bir yere hayvanların sırtında giderlerdi. Yüzyıl önce yaşamış olsaydınız, bunun, ulaşımın temel kaynağı olmayı sürdüreceğinin muhtemel olduğunu söyler miydiniz? Belki de, hiçbir alternatif görmeseniz at sırtına binmek yürümekten daha kolaydır ve muhtemelen böyle olmaya devam edecek, ama bisiklet ve otomobil gibi, birkaç yeni buluşa dikkat etmiş olsaydınız, *yeni buluşlar daha hızlı ve daha etkili* diyecektiniz. Sanırım bunların büyük ölçüde atlar ve develerin yerini tutacakları olasıdır." İnsanların kendileri için bir uygulamaya sonsuza kadar saplanıp kalmaktan daha kolay olanını yapmaya devam edecekleri daha fazla olasılık dâhilindedir.
3. Sıfırla biten bir yılda seçilen her ABD başkanı eğer ofisinde ölürse, bunu, sıfırla biten bir yılda sonraki başkanın da ofisinde öleceğine delil sayacak mısınız? Hayır. Neden hayır peki? Olay (ofiste ölmek) ile yıllara bitişen numaralar arasında hiçbir bağlantı olmadığını görürsünüz. Şöyle diye bilirsiniz, "bu bir rastlantıdır tekrar olabilir, ama büyük ihtimalle olmaz." Gelecekte tekrarlamazsa, şaşırırsınız.
4. Yirmi yaşında birisi, 20x365 gecedir uykusundan canlı olarak uyandığını ve bu sebeple, bu akşamki uykusundan sonra yarın sabah aynı şekilde uyanacağını yüksek olasılık olarak gördüğünü söylüyor. Diğer taraftan 90 yaşındaki birisi, yarın canlı uyanacağına dair daha fazla delile bile sahip olduğunu söylüyor. Onun 90x365 gecelik delili var! Ne var ki yirmi yaşındakinin, canlı uyanacağından diğerininkine göre daha fazla eminiz. Ancak kesin olan şu ki, 90 yaşındaki için çok daha büyük ölçüde birikmiş kanıt bulunmaktadır. Yirmi yaş durumunda biz neden daha emin davranıyoruz? Tümevarıma inanıyoruz ancak basit bir sayımla tümevarıma inanmıyoruz. Yılların sayısal artışı tek başına ihtiyaç duyulan kanıtı vermez. Gerçekte tümevarımsal kanıt büsbütün başka bir yoldur. 20 yaşındakilere göre 90 yaşında olanlardan daha fazla ölen olur. Üstelik hücresel bozulma ve hastalıkların oranı hakkında bir şeyler biliyorsunuz ve tüm bu kanıtlar 20 yaş durumunu destekler niteliktedir; biz 90 yaştan ziyade 20 yaş üzerinde bahse gireceğiz. Genç ve diriyi hangi biyolojik yasalarla desteklemekteyiz? Başka bir deyişle, onun lehinde hangi kanıtları sunabiliriz?

Bu bir doğa yasası olduğu zaman, hayvanlar yoluyla taşıma gibi tarihsel fenomenlerden farklı olarak gelecekte aynı şeyin işlemeye devam etmesini bekleriz. Ama *niçin* gelecekte onun etkin olmasını beklemeliyiz?

"Bir doğa yasası ucu açık olsun diye *tanımlanır*." 2000 yılında sona ererse o, bir doğa yasası olmayacaktır." Bunun, bir doğa yasasını nasıl düşündüğümüzün bir parçası olduğu kuşku götürmez bir gerçektir. Ancak bunun geleceğe uzanan bir takım tekdüzelikler olduğu kanıtlanmadığı da doğrudur. Varoluş içinde herhangi bir şeyi tanımlayamazsınız ve *nasıl* yasa olduğunu tanımlamamız nedeniyle bir yasanın gelecekte işlemeye devam edeceğini söyleyemeyiz. Sözcükleri tanımlayabiliriz, ancak gerçeklikte tanımımıza tekabül eden hiçbir şey olmayabilir. Belki aradığımız manada hiçbir doğa kanunu olmayabilir. David Hume meşhur yazısında bu noktayı dramatik bir şekilde şöyle değinmektedir:

> Önceden yediğim ekmek beni besledi; yani, o vakitte böylesi duyusal nitelikler ve bu tür gizli güçler sağladı. Ama bu, başka ekmeğin de başka zaman beni beslemek zorunda olduğunu ve benzer duyusal niteliklerin daima benzer gizli güçlerle sağlanması gerektiği sonucunu peş peşe getirir mi? Sonuç asla zorunlu görülemez. En azından burada atılan belli bir adım, bir düşünce süreci ve açıklanması istenen bir çıkarım olan zihin tarafından belirlenen bir sonuç olduğu kabul edilmek zorundadır. *Böyle bir objenin daima böyle bir etki ile birlikte olduğunu görmekteyim ve ben, görünüşte benzer diğer objelerin benzer etkilerle birlikte olacaklarını ön görüyorum.*
>
> İzin verirseniz, bir önermenin haklı olarak diğerinden çıkarsanabileceğini göz önüne alacağım; gerçekte bunun devamlı olarak çıkarsandığını doğrusu biliyorum. Ancak sonucun, bir tümevarım silsilesiyle elde edildiği konusunda ısrar ederseniz, bu tümevarımı göstermenizi isterim. Bu önermeler arasındaki bağ, sezgisel değildir. Eğer gerçekten bu, tümevarım ve tartışma yoluyla belirlenirse zihni böyle bir çıkarım için yönlendirebilecek bir aracıya ihtiyaç duyulur. İdrakimi aştığını itiraf etmek zorunda kaldığım o aracı nedir? Görünüşte deneyimlediğimiz şeylere benzer olan bir objenin farklı veya çelişkili etkilere eşlik edebilmesi ve doğanın akışının değişebilmesi nedeniyle böyle durumda inandırıcı hiçbir iddianın olmaması kanıt sayılır. Bulutlardan düşen ve diğer pek çok yönden kara benzeyen bir cismin tuz tadı veya ateş hissi verdiğini açıkça algılayabilir miyim? Bütün ağaçların Aralık ve Ocak'ta güzelleşeceğini ve Mayıs-Haziran'da sararıp solacağını doğrulamanın ötesinde daha anlaşılabilir herhangi bir önerme var mıdır? Şimdi, anlaşılabilir olan ve belirgin bir şekilde kavranabilen her şey, hiçbir çelişkiyi barındırmaz ve inandırıcı herhangi bir iddia ya da olası olarak soyut tümevarım yoluyla yanlışlığı asla kanıtlanamaz.[8]

Birisi çıkıp diyebilir ki, "doğru, biz, geçmiş hakkındaki önermelerden gelecek hakkındaki önermeleri tümdengelimle geçerli bir şekilde çıkaramayız; bu tümdengelimdir ve bu durumda ona sahip değiliz. Ancak buradaki kanıt *tümevarımsal*dır: tümevarım bize olasılık verir, kesinlik vermez, ancak taşlar sürekli düşmekteyse, yarın düşeceğinin bir kesinlik değil, bir ihtimal olduğunu bize söyler." Ama bu, şüphesiz tam da Hume'un sorduğu şeydir: tümevarımsal görüşün kabul edilebilirliği. Tümevarımın güvenilir olmayı sürdürebileceğini gösteren tümevarımsal kanıt olduğunu söylemek, söz konusu önemli soruyu doğru farz etmektir:

---

8 David Hume, "Sceptical Doubts Concerning the Operations of the Understanding," *Treatise of Human Nature* (1736), Part 2.

> (Gelecek hakkındaki) bir önermenin (geçmiş hakkındaki) başka önermeden yapılan bir çıkarım olduğunu söylüyorsunuz; ama çıkarımın ne sezgisel ne de inandırıcı olduğunu itiraf etmek zorundasınız. Varsayalım böyle, peki o halde doğa nedir? Onun deneysel olduğunu söylemek, soruyu doğru farz etmektir. Temelleri olarak deneyden elde edilen bütün çıkarımlar için, geleceğin geçmişe, benzeyeceğini varsayın... Deneyden elde edilen bir takım iddiaların bu yüzden geçmişin geleceğe olan bu benzerliğini ispat edebilmesi mümkün değildir, çünkü tüm bu tartışmalar, söz konusu benzerlik varsayımı üzerine inşa edilir. Bunların akışına şimdiye kadar hiç düzenli olmadığı kadar izin verelim, yeni bir iddia ya da çıkarım olmaksızın bu kendi başına, gelecek için akışın böyle devam edeceğini kanıtlamaz.[9]

Ve böylece Hume meydan okumaya başlar: Bu durumdan nasıl çıkarız?

Bu zor durumdan, bazen doğanın istikrar ilkesi denilen genel bir ilke ortaya koyarak çıkmayı deneyebiliriz: "Doğa yasaları geçmişte nasıl olmaktaysa, gelecekte de böyle olacaktır. Yasalarda herhangi bir değişiklik olmaksızın değişebilen, sürekli dik gelen madeni para misali belirli bir dizi olaylara göndermede bulunmuyoruz ve tanımla belirlenen hakiki bir doğa kanununun, geçmişte ve şimdi işlediği şekilde, gelecekte de işleyecek olması nedeniyle, birisi kalkıp belki de, *varsayılan kanunlar*dan söz etmelidir. Bu ilkeyle donanan bir kimse "X kanunun geçmişte uygulandığını; bu nedenle gelecekte uygulanacağını" öne sürebilir. İddia geçerlidir:

> Geçmişte düzenli bir şekilde meydana gelmiş belirli türden olaylar (doğa kanunları örneği) gelecekte düzenli olarak meydana gelmeye devam edecektir.
> Bu tip olay geçmişte düzenli bir şekilde meydana gelmiştir.
> Öyleyse;
> Bu tip olay gelecekte düzenli olarak meydana gelecektir.

Ancak elbette, bu olmayacaktır: temel önerme, Doğanın İstikrar İlkesi, bizim kurmaya çalıştığımız çok önemli bir şeydir. Onu kanıtlamaya çabalama sürecindeki şey, "soruyu doğru farz etmek" denilen mantıksal hatadır. Kendi ön yüklemenizle yükselemezsiniz.

Hume, geçmişte gözlemlediğimiz tekdüzeliklerin (istikrarın) *alışkanlık* ve *bağımlılık* yoluyla gelecekte de devam edeceğini *neden* beklediğimizi açıklamaya girişir. Herhangi biri bize geçmişte dostça veya düşmanca davrandıysa, onun yine aynı şekilde hareket etmesini bekleriz. Geçmişte eğiticinin kötü eğittiği bir köpek şimdi ona kuşkulu biçimde davranmaya yeltenecektir. Fakat iyi eğitilmiş ise, kuyruğunu sallayacak ve dostça yaklaşımın devam etmesini bekleyecektir. Ancak, bu bizim *niçin* böyle davrandığımıza dair açıklama sağlar: biz doğal olarak tümevarımsal yaratıklarız. O istediğimiz şeyi kanıtlamaz: tümevarımsal beklentilerimizin *doğrulanması* şöyle demeye gelmeyecektir, "doğrulama beklentilerimizin geçmişte yerine getirilmesidir," çünkü yine, bu olgunun bize nasıl geleceğe ilişkin herhangi bir görüş öne sürmemize neden olduğu sorusunun haklı olduğunu varsayar.

Tümevarım Sorununun Çözümü

Bu zorluklardan bir çıkış yolu var mıdır? Birkaç öneriyi inceleyelim:

1. Bir olasılık, "dilsel çözüm"dür.

9 Ibid., Part 2.

Kuşkucu: Doğanın tekdüzeliğinin geçmişte olduğu gibi gelecekte olacağına ilişkin hiçbir delil yoktur.

Sağduyulu Filozof: Hiçbir delil mi? Geçmişte kalemi binlerce kez yere bıraktım, binlerce kez düştü; bir kez olsun asla ne havada uçtu, ne de toza dönüştü. Bu ve katı cisimlere ilişkin öğrendiğim bütün şeyler, bu cisimlerin davranışı hakkında beni emin olmaya götürür ve kalemin daha önce olduğu gibi sonra yine düşeceğinden emin olmamı sağlar. Bu, *hiçbir* delil demek mi? Delil değilse, o halde neyi delil olarak say*acak*sın? Biz kesinlikle burada çok sağlam delil çekim örneğine sahibiz; kalemin tekrar tekrar yere düşmesi delil değilse, delil ne olabilir ki?

Kalemin orada düşmesi durumunu, onun bir sonraki anda düşeceğine yeterli delil teşkil etmediğini söylediğin zaman, bu değilse, neyi yeterli delil sayacaksın? Burada *eksik* bıraktığımız nedir? Temin edilmesini beklediğin şey nedir? Temin edilirse, ikna olacak mısın? Tabii ki bunun cevabı, "asla"dır; delil sayacağın hiçbir şey yok, eğer temin edilse, bizzat, gelecek olayın meydana gelmesinden başka, şimdi kaçırdığımız hiçbir şey ve artık gelecekte olmayan, şu anda olan şey, delil olacak mı?

Gelecek için hiçbir delil olmadığını söylediğinizde, bu, yeni veya şaşırtıcı bir olayı beklerseniz, bir şapkadan çekip çıkarılan sihirli bir tavşan, bazı önemli deneysel keşfin, eğer sadece sahipsek-şüpheciliğimizi ortadan kaldıracağını ileri sürmeye benzemez. Bunu yatıştıracak *hiçbir şey* yoktur, çünkü gösterebildiğimiz herhangi bir şeyin basit bir nedeni şimdidir fakat gelecek değildir. Şimdi olan bir şeyi geleceğe dair kanıt olarak saymayı reddedersiniz.

K: Soruma verdiğin cevabı hâlâ anlamıyorum. Taşların yarın düşeceğine dair bugün sahip olduğun kanıt nedir?

S: Kabul edeceğin tek kanıt-artık gelecek olmayan bir durumda fiilen olan gelecek olaydır. Günümüzdeki hiçbir şey seni yanıltmayacaktır. Delil olarak gösterdiğimiz her ne varsa sen delil saymayı reddediyorsun. Senin için, hiçbir mevcut olayın önemi olmayacaktır. Ne dersem diyeyim, sunduğum şeyin delil olmadığını basitçe tekrarlıyorsun.

Onu delil saymıyorsun. Ya neyi? Delil olarak? Ve o nedir? Hiçbir delil yok, diyorsun; ne yok? Bu kavramla kastettiğin nedir? Sürekli bana X'lerin olmadığını söylüyor fakat neyi X olarak sayacağını bana söylemeyi kabul etmiyorsun?

Terminolojiyi değiştir, yine de aynı sorunla yüz yüzesin. "Kalemin tekrar düşeceğine *inanmak* için hiçbir *neden* yok," diyorsun. Söyler misin Tanrı aşkına, eğer düşerse, bir sebep olarak neyi kabul edeceksin? Böyle sayılacak hiçbir şey yoksa bu, bu bağlamdaki *sebep* sözcüğüne herhangi bir anlam vermeyi reddetmen nedeniyledir. Hiçbir sebep yok diyorsun. Hiçbir şey? Sebep. Ve hiçbir şey sence bir sebep olarak kabul edilmeyeceğinden, böyle söylemenin ne anlamı var? *Sebep*in senin kullandığın terim olarak ne anlama geldiğini bize söylemedin. Düşürdüğümüz her bir anda kalemin düştüğü gerçeğinin, onun böyle davranmaya devam edeceğini düşünmek için iyi bir sebebin sağlam bir çekim örneği olduğunu söylüyorum. Eğer bu iyi bir neden değilse, nedir?

K: Kalemin daima düştüğü gerçeği, gelecekte böyle düşmeyi sürdüreceğine inanmak için iyi bir neden sayılmaz. Oluncaya kadar, şu ya da bu şekilde inanmak için basit olarak hiçbir nedene sahip değiliz. Tabii ki, geçmişi gelecek için delil olarak sayacağın böyle bir yöntemle "delil sözcüğü"nü kullanabilirsin. Ama ben, geçmişin kanıt teşkil ettiğini nasıl bildiğini sorarım. Tüm bunlardan sonra, kanıt geçmişle ilgili ne yapmak zorundadır? Gelecek tekdüzeliklerin geçmiştekilere benzeyeceğinden sizi bu derece emin yapan nedir? Ve cevap olarak söylediğin her şey, bunun *geçmişte* olan şey olduğudur.

Delil saydığın şeyin yaygın olarak *adlandırılan* delil olduğunu kabul ediyorum; ama bu hiçbir şeyi kanıtlamaz. Bu tam, bir sözcüğün genel olarak nasıl kullanıldığını bize söyler. Ancak geçmişe dönük verilerin gelecek için kanıt sayılmamasının *gerekip* gerekmediği sorusuna bizi asla yönlendirmez.

2. Tümevarımı başka bir yolla savunmayı deneyelim. Biz, geleceğe ilişkin herhangi bir önermeyi geçmişe ilişkin bir takım önermelerden herhangi ifadeyi çıkaramayız. Ve tümevarım, mevcut sağlam bir şey olduğundan onu *tümevarımsal* gösteremeyiz; onu, soruyu doğru varsaymaksızın kabul edemeyiz (söz konusu meseleyi kabul etme). Fakat başka bir şey yapabiliriz: Onun faydacı bir doğrulamasını verebiliriz. Onu bilimsel girişimin bir tür *kuralı* olarak yorumlayabiliriz. Kural, oyunu daha ilginç ve zorlu yaparsa, bir beysbol kuralının benimsenmesini doğrularız. Böyle bir kabulle, doğanın işleyiş düzenlerini anlamakla, bu anlamayı, gelecek olayların tahmini ve bazen onları kontrol için kullanma yeteneği ile gerçekleştirilecek amaçlar açısından doğa ilkesinin tekdüzeliğinin kabulünü doğrularız.

Geleceğe uzanan doğa düzeninin var olduğunu elbette bilmiyoruz. Ama *eğer* varsa, öyleyse-verileri gözleme, açık tekdüzeliği kaydetme, onların muhtemel istisnalarını keşfetme, koşulların çeşitlenmesi, açıklayıcı hipotezlerin tasarlanması-bilimsel yöntem diye adlandırdığımız şey, gelecek keşifleri yapmak için girişeceğimiz en iyi *iddiadır*. Tahmin etme, fildişi kule filozofluğu, kristal küreden bakma, sezgisel ya da mistik kazanımlar bunu yapmayacaktır: yalnız özenli gözlem ve deney bizi başarıya ulaştıracaktır. Biz daha çok, doktoru tarafından kendisine "bir ameliyatın seni kurtarıp kurtarmayacağını bilmiyorum, ama ameliyat olmazsan, öleceksin," denilen bir hastanın pozisyonundayız. Ameliyat olduktan sonra bile yaşayıp yaşamayacağını bilmemesine rağmen hasta böylece "en iyi kumar" olarak ameliyata razı olur.[10]

Yine de hayret edebiliriz: *geçmişte* göz alıcı gözlem yöntemi, deney ve kuramlar geliştirme akıllarla durgunluk verecek derecede etkileyici bilimsel neticelere yol vermiştir. Kristal küreye bakmak ve soyut düşünceye dalmak, bunu yapmamıştır. Ancak bu durumun gelecekte böyle kalacağına dair herhangi bir garanti var mıdır? Farz edelim ki kehanette bulunmak, kristal kürelere bakmak, büyülü sözleri söylemek ya da transa girmek yoluyla şimdi başarısız sayılan *bilimdışı* yöntemlerden biri yoluyla doğanın daha fazla sırrının kilidi açılmış olsun? Doğanın akışı aniden değişecek olsa, "bilimsel yöntem" dediğimiz şeyin, şimdi azalttığımız diğer bütün bu süreçlerden ötesini tahmin için daha iyi bir temel olacağını nasıl biliriz? Eğer evrenin akışı veya gidişatı değişirse, bizim "bilimsel yöntemimiz", geleceğin tahmincisi olarak tamamen faydasız olabilir. Eğer varsa, *hangi* tahmin yönteminin, olup bitenlerin böylesine değişmiş durumlarda işlediğini nasıl söyleyebilir?

3. Yine de diğerleri onun tümdengelim çizgisini izleyen anlamsız bir tümevarım talebinde bulunduğumuz pozisyonu almaktadırlar. Doğru, gelecekten söz etmeyen yargılardan çıkan gelecek hakkında mantıksal bir şekilde sonuçları anlayamayız; o halde yeni olan başka ne var? Tümevarım, tümdengelim formunun bir altı değildir; o hiçbir şekilde tümdengelim değildir-son derece farklı bir şeydir. Bir köpeği bir kedi olmadığı için suçlamanın bir anlamı yoktur.

Buna göre tümevarımın *genel* gerekçelendirmesi olarak böyle bir şey olamayacağı tartışılmaktadır. Ona dair bütün tahminler yanlıştır. Yapabileceğimiz şey, güvenilir sonuçlara uyanları keşfedecek tüme-

10 Bu görüş ilk kez Hans Reichenbach tarafından ortaya atılmıştır, *Experience and Predration* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), s. 349.

varım örnekleri olan belirli *kısmi süreçleri* doğrulamaktır. "Rastgele bir örnekleme güvenilir mi?" diye sorabiliriz. Ama tümevarımı ne doğrulayabiliriz, ne de doğrulamaya ihtiyacımız olur.

> Kabulün doğrulanıp doğrulanmamasına ilişkin kısmi bir inancın araştırılması genellikle uygun düşer. Bunu sorarken herhangi bir iyi, kötü veya onunla ilgili herhangi bir delilin olup olmadığını soruyoruz. "Doğrulanmış", "iyi temellendirilmiş" vs. niteliklerini uygularken ya da geri çekerken, belirli inanç durumlarında tümevarımsal standartlara başvuruyoruz. Peki, ama tümevarımsal standartların uygulanmasının doğrulanıp doğrulanmadığı veya iyi temellendirilip temellendirilmediğini sorduğumuz zaman, hangi standartlara başvuruyoruz? Cevaplamazsak, o zaman sorunun hiçbir anlamı yoktur.
>
> Onu soruyla kıyaslayın: yoksa meşru mudur? Kısmi bir eylemi, idari bir düzenlemeyi, hatta bazı devletlerin durumunda olduğu gibi, meşru olsun olmasın, yasama organının kısmi yürütmesini araştırmak için bu mükemmel surette bir anlam ifade eder. Bir dizi meşru (veya anayasal) kuralların uygulanması yoluyla meşru bir sisteme başvurarak bu soru cevaplanır. Bununla birlikte, ülkenin kanununun, bütün olarak meşru sitemin meşru olup olmadığını genel olarak araştırmanın hiçbir anlamı yoktur. Neden yoktur, çünkü yalnız hangi standartlara başvurduğumuzu sormalıyız. Tümevarımın genel olarak doğrulanıp doğrulanmadığı veya doğrulanabilir izlek olup olmadığı sorunu yüklenebilecek anlamdaki yöntem, önemsiz bir şeydir... "Bunu tümevarımsal olarak ulaşılmış bütün sonuçlar doğrulanır mı?", "İnsanlar her zaman planladıkları sonuçlar için yeterli delile sahip olurlar mı?" vb. anlamına gelecek şekilde yorumlayabiliriz. Bu soruya verilecek cevap kolaydır ama ilginç değildir; bu, bazı insanların yeterli kanıta sahip oldukları ama bazen de sahip olmadıkları anlamına gelir.[11]

Bu, *sağduyu*muza başvuracağımız kuşku götürmez durumdur. Yine de Hume'un sorusuyla ortaya çıkan çelişki, kaybolmuş değildir. Hume gerçekten cevapladı mı? On dakikada doğanın gidişatının kökten değişeceğine dair herhangi bir delil sunan var mı? Ve öyleyse tüm iddialar boşa gider-bu *ikili vahşidir* ve *eğer* bu olacaksa "sağduyusal şekilde delil olarak gördüğümüz şeyin" gerçekten delil *ol*duğuna inanmakla hata yapmış olmayacak mıyız? Bilim insanları, doğanın geçmişte olduğu gibi gelecekte işlemeye devam edeceğine inanmayı sürdürebilirler, ama bu artık bir "bilimsel inançtan fazla bir şey" midir? Bilim insanları bu soruya kafa yormaksızın kendi faaliyetlerine devam ederler, ancak soru, filozofları cezbetmeye (ve başlarına bela olmaya) devam etmektedir.

ALIŞTIRMALAR

1. Bu diyalogda aynı fikirde olduğun ve olmadığın nedir?
   - A Bir şeyden eminim, doğa *tek*tir.
   - B Onunla ne kastettiğini anlamıyorum. Farz edelim ki doğa, geniş bir şeyler dizgesinden meydana gelmiş olsun. Ne diyeceksin?
   - A Diyorum ki, o, tek bir *sistem*dir. Doğadaki her şey, başka her şeyle bağlantılıdır.

11 P.F. Strawson, *Introduction to Logical Theory* (London:Methuen, 1952), s. 257.

B Nasıl olduğunu tam anlamıyorum. Jüpiter'deki bir fırtınanın oluşu, bu lambayı yakmak üzere olduğum gerçeğiyle nasıl bağlantılı olur? Bir şeyin diğeri üzerinde herhangi bir tesire sahip olduğunu düşünemiyorum.

A Yeryüzündeki pek çok şeye etkide bulunmasına karşın, Jüpiter'deki fırtınanın bu kısmî eyleme etki ettiğini kanıtlayamam. Ama Jüpiter'deki olaylar ve yeryüzündeki olayların her biri aynı *kanunlar*ca yönetilir.

B İnsanlar itaat etmedikleri takdirde cezalar ön gören yasama organı tarafından belirlenmiş davranış kuralları anlamında bilinen yasaları kastetmiyorsun, değil mi?

A Hayır, doğanın işleyiş yöntemlerini kastediyorum. Yeryüzündeki taş ve Jüpiter'deki taşın her ikisi, aynı Evrensel Çekim Yasası'na tabidir.

B Öyle olduğu konusunda hemfikirim. Ama bu, organizmaların niçin ürediği ve öldüğü gibi pek çok şeyi kapsamıyor.

A Bu da diğer yasalarca kapsanır. Evrende meydana gelen her şey bir takım yasalar ve yasalarca belirlenir.

B İyi ama bunu nasıl biliyorsun? Sorduğum şeye cevabın olacak şey hakkında hangi yasa vardır? Birini biliyorsan, ne olduğunu bana söyle.

A Şu anda söyleyemem: psikoloji bunu yapacak bir bilim olarak henüz yeterince gelişmiş değildir. Yine de her oluşun, bir yasa örneği olduğundan eminim.

A ve B'nin söylediklerini değerlendirin.

2. Betimsel (descriptive) yasalarla kuralcı-normatif (prescriptive) yasalar arasındaki ayırımı aklınızda tutarak aşağıdaki yorumları değerlendiriniz:
   a. Doğa yasalarına uymamalıyız.
   b. Doğa yasaları, yarın ne yapacağımızı önceden belirlemektedir.
   c. Bir yasa olduğunda, bir kanun yapıcısı olmalıdır.
   d. Yasalar yapmayız, onları buluruz.
   e. Doğa yasaları evreni kontrol eder.
   f. Davranışımız psikolojik yasalara uymalıdır.

3. Aşağıdaki önermelerden hangisinin doğa yasaları olduğunu düşünüyorsunuz? Niçin?
   a. Demir oksijene maruz kaldığında paslanır.
   b. Altın dövülebilir yumuşaklıktadır.
   c. Bütün insanlar ölümlüdür. (İnsanlar geç ya da erken vakitte ölürler.)
   d. Mavi gözlü bütün beyaz erkek kediler sağırdır.
   e. Organizmalar ürediği zaman, yavru daima aynı türe aittir.

4. Aşağıdakileri açıklamalar olarak değerlendiriniz. Yetersiz açıklamaların olması halinde onları eksik yapan şeyleri belirtiniz.
   a. Kuşlar niçin yuvalar yapar? Çünkü onlar, yumurtalarını bırakacak ve yavrularını büyütecek bir yere sahip olmak ister.
   b. Kuşlar niçin yuvalar yapar? Çünkü onların böyle yapma içgüdülerinden kaynaklanır.
   c. Niçin birçok yaratık, muhtemelen anaç yavru olarak gelişebilmekten ziyade daha fazla yumurtlar? Çünkü onlar organizmalar, soğuk, fırtınalar ve diğer yıkıcı etkenlerle mücadele ederek türlerini yok olmaktan korumak ister.

d. Bu madde niçin, daha sıcak iken, daha parlak olur? (Birim başına). Çünkü o görünmez madde phlogiston içerir ve bundan ne kadar çok varsa, o kadar sıcak olur; phlogiston bir objenin onu kaybetmesi nedeniyle daha ağır olmasından çok, böyle parlaktır.

5. Dün akşam o neden geldi? Çünkü Tanrı böyle istedi ve Tanrı ne isterse, o olur. Kadın adamı neden bıçakladı?" Cevap 1: "Çünkü ondan çok nefret etti ve onu ölü görmeyi herhangi bir şeyden daha fazla istedi." Cevap 2: "Çünkü kadın, beynindeki belli madde parçacıklarının hareketi sonucunda elektrokimyasal dürtüler, belli sinirleri uyararak, elinde ve kolundaki kasları aktifleştirerek ve onların belli yönde hareket etmesine yol açarak belli sinir yolları boyunca atıldı." Bu iki açıklama birbiriyle çelişir mi? Cevap 2'deki gibi, amaca yönelik açıklama zorunlu olarak böyle *mekanik* açıklamalarla çelişir mi? Aralarındaki bağı nasıl anlarsınız? Her ikisi de tüm açıklamanın birer parçası mıdır?

6. Kötü noktalarıyla birlikte iyi noktalarının ne olduğunu yazarak aşağıdaki karşılıklı konuşmayı inceleyiniz.

A Newton şimdiye kadar keşfedilmemiş deneysel olgular keşfetti mi?

B Evet, o yerçekimini buldu.

A Ama elmaların düştüğünü Newton'un bize söylemesine ihtiyacımız yoktu.

B O, elmaların *niçin* düştüğünü açıkladı. Onlar yerçekimi nedeniyle düştü.

A Ancak yerçekimi, elmaların *niçin* düştüğüne dair bir açıklama değildir. Bu olsa olsa, bilinen bir olguyu, adlandırmak gerekirse, elmaların düştüğünü dile getiren basit bir fantezidir, ama onların bilinen düşme olgusunu daha genel terimlerle basit bir şekilde yeniden betimlemekten ibarettir.

(Çok bitkin olduğunuz için bu fiziksel halde olduğunuzu söyleyen doktorun ifadesini karşılaştırınız.) Peki, ama yerçekimi, elmaların düşmesi ve benzeri şey, ne*dir*?

B Ah, benim dediğime geldiniz: yerçekimi gerçekten elmaların düşmesinden çok daha fazlasıdır o, elmaların düşmesi ve benzeridir. Newton meyve bahçelerindeki elmaları gökyüzündeki yıldızlarla ilişkilendirmiştir. Görünüşte ilişiksiz olayları hep birlikte genel bir yasa altında toplamıştır. İşte bunu yapmak açıklamış olmak demektir. Tabii ki yerçekimini, sanki bir büyük yıldız tarafından bir çekim şeklinde ruhu varmış gibi düşünürseniz, yanlışa düşersiniz. Yerçekimi bir çekim değildir; sözcük, maddenin belirli bir kesinlikte ve özelleştirilebilir bir yolla davrandığını gösteren olguya basitçe verilen bir addır. Ancak onun bu şekilde davrandığına ilişkin yasa, gerçek bir açıklamadır ve o, gezegenlerin deveranı ve elmaların düşüşünü içeren geniş fenomenler bütününü açıklar.

7. Kuram nedir ve kuyruklu yıldız kuramının izahında gözlenen olgu nedir? *Gözlem* veya *gözlenmiş olgu* denilen şeyin ne kadarı, onun sağlam formülleştirmesindeki kuramları önceden varsayar?

8. "Bilimin yasaları *keşfedilir*, ama bilim kuramları *tasarlanır*." Bu ayırım, geçerli mi? Yerçekimi kanunu keşfedildi mi, yoksa tasarlandı mı?

9. Aşağıdakinin *bilimsel* kuramlar olduğunu düşünüyor musunuz? Neden?

a. Bütün ölçüm araçlarımız dâhil, akşam önceki ölçülerini ikiye katlamak için her şey genişlemektedir. Biz değişikliği hiç bilebilir miyiz? Her şeyin genişlemiş, yayılmış olduğunu söylemek anlamına gelecek herhangi bir şey farz edin?

b. "Aramızdan birinin kan damarındaki bir hücrede yaşayan bir grup insan olduğunu düşünün, ama öyle küçükler ki, doğrudan ya da dolaylı olarak, onların varlığına dair hiçbir kanıta sahip olmayalım. Onları bizzat kullandığımız tipik bilimsel araçlar ve sahip olduğumuz bir bilim yöntemi, bizimkilerle kıyaslanabilir bir takım bilimsel bilgi sağladığı konusunda daha ileri noktada düşünün. Bu düşünürlerden cesur olanı, yaşadıkları evrenin Büyük bir Adam olduğunu öne sürer. Bu, bilimsel zeminlerde kabul edilebilir bir hipotez midir veya *metafiziksel* zeminlerde gülüp alay edilebilecek bir şey midir? Niçin kendi düzeyimizde benzer bir hipotez ortaya atılamaz? Başka şekilde söylemek gerekirse *biz* Büyük bir Adam'ın parçaları, belki de var olan ama Büyük Kan Damarı'nın bir parçası olarak bildiğimiz evrenin tümünün bir parçası mıyız?

10. Her ikisinde kanıtlanamaz temel ilkelerin bulunması nedeniyle tümevarım tümdengelime benzer. Özdeşlik yasasını veya çelişmeme yasasını kanıtlayamayız. Doğanın tekdüzeliği ilkesi ile neden aynı şeyi yapamayız?

11. Aşağıdakiler mantıksal olarak mümkün mü? Cevaplarınızı doğrulayın.
    a. Havaya 10.000 fit sıçramak.
    b. Bir ses görmek.
    c. Bilinçsiz bir arzuya sahip olmak.
    d. Var olmayan bir şey görmek.
    e. Yarının gazetesini bugün okumak.
    f. Bir nehri karşıdan karşıya geçmek ve başladığın aynı kıyıda olmak.
    g. Gözler olmadan görmek.
    h. Gelecek haftanın ortasında kapının çalınması.
    i. Dayanıklı bir demiri suyun üstünde düzleştirmek.
    j. Dünyadaki hiçbir yaratığın işitemeyeceği bir sesin olması.
    k. Üzerinde kitap yenilen bir masanın olması.
    l. Bir kutunun aynı anda tüm yüzeyinin sırf kırmızı ve sırf yeşil olması.
    m. Çarşamba günü olmadan Salı'dan sonra Perşembe gününün gelmesi. (Uluslararası Tarih Çizgisini geçemeden, aynı noktada kaldığınızı farz edin.)
    n. Hiçbir şekilde var olmayan bir dünya.
    o. Bir uzay parçasının uzayın diğer kısmına doğru hareket etmesi.
    p. Onu düşünecek kimse olmayan bir düşünce.
    q. Doğru bir çizginin iki nokta arasında en kısa mesafe olmaması.
    r. Artık fiziksel bir bedeni olmayan bir kimsenin deneyimlere sahip olması. (Bununla ilgili daha fazlası için 6. Bölüm'e bakınız.)

12. Orada bulunanın bir kuşun olması mantıksal olarak mümkün mü?
    a. Yuvanın girişindeki bir delik boyunca yumurtalarını bırakan?
    b. Vahşi bir çığlıkla, anüsünü görünmez kılıncaya kadar gittikçe daha küçük ortak merkezli daireler çizerek uçan?

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

Blackburn, Simon. *Essoys in Quossi-Reolism*. London: Oxford University Press, 1993.

Burtt, E. A. *Metophysicol Foundotions of Modern Science*. New Yok: Harcourt Brace, 1932.

Charles, David, and Kathleen Lennon, eds. *Reduction, Explonotion, ond Reolism*. New York: Oxford University Press, 1992.

Cohen, Jonathan. *Introduction to the Philosophy of Induction ond Probobility*, Oxford University Press, 1989.

Elias, Norbert. *Time*. Oxford: Blackwell, 1992.

Fraassen, Bas Van. *Lows ond Symmetry*. Oxford: Clarendon, 1992.

Goodman, Nelson. *Foct, Fiction, ond Forecost*. Indianapolis: Bobbs Merrill, 1955.

Hanson, Norwood. *Potterns of Discovery*. Cambridge: Cambridge University Press, 1958.

Hempel, Carl. *Aspects of Scientific Explonotion*. New York: Free Press, 1966.

Hempel, Carl. *Philosophy of Natural Science*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1966.

Katz, Jerrold. *The Problem of Induction ond Its Solution*. Chicago: University of Chicago Press, 1962.

Kitcher, Philip. *Abusing Science*. Cambridge: MIT Press, 1982.

Kuhn, Thomas. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press, 1970.

Moser, Paul. *Philosophy ofter Objectivity*. New York: Oxford University Press, 1993.

Nagel, Ernest. *The Structure of Science*. New York: Harcourt Brace, 1961.

Putnam, Hilary. *The Mony Foces of Reolism*. LaSalle, IL: Open Court, 1992.

Ray, Christopher. *Time, Spoce, ond Philosophy*. London: Routledge, 1992.

Reichenbach, Hans. *Experience ond Prediction*. Chicago: University of Chicago Press, 1953.

Ruben, David Hillel. *Explonotion*. London: Oxford University Press, 1993.

Salmon, Wesley. "An Encounter with Davit Hume." In. Joel Feinberg, ed., *Reoson ond Responsibility*. Belmont, CA: Wadsworth, 1981.

Salmon, Wesley. *Foundotions of Scientific Inference*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1968.

Salmon, Wesley. *Limitotions of Deductivism*. Berkeley: University of California Press, 1988.

Sellars, Wilfrid. *Science ond Metophysics*. London: Routledge, 1968.

Sellars, Wilfrid. *Science, Perception, Reolity*. London: Routledge and Kegan Paul, 1963.

Sklar, Lawrence. *Philosophy of Physics*. Boulder, CO: Westview Press, 1992.

Skyrms, Brian. *Choice ond Chonge*. Belmont, CA: Dickensen, 1964.

Smart, J. J. C. *Between Science ond Philosophy*. New York: Random House, 1968.

Smart, J. J. C. *Problems of Spoce ond Time*. New York: Macmillan, 1964.

Sober, Elliot. *Philosophy of Biology. Boulder*, CO: Westview Press, 1993.

Will, Frederick L. *Induction ond Justificotion*. Ithaca: Cornell University Press, 1974.

Woodford, Andrew. *Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

5. BÖLÜM: NEDİR VE NE OLMALI?

ÖZGÜRLÜK VE ZORUNLULUK

Deneysel bilimlerde, bir kanun ya da kuramın nihai ölçüsü, deneysel gözlemdir. Kuramın söylediği şey, duyu-deneyinden çoktan kaldırılmış görünebilir ve kuramla deneyimiz arasında atılması gereken hala birçok adım olabilir. Diğerlerini muhafaza etmek için bir kuram veya bir kuramın bir yönünden vazgeçerek çürütülmeye dayanıklı göründükleri böyle bir yöntemle kuramları yeniden tanımlayabilir veya onlar üzerinde yeniden çalışabiliriz. Ancak sonunda bilim, deney yoluyla "yanlışlamaya karşı bağışık" olmak zorunda bulunmamalıdır. "Ne olduğu önemli olmaması" doğru olmaz.

1. MATEMATİK

Bununla birlikte, deneysel yanlışlamaya hiç maruz görünmeyen başka açıklamalar vardır ve onların doğru olduğunu yeni konuşuyoruz. 2+2=4 doğru değil mi? Belli uzaklıktaki bir gezegende ne olup bittiğini bilmeyebiliriz. (Eğer varsa) orada ne tür bir hayat olduğuna dair hiçbir fikrimiz olmayabilir, ancak iki ve ikiden fazla şeyler varsa, o zaman dört şey olduğunu bilmez miyiz? Doğru olan şey yalnızca bizimkinde değil, herhangi muhtemel bir dünyada da doğru değil midir?

Doğa hakkındaki doğruları keşfetmek için laboratuvarlarımız var ama matematik laboratuvarlarımız yok, ihtiyacımız da yok. Değil mi? 3x12=36 ettiğini keşfetmek için deney tüpleri ve Bunsen brülörlerine gereksinimimiz yoktur; Mantıkta yaptığımız gibi, Tümdengelimsel olarak onları çözmenin yollarını biliyoruz. Yapmak zorunda olmadığımız şey "dünyanın dışına çıkıp içine girmek ve bakmak"tır. Matematik, "saf aklın" bir sorunudur, deneyin değil.

Veya öyle görünüyor. Konuyu açıklığa kavuşturabilecek birkaç değerlendirme ile yolumuza devam edelim:

2+2'nin her zaman 4 ettiğini nasıl biliyoruz? Bu iki ağaca ve o iki ağaca bakıyor ve her zaman toplama yapıp dört ağaç buluyoruz. Aynı şey, dört köpek, dört kitap, dört kutu vs. için doğrudur. "2+2=4", şimdiye kadar hiçbir istisnası keşfedilmemiş deneyden elde edilen bir *genelleme* midir? Sadece, toplamda dört etmeyen herhangi iki şey ve iki şey daha asla bulunamayacağımızı söyleyecek miyiz? "2+2=4", kaynama noktası hakkındaki bir şey gibi, bir kimya yasasına mı benzer? Basınç azaldıkça daha düşük bir ısıda su kaynar; 2+2, farklı bir basınç veya farklı bir çekim kuvveti ya da farklı bir ısı varsa, toplamda dörtten az edebilir mi?

2 ve 2 Mars'ta ya da evrende başka bir yerde 4'e eşit olmayabilir mi?

Mars'ta neyin yer aldığı, (eğer varsa) orada hangi yaşam türlerinin olduğu, volkanik kaya olup olmadığı hakkında çok fazla şey bilmeyebiliriz, ama iki şey ve sonra iki şey daha varsa, öyleyse,

yeryüzünde, Mars'ta ve başka herhangi bir yerde dört şey olduğunu *bildiğimizi* söyleyemez miyiz? İki şey ve iki şey, herhangi bir şey ama dört şey edebilirse, nerede ve ne zaman olduğu fark eder mi?

Şayet değilse "2+2=4" gibi aritmetik ifadeler, bilimlerdeki bir sonraki tecrübenin ışığında sürekli değişime maruz olan bilimsel önermelerden son derece farklıdır.

Okul çağımızın ilk yıllarında 2+2'nin 4 ettiğini öğrendiğimiz tabii ki doğrudur (Bunu doğuştan bilmiyorduk); ama öğrendiğimiz şey, Yerçekimi Kanunu gibi bir doğa kanunu değildi, bununla birlikte, "hem A-olan ve hem de A-olmayan" (Çelişmezlik Yasası) gibi "sonsuz bir doğru" idi. Ve "eğer p, q anlamına geliyorsa ve q da r anlamına geliyorsa, o zaman q, r anlamına gelir" (Mantık Yasası). Gerçekten bugün, aritmetik ifadelerin, doğa kanunları gibi olduğunu söyleyecek hemen hemen hiç kimse yoktur. Mantık gibi Matematik de, zorunlu doğrulardan meydana gelir.

Yine de, bir kimsenin, aritmetik önermelerin her zaman doğru olmadığını öne sürdüğünü varsayın. İki ile iki her zaman dört etmez. Örneğin, iki yarım galon suyu iki yarım galon alkole ilave ederseniz, dört yarım galon elde etmek zorundasınızdır-ama elde etmezsiniz; iki cevherin moleküllerinin tepkimesi yüzünden biraz daha azını elde edersiniz. İki aslanla iki kuzuyu bir araya getirirseniz ve bir müddet arkanızı dönüp beklerseniz, geride dört şey kalmayacaktır, ancak sadece iki aslan kalacaktır. İki amip bölündüğünde, dört olurlar-iki olan şey, şimdi dörttür! Gözlem onların genellikle yanlış olduklarını göstermesine karşın, eğer bütün durumlarda bile doğru değillerse, aritmetik önermeler nasıl hepten zorunlu olabilir?

Bununla birlikte, bir yanlış anlama söz konusudur. 2+2=4 dediğimizde, bir an için iki şeyin dört olduğunu (amipler) veya bir zaman dört şeye sahip olabildiğinizi ve bir sonraki zaman da sadece iki şeye sahip olduğunuzu inkâr etmeyiz. (Kuzuları yiyen aslanlar). Bu sadece şunu gösterir: eğer iki ve ikiye sahipseniz, o zaman o vakitte dörde sahipsinizdir. Aritmetik size doğal süreçler hakkında iki şeyin nasıl dört şey olabildiği ya da dört olan şeyin nasıl iki şey olduğu gibi şeyler söylemez. Aritmetik size, dünyada herhangi bir dört şey olduğunu veya böyle ayrımların yapılabildiği bir dünyanın olduğunu dahi söylemez. Aritmetik yalnız şunu söyler: eğer iki ve sonra iki daha varsa, o halde dört olmalıdır: iki artı ikinin var olduğunu söylemek ve dördün var olduğunu söylemek, aynı şeydir. İki aslan ve iki kuzu var olduğu zaman, o halde dört şey vardır; sadece iki aslan var olduğunda, o zaman sadece iki vardır -yani, bir artı bir- şeyler. Eğer iki şey, bir milyon şey doğurursa, bu, "2+2 =4'ü veya diğer herhangi bir aritmetik önermeyi ihlal etmez. İki tavşan çok geçmeden bir milyon tavşan olur ve eğer iki şey, bir milyon şeyin içinde kaybolsa da kaybolmasa da, bu vaka aritmetiğin herhangi bir kanunu bozmayacaktır. Bir şeye dönüşen şey, bir şey olan şeyin hepsi-birinin diğeri içinde değişir-dünyada olup biten şeylerle ilgilidir. Aritmetiğin kanunları fiziksel dünyada olup biten şeylerle ilgili değildir- iki şeyin, iki diğer şeye yerleşen şeyler sessiz sedasız yan yana durup durmadıkları veya birbirine karışıp karışmadıkları ya da birbirinin içinde eriyip erimedikleri veya bulundukları odayı yerle bir edip etmedikleri gibi şeylerle ilgilenmez. İki şey birbirine kaynaşsa, tamam bu 1=2 diyebilir miyiz? Hayır, iki olan şeyin, tam da, A, özdeşlik İlkesini ihlâl etmeksizin bir B olabilir gibi, bir şey haline geldiğini söyleyebiliriz (Bu yasayı 3. Bölüm'de ele aldık). 2+2= 4'dür, çünkü "4", "2+2" yi ifade etmenin diğer bir yoludur ve "2+2", "1+1+1+1 demenin başka bir yoludur.

Ancak daima ağaç saydığınızı, iki burada, iki de orada olduğunu, diğer ağacın gizemli bir şekilde aniden var olduğunu ve böylelikle beş ağaç saydığınızı varsayın."2+2" şu halde (en azından bazen) "5"e eşdeğer olmayacak mıdır? Hayır, "2+2=4", sayım sırasında ne olursa olsun, doğru olmayı sürdürecektir. Sistematik olarak yanlış sayıyor olabilirsiniz veya sayımın sonucu olarak

başka bir ağaç varlığa gelmiş olabilir. Bu durumda, 'iki artı iki'niz olmayacak, ama iki artı iki ve bir olacaktır ki bu da beştir!

Eğer birbirine karıştırır ya da birleştirirseniz, salt aritmetik ifadeleri (şeyler değil de sayılar hakkındaki ifadeler) dünyada olup biten şeyler hakkındaki ifadelerle karıştırmak kolaydır. "2+2=4" aritmetik bir doğrudur, ama "eğer iki elmaya iki elma eklerseniz, dört elma elde edeceksiniz", demek yanlıştır. Nasıl ki suyu alkole "ilave etme"diğimizde elmaları da elmalara ilave etmeyiz: onları hep birlikte koyarsınız ve ne olduğuna bakarsınız. Elmaların durumunda, birisi onları taşıyıncaya kadar yanında durursunuz-yani bu bir doğa gerçeğidir, aritmetik gerçek değildir. Doğru ifade "iki elmayı iki elmaya eklersiniz, dört elmanız olur," olmayacaktır, ama daha ziyade, "iki elmayı diğer iki elmanın yanına koyarsanız, dört elmanız olacaktır," demektir. (Bir patlama veya eriyip gitmekten çok) ikinci ifadenin sayılarla değil, doğa ile ilgili olduğunu açıklığa kavuşturmak demektir.

İki ifade türünü birbirinden nasıl ayırırız?

'İki elma' dediğimiz zaman, onun elmalar veya filler, kumdaki izler ya da hakkında konuştuğumuz Perşembe'ye ilişkin düşünceler olması fark eder mi? diye sorarak ayırırız. Eğer fark ediyorsa, bu bir aritmetik ifade değildir; su ve sodyumun durumunda bir patlama olabilir, herhangi dört şey olamaz. Ancak onun elmalar veya başka bir şey olması sorun *değil*se; sadece sayılarla ilgiliyse, o zaman bu aritmetikte bir ifadedir, ama doğal süreçler hakkında değildir. Orta düzey aritmetik ders kitapları genellikle "şeyleri somuta çevirmeye uğraşarak" bunu karıştırır: "eğer ikiyi ikiye eklerseniz" demek yerine, "iki kaşık dolusu alkolü ilave ederseniz..."derler. Sanki onlar sayılar yerine alkol hakkında konuşuyorlarmış gibi bunu yaparlar. Oysa ifade ne alkol ne de diğer konu hakkındadır.

Ağaçları sayıyor olduğunuzu düşünün: solunuzda iki ağaç, sağınızda iki ağaç, ama her zaman, hepsini birden saymak için uğraştınız, sonuç olarak dört yerine beş sayısına ulaştınız. Böyle olmaya devam ettiği sürece ne diyeceksiniz?" Bazen "2 ile 2, 5 eder" diyerek aritmetik ders kitaplarının gözden geçirilmesi mi lazım? Hiç de değil; "2 ile 2, 4 dört eder", *sayma sürecinde ne olduğuna bakılmaksızın* doğru kalmaya devam edecektir. Bir sonuç olarak beş ağaç toplamına ulaşmayı sürdürürseniz, sistematik olarak yanlış saydığınıza veya çok iyi bir sayımla, diğer ağacın yaratıldığına ya da yeni peyda olduğuna karar verebilirsiniz. Ancak söylemeyeceğiniz bir tek şey 2 ile 2'nin bazen 5 etmesidir. Her an tümünü birden saymaya çalıştığınız ilave bir ağacı bulursanız iki ağaç ile iki ağacın, artı bir ağacın, yeni peyda olmuş göründüğünü, saydığınızda diğerleriyle birlikte beş ağaç ettiğini söyleyeceksiniz. Aritmetik dokunulmazlığını korumuş olur.

Diğer Zorunlu Doğrular: Ama hiçbir şeyin tahrif edemediği (veya böyle görünen) başka ifadeler vardır. Bunu ifade etmek için filozoflar farklı yöntemler kullanırlar: ifadeler muhtemelen tahrif edilemezler; onlar zorunlu olarak doğrudur; muhtemel tüm dünyalarda doğru olacaklardır. Önerilen birkaç örneği birlikte ele alalım.

1. *Hiçbir şey, aynı anda bütünüyle kırmızı ve bütünüyle yeşil olamaz.*

A Kırmızı ve yeşil boyaları karıştırabilir, aynı anda objenin yüzeyini tümüyle iki renge birden boyayabiliriz.

B Ama o zaman tam kırmızı ve tam yeşil olmaz. İkisinin bir karışımı olur.

A Kırmızı ve yeşil çizgi çizilebilir ya da iki renkten benekler yapılabilir.

B Tabii ki. O yine de bütünüyle kırmızı ve bütünüyle yeşil olmaz.

A Kırmızı kırmızıdır ve yeşil yeşildir. Tabii ki ikisi birden bulunamaz.

B Ama bir mermer hem kırmızı ve hem de sert olabilir. Neden aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olamaz?

A Çünkü kırmızı olmak, yeşil olmayı dışarıda bırakır, ama kırmızı olmak sert olmayı dışarıda bırakmaz.

B İyi de, yeşil, kırmızı olmaktan dışlanıyor da sert neden dışlanmıyor?

A Bu tanım yoluyla yapılır. Renk terimleri, birbirlerini dışlamak yoluyla tanımlanır.

B Onların böyle tanımlandıklarını niçin varsayıyorsun? Dediğim gibi kırmızılık, sertliği dışlamaz. Neden dışlamaz?

A Terimlerin neden oldukları gibi tanımlandıklarını bilmiyorum, fakat şimdi tanımlandığı gibi, onlar birbirini dışlar.

B Sorun, "kırmızı" ve "yeşil"i hiçbir şekilde sözel olarak tanımlayamamanızdır. O, bu örneği, 'vazo aynı anda 12 inç ve 18 inç boyunda olamaz'dan farklı kılan şeydir. Vazo 18 inç boyundaysa, aynı zamanda 18 inç boyunda değildir' olamaz (aynen 12 inç gibi); bu bir çelişki olacaktır.

A Onun hem kırmızı hem de sert olduğunu söylemek de niçin bir çelişki olmayacaktır? Sert, kırmızı-olmayandır ve yeşil kırmızı-olmayandır; fark nedir?

B Sert olmak, saf kırmızı olmak*tan başka*dır. Geniş olmak, gürültülü olmak, güzel kokulu olmak vs.'nin bütünüyle kırmızı olmaktan başka olmasına benzer. Ama yeşil olmak kırmızı olmaktan sırf *başka* değildir; o aynı zamanda kırmızı olmakla bağdaşmaz.

A Evet, gerçekte iki nitelik bağdaşmaz. İsterseniz buna "doğal zorunluluk" diyebilirsiniz. Eğer tek nitelik ise, diğeri olmaz. Ama kırmızı ve sert olma durumunda tek ise, başkası ola*bilir*, bazen olur. Bu tam da, "kırmızıdır, bu nedenle yeşil değildir", ancak "kırmızı değil, bu yüzden sert değil" diyebildiğimiz "doğanın bir zorunluluğu"dur.

B Bu, filozofların Belirlenebilirlikler İlkesi dedikleri şeyi betimler. Kırmızı, yeşil, mavi vb. hepsi genel asli rengin altındaki belirlenimlerdir ve kare, daire, eliptik vb. hepsi biçim belirleniminin altında belirlenirler. Belirlenebilirlikler İlkesi aynı zamanda aynı belirlenebilir altında bir belirlenimden daha fazlasına sahip olamayacağımızı söyler. Böylece, aynı zamanda kırmızıya (tamamen kırmızı, yani) ve yeşil olarak aynı yere sahip olamazsınız, ama kırmızı şey tümüyle sert veya tümüyle kare olabilir, çünkü biçim ve sertlik, farklı belirlenimlerdir.

A Harika. Peki, bu Belirlenebilirlikler İlkesini nereden çıkarıyorsunuz? Nereden geliyor? Bunun kanıtı var mı? Bunun metafiziksel bir zorunluluk olduğunu söylüyorum. Yarın bir istisnanın tersine çevrilebileceği bilimsel bir genelleştirmeye benzemiyor. O, herhangi bir istisnanın olamayacağı bir şeydir. Tamamen kırmızı olan şey, tamamen (aynı zamanda) mavi olmayı da ebediyen dışta bırakır. Bu, gerçeğin yoludur zorunlu olarak.

2. *İki şey aynı yerde ve aynı zamanda olamaz ve bir şey, aynı zamanda iki farklı yerde olamaz.*

Kapıdan girdiğinizi ve aynı anda başka bir kapıdan geldiğinizi gördüğümü farz edin. İmkânsız, değil mi? Çünkü bir yerde iseniz, başka bir yerde olamazsınız. Burada optik bir hüner veya bir ayna görüntüsü olabilir, ama siz aynı anda hem bir kapıda hem de bir başka kapıda olamazsınız. Burada iki kişi olmak zorunda, bir kişi değil. Bir kişi, eşzamanlı olarak iki yerde bulunamaz.

Ve aynı şey iki şeyi bir yerde tutar. Aynı anda masanın bir köşesinde iki kitaba sahip olamazsınız. Orada gördüğünüz şey, tek bir kitaptır; iki kitap varsa, iki ayrı yerde olmak zorunda kalacaktır.

A İki mumunuz var ve tek mumda erittiniz; aynı yerde o, iki şey olmayacak mı? Ya da iki araba çarpışırsa, o, aynı zamanda, aynı yerde iki araba olmayacak mı?

B Her ikisinin de aynı yerde olmaya çalıştığını söyleyebilirsiniz. Ama olan şey, şimdi bir arabanın bir parçasının, önceden, diğer arabanın bir parçası tarafından işgal edilen uzaydaki alanı işgal etmesinden ibarettir yalnızca.

A Ama sadece şu bir noktaya dikkat edin: iki şey birden uzayın bir bölümünü işgal edemez.

B Zihnindeki *nokta*nın ne kadar büyük olduğunu bilmiyorum. İki amip işgal edemez mi? Ya iki toz zerresi? İnsanların "aynı yer" deyimiyle kastettikleri şey, son derece belirsizdir. İki bisiklet aynı yerde olabilir, aynı otomobil parkını kastediyorsan, ikisi de aynı park 15-C'de bulunur.

A Saf sıvıyı yeşil bir sıvıyla karıştırırsan, aynı yerde aynı zamanda iki sıvı elde etmiş olmuyor musun?

B Sıradan kullanımda belki, "evet, aynı alanda iki molekül, siz deyin, bir kübik için yüzüncüsü vardır" diyeceğiz.

A Evet, ama her bir molekül yine de farklı bir yerdedir, iki molekül birden aynı yerde olabilir mi?

B Bir inçlik alanın aynı milyonuncusunda mı? "Aynı yer"le neyi kastettiğinden hala emin değilim.

A Yalnız, "Aynı yer"in açık bir tanımı olduğundan şüpheliyim. Belli bir yerde iki şey varsa, onların iki farklı yerde olduğunu söyleyeceğimden eminim-onu iki farklı yer diye *adlandır*acağız ve yalnız bir şey varsa, ister bir mermer, bir toz zerreciği veya bir molekül olsun, onun iki farklı yerde olmadığını söyleyeceğimizden eminim. Bu bir ifadedir, onun hakkındaki düşüncelerimiz değildir, o, müphemdir.

B Onu aynı yer diye *adlandırmaya* girişmeye ne *kadar çok* hazır olduğumuz çözüm bekleyen bir meseledir.

A Yineleyelim: "2+2=4" zorunlu bir doğruluktur, çünkü onu yadsımak, iç-çelişkidir "1+1+1+1" in "1+1+1+1" e eşit olmadığını söylüyor olacaktır. O açıdan bakılınca bu, "A, A'dır ve "eğer bütün A'lar B ise ve bütün B'ler C ise, öyleyse bütün A'lar C'dir," e benzer. Bunlar zorunlu doğrular, mantığın doğrularıdır. Yadsınmaları düşünülemez çünkü bunları öne süren kimse, 1+1 vb.'in, 1+1 vb. olmadığını veya A'nın A olmadığını söylüyor olacaktır. Bunların hepsi kendi kendine çelişmektir.

B "A şeyi tamamen kırmızı ve yeşil olamaz" da zorunlu bir doğrudur, ancak bunun yadsınmasının nasıl herhangi bir çelişki içerdiğini sanmıyorum. "O, kırmızı ve serttir" demekte bir çelişki yoktur. Niçin "kırmızı ve yeşil" ile aynı değildir? "Kırmızı ve kırmızı-olmayan", kendi-içinde çelişkilidir, ama "kırmızı ve yeşil", böyle değildir. Bunun böyle olduğunu bana gösterebilir misiniz? O halde, parktaki bir miktar ağaç gibi, bu da olduğundan farklı olmuş olabilen bir doğa olgusu mu? Bununla birlikte "2+2=4", onun olduğundan başkası olamayan mantıksal bir doğrudur.

A Parktaki bir kısım ağaçlar gibi, neyse o olandan farklı olmakta olabilen bir doğa olgusu, o halde nedir?

B Hayır, sorun "2+2=4 ün mantıksal bir doğruluk ama "kırmızı" ve yeşilin her ikisinin de içinde zorunlu bir doğruluk olduğu (içinde onun böyle olmadığı bir dünya tasavvur etmeye çalış), ama mantıksal bir doğruluk olmadığı sorunudur. Genellikle doğru olan,

'o hem kırmızı, hem de serttir'i inkâr ederken gördüğüm çelişki, onu inkâr ederken gördüğüm çelişkiden daha çoktur. En azından sentetik zorunlu bir doğrunun gerçek bir örneğine sahip olduğumuzu söylemeli miyiz?

2. KANT VE SENTETİK A PRİORİ

Doğanın belli tekbiçimli yollarla işlediği konusunda emin olmak istiyor musun? Nedenselliğin evrende baştan başa işlediğinden, doğa kanunlarının uzay ve zamanın tümünde bir uçtan bir uca var olduğundan, 7+5'in her zaman 12'ye eşit olduğundan emin olmak istiyor musun? Immanuel Kant (1724-1804), bir yol var demiştir. Ancak bu yol zorludur, kolay değildir.

Kant, bütün yargıların, onun deyimiyle, *analitik* ve *sentetik* olmak üzere ikiye ayrılabileceğini söyler. Analitik yargılarda yüklem, konuda zaten içerilen şeyin bir kısmını ya da tümünü tekrarlar; sentetik yargılarda yüklem, konuda var olandan fazlasını ya da ötesini söyler. Analitik yargılar "Her A, A'dır" formuna; sentetik yargılar "Her A, B'dir" formuna bağlıdır. "Bütün bekârlar bekârdır", analitiktir; öyleyse, "bekâr"ın tanımı yerine sözcük olarak evlenmemiş adam geçtiğinde ve "Bütün evlenmemiş adamlar, evlenmemiş adamlardır" yargısına varıldığında, işte bu yargı, analitiktir. Öte yandan, "Bütün bekârlar uzundur", analitik değil ama sentetiktir (ve bu yanlıştır).

Analitik önermeler "Her AB, A'dır" formunda da olabilir: Bütün olarak tanım değil, yalnız tanımlayıcı karakteristik, yüklemde ortaya çıkar. Böylece yüklem terimi, tanımın yalnız bir kısmını içermesine karşın, "Bütün üçgenler üç açılıdır" ve "Bütün babalar erkektir" önermelerinin ikisi de analitiktir. Önerme, içindeki sözcüklerin anlamları sayesinde yine de baştan sona doğrudur: bütün babalar erkektir, çünkü erkek olmayan bir kimseye baba denmeyecektir (*baba* kelimesini kullandığımız için).

Bundan sonra Kant, *a priori* ve *a posteriori* olmak üzere bir başka kavram çiftini ortaya atar. Bu kavramlar ("analitik" ve "sentetik"in yaptığı gibi) bizzat önermelerle değil, ama bizim onlara ilişkin "bilgimizle" bağlantılıdır. A piori bir bilgi, *deneyden bağımsız olarak* bilinen bilgidir. Bu bilgi, herhangi bir zamanda öğrenmek zorunda olmadığımızı veya yalnız *sözcükleri* öğrenme deneyimine sahip olmaya muhtaç olmadığımızı, aynı zamanda doğa yasaları yoluyla yaptığımız gibi, örnekleri çoğaltarak onu tümevarımsal olarak keşfetmek zorunda olmadığımızı söylemek değildir. Bütün analitik önermeler bilinebilir bir a prioridir: onların doğru olup olmadıklarını bilmek için sadece terimlerin manalarını bilmeye muhtacız; doğaya bakmak zorunda değiliz. Tam tersine, "Bütün kargalar siyahtır" yalnız a posteriori bilinebilirdir (yani, insanlar kargalara dair tecrübe sahibi olduktan sonra). Tabii ki aynısı suyun donduğu, kurşunun eridiği v b. ısı seviyesi hakkındaki kanunlar için doğrudur-hepsi duyu tecrübesi yoluyla olay bazında kurulmak zorundadır. Doğa kanunlarının tümü bir a aposterioridir: yalnız tecrübe onları teyit edebilir ve tecrübe, eğer haklı göstermez, doğrulamazsa, çürütülebilir de.

Analitik önermelerin apriori bilinebilir olup olmadıklarına ilişkin hiçbir anlaşmazlık yoktur. Herhangi bir bekârın evli olup olmadığını araştırmak için sınamaya ihtiyaç duymayız; "bekâr" tanımı bize onların öyle olduklarını söyler. Yalnız a posteriori olarak bilinebilir önermelerin sentetik olup olmadıkları hakkında herhangi bir anlaşmazlık da yoktur: bütün kargaların siyah ve mavi gözlü bütün beyaz erkek kedilerin sağır olup olmadığını bize söylemesi için deneyi beklemek zorunda-

yız. Sadece a posteriori olarak bilebildiğimiz bu önermeler sentetiktir-yüklem (siyah)de olan, özne (kargalar) de bahsedilen şeyin ötesine uzanır.

Bununla birlikte, diyor Kant, üçüncü bir kategori vardır; hem sentetik ve hem de a priori bilinebilir önermeler.

"Bu nasıl olabilir?" diye hayret edebiliriz. Bu önerme, deneyden bağımsız olarak nasıl doğru olabilir. Durumları (olayları) incelemeden önce bile tüm bu durumlar için onun doğru olduğunu bilebiliriz ve henüz, analitik önermelerden farklı olarak bu olaylar bize bilgi verir, bir sözcüğün "Bütün bekârlar evli değildir" gibi ne anlama geldiğinin bilgisi değil ama dilin dışındaki dünyanın bilgisini verir mi? Dünyanın olası herhangi bir tecrübesi ile çürütülmeye daha maruz olmayan bir önerme, dünya hakkında nasıl doğru olabilir? "Bütün A'lar B'dir"in doğru olup olmadığını keşfetmek için sayısız örnekler elde etmek yolunda çaba harcamak zorunda kalmaksızın dünyanın neye benzediğine ilişkin bilgi edinebilirsek, iyi olacaktır. Ama bu tam da her iki dünyanın en iyisine sahip olmak için çabalamak değil midir? Eğer bir kimse bütün kuğuların beyaz olduğunu söylerse ve önerme analitik değilse-yani, beyaz olmak *kuğu*nun tanımının bir parçası değil ise, şu halde onun muhtemelen a priori doğru olduğunu, yani bütün kuğuları incelemeksizin önermenin doğru olup olmadığını bir kimse nasıl bilebilir? Aynı zamanda hem kek sahibi olmaya hem de onu yemeye uğraşmak gibi, sentetik a priori doğrular pek çok filozofa umutsuz bir bataklık yakamozunu andırır.

Kant'tan önceki birçok filozof insanoğlunun, gerçeğin a priori bilgisine sahip olabileceğini öne sürmüştü. "Deneyciliğe karşı çıkarak" rasyonalizm geleneğinden gelen bu filozoflar gerçeğin bilgisinin daima aposteriori olduğunu düşünüyorlardı. Bölüm 1'de ele aldığımız rasyonalizm, doğuştan bazı fikirler olduğu görüşünü ileri süren "kavram rasyonalizmi" idi; bizim şimdi ilgilendiğimiz rasyonalizm önermeyle ilgili rasyonalizme ilişkindir. Ancak rasyonalistler genellikle bu imtiyazlı statüye sahip önermelerle ilgili olarak başka bir şeye karşı çıkmaktadırlar. Hiç kimse, "Babalar erkektir" gibi analitik önermelerin a priori bilinebilir olduğunu yadsımamaktadır: "Baba" sözcüğü erkek ebeveyn anlamına gelir, böylece önerme yalnız, "Bir erkek ebeveyn, bir erkek ebeveyndir", olur. Ne ki deneycilerin yadsıdığı şey, gerçeğin apriori bilgisinin olduğudur (Aristoteles'in öne sürdüğü gibi, onun düşünme yasaları gerçek hakkındaki yasalardır ve bu anlamda Aristoteles bir rasyonalist idi). Fakat Düşünme Yasalarının Statüsü ne olursa olsun, bunlar sentetik önermeler değildir: "A, A'dır"ı yadsımak, "A, A değildir", demektir. Bu da kendi kendine çelişkiye düşmektir, şimdi bizim sorumuz "sentetik" a priori bilginin var olup olmadığıdır.

Sentetik a priori olan ve bunu söylerken bizi doğrulayan şey, daima, rasyonalistler için endişe verici noktalar olmaktadır. Ama Kant'ın bu meydan okumalara karşı farklı ve benzersiz bir yöntemi vardı. Kendine yönelttiği soru, "sentetik a priori bilgi var mı?", değildi verdiği cevap, Evet, idi ama daha çok, "sentetik apriori bilgi nasıl mümkündü?" Onun meşhur *Saf Aklın Tenkidi*'nin büyük bir kısmı bu sorunun cevabını bulma girişimine adanmıştır.

Normal olarak bilgimizin "şeylerin ne ise öyle olma yoluna uymak" zorunda olduğuna inanırız. Gerçekten, diyor Kant, uymalıdır, ama "objelerin bilgimize uymasının da zorunlu olduğunu doğru kabul etmeliyiz. Zihinsel güçlerimiz dünyanın neyse o olma yolunu belirler mi? Dünya kendisini bizim arzularımız ve taleplerimize göre mi konumlandırır? Hayır, diyor Kant, ama duyularımız yoluyla algıladığımız ve aklımız yoluyla anladığımız gibi, dünya bizim algı ve bilme yönelişimize uyarlanmalıdır.

Ham bir örnek vermek gerekirse, hiç çıkarmadığımız (ve onu takmadığımızı bile bilmediğimiz) daima yeşil camların arkasından dünyaya bakarsak her şey bize yeşil görünecektir, oysa her şeyin yeşil *ola*cağını beklemeyiz, ama bize öyle görüneceğini bekleriz. Çünkü bizim dünyaya baktığımız yeşil camların doğası yüzünden her şey bize yeşil görünecektir. Algıladığımız dünya, kendi içinde öyle olan dünya değildir, ama duyularımız ve anlamamız yoluyla filtrelendiği şekilde olan dünyadır. Olduğu gibi olan dünya ile bize göründüğü gibi olan dünya, son derece farklıdır:

> Elbette bir kimse ilk bakışta düşünebilir, "objelerin bilgimize uyması gerektiğini" savunmak oldukça gülünçtür"; çünkü güçlerimizin doğasının, hatta herhangi bir şekilde tesir etse bile, dünyadaki durumun ne olduğunu belirlemesi gerektiği nasıl mümkün olabilecektir? Kuşkusuz biz dünyayı, en basitinden, bulduğumuz gibi ele almaya mecburuz; Dünyanın kendisini bir şekilde bizim ihtiyaç ve taleplerimize uydurmak zorunda olduğunu varsaymak kocaman bir saçmalık olacaktır. Şimdi Kant bu itirazın karşı konamaz gücünü hisseder ve ona cevap vermeye girişir. Kant, *kendinde dünya* ile *bize göründüğü gibi olan dünya* arasını bir çizgi ile ayırır ve bu ayırımın kesin bir ayırım olduğunda ısrar eder. Var olan, var olur; doğası basit olarak, neyse o olandır; bununla bizim yapacak bir şeyimiz yok. Yine de bu, var olanın insana kısmî bir şekilde göründüğü aynı derecede kesindir ve kendileri yoluyla özellikle bir şekilde sınıflandırılır, yorumlanır, kategorize edilir ve tanımlanır. Duyu organlarımız, olduklarından tamamen farklı iseler, kesinlikle dünya bize, kökten farklı varlık olarak görünüyordur. Diller ve düşünce yöntemleri düpedüz farklı olmuş olsalardı, bize verilmiş olması gereken dünyanın tanımları da, şimdi verdiğimiz tanımlardan farklı olacaktı. Buna göre, güçlerimiz ve kapasitelerimiz kendinde var olanın doğasında hiçbir şekilde farklılık yaratmasa da, bunlar görüldüğü şekliyle dünyanın niteliğini kısmen belirler; dünyanın sahip olduğu genel "form"u belirler, çünkü dünya her ne kadar kendinde varlık olabilirse olsun, ne isek o olduğumuzdan dolayı dünya bize göründüğü yolla görünür. Böylece dünya Kant'ın ilgilendiği şekliyle bir görünüş dünyasıdır, dünya, "bilgimizle uyumlu" olması gereken "fenomenler" gibi objeler bütünüdür.[1]

Kant şöyle diyor: dünyada *gör*düğümüz ile dünyaya *getir*diğimiz arasında ayırım yapmalıyız. Örneğin, kuğuların beyaz olduklarını ve çoğu hayvanın dört-bacaklı olduğunu görürüz; bunun başka türlü olduğunu kolayca tahmin edebiliriz. Ama uzayın (örneğin) on iki boyutu olduğunu düşünebilir miyiz? Yalnız bir uzay olduğunu *tam görür* müyüz? Doğanın geçici ardışıklığının, şimdiye kadar neyse o olarak gördüğümüz üzere evrenin keşfedilmemiş kısımları ile aynı olduğunu tam görür müyüz?

Kant, uzay ve zamana ilişkin tahminleri, muhtemel alternatiflere sahip sıradan olgu tahminleri gibi görmediğimiz sonucuna varmıştır. Evrene, her ne içerirse içeriklerinin üç boyutlu uzayda olduğu ve hangi olaylar olursa olsun bunların tek zaman serisinde yer alacakları postülası ile evrene *yaklaşırız*. Kendinde gerçekliğin neye benzediğini bilmeyiz; ancak görünüşler dünyası, fenomenal dünya, bizim sadece algılama kapasitemize uygun bir yolla görünebilir. Bizim duyarlılığımız yalnız bir uzaysal ve geçici niteliğe sahip olan şeyi algılayabilmemiz gibidir; bize göründüğü haliyle dünya (fenomenal dünya) öyleyse bu uzaysal ve geçici niteliğe sahip *olmalıdır*. Bu özelliklere sahip olacak olan fenomenal dünya hem sentetik, hem aprioridir. Kant, sıradan duyu-algısı ve bilim dünyasına

1 G. J. Warnock, "Kant" in D. J. O'Connor, ed., *A Critical History of Western Philosophy* (New York: Free Press, 1964), s. 300.

"fenomenal" dünya adını verir. Fenomenal dünya *uzaysal*dır, bir şey diğerinden daha büyüktür, bir şey, belli bir mesafede diğerinden ayırt edilir; fenomenal dünya geçicidir de bir olay öbüründen önce olur, biri diğerinden sonra meydana gelir, biri eşzamanlı olarak diğeriyle birlikte meydana gelir. Ama uzay ve zaman, farkında olduğumuz herhangi bir şeyi baştan sona filtreler, basit olarak "sezgimizin formları"dır, bu yolla gerçeklik kaçınılmaz şekilde bize görünür. Uzay ve zaman yalnız fenomenal dünyaya aittir. Bunlar deneyimlerimizin öğeleri olan şeyin içinde kalıplaşır. Uzay ve zamanı işgal etmeyen herhangi bir objeyi düşünemeyiz bile. Ancak bu olgu, gerçekliğin doğasını değil, insan zihninin doğasını yansıtır. Fenomenal uzayın (uzunluk, genişlik, yükseklik) üç boyutu vardır, bu tam da yirmi yedi boyuta sahip olmuş olması gibi midir? Sadece *bir* uzay olduğundan asla kuşku duymayız. Ne de farklı herhangi bir şey tasavvur edemeyiz. Bununla beraber tasavvurlarımız bize fenomenal dünyaya *filtre* edilenle sınırlıdır. Yine biz zamanın her yerde aynı olduğunu ve eğer A, B'den ve B, C'den önce gelirse A'nın C'den önce geleceğini de savlarız. Bu, fenomenal dünya hakkında zorunlu bir doğru*dur*; yani zamanın bize kendini fenomenal dünyada sunma yoludur.

Yine zihnimizin sentezlediği deney verileri ile kurulan "kategoriler" vardır (tam bir liste vermeye kalkışmamalıyız). Bunlardan biri, töz (substance) dür; fenomenal dünyayı (demir gibi) şeyler ve (ağırlık, çekim gibi) onların nitelikleri yoluyla algılarız. Diğeri, *nedenselliktir*: birinin diğerine bir neden-etki bağıyla bağlanması olarak sebep olduğu olaylardan söz ederiz. Diğeri, *sayıdır*: Belli bir sayıda şeylerin olduğunu söyleriz ve onları sayarız ama bu kategori (sayı) yalnız fenomenal dünyada var olur.

Ağlarla balık yakalarsak ve ağdaki örgüler 2 inçlik alan kadar ise, 2 inçlik alandan daha azıyla hiçbir balık yakalamayacağız, demektir. Çünkü balık ağdan sıyrılıp çıkacaktır; ama ağlar suyun altında ise ve kayıp giden küçük balığı göremezsek, denizde 2 inçten daha küçük balıklar olmadığını kaydedebiliriz. Ancak bu gerçekten denizin içindekileri rapor etmeyecektir yalnız ağların durumunu anlatacaktır. Denizdeki balıklar hakkında doğru bir önerme kuruyor olduğumuzu düşünebiliriz, ama yapmayacağız. Kant'a göre bu, bizim fenomenal dünyaya dair bilgimizden dolayı böyledir. İşte biz de gerçek (numenal) dünyanın bilgisi olduğunu düşünmek yanlışlığını yaparız. Numenal dünyanın bilgisine ilişkin hiçbir şekilde önermeler kuramayız, onu elde etmeye yol bulamayız.

Numenal dünya ne uzaysal ne de zamansaldır. "Bu saçmadır!", diyebiliriz. Bana, gerçekte Aristoteles, Descartes'dan önce gelmedi ve bir fil bir fareden daha büyük değildir demek mi istiyorsunuz? New York gerçekten Miami'nin kuzeyinde değil mi? Ve eğer önce ve sonra yoksa ürünlerin hasat edilmeden önce ekilmediğini ve dinozorların insanlardan önce yeryüzünde yaşamadığını mı söylüyorsunuz? Ebeveynlerim doğduktan sonra ben doğmadım mı? Üstelik zaman gerçek (real) değilse, zamansal sözcüklerin anlamlarını biz şimdiye kadar nasıl öğrendik? Bu, her şeyi tekrardan sayan Parmenides'in problemi değil mi? Parmenides, "Hareket gerçek-dışıdır", demiştir. Sonra yürüyüp gitmiştir ve hakikaten, zamanın gerçekliğini yadsıyan biri için bir sorun değil midir? Fenomenal zamanı (görünüşte zaman: "konferans otuz dakika sürdü ama saatlerce sürmüş gibi geldi") ve saat zamanını ayırırız, ancak zamanı büsbütün çıkarıp atmayız.

Onların ileri sürdükleri saçmalık dışında Kant'ın görüşüne yönelik başka itirazlar vardır. Örneğin başkaları onların analitik olduğunu söylerken Kant "7+5=12" gibi aritmetik önermelerin sentetik olduğunu savunmuştur: '2' tam da 1+1, anlamına gelir ve "1+1=1+1", analitiktir. Kant yine Öklid geometrisinin önermelerinin (sadece onun zamanında bilinen geometri) sentetik ve apriori olduğunu ileri sürerken çoğu geometriciler onların a priori değil, dünya hakkında çok ge-

nel deneysel önermeler olduğunu, yalnız Öklid geometrisinin şimdiye kadar fiili uzayın doğasını yansıttığı şekilde doğru olduğunu söyleyeceklerdir.

Daha genel eleştiriler de yok değildir. Örneğin, eğer realite (gerçeklik) zihin tarafından *filtrelenir*se, zihnin doğasının değişmeyeceğini nasıl biliriz? Hem, numenal bir dünyanın olması bir gözlem değil ama bir çıkarımdır ve eğer realitenin perdesi numenal üzerine çekilirse Kant onun hakkındaki herhangi bir şeyi söylerken nasıl haklı çıkarılmaktadır? (Numenalı varsaymakta başarısız olursak, çelişkilere düşeceğimizi kanıtlamak üzere uzun uzadıya açıklama yapılmasını önermiştir.)

Kopernik, güneşin yeryüzünün çevresinde dönmesinden, yeryüzünün güneşin çevresinde dönmesine uzanan süreçte astronomi alanında bir devrim yaratmıştır. Kant, Kopernik'in astronomide yarattığı devrimi kendisinin felsefede yarattığına inanmıştır: realitenin doğasını yansıtan zihinlerimiz yerine, realite olarak gördüğümüz şeyin zihinlerimizin doğasını yansıttığı tezi ile ortaya çıkan devrim budur. Bu heyecan verici ve imgesel yaratıcı çabadır. Ama bu üstünkörü ortaya konduğunda, doğruluğuna kimse ikna olmamaktadır.

3. NEDENSELLİK

Bir Neden Nedir?

Zorunluluk ile işimiz henüz bitmedi. Onunla her zaman aynı şeyi kastetmesek de *gereklilik* günlük konuşmalarımızda devamlı kullanılan bir sözcüktür. Çünkü yanmanın meydana gelmesi için oksijenin olması *gerekli*dir. "Kilo vermek için sağlıklı bir diyet yapmak gereklidir." B'nin olması için A'ya gerek duyulduğunda, önceki durum olmadığı sürece (yani A yerine getirilmediği sürece) B sonucunu elde etmeyeceğiz. Bir sona götürecek zorunlu araç, başkası için zorunlu olmayabilir. " İyi bir kondisyonda kalmak için düzenli egzersiz yapman gereklidir." Egzersiz o sonuca götüren bir vasıta olabilir fakat belki biz o sonuca ulaşmayı umursamıyoruzdur.." "Bir çetenin saygısını kazanmak istiyorsanız en azından bir cinayet işlemeniz gerekmektedir." Sonuç (hedef) bu olmaksızın elde edilemeyebilir, ama birisi hedefin bizzat kendisinin değerine itiraz edebilir. "Eğer olimpiyatlarda yarışmak isterseniz... nız gereklidir." "Ama olimpiyatlarda yarışa girmek istemiyorum!"

Bunların tümü *empirik olarak* gerekli koşullardır; mevcut haliyle dünyadan söz ediyorsak, A olmaksızın B'yi elde etmeyeceğiz. Ancak onlar *mantıksal olarak* zorunlu koşullar değildir. Bir kimsenin belli bir diyet olmaksızın kilo verebileceğini iddia etmenin çelişkili yanı yoktur. Ama üç açılı olmak bir üçgen olmak için mantıksal olarak gerekli bir koşuldur, çünkü üç açılı olmadığı müddetçe bir şey bir üçgen *ol*mayacaktır; "X bir üçgendir ama üç açısı yoktur", kendi içinde çelişkili bir önermedir.

Doğada gereklilikler var mıdır? Sorunun ne anlama geldiği çok açık değildir. Bu acaba "doğada, oldukları gibi meydana gelmek *zorunda* olan olaylar var mıdır?" anlamına mı gelir? İnsanlar niçin sadece taşların düştüğünü değil, aynı zamanda onların düşmek *zorunda* olduğunu söyler?

1. "Meli/Malı" sözcüğünün ana üssü veya esası, *emir* bağlamındadır. Bir çocuğa bu akşam ev ödevini yapması gerektiği; aksi takdirde belli bir ceza verileceği söylenir. Ancak odun yanmalı ve su yokuş aşağı akmalı dediğimizde, odun ve suyun emir aldığını mı söylüyoruz?

Doğanın nasıl işlediğini *betimleyen* doğa kanunları ile "Eğer falancayı yapmazsan filanca cezaya maruz kalırsın." şeklinde bir yasama organının etkili sözle dile getirdiği *emredici* kanunları birbirine karıştırmak kolaydır.

Tarihsel olarak *kanun* sözcüğünün iki anlamı birbirinden ayrılmamıştır. Doğanın tekbiçimlilikleri Tanrı ya da tanrıların iradelerinin ifadesi olarak düşünülmüştür. Tanrı doğanın güçlerinin belli yöntemlerle hareket etmesini *emreder*; iradesiyle olayları oldukları gibi meydana gelmeye *zorlar*. Tanrı herhangi bir hükümetten çok daha güçlü olduğu için kanunları çiğnenemez. Kanunlar Tanrı'nın evrene yüklediği ilahi bir düzenin ifadesidir. Etkiler, cezaların günahı takip ettiği kadar nedenleri takip eder. Olayların oldukları gibi meydana gelmesi *gerektiğini* söylemek, dünyanın bu teistik kavranışının bir kalıntısını içinde barındırır. "Doğada gereklilik varmış gibi konuşanlara sorulması gereken soru; onların gerçekten doğa kanunlarının ilahi bir irade tarafından dayatılan normatif kurallar olduğunu kastetmek için söyleyip söylemedikleridir. Bunu kastetmiyorlarsa, o zaman gereklilikten söz etmek en iyimser haliyle talihsiz bir metafordur."[2]

Süreklilik Bağlacı: Nedenselliği ele alan en etkili filozof David Hume idi. "A, B'ye neden olur." derken genellikle ne kastedilir? Üç şey diyor David Hume, bu üç şey şimdiye kadarkilerin en önemlileridir:

1. **Zamansal/Fiziksel Öncelik:** Neden, etkiden önce gelir. Ürünler hasat edilmeden önce ekilir, yoksa bunun tersi bir durum olamaz. Konuşmanızı dinleyicilere sunmadan önce hazırlanırsınız, tersi düşünülemez.

   Bazen gelecekteki hedefinizin (dersi geçmek için) sizin bu gün çalışmanıza neden olan şey olduğunu söylersiniz. Ama onu yapmanız gelecekteki hedef değildir. (Gelecek henüz var değildir.) Ama bu, nedensel olarak şimdi faal olan gelecekteki hedefinize hâlihazırdaki bağlılığınızdır.

2. **Uzay ve Zamanın Ayrılmazlığı:** Ateşleme fitilini yaktığınızda ve barut, bazı manevra istasyonlarını patlattığında, patlama, ikisi arasında bir fitil olmadıkça, meydana gelmeyecektir. Elektrik tel yoluyla akar: eğer ışıklarla güç arasındaki elektrik teli kesikse, ışık yanmayacaktır. "Uzaktan etki diye bir şey yoktur."

   Hume her nasılsa, iyi bir nedenle bu koşula ilişkin bir kararsızlık gösterir. Güneşten gelen ışık ve ısı, yeryüzünün ısınmasına neden olduğu zaman, boş uzay dışında güneş ile yeryüzü arasında ne vardır? 19. Yüzyıldaki eter (gökyüzü) hipotezine göre, saptanamaz ve ağırlıksız bir ortam, yani, radyasyonu geçiren eter vardır. Ama bununla ilgili hiçbir kanıt bulunamadı ve kuram bir yüzyıl öncesinden daha fazla süredir terk edilmiş durumdadır. Ayrıca çekim, cisimler arasında herhangi bir yakınlığı gerektirmemektedir.

3. **Zorunlu Bağlantı:** Nedenselliğin ortak kavramının bir parçası, neden ve etkinin zorunlu olarak bağlantılı olduğudur, yani neden meydana gelirse, etki meydana gel*meli*dir. Meydana gelmek dışında başka şansı yoktur.

Ancak David Hume, bu konudaki ortak görüşün (belki sadece filozoflar arasındaki ortak görüş) hatalı olduğunu söyler. Biz asla herhangi zorunlu bir bağ gözlemeyiz veya olaylar arasında *meli/malı* veya ... mek/*mak zorunda* gibi bağlantı gözlemeyiz.

---

2 Alfred J. Ayer, *Foundations of Empirical Knowledge* (London: Macmillan, 1945), s. 198.

> Kendimize ilişkin dışsal objelere baktığımız ve nedenlerin işlerliğini göz önüne aldığımızda, tek bir örnekte, herhangi bir güç veya zorunlu bağı asla keşfetmeye güç yetiremeyiz. Etkileri nedenlere iliştiren, birini diğerinin yanılmaz bir sonucuna tutturan herhangi bir niteliği keşfetme gücünde değiliz. Biz yalnız, objelerin bu ardışıklığından birinin gerçekte fiilen yaptığını, yani diğerini takip ettiğini görürüz. Bilardo toplarından birinin dürtülmesi saniyeler içinde olup biten hareketle meydana gelir. Bu, *dışsal* duyularımıza görünen şeyin tümüdür. Zihin hiçbir duygusallık veya içsel etkilenme hissetmez. Sonuç olarak neden ve sonucun tek ve belirli bir örneği; güç fikri ve zorunlu bağlantıyı ortaya koyabilecek herhangi bir şey yoktur.
>
> Bir objenin ilk görünüşünden, etkinin bundan nasıl sonuç hâsıl edeceğini asla tahmin edemeyiz. Ama zihin tarafından keşfedilebilen herhangi bir nedenin gücü ya da enerjisi söz konusu ise, tecrübe olmaksızın etkiyi önceden görebilir ve düşünce ve uslamlamanın salt izi sayesinde, onunla ilgili kesinliği ilk bakışta dile getirebiliriz.[3]

Doğaya zorunu bağlar atfedenler veya etkilerin zorunlu olarak nedenlerini izlediğini söyleyenler, herhangi bir kimsenin gözleyebileceği herhangi bir şeyin ötesine gitmektedirler. Bir olayın diğerini izlemek *zorunda* olduğunu ama sadece gerçekte diğerini izlediğini asla gözlemeyiz. Gerekliliği önermeler arasındaki ilişkilere atfedebiliriz ("Eğer A'lar B'ler ise, o halde tüm B'ler A'lar olmalıdır.") ama *doğadaki olayların ardışıklığına* atfetmeyiz. Hume şöyle yazmıştır: "Bir şeyin nedeni olduğuna karar verebileceğimiz, tecrübeye başvurmadan yalnızca araştırma ile bilebileceğimiz nesneler yoktur."

"Aynı tarzda nedenler olmadığını kesinlikle belirleyebileceğimiz hiçbir obje yoktur." Her durumda beklemek ve olup bitenleri görmek zorundayız; olacakların (peşin deneyle) apriori olduğunu söyleyemeyiz.

Aynı rayda birbirine hızla yaklaşan iki tren görürsek, bir çarpışmanın *zorunlu olduğunu* söyleyemez miyiz?

Hayır, demiştir David Hume. Katı objelerin nasıl davrandıkları ve hareket ettiklerine dair herhangi bir deney yapmadan önce, birbirlerine yaklaştıklarında ne olacağına ilişkin hiçbir fikrimiz olmayacaktır.

> Elektrik akımının magnetik iğnenin sapmasına neden olduğunu söylemek, her ne zaman bir elektrik akımı olursa magnetik iğnenin devamlı bir sapmaya uğradığı anlamına gelir. *Devamlı* teriminin ilave edilmesi nedensel yasayı, kazara bir oluştan ayırır. Hareketli resim tiyatrosunun paravanı, kerestenin yıkılmasını gösterirken bir keresinde hafif bir depremle sarsılmıştı. İzleyiciler, ekrandaki yıkılmanın tiyatronun sarsılmasına neden olduğunu bir anlık duyguyla hissetmişlerdi.
>
> Tekrarlama, nedensel yasayı sırf rastlantıdan ayıran şeylerin tümü olduğu için, nedensel bağın istisnasız tekrarlama önermesinden oluşur... Bir nedenin, gizli bir çeşit ip yoluyla etkisine bağlı olduğu, etkinin de nedeni izlemeye zorlandığı fikri veya ideası, kökeni bakımından antropomorfiktir ve vazgeçilebilir; *daha sonra* veya *daima*, nedensel bir bağla

3 David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Selby-Bigge ed. (Oxford University Press, 1951), Section 7.

kastedilen şeyin tümüdür. Bir yıkım, ekranda görülebilir olduğunda tiyatro daima sarsılacaksa, o zaman nedensel bir ilişki olacaktır.[4]

Zorunlu bağ yoktur diyen Hume, geriye kalanın olaylar arasındaki *sürekli bağlantı* olduğunu iddia etmiştir. Ama *niçin* belli A'ların belli B'lerle birleştiklerini; örneğin, niçin sindirilen arseniğin ölüme sebep olduğunu bilmek istemeyiz? Bazen daha gerilere kadar giden ardışıklığı kesebiliriz: arsenik, mide duvarlarını yiyip bitirdiğinde vs. kan kaybı gibi, organizmada olup biten şeyi gözlemleyebiliriz. Hume devam ediyor: ancak bu, daha sürekli rastlantıların ötesinde, hiçbir şeydir: esas sürekli rastlantı (ağının sindirimi, ölüm), esas sürekli rastlantının niçin meydana geldiğini açıklamada yardım edebilecek daha detaylı sürekli rastlantılar silsilesini kesintiye uğratmaktadır.

İnsan İnsana Nedensellik: Ama insanlar kendi içsel durumlarının nedenleri oldukları zaman bu farklıdır. İnsanlar *gücün* içsel bir deneyimine sahiptirler. Sürekli rastlantıları gözlemeksizin, organlarımızı (el, kol, bacak vs.) harekete geçirmek için güce sahip olduğumuzu bilmek istemez miyiz? Ve sevilen birinin inançsızlığın suçlusu olduğu sonucuna varırsak üzüntü hissedeceğimizi bilmek istemez miyiz? Sürekli deneme ve hata olmaksızın neden olabildiğimiz şeyi bilmiyor muyuz?

David Hume, "Hayır, bilmek istemiyoruz." demiştir. İçsel bir güç duygusuna sahip olabiliriz ama hangi *fiili* güçlere sahip olduğumuzu denemek ve anlamak zorundayız. Kolumu kaldırmaya karar verirsem, yukarı kalkar; ama kalbimi veya göğüs kemiğimi hareket ettirmeye karar verirsem, bunu yapamam. Çocukken hava bir kuş gibi uçabileceğimi; ama bir merdivene çıkar ve deneme yaparsam, kötü bir şekilde düşeceğimi hissedebilirim. Bir çocuk, "hiçbir şey yapamam" diye düşünebilir (hissedebilir), ama onun neyi yapabileceğini ve neyi yapamayacağını yalnız deney ortaya çıkaracaktır. İlk yıllarımızdan itibaren, üzüntünün hayal kırıklığını izlediğini, dizlerimizi ileriye doğru değil geriye doğru bükebildiğimizi, bunu ilk defa nasıl öğrendiğimizi unuttuğumuzu ve "onu daima bildiğimiz" sonucuna varabileceğimizi *böyle sıklıkla* tecrübe etmekteyiz. Alışılageldiği şekilde yürümek için bacaklarımızı hareket ettirmeyi denediğimizi ve daha sonra bunu yapamayacağımızı varsayın: İşte, paralitik (felçli) bir inme inmiştir. Ancak bacaklarımı harekete geçirmeyi denediğim zaman, bacaklarımın "irademin emrine itaat ettiği" önceki durumlardaki kadar kendime güveniyordum. Hume devam eder: " Ne bu ne de şu durumda, biz hiç birinin bilincinde değiliz... Zorunlu bağın farkında değiliz. İrademizin etkisini sadece deneyden öğreniriz. Ve deney bize, yalnız bir olayın sürekli olarak bir diğerini nasıl takip ettiğini öğretir."[5]

Deney öncesi olmaksızın, pelteye dönüşecekleri veya hava boşluğunda gözden kaybolacaklarından ziyade çarpışacaklarını söylememizi haklı kılacak daha fazla bir şey yoktur. Yalnız deneyin bir arka planı ile elimizde olan, trenlerin çarpışacaklarını tahmin etme imkânımız vardır. Belli düzenli ardışıklıklar, binlerce durum yoluyla gözlemlenmektedir. Bu, bizim, neyin neye sebep olduğu hakkında iddialar öne sürmemize imkân veren düzenlilik deneyidir. Hume, yalnız A ve B *sürekli olarak* tecrübemizde *bir araya* geldiğinde bunu ortaya koyar. Hiç kuşkusuz A'nın B2'ye neden olduğunu söyleyebiliriz. Çağdaş Hume'culardan birisi şöyle der:

Hume'un, "Doğa bize (ne olursa olsun) hiçbir zorunlu bağlantı sunmaz", şeklindeki negatif tezi geniş ölçüde kabul edilmekte, bunun yanı sıra, "bıraktığımız şeyler sürekli rastlantılardır", şeklin-

4 Hans Reichenbach, *The Rise of Scientific Philosophy*, (Berkeley, CA: University of California Press, 1951), ss. 157-158.
5 Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Part 7.

deki olumlu (pozitif) tezi ise, hem yanlış hem de ayrıntılı olarak tamamlanmamış olduğu gerekçesiyle eleştirilmektedir. Öyleyse:

1. Nedenselliğin örnekleri olmayan, ama sürekli rastlantının pek çok örnekleri ortaya çıkacaktır. Gece düzenli olarak gündüzü ve gündüz düzenli olarak geceyi izler, ancak birbirine neden olmazlar. Bebeklerin saçlarının büyümesini düzenli olarak dişlerinin gelişmesi izler, ama ilki ikinciye sebep olmaz.

   Bağlantının ne sıklıkta olması gerektiği merak konusudur. A'nın B tarafından yüzlerce kez izlendiğini gözlemlediysek, bu yeterli mi? Bin defa? Ve diyelim ki bir ya da iki istisna olsun. O zaman A'nın B'ye sebep olmadığını ya da bunun sadece bazen olduğunu söylemelimiyiz?

2. Sürekli rastlantı örnekleri olmayan birçok nedensellik örnekleri olduğu görülecektir. Kalp krizleri çoğu zaman ölüm nedenidir, fakat pek çok kalp krizi ölüme götürmez ve pek çok ölüm, kalp krizlerinden kaynaklanmaz. Kibrit çakmanın ateşe neden olduğu ama çakılmış kibritlerin genellikle ateş almada arıza yaptıklarını söyleriz. Bunalımlı ve asabi olmanın, adamın karısına karşı saldırgan davranmasına neden olduğunu ve yalnız bir kez meydana gelmesine rağmen bunun doğru olmayabileceğini söyleriz.

Günlük yaşamda iki olay arasında adeta sürekli bir rastlantı olduğunda, "komşulukta herhangi bir yere gizlenen" nedensel bir bağın bulunduğundan "kuşku" duyarız. Ne kadar çok düzenli bağıntı varsa, nedensel bir bağın varlığından o kadar fazla kuşkulanırız. Sigara içmeyen bazı insanların akciğer kanserine yakalanmalarına ve içen pek çok kişinin asla yakalanmamasına rağmen, sigara içmekle akciğer kanserine yakalanmak arasında bazı ilintiler vardır. Açıkçası diğer pek çok değişkenler vardır. Sürekli olarak bir B etkisi ile ama düzenliliğin herhangi bir derecesiyle meydana gelen çeşitli etkenlerle rastlantısal olarak birleştirildiğini bildiğimiz bir A etkeni yoktur.

Zorunluluk ve Yeter Koşullar: John Stuart Mill, Hume'un düşüncesini ayrıntılarıyla anlatmaya çalışmıştır. Nedensel olmayan düzenliliğin pek çok örnekleri vardır. Ama ilkin biz zihnimizde ne tür düzenlilik olduğu konusunda açık olmak zorundayız.

1. **Zorunlu Koşul:** C'nin E için zorunlu bir koşul olduğunu söylediğimiz zaman, biz yalnız, eğer C meydana gelmemişse E'nin meydana gelmemiş olacağını ifade ederiz. Oksijen, ateş için zorunlu bir koşuldur. Yani ateş, oksijen olmadan ortaya çıkmaz. Oksijenin varlığı yeterli değildir. Ateşler bunun kadar başka koşullara da bağlıdır ama bu, "zorunlu bağlantı" anlamında zorunlu değildir. Ancak sadece, C'nin yokluğunda E'nin meydana gelmediği anlamındadır. Zorunlu bir koşuldan sebep olarak üstünkörü söz edemeyiz. Caddenin ıslak olmasının nedeni yağmurun yeni yağmış olmasıdır, ne ki yağmur, caddenin ıslak olmasının zorunlu bir koşulu değildir. Bir su fıskiyesi de caddeyi ıslatacaktır. Hasta olmanız için önce hayatta olmanız zorunludur. Ama kimse, hayatta olmanın sizin hastalığınızın nedeni olduğundan söz etmeyecektir.

   Bu noktada yine de önemli bir ayırım yapmalıyız. Şimdiye kadar, C ve E kısmi olaylarmış gibi, C'yi E'ye neden olan şey diye yüzeysel olarak ele aldık. Ama kısmi olaylar tekrarlanamaz. Bir taşın düşmesi kısmi bir olaydır ve eğer bu taşı yine düşürürsek bu *başka* bir olay olacaktır. Aynı türdeki veya sınıftaki olay, ama *aynı* kısmi olay değil. O halde, daha doğru bir formülasyon şöyle olacaktır: "Bir olay veya C tipi koşulunun (oksijenin olması) yokluğunda E tipi bir olay meydana gelmez." Şimdiye kadar sunulan neden-sonuç örnekleri, bu türden olmaktadır.

Bununla birlikte şöyle de diyebiliriz, "Bu kısmi olay ya da C koşulunun yokluğunda, bu kısmi E olayı meydana gelmiş olmayacaktır." Örneğin, hız yapan sürücü o kadının arabasına vurmamış olsaydı, kadın şu anda ölmüş olmayacaktı. (Veya en azından bu kazada ölmüş olmayacaktı). Hız yapan bir sürücü tarafından bir kimsenin vurulmuş bir arabası olmasının genelde ölümler için zorunlu bir koşul olduğunu kastetmiyoruz. Ölümün birçok nedeni vardır ve araba kazaları ölümün hiçbir şekilde zorunlu koşulları değildir. Tüm insanlar ölür. Ama çoğu araba kazalarından dolayı değildir. *Yine de* bu araba tarafından vurulmuş olduğu *için*, o kadının bu vakitte ölmüş olmayacağı doğru olabilir. Eğer bu kısmi olay (çarpışma) meydana gelmiş olmasaydı, bu kısmi olayın sonucu (o kadının ölümü) meydana gelmiş olamayacaktı.

Yasal uzmanlık sıklıkla bu "olmasaydı" testini devreye sokar: fakat bu olgudan dolayı, kadın yola adımını atmış olmasaydı, geçen bir araba tarafından çarpılmış olmayacaktı; teröristin bombasının o sırada hava limanında patladığı anda orada olmuş olmasaydı, patlamada ölmüş olamayacaktı. Burada 1 no'lu olaylar veya koşul tipinin (bombanın patlaması) daima 2 no'lu (ölüm) olayları türünün gerekli koşulu olduğunu değil, ama sadece *bu* olayın (bombanın patlaması) yokluğunda kişinin ölümünün olduğu şekliyle meydana gelmiş olmayacağını da kastetmiyoruz. Bombanın patlaması ölümün nedeni diye adlandırılır.

Bununla birlikte yasa, tüm durumlarda "olmasaydı" testini kullanmaz: "Fakat babamın beni ve annemi doğumum için ikna etmiş olması olgusu olmasaydı, bu suçu işlemiş olmayacaktım. Bu yüzden ebeveynim benim bu suçu işlememin nedenidir." Ebeveyne sahip olmak, varlığınız için zorunlu bir koşuldur ve böylece sizin burada herhangi bir şey yapmanızın gerekli koşuludur. Ne var ki sırf ebeveyne sahip olmanızdan dolayı suçu işlemeniz ve bu yüzden de onların bu suçun nedeni olduklarını söylemek, gülünç sayılsa gerektir.

C'nin E'ye neden olduğunu çünkü "Bu belirli olay olmasaydı o belirli olay olmamış olacaktır." dediğimizde bunu nasıl biliriz? Bunu bize söyleten nedir? Öyle görünüyor ki bu tür önermeler, doğanın nasıl işlediğine dair bizim arkalan bilgimizde yerleşiktir. Bombanın patlaması genellikle hayati organları tahrip etmek veya ölüme götüren aşırı kan kaybına sebep olmak suretiyle insanları yaralar. Bomba patlamaları genelde ölümlerin zorunlu koşulları değildir. (İnsanlar başka nedenlerle ölürler.) Yine de bu bomba patlaması nedeni olmasaydı ölüm o zaman ve o şekilde meydana gelmeyecekti ve biz burada patlamayı ölümün nedeni olarak adlandırıyoruz.

2. **Yeterli Koşul:** Her olay için, onu üretmeye yeterli olan bir dizi koşullar vardır, aksi takdirde olay meydana gelmemiş olacaktı. Ama Mill, nedenselliği tanımlamak için yeter koşulu kullanıldığında bundan daha fazlasını kastetmişti. "Felsefi konuşmak gerekirse, diyor Mill, neden pozitif ve negatifin birlikte dikkate alındığı, farkına varılan, her tanım olasılıklarının tümünün, her zaman takip eden sonuçların hep birlikte alındığı koşulların özet toplamıdır."[6]

Bir oluşumun nedeninin ne olduğunu söylemek, bu koşullar dizisinin tümünü teker teker saymaktır.

Örneğin, yanmanın nedeni nedir? İlkin, yanıcı bir maddenin olması gerekir. İkincisi, maddenin belli bir ısı derecesine kadar ısıtılması gerekir. (Bu derece, farklı maddeler için değişir). Üçün-

6 John Stuart Mill, *A System of Logic*, (1842), Book 3, Chapter 5.

cüsü, oksijen olmalıdır. Tüm bu koşullar hazır olduğunda maddenin yanma-koşulları yeterli olur.

Daha önce, "Sürekli rastlantı ama neden değil." diye tartışılan bazı durumlara bunun nasıl uygulandığına bakalım. Gündüz ile gece arasında" sürekli bir rastlantı" yok mudur? Ama Mill'in söylediği gibi, gündüz gecenin nedeni ya da gece gündüzün nedeni değildir. Yeryüzünün kendi ekseni üzerinde dönme periyodu, Merkür'ünki gibi, güneşin etrafındaki devrinin periyodu ile aynıdır. Bir taraf devamlı gündüz, diğer taraf gece olur. Ve eğer güneş ışığı söndürülecek olsa, tüm yeryüzü sürekli gece olurdu. Gündüz ve gecenin birbiri ardına gelmesi şu etkenlere bağlıdır: 1. Güneş ışığının varlığı 2. Yeryüzünün kendi ekseninde dönmesi 3. Yeryüzü ve güneş arasında güneş ışığını perdeleyecek karanlık bir materyalin bulunmaması. Gündüz gece ardışıklığının nedeni, hep birlikte işte bu üç koşuldur.

Nedenselliğin çoğu örnekleri, bundan daha karmaşıktır. Hangi koşullar dizisi bir arabanın düzenli bir şekilde çalışması için yeterlidir? Koşulların sayısı binleri bulur. Ve bir organizmanın nefes alması için yeterli olan koşulların sayısı kesinlikle daha çoktur bile. Kendine yeter koşullar, "negatif olaylar"a ait olanlardır, yani bir şeyin meydana gelmemesi. Elektrikli radyonuzun çalışmaması için, fişi çekmeniz yeterlidir. Bunu yapabileceğiniz bir takım şeylerden herhangi birisi, çalışmasını durdurmanız için yeterli olacaktır.

Genellikle bir şeyin olmasına neden olan tek bir *olay* yoktur. Bazen maddenin durumları (kuruyan toz gibi), bazen çevre durumları (havada oksijenin olması gibi) olayların nedeni olurken, bazen de bir olayın (yanan ışık gibi) nedeni, bir dizi koşulların tümüdür. Mill, bize dikkatli bir etkenler listesi sunar ve bu listede, bazı nedenler daha görünür durumda iken havada oksijenin varlığı ve yerçekimi etkisi gibi daha az görünür olanlar belirtilmiştir.

Mill, biçok yeterli koşullar dizisinden bahseder: (1) Hakkında bilgimiz olmayan şeyi duyduğumuzda söylediğimiz koşul. Örneğin birisinin merdivenlerden kaydığını duyduğumuzda bunun, basamakların kaygan olmasından kaynaklandığını söyleriz ki aslında bu durumun ortaya çıkmasında, yer çekimi de önemli bir etkendir. 2) Sonucun meydana gelmesinden önceki en son neden. Buna "yakın neden" denebilir. Örneğin, fitili ateşlediğimizde bomba patlar ve patlamamının nedenini, fitiln yanması olarak görürürüz ki aslında bu, önceki birçok koşulun bir araya gelmesiyle olmuştur. (3) Çok kolayca görünen, yüzeysel koşul. Örneğin, silahın tetiğini çekmemiz, silahın doldurulmuş olduğu gerçeğinden daha fazla patlamanın nedeni olarak görülür.

Çoğu koşul, belli bir sonuçla ilişkili olabilir. Ama insanlar, ilgilerine veya olayı yorumlama tarzlarına bağlı olarak farklı olanları seçeceklerdir. Eğer bir araba dağ yolunda patinaj yaparsa, birisi kalkıp "Bu patinajın, sürücünün virajı çok keskin dönmesinden, bir başkası, arabanın çekiş gücünün olmamasından, yine bir diğeri virajın arabayı yanlış yöne savurduğundan ya da arabanın iç dizaynından kaynaklandığını söyleyecektir.[7] Ve hepsi de haklı olabilir. Sonuçla ilgili hepsinin de söyleyebileceği bir şeyler vardır.

7 Bkz. Örnek için H. L. A. Hart and A. M. Honore, *Causation in theLaw* (Oxford: Clarendon Press, 1964), Chapter 4.

3. **Nedenlerin Çokluğu:** Birkaç koşul birlikte yeterli bir koşul oluşturur, ama bunların her biri sürekli zorunlu bir koşul mudur? Belki 1., 2. ve 3. koşullar, E'yi üretmek için birlikte yeterlidir. Ama belki 4., 5. ve 6. koşullar da, 1, 2 ve 3 meydana gelmediğinde birlikte E'yi üretmek için yeterlidir. Dolayısıyla E'nin üretilmesi için elimizde 2 koşul bulunmaktadır. Veya belki de bir üst üste gelme durumu vardır. 1, 2 ve 4 de E için yeterlidir. Bu durumda, 1. ve 2. koşullar zorunludur, çünkü E onlarsız olmaz, ancak 3. ve 4. koşullar, bazen E onlarsız meydana geldiği zaman, yeterli değildir.

Kesinlikle sanki aynı etki farklı koşullar dizisi nedeniyle meydana gelebilirmiş gibi görünmektedir. Bir elbiseden bir lekeyi kaldırmak istersek bunu, benzin, karbon tetraklorür veya diğer bir takım kimyasal bileşiklerden birini kullanarak yapabiliriz. Belirli organik bileşikleri, hem yaşayan organizmalardaki kimyasal reaksiyonlardan sonuç çıkararak ya da, onların elementlerini veya daha basit bileşiklerini sentezleyerek, üretebiliriz. Okul gazetesinde yanıcı madde hakkında yazı yazarak, başkanın masasının altına bir bomba yerleştirerek vs. okuldan atılabilirsiniz.

Diğer yandan, nedenlerin çokluğunun yalnız anlaşılır olması sık karşılaşılan bir şeydir. Bazen çok fazlası yeterli koşul önermesinde içerilir. Fişi çekmek radyonun çalışmaması için yeterli ise o zaman fişi çekmek, *artı* gökte dolunay olması da yeterlidir; fişi çektiğiniz her zaman gökte dolunay vardır ve radyo da çalışmaz. ama biz, dolunayla fişin çekilmesi arasında nedensel bir etken olduğunu düşünmeyiz, çünkü gökte dolunay olsun olmasın, fişi çektiğiniz zaman radyo çalışmaz.

Bu örnekte ay'ın önemsiz görmek kolaydır, ama diğer örnekler bu kadar açık değildir. Şu halde B bilardo topunun, sadece A bilardo topu tarafından değil aynı zamanda dirseklerniz veya masanın hafifçe sallanması veya küçük bir deprem tarafından hareket ettirilmesi sebebiyle belli bir yönde hareket ettiğini söyleyebiliriz. Ancak bu nedenlerin çokluğu, çoğu zaman gerçek bir durum olarak değerlendirilmez. Bu yönde hareket eden bilardo topu için gerekli ve yeterli olan şey, o yönde belli derecede bir gücün uygulanmasıdır. Gücü kimin ya da neyin uyguladığı önemli değildir ve bu bakımdan olayların bağlı olduğu koşullar listesinde bu kısmi şeylerden söz etmeye ihtiyaç yoktur. Buna göre iki paragraf önce ele aldığımız bir takım koşullara, 3. ve 4.'ü koşullar olarak dâhil etmek çok daha fazlasını içine alabilir. Nedenselliğin gerçekten yaptığı şey, 3 ve 4'ün ortak olduğu bir C bileşenidir. Eğer böyle oluyorsa, çokluk ortadan kaldırılmakta, bu yüzden koşullar dizisinin toplamı iki durumda 1, 2 ve C olmaktadır.

Bazen aynı *genel etki tipi* farklı araçlarca meydana getirilebilir. Bir ev aydınlatmanın sonucu olarak, aşırı ısınmış fırın, kundakçılık vb nedenler yüzünden yanıp kül olabilir. "Eğer "yanıp kül olan bir ev" etki ise, o zaman bu kesinlikle, farklı bir dizi koşullar tarafından oluşturulabilir. Ancak yangından sonra harabeyi inceleyen sigorta denetçisi genellikle, harabeyi dikkatlice incelerken aydınlatmadan çıkan yangınla aşırı ısınan fırından çıkan yangın arasındaki farkı kontrol eder. Etki bir şekilde iki durumda farklıdır ve "yangınla mahvolma" pek çok özel etkileri kapsayan geniş bir terimdir. Muhtemelen nedenleri meydana getirdiğimiz gibi etkileri kırarsak, hiçbir şekilde nedenlerin çokluğu ile bunu sona erdirmeyiz.

Nedensel İlke

Meydana gelen her şeyin bir nedeni var mıdır?

Dünyada meydana gelen şeylerle ilgili sadece küçük bir kesiti biliriz, geçmişe ait bildiklimiz de çok azdır ve birazdan geleceğe de şahit olacağız. O zaman sorumuza verilecek biricik mümkün cevap, *hayır* değil midir? Torbada bir milyon mermer varsa ve bunların sadece altısını, hepsi siyah olan altısını inceledi iseniz ve size, " Onların hepsi siyah mı?" diye sorulduysa, aynı nedenle hayır demek zorunda kalmayacak mısınız?

Ne ki birçok insana bu soru sorulduğunda, tereddütsüz evet cevabı verecektir. Nedenlerin çoğunun neler olduğunu bilemeyebiliriz, diyeceklerdir. Ama biz onların var olduklarını biliyoruz. Evrende olan her şeye inanmak, Nedensel İlkeye inanmaktır, ya da, sıklıkla adlandırıldığı gibi, *determinizmi* kabul etmektir.

Determinizm onların hangi tür sebepler olduğunu söylemez: Onlar herhangi bir şey olabilirler. Teolojik determinizm, her şeyin, doğrudan ya da dolaylı olarak Tanrı'dan kaynaklandığını söyler. Bilimsel determinizm ise, meydana gelen her şeyin doğa dünyasında önceki nedenlerin sonucu olduğunu söyler (doğaüstü nedenlere aykırı olarak). Mekanistik determinizm, olan her şeyin fiziksel dünyadaki olaylar ve koşullar nedeniyle meydana geldiğini söyler -böylece zihinsel nedenselliği reddeder. (Bununla ilgili daha fazla bilgi Bölüm 6'da ele alınmaktadır.)

Antik çağlardan beri birçok filozof her şeyin bir nedeni olduğuna inanmaktadır. Yaşadığımız çağdaki fark, nedenlerin neler olduğuna dair çok daha fazla bilgiye sahip olmamızdır: Hastalık nedenleri, ekonomik enflasyon nedenleri, depresyon ve narsizm gibi psikolojik durumların nedenleri.

Çoğu insan, Nedensel İlkenin apaçık doğru olduğunu söyleyecektir. Kanserin belli bir türünün nedenini bulmak için yıllarca uğraşan bir tıp araştırıcısının, "bunun bir nedeni olduğunu sanmıyorum", dediğini düşünsenize! Şimdi böyle söyleyen birinin mesleğiyle alay edilmez mi? Alay edilip gülünse, haklı olunmaz mı?

Yine de onu böyle emin olmaya iten herhangi bir şey var mıdır? Nedensel İlke niçin ona, kurşunun erime noktası hakkındaki deneye dayalı bir genelleştirmeden daha kusursuz gibi görünecektir? Nedensel İlke hakkındaki iddia, kurşuna ilişkin herhangi bir iddiadan çok daha geniş ve çok daha etkili bir iddiadır: kurşunun erime noktası, uçsuz bucaksız evrendeki maddelerin sadece önemsiz bir kısmını ilgilendirir, ama neden-sonuç ilişkisinin her yerde her ne tür olay varsa hepsini içerdiği varsayılır. Böylesine büyük bir iddia hakkında nasıl bu denli emin olabiliyoruz?

Bu noktada bilinmeyen bir nedenle ilgili bir şey vardır. Nedenini bulduğumuzu farz edin. O zaman, onun bir nedeni olduğunu biliriz. Ama bulmadığımızı varsayın, o zaman "onun bir nedeni var, ancak o neden henüz bulunmamıştır" diyebiliriz. Binlerce kez girişim yaptıktan sonra bir neden bulmamışsak bile hala aynı şeyi söyleyebiliriz. Bir neden bulma, Nedensel İlkenin bir kez daha teyidini sağlar, buna karşılık, bir neden bulamamak ilkeyi çürütür denilemez. Hiçbir şeyin çürütmediği bu ne tür bir deneysel yasadır?

"Pekâlâ, nedeni bulmazsak bu yalnız, bizim yeterince titiz araştırmadığımızı gösterir. Defalarca tekrarlayarak deneriz ve yine başarısız oluruz. "Hala yeterince titiz araştırmadınız." "Yeterince titiz", nasıl titizdir? "Onu buluncaya kadar!" Ama bu, ilkeyi totolojiye indirger. Buluncaya kadar araştırırsanız, onu bulacaksınız! Kesin olarak konuşmak gerekirse o, bu övülen ilkenin vardığı sonuç olamaz, öyle değil mi?

Bilim insanları bir şeyin nedenini bulmanın neye benzediğini bilirler. Onlar bir E olayını üretmek için yeterli olduğunu düşündükleri etkenler dizisini göz önüne alırlar ve o koşulları yeniden üretmek ve eğer E tekrar meydana gelirse ve o, tekrar tekrar olursa, başkalarının değil bunların nedensel olarak ilgili olduklarından emin olmak için koşulları çeşitlendirmeye uğraşırken, E nedenini buldukları sonucuna vardıklarını görmeye çalışırlar. Ama şimdi *onun hiçbir nedeni olmadığını keşfetmek* için, o ne tür bir şey olacaktır? Gözlerinizi kapatın ve o keşfi tasavvur etmeye çalışın. "Onun bir nedeni olmadığını asla keşfedemeyiz", sonucuna sevk edilmez miyiz?

Söylediğimiz en fazla şey, hiçbir nedenin henüz bulunmadığıdır.

Bununla birlikte sonuç olarak vazgeçmeyecek ve hiç neden olmadığı sonucuna ulaşmayacak mıyız? Örneğin, bir ampulün yanıp söndüğüne ilişkin koşulların var olduğuna ve ne olduklarını bildiğimize inanırız. Düğmeye basarız ve ışık yanar; tekrar basarız ve ışık söner. Ama bu tabii ki biricik nedensel koşul değildir. Bazen düğmeye basarız ve ışık yanmaz. Ancak araştırırız ve ampulün patlak olduğunu görürüz. Ampulü değiştirdiğimizde, ışık yanar. Başka bir zaman düğmeye basarız, ışık yanmaz ve ampul arızalı değildir. (Başka bir şekilde çalışır.) O zaman, akımda bir arıza olduğu veya bir yerlerde kısa devre yaptığı ya da (tüm elektrikler bir kez gidince) kablonun koptuğu, elektrik santralinde bir kaçak bulunduğu sonucuna varırız. Ama ışık fonksiyonunun bağlı olduğu sonlu bir koşullar dizisi vardır. Ampul yanmaz ise ve bütün bu koşulları kontrol eder isek, şimdiye kadar da hiçbir şeyin ters gitmediğini görebilirsek, şaşkına uğrarız. Şimdi, Nedensel İlkenin yanlış olduğunu veya bir takım istisnaları bulunduğunu söyler miyiz? Hayır, muhtemelen hakkında henüz bilgimiz olmayan bir koşulun bulunduğunda, ama onu bilirsek ışığın yanacağını, böylece Nedensel İlkenin hala geçerli olduğunda ısrar ederiz.

Şimdi yine de bu koşullara aşırı önem vermeksizin hemen ışığı yakmaya ve söndürmeye giriştiğinizi varsayın. Bazen ampul yanar ve o zaman tam da beklenmedik şekilde tekrar söner. Bazen o, teller temassız kaldığı zaman bile birden bire patlar. Bu, bildiğimiz şeylere uygun değildir, ama bir an için olduğunu farz edin. Pekâlâ, bu durum günün belli bir anına veya havadaki neme, ozonun durumuna ya da odanın sıcaklığına bağlı olabilir. Bu etkenleri çeşitlendirebiliriz ama hiçbir şey yolunda gitmez: bir grup bilim insanı bunu anlamsız bulabilir. "Bir şeye bağlı olmak zorundadır!" deriz, ama daha fazlasını düşünemeyiz ve bu arada ampul, kendi beklenmedik haliyle yanar ve söner. Şimdi ne olacak? Tam da vazgeçtiğimiz noktaya gelip "Bu olayın *hiçbir nedeni yok*. Nedensel İlke yanlıştır" mı diyeceğiz? Ve eğer böyleyse, Nedensel İlkenin yanlış kanıtlandığı bir durumu betimlemiyor muyuz?

Problem şudur, bu olayın hiçbir nedeni olmadığını söyleyebiliriz ama onun hakkında hala sorunla karşılaşacak mıyız ve iyi bir nedenimiz var mı? Hiçbir nedeni olmadığını söyleyebiliriz ama bunun doğru olduğunu nasıl bilebiliriz? Ve varsayalım ki tüm bunlardan sonra gerçek neden tersyüz olsun? O zaman bunca güç ve enerjinin bu kadar harcanmasından sonra bile, onun hiçbir nedeni olmadığını söylerken, zamanından önce davranmış olmaz mıyız?

1. **İlke, Çürütülmeye Karşı Bağışık mı?:** Belli bir sonuç ve beklemediğimiz bileşikten oluşan bir çökelti elde etmek için laboratuarda bir deney yaptığınızı düşünün. Deneyi kimya öğretmeninizle kontrol etmek istiyorsunuz, ama o, bir günlüğüne ortalarda yok. Bu kez siz, ertesi sabah deneyi yeniden kuruyorsunuz, onu şaşırtmak için hazırlık yapıyorsunuz. Ancak o anda çökelti forma girmiyor. Engellenmiş halde, " bu seferki deney düzeneğinde sonuçtaki değişiklik için hesap edilen bir değişiklik olmuş olmalı", diyorsunuz.

Eğer etki farklıysa, en azından nedensel etkenlerden birisi bu kez farklı değil miydi?

Şimdiye kadar tüm ayrıntısıyla aynı olduğunu söyleyebileceğiniz, aynı ısı ve atmosfer koşulları olan aynı odada yan yana iki adet saat varsa, bununla birlikte, bir süre sonra, biri hala tam vakti göstermeye devam ederken diğerinin biraz daha hızlı çalıştığını fark ederseniz, zamanı belirlemedeki değişimi hesap etmek için koşulların biri ya da daha fazlasında bir değişiklik olduğunu (olmuş olması gerektiğini) karara bağlamayacak mısınız? Koşullarda *hiç* bir farklılık olmamış olabileceği iddiasına nasıl karşılık vereceksiniz? Asla herhangi bir farklılık bulmasanız bile, etkilerdeki kesin farklılık olgusunu nedenlerdeki farklılığın kanıtı olarak almayacak mısınız? Aynı hız, aynı yön, aynı başlama noktası, aynı çevresel koşullar olmak üzere aynı şekilde topu duvara atabilirseniz top, son kez olduğu gibi, sıçrayıp tekrar elinize gelecek mi? Ve bu olmazsa koşullardaki bazı farklılıklardan kaynaklanmıştır, diyebilir miyiz?

Sebepte herhangi bir farklılık olmaksızın etkide bir farkın olduğunu kabul etmekten öte ne kadar gidebiliriz? Öncesiyle ilgili olduğunu değerlendirdiğimiz bir dizi etken dışında araştırma yapacağız: bunun bir mil uzunluktaki elektrik telleriyle veya ay'ın aşamalarıyla ya da o anda izleyicilerin olduğu gerekçesiyle ilgisi olmak zorundadır diyebiliriz. Ama *bazı* farklar vardır, değil mi? Daha uzağa, çok daha uzağa giderek, nedenlerin aynı (etkiler farklı olduğunda) olduğunu ve sadece, şu *halde* farklı etkilerin özdeş nedenlerden kaynaklanabileceğini kanıtlayacak olduğumuzu tespit etmek için, tüm evrenin önceki durumunun iki durumda neredeyse aynı olduğunu göstermek zorunda kalacağımızı bile söyleyebiliriz. Ancak tabii ki bunu asla gösteremezsiniz. Sayısız koşullar başka zaman farklıdır. Ve eğer değilseler, *siz* (en azından psikolojik durumunuz) ikinci kez farklı olacaktır. Böylece farklı etkilerin apaçık deliline asla ulaşamayız, ama nedenlerdeki hiçbir farklılıktan söz edemeyiz."

Ne ki, hiçbir şey onun karşıtı görülmezse, bazı gözlemlerde onun hesaba katılması tuhaf değil mi? İlk planda bilim insanlarını Nedensel İlkeyi formüle etmeye götüren dünyaya ait gözlemler tekrarlanmadı mı? Yarın sabahtan başlayarak, şeylerin çok karmaşık bir şekilde meydana gelmeye başladığını düşünün. Bazen taşlar düşer ve bazen havada öylece kalır, bazen kediler havlar ve köpekler miyavlar, bazen masalar kurbağalara dönüşür ve arılar yastık kılıfı haline gelir. Hiçbir düzen ya da sebep olmadan şimdi ilkeyi terk etmek zorunda kalmaz mıydık? Hala, "Hayır, ilke yine de ayaktadır, ama olaylar, alışılmış oldukları durumdan daha fazla karmaşıktırlar ve nedenleri bugünlerde bulmak çok daha fazla zordur.", diyemez miydik?

2. **Bir Kural, Bir Önerme Değil?:** Belki de hiçbir şey ilkeyi bozamayacaktır, ama tam da betimlenenler gibi olaylar bizi ilkeyi *terke* götürür. Nedensel İlkenin ve belki de bilimdeki başka ilkelerin de dünya hakkında hiçbir şekilde bir önerme olmadığı öne sürülmektedir. Bu yüzden ne doğru ne de yanlıştır. Muhtemelen bu, dünyadan öğrendiğimiz bir şey değil, ama dünyaya eklediğimiz bir şeydir. Seçersek benimseyebileceğimiz ve seçmezsek terk edebileceğimiz bir şeydir.

Benimseme ve terk etme, yaptığımız şeylerdir. Bir davranış kuralını, bir uygulamayı, bir şeyler yapma yöntemini benimseyebiliriz. Beyzbolün kabul edilmiş bir kuralı, "topa vuran oyuncu üç vuruştan fazlasını yapmayabilir." Herhalde bu kural kabul edilmiştir, çünkü beyzbolü daha ilginç ya da daha meydan okuyan bir oyuna çevirmiştir. Kural, çeşitli nedenlerle

değiştirilebilir, ama kuralın kendisi ne doğru ne de yanlıştır. Kural, böyle yapmak belirli hedeflere varmayı sağladığı için, benimsenir. Bu hedef gerçekleşmezse kural terk edilir.

Nedensel İlkeyi neden bilimsel oyunun bir tür kuralı, benimsemenin daha verimli oyun haline getirdiği veya arzu edilen başka bazı sonuçlara ulaştıran bir kural olarak göz önüne almayalım? Kuralı benimsersek, nedenleri bulmakta daha cesur davranabiliriz.

Kuralı benimseyebiliriz. Çünkü nedenleri bulmaya devam etmemiz için olayların bağlı olduğu daha fazla koşulların bulunabileceğini *umut* etmemizi önerdiği için, hatta bir parça hüsnü kuruntu olarak (şeyler zorlu olduğunda cesaretimizi toplamak için tahrik edici olduğundan) bile hizmet gördüğü için bir değeri vardır. Ve kuralı *terk* de edebiliriz. Onun yanlış olduğundan (bir kural ne doğru ne yanlıştır) evrenin betimleyici aracı olduğundan (evreni hiç de betimlemez, ama sadece onda bulmayı istediğimiz şeyi dikte eder.) kuşkulandığımız anlamsızlığı nedeniyle, kuralı terk edebiliriz. İçinde daha fazla altın olmadığı için, bununla birlikte ayrıca, maden aramaya değmediği için, nasıl ki bir madeni terk edebiliyorsak, kuralı da terk edeceğiz-eğer örneğin, altın önemsiz miktarda, bu yüzden de un ufak olup dağılmış durumdaysa ya da altına ulaşmak oldukça zor ise, basit bir şekilde, "hadi vazgeçelim", deriz.

3. **Ampirik Yoruma Dönüş:** İyi de, biz giderek bundan vazgeçecek miyiz? Nedensel İlke fiilen bir süreç kuralı olarak mı işler? Belki de bazı bilimlerde böyle. Tıpta eğer bir hastalığın nedeni henüz bulunmamışsa, bir nedenin var olduğu ancak henüz denenmediği evrensel olarak varsayılmaktadır. Psikolojide eğer bir hasta bir uyarana karşı bir takım beklenmedik tepkiler verirse, " Bu davranışın nedeni nedir?" ve asla keşfetmesek bile, böyle bir nedenin olup olmadığı üzerinde asla düşüntü yapmayız. Meteoroloji uzmanları hava durumunu peşinen bir hafta ya da daha fazla süre için tahmin etmeye uğraştıkları zaman, tahminler öylesine güvenilmez olur ki, Nedensel İlkenin ateşli bir taraftarı bile çaresizlikten bu iddiasından vazgeçebilir. Ama hayır, deriz. Çünkü nedenler izlenemeyecek kadar çok karmaşıktır ve onların tümünü keşfedebilmemizin hiçbir yolu yoktur.

İyi ama bu kanı doğru mudur?

> Batı biliminin temel fikri, bir bilardo topunun, yeryüzündeki bir bilardo masasındaki hareketini hesaba katmaya çalıştığınızda, başka bir galakside bir gezegende bir yaprağın düşüşünü hesaba katmak zorunda olmadığınız şeklindedir. Çok küçük etkiler görmezden gelinebilir. Hareket halindeki şeylerin tarzında bir yakınlık vardır ve keyfi olarak küçük hareketler keyfi olarak geniş etkilere sahip olmak için ortadan kalkmazlar.[8]

Hava tahmini, "kelebek etkisi" denilen şeye maruzdur.

> Küçük hava parçacıkları ve küresel tahminciye göre küçük, çok gürültülü ve sağanak yağış ve kar fırtınaları anlamına gelir. Herhangi bir tahmin hızlıca bozar. Hatalar ve belirsizlikler, çalkantılı özellikler zinciri boyunca yukarıya doğru basamaklanarak, toz bulutları ve yükselen kasırgalardan sadece uyduların görebileceği kıta boyutundaki girdaplara kadar çoğalır.[9]

8 James Gleick, *Chaos* (New York: Penguin Books, 1987), s. 15.
9 Ibid., s. 20.

Belli bir anda belli bir yerde uçmak üzere olan bir kelebek bir yağmur fırtınası sürecine etki edebilir. Bu hakiki kargaşa ya da tuhaf nedensel bir karmaşıklık mıdır? Kendi ülkemizde geniş bir çatlak, determinizmin orijinal can damarında, yani fizikte ortaya çıkmıştır. Ayrıntılar o kadar teknik, denklemler o kadar karmaşık ki, fizik öğrencileri bile genellikle onları anlamaz. Ama sonuç, belli atomik ve atom altı olayların, önceki herhangi bir koşullar dizisi tarafından belirlenmeksizin meydana geliyor görünmesidir. Belli atomlar, örneğin, bir mıknatısın iki kutbu arasındaki çekim olduğunda, hem yukarı hem aşağı saptırılacaktır, ancak bir atom parçasının gideceği yolu tahmin etmenin yöntemi yoktur.

"Bununla beraber diyebiliriz ki bu sadece bizim henüz nedeni bilmiyoruz, ama kesinlikle bir nedeni vardır." Yine de, bu tam olarak modern fiziğin (Heisenberg'in Belirsizlik İlkesi) inkâr ettiği şeydir. Bu, alt atomik düzeyde belirlenimsiz olan doğadır. Onunla ilgili bilgimiz sırf, onun tamamlanmamış olması değildir. Bazı fizikçiler bu sonuca karşı direnmişlerdir. Aralarında Einstein da vardır. Einstein, Tanrı'nın evrenle zar atmadığını ve maddenin hala tartışma götürdüğünü söylemiştir. Ancak nedensiz bir parçacık fiziği"nin olasılığına dair saf gerçeklik kabul edilebilir, hatta göz önüne bile alınır, bu saf gerçeklik fizikçilerin bu gün ne Evrensel Nedensellik İlkesinin zorunlu bir doğruluk ifade ettiğini ne de benimsenen ya da terk edilen bir oyun kuralının bile doğruluk değeri taşımadığını belirtirler.

Parçacık fiziğinin istatistiksel yasalara saplandığı öne sürülmektedir. Zamanın % 40'ında, parçacık bu yolla, % 60'ında şu yolla gider. Bilim insanları eğer A'nın % 40'ı B ise ve A'nın % 60'ı C ise, bu farklılığın kendisinin bir nedeni olması gerektiğini öne sürmeye meyletmişlerdir. Eğer bir ilaç ya da aşı, bazı insanlara yarayıp bazılarına yaramıyorsa, farklılıkla ilgili bir neden olması gerektiğini düşünürüz. Ama parçacık fiziğinde bu artık düşünülemez. Farklılığı bilgisizliğimize daha fazla atfetmeye gerek duymayız. Bunun belirlenimsiz (indetermistic) olan doğanın bizzat kendisi olduğuna inanırız.

4. DETERMİNİZM VE ÖZGÜRLÜK

Çoğu insan determinizm hakkında endişeye kapılır. Endişelerinin nedeni, fizik kanunlarının istatistiksel olup olmaması ile ilgili herhangi bir tasaya kapıldıklarından değil, ama determinizmin özgürlükle bağdaşmadığına inanmalarından kaynaklanır. Tercih ettiğim gibi davranırım, ama benim seçimlerim bizzat nedene bağlıdır. Önceki seçimlerimin, maymun iştahlı karakteristiklerimin, yetiştiğim çevrenin, kontrolüm dışındaki genetik özelliklerimin nedeni vardır. Gönüllü tercihlerimizin izlerini kaynaklarına varıncaya dek geriye doğru takip ettiğimizde bile, hiçbir seçim şansımızın olmadığı durumlara hemen vakıf oluruz. Bertrand Russell (1872-1970) bir keresinde hoşumuza gittiği gibi davranabiliriz, ama hoşumuza gittiği gibi hoşlanmayabiliriz, demiştir.

Ancak tüm bunların modern fiziğin indeterminist (belirlenimsizci) dökümüyle ne işi olabilir? Bir elektronun yönünün belirsiz olması (eğer o bir olguysa) olgusu seçme ve yapma özgürlüğümüze nasıl etkide bulunur? Muhtemelen atom altı parçacıklar istatistiksel yasalarla *yönetilir*, ama böyle milyarlarca parçacık varsa, bir parçacığın herhangi bir değişiklik yaratacağı nasıl varsayılabilir? Bir milletin içerisinden hangi bireylerin, bu yıl içinde birini öldüreceklerini bilemeyebiliriz, ama kaç kişinin öldürüleceğinden (sınırlar içinde) epeyce emin olabiliriz. Yalnız kesindir ki bu, ne yapacağını seçmesi hususunda katilin bireysel özgürlüğünü etkilemez.

Şimdi, her şeyden önce "özgürlük" sözcüğünün ne anlama geldiğine yakından bakalım. İnsanlar özgür olduklarını bildirdikleri zaman, bu iddialarıyla tam olarak neyi kastetmektedirler?

Özgürlük

İnsan olarak hemen herkes, en azından bazı yönlerden ve bazı koşullara bağlı olarak özgür olduğuna inanır. Söylemeye meyilli olduğumuz şey şudur: Hiç kimse %100 özgür değildir, ama hepimiz farklı derece ve farklı açılardan özgürlüğe sahibiz. Yapması ve o davranışını yapmaya çalışmasının önünde *herhangi bir engel yok*sa bir kimse, eylemin bir yönü açısından tamamen özgür olacaktır. Hepimizin yapmak zorunda olduğu şey, onu irade etmektir ve o, olur. Tanrı, "orada aydınlık olsun" demiş ve aydınlık olmuştur. Ama hiçbir insan böyle özgür değildir. Özgürlüğümüz sınırlıdır. Hangi yönlerden?

Kuşlar gibi gökte uçma özgürlüğümüz yoktur. Doğuştan kanatlarımız bulunmaz. Erkek ya da dişi doğma özgürlüğümüz yoktur; elimizde değildir. Kaldı ki, "genlerimizin kölesiyiz." Ne olursa olsun, üzerinde hiçbir kontrole sahip olmadığımız, içinde tevarüs edilen hastalıklar dâhil, irsi koşullar ve yönelişler vardır.

Bazı filozoflar, bunlardan hiç birisinin özgürlüğümüze sınırlamalar getirmediğini söylemektedirler. Ama bu, bir kelime oyunu gibi görünmektedir. Çocukken, çaresizce uçmayı istediyseniz ve böyle yapmaya gücünüz yetmediyse, kesinlikle bu yetersizliğinizi özgürlüğünüz üzerindeki bir sınırlama olarak düşünecektiniz. Ve eğer felçli doğsaydınız, kesinlikle yürüme yetersizliği, özgürlüğünüz üzerinde bir sınırlama olurdu.

Herhangi bir düzeyde biz, yapmak üzere seçerek yerine getirebileceğimiz eylemlerimizi yapmakta özgürüz. Bir kitap okumak veya mutfağa yürümek için özgürüm. Ay'ın üstünde uçmak veya bir vampire dönüşmek için özgür değilim.

Yine de pek çok şey*den* özgürüm. Beni hapse atacak ya da öldürecek (böyle bir ülkede yaşıyorsam) bir diktatörün heveslerine karşı özgürüm. Ancak sınırı geçmek ya da bir işi yönetmek için özgürlüğümü engelleyen düzenlemelerden özgür olmayabilirim. Özgürlüğüm üzerindeki bu sınırlamalar, başkalarının eylemlerinin sonucudur. Başkalarınca yapılan belirlenimlerden özgürüm ve başkalarından gelen zorlayıcı müdahaleler olmaksızın kendi kararlarımı almakta özgürüm."... den/dan özgürlük", negatif özgürlük adını alır. Başkalarınca zorlanırsak, emirlerinden özgür olamayız. Daha tartışmalı konuşmak gerekirse, bizim ...den/dan özgürlüğümüz, üzerinde hiçbir denetimimizin olmadığı içsel *zorlamala*ra maruz kalırsak, sınırlıdır.

Eğer bir kimse sizi bir şey yapmaya zorlarsa, o şeyi özgürce yapamazsınız. Bir soyguncu size silah doğrultur ve paranızı ister; hayatınızdan çok, paranızdan vazgeçersiniz (veya paranızdan *ve* hayatınızdan ziyade başka şeylerden) Bu, sizin hiçbir seçim şansına sahip olmamanız değildir. Soyguncunun isteklerini reddedebilir ve paranızdan feragat edebilirsiniz (ve belki hayatınızdan da). Bir seçiminiz olmasına rağmen, alternatiflere zorlanmanızdan ötürü bu özgür bir seçim değildir. İstediğiniz alternatif (hiçbir şeyden vazgeçmemek) size açık değildir. O açıdan özgürlüğümüz sınırlıdır: onun zorlamasından özgür değilsiniz.

Zorlamanın dereceleri vardır: benden daha güçlü birisi, parmaklarını tetiğe koyar. "Söylediğimi yap, yoksa seni öldürürüm." " Söylediğimi yap, yoksa evini yıkarım." "Söylediğimi yap, yoksa seni sonsuza kadar terk edeceğim." "Söylediğimi yap, yoksa evinden gideceğim." "Söylediğimi yap, yoksa hapşıracağım." Tümü tehdittir, ancak şiddeti azalan tehditlerdir. "Devam et, hapşır", belki böyle

diyeceğiz ve kaynanamızın evimizi terk etmesine gelince, "Bu bir tehdit mi yoksa bir vaat mi?" diyebiliriz. Tehdidin gerçek olduğuna (kişinin, pes etmezseniz dediğini yapacağına), tehdit edenin, buna gücü yetip dediğini yapacağına *ve* tehdit kaybının, emredildiği gibi yapmanız için yeterince ciddi olduğuna inanmadığınız sürece, zor altında değilsinizdir.

Hipnozcunun verdiği her komutu yerine getirirseniz, bu zorlama mıdır? Güçlü bir kişiliği olan bir adam konuştuğu ve karısının onun emirlerine hiç hayır diyemediği zaman, karısını perişan ederse, bir kadın zor altında mıdır? Teklifinizi ona yaptırmak için, "hangi düğmeye basılacağını eksiksiz bilmeniz için" kadını tanıyorsanız, birini zorladığınız anlamına gelir mi?

Zorlamadan kasıt, genelde dışsal, yani başkalarının koyduğu sınırlamadır. Ama insanların kontrol edemedikleri ve kendilerini çaresiz bırakan güçlü içsel *boyundurukları* ve zorlamaları da vardır. Çocukluğundan itibaren genç adam, babasının baskılarından nefret etmiştir ve daha sonra bir elektrikçi olduğunda, patronu ona iş öğretiyor olsa bile, "patronunun azarlamasını" babasınınki ile özdeşleştirir. Kendisine yapmakta olduğu şeyin sürekli hatırlatıcısı ile birlikte, yılların psikoterapisi bile bu bilinçsiz özdeşleştirmeyi ortadan kaldırmakta başarısız olmuştur. İnsan kendi evinin patronu değildir.

Başka birisinin dakiklik hakkında bir şeyi vardır. O daima randevularına geç kaldı. Çocukları akşam yemeği yemeksizin uyuyakalıncaya kadar ailecek yenilecek akşam yemeğinde görünmemek suretiyle sonsuzca bekleterek ailesini de çıldırtmıştı. Davranışı, evliliğini ve aile hayatını çökertmiş, işinden etmiş, dostlarını kızdırmıştır. Herkes artık, zamanında gelse de, yine kendisini geciktiren son dakika krizlerini çaresizce icat edebilecek böylesi bir gücün pençesindeymiş gibi karşılanamaz diye düşünüyordu. Hayatındaki "içsel Hitler", sanki tarihsel Hitler onu ölümle veya işkenceyle tehdit etmişçesine etkili bir şekilde kendisini mahvetmişti. İçindeki böyle itekleyici gücün böylesine etkili varlığı hakkında hiçbir şey bilmiyor, fakat çevresindeki herkes bu gücün gölgesinden muzdarip oluyordu.

Bacakların olmaması hareket özgürlüğüne bir engeldir ve bu olgu herkes için açık gerçektir. Ama derin psikolojik bozukluklar, önceden bahsedilmiş olanlar gibi (psikologlar onları karakter bozuklukları diye adlandırırlar), engel olarak tanımlanmalarına rağmen genel olarak özgürlük engeli sayılmazlar. Pek çok insan yıllarca süren derin depresyona batmıştır ve bir demiryolu arabasını kaldırabilir ama depresyonu kaldıramazlar. Yine de insanlar onlara, sanki parmaklarını çıtırdatıp depresyonu hemen göndermek insanın kendi elindeymiş gibi, "depresyonda iseniz yapacak bir şey bulun; sırf kendinize acıma duyguları ile öylece oturup beklemeyin." derler.

Bazen durum sakinleşir (Bir gün kaybolur ve kimse sebebini bilmez.) veya bazen uzatılan psikoterapi yoluyla rahatlama olur, ama bu devam ederken, kişi bir kasırga tarafından denizin dibine fırlatılmışçasına, bu durumunu değiştirmede çaresiz kalır.

Özgürlükle ilgili çok yaygın yanlış anlama söz konusudur. Psikoloji eğitimi almamış insanlar, içsel baskıların hangi boyutlara kadar meydana geldiğine ilişkin eksik bir kavrayışa sahiptir. Şizofreni, içsel depresyon veya elleri ya da ayakları olmamak kadar felce uğratabilen diğer psikolojik koşullar/durumlardan herhangi birine dair kişisel hiçbir ünsiyetleri yoktur. Ne ki, hiç kimse bütün insan davranışının bu tip koşullardan kaynaklandığına inanmaz: özgürlüğümüz, düşündüğümüzden daha sınırlıdır ve ona bir dereceye kadar sahibiz, deriz.

Ancak özgürlükle ilgili başka bir sorun var. "Özgür irade" problemi. Günlük hayatımızda bununla karşılaşmayız ve büyük ölçüde filozofların icadıdır. Bu sorunu tartışırken bazı filozoflar

özgürlüğün bir gözbağcılık olduğu sonucuna varmışlar ve gerçekte *hiç kims*enin özgür olmadığını savunmuşlardır. Bütün eylemlerimiz, önceden koşullar tarafından belirlenir ve eğer bu doğruysa, nasıl özgür olabileceğiz? Ama burada çözümlenmesi gereken düşüncenin çeşitli yolları vardır.

Kadercilik

Böyle bir yol, bazen belirlenimcilikle karıştırılan *kadercilik*tir. Kaderciliğe göre her ne olursa olması, "kader" dedir. Meydana gelen hiçbir şey, olan şeyden farklı bir sonuç vermiş olamaz: Hepsi kaderde yazılıdır.

Bununla birlikte, tüm bunların ne anlama geldiği pek açık değildir. Bu, ne yapmaya çalışırsan çalış, girişimin başarılı olmayacaktır, anlamına mı gelir? Ve varsayalım başarılı olursa? O zaman bu sizin girişimizin değil ama girişiminizi başarılı kılan "kader" miydi?

Birisi çıkıp pekâlâ şöyle sorabilir, "Kadercilik basit olarak, saçma değil midir?" (felsefede bir kimse ona göre davranamıyor veya onunla yaşayamıyorsa söz konusu görüşün saçma olduğu söylenir.) Bazı insan eylemlerinin bir fark yaratmasından daha kesin olan (birisi iddia edebilir) hiçbir deneysel önerme yoktur. Zor bir sınavı geçmek için çok çalışırsınız ve başarılı olursunuz. Başarınızın "alın yazısı" olduğunun söylenmesi, çabalarınızı aşağılamak değil midir?

Bir öğrenci, "Bu sınavı geçmem kaderimde varsa, çalışsam da çalışmasam da geçeceğim ve eğer başarısız olmam alın yazımsa, geçmeye çalışsam bile, başarısız olacağım", diyor. Böylece hiçbir şey yapmıyor ve başaramıyor. Bu onun, başarısız olmayı "kadere bağladığını" ve çalışmaktaki kusurunun kaderle bir ilgisi bulunmadığını gösterdiği varsayılır mı?

Farz edelim ki, bu akşam yemeğini yemek kaderimde varsa, akşam yemeği, ne yaptığımın önemi olmaksızın bana gelecek deseniz? Akşam yemeğine kavuşmak için hiçbir şey yapmasanız, yakında açlıktan öleceğiniz gayet açık değil midir?

İnsanlar, bu akşam yemek yiyip yemeyecekleri gibi yakın gelecekle ilgili konularda nadiren kadercidirler. Kendi paylarına düşen eylemin gerekli olduğunun yeterince farkındadırlar. Ama şimdiden itibaren şu kadar yüzyıl içinde Amerikan uygarlığının başına geleceği gibi, üzerinde hiçbir denetime sahip olmadıkları uzun süreli sonuçlar hakkında çok daha kadercidirler. Tabii ki kimsenin hiçbir kontrolü altında bulunmayan güneş tutulmaları gibi sayısız olaylar vardır. Dilersek "Onlar hakkında da kaderci olabiliriz" diyebiliriz, ama kesinlikle bu, yalnız onları değiştiremeyeceğimiz anlamına gelir, onların şu ya da bu şekilde meydana gelmesinin alınyazısı olduğu anlamına gelmez.

Bazıları, meydana gelen her şeyin ilahi olarak yazıldığını öne sürerler: Her ne olursa olsun, Tanrı tarafından meydana getirilmiştir. Ama bu kadercilik değil, *kader*dir: "Kader" tarafından belirlenmek yerine (o ne olursa olsun) Tanrı'nın iradesi yoluyla meydana getirilmiştir. Ancak burada Tanrı, evrendeki olayları meydana getirmek için sınırsız güçlere sahip bilinçli bir varlık olarak görünür. Tanrı tıpkı bir insan gibidir, sadece daha büyük ve daha iyidir ve kişisel olmayan bir "kader" değildir.

Yunanlılar bazen "kaderler"e işaret etmişlerdir. Eski Homeros'un *İlyada* ve *Odessa*'sında, insanın yapmakta asla başarılı olamayacağı bazı şeyler vardır. Eğer yapmaya uğraşırsa, "kaderler" onu durduracaktır. Bu "kaderler"in ne olduğu ve nasıl işlediği çok açık değildir. Ama kendi çeşitli amaçlarını gerçekleştirmeye niyetli bilinçli varlıklar olan tanrılar ile aynı değildirler.

Tersine belirlenimcilik, kader ya da kaderle ilgili olmak hakkında hiçbir şey söylemez. O sadece, olup biten şeyin şu ya da bu nedeni olduğunu öne sürer. Ama insanlar da dünyadaki olayların nedenidirler. Yan odaya yürümeye karar verdim ve yürüyorum; kararım eylemimin nedenidir (veya nedensel bir etkendir).

Bir şey yapmaya karar veriyorum ve onu yapıyorum. O benim özgürlüğümdür. Ve o eğer özgürlük değilse, nedir? Ben özgürüm çünkü *ben* eylemlerimin nedeni olabilirim.

Biz sürekli olarak diğer insanlarla ilişkilerimizde belirlenimciliğin doğruluğunu düşünürüz. Çocuğunuzun davranışını değiştirmeye kalkarsanız, belirlediğiniz doğrulayıcı ölçülerin o davranışta bir değişikliğe neden olacağı beklentisine girersiniz. Eğer çocuğun eyleminin hiçbir nedeni yoksa onu değiştirmek için tutacağınız yol, ne olacaktır? Herhangi birini ya da herhangi bir şeyi değiştirmeye çalıştığımız her seferde, nedenselliği önceden varsayarız. Gerçekte "değiştirmek", "bir değişikliğe neden olmak" anlamına gelmez mi?

Belirlenimsizcilik (Indeterminism)

Belirlenimsizciliğe göre her olayın nedeni yoktur. Sadece insanların işleriyle ilgili olarak olayların çoğu, özellikle insanın verdiği kararları oluşturur, yaptığımız şey, bütünüyle önceki koşulların sonucudur. *Başımıza gelen* şeyler, önceki koşulların sonucu olabilir, ama *yap*tığınız şey, böyle değildir. Yaptığınız şey, önceki koşullardan *etki*lenebilir, ancak onlar tarafından *belirlen*mez (determine edilmez). Eylemleri başlatırım ve başlattığım eylemler, önceden var olan koşulların kaçınılmaz sonucu değildir. Bazen, geçmişimde başıma gelen şey ile "hiçbir ilgisi bulunmayan" bir şeyi yapmayı seçebilirim. Geçmişimle ilgili eksiksiz bilgisi olan bir kişi ise, ne yapmak üzere olduğumu önceden kestirme imkânına sahip olmayacaktır. İnsan eylemleri nedenselliği aşar.

Belirlenimci bu görüşü son derece gülünç bulacaktır. "Böyle bir görüş için kanıtınız yok, sadece onu öneriyorsunuz çünkü özgür iradeyi kurtarmak için ona muhtaç olduğunuzu düşünüyorsunuz ve sizin kanıtınız yok", diyecektir. Olan her şey, geçmişte olanların bir sonucudur ve bu "karakterin dışa vurumu"nu ifade eder. Sau'nun birden bire Şam yoluna saptırılması gibi bunun da kökleri geçmiştedir..

Yıllardır tanıdığınız ve güvendiğiniz bir arkadaşınız olduğunu varsayın. Ve bu arkadaşın, nedensiz yere karakterinde ya da geçmişteki hal ve hareketlerinde kökleri olmayan bir şey yapmak üzere olduğunu düşünün. Artık ona güvenmek için hiçbir nedeniniz olmayacaktır. Bir arkadaş gibi davranabilir bundan başka onun eyleminin nedeni yoktur; yani herhangi bir şey olabilir. Arkadaşlık yaparken de yüzünden düşen bin parça olacak; keyifsiz davranacaktır. Tabii ki nedenleri içinde saklıdır. Eğer böyle bir şey olursa bu onun eylemi olmayacak mı?

Böyle bir özgür irade saldırısı olan güvenilir ve dürüst bir arkadaş, birden bire bir katil olabilir. Bundan öte, eyleminin şekillenmiş huylarında ve geçmiş eğilimlerinde hiçbir temeli yoktur. Eğer eylemi, sebepsiz yere meydana gelirse, buna da *onun* eylemi diyebilir miyiz? Hayır, diyor belirlenimci. Özgürlüğü kurtarmanın biricik amacı olmak üzere tasarlanmış belirlenimsizcilik, gerçekte özgürlüğün en büyük düşmanıdır. Nedensiz bir eylem sizden sadır olmaz, sizde hiçbir temeli yoktur ve sorumluluğunu alamayacağınız bir şeydir. Özgürlük belirlenimciliği önceden varsayar ve onsuz akla uygun değildir.

Tüm eylemlerimizin nedeni var mıdır? Tabii ki, der belirlenimcilik ve onların böyle olmasından memnunluk duyabiliriz. Aksi halde belirlenimsizciliğin nedensiz eylemlerine takılıp kalacaktık. Belirlenimcilik, eylemlerimizin *bizim tarafımızdan* nedene bağlandıklarını söyler. Özgürlük, " Eylemlerimin nedeni benim." (etkin ses); derken, belirlenimcilik, "Eylemlerim benim tarafımdan belirlenir." (edilgin ses) der. Her ikisi de aynı şeyi düşünür. Nedensellik olmaksızın insan eyleminden söz edebilir miyiz?

Öngörülebilirlik

Ay ve güneş tutulmaları öngörülebilir, çünkü ilgili bütün nedensel etkenleri biliriz; tutulmaların oluşumu tamamen önceki olaylar (doğa yasalarına uygun) tarafından belirlenir. Ama insan eylemleri tamamen öngörülebilir değildir ve asla öngörülemeyecektir, der, belirlenimsizci. Çünkü bazı insani olaylar geçmiş olaylar veya koşullar tarafından tümüyle nedene bağlı değildir. Öngörülebilirliğin yokluğu, durumun doğasından kaynaklanır ve sadece nedenlerin bilgisine dair eksikliğimizden kaynaklanmaz.

Belirlenimcilik diğer yandan, insan eylemi dâhil, bütün olayların geçmişte kendi nedensel köklerine sahip olduğunu söyler. Ben X'i yapacağını öngörürken sen onun yerine Y'yi yapıyorsan bu sadece bilmediğim nedensel faktörlerin olduğunu gösterir. Tutulmalarda nedensel faktörleri biliriz; insan eyleminde bilemeyiz. Nedenselliğin yokluğundan değil, bilginin yokluğu açısından farklılık vardır.

Sizi yıllardır iyi tanıdığımı ve bana karşı her zaman hepten dürüst olduğunuzu varsayın. Ve bana, başka birinin itibarını yerle bir edecek bir şey yapmak üzere size para teklif edildiği söylenmiş olsun. Parayı kabul etmeyeceğinizi tahmin ederim. Etmeyeceğinizi bildiğimi söyleyelim. Belirlenimci buradaki meselenin sizinle ilgili bilgimin hiçbir şekilde *sizin* özgürlüğünüze müdahale olmadığını söyler. Siz hala X'i yapmak ya da yapmamakta özgürsünüz. O hala sizin seçiminizdir; size bağlıdır. Ben yalnız hangi seçeneği özgürce gerçekleştirdiğinizi öngörürüm. Onu özgürce gerçekleştirirsiniz, çünkü hiç kimse sizi zorlamadı; baskıya maruz kalailirsiniz, geçmişteki davranışlarınızda sıkça gözlediğim gibi yine de baskıya direnme gücünüz vardır.

Bununla birlikte belirlenimci insanlarda farklı, daha fazla bir şey vardır, ama en azından bu insanlar başkalarının öngörülerini küçümsemek için kasıtlı olarak davranırlar. Eğer bir tutulma öngörürsem, güneş ve ay, benim öngörümden etkilenmeyecektir. Ama eğer beş dakika sonra odayı terk edeceğini öngörürsem, sırf öngörümü çürütmek için odada kalabilirsin. Bu, yapabileceğim şeyleri öngörme gücümü sınırlar.

Belirlenimciyi rahatsız etmenin yeri değildir: "Terk etme arzusuna rağmen, odada kalmanın nedenleri arasında, odada kalmayacağını öngörmüş olduğum olgusu vardır. Öngörümün bilgisi, senin bir sonraki davranışına etki eden nedensel bir faktördür. Gerçekte, eğer seni bildiğimden daha iyi bilseydim sırf öngörümü çürütmek için yaptığın gibi davranacağını öngörebilirdim."

İnsan yaratıcılığını göz önüne alın. Hiç bu yaratıcılık hakkında herhangi ayrıntılı bir öngörü yapılabilir mi? Öngörü, Beethoven'ın doğacağını, bir besteci olacağını ve yaptığı özel besteleri yaratacağını öngörmek için neyi ölçü alacaktır? Gerekli şeyler pratik olarak sonsuzdur. Onun doğacağını öngörmek, ebeveyninin karşılaşacağını ve onların belli bir vakitte cinsel ilişkilere gireceklerini önceden görmek için bir tahminciye/öngören birine gerek duyulacaktır. Bunların tümünü kim öngörebilirdi? Beethoven'ın musiki yeteneğine sahip olduğunu görseydik, onun bir

besteci olacağına dair bir tahminde (ve olacak şeyin hepsi bu, bir tahmin) bulunabilirdik. Ancak hangi besteleri yazacağını ve bestelerin her birinde hangi notanın bulunacağını nasıl öngörebilirdik? Beethoven'ın bizzat kendisi onları hiç düşünmeden önce yaratmak zorunda kalmayacak mıydı? Her sanatçıyı karakterize eden bu yaratıcı çabanın bildirimlerini herhangi biri nasıl öngörebilirdi? Bir kimse, aşağıdaki yazıda belirtilen temele dayansa bile bunu yapmaya girişemez.

Koşullarının ve materyallerinin niteliğinin bir analizi yoluyla eğer bir kimse piyanonun özelliklerini, klasik dönemin sonundaki müzik tarihini, romantik akımın takdir edilmesini ve sonat formunun karakteristiklerini dikkate alırsa, Beethoven'ın piyanosunun sonatını önceden tahmin edebilirdi.[10]

Ancak bu ders bilgisi yeterli olmayacaktır. Hangi besteleri yazacağını ve herhangi bir notanın o bestelerden her birine konulacağını öngörmenize de yetmeyecektir. Bunu öngörmek için Beethoven'ın beyninin her hücresinde neler olup bittiğini eksiksiz bilmek zorunda kalmayacak mıydık? Ve Beethoven onları bizzat düşünmeden önce, o, bestelerin yaratımı ile aynı değerde olmayacak mıydı?

Aynısı bilimsel yaratıma uygulanır. Einstein'ın başarılarını öngörecek bir kimse Einstein'ın sadece doğacağını (gördüğümüz üzere, anıtsal bir görev) değil, aynı zamanda, Einstein onu kendisi akla uygun hale getirmeden önce, İzafiyet Kuramının ayrıntılarını da bilmek zorunda kalacaktı.

Şans

Hepimiz, ara sıra şans eseri meydana gelen olayları konuşuruz. Şans eseri olaylar belirlenimsizciliği ima etmez mi? Belirlenimci, şans eseri olayların böyle bir şeyi ima etmediği şeklinde cevap verir. Bununla birlikte, "şans" sözcüğü muğlaktır.

1. **Rastlantı:** Aynı komşuda aynı öğle sonu iki yangının çıkması bir rastlantıydı, yani aralarında nedensel hiçbir ilişki yoktu ve bir yangın çıkmadıysa, diğeri çıkmayacaktı. Bununla birlikte ayrı iki yangının bir nedeni vardı. Benzer şekilde, sen ve ben, şans eseri belli bir alış-veriş merkezinde karşılaştık-yani hiç birimiz oraya diğeri ile karşılaşmak niyetiyle gitmemişti. Ancak bu hiçbir şekilde, senin ya da benim oraya gitmemiz için bir neden olmadığını göstermez.
2. **Nedenlerin Bilinmemesi:** Biyologlar mutasyonların şans eseri olduğunu söyledikleri zaman, bu, mutasyonların nedenleri olmadığını ima etmez ama onların oluşunun, nedenlerin bilinmemesinden dolayı önceden kestirilemeyeceğini gösterir. Futbol oyununun seyrinin nasıl olacağının bir şans meselesi olduğunu söylediğimizde yine oyunun sonucunun nedensiz olacağını değil, ama yalnız sonucunun dayandığı en azından binlerce etkenden bazılarını bilmediğimizi kastederiz.
3. **Matematiksel Olasılık:** Destede 52 kart varsa, maça asına rastlama şansınız 52'de 1'dir. Madeni paranın sadece iki yüzü olduğundan, yani yazı ve tura, bir dahaki sefere yazı gelme şansı 2'de 1'dir ya da % 50 'dir. Böyle atışlara ait geçmişteki fiili davranışlarımızı hiç bilmesek bile bunu söyleriz. Matematiksel olasılıkta (52,2) ihtimaliyetleri sayarız ve bu figürü payı 1 olan bir kesirin paydası olarak kullanırız (sadece bir karşılaşma veya bir atış olduğunu varsayarak). Paranın yazı tura için atılmasının sonucunun bir şans meselesi olduğunu söylediğimizde onun yazı ya da tura geleceğine ilişkin hiçbir nedenin olmadığını ima etmeyiz ama

10 Stephen A. Mitchell, *RelationalConcepts in Psychoanalysis* (Cambridge: Harvard University Press, 1988), s. 257.

bağlı faktörleri bilmediğimize işaret ederiz. Atış yönü, yükselen enerji, masaya çarpması vs. önce paranın kaç kez döneceği gibi etkenler, bunlar arasındadır.

4. **İstatistiksel Olasılık:** İstatistiksel olasılık geçmişteki sıklıklara dayanır. Eğer doğan çocukların %50,2'si erkek ise, sonraki çocuğun erkek olması şansı %50,2'dir. Madeni para, zamanın %50'sinde yazı geliyorsa, daha sonra yazı gelme şansı %50'dir. Yine de bu, matematiksel olasılıkla aynı değildir, çünkü eğer sıklık farklı oluyorsa, şansların tahmini farklı olacaktır. Madeni para binlerce atışta daima yazı geliyor ise, paranın "yüklendiği"nden kuvvetle kuşkulanacağız ve sonraki bahsimize tutuşmak için istatistiksel olasılığı kullanacağız. Bu paranın niteliklerini tümden bilmediğimizi tahmin bile edebildiğimiz matematiksel olasılığı kullanmayacağız.
5. **Neden Yok:** "Şans"ın hiç, büsbütün neden olmadığı anlamına gelir mi? Sıradan hayatta cevap kuşkusuz hayırdır. Bir kimse futbol oyunun belirlenmesi ya da madeni paranın, sonucu belirlemek üzere yeniden yazı tura için atılmasının hiçbir nedeni yok idiyse, çoğu insan böyle bir iddiaya alay ve kuşku ile yaklaşacaktır.

Özgürlükle Bağdaşmayan Olarak Belirlenimcilik

Belirlenimsizci: Şartlı tahliye görevlisi eski mahkûma, "Şimdi hapisten çıktın. Yeni işinde hiç kimse hapis yattığını bilmeyecek. Hiç kimse sana, hapis yatmış biri gibi muamele etmeyecek. Gelecek, *yaptığın şeydir*. Kendi geleceğinin belirleyicisi olacaksın", der. Buna katılmıyor musun?

Belirlenimci: Tabii ki katılmıyorum. Yaptığın şey, işinde ve geleceğinde başına gelecek olan şeye neden olacaktır. Bu tam olarak bilinen bir şeydir ve doğrudur İnsani neden-sonuç ilişkisi hakkındaki bir önerme örneğidir. Özgürlük, yalnız belirlenimciliğin doğru olduğu boyuta kadar var olur.

Bz: Ve eğer her şeyin nedeni varsa, o zaman her insan eylemi de nedene bağlıdır.

B: Elbette.

Bz: Ama işte başarılı olmadığını kendine göre bunun birçok nedeni olduğunu düşün. Öyle değil mi? Belki de baskıcı bir baban vardı ve sadece patronuna el pençe divan durmaya dayanamayacaktın. Belki de 9-5 mesai gerektiren bir işe alışmak sana göre değildi. Belki de uyuşturucuyla ilgilenmen nedeniyle daha çok para kazanmaya karşı ayartılmış olman, ekonomik olarak böyle eli kolu bağlı olman ve karının yine gebe olması dolayısıyla, direnmeni çok zorlaştırdı. Bu tip şeyler, başarısız olmanın bütün nedeni olabilir, öyle değil mi? Ve böyle bir geleceğin, kendin, yalnız kendin, eylemlerin tarafından değil, aynı zamanda kendi *sayende* yerle bir olacaktır. Nedenselliğin akışı, bu zorluklardan dolayı işinde beceriksizliğe, kendi geleceğini yakmaya doğru sürer gider. Sen belirlenimciliğe göre, nedensel akışta sadece bir saman kırıntısısın. Belirlenimsizci olarak ben, nedenlerin, gerektirmeksizin, var olduklarını söylüyorum. Genellikle büyük çaba göstererek ilk arka plandaki birçok kötü etkilerin üstesinden gelebilirsin.

B: Evet, arka planınızdaki diğer şeylerin, geliştirdiğiniz alışkanlıkların, elde ettiğiniz kendi kendine disiplin düzeyinin olması koşuluyla, nasıl olmaları gerekiyorsa, öyle olmalarıdır. Aksi halde, başarı gerçekleşmeyecektir. Her bir olguda bir neden-sonuç vardır, ama nedenin etkiye nasıl bir yön vereceği bizzat nedendeki sayısız karmaşık faktörlere dayalıdır.

B: Böylece bazı insanlar, geçmişte ve şimdi de, ihtiyaç duyduklarında çağırmak için o içsel kaynağa sahip olmalarından dolayı, kendi iradi güçlerini devreye sokabilme kudretine sahiptirler. Ancak

hepsi de, önceden meydana gelmiş olan şeye bağlıdır ve o, belirlenimciliğe göre, ondan önce ve bu yüzden geride meydana gelen şeye bağlıdır. Arzularınız seçimlerinizi belirlerse ve seçimleriniz, ardından gelen eylemlerinizi, arzuları açısından özgür olmazlarsa eylemleri bakımından özgür müdürler? Ve genelde insanlar özgür değildirler. Bir kez daha söyleyeyim, memnun olduğumuz şekilde davranabiliriz, ama memnun olmayı beklediğimiz gibi memnun olamayız. Özgürlük dediğiniz şey, sırf "hareketler boyunca gitme"dir, öyle değil mi? İnsanlar yaptıkları için eylemede özgür olduklarını *hissederler*, ama bunun fazla kıymeti yoktur. Çoğu insan John Locke'un, "Eylemin içsel kaynakları" dediği şey hakkında çok az fikre sahiptir. Kendi eylemlerini yarattıklarını düşünürler, ancak gerçekte (belirlenimcilik doğruysa), bir saatin akrebinin saatin yüzeyinde özgürce hareket edebilmesinden daha fazla özgür değillerdir. Eylemleri, sırasıyla hala önceki koşulların ve benzeri kaçınılmaz ürünü olan önceki koşulların kaçınılmaz ürünüdür, bu olaylar zincirinin en yakınında hiçbir şekilde kontrolümüzün olmadığı koşullara ulaşırız. Eğer belirlenimcilik doğru ise, sizi ortaya çıkaran ve yetiştiren koşulların ürünüsünüz.

B: Eğer sokağın öteki tarafında doğmuş olan bu kadar çok kolej yöneticisi olmasa, beri tarafta doğu caddelerdeki ilk çevreleri dolayısıyla suça itilen insanların olduğunu söyleyebilirim.

Bz: Ama bunun cevabını biliyorsun. Başarılı olanlar, kaybedenlerin sahip olmadığı tarihlerindeki *diğer* nedensel faktörlere sahiptirler.. Güven ve ebeveynleri tarafından iyi yetiştirilmek, korkunç yoksulluğa rağmen umut olabilmek.

Görüşünü sırf mantıksal sonucuna kadar takip ediyorum: En kapsamlı anlamıyla kendi hayatın boyunca, üzerinde işleyen toplam etkilerin ürünü olduğun için özgür değilsin (ebeveyninki gibi yaşamaman şeklindeki belirlenim dâhil). Hangi yolla olursa olsun bunun nedeni sana göre o geçmişteki etkenlerdir. Buna göre Edward Fitzgerald (1809-1883)'ın Ömer Hayyam'ın *Rubaiyatı* adlı eserinde ele aldığı akıbetten nasıl kaçabileceğini bilmiyorum:

> Ve onların en son insanı yoğurduğu
> Yeryüzünün ilk çamuruyla,
> Ve orada tohumu ekilen en son ürün
> Ve yaratılışın yazıldığı son sabah
> Hesaplanan son şafağın okuduğu şey
> (Dörtlük 73)

B: Böyle sözcükler genellikle, birisi belirlenimciliği düşündüğü zaman, onun zihnine egemen olmaya yönelik güçlü bir zihinsel resim yaratır. Ancak bu bir karıştırmadır. Son sayımı kimin sağladığı varsayılır. Tanrı mı? Kader mi? Kim ya da ne, son olayın "kaçınılmaz" olduğunu nasıl biliriz?

Burada başka bir hata vardır. Günlük hayatta, "neden-sonuç ilişkisinden özgür olma" anlamını kastetmeksizin birinin özgür olduğunu söyleriz. Olayların nedenleri olduğunu her zaman öne süreriz ve pratik hayatta hiç kimse, kötü felsefeyle yerle bir edilinceye kadar bir belirlenimsizcidir. Bir kimsenin, eyleminin özgür olduğunu söylediğimizde sadece bu eylemlerin *belli bir yolla* örneğin, zorlama olmaksızın nedene bağlı olduğunu kastederiz. Kapıya doğru yürümeye gücüm yeterse, böyle yapmakta özgürüm, ama felçli isem, özgür değilim. Biz özgür ve özgür olmayan eylemleri daima birbirinden ayırırız ve herkes, ifade etmeye güçleri yetmese bile, bu ayrımı yapar. Bu önemli ayrımı bütünüyle bulanıklaştırmandan korkuyorum.

Benzer şekilde, "olayların kaçınılmaz bir ürün" vb. olduğunu söyleriz. Ama "kaçınılmaz", "beklenen" demektir. Ölüm kaçınılmazdır, çünkü herhangi bir zamanda ölmekten kaçınamayız. Eğer maruz kalmazsak, ancak belli bir hastalıktan dolayısıyla ölümden kaçınılabilir.

Ve sağlığımıza özen göstermek suretiyle, genellikle zamanından önce ölmekten kaçınabiliriz. Bazı şeylerden kaçınılabilir, bazılarından kaçınılamaz. Hepsini tümüyle, "kaçınılmaz" diye adlandırarak aynı kategoride toplarız. Bu semantik manevralarla durumunuz karikatürize ediyorum.

Bz: Hala haklıyım. Belirlenimciliğe göre, eğer E, D'nin, D, C'nin etkisi ise ve C bakımından (köklü bir arzu) siz özgür değilseniz, E açısından da özgür değilsiniz.

B: Hayır böyle değil, E, D'nin etkisi *ve* diğer pek çok nedensel faktörler; D de C'nin etkisi ve yine pek çok nedensel faktörler vardır. Bunun sebebi şudur. Bir kimsede aynı güçlü arzunun suçla sonuçlanmasına karşın başka bir kimsede güçlü bir suç işleme arzusu suç işlemeyle sonuçlanmaz. Örneğin, irade gücü, bir faktördür ve bu, uygulama ve kendi kendine disiplinle geliştirilebilir bir şeydir. Gecekondudan gelen birçok çocuk, bir suç hayatına yönelirler, ama bazıları da kolej yöneticileri ve meşhur yazarlar olmaya mütemayildir. D ile bağlantılı C ve E ile bağlantılı D yoluyla bir nedensel zincirin bu zihinsel resmi sizi yanıltır, böylece C'ye sahip olduğunuz için E'den kaçış yoktur. Ama bu, hiç de onun gibi değildir. İlk dominoyu iterek, diğer bütün dominoları devirdiğiniz bir domino dizisine benzemez. İnsani neden-sonuç ilişkisi, ondan çok daha karmaşık bir iştir. Her adımda çoklu neden-sonuç ilişkisi vardır. Teşvik, övgü, suçlama ve bir kimse tarafından önerilen aktif edilmiş etkiler sıklıkla, başka birinin seçtiği şeyi ve başkasının arzu ettiği şeyi bile değiştirmede nedensel olarak etkili olabilir. Ama bazen olmaz. Bu, nedensel faktörlerin sağlam bir zincirine bağlıdır.

Bz: Şu var ki, belirlenimcilik doğruysa, eğer C-1, C-2 ve C-3 nedensel faktörlerinin belli bir grubu meydana gelirse, sonra, bu faktörlerin etkisi olan E kaçınılmaz (ve kaçınılmazlığı kastediyorum) biçimde meydana gelecek midir?

B: Hiçbir şekilde. E'nin olmamasını arzulamam E'nin meydana gelmemesinde pekâlâ nedensel bir faktör olabilir. Çalışmayı istemiyor olabilirim ama E hatasından kaçınmak isterim ve böylece herhangi bir şekilde çalışırım. Çeşitli boyutlara kadar denetimimdeki arzularım, irade gücüm ve sayısız diğer şeyler, sonucu *değiştir*ebilir. İradem de nedensel bir faktördür. Buna göre sonuç kaçınılmaz *değil*dir.

Bz: İyi de, irade gücünüz, verili bir anda denetinin altında olmayan çeşitli faktörlerce belirlenmiş değil midir? Ve bazıları kontrolünde olsa bile, onlar, kontrolünüz altında ol*mayan* önceki faktörlerin etkisi değil midir? Ve böyleyse, öyle ya da böyle, eylemleriniz son tahlilde, katkı sağlayamayacağınız faktörler bütününün etkisidir. Önceki hayatınızın tümünde size etki eden nedensel faktörler dolayısıyla siz, ne iseniz, osunuz.

Belirlenimcilik doğruysa her eylemin, her seçimin, her isteğin bunların dayandığı o önceki koşullar bütününün etkisidir. *Verili* o koşullarla, yaptığınızın *dışında* herhangi bir şey yap*amaz*sınız. Yaptığınız şeyi, (nedensel olarak konuşmak gerekirse) yapmak zorunda kaldınız; belirlenimcilik doğruysa, hiçbir alternatif yoktu.

B: Yine sözcükleri yanlış kullanıyorsun. İlkin, hemen şimdi oturmak *zorunda* değildim; oturmayı seçtim ve böyle özgürce yaptım, yani hiçbir zorlama olmaksızın. Böyle yapmaya gerçekten zorlanmış olsaydım, (örneğin, birinin beni sandalyeye oturmam için itmesi), o zaman oturmamın özgürce gerçekleşmediğini kabul ederdim. Zorlanma, neden-sonuç bağının bir formudur, ned-

enli olmanın bir yoludur; zorlamalı tüm eylemler nedene bağlıdır, ancak tüm nedenli eylemler, zorlamalı değildir. Şu anda baskı altında değildim, eylemim özgürdü.

İkincisi, yaptığım dışında başka şey *yapama*mam da doğru değildir. Sandalyemde kaldım ama bir şeyler içmek için mutfağa doğru gidebilirdim; neredeyse gidecektim, sonra gitmemeye karar verdim. Onu *yapa*bileceğime dair bir kuşku var mı? Birden bire bir inme inse, yapamam, ama böyle olmadığım için gidebilmekteyim. Şuanda seninle konuşmama ara verebilirim, ama belki vermeyeceğim, yapmasam bile *yapa*bileceğim pek çok şey vardır. Belirlenimciliğe göre, yaptığım şeyin dışında başka herhangi bir şey asla yapamazdım. Deme. Bu basitçe böyle değildir. X'i *yapa*bilirim demek, X'i yapmaya *gücüm* var demektir; mutfağa yürüyebilirim ama ay'a uçamam. Mutfağa yürüme gücüm var. Beni dışarıya çıkarıp görmek mi istiyorsun? Buna bahse girmeye var mısın?

Bz: Ben yalnız şunu diyorum: Eğer determinizm doğruysa, gerçekte yaptığından başka herhangi bir şey yapmış olamazsın. Geçmişte olan bir şey konusunda hiçbir seçeneğin yoktu; başka şey yapmış olamazdın.

B: Yapmayı istesem de mi bile, değil! Bu anlamsız. Eğer pencereyi açmak istediysem, böyle yapardım. Seninle konuşmaya son vermek istediysem, onu yapardım. Sıradan konuşmak gerekirse, "Onu yapabilirdim." dediğinizde "Eğer öyle yapmayı seçmiş olsaydım, onu yapardım." demek isteriz. Yapmayı seçmediğim şey, eğer seçmiş olsaydım, onu yapamadığımı göstermez.

Bz: Seçmiş olsaydın onu yapabilirdin, kabul. Ama kuramın doğruysa, yapmayı seçip seçmediğin zaten belirlenmiştir.

B: Belirlenmiş? Buna rağmen belirlenmiş? (Bu, "belirlenmiş"in sıkça yüklendiği anlamı yanlış yönlendirmektir.) Hayır, *baştan sona* ve *benim* tarafımdan belirlenmiş. *Ben* nedensel bir faktörüm de! Farklı ebeveynlere veya farklı bir çocukluk çevresine sahip olmak için özgür değilim (Eğer olabilseydim, farklı olanlarını seçebilirdim.) Ama *seçimlerim* bakımından özgürüm. X'i yapmayı seçerim ve seçimlerim kuşkusuz nedenlere dayanır; ancak X'i seçtim ve sonuç olarak X'i yaptım. Başka ne istiyorsun? X'i seçmemi ve kendimi, bunun yerine Y'yi yaparken bulmamı mı istiyorsun? Böyleyse, bunu yapmamaktan memnuniyet duyarım. X'i seçmemin X'e götürmesinden ve Y'yi seçmemin Y'ye götürmesinden memnun olurum ve *seçimimin*, meydana gelen şeyin X ya da Y olup olmamasında bir farklılık *yaratmasından* hoşnutluk duyarım. Bundan ne kadar fazla özgürlük istiyorsun?

Bz: Durumunun sonuçlarından kurtulmak için çırpınıp duruyorsun. Tam, seni etkileyen (ne olursa olsun) aktif faktörlerle, şu anda tam olarak ne isen o olduğun, yapılacak şey hakkındaki müzakereler, sahip oldukları bir teki dışında, diğer sonuçlara sahip olamazlar. (Yani belirlenimcilik doğruysa). Sen yalnız sonucun farklı olabildiğini ama bir yanılgı olduğunu düşünüyorsun.

B: Ne ki, eğer onu yapmayı istemiş olsaydım, farklı bir sonuç ortaya çıkmış olabilirdi. O benim özgürlüğümdür.

Bz: Hayır. Sen kendi görüş açının içerimlerini görmüyorsun. Tam da *bu* koşullar dizisi verilseydi, sadece *bu* kısmi eylemi yapabilirdin. Eğer koşullar dizisi bir şekilde farklı olmuş olsaydı (örneğin, X'ten ziyade Y'yi istemiş olsaydın) o takdirde tabii ki bir *diğer* eylem yapabilirdin. Öyle ya da böyle, determinizm doğruysa, sadece yaptığın şeyi yapabilirdin.

B: Bir kere, sen yine kavramları yanlış kullanarak karışıklığa meydan veriyorsun. İkincisi, X'e götüren *bütün koşullar* eksiksiz aynı olsaydı, daha sonra X'ten çok, başka herhangi bir şey yap-

*ama*dığımı söylememi istiyorsun. Ama o koşullardan *biri*nin, seçtiğim koşul olduğunu; X'i seçseydim X'i yapardım demeye devam edeceğimi unuttun. Y'yi seçmiş olsaydım onu da yap*abil*miştim demekten vazgeçmeyeceğimi aklından çıkardın. Karar verdiğim şey farklılık yaratır. Kabul etmemi istediğin şey, kendi içinde çelişkili bir şeydir. Eğer *bütün* koşullar aynı olsaydı, farklı bir şekilde davranmazdım dememi istiyorsun; ama farklı bir seçim yapsaydım, o, ikinci kez tümüyle aynı şey olmasınlar diye koşulları değiştirecekti, işte bunu unutuyorsun. Farklı seçim yapsaydım, farklı olacaktı ve bu yüzden koşulların hepsi aynı olmayacaktı.

Bz: Tüm koşullar aynı olsaydı bile, farklı davranabilirdin diyorum. Bir golfçu kısa bir vuruşu kaçırır ve bu yüzden kendini tekmeler, eksiksizce oldukları gibi olan şeylerle, golfçu delik açabilirdi.

John Austin Yazıyor:

Koşullar farklı olsaydı onu delmeyecektik, meselesi değildir. Tabii ki o böyle olabilir. Ama koşullardan kesinlikle ne ise öyle oldukları gibi söz ediyorum ve onu delebilmiş olduğunu öne sürüyorum. Pürüz vardır.

"Şu anda onu delebilirim." demek, uğraşırsam veya başka türlü olursa şu anda *onu deleceğim* anlamına gelmez de; çünkü uğraşabilirim ve kaçırabilirim ve henüz onu yapabildiğimden emin değilim. Gerçekten daha fazla deneyler yapmamış olmama rağmen, onu yapabildiğime dair inancımı teyit edebilir.[11]

B: Cazip görünüyor, ama tam böyle değil. *Salt o eksiksiz koşullar* altında, yapabildiğimi düşünebilsem bile, başaramazdım. *Bir şey*, hem bir dışsal koşul, (Yağmur çiselemeye başlıyordu.) hem de bir içsel koşul (Daha önce akşam çok fazla uyumadım ve yeterince kendimden emin olmadığımdan dolayı çekindim.) farklılık yaratmıştır.

Bir zaman başarsam ve başka bir zaman başaramasaydım, farklılığa sebep olan şey olurdu (başaramasam bile) eğer *her* koşul, hem içsel hem dışsal, aynı olsaydı başarılı olabilmiş olman, öyle doğru değildir.

Bz: Bunu söylerken kendinden eminsin, ama bunu nasıl öne sürdüğünü anlamıyorum. Bütün koşullar tam olarak aynı olmuş olsaydı bile, benim yaptığımdan çok, başka bir şey yapamadığımı açıkça gösterebilirdin. Sağduyuya dayanarak, yapabildiğini söylüyorum. Herhangi bir koşul, olduğundan başkası olsaydı benim farklı bir şekilde davranabildiğimi değil (örneğin, yağmur çiselemeye başlamamışsa), ama başka her şey aynı olmuş olsa bile, benim onu yapabildiğimi söylüyordum.

B: Peki o halde, başarı durumu ile başarısızlık durumu arasında niçin fark vardır? Büyü müydü?

Bz: Hayır, özgür iradeydi. O, eylemlerinizin sorumluluğunu kabul etmek için gerek duyduğunuz şeydir. "Ahlaksal sorumluluk, bir insanın, aynı şey olarak kendisi dâhil, eylemden önce evrendeki her şeyi alternatif eylemler olarak seçebilmesini gerektirir."[12]

Sakınabildikleri eylemlerinden ötürü başkalarını sorumlu tutarız.

B: Sorumluluğu faydacı aygıt gibi görebiliriz. Bebek bakıcısı çocukları ihmal etiği zaman ona, "Seni sorumlu tutarım." deriz. Yani, onu yaptı ve onu yapmak için başkalarından baskı görmedi. Ama o, *tüm* koşullar aynı olsaydı bile, farklı davranabilmiş olmaktan sizin *kastettiğiniz manada* sorumlu değildi.

---

11 John Austin, *Philosophical Papers* (London: Oxford University, 1961), ss. 119-120.
12 J. D. Mabbott, in H. D. Lewis, ed.,*Comtemporary British Philosophy*, 3rd ser. (New York: Humanities Press, 1952), ss. 301-302.

Bz: Bir eylemin özgür olması için, onu yerine getiren özne tarafından nedene bağlanmış olması gerektiğini ama önceki hiçbir koşulun, onu yerine getirmesi için kişiye yeterli gelmediğini neden söylemiyorsun?

Aktör Kuramı

Daha burada belirlenimciliği özgürlükle uzlaştırmak için başka bir girişimden söz etmeliyiz:

> Özgür bir eylem durumunda, eylemin nedenlerini özne oluşturur, ama önceki koşullar, özne tarafından oluşturulmaz. Bu anlayışta, insanlar kendilerini davranışta bulunan veya aktör olan varlıklar görürler. Onlar, koşulların nedensel sonuçları değillerdir. Bir şey yaptığıma inandığımda onun yapılmasına neden olanın ben olduğuma kesin olarak inanırım. Ben, kendi subjektif durumlarımla bir şeyler meydana getiririm.[13]

Ben, *kendi kendine hareket eden bir varlık*, eylemlerin hakiki yaratıcısı olduğuma inanırım. Benim tarafımdan olsa da bu eylemler, önceki koşulların kaçınılmaz ürünü değildir. Öyle olsa özne (aktör) olmaz, ama yalnız nedensel zincirin sürekliliği boyunca bir vasıta veya araç olurum. Ben hakiki bir yaratıcı, eylemlerimin *bir ilk nedeniyim.*

Bu "aktör kuramı" doğru ise, bir eylemin gerçekten bana bağlı olmadığı determinizm türü ile her eylem, arzu, itki ve düşüncenin önceki koşulların sonucu olduğu determinizm türünün ikisinden de bizim uzaklaşmamızı sağlar.

İyi ama bu doğru mu? Eylemlerimizin kararlarımıza dayanması, yeterince memnuniyet vericidir. Ama kararlarımızın, daha önceki kararlarımızın nedensel ürünü değil de öz kaynak olduğu doğru olabilir mi? (Gözlerinizi kapatın ve gerçekte sırf sözcükler olarak değil, bu durumun kendisini tasavvur etmeye çalışın). "Kendinde nedenlilik" ne demektir? Herhangi bir şey, bizzat kendisinin nedeni olabilir mi? Ve eğer böyleyse, önceki koşullarla ilişkisi nedir?

Daha ileri açıklamalar olmaksızın, bu görüşün hoş ama anlaşılmaz olduğu görülecektir. Oysa öncekiler anlaşılabilir ama hoş değildir. İstek uyandıran seçim değil!

Bz: Günlük yaşamda sana "neden" sözcüğünü çift anlamlı kullandığımızı belirteyim. Salt fiziksel olayların neden-sonuç ilişkisi hakkında konuştuğumuz zaman, "neden" sözcüğünü nedensel *gereklilik* anlamında (tabii ki mantıksal gereklilik değil) kullanırız. Tutulmanın nedeni, ay'ın dünya ile güneş arasına girmesi idi ve verili doğa yasaları ve başlangıç koşulları, herhangi bir deneysel sonuç olarak imkânsızdı. Ama "neden" sözcüğünü insan eylemleri hakkında konuştuğumuz zaman o şekilde sert anlamda kullanmıyoruz. Doğum gününü kutlamak üzere senin için bir parti düzenlersem, parti düzenlemenin bir nedeni vardır (pek çok etken vardır, ama esas olanı, senin doğum gününü kutlamak istememdir). Ama biz burada partinin nedensel olarak zorunlu oluşundan veya imkânsız olan herhangi diğer bir sonucundan söz etmiyoruz.

B: Konuşmayacağımızı onaylıyorum. Ve sen bize dilin kullanımını öğretiyorsun. Bu durumda günlük söylemde "neden"nin farklı anlamları var. Ama "neden" sözcüğünü daima son derece aynı şekilde kullanmamamız dışında senin örneğin neyi kanıtlıyor? Gerçeklik hakkında bir şey gösterdiği yok. Verilen bir parti için hep birlikte yeterli olan bir koşullar dizisi olmadığını orta-

13 Richard Taylor, *Metaphysics*, 3rd ed.(Englewood Clifffs, NJ: Prentice Hall, 1983) s. 30.

ya koymuyor. (Ve o, tam olarak tekrarlanırsa, aynı olayla sonuçlanacak veya tekrarlandığında, onunla özdeş bir olayla neticelenecektir.)

Koşullar öylesine sayısız ve öylesine karmaşık ki, onların tümden ne olduklarına dair hiçbir fikrimiz yok. Ama bu, böyle koşullar dizisi olmadığını göstermez.

Bu tamamen yine Austin'in örneği değil midir? Kendi zihinsel yapısı ve başka içsel koşullar dâhil, bu kısa özeti, yalnız koşulların farklı olup olmaması değil, aynı zamanda, olanların tam olarak öyle olup olmadıkları konusunda ortaya koyabildiğini söyler. Ve ben bunu yadsıyorum. Eğer tüm koşullar aynı olsaydı, sonuç aynı olacaktı. Ama tabii ki bunlar asla tamamen aynı değildir.

Bz: İnsanların sık sık, özellikle ahlaksal bir tereddüde düşerlerse, "Hiçbir seçeneğim yoktu." dediklerine inanırım. Bir adam, hapse girmek ile masum bir kişi olmak arasında seçim yapmak zorundadır. Hapse girmeyi seçer ve "Seçeneğim yoktu." der. Ama seçeneği var*dı*. O sadece, seçeneklerden birinin ahlaken kendisi için kabul edilemez olanını seçmiştir. Bu Martin Luther'in Wittenberg'deki kilisenin kapısına 95 maddelik tezini çivilediği zaman söylediği şeydir: "Burada duruyorum, başka bir şey yapamam.". O, yaptığını ahlaken yapmak zorunda olduğunu düşünmüştür. Ama onu yapmak ya da yapmamak açısından bir seçim yapmıştır. Hiçbir seçeneği olmadığına inansaydık, onu takdir etmeyecektik (Protestanların yaptığı gibi) veya onu suçlamayacaktık (Katoliklerin yaptığı gibi). Eğer birden bire felç olsaydı ve bildiriyi kapıya asamasaydı, onun bir seçeneği olduğunu söylemeyecek ve eylemine ahlaki onay vermeyecek veya suçlamayacaktık.

Bunun nedeni, onu eyleminden dolayı takdir ya da tekdir etmemizi sağlayan bir seçeneğe sahip olmasıdır. Gerçekte her eylemin, kendisinden önce gelen, sonra da onun o eylemin yapılmasına katkı sağlayamadığı olaylar ve koşullar tarafından nedensel olarak zorunlu kılındığına inanırsak o zaman eylemlerinin ahlaki sorumluluğu ortadan kalkardı ve onu takdir de etmeyecek olurduk. Hepimiz özneleriz. Bir özne, eylemleri *yaratan* bir kimsedir, nedensel akışta sırf bir kırıntı olmayan kişidir. Benimsediğin belirlenimciliğin mantıksal olarak senin sırf bir kırıntı ya da saman çöpü olduğunu söyleme cürümü işlemenden korkarım.

B: Buradan yine devam edelim. Tabii ki eylemleri yaratırım: bir bestecinin bir senfoni için fikri vardır ve onu yazar. O, yaratıcıdır. Başka herhangi bir yerde asla var olmamış bir şey yaratmıştır. Yeni ve farklı bir şey ortaya koymuş, varlığa getirmiştir. Bunu hiç yadsımam. Sadece, onu bu senfoniyi yaratmaya kılavuzlayan tüm bir karmaşık nedenler serisi vardır, diyorum. Onların çoğunu bilemeyiz ve *o* da onların çoğunu bilmez. Fikirlerimizin nerden geldiğine dair hiçbir fikri yoktur, ama hepsinin nedenleri olduğundan eminim. Birisi temelini atar, birisi yaratır, ama temelini attığı ya da yarattığı şeyin, ağır bir faktörler yığınını taşıdığını unutmamak gerekir. Onlar hiçbir yerden gelmedi ve daha sonraki koşullar farklıysa, tekrar gelmeyeceklerdir.

Bz: Tekrar ediyorum. Nedenler, zorunlu kılmaksızın yönelir. Belli bir arka plana, eğitime ve yeteneğe sahip olmanız, bir Mozart olacağınızı daha fazla muhtemel hale getirir, ama onu zorunlu kılmaz.

B: Tabii ki öyle, çünkü sen yeterli faktörleri listelemedin. Belli bir insana, Mozart'a, bizim tümünü asla bilmediğimiz bu belli zamanda bu belli notaları yazdıran böyle çoklu faktörler vardır. Ama bu, herhangi birinin eksiz olduğu anlamına gelmez. Kesin konuşmak gerekirse, Mozart'ı yaratan böyle bir yer zamandaki bileşimleri olan koşullar dizisi vardır.

Bz: Ve bunun doğruluğundan nasıl bu kadar emin olduğunu bilmiyorum. Bazı bilimlerde ona dair epeyce sağlam delilimiz vardır. Güneşin tutulacağını ve tutulmanın gerçekleşeceğini nedensel

olarak gerektiren ve onlar olmadan tutulmanın gerçekleşmeyeceği geniş bir koşullar dizisi olduğundan eminiz. Tutulmayı oluşturan koşullardan çok daha fazla ve karmaşık bir koşullar dizisi olduğuna, bir Mozart çıkaracak ya da bu nedenle herhangi gönüllü bir eylem bir koşullar serisi olduğuna dair kanıt görmüyorum. Newtoncu mekaniğin XVII. Yüzyıldaki modelini ve Pierre Laplace (1749-1827)'ın felsefi tartışmasını ele alabilirsin. Şöyle ki, yasaları ve başlangıç koşullarını bilirsen, gelecekteki her olayı tahmin edebilirsin. Bu astronomide doğru olabilir, ama insan eylemi alanına kadar *garanti vermeksizin* onu genişletiyorsun. Hala Laplace'cı zihinsel resmin etkisindesin. Onun insan eylemine kadar genişletilebileceğine dair kanıtın yok ya da biyoloji ya da antropoloji sınırlarına kadar uzatacak bir delile sahip değilsin. Onu geriye doğru götürmek için hiçbir şeyin olmadığını buraya kaydetmek gerekir: Ama bana öyle geliyor ki belirlenimcilik ona saplanmış durumda. Baron Paul D'Holbach (1729-1789), *Doğanın Sistemi* adlı eserinde şunları kaydetmektedir:

> İnsan yaşamı, bir anlık bile saptırılmaya izin vermeksizin doğanın, yeryüzü hakkında açıklama yapmak için insanı yönettiği bir çizgidir. İnsan, rızasına bakılmaksızın dünyaya gelmiştir. Onun organizasyonu katiyen kendisine bağlı değildir. Düşünceleri ona isteği dışında gelir; alışkanlıkları, kendileriyle sözleşme yapmasına neden olan o şeylerin gücü dâhilindedir. Hiçbir denetimi olmayan, zorunlu olarak varlığının tarzını belirleyen, düşünme yöntemine rengini veren, davranış tarzını belirleyen gizli ya da açık nedenler tarafından kesintisizce yapılandırılır. Bu çeşit durumlara dair kendi iradesi olmaksızın iyi ya ya kötü, mutlu ya da sefil, akıllı ya da aptal, makul ya da irrasyoneldir. Bununla birlikte, elini kolunu bağlayan prangalara rağmen özgür bir özne veya davranışlarını yöneten nedenlerden bağımsız, kendi iradesini kendi belirleyen ve kendi koşulunu kendisi düzenleyen bir özne imiş gibi görünür.

Sanırım bu, bir belirlenim olarak senin gelmek zorunda olduğun mantıksal sonuçtur. Belirlenimsizci olarak ben bunu reddediyorum.

Yine de unun yolunu bulmak için ne kadar çok uğraşırsak, insan eyleminin bu iki görüş açısı arasında büyük bir gerilim vardır. İnsanoğlunu hayat tiyatrosunda oynayan varlıklar olarak "içerden" gördüğümüzde kendimizi dış kuvvetlerin ürünü olarak değil, akış üzerindeki kırıntı gibi değil, ama eylemlerimizin hakiki *yaratıcıları* olarak düşünürüz. Nedenleri sağladığımızı ve o nedenlere uygun olarak davrandığımızı (iyi ya da kötü) düşünür, tartarız. Bu açıdan bakıldığında bunu ya da şunu yapmakta özgür olduğumuzda hiçbir kuşku yok; o bize bağlıdır. Yine de başka yönden, insan eyleminin içsel sonuçları hakkında ne kadar fazla keşifte bulunursak, eylemlerimizi dışarıdan o kadar çok "objektif olarak" görürüz, hatta kendimize ait açıkça özgür olan eylemlerimizin bile itkisel sonuçlar olduğunu ve her psikiyatrın tekrar tekrar işaret edebildiği gibi, içsel savunmalar olduğunu o denli fazla anlarız. Bu şekilde biz gerçekten, öyle olduğumuza, içine düştüğümüz olayların ilerlemesinde bir olay içinde, bizim aracılığımızla ve bizim çevremizde geçen bir nedensel çizgide fiilen sıradan varlıklar olduğumuza inanmamıza rağmen, gerçekten de eylemlerimizin yaratıcıları değiliz. İnsan eylemini gözlediğimiz bu iki bakış açısının nasıl uzlaştırılacağı yüzyıllarca tartışıldıktan sonra bile bu gün de her zaman bir çelişki ve paradoks olarak varlığını sürdüren bir sorundur.

ALIŞTIRMALAR

1. Aşağıdaki sentetik apriorilerden hangisi doğrudur? Açıklayınız.
   a. Biçimi olan her şeyin boyutu vardır.
   b. Hacmi olan her şeyin biçimi vardır.
   c. Biçimi olan her şeyin rengi vardır.
   d. Bütün seslerin perdesi, yoğunluğu ve tınısı vardır.
   e. Bütün renklerin tonu, parlaklığı ve canlılığı vardır.
   f. Biçimi olan her şeyin yoğunluğu vardır.
   g. Yoğunluğu olan her şeyin biçimi vardır.
   h. 40,694+27,593=68,287.
   i. Doğru bir çizgi iki nokta arasındaki en kısa mesafedir.
   j. O çizgi üzerinde herhangi bir L çizgisi ve herhangi bir P noktası verildiğinde, yalnız bir çizgi, L'ye paralel olan P aracılığıyla çizilebilir.
   k. Eğer P doğruysa, P aynı zamanda yanlış olamaz.
   l. P ya doğru ya da yanlıştır.
   m. Eğer A, B'nin kuzeyi ise ve B, C'nin kuzeyi ise, o zaman A, C'nin kuzeyidir.
   n. Eğer A, B'nin doğusu ise ve B, C'nin doğusu ise, o zaman A, C'nin doğusudur.
   o. Eğer San Francisco Tokyo'nun doğusu ise ve Tokyo Londra'nın doğusu ise, o zaman San Fransisco Londra'nın doğusudur.
   p. Bir kimse annesinin ölümünden üç ay sonra dünyaya gelemez.
   q. Bir kimse babasının ölümünden üç ay sonra dünyaya gelemez.
   r. Bütün küplerin 12 kenarı vardır.
   s. Eğer A, B'den önce meydana gelirse ve B, C'den önce meydana gelirse o zaman A, C'den önce Meydana gelir.
   t. Eğer A, B'yi kiralarsa ve B, C'yi kiralarsa, o zaman A, C'yi kiralar.
   u. Her çift sayı, iki asal sayının özetidir. (Goldbach's teoremi.)
   v. Eğer A, B'den ayrılamaz ise ve B' de C'den ayrılamaz ise, A, C'den ayrılamaz.
2. Aşağıdaki her bir örnekte önerme, zorunlu bir (apriori) doğruluk mudur? O, tümüyle doğru mudur? Cevaplarınızı doğrulayın.
   a. "Rengi olan her şeyin biçimi vardır." Ama gökyüzüne ne demeli?
   b. "Biçimi olan her şeyin rengi vardır." Ama bir buzdan kareye ne demeli?
   c. "Biçimi olan her şeyin boyutu vardır." Ama bir gökkuşağı ya a gözlerinizin önündeki yuvarlak noktalara ne demeli?
   d. "Biçimi olan her şeyin hacmi vardır." Ama üçgen hakkında ne demeli? Üç boyutlu biçim anlamına geliyorsa önerme doğru mudur?
   e. "Yoğunluğu olan her şeyin biçimi vardır." Ama bardaktaki suya veya bir boşluğa salınmış gazlar hakkında ne demeli?
   f. "Bütün maddeler hem katı, sıvı hem de gazdır." Tek bir molekül hakkında ne demeli?
   g. "Doğadaki olaylar birbirine zıt olamaz, yalnız önermeler birbirine zıt olabilir.
   h. "Doğru önermeler birbirine zıt olamaz.
3. "..meli/malı" sözcüğü aşağıdaki örneklerde nasıl kullanılır?
   a. Sana söyleneni yapmalısın, aksi halde cezalandırılacaksın.

b. Basitçesi hava yarın iyi olmalı yoksa pikniğimiz berbat olacak.
c. Eğer dün 10 liram olsaydı ve kaybetmeseydim veya hiç harcamasaydım veya yanıma hiç almasaydım, hala 10 liram olurdu.
d. Bir denizayısı yakalamak için ilkin bir denizayısı olmalıdır.
e. B konusunu anlamak istersek, öncelikle A konusunu tartışmalıyız.
f. Bu kekin leziz olmasını istiyorsan, üçayaklı, iyi yağlanmış bir kek tavan olmalı.
g. Niçin böyle şeyler söylemelisin?
h. O iyice sarhoş olmuş olmalı yoksa onu asla yapamamış olacaktı.
i. Bir zihin okuyucusu olmalısın.
j. Şimdiye kadar çok güzel görünen bir avlun olmuş olmalıydı.
k. Her şeyin düzeni bozuktur- Ayrıldığımızda evde üç yabancı kalmış olmalı.

4. Bu örneklerin her birinde A'nın B ile olan ilişkisi zorunlu koşulun ilişkisidir. Bu bölümde ele almakta olduğumuz şekilde bunun *nedensel* olarak zorunlu olup olmadığını veya Bölüm 4'de zorunlu tartıştığımız üzere bunun *mantıksal olarak* zorunlu bir koşul olup olmadığını belirtiniz.

	A	B
a.	Oksijenin Varlığı	Patlamanın Oluşu
b.	Üç açıya Sahip Olmak	Üçgen Olmak
c.	Yoğunluğu Olmak	Biçimi Olmak
d.	Sodyumun Varlığı	Tuzun Varlığı
e.	Nemin Varlığı	Ürünlerin Yetişmesi
f.	Mat Olmayan Nesnenin Varlığı	O Nesneden Bakmak
g.	Sıcaklığın Varlığı	Alevin Oluşu

5. Aşağıdaki örneklerde A'nın B ile olan ilişkisi, zorunlu koşulun ilişkisi mi, yeterli koşulun ilişkisi mi, her ikisi mi, yoksa hiç biri mi?

	A	B
a.	Aşırı yemek yemek	Hastalık
b.	Elini Havaya Kaldırmaya Karar Vermek	Elini Kaldırmak
c.	Bir Deneme Yazmak	Denemeyi Yazmak
d.	Koşmak	Yorgunluk Hissetmek
e.	Fişi Prizden Çıkarmak	Radyonun Çalışmaması
f.	Fişi Prize Takmak	Radyonun Çalışması
g.	Taşın Cama Vurması	Camın Kırılması
h.	Sürtünmenin Meydana Gelmesi	Isının Oluşumu
i.	Yağmurun Sokağa İnmesi	Sokağın Islanması

6. Aşağıdaki Örneklerde neden Önermesi Hangi Yöntemle çok fazla içerilmektedir? (Mill'in hesabının doğruluğunu farz edin.)
a. Yanmasına neden olmak için kibriti çakmak.
b. Ölümüne neden olmak için zehir içmek.
c. Tutuşmasına neden olmak için yanan kibriti kağıt yığınına atmak.
d. Dartın hedefini vurmasının nedeni, mavi takım elbiseli adam tarafından onun kullanılması idi.
e. Irmaktaki sel, nehrin coşkulu akmasına neden oldu.

7. Aşağıdaki olgularda nedenlerin gerçek çokluğu olduğunu düşünüyor musunuz?

a. Baş ağrılarının birçok nedeni vardır: göz yorgunluğu, duygusal gerilim vb.
b. Aynı ileti telefon, telgraf, mektup vb. yoluyla iletilebilir.
c. Taş, senin kaldırmanla, benim kaldırmamla, makarayla vb. hareket ettirilebilir.
d. Bir kadın cinsel ilişki ya da yapay döllenme ile gebe kalabilir.
e. Ölümün pek çok nedeni vardır: Kalp krizi, kanser, zatürree, araba kazası, suda boğulmak, zehirlenme, bıçaklanma vb.
f. Farklı birçok kimyasallar bir elbisenin üzerinde leke bırakacaktır.
g. Erozyonun bir takım muhtemel nedenleri vardır: yel, suyun hızlı drenajı, çevre düzenlemesinin başarısız olması vb.

8. Aşağıdaki ifadeleri eleştirel olarak çözümleyiniz; Kusur bulursanız onların nasıl düzeltileceğini gösteriniz.
   a. İlk bilardo topu ikinci bilardo topunu hareket etmeye *zorladı.*
   b. İlk bilardo topu ikincisine vurunca, ikincisi harekete *yararlı olamaz.*
   c. İkinci topun hareketi, ilki ona vurduğunda, *kaçınılmazdır.*
   d. İkincisine çarpan birinci top ikincisinin hareket etmesini *sağladı.*
   e. İkincisine çarpan birinci top, ikincisinin hareketini *üretti.*

9. Düzenliliğe, ("Sürekli birliktelik") neden görüşü (örneğin Hume'unki, Reichenbach, Shlick'in görüşü)'ne göre, sürtünen kibrit ve onu takip eden alev arasında, sürtünen kibrit ve aynı zamanda tam da sonradan meydana gelen bir deprem arasındaki bağlantıdan daha fazla özel hiçbir bağlantı olmayacaktır. Bir kibritin sürtünmesinin genellikle arkasından bir alev çıkacağı ve deprem olmayacağı, nihayet olayın hepsinin bundan ibaret olacağı açıkça aşikâr olacaktır. Sürtünmenin arkasından ateşin gelmesini sağladığını söyleyemeyiz... Bu görüşe bakılırsa bir neden bulmak ... ..en azından etkinin neden meydana geldiğini açıklamada yardımcı olmayacaktır, o sadece bize nedenin etkiden önce geldiğini söyler."[14]

   Aşağıdaki yazıyı cümle cümle değerlendiriniz. (Örneğin: "E'ye neden olan C'nin" devamlılık yorumu onun niçin C'nin E'ye neden olmasını imkânsız kılar?)

10. Şu olgulardaki nedenin ne olduğunu söyler misiniz?
    a. Normal bir rüzgâr olmadan yangının komşu eve sıçramayacaktı, yine de biz yangının ama rüzgârın değil, felaketin nedeni olduğunu söylüyoruz. Eğer bir kimse kasten közleri körüklerse ya da tam da yangın sönmek üzere ise, sızan gaz bir jeepin arkasından kaynaklanabiliyorsa, bu farklı mı olacak?
    b. Çiçekler öldü çünkü bahçıvan onları sulamayı ihmal etti, deriz. Ancak, Onlar senin ya da ABD başkanının sulamayı ihmal etmesi yüzünden öldü, de diyemez miyiz?
    c. A, B'yi bir gökdelenden iter, düşüşü sırasında C onu yarı yolda pencereden vurur. B'nin ölümünün nedeni nedir?
    d. Savaş esnasında bir konvoya görevli olarak katılmış bir gemi savaştan çok, deniz tehlikelerine karşı sigorta edilir. Emirler altında gemi, zikzaklar çizerek yol alır ve ışıkları körelir. Umulmadık yüksek dalgalarla karşılaşır ve sisli bir havada yolunu şaşırarak kayalara bindirir. Sigorta acaba işlemeli midir?

14 Alfred C. Ewing, *TheFundemantalQuestions of Philosophy* (New York: Macmillan, 1951), s. 160.

11. "Birinin kanserin nedenini keşfettiğini iddia ettiğini varsayın, ama keşfinin dehası yoluyla pratikte kullanılamayacağını, çünkü keşfettiği nedenin üretilebilen veya iradi olarak engellenebilen bir şey olmadığını da bu iddiasına eklediğini düşünün. Yapacağını iddia ettiği şeyi yapmış olduğunu hiç kimse kabul etmeyecektir. 'Neden' sözcüğünün ne anlama geldiğini bilmediğini (tıp bağlamında) bilmediğine işaret edilecektir. Çünkü böyle bir bağlamda 'X, Y'ye neden olur' önermesi, 'neden'in tanımının bir parçası olarak, iradi surette üretilebilen ya da engel olunabilen 'X, bir şeydir' önermesini ima eder.[15] Mutabık mı yoksa muhalif misiniz? Sebeplerinizi gösterin.

12. "C'nin E'ye neden olduğunu bilmek için bir olgudan daha fazlasını incelemeye ihtiyaç duymam. Eğer bir kimse böyle yapmam için beni ayartırsa, bu ayartmanın benim eylemime neden olduğunu sadece bir olgudan hareketle bilirim; Ne daha çok örneklere ihtiyacım vardır ne de yine bir ayartmaya karşılık vereceğimi ima eden herhangi bir tahmine gerek duyarım. Bir konsere gitmem için beni ikna edersen, ikna çabanın benim konsere gitmeme neden olduğunu bilirim; ikna çabana tekrar asla karşılık vermeyebilirim, ama bu tek başına örnekten hareketle ikna çabanın beni şimdi konsere gitmek için neden olduğunu bilirim. Yeniden ortaya çıktığında, hiç de şaşırmayacak olsam bile, beni şaşırtan şeyin, kız kardeşimin Hindistan'dan (30 yıldır kendisini görmüyordum.) haber vermeksizin gelişi olduğunu bilirim. Bu bakış açısını değerlendiriniz.

13. Aşağıdaki akıl yürütmeye katılır mısınız, yoksa katılmaz mısınız: "Neden ve etki eşzamanlı olmalıdır, çünkü etki, son koşul (yeterli bir koşulun etkisi)'un gerçekleştirildiği anda meydana gelir. Eğer o ve etki arasında en önemsiz bir bekleme süresi bile varsa, etkinin meydana gelmesinden önce yeni meydana gelmek zorunda olan *başka* bir şey olmalıdır; aksi halde, etki niçin derhal meydana gelmeyecek?

14. "Onu söyledim çünkü o doğrudur dedim." Bir önermenin doğruluğu onu açığa vurmanızın nedeni (veya nedensel faktörü) olabilir mi? Açık ve kesin ifadedeki hangi değişiklik önermeyi daha doğru yapacak?

15. "Zaten fiziksel evrenin maddesini yöneten yasalar dudaklarımla ilintili pipo, tütün ve sigara içmekten ibaret meselenin bir yeniden yapılandırılmasını yarın için önceden nasip etmişse, sigaradan vazgeçmem gerekip gerekmediğini bu akşam zihinsel çabamla tartıp durmanın ne değeri vardır? (Arthur S. Eddington). Değerlendiriniz.

16. Aşağıdaki önermeleri değerlendiriniz.
    a. Belirlenimcilik doğru olamaz, çünkü özgür olduğumu *hissediyorum*. Bunu iç gözlemle biliyorum. Bu, herhangi bir söylemden çok daha iyi bir kanıttır.
    b. Özgürlük belirlenimcilikle uyuşmaz.
    c. Özgürlük kadercilikle uyuşmaz.
    d. Özgürlük belirlenimsizcilikle uyuşmaz.
    e. Doğa yasaları, her şeyi, nasıl oluyorsa o tarzda meydana getirir.
    f. Arka planım beni, yaptığım gibi davranmaya zorlar.

15 Coolingwood, "On theSo-Calledldea of Causation," *in Proceedings of the AristotelianSociety*, 1938, s. 87.

g. Farklı etkiler altında olsaydım, farklı davranacaktım ve eğer iki şekilde benim üzerimde işleyen etkiler dizisi tam olarak aynı olsaydı, ikinci kez de ilkinde olduğu gibi aynı şekilde davranacaktım-Onu yapmaya imkân bulamam. Öyleyse ben özgür değilim.

h. Davrandığım tarzdan farklı bir şekilde davranmış olamam. Yapmayı düşündüğüm eylem ne olursa olsun, (o anda onu bilmesem bile) bana açık *tek bir* yol vardı. Benim o özel koşullar altında sadece yap*abil*diğim *tek bir* şey vardı, yani, yaptığım şey.

i. (Herhangi bir oranda belirlenimcilik hakkında herhangi bir kuramdan daha açık doğru) insanoğlunun *düşün*düğü doğrudur. Şimdi, düşünme, düşünme esnasında kuşkulu sonuçla alternatifler arasında sahici bir seçimi içerir. Ama eğer sonuç zaten *hesapta var* ise bu sahici düşünme olgusu değildir. Çünkü düşünme olduğu için, belirlenimcilik yanlış olmalıdır.

j. "Belirlenimciliğe göre, her arzu, her itki, her düşünce önceki koşulların kaçınılmaz sonucudur", denilir. Ancak "kaçınılmaz" sözcüğü burada yanlış kullanılır. "Kaçınılmaz", "kaçınılamaz" ile eşanlamlıdır ve her şeyin kaçınılamaz olması doğru değildir. Bazı şeylerden kaçınılabilir. Buradaki yanlışlık, bazı şeylere uygulanabilen ve her şeye uygulanabilir olsun diye anlamı genişletilen bir sözcüğün bildik kullanımıdır.

k. Heisenberg'inBelirlenimsizcilik İlkesi şimdi fizikte büsbütün kabul ediliyor. Eğer belirlenimsizcilik, inorganik varlık alanında yürürlükte ise, neden insanlarda da olmasın? O takdirde biz nihayetinde özgürlüğe kavuşuruz.

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

Belirlenimcilik

Benaceraf, Paul and Hilary Putnam, eds. *Philosophy of Mothemotics.*Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1964.

Bencivenga, Ernanno. *Kont's Copernicon Revolution.* London: Oxford University Press, 1987.

Blanshard, Brand. *The Noture of Thought.*2. Vols. London: ALLEN & Unwin, 1939.

Frege, Gottlob. *The Foundotions of Arithmetic.*Oxford: Blackwell, 1953.

Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reoson.*Translated by Norman Kemp Smith. London: Macmillan, 1929. Originally published 1781.

Kripke, Saul. *Noming ond Necessity.*Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Nagel, Ernest. *Logic without Metophysics.*New York: Free Press, 1956.

Plantinga, Alvi. *The Noture of Necessity.*Oxford: Clarendon Press, 1974.

Quine, Willard V. *From o Logicol Point of View.*Cambrdige: Harvard University Press, 1953.

Ramsey, F, P. *Foundotions of Mothemotics.* London: Routledge, 1931.

Wittgenstein, Ludwig. *Remarks on the Foundotions of Mothemotics.*Oxford: Blackwell, 1958.

Neden-Sonuç, Belirlenimcilik ve Özgürlük

Ayer, Alfred J. "Freedom and Necessity."In Ayer, Philosophical Papers. London: Macmillan, 1963.

Beardsley, Elizabeth. "Determinism and Moral Perspectives."In Joel Feinberg.Ed., *Reoson ond Responsibility.*Belmont, CA: Dickensen, 1981.

Berofsky, Bernard, ed. *Free Will ond Determinism.*New York: Harper, 1966.

Campbell, C. A. *In Defence of Free Will.*Glasgow: Jackson & CO., 1938.

Dounble, Richard. *The Non-Reolity of Free Will.*New York: Oxford University Press, 1990.

Ducasse, Curet J. *Truth, Knowledge, ond Cousotion.*London: Routledge, 1968.

Enteman, William, ed. *The Problem of Free Will.*New York: Scribners, 1967.

French, Peter, and Curtis Brown, eds. "Backward Causation."In*Puzzles, Porodoxes, ond Problems.* New York: St. Martin's Press, 1987.

Heil, John, and Alfred Mele.*MentalCausotion.*London: Oxford University Press, 1003.

Hobart, R. E. "Free-Will as Involving Determinism and Inconceivable without It."*Mind,* vol. 43 (1934), pp. 1-27. Widely Reprinted.

Holbach, Baron Paul D'. *The System of Noture.*1795.Vol. 1, Chapters 11 and 12.

Honderich, Ted. *A Theory of Determinism. Mind ond Broin* (Vol. 1) and *The Consequences of Determinism* (Vol. 2). London: Oxford University Press, 1990.

Hook, Sidney, ed. *Determinism ond Freedom in the Age of Modern Science.* New York: New York University Press, 1957.

Hospers, John. "Free-Will and Psychoanalysis." In Joel Feinberg, ed., *Reoson ond Responsibility:* Belmont, CA: Dickensen, 1981.

Hume, David."On the Ideá of Necessary Connection."In Hume, *An Enquiry Concerning Humon Understonding.*1751.Many editions.

Inwagen, Peter Van. *An Essoy on Free Will.*London: Oxford University Press, 1983.

Inwagen, Peter Van. *Metophysics.*Boulder, CO: Westview Press, 1993.

James, William. "The Dilemma of Determinism."In James, *The Will to Believe.*New York: Longmans Green, 1897.

Kim, Jaegwon, and Ernest Sosa, eds. *A Companion to Metaphysics*.New York: Oxford University Press, 1993.

Lehrer, Keith, ed. *Freedom and Determinism*.New York: Random House, 1966.

Lucas, J. R. *Responsibility*. London: Oxford University Press, 1993.

Mackie, J. L. *The Cement of the Universe*. Oxford: Clarendon Press, 1974.

Mill, John Stuart. "Are Human Actions Subject to the Law of Causality?" In Mill, *A system of Logic*.1842. Book 3, Chapter 3, and Book 9, Chapter 2.

Morgenbersser, Sidney, and James Walsh, eds. *Free Will*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hal, 1962.

Oppenheim, Felix. *Dimensions of Freedom*.New York: St. Martin's Press, 1961.

Pears, David. *Freedom of the Will*. London: Macmillan, 1965.

Rashdall, Hastings. *Theory of Good and Evil*.2 vols. London: Oxford University Press, 1924. Book 1, Chapter 3.

Ryle, Gilbert. "It Was to Be." In Ryle, *Dilemmas*.Cambridge: Cambridge University Press, 1954.

Salmon, Wesley. "Determinism and Indeterminism in Modern Science."In Joel Feinberg, ed., *Reason and Responsibility*.Belmont, CA: Dickensen, 1981.

Suppes, Patrick. *Determinism, Computation, and Free Will*.Oxford: Blackwell, 1993.

Taylor, Richard. *Metaphysics*.3rd ed. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1983.

Watson, Gary. *Free Will*. London: Oxford University Press, 1982.

Wolf, Susan. *Freedom without Reason*. London: Oxford University Press, 1990.

6. BÖLÜM: BEN NEYİM?

ZİHİN VE BEDEN

Bir başın, iki elin ve iki ayağın var ve bütün bunlar bedeninin parçalarıdır. Ama kesin olan bir şey var ki bir de zihnin var. Bu çok açık olmayabilir çünkü zihnini göremezsin. Ne var ki düşünür, tartışır, kararlar verirsin. Zihnin olmadan bu şeyleri nasıl yapabilirsin?

Tabii ki bir de beyin olmadan düşünemezsin, fakat bu yalnızca bir beyine sahip olmanın düşünmenin zorunlu koşulu olduğu ve onsuz düşünemeyeceğin anlamına gelir. Ancak şunu söyleyebiliriz ki düşünmeyi gerçekleştiren beynin bizzat kendisi değildir düşünmeyi gerçekleştiren şey değil, düşünmenin aracıdır.

O halde düşünme nedir? Niçin 'zihin' bir cevap değildir? Rene Descartes şöyle diyor: "Ben düşünen bir zihinim.". Beyin bir araçtır, zihin sensin. Zihin, senin olduğun ya da sahip olduğun şey midir?

Bazen kendim hakkında konuştuğum zaman bedenimi kastederim. 1.75 cm uzunlukta olduğumu söylediğim zaman, bedenimin 1.75 cm uzunlukta olduğunu anlatmak isterim; kilomun 75 olduğunu söylediğimde bedenimin 75 kilo olduğunu kastederim. Bununla birlikte ben bedenim değilim; "Benim bir bedenim var", "ben bir beden değilim" derken doğru söylemiyor muyuz?

Genellikle "ben" zamirini kullandığımda, tamamen bedenim hakkında konuşuyor olmuyorum. "Paris hakkında düşünüyorum." demek, "Benim bedenim Paris hakkında düşünüyor." ve hatta "Benim beynim Paris hakkında düşünüyor." anlamına gelmez. Onsuz düşünemiyor olmama rağmen beynim düşünen şey değildir. Düşündüğüm, hayret ettiğim, düş gördüğüm, inandığım zaman, bu şeylerden herhangi birini yapanın bedenim ya da onun bir parçası olduğu anlamına da gelmez.

Bir beden ile ilişkilendirilmiş (bağlantılı) bir zihin olmam, bir bedene sahip olmadığımda hala kendim olabileceğim anlamına gelir mi? Aziz Augustine (354-430) benim, ölüm ayırıncaya kadar bir bedene "zincirlenen" bir ruh olduğuma inanmıştır. Bu ruhun ne olduğunu çok da açıklamıyor – Peki ölümsüz olması dışında ruh zihinle aynı mıdır? Bir zihne sahip olduğumu kabul edip bir ruha sahip olduğumu sorgulayabilir ya da inkâr edebilir miyim?

Zihin nedir? Düşünce ve duygularınızı barındıran bir çeşit kap mıdır? Bunu söylemek kulağa bir söz sanatıymış gibi, hatta lafın gelişiymiş gibi gelebilir. Descartes, tıpkı elementler ve bileşimlerin fiziksel maddeler olmaları gibi zihnin de zihinsel bir *madde* olduğunu savunuyordu. Fakat böyle bir madde nasıl olabilir? Bu maddeyi hayal etmeye çalış. Bölümleri var mı? İçindekiler neler? Bu maddeyi oluşturan diğer maddeler? Hangi anlamda bu madde bir şey olabilir ki?

"Zihin" sözcüğü, "ben fikrimi, yani zihnimi değiştirdim"deki gibi bir cümlenin konusu içinde yer alır. Ancak bu durum kendi başına, sözcüğe karşılık gelen bir şey olduğu anlamına gelmez. Her özün (isim) bir maddesi olduğunu farz etmeyin. ("Bugün başıma bir şeyler geldi, ancak bu şeyi başıma getiren bir şey ya da bir madde var mıdır?") "Zihnim bu gün çok açık değil." diyebilirim.

Ama bundan, bir şeyin zihnimin açıklığının şu anda var olan bir özellik olduğu çıkarımını yapmak zorunda mıyım?

Bazen "zihin" sözcüğünü farklı şeyleri söylemek için diğer terimlerin yerine vekâleten kullanırız. "Fikrimi –yani zihnimi- değiştirmeyeceğim" demek aldığım bir kararın kesin olduğu anlamına gelir. "Bunların hepsi zihnimin içinde", demek, senin yalnızca tasavvur ediyor olduğun manasına gelir. "Onun kendi fikri var." demek kişinin bağımsız, hatta inatçı olduğu anlamına gelir. Birine "Yaratıcı bir zihni var." demek onun yeni ve orijinal fikirler geliştiren biri olduğu anlamındadır. "Zihni açık görünüyor" ise kişinin aklı başında göründüğü anlamındadır.

Fakat zihin bu terminolojinin kullanımı ile bertaraf mı ediliyor? Eğer kişinin bağımsız bir zihni varsa, kendisi için *düşünür*, inançları sırf otoriteden dolayı kabul etmez. Fakat düşünmek zaten zihinsel bir aktivite, zihnin yaptığı bir şey değil midir? "Fikrimi değiştirdim", artık daha önce düşündüğüm şeyi düşünmediğim anlamına gelir. "Zihninde ne var" diye sormak ne hakkında düşündüğünü bilmek istemektir. Eğer bir kimse, bir zihin denilen şeyin olmadığını söylerse, onun zihinsiz olduğuna mı hükmedeceğiz?

Yine de, bazı filozoflar yalnız bedenlerin (beyinler dâhil) olduğunu ve zihinlerin bağımsız herhangi bir varlık olarak var olmadığını savunmaktadırlar. *Materyalizm*, zihinden başka hiçbir maddenin olmadığı görüşündedir. Var olan her şey, Demokritos'un söylediği gibi, hareket halindeki maddenin parçalarıdır. Tabii ki enerji, yer çekimi, elektrik ve manyetik alanlar da vardır, ama bütün bunlar fiziksel alandadır ve materyalizm başka hiçbir *alan*ın olmadığını söyler.

Bu düşüncelerin, duygu ve duyuların olmadığı anlamına mı gelir? Hayır, "sanırım hiçbir düşüncenin olmaması", kendi kendini çürüten bir önermedir. Hiç bir düşünce yoksa hiç olmadıklarını düşünemezsin. Materyalizm bile düşüncelerin, duyguların ve duyuların var olduğunu ve hatta bunların fizikçilerin, kimyacıların ve biyologların inceledikleri fiziksel dünyanın parçaları olduğunu savunur.

Demokritos, evrenin yalnız 'madde ve boşluk'tan (boş uzay) ibaret olduğuna inanmıştı. Her şey atomlardan oluşur. Beden atomlardan oluşur. Zihin de çok küçük atomlardan meydana gelir. O halde, bu atomlardan meydana gelen dünyayı *algılayan* şey nedir? Onun zihin atomları dediği *diğer* atomlar, algılamayı gerçekleştirir. Dış dünyada atomları algılayan şey, zihin atomlarıdır.

Bununla beraber bu görüş pek de tatmin edici görünmemektedir. Dünya atomlardan oluşur, ama o, dünyayı *algılamak* için madde olmayan bir şey gerekmez mi? Bizzat maddenin kendisi nasıl *bilinçli* olabilir? Bilinçlilik atomları var mıdır? Bilinçlilik, farklı bir şey değil mi? Bizim bilincinde olduğumuz atomlardan ayrı tutulması gereken bir şey değil mi?

1. FİZİKSEL VE ZİHİNSEL

Zihin ve beden hakkında ne söylersek söyleyelim, uzayda ve zamanda fiziksel olarak devam eden olay ve süreçlerin, zihinsel olayların ve bilinçli deneyimlerin var olduğu anlaşılmaktadır. Pek çok açıdan meydan okumalara maruz kalan zihinle ilgili noktadır. Burada bizim betimleyeceğimiz şey, "meselenin geleneksel durumu"dur ve herkes onun bu şekilde betimlenmesine mutabık olmayacaktır. Ancak hemfikir olunması ya da olunmamasına bakılmaksızın meselenin kurulması ile ilgili bu yaklaşımı yakından görmek önemlidir.

Bir gürültü işittiğinde ne olur? Ses dalgaları vardır. Bu dalgalar, hava parçacıklarının titreşerek kulak zarınıza defalarca çarpmasına neden olan hava yoğunluğunun azaltılması veya çoğaltılması

sırası ile gerçekleştirirler. Kulak zarı, iç kulaktaki bir spiral boruyu kaplayan bir zara bağlı olan üç küçük kemikle bağlantılıdır. Kulak zarının titremesi üç kemikten oluşan zincir yoluyla borunun sonundaki zara taşınır. Boru perilenf denilen bir sıvıyla doludur ve bu kemiklere bağlı zardaki titreşim bu sıvı yoluyla geçmek için karşılık gelen bir titreşime neden olur. İlk borunun içinde başka bir sıvı vardır ve buna endolinf adı verilir; perilenfteki titreşim, iç borunun zarsı duvarında titreşimlere ve endolinfdeki dalgalara neden olur. Zarsı duvarlardan endolinfin içine doğru çıkıntı yapan küçük tüyler, endolinfdeki titreşimler tarafından titreşime uğratılır. İşitme siniri bu tüylerin kökleriyle birleşir. Tüylerin titreşimi dürtülerin işitme sinirinden, işitme merkezi denilen beynin bir parçasına geçmesine neden olur.

Tüm süreç yalnız bir saniyeden daha az bir zaman alır. Ama şimdi, işitme siniri uyarıcıyı beynin uygun bölümüne taşıdığı zaman, başka bir şey olur; *bir ses işitirsin.* (duyu, işitsel duyu verisi) Bu, "güneşin altında başka bir şeydir", *bilinçli bir olay.* Biz görme, koklama, tatma ve dokunma deneyimlerine götüren süreçlerin benzer dökümlerini verebiliriz. Fiziksel olaylar hakkında söyleyebildiğimiz herhangi bir şeyden farklı olan bu deneyim-olayları hakkında neler var?

1. Biz her zaman fiziksel şeyleri, olayları ve süreçleri uzayda bir yere yerleştiririz. Onlar bir *yerler*de yer alırlar. Duyusal ve sinirsel süreçler ise insanın kafasının içinde yer alır. Ancak duyusal deneyimin bizzat kendisi hakkında ne demeli? Bir zil sesi duyarsan işitsel deneyimin nerede meydana gelir? Ses *dalgaları*, uzayda zil ile kulakların arasında, bedeninize bitişiktir. Uzayda belli bir yerde bir fiziksel obje olan bu ses, zilde azdır. Ama deneyimin nesi kafanızın içinde her hangi bir yerdedir? Kafatasınızı açan bir cerrah hiç onu bulabilir mi? Kafatasınız eğer saydamsa ve iyi bir ekipmana sahip bir cerrah onun içinde neler olup bittiğini görebilirse, işitme sinirinizin uyanışına tanık olacaktır, ama sizin ses *deneyimler*inize de tanıklık edecek midir?

Deneyimin bedeniniz dışındaki herhangi bir şey tarafından gerçekleştirilmediğini düşünün. 'Gözlerinizin önündeki kırmızı noktaları gördüğünüzü' varsayın. Noktalar nerede? Gözlerinizin 8 cm önünde? Onların fiziksel uzayda oldukları düşünülmez. (Bazen biz *fenomenal* uzayda veya deneyimlenmiş uzayda olduklarını söyleriz.)

"Fakat onlar gerçek değildir; Hiç var olmazlar." Ama öyle değil mi? Onlar, tıpkı bir leoparın üzerindeki noktalar gibi fiziksel noktalar değildir, ama onları görme deneyiminiz var ve yaşadığınız bu hayat o noktaları gördüğünüz gerçeğini öne sürecektir. Eğer gerçek olmadıklarını söylersek, bu yalnız onların, genel fiziksel dünyanın, başkalarının da sizin kadar görebildikleri dünyanın, fotoğrafı çekilebilir vb. şeylerin yapılabilir olduğu dünyanın bir parçası olmadığı anlamına gelmez mi? Ama onlar gerçekten deneyiminizde meydana geldiği anlamda gerçektirler. Ne ki kafanızın içinde değiller, ne de açıkçası onun dışında değiller, bakmakta olduğunuz kitaplığın yanında değiller. Onlar fiziksel uzayda hiç değiller.

Noktalar uzayda *yayılmış* görünür-bazıları diğerlerinden daha büyük görünür. Onlar ne kadar büyüktür? 5 cm genişlikte? Empire State Binası'nın (Manhattan'da 100 katlı bir gökdelen) belli bir yüksekliği vardır. Empire State Binası heykelinin de belli bir yüksekliği vardır. Ama Empire State Binasının sendeki imajının yüksekliği nedir? Heykelin yüksekliğinin onda biri, belki? Bunu nasıl açıklayabilirsin? Beyninin oksipital lobundaki belli bir yüksekliğin bir imajı var olacak mı? Ve eğer varsa, o, senin gördüğün şey olacak mı? (Kendi kafanın içindeki şeyleri görebilir misin?)

2. Fiziksel objeler, süreçler ve olayların tümü alenen gözlemlenir. Onların bir kısmına kafanızın içinde yer alan şeyler gibi ulaşmak zordur. Yine de nörologlar ulaşabilirler ve onları çeşitli aletlerle gözlemleyebilirler. Aynı zamanda onları gören diğer uzmanlara danışırlar. Ama senden başka kim senin deneyimlerine sahip olabilir?

Senin dışında herhangi birisi senin acını hissedebilir mi? Sanki acıyı siz bizzat hissediyormuşçasına acı içindeki bir kimse ile kuvvetli bir şekilde empati kurabilirsiniz. Ancak bunu yaparsanız, hissettiğiniz *onun* acısı mıdır, yoksa kendi acınız mıdır? (Başkalarıyla empati kurmada?) O kendi acısını ve siz de kendi acınızı mı hissedersiniz? Ve o zaman bir değil, iki acı mı var?

Nörolojik kanunlar, şu anki kanunlardan farklı ise ve başkasının bedeni yaralandığında siz acı hissederseniz, o zaman "Acıyı senin bedeninde hissediyorum." diyebilirsiniz, ama "Acını hissediyorum, benimkini değil." diyebilir misiniz? Acıyı hissetmeniz olgusu onu başkalarının değil, sizin acınız yapar mı? Deneyim *size özel* değil midir ve başkası tarafından asla deneyimlenemez mi?

"Ancak en azından *belli bir bölgede* –eğer baş ağrım varsa başımda, diş ağrım varsa dişimde, hissederim." Acı bedeninizde herhangi bir *yer* olarak deneyimlenir; Acı zaten kesilmiş olan bir organda bile meydana gelebilir. Hiç kimse sizin acınızı hissetmez, ama belirli bir bölgede olarak *tecrübe edilir*. O sizin kendi fenomenal uzayınızdadır. (görünüşte uzay veya deneyimlenmiş uzay). Onu, problemin kaynaklandığı başka bir bölgede hissedebilirsiniz: Mide ülseri olan insanlar genellikle sırtlarının ufak bir yerinde acıyı yaşarlar. Ama acı fiziksel uzayda mıdır? Başka birisi onu orada tecrübe edebilir mi? Hayır, o hala size mahsustur. Bir doktor, sizi muayenesine ve sizin sözlü şikâyetlerinize dayanarak bedeninizin çeşitli yerlerine hafifçe vurarak , "nereniz acıyor?" diye sorarken sadece sizin bedeninizi görecek; acınızı hissetmeyecektir ve bir acınız olduğu *sonucuna varmak* zorunda kalacaktır. Başa vurulmasından algıladığınız kırmızı noktalar kadar, acınız size mahsustur.

Başka Zihinler

Parmağım kesilip kanadığında, acıdığını çoğu zaman doğrudan hissettiğimi bilirim. Acıyı hissederim. Acı hissettiğimi, *doğrudan acının farkında olduğumu – bazen filozofların* "doğrudan edinme" dedikleri şeyin farkında olduğumu, davranışımdan ya da başka bir şeyden çıkarsamam. Ama *sizin* parmağınız kesilir ve kanarsa, acı hissettiğinizi aynı şekilde bilmem. Bunu, kanı görmem ve parmağını yaraladığından söz ettiğini duymam olgusundan çıkarsarım, ama acını hissetmem. (Seninle muhteşem bir duygudaşlık kurabilirim ve acı içinde olduğun düşüncesinden üzüntü duyarım, ama parmağım kesildiğinde, kendi acımı hissettiğim şekilde senin acını yine de hissetmediğimi söyleyebilirim.) Senin acını hissetmenin benim için, benim acını hissetmenin de senin için imkânsız olduğu anlaşılıyor. Her birimiz başka birinin değil, kendi tecrübelerimizin farkındayız.

Bu, acı içinde olduğunu *bile*mem demek değildir. Belki bilmem, en azından "bilmek"in zayıf anlamıyla bilemem. Acı içinde olduğunuza dair güçlü kanıtım var ve bunun aksine kanıtım yok; bütünüyle, acı içinde olduğuna inanmak için iyi nedenim var, tıpkı parmağım kesildiği zaman acı hissettiğim gibi. Böylece, her iki önermenin doğru olduğunu bilebilirim. " Acı içindeyim." (bilme"nin en güçlü anlamıyla) ve "Acı içindesin" ("bilme"nin zayıf anlamıyla). Ama acı çek*tiğini* bilsem bile, bunu, acıyı *bizzat kendim hissederek* bilmem. Bu doğrudan ulaşım sadece bana özgüdür. Yüzüne bakabilir ve" bahse girerim ki sen bu gün endişelisin.", diyebilirim ve sen söylediğimi teyit edebilirsin. Fakat kendi durumumda aynaya bakmama gerek duymam ve "Yüzüm bu gün gergin

ve endişeli görünüyor, öyleyse endişe hissediyor olmalıyım." demem. Kendi açımdan şöyle bir çıkarımda bulunmak zorunda değilim: Endişeli olup olmadığımı hemen bilirim (Tek kuşku, "endişe" sözcüğünün, hissettiğim şeyi doğru bir şekilde betimleyip betimlemediğidir; belki "gergin" sözcüğünün onu daha iyi betimleyeceğidir. Hissettiğimi hissederim, ama hissettiğimi kelimelerle betimlemem kolay olmayabilir).

Öyleyse, kesin olarak acı çektiğini bilsem bile, ben hala acını *his*sedemem veya düşüncelerini düşünemem veya endişeni yaşayamam. Hakkında endişe duyduğun şeyi bana söylersen (yolda fırtına var), ben de endişe duyabilirim, fakat böyle olsa bile, kendi endişemi duyarım ve sen de kendininkini duyarsın. Burada seninki ve benimki olmak üzere iki endişe var ve ben seninkini, senin benimkini yaşayabildiğinden daha fazla yaşayamam. Gerçekte, senin tecrübelerini yaşayamam ve senin de benimkileri yaşayamamanın zorunlu bir doğru olduğu görünmektedir.

Peki, bu zorunlu bir doğruluk mudur? Fizyoloji yasalarının farklı olduğunu ve A ve B kişilerini göz önüne aldığımızı var sayın. A bıçakla kesildiğinde, B acı hisseder ve B kesildiğinde, A acı hisseder. Bu bir, A'nın B'nin acısını hissetmesi ve B'nin A'nın acısını hissetmesi durumu mu olacaktır? Bunun böyle olduğunu *söy*leyebiliriz; eğer "benim acım", "vücudumda hissedilen acı" anlamına geliyorsa, cevap, evet olacaktır. Fakat başka bir anlamda cevap, hayır olacaktır. B'nin vücudu yaralandığında A acı duyabilir ve A'nın vücudu yaralandığında B acı duyabilir. Bu, dünyanın çok tuhaf bir tarafı olacaktır. Sana, "Bu gün başının üstüne vurma, o ağrıyı bir daha çekmek istemiyorum." diyebilirim. Yine de acımı çekiyor olmayacak mıyım? Ama vücudun yaralandığında, aynen benim vücudum yaralandığında acını hissediyor olacağın gibi, hissediyor olmayacak mıyım? Acı çekmenin nedensel koşulları böyle bir dünyada farklı olacaktır, ama ben hala kendi acımı çekerim, sen de kendi acını çekersin. Kendileri yüzünden hissedilen nedensel koşullara bakılmaksızın, benim acım, *hissettiğim acıdır*; parmağın kesildiğinde acı hissetsem bile, o hala benim acım olacaktır, çünkü acısı olan biriyim.

O halde, "Acını hissediyorum." ve "Acımı hissediyorsun." sadece ampirik olarak imkânsız değil – biyolojik kanunlara aykırıdır – mantıksal olarak da imkansızdır. Çünkü bir acı hissettiğimi ve bu acının bana ait olmadığını belirtir. Acılar dâhil bütün deneyimler esasen özeldir. Acını, bir dairenin kare olabilmesinden daha fazla hissedemem. Bu durumda, yine de muhtemelen senin acı içinde olduğunu *doğrula*yabilirim; bunu yalnızca yüz ifadenden ve eğer gerekliyse, ilave olarak yalan makinesi testi ve bir beyin taraması ile doğrularım. Ama senin acını ben kendim hissedemem. Böyle vasıtalarla sahip olduğun duygu ve düşünceleri keşfedebilirim şöyle şöyle hissettiğini (en azından "bilme"nin zayıf anlamıyla) bilmeyi bile başarabilirim. Ancak senin belirli bir hisse sahip olduğunu bilmek onu bizzat kendimin hissetmesiyle büsbütün aynı değildir. Doğru bir şekilde söyleyebilecek kadar seni iyi tanırsam, "Neye katlandığını tam olarak bilirim". Seninle güçlü bir şekilde duygudaşlık kurabilir ve hatta sen acı içinde olduğunda acı hissedebilirim, ama hissettiğim acı hala benimkidir ve senin hissettiğin acı seninkidir.

Acı çektiğinize dair önermeyi doğrulayabilir miyim? Eğer doğrulama bütün kanıtlara sahip olmak veya hatta acıyı hissediyor olmakla ilgili muhtemel en iyi kanıta sahip olsa bile, hayır. Taş çatlasa senin belirli bir tarzda davrandığını, yalan makinesi gibi çeşitli testlerle, belli bir yöntemle cevap verdiğini doğrulayabilirim.

Belki o zaman senin acı içinde olduğunu söylerken bütün demek istediğim, senin belirli bir tarzda davrandığın ve yalan makinesi gibi testlere cevap verdiğindir. Ama bu görüş saçmalık ve mantıksızlıktır. Sadece kendinizi kötü bir şekilde keserseniz ve acıdan kıvrandığınızı görürsem, acı

çektiğinizi söylediğimde, yalnız *sanki* acı çekiyormuş gibi davrandığınızı mı kastediyorum? Elbette davranışının acıyı hissettiğinin bir *işareti* olduğunu söylemek istiyorum ve acı çektiğini söylediğimde, acı içinde olduğumu söylediğim zaman, kendi hakkımda söylediğim şeyin senin hakkında söylediğim ile tam olarak aynı şey olduğunu demek istiyorum. "Acı içindeyim" ile "acı içindesin" arasındaki biricik fark, şahıs zamiridir. Kendim ve senin hakkında söylediğim şey, iki durumda tamamen aynıdır. Soru şudur: kendi açımdan derhal böyle yapabilirmişim gibi, senin olayında acıyı nasıl doğrulayabilirim?

"Pekâlâ, en azından acı hissettiğini *teyit* edebilirim." Muhakkak bıçakla kesildikten sonra feryat etmen, acı içinde olduğunu bana gösteren çok iyi bir *onama*dır. Bazen ağladığında, yalan söylüyor olabilirsin ama dikkatli bir gözlemle bunu da teyit edebilirim.

Çoğu insan, doğrulamaktan çok, onamaktan memnun olacaktır. Ama kuşku duyan biri soruyu daha ileriye götürebilir: Acılara ya da tümüyle başka herhangi bir takım deneyimlere sahip olduğunu nasıl bilirim? Acı ya da zevk deneyimine ya da duyulara veya herhangi bir türden duygu ve düşüncelere sahip olduğunu nasıl bilirim? Her gün, karışık duygular yaşamak için her sabah bir kafa gibi şekil verilen, ama tüm süre içinde hiçbir şey deneyimlemeyen zekice uydurulmuş bir robot olamaz mısın? Doğru, matematikle ilgili sorulara verdiğinden daha hızlı cevaplar verirsin; ama böyle yapmak için programlandığı zaman bilgisayarlar da aynısını yapar. Bilgisayar bilimcilerinin kurduklarından daha fazla his ve düşüncelere sahip olmaksızın tuhaf bir bilgisayar olmadığını nasıl bilirim? Sırf yaptığın hareketleri yapmak üzere programlanmış tek bir kişi isen, farkı nasıl bileceğim? Aynı şeyleri yapacaksın, aynı şeyleri diyelim, davranışının her kısmı aynı olacaktır. Öyleyse ne diyebilirim? Yalnız çıkarsama yaptığımız bulgulardan hareketle acı hissettiğini söyleyebilirim. Ama farz edelim ki bulgular aynıydı. Bir bilgisayarın duyguları olduğuna inanmazsam ve bir bilgisayarın davrandığı gibi davranırsan (Bilgisayarların da acı hissettiklerini davranışlarıyla belli ettiklerini ve hatta acı içinde olduklarını söyleyebiliriz.), sizin acı çektiğinizi ama bilgisayarın acı çekmediğini söylemek için bir sebebim var mı? Davranışınız tümüyle benim teyit ettiğimdir ve onun ötesinde başka bir şey olduğuna dair kanıtım yoktur.

Bu korkutucu ihtimalden kaçınmak için, *analojiden elde edilen görü*şün sıklıkla yardımına başvurulur. Parmağım kesildiğinde (A), acı hissederim (B); bu yüzden, parmağın kesildiğinde (A'), acı hissettiğin (B') anlamını çıkarırım. O, acı çektiğiniz önermesi hakkında kesinlik vermez, ama onu son derece akla yatkın kılmaz mı? En sonunda, acı hissettiğim zaman sen benim hissettiğim gibi davranırsın; sen de benim gibi deriden, kemiklerden, sinirlerden ve kan damarlarından oluşuyorsun. Öyleyse, analoji (benzerlik) yoluyla, kesildiğim zaman eğer acı hissedersem, senin de hissedeceğin anlamını çıkaramaz mıyım?

Sorun, analojiden çıkan bir kanıt olarak bunun zayıf görünüyor olmasıdır. Araba parkında depolanmış bir dizi kutu gördüğümü var say. Bir kutu açıyorum ve onun kitaplarla dolu olduğunu görüyorum. Kalanlardan herhangi birini açmıyorum, ancak bütün kutuların kesin olarak bu ilk kutu gibi göründüğünü ve bu nedenle kutuların hepsinde kitaplar bulunduğu anlamını çıkardığımı söylüyorum. Kabul etmek gerekir ki, bu çok da güvenli bir çıkarım değildir ve bunun üzerine iddialı bir bahse girmeyeceksiniz. Kutularda ıvır zıvır, kâğıtlar, çocuk oyuncakları olabilir. Sadece bir kutu açarsanız, hepsinde kitaplar olduğunu söylemek için çok iyi bir pozisyonda değilsiniz. Biri dışında tüm kutuları açmış, onlara kitap olduğunu tespit etmiş ve daha sonra da son kutuda da

muhtemelen kitaplar bulunduğu sonucuna varmış olsaydınız, pozisyonunuz çok daha iyi olacaktı. Analojiden gelen kanıt çok zayıf bir tartışma olan tek bir olguya dayanmıştır.

Bununla birlikte o tam olarak, diğer zihinler açısından içinde bulunduğumuz pozisyon değil midir? Benim kendi açımdan Davranışım bana aittir (1) ve benim hissim bana aittir (2). Ama başka her durumda, ben yalnız, kendisine göre hareket edecek davranışa sahibim. Öyleyse, bütün o kutuların, tek bir kutunun kitaplarla dolu olduğunun tespitinin zayıf temeli üzerinde kitaplarla dolu olduğu sonucuna ulaşan kişinin pozisyonunda değil miyim?

Sadece tek bir kutunun içindekileri inceledikten sonra bütün kutuların kitaplarla içerdiğinden emin olmamdan ziyade, parmağın kesildiğinde benden daha fazla acı hissettiğinden hala daha çok eminim. Niçin böyle? Bu irrasyonel sonuç bir önyargı mı? Ya da hislerini, analojiden gelme zayıf bir kanıttan ziyade başka bir şeye dayamış olduğuna olan benim inancım mı?

Aşağıdaki üç önermeyi göz önüne alın.

1. "Sana ödünç verdiğim kitap nerede?" diye sana soruyorum.
2. Sen sorumu anladın ve bir an düşündün.
3. Ve şöyle dedin: "Özür dilerim, onu evde unuttum."

İlk önerme ağzımdan çıkan sözcüklerle ilgili bir rapordur. Bunlar sadece benim telaffuz ettiğim değil, ama aynı zamanda bizzat kendimin telaffuz ettiğimi işittiklerimdir. Üçüncü önerme de işitebildiğim bir şeydir; dudakların hareket eder ve sözcükleri telaffuz edersin. Sorun, ikinci önermededir. Onun doğru olduğunu nasıl biliriz, çünkü senin düşüncelerini tecrübe edemem? John Stuart Mill şöyle açıklıyor:

> Diğer insanların benim gibi hissettikleri sonucuna ulaşıyorum çünkü ilkin, kendi durumumdan bildiğim, benim gibi duyguların önceki koşulları olan bedenleri vardır ve çünkü ikincisi, kendi açımdan duyguların neden olduğu tecrübeden bildiğim eylemler ve başka dışsal işaretleri sergiliyorlar... Diğer insanların durumunda ben ara bağlantı için değil, silsilenin ilk ve son bağlantıları için duyularımın kanıtına sahibim. Bununla beraber ilk ve son arasındaki ardışıklık, benimkinde olduğu kadar başka durumlarda düzenli ve süreklidir. Kendi durumumda ilk bağlantının ara bağlantı kanalıyla sonuncuyu ürettiğini ve onsuz sonuncuyu üretemediğimi biliyorum. Bu yüzden tecrübe beni, hem benimkinde olduğu gibi başlarınkinde aynı hem de farklı olması gereken bir ara bağlantı olması gerektiği sonucuna varmaya mecbur etmektedir. Ben hem onların hayatta olduğuna, hem de robotlar olduklarına inanmalıyım ve hayatta olduklarına inanmakla, yani, tecrübe ettiğim şeyin durumunda olduğu gibi, bağlantının aynı doğanın durumu olduğunu var sayarak, kendi var oluşumun doğru öyküsü olan tecrübe yoluyla bildiğim aynı genellemeler altında diğer insanları fenomenler olarak getiririm.[1]

Birine bir soru sorarım ve sonra o kişinin dudaklarından sorduğum sorunun cevabı olan kelimeler dökülür. Eğer başka bir beden, soruyu anlayan bir zihne sahip değilse, bu nasıl mümkün olacak? Bu soruyu anlamak için o kişi, benim gibi bilince sahip olmak zorunda değil mi? Elbette, benim gibi bilince sahip olduğuna dair inanç, onun sorularımı *en iyi şekilde açıklama* becerisidir.

---

1 John Stuart Mill, *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, 6th ed. (London: Longmans Green, 1889, ss. 243-244.

Birçok kişi diğer zihinlerce problemin çözüldüğüne inanarak bu cevabın içeriği ile gevşeyecektir. Ama konuyla ilgili olarak baş gösteren birkaç can sıkıcı soru vardır.

1. Biz, kendi "içsel durumlarımız" hakkında konuşurken, kullanmakta olduğumuz "acı", "öfke" ve diğer kelimeler gibi kelimeleri kullanmayı nasıl öğrendik? Çocukken, "O bir sandalyedir.", "O bir arabadır." gibi tipik işaret eylemlerinin eşlik ettiği, ebeveynimiz tarafından bize söyletilerek kelimeleri kullanmayı öğrendik. Ancak tabii ki acı ya da öfkeyi gösteremezsin. Öyleyse duyuların ve hislerin dilini kullanmayı nasıl öğreniriz? Bizzat kendimiz kelimeleri doğru olarak kullanmayı nasıl öğrendik? "Acı" gibi kelimeler *genel bir dilin* parçası mı olmuştur?

Diyelim ki bir dağ geçidi gördüğünüzde bazı özel şeyler hissediyorsunuz. Bu özel heyecana bir isim verebilir ve eğer başka bir zaman o aynı duyguyu hissetmişseniz, aynı ismi yine kullanabilirsiniz. Ama bu isim genel dilin bir parçası olmayacak. Onu yalnız "kendinizle baş başa" iken kullanabilirsiniz. Başkalarına hissettiğiniz bu özel duyguyu anlatmaya çalışabilirsiniz, ama başkaları sizin kastettiğiniz şeyi yeterince kavrayamayabilirler. Ama "acı" sözcüğü aynı değildir. O sözcüğü kullanmayı, ebeveyninizin ve diğer insanların onu kullandıklarını duyarak, öğrendiniz ve onların acılarını yaşamaya ihtiyaç duymadan o kelimeyi doğru bir şekilde kullanmayı veya hatta bizzat kendiniz acıyı hissetmeyi bile öğrendiniz. Sadece onların o sözcüğü kullandıkları ortamları gözlemek zorunluydu. O sözcüğü kullandıkları zaman davranışlarının neye benzediğini gözlemek gerekli idi ve böyle yaparak onu kendi kendinize kullanabilir oldunuz. Eğer babanız parmağını kesse, onun yaralandığını söylese ve siz de daha sonra parmağınızı kesseniz, kendi hissettiğinizin aynısını söyleyebilirdiniz ve büyük ihtimalle bu başınıza geldiğinde sahip olduğunuz duygu, "acı" olarak özdeşleştireceğiniz bir şey olurdu.

O halde bu acı duyuları gibi "içsel olaylara" sahip olduğunuzu ama sözcüğün kullanımına eşlik eden davranışı gözlemek yoluyla bazı şeyleri yalnız acı ile özdeşleştirmeyi öğrenebileceğinizi söylemek değildir. Analojiden gelen kanıtın öne sürdüğü gibi, çocuk kendi durumuyla başlamaz. Genel kullanımdaki herhangi bir sözcüğü öğrendiği gibi, başka insanların kullanımlarındaki bağlamı gözleyerek onu öğrenmiştir. Böylece, bizzat hissetmeseniz bile "ürkütücü"nün anlamını öğrenebilirsiniz.

2. Belli bir tür tecrübeye sahip olduğunuzu bilebilir misiniz? Bizzat tecrübenin ötesine geçen betimlemedeki elementleri içine alan bir tecrübeyi nasıl genellikle yanlış rapor ettiğimizi Bölüm 2'de zaten görmüştük. Ama acı ve zevk gibi basit şeylerle, böyle bir hatanın olasılığı alt düzeyde görünecektir. Elbette eğer bir kimse, sen tam bilinçliyken bıçağı etinize saplasa, acı hissettiğinizi bilirsin, öyle değil mi? Ancak bu bile sorgulanabilmektedir.

Acı içinde olduğunun doğru olduğunu rapor edip etmediğini denemek için Bir falografinin[2] yapıldığını var sayın. Makine acınızın düzeyini test etmek için düzenlenir. Acı içinde olduğunuza dair raporunuzun gerçekten dürüstçe verildiğini düşündüğünüzü varsayalım, peki bu rapor falografinin kanıtıyla ters düşmez mi? Acı çektiğinizi söylediğinizde gerçeği dile getirmediğiniz sonucunun çıkacak olması gerekmez mi?

"Kesinlikle değil, bir acı çekip çekmediğimi *bilirim*. Eğer makine çekmediğimi söylerse, o zaman, hatalı bir makinedir. Hepsinden öte, Bir acı çekip çekmediğimi bilirim. Çünkü onu hissederim! Makine yalnız dolaylı bir test sağlar. "Arızalı ise, yanlış yapabilir" diye iyice haykırabilirsiniz.

---

2 Beynin yapısını veya beyindeki elektrik akımlarını kaydeden bir tür teknik. (çevirmen)

> Bununla birlikte sağlam kanıt, bir kişinin acı çekmiş olduğunu düşünmekle yanlış yaptığından büyük üzüntü duyduğunu göstermek için asla kullanılamayan fizyolojik bir kuram gibi olabilir... Acı çekenin epistemolojik otoritesi bu bakımdan, en iyi fizyolojik kuramın olabileceğinden daha iyi olmalıdır.[3]

Ama bekleyin: Ali'nin "acı" sözcüğünü doğru kullandığını kendisi nasıl bilir? Terimi kullanırken herhangi bir ölçütü var mıdır? O hissettiğini hisseder, ama belki onu acı diye adlandırırken hissettiği şeyi yanlış betimliyor. Veya belki de onun ne olduğu bilindiği için, ama Ali'nin acının neye ait bir şey olduğunu bilmediğinden acıyı doğru betimleyebilir, Bu bir kimsenin, aynada yalnız kendi görüntüsüne baktığında odada başka birini gördüğünü düşünebilmesine çok benzer bir olaydır.

> Falografi, beyin sürecinin Ali'nin beyninde meydana gelen acı raporları ile bağlantılı olduğunu söyler. Bununla beraber, Ali acı davranışını sergilemesine rağmen, acıyı hissetmediğini düşünür... Şimdi, acının bıçaklandığınızda, vurulduğunuzda vb. hissettiğiniz kadar yandığınızda hissettiğinizi kapsadığını Ali'nin bilmemesi midir bu? Veya yandığı zaman onun gerçekten acı çekmemesi midir bu? Yandığında hissettiğinin de "acı" diye isimlendirildiği şey olduğunu Ali'ye söylediğimizi düşünün. Sonra onun *bir şeyler* hissettiğini ama hissettiği şeyin bıçaklandığında ya da vurulduğunda hissettiğinden son derece *farklı* olduğu üzerinde ısrarlı olduğunu kabul ettiğini var sayalım. Ali buradan nereye gider? Dili düzgün öğrenmekte başarısız mı oldu, ya da normal olarak söz konusu durumda sahip olduklarından ziyade farklı duyulara sahip olduğunu doğru bir şekilde (gerçekten yanılmaz bir şekilde) rapor mu ediyor?[4]

İçten bir acı raporunun kesinliği böylece şüphelerle doludur, şimdi bazı korkutucu septik olasılıklarla karşı karşıyayız. Eğer makinenin raporları ile kavgalı isek, gerçek bir acı raporu, sağlam teyit edilmiş bilimsel kuramları tek darbede yerle bir etmek için yeterli olacak mı? Acılarımız hakkındaki eminliğimiz, "o gerçekten hangi duyuların acılar diye adlandırıldığını bilir mi?", "Acı içinde olup olmadığına dair iyi bir yargıç mıdır?", gibi sorularla sarsılabilir mi? Bir acı raporunun doğruluğu, diğer kaynaklardan gelen kanıtla *asla* geçersiz kılınamaz mı?

Verilen örneğin başka bir türünü göz önüne alın. "Oda sıcaktır" diyorsunuz. Ama termometreye bakıyorsunuz ve 55 dereceyi gösteriyor. Diğer termometreleri kontrol ediyorsunuz ve hepsi de aynısını gösteriyor. Sizin haklı, termometrelerin hatalı olduğundan emin misiniz? Bu durumda termometrelerin doğru olduğunu, odanın sıcak olmadığını, sizin sadece sıcaklık *hissettiğinizi* ve belki de hafif ateşiniz olduğunu söyleriz. Burada sizin bireysel yargınıza değil termometreye güveniriz. Niçin bireysel acı raporunuzdan çok, falografiye güvenirken aynı şeyi olmasın?

"Ancak bu farklıdır." diyebilirsiniz. Oda sıcaktır demek yerine, sıcak hissetmiyorum demelisiniz. Hiç kimse onu tartışmayacaktır. O anda sıcaklık hissetme tecrübenizin fiili sıcaklığa denk düşmediği meselesidir bu. Ama acı raporu durumunda kişinin acıyı yaşadığını nasıl yadsıyabiliriz? Siz, acıyı yaşayan tek kişi iseniz, falografinin hatalı olduğunu çekinmeden söylemeyecek misiniz? Acı hissedip hissetmediğinize son kararı verecek olan *siz* değil misiniz? Bu, onun mutlak olarak açık ve sarsılamaz olduğu bir durum değil midir?

---

3 Kurt Baier, "Smart on Sensations", *Australian Journal of Philosophy* (1962), s. 47.
4 Richard Rorty, "Mind-Body Identity, Privacy, and Categories," *Review of Metaphysics*, vol. 19 (1965), ss. 24-25.

Bununla birlikte bazı filozoflar bunu bile sorgulamışlardır. Diğer sözcükler gibi "acı" sözcüğünü belli başlı davranışsal ve çevresel bağlamlar içinde öğreniriz. Bu, hissettiğimizde ve doğru adlandırdığımızda acıyı nasıl tanıma noktasına geldiğimizdir.

> Şimdi bu kamusal ölçüt ('acı'yı nasıl bileceğimize ilişkin) fizyoloji ve teknoloji süreçleri olarak değiştiğini varsayın. Bunun, uygun beyin süreci her meydana geldiğinde, çocuklara kulaklarında uygun terimin mırıldandığı portatif falograf öğretme makineleri temin ederek ("acı verici", "gıdıklayıcı" vb.) doğrulayan karşılaştırmalı gözlemin öğretilmesini hızlandırmaya uygun olduğunu gördüğümüzü kısmen farz edin. Şimdi "uygun beyin-süreçleri", beyin süreçlerinin eski ve kaba şekliyle acıyı kullanmanın öğretildiği insanlar tarafından 'benim acı içinde olmam'la ilgili samimi sözlerle sürekli bağlantılı olduğuna anlam vererek işe koyulacaktır. Fakat çok geçemeden "sahip olduğumuz beyin süreçleri, makineyi bir 'acı' homurtusu ile karşılık vermeye programlandığı anlamına gelecektir... Bu durum göz önüne alındığında, "acı içindesiniz ve samimi olduğunuzdan eminim, ama beyninizin 'Acı' ile karşılık vermeye eğitimli olduğu durumda bulunmadığını kendiniz görebilirsiniz.", eğitim böyle açıklıkla işlememiştir ve siz henüz acının ne olduğunu anlamıyorsunuz" gibi şeyler söylemenin bir anlamı olacaktır. Böyle bir durumda acılarımız hakkında "yanılamama kabiliyetimiz" varlığını sürdürürken raporlarımızı geçersiz kılan bir izlek sebebi ile "epistemolojik otoritemiz" ortadan kaybolmuş olurdu.[5]

Bununla birlikte soru böyle ilk kişi raporlarının bu yolla geçersiz olup olamayacağıdır. Tecrübesini rapor eden kişi, yalan söylüyor ya da, sözcükleri yanlış kullanarak tecrübeyi yanlış rapor ediyor olabilir. Ancak bu şeylerden her ikisi de söz konusu değilse, kişi nasıl hatalı olabilir? Bazıları ilk kişinin raporunun, fiziksel kanıtla uyumlu olmayacağını ve eğer fiziksel kanıt göz dolduruyorsa, diğer önermelerle uyumu ortadan kalkarak ilk kişinin raporunun reddedilmek zorunda bulunduğunu ileri sürecektir. Ancak diğerleri, eğer fiziksel kanıt ilk kişi raporuyla uyumlu değilse, bunun o zaman onun reddedilmesinin ve ilk kişi raporunun devam ettirilmesine ilişkin fiziksel kanıt olduğunu iddia edecektir.

Bilgisayarlar Bilinçli Olabilir mi?

Bilgisayarlar çoğu zaman insan zihninden daha hızlı ve daha fazla bilgi depolayabilirler. Bilgisayarların "şeyleri inceleyebildiklerini" ve sorduğumuz soruların "cevabını verebildiğini" söyleriz. O zaman bilgisayarların aynı zamanda bilinçli olduğunu söyleyemez miyiz? Bilgisayarlar zihinlerin yaptıklarını yaparlar ve genellikle daha fazlasını başarırılar. Öyleyse onların da zihinlerinin olduğunu neden söyleyemeyiz? Veya insanların, onların cevap verebildiğini fakat böyle yapmak için yeteneklerinin farkında olmadıklarını söylediğimiz anlamda onların da farkında olmadıklarını söylemeli miyiz? Gelecekte bir bilgisayarın yalnız sorduğumuz sorulara cevap vermekle kalmayıp aynı zamanda bir kişi veya başka bir bilgisayar tarafından (tıpkı Stanley Kubrick'in *2001: A Space Odyssey* örneğinde olduğunu gibi) aşıldığı zaman şiir yazıp kıskançlık gösterebileceğini düşünün. Eğer biz onun bir bilgisayar olduğunu ve tamamen başarıda kendi performansıyla yargıda bulunduğunu bilmezsek, diğer insanların bilinçli olduklarını söylerken onun bilinçli olduğunu söylemek için aynı sebeplere sahip olmayacak mıyız?

5 Ibid., s. 25.

"Ancak bilgisayar etten ve kandan yapılmaz ama kablolardan ve çiplerden oluşur. Onu açarsak bulacağımız şey budur ve bu durum bizim onun bilinçli olduğunu söylemekten alıkoyacak mıdır?" "Hayır, böyle değil", bir kimse "onun aslı böyle bir ilişki ile anlaşılmak zorunda mıdır?" diye karşılık verebilir. Bilgisayar insan yapımıdır, doğmamıştır. Ancak bilinçli varlıkların yaptığını yapabilirse onun bilinçli olduğuna neden inanmayalım? Bu tam da bu olasılığı yadsımak için "ırksal bir önyargı" değil midir?

Diğerleri hayır der. Bilgisayarların bilinçli oldukları veya zihinlere sahip oldukları konusunda soyut konuşabiliriz. Ancak bir takım özellikler hakkında konuşalım:

Susamak, banyoya gitmek, gelir vergileriniz hakkında endişe etmek, matematik bilmeceleri çözmeye çalışmak, kendini baskı altında hissetmek, "kelebek" sözcüğünün Fransızcasını bulmaya çalışmak gibi belirli durum ve süreçleri göz önüne alın.

> Favori bilgisayarımız olan PDP-10'u susuzluğu canlandırabilmesini sağlayan bir formal programla programlayalım. Onu "Arkadaş, ben susuz muyum?" veya "kimse bana içecek bir şey vermeyecek mi?" gibi çıktıları verebilecek şekilde dahi programlayabiliriz. Şimdi, bu nedenle herhangi birisi bizim bilgisayarın lafzen susuz olduğunu varsaymak için en küçük bir nedene dahi sahip olduğumuzu varsayar mı? Ya da öyküleri anlamak, baskı altında hissetmek veya ayrıntılı tümdengelimler hakkında endişelenmek gibi. Diğer zihinsel fenomenlerin bir uyaranının bu bakımdan gerçek şeyi üretmesi gerektiğini varsaymak için en küçük bir nedenimizin olduğu bile varsayılamaz mı?
>
> Öyleyse şu bizim susuzluğu canlandıran programımızın, gücünü yel değirmenlerinden alan ve kaldıraç gibi uydurulmuş ve milyonlarca eski bira kutusundan üretilen bir bilgisayar üzerinde çalıştığını hayal edelim. Bu programın sinapslardaki nöron etkileşimlerini, bira kutularını birbirine çarpıştırarak ve böylece nöron etkileşimleri ile bira kutusu çarpışmaları arasında bir karşılıklılık kurarak canlandırdığını düşünebiliriz. Bu ardışıklığın sonunda bir bira kutusunun üzerinde "Ben susuzum." yazısı anında görülebilir. Şimdi... herhangi bir kimse bu Rube Goldberg aparatının sizin ve benim hissettiğimiz anlamda gerçekten susuz olduğunu varsayar mı?[6]

2. FİZİKSEL İLE ZİHİNSEL ARASINDAKİ BAĞ

Şimdiye kadar fiziksel ve zihinsel olmak üzere iki nitelik dizisinden bahsettik. Fiziksel evrende moleküllerin belli hareketleri ve yine bilinçlilik durumları vardır. Onlar aynı şeyler değildir, ama açıkçası çok yakından birbirine bağlıdırlar. Fiziksel ve zihinselin nedensel olarak *karşılıklı etkileşimde bulunduğu* pek çok filozofa açık görünmektedir. Fizikselin zihinsele neden olduğunu hepimiz bilmez miyiz? Belirli şeyler yemek, karın ağrısı hissetmenize neden olabilir, bir itfaiye sireni duymak sizi endişelendirebilir, yersiz bir suçtan tutuklanmak kızmanıza neden olabilir, öğretmenin konferansını dinlemek bazı düşüncelere sahip olmanıza neden olabilir vb. Bunlar sonsuz sayıda çoğaltılabilen tanıdık örneklerdir. Benzer biçimde bu, zihinselin de fiziksele neden olduğu tecrübe-

6 John Searl, "The Myth of the Computer," *New York Review Books*, 1982; reprinted in G. Lee Bowie, Meredith Michaels and Robert Solomon, eds. *Twenty Questions* (For Worth, TX: Harcourt Brace, 1992), ss. 209-210.

sine ait bir olgu değil midir? Sigara içilen bir odada sıcak ve rahatsızlık hissedersiniz ve rahatsızlık sizin temiz havaya çıkmanıza neden olur. Korku hissedersiniz ve sonuçta kalbiniz daha hızlı çarpar. Bir yürüyüş yapmaya karar verirsiniz ve bacaklarınız, kararınıza göre hareket eder. Ne olduğunu tam bilemeyebiliriz, ama onun olduğunu bilmez miyiz? Bir irade (bir irade eylemi) bedeninizin hareket etmesine neden olur; bu gizemlidir ve yaygınlaşmıştır. Ciddi bir hastalıktan giderek daha fazla kurtulduğumuzda sakinlik, güven ve iyimserlik hissedersek, zihnimizin vücudumuza büyük bir etkisinin olduğunu genel olarak bilmez miyiz?

Beyin, fiziksel ve zihinsel arasındaki "iletişim noktası" gibi görünür: Beynin aracılığı olmaksızın hiçbir şey bilincinize girmez ve hiçbir zihinsel olay veya durumun, beyin olmaksızın fiziksel bir semeresi olamaz. Ama beyin bizzat, belli bir boyutu, ağırlığı ve pozisyonu olan bir sandalye ya da bir ağaç gibi fiziksel bir şeydir. Fiziksel ile zihinsel arasındaki "çatlak", bizzat fiziksel olan bir şey tarafından kapatılmaz. Masayı fark etmenizden önceki son beyin olayı meydana çıktığında; bu, *farkındalığın* meydana gelmesine neden olur mu? Moleküllerin hareketi, moleküllerin hareketi olmayan herhangi bir şeyle neticelenir mi?

İkisi arasındaki bağ oldukça gizemli görünür. Örneğin, bir dalga boyu ışık retinaya çarptığında, neden "kırmızı" dediğimiz hususi renk deneyimine sahip olmayız ve ışık dalgası biraz daha kısa olduğu zaman, "turuncu" dediğimiz hususi renk deneyimimiz olur? Bunun neden diğer bir yol değil veya oldukça farklı herhangi bir şey değil de, o yol olması gerektiğine dair herhangi bir neden var mıdır? Bu gizemli psiko-fiziksel bağıntılar için herhangi bir açıklama var mıdır?

Fiziksel alan içinde benzer gizemler olabilir. Bir tahta parçası ısıtılır ve sonunda ateş alır. İlkin ısıtıldığında, o son derece farklı şeyin, ad vermek gerekirse, alevlerin sonuç vereceğini bir kimse tahmin edebilir miydi? Belki de bunun bir açıklaması vardır; herhangi bir oranda bu tamamen fiziksel alanın içindedir: Bu, diğer fiziksel duruma neden olan bir tek fiziksel durumdur. Fiziksel ile zihinsel arasındaki ilişki, yine de oldukça açıklanabilir görünür. Beyin zarında bir şey olur ve birden bire hızlı tempo ile bir bilinçlilik durumu ile sonuçlanır. Yine de bu nedensel bağlantıların açıklaması olmadığını bildiğimiz gerçeği, hiçbir şekilde onların meydana geldiğini kanıtlamıyor görünür. Gerçekten onların meydana geldiği, her günkü yüzlerce örnekten açıkça anlaşılır.

Ancak bu kadar ileri gitmeyecektir. Thomas H. Huxley (1825-1895) tarafından meşhur edilen ve epifenomenalizm diye adlandırılan bir kuram, zihinsel durumların asla herhangi bir sebebe dayanmadığını öne sürer. Fiziksel durumlar zihinsel durumlara neden olur, ama neden-sonuç ilişkisi asla başka yöne gitmez. Fizikselin zihinselle bağı, lokomotifin ürettiği dumanla ilişkisine benzer. Bazen söylendiği gibi beyin, karaciğerin safra ürettiği gibi, düşünceleri üretir. Aynen kendisini hareket ettiren lokomotifin hareketi üzerinde dumanın ve gölgenin, aslı olan objeye hiçbir tesirinin bulunmadığı gibi, zihinsel olan da kendi kendine nedensel olarak güçsüz ve etkisizdir. Gölge objenin hareketinin bir etkisidir ama bir nedeni değildir. Huxley, bizim "bilinçli robotlar" olduğumuzu söylemiştir.

Ama bunun çılgınca bir mantıksızlık olduğunu söylüyoruz. Fizikselin zihinsele neden olduğuna dair baş edilemez kanıtımız vardır. Zihinselin fiziksele neden olduğuna dair aynı derecede kanıta sahip değil miyiz? Odaya gitme kararınız sizin odayı terk etmenize neden olmaz mı? Depresyonun kişinin kimi zaman intihar suçu işlemesine neden olmaz mı? Hissettiğiniz ya da düşündüğünüz şeyin nasıl eyleyeceğinize etki ettiğini herhangi bir kimse inkâr edebilir mi?

Epifenomenalistler bunu kesin olarak inkâr ederler. Deneyimlediğiniz her şey, bedenin bazı durumlarınca belirlenir ve zihinsel bir olayın yakın nedeni (etki oluşmadan önce, son meydana gelen neden) daima, bu gün bile hakkında çok az şey bildiğimiz beynin bir takım karmaşık durumudur. Böyle bir farklılığın sizin birinden çok diğeri hakkında düşünmenize neden olmasına rağmen, hiç kimse, Paris hakkında düşündüğünüzde beyin durumunuzun Londra hakkında düşündüğünüz zamanki beyin durumunuzdan nasıl farklı olduğunu bilmez. Ama Londra hakkında düşünmek, kitap rafınızdan bir İngiltere haritası çıkarıp almak gibi müteakip eylemlerinizin bir nedeni değildir. Neden olan şey, daima beyin durumunuzdur, bilinçli, düşüncenin kendisi değildir. Bilinçli düşünce beyin durumunu "temsil eder", düşüncenin kendisi nedensel olarak etkisizdir, ama onun "yansıttığı" beyin durumu etkisiz değildir. O, söz konusu İngiltere haritasını çekip almanıza neden olan bir beyin durumudur.

Sıradan konuşmak gerekirse, elinizi ateşe tutmanızın sizin acı hissetmenize neden olacağı ve hissettiğiniz acının elinizi ateşten geri çekmenize neden olacağı doğrudur. Sıcak fırına dokunmakla, acı hissetmenize yol açan beyinde C-lifleri diye adlandırılan sinirler vasıtasıyla iletişime geçilir ve bu elinizi ateşten çekmenize neden olan C-liflerinin uyarısıdır. Nedenlerin ve etkilerin fiziksel zinciri kırılır. Acı size, elinizi ateşten çekmenizi "söyler", ama bu, taşıyıcı sinirlere etki eden ve elinizi ateşten çekme şeklindeki fiili nedensel işi yapan fiziksel dünyadaki C-lifleri, yani acının "temsilci"sidir.

Bazıları zihinselin, fizikselin bir *işlevi* olduğunu öne sürecektir; tekerleğin hareketi, tekerleğin kendisinden farklıdır. Ama tekerlek olmaksızın, tekerleğin hiç hareketi olmayacaktı. Beyin işlemin nedensel temelidir ve zihinsel olan ise tekerlek tarafından çıkartılan kıvılcımlar gibidir.

O halde, zihin asla herhangi bir şey *yarat*maz mı? Epifenomenalizme göre cevap hayırdır. Ama odadan dışarı çıkmak gibi, beyin durumları bedenin hareketlerini (kaslar ve taşıyıcı sinirler vasıtasıyla) yaratır. Zihin bedene etki eder dediğimizde, eğer kesin konuşacaksak, söylememiz gereken şey, beyinde sürüp giden olayların bedene etki ettiğidir. Ve beyin *sizin* bir parçanızdır, değil mi?

"Sizin bir parçanızdır, ama kontrol edebildiğiniz bir parçanız değildir." diyen birisi çıkabilir. Ancak o bizi bu meselenin bütününün içindeki en derin soruya, adını vermek gerekirse, "Siz tam olarak nesiniz?" sorusuna götürür. Sonraki bölümde bu soruya döneceğiz. Bu arada, zihinsel durumların fiziksel durumlarla ilişkisini tarama işini henüz bitirmedik.

Materyalizm

Çoğu kimseye açık görünen fiziksel-zihinsel ayırım, başkalarınca son derece muhalefetle karşılaşır. Görüşlerden biri, yalnız davranışın olduğu, diğeri de, yalnız beyin durumlarının olduğu şeklindedir.

Davranışçılık: Yöntemsel davranışçılık, psikolojide sıkça kullanılan bir yöntem biçimi gibi bir doktrin ya da bir kuram değildir. İnsanların iç gözlemle ilgili raporlarına kulak verdiğiniz zaman, onların genelde hata yaptıklarını, yalan söylediklerini değil ama deneyimlerini tam doğru bir şekilde rapor etmediklerini görürsünüz. Davranışlarını, onların beden dilini, ne yaptıklarını, ne yapmadıklarını dikkatlice gözlemek daha güvenilirdir. Psikoloji yapmanın bir yöntemi olarak deneyim raporlarından çok davranışa güvenmek arzu edilebilir ya da edilmeyebilir. Bu, filozofların değil psikologların söylemeleri içindir.

Ancak metafiziksel davranışçılık realite hakkında bir doktrindir: "İçsel olaylar" yoktur, yalnız davranış vardır. Zihinsel olaylar olarak ele aldığımız şeyler gerçekte belirli şekillerde davranmak için karmaşık yönelişlerdir.

Bardak kırılgandır dediğimizde, onun belli bir *ruhsal* karakteristiğe sahip olduğunu söylüyoruz. Son derece zayıf olan zorlamalara maruz kalırsa kolayca kırılmaya meyyal olur. Bardağın bir parçası asla hiç kırılmayabilir, ama hala kırılgandır: Bir çekiç vb. ile vurulursa, hatta hiç kırılmasa bile onun kırılacağı yine de doğrudur. Kimyacılar tarafından kolayca betimlenen belli bir moleküler durumda olduğu için bu yönelime sahiptir.

Benzer biçimde bir kimsenin dengesiz olduğunu söylemek, onun kızgın davranış sergilemede hızlı olduğunu söylemektir: bir kimse öfkelendirici bir söz söylediğinde, fiziksel şiddetle veya kışkırtıcı sözlerle çoğu insanın yaptığından daha çabuk intikam alır, misilleme yapar. Bu tarzda davranma eğilimi bir kimsenin beyninin herhangi bir durumu nedeniyle (belki çok fazla adrenalin) kuşku götürmez. Herhangi bir durumda onun öfkeli bir kişi olduğunu söylemek, tıpkı bardağın kırılgan olduğunu söylemenin, zorlamaya maruz kaldığında onun ne olduğu hakkında bir şeyler söylemekte olduğu gibi, o kişinin davranmaya nasıl kışkırtıldığı hakkında bir şeyler söylemek demektir.

Yöntemsel davranışçılık hakkında ne denirse densin, metafiziksel davranışçılık pek akla yatkın görünmüyor. Bir kimse ruhsal bir duruma sahipse (çabucak kızdırılan birisi olmak) bu, diğer pek çoklarından daha çabuk *kızgınlık hissettiğini* söylemeyi içermez mi? Ve hissedilen hiddet kişinin bizzat sahip olduğu "içsel bir olay" değil midir? Ancak "içsel olay"ın (hissedilen öfke) kendisi davranış değil, fakat (en az kimi zaman) davranışın nedenidir. Bir kimse kediyi, öfke *hissettiği* için duvara fırlatır. Öfke duymak, tüm bir sürecin yaşamsal bir parçası değil midir?

Özdeşlik Kuramı: Bu görüşe bakılırsa, zihinsel durumlar dediğimiz şey, tam da beyinle özdeş olan belirli beyin durumlarıdır. Bir düşünceye sahip olmanız, (sadece eğitilmiş bir nörolog onun ne olduğunu eksiksiz söyleyebilmesine karşın) belli bir beyin durumunda olmanızdır, yoksa *hiçbir şeydir*. O, düşüncelerin ve beyin durumlarının benzer bir şekilde bağlantılı olması değildir. Fakat zengin olmanın sağlıklı olmakla özdeş olduğu gibi, onların *tam tamına aynı şeyler* olduğudur. Özdeşlik kuramı materyalizmin çağdaş bir uyarlamasıdır.

Özdeşlik kuramcıları, bilinç olaylarının, iki mermerin özdeş olabileceği gibi aynı niteliklere sahip olmaları bakımından beyin durumlarıyla özdeş olduğunu söylemezler. Bu durumda hala iki şey vardır. En güçlü anlamda özdeş olduğu ileri sürülenler vardır. Antik insanların iki farklı şey olduğuna inandıkları, Sabah Yıldızı ve Akşam Yıldızının bir ve aynı şey, Venüs gezegeni olduğu gibi, yani onlar, harfi harfine aynıdır. İki olduğuna düşünülen şey, gerçekte tektir.

Ama bu nasıl olabilir? Bilinç durumları fiziksel durumlardan farklı niteliklere sahip değil midir? Eğer bir bilinç olayı A niteliğine sahipse ama fiziksel olay sahip değilse, onlar nasıl tek ve aynı nitelik olabilirler?

Zihinsel olayları betimleyen sözcükler (Uykulu hissediyorum.) ve fiziksel olayları betimleyen sözcükler (Beynim filanca durumdadır.) nasıl aynı anlama gelebilir? Özdeşlik kuramı onların aynı anlama gelmediğini söylüyor. Bir ardılım olduğunu söylediğimde beynimin belli bir durumda olduğunu *kast*etmem. Beynimdeki şey hakkında bile hiçbir şey bilmem. Ama iki sözcük ya da tabir, aynı anlamda olmasalar bile, aynı şey *kast*eder. "ABD'nin Başkan Yardımcısı" ve "ABD'nin Başkanı" ifadeleri aynı kişiyi gösterir: hukukun aynı kişi iki ofisi elde tutar, ama ben, Senatonun başkanı olan aynı kişi olduğunu bilmeksizin Başkan Yardımcısını gösterebilirim.

Her yıldırım çakması gerçekte bir elektrik boşalması olsa da, "Yıldırım" sözcüğü, "elektrik boşalması" ile aynı anlama gelmez. Bu, Sabah Yıldızı ve Akşam Yıldızının aynı obje yani Venüs olduğunu anlamak gibi deneysel bir keşif idi. "Yıldırımı görürüm.", "Bir elektrik boşalmasını görürüm." ile aynı anlama gelmez. (Elektrik boşalması kuramı bile terk edilebilir.)

Ancak eğer onların başkası hakkında olduğunu bilmeksizin teki hakkında bilebildiğimiz olgular varsa, sayı olarak nasıl özdeş olabilirler? Özdeşlik kuramcıları özdeş olabileceklerini söyler. Kendisinin de senatonun başkanı olduğunu bilmeksizin bir kimsenin ABD'nin Başkan Yardımcısı olduğunu bilebilirim. Gördüğüm objenin kırmızı ama bir balon olduğunu bilebilirim. Bir kimse, fiilen beyin durumları olduklarını bilmeksizin kendi düşünce ve duyguları hakkında konuşabilir.

A ve B aynı şey olmasına rağmen, B'yi değil A'yı umabilirim de. Görülen görüntü o beyin durumundaki varlık olmasına karşın, ekran üzerinde beyaz bir görüntü görmeyi bekleyebilirim ama belli bir beyin durumunda olmayı bekleyemem. Özdeşlik iki *sözcük* arasındaki bir anlam değil, ama iddia edilen iki şeyin ampirik bir özdeşliğidir.

Bununla birlikte, beyin durumu değil de, meydana gelmesi beklenen bir deneyimi için o, *mantıksal olarak mümkün* mü? Özdeşlik kuramcısı bunun mantıksal olarak mümkün olduğunu söyler, fakat gerçekte *doğru* değildir. Bir beyin durumuyla özdeş olmayan bir deneyim varsa, eğer yıldırım bir elektrik boşalması olmamak üzere tersine dönerse elektrik boşalmasıyla yıldırımın özdeşliğinin çürüteceği gibi bu, aynı olduğunu söyledikleri özdeşlik kuramını boşa çıkaracaktır.

Eğer iki kâşif, keşfedilmemiş ıssız bir bölgenin haritasını çıkarıyorsa, evlerine dönerken birbirlerinin notlarını kıyaslayabilirler. Her biri bir dağ keşfettiğini ve her birinin keşfine farklı bir isim verdiğini düşünür. Ama konuşup haritaları kıyasladıktan sonra, keşfettikleri şeyin aynı dağ olduğunu, her birinin farklı bir yönden ona geldiğini fark ederler. Özdeşlik kuramcıları, bilinç olaylarının ve beyin durumlarının sayı olarak, iddia edilen iki dağ gibi, özdeş olduğunu söylerler.

Yine de bir eleştirici itiraz edebilir. Eğer iddia edilen iki dağ gerçekten aynı dağ ise, onlar aynı karakteristiğe sahip olmak zorundadır. Eğer iddia edilen iki obje sayı olarak özdeşse, onlar tam olarak aynı karakteristiklere sahip olmak zorundadır. (Aksi takdirde iki olacaklardı, bir değil.) Eğer Sabah Yıldızı, Akşam Yıldızının sahip olmadığı karakteristiklere sahip ise, o zaman tabii ki onlar aynı yıldızlar değildir.

Ve eleştirisi işin peşini bırakmaz. Onların farklı karakteristiklere sahip oldukları açık değil midir? Beyin süreçleri beynin bulunduğu (fiziksel uzayın kısmi bir bölgesinde) yerde yerleşiktir. Ama sadece beyne *bağlı* değil, beyinde bilinçlilik midir, ama harfi harfine beyin*de* midir? Henüz hiç kimse onu orada bulmamıştır. Eğer bilinç durumu beyinde değilse, o, sayı olarak beyin*de* olan şeyle özdeş olamaz.

Veya yine, bir beyin süreci, bütün fiziksel süreçler gibi genel olarak gözlenebilir bir olaydır. Gözlem koşulları yerine getirilirse başkalarınca denetlenebilir. Eleştirici: "Ancak bir bilinç durumu böyle değildir." der. Acını, duyu verilerini, sanrısal kırmızı noktaları yalnız sen deneyimleyebilirsin. Böylece en azından bilinç durumunun sahip olmadığı ama beyin olaylarının sahip olduğu bir tek özellik vardır.

Özdeşçilik kuramcısı, ısının moleküllerin hareketi olduğu gibi, acının C-liflerinin uyarıcısı olduğunu (C-lifleriyle özdeş olduğunu) söyler. Eğer böyleyse, bir acı olmayan C-liflerinin bir uyarıcısı asla olmazdı ya da tam tersi: "Nihayet hepsi bir ve aynı şeydir. ", der. Ve diğeri olmaksızın birine ait bir örnek asla yoktur. Bana bir örnek gösterebilir misin?

Ama bekle, der eleştirici. "Isı=moleküler hareket" fiziksel dünyada sadece ısıyla ilgili doğrudur; Sıcak bir fırına dokunduğumuzda sıcaklık *duyumu* hakkında hiçbir şey söylemez. Saul Kripke şöyle diyor:

> Tanrı'nın evreni yarattığını varsayalım: Isı özdeşliğini ve moleküler hareketi elde etmek için Tanrı neye gereksinim duyar? Onun burada ısıyı yaratmaya ihtiyaç duyduğu görülecektir. Yani, moleküler hareketin kendisini ... (Ama) moleküler hareketin katıksız yaratılışı hala Tanrı'yı moleküler hareketin ısıya çevrilmesinin ek bir angaryası ile baş başa bırakır... Bunu yapmak için O, moleküler hareketin onlarda S duyumu üretmesini sağlama almak için önsezili varlıklar yaratmak zorundadır.[7]

Bu durumu yaratmak için, Tanrı yalnız fiziksel uyarıcıların uygun türüne yatkın C-lifleri olan varlıklar yaratır. Bu varlıkların bilinçli olup olmamasını burada ele almaya gerek yoktur.

Ancak C-lifinin uyarıcısının acıya tekabül ettirildiği ya da acı olarak hissettirildiği de ortaya çıkıyor. Tanrı C-lifi uyarıcının katıksız yaratılışa ilave olarak bazı şeyler yapmalıdır.

> Tanrı C-lifinin acı olarak ama gıdıklanma değil veya içtenlik olarak veya hiçbir şey olarak, görünüş olarak da kendi güçleri dâhilinde olduğunu yaratıklarının hissetmesine izin vermelidir. Olgusal olarak bu şeyler eğer O'nun güçleri dâhilinde ise, Tanrı'nın yarattığı acı ile C-liflerinin uyarıcısı arasındaki ilişki özdeş olamaz.[8]

Özdeşlik kuramında gözden kaçan nedir? O, elbette hangi düşünce veya duyumun deneyciye benzer hissetmesidir. "Zihinsel ve fiziksel terimin nasıl aynı şeye işaret ettiğine dair ideayı gözden kaçırıyoruz... Ve başka alanlardaki kuramsal özdeşleştirme ile yapılan analojiler onu sağlamada başarısız kalıyor."[9]

"İçten görü"müz var: Şeylerin doğa bilimlerinden hiçbir yardım almadan benzediğine, benzer hissettiğine dikkat ederiz. Şairler ve romancılar "dıştan görü"yü keşfederler. Ama bilim insanları olarak "*dıştan* görü"yü ele aldığımızda, insan beyinlerindekiler dâhil, hareket halindeki maddenin parçacıklarını görürüz. Tabii ki bu, mümkün olduğunca ilkini ikinciye indirgemek için uğraşmazsak meşru bilimsel bir araştırmanın konusudur. Kırılınca tamir edilemeyeni tekrar bir araya getirmek için kuramı baştan sona ele almak değil, iki türlü çaba göstermemizle ilgili bir şeydir.

> İhtiyaç duyulan şey, sahip olmadığımız bir şeydir. Hem dünya üzerinde bireysel bakış açısına sahip olan ve bazı durumlarda hem de öz farkındalık kapasitesine sahip, uzayı kaplayan kimyasal elementlerden müteşekkil fiziksel sistemler alarak bir bilinçli organizmalar kuramı. Herhangi bir şekilde, bu maddeler uygun biçimde bir araya geldiklerinde ve organize olduklarında, bedenlerimizin varlık alanına çıktığı gibi zihinlerimizin çıktığını şimdi anlamayız. Tuhaf doğruluk, her birimizin birer örnek olduğu belli karmaşık biyolojik olarak var olan fiziksel sistemlerin fiziksel olmayan özelliklerle zengin olduğu görünüyor. Bütünleşmiş bir gerçeklik kuramı bu nedenle açıklanabilir ve o başarılı olursa ve başarılı olduğunda, belki yüzyıllarca değil, herhangi bir şeyin bayatlamak zorunda kaldığı kadar evrene ilişkin anlayışımızı değiştireceğiz.[10]

---

7 Saul Kripke, *Naming and Necessity* (Cambridge: Harvard University Press, 1978), s. 153.
8 Ibid., ss. 153-154.
9 Thomas Nagel, "How Does It Feel to Be a Bat?" *Philasophical Review*, vol. 83, no. 4 (1974), ss. 435-450.
10 Thomas Nagel, *The Wiew from Nawhere* (New York: Oxford University Press, 1986), s. 5.

3. KİŞİSEL KİMLİK

Ben kimim? Kolay cevap sadece adını vermektir. Pekâlâ, o zaman, ben neyim? Bir bedenim-beyni olan, evrene yayılan düşünceleri, yıldızlara yükselen arzuları olan bir beden. Bir kimse, ben bir beden *ve* bir zihinden ibaretim, diyebilir. Ama eğer onların nasıl ilişkili olduklarını bile ifade edemezsem bunu söylemem pek yardımcı olmaz.

*Kendim*den söz ederim. Ama nedir bu kendi? David Hume bu sorun üzerinde düşünürken kendisinin daima özel bazı düşünce veya duygularla karşılaştığını, ama üstüne üstlük onları birbirine bağlayan herhangi bir "ben" (kendi) ile asla karşılaşmadığını itiraf etmektedir:

> *Kendi*liğimiz dediğimiz şeyin her an çok yakından bilincinde olduğumuzu; varlığını ve varlıkta sürekliliğini hissettiğimiz bir kendilik olduğunu düşünen bazı filozoflar vardır... Bana göre, *kendim* dediğim şeye en yakından girdiğimde bazı belirli algılamalarda ya da sıcak veya soğuk, aydınlık ya da karanlık, sevgi ya da nefret, acı ya da zevk gibi başka algılamalarda her zaman yanılırım. Herhangi bir algılama olmaksızın hiçbir zaman *kendim*i asla yakalayamam ve algılama dışında asla herhangi bir şeyi gözleyemem.[11]

Bu kimi zaman "bohça kuram" diye bilinir-bohçayı birlikte bağlamak için herhangi bir ip olmaksızın, bir tecrübeler yığını söz konusudur.

O halde, bohçadaki ya da yığındaki bir dizi önermeyi *bu kişi*nin tarihin içinde birleştiren nedir? Bohçadaki çeşitli maddeler bir sahibi gerektirir mi? Düşünceler, duygular ve şaşkınlıklar onlara sahibi bulunmaksızın etrafta öylece yüzer mi? Düşünceler düşünenleri gerektirir-başıboş dolaşan düşünceler yoktur. Onların birine aittir; elbette bir ben'in tarihindeki içeriklerdir. Yaşamım boyunca tecrübem bir diziyi inşa eder; seni tecrübelerin başka bir diziyi oluşturur. Bohçamın hiçbir parçası senin bir parçan değildir. O halde maddeleri benim yığınıma birlikte bağlayan şey nedir?

Hume'un çağdaşı Thomas Reid (1710-1796) onu daha çok çözümleyelim ya da çözümlemeyelim, deneyimlere *sahiplik*, onu çözümlemeye girişmeye karşı duran temel bir olgudur:

> Benim kişisel kimliğim, *kendim* dediğim o ayrılmaz şeyin kesintisiz varlığına işaret eder. Bu benlik ne olabilirse olsun, düşünen, tartan, yeniden çözen, eyleyen ve acı çeken bir şeydir. Ben düşünce değilim, ben eylem değilim, ben hissetme değilim. Ben, düşünen, eyleyen ve acı çeken bir şeyim. Düşüncelerim, eylemlerim, duygularım her an değişir; sürekliliği yoktur, ama başaran, var olan bir varlıktır; ancak bütün bunların ait olduğu o *benlik* veya Ben, süreklidir ve benimki dediğim bütün sonraki düşünceler, eylemler ve duygularla aynı ilişkiye sahiptir. Böyle şeyler kendi kişisel kimliğime sahip olduğumu gösteren kavramlardır.[12]

Ne Zaman Hâlâ Sensin?

On yıl önceki olduğum kişi ile hala aynı kişi miyim? Çok değişmiş olmama rağmen aynı bedene sahibim. Bedenimdeki hiçbir hücre on yıl önce orada değildi; ama yerine geçme aşamalı bir durumdu ve fark ettirmeden gerçekleşmişti ve sahip olduğum yapı neredeyse aynı kaldı. Bu durum

11 David Hume, *Treatise of Human Nature* (1739), Book 1, Part 4, Chapter 6.
12 Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Powers of Man* Essay 3, Chapter 4.

bir kurbağa yavrusunun kurbağaya dönüşmesi gibi sanki birden bire değişmiş olmam değildir. Arkadaşlarım aradan geçen yıllara rağmen beni tanıyabilirler; eski ve yeni fotoğrafları kıyaslayarak o kişinin hala ben olduğumu söyleyebilirler.

Fakat siz sadece fizyonomiye dayanmak zorunda değilsiniz. Ben, o zaman sırf inanç hakkındaki bir şeye razı olmayı reddeden entelektüel olarak meraklı bir kişiydim. Sorulara farklı bir cevap verme yöntemim var; sesim değişmiş olsa bile, siz beni telefonda konuşma biçimimden tanıyabilirsiniz.

Ancak o on yıl boyunca ben yeni bir nedene ve yeni bir hayat tarzına döndüm. Bir komüne katıldım ve kitap defter olmaksızın tepelerde sakin bir hayat yaşadım. Önceki arkadaşlarımın hepsine yalan yere yemin ederim. Çeşitli egzersizler yapar, günde birkaç saat meditasyona dalarım. Ailem beni fiziksel olarak tanıyabilir ama "O, önceki gibi biri değil" diyebilirler. Bu doğru olabilir mi?

Elbette bu semantik bir ağız kavgasıdır, birisi, şöyle ya da böyle ben aynı kişiyim ve başka türlü birisi değilim diyebilir. Şimdi ne kadar farklı olduğumu vurgulamak istersem, "Ben artık aynı kişi değilim..." derim. Dolayısıyla onun hala ben olduğumu ve başka birisi olmadığımı kabul etmez miyim?

Bedensel Devamlılık: Çoğu kişiye göre sorun, sözüm ona, kolayca karara bağlanır. Aynı bedene sahip olduğum sürece ben aynı kişiyim. O beden, yıllar önce olduğu gibi, aynı görünmek zorunda değildir, ama kendisiyle birlikte doğduğum ve yaşadığım sürece *sürekli olarak* var olan bir beden var. Bu bedenin var olmadığı tüm o vakitler esnasında bir an bile yoktu. Eğer bir sinema kamerası tüm o zamanlarda beni izlemiş olsaydı, kayıtta kesinti olmadan, müdahale olmadan, kesinti olmadan varlığımı sürekli kaydedecekti. Tüm o zamanlar boyunca o, hala *benim*, fakat görünüşümde, huylarımda, ilgilerimde çok değişebilirim. Paul kendisini yeniden Paul diye adlandırdı, ama o hala önceden Şam yolunda vizyon görmeden önce olduğu gibi aynı kişi idi.

Diğer insanların durumu konusunda bu kadar emin olamam çünkü onları devamlı olarak göremem. Seni "tanır"ım, ama özdeşi bir ikizin olduğunu bilmedim. *The Return of Martin Guerre* filminde kasaba halkından biriyseniz emin olmamak için nedeniniz olacaktı. On yıl sonra biraz değişmiş olmasına rağmen o aynı kişi gibi görünür, böylece o bir benzeri ol*abi*lir. Diğer yandan, o bize, hiçbir yabancının anlatamadığı (öyle görünüyor) pek çok öyküler anlatır-yalnız onun ve belki karısının bildiği samimi ayrıntılar; Martin Guerre değilse, o bütün bunları nasıl bilecekti? Burada (bedensel devamlılık kuramı böyle der) bilgimiz yarımdır ve on yıl önce gördüğümüz bedenin bu gün gördüğümüzle aynı olup olmadığını ve onun *sürekli olarak* tüm zamanlarda *var olup* olmadığını bilmediğimiz için emin olamayız. Söylemek için hiç emin bir yol olmayabilir, ama en azından sonra, o zaman gördüğümüz bedenin ve şimdi gördüğümüz bedenin tam tamına aynı olup olmadığını keşfetmek üzere olduğumuzu biliyoruz.

1. Bellek yitimi olan ve hiçbir şey hatırlamayan bir kadın düşünün. Beden aynı olduğu sürece o, kadını aynı kişi olmaktan alıkoymaz ve bir sinema kamerasının ara verilmiş kaydı bunu gösterecektir.
2. Onun birden bire kişisel olarak değiştiğini var sayın -O bir Dr. Jekyll ve Mrs. Hyde. Hala, o aynı bedene sahip olduğu için aynı kişidir.- aniden ve sürpriz bir şekilde kişisel değişikliklere maruz kalsa da o hala Sarah Smith'tir.
3. Çoklu bir kişiliğe sahip olduğunu farz edin: Sarah bazen kendine Jane der ve o Jane olduğu zaman, alışıldık dostça benliğinden çok düşmancadır ve Sarah'nın ne söylediğini veya ne yaptığını anımsamaz. Kimi zaman kendine Betty der ve sonra tekrar çok farklıdır ve hem

Sarah hem de Jana tarafından yapılan hiçbir şeyi anımsamaz (*The Three of Faces of Eve*'deki gibi). Şimdi " onun üç farklı *kişiliği* vardır, ama o hala filanca günde doğan ve falanca kasabada büyüyen vb. aynı kişidir", diyebiliriz.

4. Bir araba kazası yapsa ve hiçbir şeyin farkında olmaksızın bir sebze insan olsa bile, kendisinin ne olduğunu bilmemesine rağmen, o hala orada hastane yatağında uzanan Sarah'tır. Bir kimsenin ikili ya da çoklu kişiliği varsa ve bilinçsiz hale gelirse, sadece nefes alan bir organizma ise, bazen şöyle deriz, "O aynı kişiliğe sahip değildir," ama bu, onun kişiliğinin değiştiği anlamına gelebilir. Filanca tarihte ve yerde doğan kişi olmadığı anlamına gelmez; " o artık aynı kişi değildir" dediğimizde mecazi olarak konuşmuyor muyuz? "O, hala "O"dur, değil midir ve "O artık aynı kişi değildir" derken bile bunu ima etmiyor muyuz?

Bütün bu durumlarda n-bedensel süreklilik korunmaktadır ve biz , " o hala aynı kişidir" demek için bu ölçütü kullanabiliriz (kullanırız).

Öteki durumlara bakalım. Onlar fiili durumlar olmayabilir, ama (en azından böyle görünüyor) mantıksal olarak muhtemel durumlardır. Burada soru, " Onlar meydana gelir mi?" değil, ama " ne söylemeliyiz ve niçin, eğer meydana geldilerse?"

Bu sabah uyandığınızda bedeniniz dünkü bedeninizden son derece farklı görünmekte. Şimdi fazladan bir bacağınız ve baştanbaşa filizlenen tüyleriniz var ve yalnız bir devekuşu gibi yayılabiliyor, hiçbir sözcük kullanamadan, onun gibi cırlayabiliyorsunuz. Tabii ki hiç kimse sizi tanımıyor; herkes sizin herhangi birisi (veya herhangi bir şey) olduğunuzu sanıyor. İyi ama bu beklenmedik dönüşüme rağmen onun hala *siz* olduğunuzu bilmez misiniz?

Veya aşamalı olarak bedenimizin, Dante'nin Inferno'sundaki bazı yaratıklar gibi, bir maymun ya da bir kurdunkine dönüşmekte olduğunu izlediğinizi varsayın. Hiçbir an bedenin var olmaya ara vermediği bedensel süreklilik yine de olacaktır. Ama o artık bir kişinin değil, bir maymunun bedenidir. Bedensel süreklilik vardır ama insan-bedeni sürekliliği yoktur. Şimdi bir insan ya da bir maymun musunuz?

Franz Kafka'nın Dönüşüm öyküsünde başkarakter Gregor birden bire bir böceğe dönüşür. Artık konuşamaz (konuşma organı yoktur), daha önceki gibi hareket edemez, ama hala böceğin bedenindeki Gregor mudur? Dönüşümden önceki hayatını hatırlar ve ailesiyle iletişime geçmeye çalışır, ancak temizlikçi üzerine bastığında, ezilerek ölür. "Şeyy, o zaman, artık Gregor bir kişi değil ama bir böcektir." Yine de zihni olan bir kişidir ve kişi olarak yaşantısını anımsar; elbette halen Gregor'dur.

Here Comes Mr. Jordan filminde bir boksör göksel kayıtlardaki bir hatadan dolayı cennete götürülür. Bedeni, bir uçak kazasında tedavi edilemeyecek derecede ezilmiştir ve o kariyerine devam edebilmek için yeni bir beden talep eder. Başka bir beden sağlanır: tabii ki kimse onu tanıyamaz, ama onun kendi hatıraları bozulmamıştır ve dünya şampiyonu olma rüyasını gerçekleştirir. Bunların hepsi, kesinlikle fantezidir-ama bunun farklı bir bedenle hala aynı kişi olduğu konusunda sinema izleyicileri kadar emin olmayacak mısınız? Ve emin olmasanız bile kendisi emindir ve o bilir, öyle değil mi?

Düşünün ki New York'ta konferans veren bir profesör birden bire görünmez olur ve gizemli bir şekilde bir dakika sonra Seattle'da yeniden ortaya çıkar-aynı konferans devam ediyor olsa da, aynı görünümde, aynı giysilerle, aynı kişilikle belirir.

Bu, bedensel devamlılık ölçütünü ihlal edecektir: Bedenin var olmadığı o bir dakika ortadadır. O dakika esnasında var oldu mu? Ve eğer böyleyse, nerede? O ya da bedeni, o dakikada nasıl

New York'tan Seattle'a ulaştı? Bir beden var olabilir mi, sonra var olamaz mı, daha sonra tekrar var olabilir mi?

Bellek

A Senin, dün akşam kendisiyle konuşmakta olduğun aynı kişi olduğunu nasıl bilirim? Elbette seni *tanıdığım*dan dolayıdır, aynı görünürsün. Yalnız resmini görsem bile, onu sen olarak tanırdım. Aynı görünürsün.

B Ve eğer görmesem? Farz et ki, yüzüm o sırada bir kazada tanınmaz hale gelseydi? Farz et ki beni tanıyamaman için makyaj yapmış olsaydım?

A En azından seninle olduğum bir süreden sonra hala onun sen olduğunu sana özgü mizah duygunu, zekan gibi zihinsel karakteristiklerini, eşsiz empatini, metanetle hoşgörüyü birleştirmeni, bireysel karakter özelliklerini yine de bilirdim.

B Ama sen bunları benim fiziksel organizmamı görerek bilirsin.

A Bu doğru, ama o hala, benzersiz şekilde seni belirleyen zihinsel özelliklerdir. Birinin seninle beynini değiştirdiğini farz et. Bedenin aynı görünür, ama seninle konuşmaya giriştiğimde, bir şeylerin kökten değiştiğini anlarım. Sen artık, dün tartıştığımız uluslararası ilişkiler hakkında herhangi bir şey bilmiyorsundur. İngilizce konuşmuyorsundur; tavrın tamamen farklıdır. Bir sokak eşkıyasının tavrına benziyordur. Sonunda, beden aynı olsa da onun gerçekten *sen* olmadığını söylemek zorunda kalırdım. Konuşmaya çalıştığım kişi benim için bedenindeki bir yabancıdır.

Bedensel sürekliliğin her şey olduğunu, senin bedenin olduğu sürece onun hala sen olduğunu söylemek bir hata olacaktır. Eğer zihinsel karakteristikler tamamen farklıysa -diyelim ki iki yüz yıl önceki Portekizli bir köylünün karakteristiklerinin başka birinin bir şekilde bedenine girdiğini veya tam olarak daha fazla seninki olduğunu söylemek zorunda kalacaktım. Ama bu, Şam yolunda Aziz Paul'unki gibi ani bir karakter değişimi veya çoklu kişilik ya da bir bellek yitimi durumu olmayacaktı.

Bedensel sürekliliğin yokluğunda seni aynı kişi olarak adlandırmamı hangi zihinsel özellik ya da özellikler sağlayabilir? John Locke ve Thomas Reid gibi bazı filozoflar, sizi 10 ya da 20 yıl önceki aynı kişi yapan birleştirici özelliğin, *bellek* olduğunu söylemektedirler.

Onun hala aynı boksör ya da aynı Gerger olduğunu neden söyleriz? Bunun nedeni, kişinin kendi var oluşunu farklı bir bedende *hatırlaması* mıdır? Bedensel sürekliliğin ölçütü henüz yerine gelmiş değildir, ama onun var olmayı sürdüren (aynı benlik) aynı kişi olduğunu söyleriz. Çünkü dönüşmüş durumunda kişi önceki bir durumdaki yaşantısını hatırlar. O, bellektir, bedensel süreklilik değildir. Şimdi onun aynı benlik olup olmadığını belirlediğini düşünebiliriz. Bedensel süreklilik olmadan bile, bellek çalıştığı sürece o aynı kişidir.

> Bütün bunların düzgün kanıtı, hatırlamadır. 20 yıl önce böyle bir kişiyle konuştuğumu hatırlarım; o karşılıklı konuşmada geçen birkaç şeyi hatırlarım; belleğim, yalnız bunun gerçekleştiğini değil, aynı zamanda onu şimdi hatırlayan benim tarafımdan gerçekleştirildiğini de doğrular. Eğer o konuşma benim tarafımdan gerçekleştirilmişse, o vakitte var olmuş olmalıyım ve o vakitten bu güne var olmaya devam etmiş olmalıyım.[13]

13 Thomas Reid, *Essays on the Intellectual Powers of Man*, Essay 3, Chapter 4.

Ancak bu tamamen her ikisini de yapmayacaktır. Bir kimsenin belleği yanılabilir ve aralıklıdır. Birçok şey, hatırlamadığınız şeyi sizin karşınıza diker mi? Reid bizi uyarır:

> O, beni, onu yapan kişi kılan zihnin herhangi bir eylemini hatırlamam değildir. Bu hatırlama, benim onu gerçekleştirdiğimi kesinlikle bilmemi sağlar; ama onu hatırlamasam da gerçekleştirmiş olabilirim. Onu yaptığımı söyleyerek ifade edilen şeyin benimle bağlantısı, onu en az hatırlamış olsam bile, aynı olacaktır. Böyle bir şey yaptığımı hatırladığımı söylemek, dünyanın yaratıldığına olan inancımın, onu yaratılmış hale getirdiğini söylemek kadar bana koca bir saçmalık gelmektedir.[14]

Eğer bellek kendi başına yeterliyse, ilginç sonuç elde edeceğiz demektir.

> ...bir adamın belli bir eylemi yapan kişi olabileceği ve aynı zamanda olmayabileceği sonucuna varacağız. Bir çocuk, okulda bir meyve bahçesinden meyve çaldığını, cesur bir görevli iken kırbaçlandığını, ilk mücadelesinde düşmanından bir ders aldığını, olgunluk döneminde general olduğunu düşünün. Standardı tutturduğunda muhtemel olması kabul edilen o kariyerli hayatında, okulda iken kırbaçlandığının bilincinde olduğunu, general yapıldığında standardı tutturduğunun bilincinde olduğunu, ama kırbaçlandığına ilişkin bilincini büsbütün kaybettiğini düşünün. Var sayılan bu şeyler devam eder gider... Okulda kırbaçlanan o kişi, standardı tutturan aynı kişidir. Standardı tutturan o kişi, general yapılan aynı kişidir. Eğer orada mantıksal olarak herhangi bir doğruluk yani generalin okulda kırbaçlanan kişi ile aynı şahıs olduğu doğruluğu söz konusu ise, bu noktadan devam eder gider. Ama generalin bilinçliliği, kırbaçlanmasına kadar çok gerilere ulaşmaz; bu bakımdan... O, kırbaçlanan kişi değildir. Bu nedenle general aynı zamanda, okulda kırbaçlanan kişi ile aynı şahıstır ve aynı şahıs değildir.[15]

O halde bellek, aynı kişi olmak için biricik ölçüt değildir. Vazgeçilemez herhangi bir şey var mıdır? Aynı bedene sahip olmak zorunda olmayabilirsiniz ama en azından aynı *beyin*e sahip olmak zorunda olduğunuz öne sürülebilir. Apandisitiniz veya alınmış safra keseniz olabilir ve siz hala aynı kişi olabilirsiniz. Yapay uzuvlar hatta yapay bir kalp edinebilirsiniz ve onun hala siz olduğunuz hakkında hiçbir sorun yoktur. Birkaç değişiklikle birlikte siz hala aynı bedene sahipsiniz. Ama nakledilmiş bir beyin hakkında ne demeli? Siz ve ben (ameliyatla) ayak parmaklarımızı değiş-tokuş edebiliyorsak ve yine de önceden olduğumuz kişiler olabiliyorsak, beyinlerimizi değiş-tokuş ettiğimizi öne sürüp sürmemekten neden çekiniyoruz? Siz ve ben beyinlerimizi karşılıklı değiştirirsek, hangisi hala ben olacağım?

White'ın beyninin normal olarak işlevsel olmayı sürdürdüğünü, ama bir araba kazasından sonra onun bir felçli olduğunu ve bedeninin çoğunu hasar gördüğünü; uzun süre yaşamayacağını farz edin. Brown'ın sağlıklı bir bedene sahip olduğunu ama kısa zamanda onu ölüme götürecek bir beyin hastalığına sahip olduğunu düşünün. Bir cerrah White'ın beynini alır, White'ın beynini Brown'ın beyninin olduğu yere nakleder. Şimdi hayatta kalan kimdir, White mı, yoksa Brown mu?

Yasa muhtemelen, sağlıklı bir bedene sahip olan Brown'ın hayata devam ettiğini söyleyecektir. Hayatta kalan, Brown'ın parmak uçlarına sahiptir ve Brown'ın DNA'sı, Brown'ın kimlik kartlarından ve diğer yasal araç gereçlerinden söz etmez. Yasa White'ın kanunen ölü olduğuna hükmede-

14 Ibid.
15 Reid, *Essays on the Intellectual Powers of Man*, Essay 3, Chapter 3.

cektir ve gerçekte onun bedeni gömülecektir. Bedensel süreklilik ölçütü sayesinde, o, hayatta kalan Brown'dır.

Bununla birlikte yaşayan beyin White'ın kişiliği, White'ın alışkanlıkları ve White'ın çocukluğunun sayısız hatıraları kadar White'ın belleğinin belirtilerinin tümünü içerir. O halde, bu, hayatta kalan White olmayacak mıdır?

"O tam da, sizin *adlan*dırmayı ya da şart koşmayı seçtiğiniz kişinin, hayatta olan kişi olduğuna dair bir terminoloji sorunudur." Ama bu işe yarayacak mı? Bedensel bir ölçüt kullanın ve Brown yaşayan kişi olsun; bellek ve kişisel ölçüt kullanın ve White yaşayan kişi olsun. Tam olarak şunu diyebilir miyiz: "Seçiyorsunuz"? Bir dil ya da terminoloji değil de o, olmayan bir gerçeklik sorunu değil midir? White iseniz ve size beyin değiş-tokuşunun yapılacağına ilişkin bir şey dendi ise, hangisinin hayatta kalacağı sizin için büyük bir sorun olmayacak mıdır? White iseniz, yakında öleceğinizi kestirecek ya da, tamamen aynı hatıralarınızla başka bir bedende yeniden yaşamayı ön görecek misiniz? Bu kesinlikle birçok değişiklikler yaratacaktır, değil mi?

Elbette White'ın hayatta kalan olduğunu söylemeye meylederiz. Brown'ın bedeni daha önce sahip olduğu yaşantı ile temasta değildir; White geçmişini hatırlayan, onun üzerinde düşünen ve hatta ondan dersler çıkarabilen biridir. Bir zihin olarak Brown, ölüdür. Ama eğer bu bizim benimsediğimiz seçenekse, onun nihayetinde karar veren en azından bir bedenin kesintisiz var oluşundan daha fazlası olan bellek olduğunu söyleyebiliyor muyuz?

Ruh göçü (Reenkarnasyon): Bu gün pek çok insan, uzun süre önce yaşayan başka bir kimsenin ruh göçümü ya da yeniden bedenlenmesi olduğunu iddia eder. Bazı yetenekleri olan bir müzik öğrencisi Jersey Jönse, çok açık yüreklilikle kendisinin Johann Sebati'n Bach'ın bir ruh göçümü olduğunu öne sürer. Bach'ın bedeninin toprağa karışıp gittiğini kabul eder. Öyleyse bedensel süreklilik yoktur. O zaman kendisi Bach'ın hatıralarına sahip mi? Hayır, onu da hatırlamaz. Tabii ki Bach hakkında çok okumaktadır ve Bach'ın müziğini saatlerce çalarak, Bach'ın benzer olması gereken deneyiminin hangisi olduğuna dair bazı hislere sahip olur. Bach'la öylesine özdeşleşir ki ve onun müziği ile öyle uyum halinde olur ki kendisinin Bach olduğunu, yalnız onun ruh göçümü olduğunu söyler.

Buradan nasıl bir anlam çıkarabiliriz? Aynı zamanda diğer birçok öğrenci için ulaşılabilir olan Bach'ın hayatına ilişkin bir bilgiden başka, onun Bach'la bağlantı kurması için başka ne vardır? Eğer bir kimse "senin Bach'ın bir ruh göçümü olduğunu ve başka hiç kimsenin böyle olmadığını bana kanıtla" derse, hiçbir delil sunmaz. O Sezar, Nere ya da köyün delisinin de pekâlâ bir ruh göçümü olabilir. Bu sanki onun bu insanlardan herhangi biri olduğunu *hatırlaması* değildir; M.Ö. ilk yüzyılda Roma'da veya M.S. XVIII. Yüzyılda Almanya'da olması değildir. O nihayetinde 1980'de doğmuştur.

İddia hoş görünüyor. İki önermeyi göz önüne alın: (1) Bach 1685'te doğdu ve 1750'de öldü. Jersey Jönse 1980'de doğdu; (2) Jersey James'in Bach olmakla ilgili hiçbir belleği yok, ama onun bir ruh göçümüdür. Bu iki önerme arasındaki fark nedir? İkinci önerme tam da bir şiirsel önerme değil midir? Ama tamamen ilkini betimleyen yolu saptırmıyor mu?

Örneği biraz değiştirelim. Hayatının sonunda şehrinizde Abraham Lincoln'a çok benzeyen bir adam ortaya çıkar. Benzerlik üzerine değerlendirme yaparsın ve kendisinin Lincoln olduğunu söyler. Oh, dersin, Lincoln gerçekten 1865'te mi öldü? Hayır, o kabul eder, bu olmuştur; Ford'un Tiyatrosu'nda aldığı darbeyi hatırlar ve daha sonra bilincini yitirir. Tuhaf bir kasabada bu sabah

uyanıncaya kadar tüm hatırladığı bunlardır. Başka bir ruh göçümü dolandırıcısından kuşkulanmakla onu reddetmeye yönelirsin ama bir şekilde onu denemeye karar verirsin. Böylece Lincoln 'un yaşantısının birçok ayrıntısını sana söyler, ama sen zaten Lincoln hakkında bu bilgileri kitaplarda okuyorsun. Yine de sen bir Lincoln araştırıcısı olmana rağmen onun söylediği pek çok şey, senin asla işitmediğin şeylerdir. Tümünün doğru olup olmadığını bilmezsin, ama bazıları denetlenebilir. O, 1837'de Springfield yakınındaki belirli bir meşe ağacında metal bir mahfazaya gömdüğü bir günlüğü betimler. Oraya ulaşırsın ve günlüğü bulursun. Tarihçilere danışırsın-bu hepsi için yeni bir şeydir. Ama onlar bunu ilgiyle incelerler ve onun otantik olduğunu söylerler. El yazısı uzmanları onun Lincoln'un el yazısı olduğunu oybirliği ile savunurlar. Kimyasal tarihlendirme, tarihin sahici olduğuna ilişkin tüm testler konusunda mutabıktır. Adamı yalan makinesi testlerine tabi tutarız ve hepsini geçer. Bize, hiçbir tarihçinin yazmadığı İç Savaş sırasında onun günlük hayatına dair ayrıntıları verir, ama onları test etme pozisyonunda olduğumuzda onun tüm iddiaları testi geçer. Ve biz, Lincoln'un hayatına dair diğer pek çok ayrıntı ile birlikte aynı şeyi yaparız.

Şimdi ne söylemeliyiz? Onu rastlantıya indirgeyebiliriz- o günlükle ilgili doğru bilgiye rastgele ulaştı vb. Ama bu, hatasız yüz kere meydana geldiğinde, rastlantı iddiası biraz suya düştü. Bu adamla Lincoln arasında bir bağlantı vardır; siz onun ne olduğunu tam olarak bilmezsiniz.

"O gerçekten bunu hatırlamayabilir; yalnız hatırlıyor görünür." Bu gerçekten bellekle ilgili bir sorundur; ne olduğunu hatırlıyor görünebilirsiniz. Eğer anneniz siz bir bebekken yaptıklarınız hakkında konuklara sık sık bir şeyler anlatırsa, onların olduğunu gerçekten *hatırladığınız* noktaya varabilirsiniz. Böylece belki de sözde Lincoln yalnız hatırlıyor görünür.

Ama eğer o yalnız hatırlıyor görünürse, bu, onun her zaman haklı olduğu anlamına gelir mi? İddiaları her testi geçer ve söylediklerinden çok yeni bilgiler elde ederiz-en azından doğrulayabileceğimiz bilgilere ilişkin iddialarından çok yeni bilgiler ediniriz.

Bu noktada *herhangi bir* sonuca ulaşmak zorunda kalmayacak mıyız? Peki, ne olmalı? Şimdi o, 1865'te Springfield'da gömülen kişininkinden farklı bir bedende "ikamet ediyor" olsa da, bunun Lincoln olduğu, onun zihin ve belleğinin, son derece canlı olduğu sonucuna varmak tatmin edici değil midir?

Böyle bir sonuca ulaşmak için tümevarımsal gerekçeler konusunda isteksiz olacaktık. Bu, bizim en gürbüz inançlarımızdan bir kısmıyla çelişecektir. Bir kimsenin başarılı şekilde farklı bedenlerde ikamet edemediği ve varlığının aralıklı olabildiği gibi gerçeklerle çelişecektir. Yine de kanıt şimdi, bizim bu inançları veya en azından soruyu terk ettiğimizi işaret etmeyecek midir?

Bu Lincolnvari dramanın sadece dışarıdan bir gözlemcisi olduğunuz için, emin olamazsınız. Hamlet, "gökte ve yerde felsefende var olandan daha fazla şeyler vardır, Horatio", demiştir. Ama bir kimsenin felsefesinde ne gökte ne de yerde olmayan pek çok şeyler de olabilir. Ancak 1861'den 1865'e kadar ABD'nin başkanı olduğunuzu ve bundan sonra, bu sabah uyanıncaya kadar hiçbir şey hatırlamazsanız, içinizde bir görüye sahip olarak, sizin tam olarak aynı kişi olduğunuzu söylerken haklı olmayacak mısınız? Ve o, haklı olarak "ruh göçümü" diyebildiğimiz şey olamaz mı?

Yeniden Kurma: Farz edin ki,

> Bir kimse makineye alındığında, bedenindeki her bir molekülün türü ve durumunu kaydedecek ve sonra da o kişiyi ayıracak şekilde tasarımlanır. Süreç sadece birkaç saniye alır ve kaydeden daire katındaki atomsal bir enkaz yığını ile son bulur. Bireyin bedeninin moleküler yapısı hakkındaki bilgileri içeren kayıt, sonra makinede geri beslenebilir ve gerekli

> hammaddeler ilave edildikten sonra makine sadece tamamen ilk mekandaki makineye alınan kişi gibi bakan ve konuşan bir kişi üretmeyecek, aynı zamanda kendisinin o kişi olduğuna inanan kişi üretecektir.[16]

Bu örnek, birden bire kendisini New York'ta değil Seattle'da bulan profesörle ilgili kişiden daha fazla olmamasına rağmen bedensel süreklilik ölçütünü ihlal eder. Her bir durumda muhtemelen bedenin var olmadığı anlık bir kesinti vardır. Bu masanın varlığının bir an bile kesintiye uğradığını görsek de, nasıl ki o meydana gelecek ise, bu rahatsız edici olacaktır. ("Arada ne oldu?" soracaktık.)

Yine, beynin dâhil, bedeninin her atomu tam olarak kopyalanır, daha fazla ne isteyebilirsin? Makineye adım atmadan önce olup biten her şeyi anımsarsın. Ve her gün uykuyla kesintiye uğrayan hayat sürenin uzunluğundan daha az yalnız birkaç saniye geçer. Biraz ürkütücü olacaktır, değil mi? Ama sonra, aynen yıldız gemisindeki insanların atomlara indirgenmeye ve biraz uzakta bir gezegende yeniden kurulmaya alıştıkları gibi ona alışabilirsin.

> Bilim insanları, yıllarca sürecek olan roketle yolculuk yapmak zorunda olmak yerine, yeryüzünde, burada kendi makinelerine girebileceğinizi ve birkaç saat sonra sömürgeleştirilmiş gezegende benzer bir makinede (böyle iddia ediyorlar) dışarı çıkabileceğinizi anlatırlar. Makinenin yaptığı şey, bilgisayardaki bütün bu bilgileri kaydederek bedeninizdeki her hücrenin durumunun baştanbaşa taranmasını yönetmektir (Hücrelerin süreç tarafından büsbütün tahrip edilmesi gibi bir şey olan taramanın doğası). Bilgiden sonra, en son ayrıntıya kadar tam doğru olan sizin bir kopyanızı inşa edecek, sömürgeleştirilmiş gezegendeki bir makineye bir radyo sinyali formunda iletilir.[17]

Uzak gezegende ortaya çıkan beden, makineye girdiğinizde yeryüzündeki hayatınızdan, sahip olduğunuz bütün kişisel özelliklerinize ve hatıralarınıza sahiptir. Yeryüzünde bedeninizi kuran atomlar geride kalmıştır ve uzak gezegendeki farklı atomlarla yer değiştirmiştir. Böylece beden yeni bir bedendir; maddi hiçbir şey makine aracılığıyla iletilmez. Hem de, süreklilikte bir boşluk vardır-birkaç saattir, hiç var olmadığınız görülüyor. Hala o siz değil misiniz? Boşluğa köprü olan yine sizin belleğiniz değil midir? Yeni gezegendeki var oluşunuz, yeryüzündeki yaşantınızın tam bir devamı olarak görünüyor; siz yeryüzündeki bazı planlarınızı bile gerçekleştirebilirsiniz. Tekrarlamak gerekirse, elbette hayatını sürdüren sizsiniz değil mi?

Bir karmaşıklığı daha ele alalım. Makineye giriyorsunuz ve o, uzak gezegendeki bir makineye önceki tüm bilgileri taşıyarak bedeninizdeki her hücreyi tarıyor. Ama şimdi makinenin sizden iki kopya çıkardığını farz edin: özdeş iki bellek seti olan özdeş *iki* beden. Hangisi sizsiniz? Veya ikisi de mi sizsiniz? Sizin *iki*'niz olabilir mi? İki zihne, iki özdeş bellek dizisine sahip olabilir misiniz? Kopyalamadan sonra, kendinize karşıt kendinize doğru gidebilir, terk edebilir, tekrar dönebilir ve kendinizle karşılaşabilir miydiniz? Ve eğer makine bedeninizi iki kez kopyalayabiliyorsa, neden üç kere, neden yüz kere değil? Her biri sizin anılarınızı barındırıyor. Ama onların hepsi siz olabilir miydiniz?

Veya belki de onların hiç biri siz olmayacaksınız. Ama o durumda, size ne oldu? Öldünüz mü? Ne zaman? Bir kopyalama, peki-ama bir kopyalamadan daha fazla ve siz ölüsünüz? Kopyalamanın ölüm kadar kötü olduğunu düşünmeli misiniz?

---

16 Peter Carruthers, *Introducing Persons* (Albany: State University of New York Press, 1986), ss. 191-192.
17 Charles B. Daniels, "Personal Identity," in Peter A. French and Curtis Brown, eds., *Puzzles, Paradoxes, and Problems* (New York: St. Martin's Press, 1987), ss. 49-50.

Eğer kendimizi çoğalttığımız/kopyaladığımızı tasavvur edebilirsek, hatıralar hakkında ne diyeceğiz? Başka insanların belleklerine sahip olabilir misin? Hayır, deriz, sen sadece kendininkine sahip olabilirsin; senin içsel durumların özeldir. Ama bu senaryoyu göz önüne al:

Jane, kendi beyninde Paul'un bellek-izlerinden bir kısmının kopyalanmasına razı oldu. Ameliyat öncesi kaldığı odada bilincini topladıktan sonra yeni bir dizi apaçık parlak hatıralara sahiptir. Uçan güvercinlerin kanat çırpışlarını, martıların hıçkırıklarını dinleyerek yeşil suda kıvılcımlanan ışığı görerek mermer bir kaldırım karesi üzerinde yürüdüğünü hatırlar görünür. Bir sağlıklı bellek açıkça görülür. Beyaz bir Palladian[18] kilisesinin karanlık bir fırtına bulutuna ışıl ışıl direndiği yerde su boyunca bir odaya bakıyor görünüyor.[19]

Bu kiliseyi fotoğraflarda görmektedir; Venedik'te San Giorgio'dur. İtalya'ya hiç gitmediğini biliyor. Ama Paul Venedik'e sık gider. Paul'un bellek-izlerinin bir kısmının kopyalarını aldığını bilir. Belki o Vedenik'te *kendi* deneyimlerinden bir kısmını hatırlıyor. "Hatırlamıyor, yalnız hatırlıyor görünüyor." Ama onun açık belleği, olguları denetler. Bundan başka, o beyninde Paul'un bellek-izlerinin bir kısmına sahiptir. Bu onu açıklayacaktır. Ama farz edin ki o, bu izlere sahip olmadı ve hala aynı anılara veya açık anılara sahip olmayı sürdürdü. Öyleyse ne söylemeliyiz?

Meseleleri hala daha ileri boyutlarda karmaşıklaştırmak için, farz edelim ki ikiye ayırabiliyoruz?

> Bedenim iki kardeşimin beyinleri gibi ölümcül şekilde yaralıdır. Beynim ikiye ayrıldı ve her bir yarısı başarılı bir şekilde kardeşlerimden birinin bedenine nakledilir. Her biri insanların onun ben olduğuma, benim hayatımı hatırlıyor göründüğüne, benim karakterime sahip olduğuna ve başka her yöntemle psikolojik olarak benim bir devamım olduğuna inanmaları sonucunu doğurur. Ve o, benimkine çok benzeyen bir bedene sahiptir... Bana ne olur?
>
> Belki ben, ortaya çıkan iki insandan birisi olacağım. Burada itiraz, bu durumda, beynimin her bir yarısının tam olarak benzer olduğu ve böylece başlamak için, her bir ortaya çıkan kişi olduğudur. Verilen bu olgular ortada iken, yalnız iki insandan biri olarak nasıl hayatta kalabilirim? Beni, diğerinden ziyade onlardan biri yapabilen şey nedir?
>
> İki "ürünün", nasılsa öyle göründüğü gibi, iki farklı insan olduğunu kabul ettiğimizi var sayın. Hala benim ikisi olarak hayatta kaldığımı iddia edebilir miyiz?[20]

Bütün bu deliliklerin neresinde durabiliriz? Örneklerimizi ne kadar çok yerli yaparsak, kendisiyle başladığımız kavramsal donanımı değiştirmeye ya da gözden geçirmeye o kadar çok gereksinim duyarız. Bu arada gerçek hangisi? Mantıksal olasılıklar üzerinde sonsuzca düşüntü (düşüntü) yapabiliriz, ama tüm bunlarda en yüzeysel memnuniyet derecesi, nedir?

Ölümsüzlük: Çoğu dinler, şu ya da bu şekilde ölümsüzlük kavramına; bedensel ölümden sonra aynı insanın yaşamaya devam ettiğine inanır. Bir kimse ölümden sonra hayatını sürdüreceğine inanır çünkü dini bunu öğretir, o halde, doğaldır ki onun ölümsüzlüğe olan inancı dini inancını temsil eder, onunla örtüşür.

Dini inancın oldukça ötesinde bazı formlarda, hayatın devam edeceği inancıyla ilgili birçok açıklama yapılır. Örneğin bir adam babasının ölümünden birkaç ay sonra onun bir hayaletini görür.

---

18 İngiliz Mimarisinin Andre Palladio Neo-klasik tarzı.
19 Derek Parfit, *Reasons and Persons* (Oxford: Clarendon Press, 1983), s. 220.
20 Ibid., ss. 254-256.

Hayalet ona, daha sonra, tam olarak betimlendiği gibi görülen varlığı ve ikinci bir iradenin yerini ilham eder. Veya gezici bir tacir masaya kolunu dayayıp dinlenirken, solumda birisinin oturmakta olduğunu söylediğinde (1) "birden bire bilinci uyanır", emirlerini otel odasında kaleme alır. Bir flaş hızıyla döndüm ve belirgin bir biçimde, ölü kız kardeşimin bedenini gördüm." Dokuz yıl önce ölmüştü. Hayalette, kız kardeşimin yüzünün sağ el hizasında parlak kırmızı bir çizgi veya çizik olduğundan söz ederek olup biteni ebeveynine anlatır. "Şok geçiren anne, parmaklarına kadar titremiş ve kız kardeşinin ölümünden sonra o çiziği kazara kendisinin yaptığını ve bu çirkinleşmeden dolayı acı çektiğini, çiziğin tüm izlerini derhal tozla yok ettiğini ve bundan da kimseye bahsetmediğini belirtmiştir.[21]

Bir kimse böyle bütün durumları reddetmeye yönelir. Nihayetinde insanlar ölümlerinden sonra hayatta kalmak ve doğru olduğuna inanmak istedikleri şeye ilişkin, görünen herhangi bir delile ümit bağlamak isteyeceklerdir. Buna rağmen, tüm bunları rastlantıya, aldatmaya ya da arzulu bir düşünceye hapsetmek için onu birikmiş etkinin zorlaştırdığı bu sözde durumların bir kaynağı vardır.

Bununla birlikte bazı sorular sıraya konabilir. Herhangi birinin bir hayalet gördüğü defalarca öne sürülür. Bu ne tür bir varlıktır? Eğer ölü "ruh" ise, bunun ne tür bir şey olduğu tasavvur edilir? O devamlı olarak var olur mu ya da geçici birkaç dakikalığına mı var olur? Eğer devamlı ise, daha önce nerede idi ve göründükten sonra nerede? Devamlı değilse, var oluşa birden bire nereden geldi? Muhtemelen onun kütlesi yok ve bedensel organları bulunmuyor, yemez, içmez; nasıl tam olarak var olur? Konuşabileceği sık sık iddia edilse de, bir dil olmadan, nasıl konuşabilir? Görür mü veya sadece görülür mü? Böyle hayaletler ortaya çıkarsa, bir kimse görünen şeyin ne olduğunu tam olarak bilmek isteyecektir. Ama bu sözde varlıkların ne olduklarına dair herhangi bir açıklamanın yokluğunda, kim ne söyleyebilir? Bu, hayaletlerin boş olması değil, ama raporlarda kullanılan kavramların çok açık olmaması ve raporların cevaplamadığı pek çok soruyu ortaya koymasıdır.

Böyle "hayatta kalmanın dolaylı kanıtı" kavramsal olarak kapalıdır ve deneysel olarak oldukça yetersizdir. Genelde insanlar mezardan çıkıp bize, başka bir dünyada hayatın neye benzediğini söylemezler. Ama daha kestirme bir cadde hangisidir? Eğer bedensel ölümünden sonra yaşayıp yaşamayacağını bilmek istersen, *bekle* ve *gör*. Yaşamayı sürdüreceksen, umutlarının gerçekleştiğini bileceksin; yaşamayacaksan, araştırıp bulmak için yaşamayacaksın.

Eğer bir hastanede yatakta uzandığını hatırlarsan, doktorların senin öldüğünü ve sonra tamamen farklı bir çevrede uyandığını, belki de beyaz bulutlarla ve melekler korosuyla çevrili bir çevrede uyandığını söylerken işitirsen, daha sonra elbette bedensel ölümden sonra yaşamış olduğunu bilebilirdin. Bunun senin son deneyimin olup olmadığına ve şimdi bunun, olmamış bir şeyin ters yüz edildiğine şaşırılarak yeryüzündeki hayatını ve hastanedeki manzarayı hatırlarsın. Bunların hepsinin tasavvur edilmesi oldukça kolaydır. Onun doğru olup olmadığını bilemeyebilirsin ama "O doğrudur" diyebilmek için hangi koşulların yerine getirilmek zorunda olunacağını bilirsin. Ama yine söyleyeyim, eğer hayatta kalmazsanız, asla bilmeyeceksiniz.

Buna karşın, sorulması gereken sorular vardır. Bu, ne tür hayatta kalmadır? Ve buradan oraya nasıl varırsın?

1. **Yeni Bir Bedende Yaşamak:** Bu pek çok insanın tasavvur ettiği hayatta kalma türüdür. Eski beden mezarda toza dönüşür, böylece hayatta kalmak için yeni bir bedene ihtiyaç duyar. Bu

21 Bu ve diğer sayısız örnekler C.J. Ducasse, *A Philosophical Scrutiny of Religion* (New York: Ronald Press, 1953)'de verilir. Yine diğerleri arasında bakınız, C.D. Broad, *Lectures on Psychical Research*; R. H. Thouless, *Experimental Psychical Research*; and Gardner Murphy, *The Challenge of Psychical Research*.

yeni bedeni nasıl elde ederiz? Muhtemelen bu Tanrı'nın doğrudan eylemidir; yoksa ölü bir bedenin daha iyi ve yeni bir bedenle yer değiştirmesini kim umabilirdi? Ölümsüzlüğe olan inancın hemen her zaman Tanrı'ya olan inanca bağlanması rastlantı değildir.

İnsanlar kendilerinin bedensel ölümlerinden sonra hayata devam ettiklerini düşledikleri zaman, genellikle, bir şekilde mükemmel ama başkaları tarafından tanınabilir olan önceki bedenlerine yine yeterince benzeyen bir bedene sahip olacaklarını düşlerler. Biraz görünmez manevi ruh olarak-belki hiçbir şeyden ayırt edilemez olarak hayatta kalma beklentisi çoğu insana çok çekici değildir. İnsanlar bildikleri arkadaşlarla ve aile ile yeniden bir arada olmak isterler.

Bir araba kazasında kocası ölen kadın, kocasıyla öte dünyada karşılaşacağını düşler. Onu görmeyi ve onunla tekrar konuşmayı dört gözle bekler ve elbette onu tanıyabileceğine inanır. Kim bilir kocası dünyadaki hali gibi görünmeyecektir; aşırı kilolu idiyse, tabii ki cennette aşırı kilolu olmayacaktır. Kazada bir ayağını kaybettiyse, öte dünyada bir ayağı eksik olmayacaktır. Yüzünde yaralar var idiyse, elbette onlar artık olmayacaktır (yaralar karısına cazip görünüyor olsa bile).

Hala akşam yemeğinden ve nadiren biftek yedikten sonra bir sandalyede oturmak gibi aynı alışkanlıkların, aynı sevgilerin, memnuniyetsizliklerin olacak mı? Bu en düşük ihtimal olacaktır: cennette yeryüzüyle ilgili hiçbir manzara olmayabilir. Birisi yemek için zar zor hayvan öldürecektir. Hala sindirim organları olacak mıdır? Giysiler giyecek midir? Cinsel istek duyacak mıdır? Onsuz kendisini neredeyse tasavvur edemez-ama öte dünyada hiç dişi ve erkek olmayacak mıdır? Altmışında ölürse, cennette altmış yaşında veya şans eseri otuz yaşındaki bir bedene sahip olacak mı? Ve aynı görünüşünü ebediyen muhafaza edecek mi? Onu kusurlu bulduğunda kocasının hayata devam etme olasılığı az ve hatta daha az görünecektir. Kadın onu ne kadar fazla tasavvur etmeye çabalarsa resim o kadar fazla bulutlu olur ve belki de şimdiye kadar kadın kocasının sevdiğinden bile emin değildir." "Kocası" olan şey, onun şimdi yeniden karşılaşmaya can atabileceği "o" mudur?

2. Bedenleşmemiş Varoluş: Belki de bir kimse, bir beden olmaksızın hayatta kalmayı daha iyi düşleyebilir. Biz zaten hayalet hayatına ilişkin bazı problemlere dikkat çektik, fakat bunlar en azından, görsel görünüş gibi, bedenin bazı boyutlarını içine alır. Şimdi bedeni bütünüyle dışta bırakmayı ve katıksız bir şekilde zihinsel varoluşu düşlemeye çalışalım.

Bir gece yatağına gider ve uyursun, sonra birkaç saten uyanırsın ve pencerede ışıyan güneş ışığını, saatin sekizi işaret ettiğini, odanın öteki köşesindeki aynayı görürsün. Bu gün ne yapacağını şaşırırsın. Yatakta hala bedeninin olması gerektiği yeri arar durursun, ama yoktur. Battaniyeler ve yastık çarşafları oradadır, ama altlarında hiçbir beden yoktur. Şaşkınca aynaya bakar ve yatağın hayalini, yastıkları, battaniyeleri görürsün, ama ne yüzünün ne de bedeninin yansımasını görmezsin.." Belki H. G. Wells'in *The Invisible Man*'indeki gibi görünmez oldum. Görünmez adam, görülemez, ama dokunulabilir. Kendi kendine dokunmayı denersin, ama burada dokunulacak hiçbir şey yoktur. Odaya giren bir kimse sizi göremez veya size dokunamaz. İnsanlar, bir bedenle hiç temasa geçmeden yatağı bütünüyle elden geçirebilirler. Şimdi sen, hala var olduğunu şu an kimsenin bilmeyeceğini düşünerek büsbütün dikkat kesilirsin. Aynaya doğru yürümeyi denersin, fakat ayağın yoktur. Eğer aynaya yaklaşmakta isen, sahip olacağın görsel deneyimlerin olabilir. Tabii ki bir bedenin olmadan, yürüyemezsin.

Şimdi bir beden olmaksızın varoluşun tasavvur edilmesinde başarılı mıyız? Hiç de değil. Bu betimlemede bile gizlenmiş referanslar vardır. Görürsün, gözlerle? Ama gözlerin yok. Yatağın ayaklarına doğru bakarsın-ama eğer başın yoksa o ya da bu yöne nasıl bakabilirsin? Bedenine

dokunamazsın çünkü orada hiçbir beden yoktur-ve ona neyle dokunacaksın? Ama tabii ki parmakların yok-ne ellerin, ne kolların, ne de başka bir şeyin var. Bir beden olmaksızın dokunmaya çalışmak bile ne anlama gelecektir? Aynaya doğru hareket edersin veya ediyor görünürsün-ama hareket eden veya ediyor görünen o şey nedir? Bedenin değil; bedenin yok. Yaklaştıkça şeyler daha büyüyor görünecektir-onlara neyle yaklaşacaksın? Ayaklarla mı? Bedenin, onsuz var olmayı tasavvur etmeye uğraşmakta olsak bile, betimlemeye uğraştığımız her faaliyeti kapsıyor görünür.

Sorun tam da, kendimizin bedenli olmayı ve alışkanlığımızın dışına çıkamamayı düşünmeye alışkın oluşumuz mudur? Zorluk tam olarak düşleyememek gibi görünmez; düşlemede çok yaratıcı olabiliriz. Zorluk, kavramsal görünmektedir: Hareket edecek veya kendisiyle dokunacak vb. hiçbir şey olmadığında biz, bir hareket ya da dokunma kavramına nasıl sahip olabiliriz? "Ama bir kimse, hiç gözleri olmasabile, görsel duyu-verilerini düşleyebilir; elbette, duyu organlarını, şimdiki dünyamızda gördüğü gözlerini kaybetse bile, görsel veriyi düşleyebilir." Ama yapabilir mi? Dokunmak için onu dene-dokunmak, bir şeyle fiziksel temasa geçmek demektir ve bir beden olmaksızın bir insan nasıl temasta olabilir? Bir beden olmaksızın görmek bile gerçekten analize gelmez:

Bir insanı görme kavramına sahip kılan şey, sadece onun gördüğü değil, aynı zamanda, "görme" sözcüğünü her kullanmamızdaki bir akıllı kısmı alabilmesidir. Bizim görme kavramımız, bazıları görülebilir objelerin fiziksel karakteristikleriyle ilişkili, diğerlerinin de şeyleri gören insanların davranışlarıyla ilişkili olan yalnızca başka bütün kavramlar dizisiyle temasta olan o sözcüğün hayatiyetidir. Bu kavramının uygulamasını şu ifadelerle dile getiririz: " Göremiyorum, o çok çok uzakta-şimdi görüntüye geliyor!" "Beni göremez, etrafına bakmadı," "Gözünü yakaladım," vb.

Ve bir kavramın uygulaması, örümcek ağı gibi diğerlerinin uygulamasıyla iç içe geçmiştir, bazı bağlantılar muafiyetle kırılabilir, ama yeterince kırarsan, bütün ağ çöker-kavram kullanılamaz olur. İnanıyorum ki, görme, duyma, acı çekme, duygular gibi bir bedenden bağımsız olarak devam eden şeyleri düşünmeye uğraştığımızda sırf böyle bir çöküntü meydana gelir.[22]

Bedenleşmemiş varoluş kavramından geriye kalan bir şey var mıdır? Descartes kendisinin "bilinçliliğin bir merkezi" olan bir zihin olduğuna inanıyordu. Saint Augustine'e göre beden ölümle ıskartaya çıkarılan dışsal tuzaktır. Düşünceler vardır ve düşünceler bir düşünür olmaksızın var olamayacağı için bir düşünür vardır. Ve o düşünür nedir ve başka bir şeyden nasıl ayırt edilebilir? İnsan onu düşleyebilir mi? Belki diğer zihinlerin ya da ruhlar topluluğunda tasavvur edebilir mi? Bir beden olmaksızın böyle bir ruh nasıl dünyayla en temel etkileşimi bile gerçekleştirebilecektir? (İnsan, kişiyi bile ondan nasıl ayırt edebilecektir?) Ve bu bedenleşmemiş zihinler nasıl herhangi bir şey *yap*abilir? Böyle bir betimleme bile anlaşılabilir midir? İnsanın kişisel ölümsüzlük kavramını onun tatmin edip etmediği elbette tartışmaya açıktır.

ALIŞTIRMALAR

1. Aşağıdaki ifadelerde geçen "zihin"(mind) sözcüğünü değiştirebilir misiniz?
   a. Onu gerçekten görmedin-hepsi senin zihninde.
   b. Onun zihninde çok fazla aptalca düşünceler var.
   c. Bu tuhaf fikir, onun zihninin gerisinde birden bire ortaya çıktı.

22 Peter Geach, *Mental Acts: Their Content and Their Objects* (London: Routledge, 1963), ss. 112-113.

d. Bir sersemdi-düşünceleri tam da bu yönde zihni boyunca çağlayanlar gibi aktı.
e. Bu denli çok sorumluluk almak, zihninde çok baskı oluşturuyordu.
f. Zihnini o kadar sık değiştirir ki hiç kimse gerçekten neye inandığını bilmez.

2. Aşağıdaki savların her birini değerlendiriniz:
   a. Zihinsel (mental) olaylar beyin olaylarından başka bir şey değildir.
   b. Gördüğüm şey, daima kendi beynimde süre gelen bir şeydir.
   c. Zihinsel olaylar ve fiziksel olaylar mantıksal olarak birbirine bağlıdır.
   d. Zihinsel telepati bir olguysa, acını doğrudan tecrübe edebilirim.
   e. Zihinsel telepati bir olguysa, insanın tecrübeleri gerçekten özel değildir, çünkü diğer insanlar onları paylaşabilir.
   f. Deneyimini (acı çekmen gibi) seninle olarak ve seninle duygudaşlık kurarak paylaşabildiğim için zihinsel olaylar şimdi bile (telepati olmadan) gerçekten özel değildir,
   g. Birinin beynini açarken hiçbir cerrah zihinsel herhangi bir olay bulmamıştır, ama belki bunu nedeni asla alıcı gözle bakmamasıdır.

3. Ölümden sonra hayatta kalan zihin değildir, yaşamaya devam eden, *ruh*tur." Eğer sözcük "zihin"le eşanlamlı değilse, "ruh"tan ne kastedilmektedir? Ruh, öz müdür? Zihinsel bir öz müdür? Ruh teorisi zihin teorisinden (ve eğer böyleyse, nasıl) farklı olacaktır?

4. Aşağıdakilerden her birini mantıksal olarak göz önüne alabilir miyiz? Niçin veya niçin değil? Her bir durumda ilkin, bahsedilen bir örnek çeşidi olarak ortaya konulan bir pozisyonu betimlemeye çalış.
   a. Aracı madde olmadan bir zihin için başka bir etkilemek
   b. Bir beden olmaksızın bir zihin için var olmak
   c. Bir zihin için bir bedene dokunmak
   d. Bir kişi için iki bedene sahip olmak
   e. Bir kişi için iki zihne sahip olmak
   f. Bir zihin için iki bedeni doğrudan denetlemek (örneğin onun kollarını yukarıya kaldırmak için onu isteme)
   g. Bir beden için iki zihin tarafından kontrol edilmek

5. Kedi ya da köpeğinin,
   a. Arzuları olduğuna?
   b. Dilekleri olduğuna?
   c. Korkuları olduğuna?
   d. Hiç herhangi bir şey hakkında endişeleri olduğuna?
   e. Gelecekle ilgili korkuları olduğuna?
   f. Yokluğunda seni düşündüğüne?
   g. Nerede olduğunu merak ettiğine?
   h. Seni sevdiğine?
   i. Verdiğin yiyeceği takdir ettiğine?
   j. Herhangi kavramları olduğuna?
   k. Herhangi bir inancı olduğuna?

6. Herhangi bir önermenin doğru olduğunu bildiğine inanıyor musun? Her durumdaki cevabınızın nedenlerini söyleyiniz.

7. İki iddiayı göz önüne alın. (1) "Napolyon çoğu insandan daha güçlü bir dürtüye sahiptir." (2) "Hayır, bu, onun daha büyük güç arzusuna sahip olması değildir. Çoğumuzdan çok daha az bir arzuya sahip olmasıyla ilgilidir." Doğru olanı söylemek için herhangi bir yol var mıdır? Bir farklılık var mıdır?

8. Çok sıcak bir objenin sana değeceğini sezersen, bir yanma duyumu hissetmeyi beklersin ve sana dokunan şey buz olsa bile, bunu *bekle*rsin. Yanma duyumunun nedenini hissetmek için ne gerekir; yanlış bir inanç mı yoksa yanma duyumunu mu?

9. "Önümdeki bu sıra, eğer ağaçtan yapılmamışsa sıra olmayacaktı. Eğer onun farklı bir boyutu ve biçimi olsa idi. Üzerindeki tam da bu belirli çizik olmasaydı. Tam şu anda üzerinde olan kitaplar olmasaydı, bu sıra olmayacaktı. Bu sıradaki her araç-gereç bunun sıra olması için zorunludur. Benzer şekilde, farklı bir zamanda doğmasaydın; farklı bir cinsiyette olmasaydın; sahip olduğun renkli gözlere sahip olmasaydın; ebeveynin olmasaydı ve şu anda okuyor olduğun tam bu kitabı okumuyor olsaydın, şu anki sen, olmayacaktın." Tartışınız.

10. Birinin kendi cenazesine tanıklık etmesi mantıksal olarak olası mı?[23]

11. Eğer bedenin varoluşu *aralıklı* ise kişisel kimlik hakkında ne diyeceğiz? Her üç dakikanın ikisi dışında bir beden vardır. Onun hareket ettiğini, dudaklarından çıkan sözcükleri işittiğini görürsün ve başka dakikada orada hiçbir şey yoktur. Görülebilen, dokunulabilen, fotoğraflanabilen veya x-ray'dan geçirilebilen hiçbir şey yoktur, fiziksel bir objeye uygulanan testlerden herhangi birini yerine getirmez. Bir dakikalık aralıklar esnasında kişinin var olduğu hipotezine (eğer varsa) hangi anlamı verecektiniz? Her seferinde bir dakikalık gözden kaybolmadan sonra yeniden ortaya çıkan şeyin, gözden kaybolmadan önce var olmuş olan bir insan olarak *aynı* kişi olduğunu söyleme hakkını bize tanıyacak şey (eğer varsa) nedir? (Aynı mekânda yeniden ortaya çıkmak zorunda kalacak mı ya da ortadan kaybolmasından önce sahip olmuş olduğu aynı fiziksel karakteristiklere sahip olacak mı? Hangi ölçütle onun "gerçekten aynı kişi" olup olmadığına karar vereceksiniz?

12. Aşağıdaki konuşma yöntemlerinden hangisini tercih edilebilir buluyorsunuz? Ve niçin?
    a. "Ben bir zihinim" veya "benim bir zihnim var."
    b. "Ben bir bedenim" veya "Benim bir bedenim var."
    c. "Ben, bir bedene sahip ya da bir bedenle birleşik bir zihinim" veya Ben, bir zihne sahip ya da bir zihinle birleşik bir bedenim."
    d. "Ben bir zihin ve bir bedene sahip bir kişiyim" veya "Ben hem zihin ve hem de beden olan bir kişiyim."

13. "Onun aynı kişi olduğunu hala söyleyecek misiniz, eğer,
    a. Hafızasını tamamen ve sürekli kaybederse ama bedeni var olmaya devam ederse
    b. Bir maymuna dönerse ama hatıraları kaybolmazsa
    c. Bir maymuna döner ve aynı zamanda bir insan olarak hatıralarını yitirirse
    d. Bedeni gözlerinden önce parçalanıp dağılırsa ama sesi konuşmaya devam ederse (veya tam olarak onunkine benzeyen bir ses)

23 Antony Flew'in bu konuda iki makalesine bakınız: "Can A Man Witness His Own Funeral?" *Hilbert Journal* (1956); ve "Sense and Survival," *The Humanist* (1960).

e. Gözlerimizin önünde onun bedeni kaybolduktan sonra o (veya onun gibi başka bir beden) on yıl sonra döner, kadının hatıralarını ve kişisel özelliklerini tamamlarsa.

14. Aşağıdaki görüşlerden birini savunun:
    a. Başkalarının acı çektiklerini bilebilmeniz ve kanıt sunabilmeniz.
    b. Başkalarının acı çektiklerine dair iyi temellendirilmiş inanca sahip olabilmeniz ama az bilgiye inanmanız.
    c. Bu konuda iyi temellendirilmiş inanca bile sahip olmayışınız.
15. Eğer defalarca sohbet ettiğiniz herhangi bir kimse öldü ise ve onun kafatası ölümünden sonra açıldıysa kemikleri ve dokuları değil ama plastik tüpleri ve elektrik kablosu çekmeyi andıran bu keşif seni, onun asla bilinçli bir insan olmadığından ama zihinsiz bir robot olduğundan şüphelenmeye veya buna inanmaya kılavuzlayacak mıdır? Niçin veya niçin değil? (Eğer bir kimse *senin* kafatasını açarsa ve sadece plastik boru sistemi ve karmaşık devreler bulursa, o kişinin senin bütün bilinçli durumlar olmaksızın bir robot olmadığını söylemeye yetkisi olacak mı?)
16. Bilgisayarlar acı duyar mı? Acı içinde olduklarını söylemek dâhil insanların verdiği tepkilerin bir kısmını bilgisayarların sunduğunu öne sürersek bu seni bilgisayarların acı hissedebileceğini söylemeye yönlendirir mi yok söylemekten alıkoyar mı? Acı, zorunlu olarak bir kimsenin bedeninde doku tahribine karşı bir cevap mı ya da bu sadece başka türlü olabilen olumsal bir olgu mudur?
17. Yeryüzünde ortaya çıkan yaratıkların yeryüzünde ortaya çıkarak başka bir gezegenden yaratıkların acı çekip çekmediklerini araştırmak için nasıl bir yol izleyeceksin? Onlar ellerini ateşten çekmezler ama daha sonra kim bilir ateş, bizi yaraladığı gibi onları yaralamaz.
18. Lincoln'ün hatıralarına sahip bir adam yerine, hepsi de Lincoln'ün benzeri olan altı adamın mezarlarından kalktıklarını ve her birinin ahşaptan bir günlük gibi bazı delil kırıntıları üretebildiklerini ve böylece her birinin dirilen gerçek Lincoln olduğunu eşit düzeyde iddia ettiklerini farz et. Şimdi altı hakiki bir Lincoln olduğunu söyler miydin? Hepsi aynı kişi, hepsi sahtekâr mı? veya nedir?
19. Karşında oturmakta olduğu sandalyeden birden bire adam ortadan kaybolur. Onu ne görebiliyor be de dokunabiliyorsun, ama sesi, önceden olduğu gibi seninle sohbet etmeye devam ediyor. Onun hala var olduğunu söyler miydin? Sadece ses devam ettiği sürece mi? Görme ve dokunma, kendileriyle şeyleri fiziksel bir obje olarak tanıdığımız vasıtalar ise, ne görme ve ne de dokunmayı başaramadan sadece ses duyduğumuzda ne olur? Kişinin hala var olduğunu söyler miydin? (Lewis Carroll'ın Cheshire Kedisi olmaksızın gülümsemesi?).
20. Bilinçli olmayı, ama hiçbir beden olmaksızın betimlemeyi deneyin. Size göre, bir beden olmaksızın bilinçlilik ihtimal dışı mı? Ya da o, tasavvur gücümüzün görev için yetersiz olması mıdır?

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

Armstrong, D. W. A *Materialist Theory of Mind*. London: Routledge, 1964.

Ayer, Alfred J. *The Concept of a Person and Other Essays*. London: Macmillan, 1964.

Bitler, Joseph. "Of a Personal Identity." In Butler, *The Analogy of Religion*. 1736. Many editions.

Borst, C. V., ed. *The Mind-Brain Identity Theory*. New York: St. Martin's Press, 1970.

Broad, C. D. *The Mind and Its Place in Nature*. London: Routledge, 1925.

Carruthers, Peter. *Introducing Persons*. Albany: State University of New York Press, 1986.

Davidson, Donald. *Actions and Events*. Oxford: Clarendon Press, 1980.

Dennett, Daniel. *Brainstorms*. Cambridge: MIT Press, 1978.

Dennett, Daniel. *Content and Consciousness*. London: Routledge, 1986.

Ewing, A. C. "Ryle's Attack on Dualism." In H. D. Lewis, ed., *Clarity Is Not Enough*. London: Allen & Unwin, 1963.

Feyerabend, M., and Grover Maxwell, eds. *Mind, Matter, and Method*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1966.

Flew, Antony, ed. *Body; Mind, and Death. New York*: Macmillan, 1962.

Foster, John. *The Immaterial Self*. London: Routledge, 1991.

Fullerton, G. S. *A System of Metaphysics*. Part 3. New York: Macmillan, 1904.

Glover, Jonathan. *The Philosophy of Mind*. London: Oxford University Press, 1976.

Graham, George. *Philosophy of Mind: An Introduction*. Oxford: Blackwell, 1993.

Hirsch, Eli. *The Concept of Identity*. London: Oxford University Press, 1982.

Hodgson, David. *Consciousness and Choice in a Quantum World*. London: Oxford University Press, 1991.

Hook, Sidney, ed. *Dimensions of Mind*. New York: New York University Press, 1966.

Kenny, Anthony. *The Metaphysics of Mind*. London: Oxford University Press, 1990.

Koestler, Arthur. *The Ghost in the Machine*. New York: Macmillan, 1967.

Kripke, Saul. *Naming and Necessity*. Chapter 3. Cambridge: Harvard University Press, 1972.

Levin, Michael. *Metaphysics and the Mind-Body Problem*. London: Oxford University Press, 1970.

Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. 2nd ed. 1694. Book 2, Chapter 27.

Lockwood, Michael. *Mind, Brain, and the Quantum*. Oxford: Blackwell. 1991.

Mcginn, Colin. *The Problem of Consciousness*. Oxford: Blackwell: 1993.

Malcolm, Norman. *Memory and Mind*. Ithaca: Cornell University Press, 1977.

Nagel, Thomas. *The View from Nowhere*. New York: Oxford University Press, 1986.

Ornstein, Jack. *The Mind and the Brain*. The Hague: Nijhoff, 1972.

Parfıt, Derek. *Reasons and Persons*, London: Oxford University Press, 1983.

Perry, John. *Personal Identity*. Berkeley: University of California Press, 1975.

Popper, Karl. *Knowledge and the Mind-Body Problem*. London: Routledge, 1964.

Putnam, Hilary. *Mind, Language, and Reality*. New York: Cambridge University Press, 1975.

Reid, Thomas. *Essays on the Intellectual Powers of Man*. 1785.

Rorty, Amelie, ed. *The Identity of Persons*. Berkeley: University of California Press, 1976.

Rosenthal, David, ed. *The Nature of Mind*. New York: Oxford University Press, 1991.

Ryle, Gilbert. *The Concept of Mind*. London: Hutchinson, 9149.

Shaffer, Jerome. *Philosophy of Mind*. Prentice Hall, 1968.

Shoemaker, Sidney. *Self-Knowledge and Self-Identity*. Ithaca: Cornell University Press: 1963.

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

Strawson, P. F. *Studies in Thought and Action*. London: Oxford University Press, 1968.

Unger, Peter. *Identity, Consciousness, and Value*. London: Oxford University Press, 1992.

Vesey, Godfrey. *Body and Mind*. London: Allen & Unwin, 1964.

Vesey, Godfrey. *The Embodied Mind*. London: Allen & Unwin, 1965.

Warner, Richard. and Thomas Szubka. *The Mind-Body Problem*. Oxford: Blackwell, 1994.

Williams, Bernard. *Problems of the Self*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

Wisdom, John. *Other Minds*. Oxford: Blackwell, 1949.

Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations*. Translated by Elizabeth Anscombe. Oxford: Blackwell, 1953.

7. BÖLÜM: BAŞKA NE VAR?

DİN FELSEFESİ

"Din" sözcüğü her zaman aynı anlamı taşımaz. Bazı insanlar onu Tanrı'ya (ya da tanrılara) inanç anlamında kullanır; bu anlamda Tanrı ya da tanrılara inanmayan bir kimsenin dini yoktur. Diğerleri için din, zorunlu olarak Tanrı ya da değilse bile bir şeye tamamen boyun eğmek ya da bütünüyle o şeye kendini adamak anlamına gelir. Bu anlamda, kendini büsbütün herhangi bir insancıl projeye adayan kimsenin, dindar olduğu ve kendini adadığı nedenin de "onun din"i olduğu ifade edilir. "Bu onun dinidir." derken, hayatını Marksizm'e veya tehdit altındaki türlerin korunmasına adayan bir kimsenin durumu dile getirilebilir. Bir kişinin dini, "Boş zamanında bir insanın yaptığı şey." olarak anlatılmaktadır. Sözcüğün kullanımındaki çeşitlilikler fiilen sonsuzdur. Bir insan bu anlamlardan herhangi birine uygun bir dine sahip olabilir, ama din sadece kişinin Tanrı'ya olan bir inanca sahip olduğu şeklindeki ilk anlamı izler.

Tanrı'ya inanan bir kimsenin bile zorunlu olarak dindar olduğu söylenemez. Bir insan, biçimsel bir rıza gösterebilir. Eğer onun Tanrı'ya inanıp inanmadığı sorulursa, evet diyecektir, ama inanç hayatının hiçbir kısmında yer almaz ve nadiren veya asla onun hakkında düşünmez veya ona göre hareket etmez. Dini bir inancı itirafa zıt olarak, bunlardan hiç biri zorunlu olmamasına rağmen dindar olmak; ibadet, dini bir gruba üyelik, düşünce, ruhsal meselelere ilişkin derin düşünme, belli bir hayat tarzına adanma ve dini ideale duygusal bağlılık gibi hususları içine alır.

Dinin birçok boyutu filozoflar olarak bizim ilgi alanımız dışındadır. Burada dine inananların psikolojisi veya kilise organizasyonlarının konuları ile ilgilenmiyoruz; Felsefenin her zaman yaptığı gibi, biz *inancın doğrulanması* ile ilgileniyoruz, eğer böyleyse, dini inanç savunulabilir ya da eleştirilebilir mi? Üstelik biz bu soruyu, etik inançları olup da Tanrı'ya inandığını itiraf etmeyen, hemen her zaman bir din sayılmasına karşın, Budizm gibi dinler hakkında hiçbir şey söylemeyerek, Tanrı'ya ya da tanrılara inançla sınırlandıramayız.

Ne tür inanç, Tanrı'ya inançtır? Tanrı'ya inanmanın doğaüstü bir varlığa inanç olduğunu söyleyebiliriz. Ama "Doğaüstü Varlık'tan" ne kastedilir? "Doğaüstü" sözcüğü, harfi harfine "doğanın üstünde" demektir. Ancak "üstünde" sözcüğü burada lafız olarak alınamaz. Evren tüm uzayı içerir, buna göre lâfzen onun üstünde hiçbir şey yoktur.

Bu güç zorunlu olarak bütün bu şeyleri yapmamasına rağmen, Tanrı'ya inanan kimse gezegenler, yıldızlar ve galaksilerden oluşan maddi evrene ilaveten, doğal bilimler yoluyla gözlenmiş ya da varsayılmış atomlar, enerji ve varlıklara ilaveten, evreni yaratan veya varlığını sürdüren başka bir şeyin, bir güç (ya da güçlerin) olduğunu ve doğa kanunlarını yarattığını, iradesiyle bu kanunları askıya aldığını savunur.

Antik Yunan dinlerinde tanrılar evreni yaratmamıştır ama sadece ona yeni bir şekil vermiştir. *Deizme* göre maddi evreni sürdürmekle kalmaz, aynı zaman da onu yaratmıştır ve daha sonra onun kendi kendine bir makine parçası gibi dönmesini sağlar. *Teizme* göre, diğer yandan, Tanrı evreni hem yaratmıştır ve hem de idare etmektedir. (Hıristiyanlık, İslam ve Yahudilik tümüyle teistik, yani tektanrıcıdır). Çoğu dine göre bu gücün *insani* karakteristikleri vardır yardımseverlik, sevgi veya intikam gibi sıfatları olan bir kişiliktir. Ancak itaat etmeyenleri cezalandıran ve emirler düzenleyen *güç*ten başka, bu insani karakteristiklerin fiilen hiç birine sahip olamayan doğaüstü bir güce inanan dinler de vardır. Her durumda yine de fizik ve diğer bilimler tarafından incelenen enerji ve maddenin evreninden *başka*, gerçekte bir şeyler olduğuna inanılır. Belki doğaüstü bir zihin, "kozmik bir bilinçlilik" ama herhangi bir düzeyde, evrene ek olarak var olan bir güç, duyularla algılanmış ve bilim yoluyla sorgulanmıştır. Doğaüstü herhangi bir varlığın var olduğunu reddeden bir kimse, bir *ateist*tir, ne reddeden ne de kabul eden kimse ise, bir *agnostik*tir.

Yalnız böyle bir gücün olduğunu savlayan bir dine *monoteizm* denir. İslam, Hıristiyanlık ve Yahudilik buna örnek dinlerdir. Böyle pek çok gücün bulunduğunu savlayan bir dine *politeizm* denir. Çoğu Antik dinlerin tanrıları gibi Antik Yunanların (Greklerin) bir takım tanrıları (Zeus, Apollo, Minerva, Poseidon vd.) tarafından örneklenen dindir.

Tanrı'ya (ya da tanrılara) inanç doğrulanır mı? Muhtemelen bunu dikkate alırken başlangıç için en açık nokta, doğrudan Tanrı'nın tecrübesi söylemidir. Eğer Tanrı'yı tecrübe edersem, Tanrı, o tecrübenin objesi olarak var olmak zorundadır.

1. DİNİ TECRÜBE

A Eğer bir şeyin tecrübesine sahipsem, o şey var olur. Tanrı tecrübesine sahipsem, bundan dolayı Tanrı var olur. Bu o kadar basittir. Neden ayrıntılı deliller yoluyla ilerlemek zorundayız?

B Çünkü salt bir tecrübeye sahip olmak işe yaramayacaktır. İnananlar tecrübelerinin, tecrübe ötesi bir şeye, sırf inananın zihninde değil, gerçekten onun dışında var olan tecrübe ötesi bir şeye işaret ettiğini söylerler. Ve realitede öznel bir varlıktan nesnel bir varlığa gitmek, en azından delil gerektirir.

A Tanrı'nın varlığını kendimde hissederim. Bu, sahip olduğum aracısız bir tecrübedir.

B Ve onun, hissettiğinin Tanrı'nın varlığı olduğunu nasıl biliyorsun?

A Bunun, şimdi gördüğüm bir masa olduğunu bildiğim gibi aynı yolla bilirim.

B Bu daha çok uzun bir hikâyeye dönüşüyor. Her şeyden önce, dini bir tecrübe olarak sayılacak şey nedir? Bir Budist rahip yıllarını meditasyona ve evrenle birlikte kendisinin *birliğ*ine adar, ama "ta orada" bir Tanrı olduğunu iddia etmez. Katolik bir rahip bunu öne sürer, her gün defalarca ibadet eder ve İsa'nın tevazu hakkındaki sözlerinden ilham alarak fakirlere yardım etmek için gecekondulara gider. Sarhoş kabile üyeleri çılgınca dans ederek aralarından birinin insan kurbanı olması için kendilerini hazırlarlar. Diğerleri, büyüsel ritüeller ve çeşitli sihirlerle "İlahi Öz"e katılırlar.

Bir Hıristiyan Avengelist, yasa dışı seks ve alkole karşı kalabalıklara hitap ederken doğrudan Tanrı'dan ilham aldıklarını savlayarak sevgi dolu topluluklara vaaz verir. Bunların hepsi eğer

dini tecrübeler ise, dini tecrübenin kişiden kişiye ve kültürden kültüre büyük ölçüde değiştiği açık görünüyor.

A Öyle olduklarını kabul edelim. Onların tümünü dini tecrübe yapan nedir? Elbette bu, onların tümünün Tanrı ya da tanrıların tecrübeleri olduğunu öne sürmeleridir.

B Bu, Budistleri dışarıda bırakır, çünkü onlar böyle bir iddiada bulunmazlar.

A O durumda onlarınki dini tecrübe değildir. Dini bir tecrübe, Tanrı'nın bir tecrübesidir.

B Bu bir sorun yaratıyor. Eğer bütün dini tecrübeler Tanrı'nın tecrübesi ise, Tanrı'ya inançları birbiriyle çeliştiğinde, ne yaparsın? Tecrübelerinin bizzat kendileri birbirine ters düşmez, onlar sadece birbirinden farklılaşır. Ama onların inançları birbirine zıt düşer. Son bir araştırmaya göre 40 milyona yakın Amerikalı, İsa vasıtasıyla doğrudan Tanrı'nın tecrübesini yaşadığını söyler. Diğerleri İsa'nın değil, Eski Ahit'in Tanrı'sının doğrudan tecrübesine sahip olduklarını ifade ederler. Diğer yandan başkaları Allah'ın tecrübesini savunurlar. Elbette bu inançlar birbirine ters düşer.

Bir kural olarak her bir din, kendi tanrısının tek ve biricik doğru olduğunu, diğerlerinin katıksız talip veya bağlılarının samimi ama aldatılmış olduğunu iddia eder. Hıristiyanlık, kurtuluşun yalnız İsa vasıtasıyla mümkün olduğunu söyler ve bu ise, kurtuluşun sadece Allah yoluyla geldiğini söyleyen Müslümanlarla çelişir. Her iki taraf birden doğru olamaz. Öyleyse görüyorsun ki eğer dini tecrübe Tanrı'yı kanıtlarsa, çok şey kanıtlar. Bir tecrübe hem X'i hem de X olmayanı kanıtlayamaz: Birbiriyle rekabet eden bu iddialardan hangisi, kurulduğu öne sürülen dini tecrübedir?

A Bir Hıristiyan sadece Hıristiyanların gerçekten dini tecrübeye sahip olduklarını diğer dinlerdeki insanların sahip oldukları tecrübelerin hakikaten dini olmadığını veya diğerlerinin dini tecrübelere değil ama hayali objelere sahip olduklarını söyleyebilir.

B Hangilerinin hayali olduğunu nasıl söylersin? Diğer dinlerin mensupları aynı bağlılığa, ibadet için aynı içtepiye, aynı huşu, gizem duygusu ve kendi dininin bağlıları gibi, kozmik güçler karşısında a aynı insani güçsüzlüğe sahiptirler. Elbette farklılık tecrübelerde göstererek tecrübeleri, aldıkları şeyden (ne oldukları değişir) daha azdır. (Diğer dinlerin yanlış tanrılara ibadet etmeleri).

Bu yanlış tanrıların tecrübe edilmesi, bir varsanım tecrübesi yaşamaya benzer: Halüsinasyon gören bir kimse, orada olmayan bir şey görür. Bir kimse, diğer dinlerin, orada olmayan tanrılar iddiasında bulunduğunu öne sürebilir. Ancak o, sorun yaratmaktadır: Doğru iddiaları yanlış olanlarından nasıl ayırırsınız?

A Tek başına dini tecrübeler vasıtasıyla değil, vahiy vasıtasıyla yüksekten gelen bir ses veya (tercihen) herkesin okuyup izleyebildiği kutsal bir metin.

B Ama diğer dinlerin de kendi kutsal metinleri var ve onlar da kendi kutsal metinlerinin ilahi olarak vahyedildiğini ve diğerlerinin böyle olmadığını savunurlar. Her grup, dini doğrunun kendi tekelinde olduğunu öne sürüyor.

A Temel doğruluğun hepsinde barındığını söylediğimi, onların kapsadığı doğruluğun bir özü olduğunu, dinlerin, yalnız kendi tarihsel tezahürlerinde farklılaştığını; bazılarının Rab, bazılarının İsa, bazılarının Allah dediklerini var say. Belki biz bunların tümünden bazı doğruları, ortaklaşa sahip oldukları bir şeyi derleyebilir ve sonra onu kabul edebiliriz.

B Bunun işe yarayacağını sanmıyorum. (1) İlk planda, her bir din bunu reddeder: İsa'nın ilahlığına ve onun ölü iken dirilmesine inanma, Hıristiyanlık için esastır. O, dine katıksız bir tarihsel refakat anlamına gelmez. Onu çıkar, geriye elinde kalan, işte o, Hıristiyanlık değildir. (2) Bundan başka, o, hepsinin ortaklaşa sahip olduğu şey olabilir mi? Sevgiyi takdis eden Hıristiyanlık ve Budizm, işkence ve insan kurban etmeyi içeren Aztek dinleriyle hangi ortak inanca sahiptir? Bunlar bir diğerinin kökten antitezidir. Ortak oldukları tek şey, tanrılarının *gücü*ne dünyayı yaratma, doğa yasalarını askıya alma ve eğer seçerlerse, onların ölüsünü cezalandırma gücüne olan inançtır. İlkel dinlerin tanrıları güçlerini paylaşırlar, ama ortak oldukları şey yine, tanrıların gücüne olan inançtır.

A Sanırım, tümü yorum farklılığıdır. İlahiyatın farklı kavramlaştırmaları farklı kültürlerde ortaya çıkar. Hepsi de "camın siyah tarafından" görür ve bu sadece onların birbirlerine ters düştükleri "siyah" kısımlarda odaklanır.

B Bu, "karanlık" demeyi seçtiğiniz tarafa bağlıdır. Bakın aynı varlık, çelişkili sıfatlara sahip olamaz. Eğer bir sevgi tanrısına inanıyorsan, aynı zamanda bir nefret tanrısına inanamazsın. Sen Tanrı'nın A sıfatına sahip olduğunu söylersin ve bir başkası A olmayan sıfata sahip olduğunu söylerse, birini seçmek zorundayız. En azından bunlardan biri yanlış olmalı. Her bir çiftin ilk doğan çocuğunu ateşli bir sunakta kurban olarak isteyen tanrı Baal (sahte tanrı, Finike ve Kartaca tanrısı) hakkında eski Eski Ahit'teki bilgileri okuyan Hıristiyan ve Yahudiler, "O tapılacak türde bir Tanrı değildir!" demekte haklıdırlar.

A Bunca dini tecrübe, bir yorum meselesidir. Biz "yazılı metin içinde" okumaya eğilimliyiz. Bir insan gece karanlığında gökyüzünde gördüğü şeyin bir ışık süzmesi olmasına rağmen onun bir uzay gemisi olduğunu söyler. Hepimiz tecrübelerimizi farklı yollarla kavramlaştırırız. Bir Rorschach testi alan bir kimse, şekil modellerini böcekler olarak yorumlarken, başkaları şekilleri yarasalar diye yorumlar. Hangisi doğrudur?

B Rorschach'daki şekillerin "doğru yorumu" yoktur. Onlar, her birinde görmek istediğini görebilmen veya belki de, görmen için bilinçli güdünün yönlendirdiği her bir şeyi görebilmen için düzenlenir. Bundan dolayı bu test yapılır. O planlı bir belirsizliktir. Bunu dini tecrübeyle kıyaslıyor musun?

A Evet orada her bir kişi, tecrübeyi kendine göre yorumlayabilir.

B Bir kimsenin kendi tecrübesini, tanrı Baal'ın ve başkasının özdeş bir tecrübeyi Hıristiyan tanrısınınki gibi yorumlayabilmesi şeklinde yorumlayabilir mi diyorsun? Ancak sen onları betimliyor ya da yorumluyorsun, A, A-olmayan olamaz ve bir şey hem A ve hem A olmayan olamaz. Sen Çelişmezlik Yasasını delemezsin. Eğer o, senin gördüğün ya da hakkında düşündüğün A ise, aynı zamanda o, senin gördüğün ve hakkında düşündüğün A olmayan "akşam yemeğine hem geliyorsun ve hem gelmiyorsun" dersen, söylediğin şey, en hafifinden anlaşılmazdır ve hiç kimse ne öne sürmekte olduğunu bilmeyecektir.

A Dinin insanlar arasında fiilen evrensel olduğu ancak din bağlılarının kendi tecrübelerinin objesini farklı şekillerde betimleyebildikleri, hepsinin de dini inancın herhangi bir türüne sahip oldukları gerçeğine hiçbir önem atfetmiyor musun?

B Hiç de değil. Tüm zamanlar ve mekânlarda insanlar acımasız bir dünyada kendilerini güvensiz hissederler ve "sapanlara ve gelecekteki makûs oklara" karşı korunmayı isterler. Bu bizim insani durumumuzdur ve insanların hem bu dünyada ve hem de şimdi veya kendileri için öte

dünyada sağlanacak daha iyi yaşamda karşılık bulmada bu durumdan kurtulmalarını sağlayan bir şeyi araştırmaları, son derece doğaldır. Büyüye ve büyücülüğe inanç hemen hemen evrenseldir, ama ben bu nedenle onun müşterisi olmam. İnsan hatası da evrenseldir.

A Öyleyse bütün zaman ve mekânlarda insanların ilahi bir varlığa ya da varlığa inanmaları, böyle bir varlığın var olduğu kanıtı olarak seni zayıflatmaz?

B Aç insanların daima yiyeceğe sahip olacaklarını kanıtlaması gerçeğinden daha fazla değil. Hayaletlere inanan insanların hayaletlerin var olduğunu kanıtlaması gerçeğinden daha fazla değil. Kanıtladıklarına inanırsan, onlara herhangi bir *delil* getirmelisin ya da iddianı yinelemeye son vermelisin.

A Ama delil bizzat tecrübenin içinde yer alır.

B Buradan tekrar devam edelim. Epistemolojik olarak sen balığa çıkmak ya da yemi kesmek zorundasın. Doğrudan Tanrı'yı tecrübe ettiğini ve bu nedenle hiçbir kanıt gerekmediğini söylersin. Ama kanıtı getirmezsin. Farz et ki inandığın şey, bütün dinlerin savunduğu gibi bizzat tecrübenin üstünde ve *ötesinde* bir şey olsun, o zaman o nedir ve hangi ölçütle iddianı doğrularsın?

Çöldeki bir gezgin bir serap gördüğünü öne sürer. Ancak daha sonra, sonraki tecrübe temeline dayanarak o yargısını geri çeker. (Onu artık göremez, dokunamaz vs). Ta orada gerçekten bir serap vardır diye iddiasına taraf sızlık getirmiştir. Ve iddia testi geçmemiştir.

Aynı şeyi tam olarak, insanların Tanrı hakkındaki iddiaları için söyleyeceğim. Dini inanç daha köklü, daha ilkel vs.dir ve çöldeki seraplara olan inançtan daha anlamlı olduğunu söyleyeyim. Ama epistemolojik olarak onlar eşittir. Bir tecrübeye sahip olma olgusu/gerçeği, hiçbir şeyin bizzat tecrübenin ötesinde var olduğunu kendi kendine garantilemez.

Delil hakkında iyiden iyiye konuşmak istersek Tanrı için geleneksel önermelerin tümüyle ne hakkında olduğu, "doğal teolojinin" tümüyle ne hakkında olduğunu konuşmak istersek, o, böyle bir sonuç için hangi temellerin olabileceği hakkındadır. O, girişmek üzere olduğumuz şeydir. Ancak bilgini "ucuza" elde etmeye çabalayarak delilin karmaşıklığı sorununu kısa yoldan çözemezsin. Dikkate almamıza değer olsa da hiçbir tecrübe kendi başına kendinden öte herhangi bir şeyi kanıtlamaz. Eğer böyle tecrübelerin katıksız gerçeğini kendilerinin ötesinde bir şeyi kanıtlamak olarak kabul edersek, o zaman, herhangi bir çılgının veya köylü salağının kendisini uydurmaya yetkin bulduğuna dair her gülünç iddiayı kabul etmek zorunda kalacağız. Biz hemen hızlı bir şekilde işin içinden çıkamayız.

O halde biz Tanrı'nın varlığına dair geleneksel kanıtlara dönelim.

2. ONTOLOJİK KANIT

Aziz Anselm'e (1033-1109) göre Tanrı, kavranılamayan daha büyük her şeyin ötesinde olandır. Gerçekte var olmamasına rağmen, boynuzlu bir at düşünebiliriz (Anselm onların "sadece anlamada" var olduğunu söylemiştir). Benzer şekilde Tanrı'yı var olmayan olarak kavrayamaz mıyız? Anselm, hayır der ve devam eder: Tanrı tek boynuzlu attan farklı olarak, zorunlu bir şekilde var olur. Tanrı, kavranabilen daha büyük hiç kimseden öte varlıktır ve eğer Tanrı fiilen var olmadı ise, Tanrı

kavramımız, var olan bir kimsenin varlığından daha az büyük bir varlık kavramı olurdu ve o, sahip olduğumuz ikinci düşüncedir. Bu yüzden Tanrı vardır.

Açık, yerinde bir cevap, "varoluştaki herhangi bir şeyi tanımlayamayız"dır. Boynuzlu bir atı, alnından boynuz çıkan bir at olarak tanımlayabilirim ve böylece bir boynuzlu at kavramına sahip olurum; ama bundan hareketle, boynuzlu atların var olduğu sonucu çıkarılamaz. Eğer çıkarılırsa, onları tasavvur ederek dünyaya binlerce yaratığı yerleştirebilirdim. Aziz Anselm tabii ki bunun farkındadır. Ancak ona göre Tanrı'nın durumu farklıdır, düşünülebilir mümkün en büyük varlık olarak Tanrı, *en büyük olmak için* var olmak zorundadır. Varlığını yitirirse tek boynuzlu atlar gibi sadece "anlamada" var olursa o zaman var olduğu kadar büyük olmayacaktır. Ve bu yüzden, kavranılabilir en büyük varlık olamayacaktır.

"En büyük "ün ne anlama geldiği yeterince açık değildir: güç olarak mı en büyük? Aşk olarak mı? Adalet olarak mı en büyük? Ancak bu, kanıt için gerçekten sorun yaratmaz. Mesele, kavranabilen en büyük varlığın varlığı gerektirmesidir, aksi halde o, büyüklüğün zorunlu bir öğesini kaybedecektir ve en büyük olmayacaktır.

Bununla birlikte bunu kanıtlayan nedir? Diye sorulabilir. Mükemmel bir ada öyle mükemmel bir ada ki (insan hangi açıdan seçerse seçsin) muhtemel hiçbir adanın daha mükemmel olamadığı bir ada düşleyemez miyim? Ve aynı kanıt yoluyla, eğer o var olmazsa, var olduğu kadar mükemmel olmayacaktır, nedenine dayalı olarak bir kimse böyle bir mükemmel bir adanın var olmak zorunda olduğunu söyleyemez mi? Ancak Aziz Anselm buna da hayır der. Daha büyük (daha mükemmel) hiçbir *ada*nın mümkün olmamasından öte bir ada düşleyebilirsin, ama daha mükemmeli olsa da, bu "mükemmel" adadan (mükemmel olmayan insan varlığı gibi) daha büyük bir sürü şey olabilir.

Herhangi bir şekilde kendisinden başka hiçbir şeyin daha büyük olmadığı bir şeyin ideası olan Tanrı ideası, kavranabilirdir ve meydana gelen o mükemmellik nedeniyle fiili varoluş zorunludur. Büyük olasılıkla büyük Tanrı'nın yalnız *anlamada*ki var oluşu ile anlamada olmasının yanı sıra realitede de büyük Tanrının var oluşu arasında, ikincisi kuşkusuz daha büyüktür.

Varlığın mükemmelliğe veya büyüklüğe esas olan bir özellik olup olmadığı sorulabilir. Eğer bir şey mükemmelse A, B ve C özelliklerine sahipse, artık mükemmel midir ve var *olur mu*?

O her iki durumda düşünmekte olduğumuz aynı "şey" değil midir? Bu, Immanuel Kant'ın Ontolojik Kanıtı eleştirisinde ele aldığı noktadır. Kant, *varlığın bir özellik olmadığını ilan* etmiştir. Boynuzlu bir atın, bir boynuzu olan bir at olduğunu söylediğiniz zaman ve sonra böyle bir yaratığın fiilen var olduğunu eklediğinizde, tek boynuzlu atın özellikleri listesine herhangi bir şey ekliyor musunuz? Kant, kesinlikle değil, demiştir. Listeye bir özellik eklemiyorsunuz, sadece bütün bu özelliklere sahip bir şeyin *var olduğunu* söylüyorsunuz.

Ancak X'in var olduğunu söylemek, X'in belirli özelliklere sahip olduğunu söylemekten farklı bir dizi şeydir. Mükemmel bir daire, merkeze eşit uzaklıktaki kendi çevresine ait varlık üzerindeki tüm noktaların özelliğini sahiptir, ama bundan, böyle bir sayının herhangi bir yerde var olduğunu çıkaramayız. Eğer böyleyse bu gerçek, hali hazırda betimlenen daireye hiçbir özellik katmayacaktır. *X'in var olup olmadığı* sorusu, bir şeydir; *X'in hangi özelliklere sahip olup olmadığı* sorusu başka bir şeydir. Kant, Ontolojik Kanıt'ın varlığın bir özellik olduğunu savlayarak yanlışa düştüğünü belirtmiş ve bu nedenle kanıtı reddetmiştir.

3. KOZMOLOJİK KANIT

Kozmolojik kanıtın çeşitli şekilleri vardır, ama hepsinin tecrübenin bilindik gerçekleri ile başlama noktası bulunur. Şeylerin evrende var olması, meydana gelen olaylar, işleyen nedenler ve tümü bir nedeni veya bir açıklamayı gerektirir. Bunu söyleyebilen tek şeyin Tanrı olduğu öne sürülür.

Aquinalı Thomas (1225-1274) ve Samuel Clarke (1675-1729), kozmolojik kanıtın önde gelen taraftarları idiler. Aquinas'ın Tanrı'nın varlığına ilişkin beş kanıtı arasında ilk üçü, kozmolojik kanıtın örnekleridir. (O, ontolojik kanıtı reddetmiştir). Beş kanıtından ilki, hareketin varlığını açıklamaya girişir: Evrendeki herhangi bir şey nasıl harekete geçmiştir? Ancak bu, "maddelerin doğal durumu"nun geriye kalan olduğunu önceden var sayar ve Sir Isaac Newton'un görüşü ise hareketin, Thomas'ın ilk kanıtını bugün daha az kabul edilebilir kılan geriye kalan kadar "doğal" bir durum olduğu şeklindedir. Hali hazırda geriye kalan şeyler geriye kalmaya devam etme eğilimindedir ve zaten hareket halindeki şeyler, harekette kalmaya devam etmeye meyillidir; hareket niçin, geriye kalandan daha fazla açıklamayı gerektirir?

Nedensel Kanıt

Kozmolojik kanıtının en bilinen şekli, çoğu zaman Thomas'ın ikinci kanıtı olarak da bilinen *nedensel* kanıttır. Var olan her şeyin bir nedeni olduğu söylenir. (Nedensel Kanıt bu önermenin doğru olduğunu belirtir.) Ama eğer her şeyin bir nedeni varsa, evrenin de bir nedeni olmalıdır ve o neden Tanrı'dır.

O, olaylardır, olup bitenlerdir, nedenleri olan, olmakta olan şeylerdir. Bu, nedeni olan ama varlığa gelen veya o şeyin dönüşümü, ad vermek gerekirse bir olay ya da süreç olan bir şeyden kesin olarak söz etmek değildir. Tabii ki evren, bir olay ya da süreç değildir, gerçekte o, bir şey bile değildir. Bir kimse onun meydana gelen şeylerin, olayların ve süreçlerin tamamen toplamıdır, "evren" bütün hepsi için birden kolektif bir terimdir. O zaman evrendeki olayların her birinin bir nedeni olduğunu ileri sürelim. Bundan, bir bütün olarak evrenin bir nedeni olduğu sonucu çıkar mı? Bir kimse meydana gelen, her birinin bir nedeni olan olaylar kadar pek çok nedenlerin olduğunu ileri sürebilir.

Ancak soru hala çözülmez. Hareket halindeki diğer nedenlerin tüm serisini yerleştirmek için bir ilk neden olmak zorunda mıdır? En azından bir ilk neden olmak zorunda mıydı? Bununla birlikte Tanrı' ya genellikle bir ilk olay olarak işaret edilmez, ama daha çok maddi evreni yaratan sürekli bir varlık olarak tanımlanır ve böylece, olan ilk olayının *nedeni*dir. Her iki durumda aynı soruyla yüz yüze geliriz- ilk olay veya ilk varlık olup olmaması bakımından Tanrı, evrenin tarihini oluşturan nedenler ve olayların bütün zincirini başlatmaya ihtiyaç duyar mı?

Belirtildiği üzere, nedensel kanıt için ölümcül olan çok esaslı bir değerlendirme vardır. Eğer her şeyin bir nedeni varsa, öyleyse Tanrı'nın da bir nedeni vardır ve Tanrı'ya neden olan nedir?

Birçok çocuk, utangaç ebeveynlerine bu soruyu sorar. Ancak soru reddedilemez. Eğer istisnasız her şeyin bir nedeni varsa, bu, Tanrı için de geçerli değil mi?

"Ama Tanrı, başka her şeyin nedenidir ve bizzat kendisinin hiçbir nedeni yoktur." Ancak eğer bu böyleyse, o zaman kanıtın esas öncülü her şeyin bir nedeni vardır yanlıştır. O direndiği için, kanıtın sonucu ("Tanrı'nın hiçbir nedeni yoktur") kendi öncülüyle çelişir ("Her şeyin bir nedeni vardır"). Eğer öncül doğru ise, sonuç doğru olamaz ve eğer sonuç doğru ise, öncül doğru olamaz; birbirleriyle çelişir. Pek çok kişi, Arthur Schopenhaur (1788-1860)'un belirttiği gibi, bunu anlamaz çünkü onlar, nedensel kanıtı bir taksi gibi kullanırlar; taksiyi gitmek istedikleri yere kendilerini götürmesi için kullanırlar

ve sonrasında taksiye ne olduğuna aldırmazlar. Nedensel ilkeyi kendilerini Tanrı'ya ulaştırması için kullanırlar ve eğer nedensel kanıt doğru ise, onun Tanrı'ya da uygulandığı gerçeğini hiç düşünmezler.

Şimdi, Tanrı hariç her şeyin bir nedeni olduğunu okumakla ilgili önermeyi değiştirelim. Tanrı, herhangi bir şeyin etkisi olmaksızın, yani, neden olan kendi varlığı olmaksızın, her şeyin nedenidir. Ancak eğer Tanrı'nın hiçbir nedeni yoksa kendisinin nedeni neydi? Ve o nasıl olabildi-eğer X zaten orda ise, X'in nedene ihtiyacı yoktur ve eğer X zaten orada değilse ama henüz var olmuyorsa, o nasıl herhangi bir şeyin nedeni olabilir? Kendinin nedeni neye karşılık gelir? O, sırf anlamsız bir ifadeden fazla bir şey midir?

"Ancak bir yerde durmak zorundayız; nedenler sonsuzca geriye doğru gitmez; öyleyse niçin bir ilk nedende, Tanrı'da durmuyoruz?" Ama diğer filozoflar soruyu tekrar soran kişiye yöneltmektedirler: " Niçin orada duruyoruz? Eğer daha ileri gitmek istersek ve Tanrı'nın da nedenli olmuş olduğunu söylersek, o zaman Tanrı'nın nedeni ne idi? Ve devam eder gider. Ya da, eğer süreci durdurmak istersek, niçin fiziksel evrende durmayalım ve O'nun hiçbir nedeni bulunmadığını söylemeyelim?

> Eğer durur ve daha ileriye gitmezsek, şimdiye kadar niçin gidiyorduk ya? Niçin maddi dünyada durmuyoruz? Kendimizi sonsuzca ilerlemeksizin nasıl tatmin edebiliriz? Ve bundan böyle, o sonsuz ilerlemede tatmin edici şey nedir? Hintli filozofun öyküsünü ve onun filini hatırlayalım. Asla şimdiki konudan daha fazla uygulanabilir değildi. Eğer maddi dünya benzer bir ideal dünyaya dayanıyorsa bu ideal dünya sonsuzca başka bir şeye dayanmalıdır ve o da başka bir şeye. Bu yüzden şimdiki maddi dünyanın ötesine bakmamak daha iyiydi. Onun kendi içinde kendi düzeninin ilkesini içerdiğini farz ederek gerçekten onun Tanrı olduğunu savunuruz ve o ilahi varlığa ne kadar çabuk ulaşırsak o kadar çok daha iyi olur. Dünyevi sistemin ötesine bir adım attığınızda sadece tatmin etmesi hiç mümkün olmayan yalnız meraklı bir mizahı kışkırtırsın.[1]

Bazı filozoflar, onu, bir anlama sahip olduğu alanın dışına taşıyarak "neden" sözcüğünü burada yanlış kullandığımıza işaret etmektedirler. Nedenlerle ilgili bilgimiz, uzay-zamansal şeylerin, süreçlerin ve olayların tamamen alanı içinde bulunur. Bundan öte nedenleri konuşmak için hiçbir nedenimiz yok, çünkü tecrübe bize böyle bir nedensellik hakkında hiçbir şey söylemez. İlkeyi herhangi bir deney ötesi alanın içine kadar yaymak, bilinen tüm nedenlerin meydana geldiği deneysel dünyadan uzaklaşmaktır. Gerçekten bir kimse, "neden" sözcüğünün hangi kavramının olayların ve evrende devam eden süreçlerin kaynaklarından ayrı olduğunu pekâlâ sorabilir. Kant şöyle yazmıştır, " Nedensellik İlkesinin, sadece duyulur dünyadaki hariç, uygulanması için hiçbir anlamı ve hiçbir ölçütü yoktur. Ancak kozmolojik kanıtta o kesinlikle istihdam edilen duyulur dünyanın ötesine ilerlememizi sağlamak içindir."[2]

Fakat başarılı olsa bile nedensel kanıt bize bir ilk neden verir. O bize, geleneksel dinlerin herhangi bir tanrısını vermez (ve aynısı diğer kanıtlar için doğrudur: Örneğin, ontolojik kanıt bize yalnız, hiçbir şeyin daha büyük olmadığı bir şeyi verir, geleneksel dinlerin Tanrı'sını değil). Ama çoğu dinlerde Tanrı, yalnız çok daha büyük derecede iyilik, güç ve lütuf gibi insani karakteristiklere sahip olan bir şahsiyettir. İlk nedeni, iradesi olanın neden olduğu ve o her şeyin onun içinde bulunduğu bir kişi ile özdeşleştirmek üzere yaygın bir insani eğilim vardır. Ve bununla birlikte, sahip

1 David Hume, *Diaologues Concerning Natural Religion*, part 4.
2 Immanuel Kant, *Critique of Pure reason*, trans. Norman Kemp Smith (London: Macmillan, 1933), s. 511.

olduğumuz nedenlerin deneysel kanıtıyla hareket edeceksek eğer, zihin ya da iradenin, evrenin tarihinde o kadar geriye doğru gitmez. John Stuart Mill aşağıda buna işaret etmektedir[3]:

1. Tahta parçalarını bir evin içine düzenlice yerleştirmek gibi, maddenin pek çok hareketi gerçekten, iradenin sonucudur ve irade olmaksızın onlar asla meydana gelmeyecekti.
2. Ama hiçbir durumda, iradenin maddeyi *yarattığını* veya varlığa getirdiğini söylemeye yetkimiz yok; o katıksız bir şekilde zaten var olan maddenin parçalarının durumunu değiştirir.
3. Örneğin bedensel bir hareket iradi bir eylemi izlediğinde, irade hareketi yaratır; ama enerjinin bir formu bir başka enerjiye (hareket enerjisine) iradenin yaratmadığı fiziksel enerjinin bizzat kendisinin dönüştürüldüğü sayısız benzer olaylar vasıtasıyla o yalnız böyle işler; enerjiyi yaratmaktan uzak, beyin parçacıklarının davranışı (bilinçlilik olacaksa, olması gereken) Enerjinin Korunumu Yasasının bizzat bir örneğidir. Tecrübesine sahip olduğumuz bütün durumlarda enerji, iradeden öncedir ve çevresinde başka bir yol değildir. İrade (veya birinin zihin kuramına dayalı olarak, onun bedensel olarak eşlik eden) enerjinin binlerce görünümünden sadece biridir. Buna göre irade bir pozisyonda, deneysel bir kanıtta neredeyse mutlak bir neden olacaktır.
4. İradenin, Enerjinin Korunumu Yasasının henüz işlevsel olmadığı bütün çağlar boyunca sonunda ortaya çıktığı uzun evrimsel sürece kadar, çağlar boyu varlığa çıkmadığı oldukça kesin görünüyor. Şimdiye kadar bildiğimiz üzere, enerji sonsuzdur; irade değildir. Çünkü zamanla onların başlangıcının izlerini sürebiliriz.

Tabii ki bunların hiç birisi zihnin kararlar kuran bilinçli bir varlık evrende işleyen ilk nedensel etken değildir. Bir kimse, "pekâlâ o şekilde olabilmiştir, yalnız bizim, onu şimdi bildiğimize ilişkin deneysel araçlar yoktur.", diyebilir. Düşünelim ki bilinçli bir varlık, tüm olay ve süreç dizilerinin başlamasına neden olmuştur. Muhtemelen sadece maddi evrende bu varlık değil, işleyiş yasaları da yaratılmıştır. Ama şimdi başka bir soruyla karşı karşıyayız. Evreni yaratan ilahi iradenin bu eylemi zamanda belli bir noktada meydana gelmiş midir? Veya gelmemiş midir?

Tanrı'nın evreni zamanda belli bir noktada yarattığını farz edin. Usher piskoposu evrenin M.Ö. 4004'de yaratıldığını ve XIX. Yüzyılın pek çok İncili bu etkiyi gösteren sıra dışı notlar içerdiğini Eski Ahit'ten hareketle belirlemiştir. Tabii ki bu gün tarih daha fazla geriye götürülebilmektedir. Sadece yeryüzünün var oluşu açıkça 4 milyar yıldan daha fazla geriye doğru ve bu sürenin iki katından daha fazla zamandan beri galaksinin bulunduğu tezine kadar geri giderek tarihlenir. Soru şudur: "Böyle bir tarih var *mıydı*". Big Bang kuramının savunucuları ilk patlamanın, milyarlarca ışık yılı öncesinde meydana gelen ilk olay olduğunu öne sürerler.

Teolojik düşünen bilim insanları, bu ilk *maddi* olaydan önce, Big Bang'ın olmasını irade eden Tanrı'nın var olduğunu eklerler. Ancak her iki durumda bu ilk olay, zamanın ilk anında mı meydana gelmiştir? Zamanın var olduğu şeyden önce, bir zaman var mıydı? Ve bunu söylemek ne anlama gelecek? "Zaman elbette vardı, ama maddi evren değil". Ancak sözüm ona, "ondaki hiçbir şey"le zaman nasıl olacaktır? Bir milyon yıldır hiçbir zamanın olmadığını ve daha sonra birden bire zaman başladığını söylemek ne anlama gelecektir? Zaman nasıl *başla*yabildi? "Zaman ne zaman başladı?" diye her zaman sormuyor muyuz? Başlamadan önce zaman var mıydı?

3 Jonh Stuart Mill, "Nature", in Mill, *Three Essays on Religion* (London: Longmans Green, 1874).

Ancak zamanın ilk anını var saymak zorunlu olmayabilir. Sayı sistemi gibi belki zaman, başlangıcı ve sonu olmayan, sonsuzdur. Ve eğer seriler sonsuzsa, Tanrı bu resmin neresindedir? Tanrı artık "ilk neden" değildir, çünkü hiç ilk neden yoktu. Eğer evren daima var idiyse, o zaman Tanrı onu zamanda belli bir noktada yaratmamıştır. Evrenin hiçbir *başlangıcı* yoktur, çünkü "ne zaman ortaya çıktı" sorusu açıkçası, "Ne zaman başladı?" ve şimdi bu görüşe göre hiç başlangıcı olmamış varlık olarak göz önüne alınır. Sorusu ile aynıdır. O "her zaman orada" idi. Bozuk bir önerme sayı dizilerinden sonsuzca söz edebiliriz. Çünkü 1 ekleyerek sürekli daha yüksek bir sayıyı elde edebiliriz. Ama sonsuz zaman bunun gibi mi?

"Evren Big Bang'le 12 milyar yıl önce başlamadı. O, ilahi bir yaratış eylemiyle bile başlamadı. O her zaman oradaydı" demenin ne anlama geldiğini biz gerçekten kavrayabiliyor muyuz?

O "her zaman" orada mıydı? Veya hiçbir şey yokken hatta zaman bile yokken, evrenin bir başlangıcı var mıydı? (Ve o zaman zamanın *belli bir anında* bir başlangıcı var mıydı?) Fizikçiler ve astronomlar, evrenin esasının Big Bang kuramı olduğu üzerinde şimdi son derece uzlaşmış görünüyorlar, ama bu hala bir sürü soruyu ardında bırakıyor.

> Big Bang'in uzak köşesinde fizikçilerin, kendisi hakkında bile düşünecekleri sözcüklerden yoksun olacak kadar derinlikli bir sır vardır. Onlar Big Bang'den önce olabilmiş olan her ne varsa bunların bir vakum gibi, durağan olduğunu tahmin etmeye meyillidirler. Nasıl ki fiili parçalar, atom altı uzayın ortasındaki varlığa çıkacaklarına ilişkin zayıf bir şans varsa, şu halde hiçliğin birden bire bir şeyin varoluşuyla sarsılacağı da zayıf bir şans olmuş olabilir.
>
> Bu herhangi bir şey, akıl almaz bir küçük, akıl almaz şiddetli bir patlama, en sıcak süpernovadan daha sıcak, çevremizde gördüğümüz her bir şeyden bir parça içeren en küçük zerreden daha küçüktür. Evren, parçacığın yalnız tek bir türünden müteşekkildir. Yalnız tek bir parçacık olabilir ki, o zayıf, korkunç uzayda kendisiyle etkileşimde olan parçacıktan oluşur. Dışarıdaki patlama her 10-35 saniyede ama görünüşte kozmik oranlama bir anlık sürede ulaşarak iki misli olur.
>
> Neredeyse evrenin doğuşu ile yer çekimi arasında zaman yoktur. Madde dolu yer, başladıktan sonra 10-45 saniyeye kadar, zorlukla içine alsa da, daha soğuktu. Maddenin her parçası, bir atom çekirdeğinden daha küçük bir uzayın içindeki diğer her parçanın içine sert bir güç uygulayarak parçalanır. Ama evren, bununla birlikte, kırmak için simetriye izin vermek, yer çekiminin birden bire bulutlardan düşen kar taneciklerinin gelişindeki birliği kristalize etmek için yeterince soğuktur.
>
> Yer çekiminin kendi fiili parçacığına (yer çekimine) sahip olduğu düşünülür ve buna göre gökler şimdi, ayırım henüz bu günkü evrende olduğu kadar açık olmamasına karşın, iki tip parçacığa (göklerin taşıyıcıları ve kütlelerin taşıyıcıları) sahiptir.
>
> 10-55 saniyede karşı konulmaz güç de, büyük birleşik gücün dışına çıktı. Ondan çok Big Bang şimdi bir protonu geçmek için bir foton alır ve henüz gökler bölünmeye başlamakta olduğundan beri daha az zaman geçmiştir. Burada bir yerde de, kütle taşıyıcı parçacığın tek bir türü, diğer simetri kırıldığı gibi leptons ve kuvarklar olmak üzere ikileşmiş, asla yeniden bütünleşmemiştir. Evrenin boyutu bir bowling topu büyüklüğündedir ve 10-60

zamanlar, en yoğun atomik çekirdekten daha yoğundur, ama gittikçe daha soğumakta ve hızla daha incelmektedir.

Big Bang'dan sonra bir saniyenin on milyarıncı parçasında, gök, Weinberg-Salam- Glashow geçiş noktasına ulaştı ve gecikmiş zayıf ve elektromagnetik güçler ortadan kalkmıştır. Bütün dört etkileşim, kuvarks ve leptonlar ailesinin bilinen üçü gibi şimdi hazırdır. Dünyanın temel bileşenlerinin şekil almış olduğunu biliyoruz.[4]

Belki Tanrı'yı olaylar serisinin ilk nedeni olarak var saymaya ihtiyacımız olup olmadığını sormamalıyız, ama daha çok, Tanrı'yı bir takım olaylar serisinin olduğu gerçeğinin bir *açıklaması* olarak farz etmeliyiz.

Bağımlılık Kanıtı

Aquinalı Thomas'ın kozmolojik kanıta ilişkin diğer formülleştirmesinde o, tartışmayı olumsallıktan zorunluluğa doğru sürdürür. Evren sayısız olumsal şeyleri içerir. Ancak bir olumsal varlığı zorunlu bir varlık olarak önceden kestirir. Sen, sonlu ya da sonsuz olumsal bir varlık serisine sahip olamazsın.

Dil, modern kulaklara bir şekilde tuhaf gelir. Biz zorunlu önermeler (Köpekler köpeklerdir) ve olumsal önermelerden (Köpeklerin dört ayağı vardır) söz ederiz. Ama zorunlu veya olumsal *varlık* nedir? *Bağımlı olanlar*, bağımlı olmayan varlıklara karşıdır diyerek kanıtı kavramaya başlamak daha kolaydır. Dünyadaki her insan, her hayvan, her obje bağımlı bir varlıktır. Onun varlığı, kendisi varolmadan önce varolan başka bir varlığa dayanır. Ama herhangi bir yerde, varlığı için başka bir şeye bağlı olmayan bir varlık (çizginin sonunda) olmaksızın, bağımlı varlıklar zincirini nasıl bulabilirsin?

Bağımsız bir "kendinde varolan" varlığın var olması gerektiği savunulur. O, varoluşu için, kendi dışındaki hiçbir koşul dizisine dayanmaz-ve bu varlık bir Tanrıdır. Bağımsız bir varlığın varoluşu tümüyle o varlığın kendinden hareketle izah edilir.

Ama her bağımsız varlık ya da bütün varlıkların ihtiyaç duyduğu açıklama nedir?

Bir oluşu açıklamakla bir olaylar grubunu ya da oluşlar bütününü açıklamak arasında bir fark vardır. Eğer beş kişiden her birinin belli bir zamanda nerede olduğunu açıklarsak, ihtiyaç duyduğumuz bütün açıklamayı yapmamakta mıyız?

60. ve 50. Caddelerin köşesinde dikilen beş kişilik bir Eskimo gurubunu gördüğünüzü farz edin. Ben gurubun neden New York'a geldiğini açıklamak istiyorum. Araştırmalar aşağıdaki öyküyü ortaya koyuyor: 1 No'lu Eskimo, kutup bölgesindeki aşırı soğuktan hoşlanmamıştı ve daha ılık bir iklime taşınmaya karar verdi. 2 No'lu Eskimo, 1 No'lu Eskimo'nun kocasıdır. Kocası onu içtenlikle seviyor ve onsuz yaşamak istemedi. 3 No'lu Eskimo, 1 ve 2 no'lu Eskimo'ların oğludur; ebeveynine karşı gelemeyecek kadar küçük ve zayıftır. 4 No'lu Eskimo, New York Times'da bir Eskimo'nun televizyona çıkması için bir reklam gördü. 5 No'lu Eskimo, 4 No'lu Eskimo'yu izlemek üzere Pinkerton Agency tarafından özel detektif olarak görevlendirilmiştir.

4 Robert Crease and Charles Mann, *The Second Creation* (New York: Macmillan, 1986) ss. 405-406.

> Şimdi bizim, bu beş Eskimo'dan her birinin durumunda bu Eskimoların neden New York'ta olduğunu açıklamakta olduğumuzu düşünelim. O zaman birisi çıkıp sorar: "Pekâlâ, ama grubun tümü hakkında ne demeli, grup neden New York'ta? Bu düpedüz saçma bir soru olacaktır. Beş üyenin üzerinde ve ötesinde hiçbir grup yoktur ve eğer biz bu beş üyeden her birinin niçin New York'ta olduğunu açıklarsak, sırf bunun için, grubun neden orada olduğunu açıklardık. Kozmolojik kanıtı eleştiren bir kimse, tek tek üyelerin gerekçelerini/nedenlerini istemekten ayrı olarak, bir bütün olarak serinin nedenini sormanın sırf saçma olduğunu iddia edecekti.[5]

Bir keresinde Bertrand Russell'ın annesi olan her insanın, genel olarak insan ırkının bir anneye sahip olduğunu göstermediği olgusundan söz etmiştir.

Ancak tartışma sürer. Biz, bağımlı şeylerin bütün serisi için bir açıklama ihtiyacı da duymaz mıyız? Bağımlı şeylerin bütün türlerinin niçin var olduğunu açıklamak için bağımsız bir varlığa hala ihtiyacımız yok mu? Bağımlılık, bağımsızlığın şu ya da bu yerinde yerleşik olmak zorunda değil midir? Bağımlı varlıklar, kendileri dışında bir açıklama gerektirir. Aquinas, evrenin bağımlı varlıkların bir silsilesi olarak var olamayacağına ve kendisi dışında açıklama gerektiren herhangi bir şeyin, *sadece kendisi yoluyla* ya da bizzat kendine ilişkin açıklama ile açıklanabileceğini söylemenin biricik alternatif olduğuna inanmaktadır.

1. Ancak bu sonuç da tehdit altındadır. Bazı filozoflar evrende "canavar gerçekler" olduğunu savunmuşlardır. Bu gerçekler başka araçlarla izah edilemez. Örneğin belli frekanstaki ışık dalgaları gözlerime çarptığında, sarı dediğim rengin belli parçacığını görmem tam bir "canavar gerçek" olabilir. Tam o fiziksel uyarıcı meydana geldiğinde niçin böyle bir duyum türüne sahip olmam gerektiğine ilişkin hiçbir açıklamam yoktur. Doğanın belli yasalarının da, ne olduklarını bilme ihtimalimiz olmamasına karşın, "canavar gerçekler" olduğu söylenebilir. Termodinamiğin yasalarını, mekaniğin yasaları aracılığıyla açıklayabiliriz ve kimyasal bileşim yasalarını atomcu kuram yoluyla izah edebiliriz. Ancak açıklamasını bilmediğimiz başka yasalar vardır "Birleşik bir alan kuramı" henüz, daha köklü bir şey yoluyla yine açıklanabilir olmasına rağmen, belki yerçekimi bir örnektir. Ama o zaman, sırasıyla o, başka bir şeyle açıklanmadıkça, daha köktenci yasa veya kuram, bir "canavar olgu" olacaktır. Bununla birlikte şimdiye kadar devam edebilen böyle açıklamalarla birlikte biz er ya da geç, başka şeyleri açıklayan ama bizzat açıklamanın yetkin olmadığı "canavar olgu"nun seviyesinde sonuca varmaz mıyız? Eğer o aşamaya ulaşırsak (ve biz asla ona ulaşıp ulaşamadığımızı bilemeyebiliriz), tam da, "O, şeylerin, neyse o oldukları yöntemdir" demek zorunda kalmaz mıyız ve arkasından, araştırmayı sonlandırırız.
2. Yine de diğer filozoflar, bu aşamada bir açıklama istemenin anlamsız olduğunda ısrar etmektedirler. Bir şeyi açıklamak, onu yasalar ve kuramların daha geniş bir bağlaı içine yerleştirmek demektir. Ve artık bundan böyle, bir bağlam olmadığı zaman, doğal olarak *sözcükler*i dile getirmeyi sürdürebilmemize rağmen açıklama talep etmek anlamsızdır. Bir otomobili, onu bazı mekanik yasalar aracılığıyla açıklamaksızın nasıl çalıştırdığınızı söylemezsem, yerçekimi olayını da, onu açıklayan yasa veya kuramların daha geniş bir ağı olmadan hiç kimse

5 Paul Edwards, in Paul Edwards and Arthur Pap, eds., *A Modern Introduction to Philosophy* (New York: Free Press, 1959), s. 380.

açıklayamaz. Ama o daha geniş ağ olmadığında, sorunun tamamen ağın kendisi hakkında olması nedeniyle, bu talep anlamsızlaşmayacak mıdır?

Birisi çıkıp, "niçin bir evren vardır?" diye sorabilir; hatta çocuklar, "Neden herhangi bir şey her zaman vardır?" sorusunu yöneltirler. Hemen herkes bir şaşkınlık duygusuna kapılır ve soru güçlü psikolojik bir etki yapar. Ama böyle bir soruya cevap vermeye kalktığımızda, halı altımızdan çekilmekte midir? "X'i açıklamak istiyorum, ama açıklamanın zorunlu koşulları mevcut değil" gelinen nokta bu değil mi? Bir şeyi açıklamak daima başka bir şey aracılığıyla açıklamaktır ama kendileri yoluyla açıklamanın yapılacağı araçlar ile "başka bir şey" olmadığında, açıklama kavramına ne olur? Bir şeyin başka bir şeyin üstünde olup olmadığını belirlemek için bir dayanak noktası olarak hiçbir yıldız ya da gezegen olmadığı zaman, boş uzayın ortasında ışık yılları uzaklığıyla anlamını kaybetmiş başka bir şeyin üstündeki bir varlık kavramı gibi, o, anlamını yitirmekte midir? "Canavar olgular"a dokunduğumuzda, bu, açıklamanın sona ermesi değildir, ama "açıklama" terimi, herhangi bir anlamı olan sırf bağlam tarafından tahrip edildiğinde, anlamını kaybeder.

4. MUCİZELER KANITI

Popüler bir ilgi odağı olan Tanrı ya da Tanrıların bir kanıtı da *mucizelerden* gelir. Bu kanıta göre mucizeler insanlık tarihinde değişik zamanlarda meydana gelmektedir. Ve mucizelerin olması Tanrı'nın varlığının bir delilidir, çünkü sadece Tanrı, mucizevî olayların meydana gelmesine neden olabilir.

Bir olayın mucizevî olması için tam olarak ne gerekir? Bir demir çubuğu suya soktuğunuzu ve onun yassıldığını, ya da elinize aldığınız bir somun ekmeğin gözlerinizin önünde kaybolduğunu ve birinin üzerine döktüğünüz bir bardak suyun şaraba dönüştüğünü farz edin. Meydana geldiğini var sayarak bu olaylar mucizevî midir? Ve hangi ölçüte göre böyledir?

1. Mucizenin alışılmadık bir olay olması gerektiği hususunda hepimiz hem fikir olabiliriz; "sesin mucizesi", "yeni Chysler mucizesi" ve bunun gibi örneklere yaymadığımız sürece her yıl kendini tekrar eden olaylara mucize demeyiz. Ancak bir mucize zar zor sırf alışılmadık bir olay olabilir. Dünyanın bir kuyruklu yıldızı teğet geçmesi, alışılmadık bir olaydır, ancak o, doğanın bilinen yasaları (sayılabildiği kadar) tarafından hesaba katılabildiği sürece, mucizevî sayılmayacaktır. Belki bir obje bir uçaktan düşebilir ve düşerken pencerenizin dışındaki bir telefon teline çarpar ve kabloyu keser, kablonun parçası, oradan geçen bir kediye takılıp onu öldürebilir. Bu kesinlikle alışılmadıktır. "Tekrar bir milyonuncu kez olmayacaktır." Ama bu olay mucizevî sayılmayacaktır çünkü olayların bu alışılmadık ardışıklığıyla meydana gelen her şey, bilinen yasalarla açıklanır.
2. Öyleyse, bilinen herhangi bir doğa yasası veya yasalarının bir örneği olduğu müddetçe hiçbir olay bir mucize sayılmayacaktır. Ama bu yeterli mi? *Bilinen* herhangi bir doğa kanunu temelinde sayılmayan bir olayın meydana geldiğini var sayın. O zaman bu bir mucize olacak mıydı? Belki bu, henüz bilmediğimiz bazı doğa kanunları olduğu veya zaten aşina olduğumuz o kanunlardan bazısının doğru bir şekilde formüle edilmediği ve yeni oluşu kabul etmek için böyle bir yolla yeniden gözden geçirilmesi ya da seçilmesi gerektiği hakkında bizi kuşkuya düşürecektir. Tüm zamanlarda büsbütün karanlıkta olmuş olmalarına rağmen

fotoğraf levhalarının ışıklandırıldığına öncelikle dikkat edildiğinde, bu, bilinen herhangi bir doğa kanununun temelinde değerlendirilmeyecektir. Ancak insanlar, bu ilginç fenomeni hesaba katmadıklarından asla kuşku duymadıkları başka yasalar olduğunu hemen fark etmeye başladılar ve böyle yaparak radyoaktivitenin bilimi elde edilmiştir. Kuyruklu yıldızın kuyruklarının güneş tarafından püskürtüldüğü tespit edildiğinde, yerçekimi kanununda belirtilen maddenin evrensel çekim gücü çıldırmıştır; diğer kanunlar, bunun gibi durumları hesaba katan şeyi keşfi idi.

3. Hangi koşullar altında bir olay mucizevî sayıl*acak*tır? Şimdi, "*Bilinen* herhangi bir kanunun örneği olmadığı zaman", diyemeyiz. " O hiçbir şekilde *herhangi bir kanunun* bilinen ya da bilinmeyen örneği olmadığı zaman" mı demeliyiz? Bu en azından itirazdan kaçıp daha önceki görüşe gitmektir. Bir mucizenin bu kavramlaştırılması üzerine, yine de, herhangi bir olayın mucizevî olduğunu kesin olarak asla dile getiremeyiz. Bilimsel araştırmaların milyonlarca yıl geleceğinde bile, biz, karmaşık ve anlaşılmaz olduğu halde, söz konusu olayın asla bir kanun veya kuram temelinde açıklanabileceğini nasıl bilebiliriz? Bilemezsek, bir olayın mucizevî olduğunu asla bilemeyiz. Demir çubuk birden bire yassılaşırsa, biz gerçekten şaşırırız. Ama tüm bunlardan sonra koşulların hangi karmaşık dizisinin maddenin böyle davranmasına neden olduğunu tam olarak kim bilebilir? Neyin olası, neyin olası olmadığını, doğanın geçmişte sergilediği davranış tarzına göre hükmederiz. Ama yalnız arada bir, ya da bazı çok özel koşullar altında yüzeye fokurdayıp çıkan doğanın derinliğindeki iyi birçok kaynak olabilir. Demir çubuğun şaşırtıcı davranışı havadaki nem veya şimdi bilinmeyen bir radyoaktivite kanunu ya da hatta gözlemcilerin zihinsel durumu ile ilgili bir şeye sahip olmak için ters yüz olur. Böyle şeyler beklenmedik olacaktır çünkü onlar genel olarak işleyen doğanın tarzına uygun değildir (şimdiki bilgimiz geçerli olduğu sürece), ama onlar kesinlikle bilim tarihinde benzersiz olmayacaktır. Aşırı kanamanın zihinsel bir sebepten ortaya çıkabildiğini, bu kadar ciddiyetle aranan fizyolojik herhangi bir nedenden doğmadığını ya da sürekli titreyen bir elin, hiçbir fizyolojik zarar görmemiş ilk çocuklukta işlenen unutulmuş saldırgan bir eylemden kaynaklandığını öğrenmek şaşırtıcı idi. Pek çok insan hala böyle fenomenler hakkında kuşkuludur çünkü " doğanın sırf o şekilde işlemediğini düşünürler; ama doğanın asla kuşkulanmadığımız birkaç hilesi olduğu ve onun , "doğanın nasıl davranmak zorunda olduğuna zaten aşina olduğumuz kanunlarla hükmettiğimiz sürece kesinlikle tuhaf görüneceği daha muhtemel olabilir.

"Mucize"nin bu tanımı üzerine, o zaman biz, herhangi bir olayın, tecrübenizin düzenli gidişatına ne kadar zıt, ne denli alışılmadık ya da tuhaf olursa olsun, bir mucize olduğundan asla emin olamayız. Olayın bazı yasalar altında sınıflandırılmadığını asla bilemeyiz. Ancak böyle bir olayın, bilinsin ya da bilinmesin, *herhangi bir yasanın hiçbir örneği olmadığından* kesinlikle emin olamayacağımızı *var sayalım*. Bu, Tanrı'nın onu hesaba katmak için yardım alınması gerektiğini gösterecek mi? Cevap kaçınılmaz görünüyor. Tabii ki göstermeyecekti. O sadece bazı olayların yasaların örnekleri olmadığını kanıtlayacaktır. Ama bunu kurmak ve Tanrı'nın var oluşunu kurmak, tabii ki tamamen farklı şeylerdir.

4. Başkalarına göre örneğin John Stuart Mill gibi eğer o tekrar olacaksa, koşulların aynı dizisi tekrarladı ise, ne denli tuhaf olursa olsun bir olay bir mucize sayılamaz. Bir mucize teşkil

etmek için, onu tekrar oluşturmaya yeterli bir takım koşullarca öncelenmeksizin yer almak zorundadır. Mucizenin sınanması, her ne zaman bu koşullar yinelense, olayın yineleneceği gibi şimdiki koşullar var mıydı?'dır. Eğer varsa, olay mucize değildir. Tekrarlamak gerekirse, bu anlamda biz bir olayın bir mucize olduğundan asla emin olamazdık.

Eğer aynı koşullar tekrarlayacak olsa, "mucize"nin yinelenmeyeceğini bildiğimizden asla emin olamazdık. En iyisi biz sadece koşullar şimdiye dek *bildiğimiz gibi* aynı olduğunda iddiaya göre mucizevî olayın yinelenmediğini bilebilirdik. Ama henüz nedensel olarak uygun olmayan, göz önüne almamız için asla meydana gelmeyen daima başka koşullar var olabilir ve eğer tekrarlayan bir takım koşullara eklenirse olay meydana *gelecek*ti.

Bir şekilde bizim bütün uygun koşullara sahip olduğumuzu ve onların hepsinin aynı olduğunu, ama olayın yinelenmediğini bil*ebil*diğimizi var sayın. Bu kanıt ne olacaktı? Sadece özdeş bir takım koşullardan sonra, özdeş olmayana olaylar gelebilir-yani bu, belirlenimsizciliktir. Bu bir sürpriz olabilir, ama bir kimse çıkıp neden everen belirlenimcilikten çok (en azından bazen) belirlenimsizci olmalıdır, diye sorabilir. Belirlenimsizcilik, mucizevî kanıtın delili sayılma ihtiyacı duyar mı?

5. Bazı olayların oluşlarının mucizevî olması gereksin diye bu kadar geniş ölçüde ihtimal dışı olduğu öne sürülür. Kutsal kitabın iddiasına göre, Joshua'nın trompeti, Jericho'nun duvarlarının yıkılmasına neden olduğu zaman güneş birkaç saat gökyüzünde dikilmişti. Bu gün güneşin hala gökyüzünde dikilmesi ile ilgili olarak, otomobil birden bire durmak üzere olduğunda, hızla giderken içindeki objelerin durumu gibi, yüzeydeki sayısız objelerin havada uçmalarına yol açarak, yeryüzü kendi ekseninde dönmeyi durdurmak zorunda kalacaktı. Bu etki, Jericho'nun sınırlarının çok ötesinde tüm yeryüzünde oluşacaktı. Yeryüzünün o vesile ile dönmesine gerçekten son verdiğine inanmak güçtür. Ancak bu mucizeye inanan birisi (Hiç kimse Kutsal kitabın hesabı dışında) açıkça olayı anlatmamasına rağmen, tabii ki, tüm bunların meydana geldiğine inanacaktır. Bununla beraber David Hume "Mucizeler Üzerine" adlı denemesinde, o olayın gerçekten olmuş olmasından ziyade, güneşin onun izleri üzerinde durduğunu yazan kimselerin aldatıldıkları ya da onların öyle düşledikleri veya yalan söyledikleri daha olasıdır", demiştir. Aynısı, suyun şaraba dönüştüğü, birkaç balığın ve birkaç somun ekmeğin ansızın binlercesine çoğaldığı, Lazarus'un öldükten sonra dirildiği vb. iddialara uygulanabilir.

Hume, mucizenin kurmaya çalıştığı gerçekten daha mucizevî olması gibi bir tür tanıklık olmadıkça, hiçbir tanıklığın bir mucize kurmasının yeterli olmadığını belirtmiştir.[6]

O insanlar bazen kandırılırlar veya başkalarını etkilemek için uzun masallar anlatırlar, o söylentiler yayılır ve bu söylentiler, kaynaklarından çıkıp en yakın yerlere bile taşındıklarında ölçüsüzce abartılır. İnanmayı çok istedikleri ve zaten inanmaya şartlandıkları bir şey olduğunda, hemen her şeye inanacaklardır. David Hume hepsinin inanmamız için hiçbir mucize gerektirmeyen malum olgular olduğunu söylemiştir.

En iddialı mucizeler çok önceki zamanlarda insanlar tarafından aktarılmıştır. Böylece biz artık onların iddialarını denetleyemiyoruz. Gözlenmiş olgulara herhangi bir şey eklemeksizin gördüklerini rivayet etmek konusunda iyi eğitilmemiş insanlar tüm bu şeylerin nasıl meydana geldiğini, her bir dinin, iddiasının gerçek olduğuna destek için kendi basmakalıp mucizeleri olduğunu görmek kolaydır.

---

6 David Hume, "On Miracle", in Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Section 10.

Ancak bunun hiç birisi olayların meydana gelmediğini kanıtlamaz. Biz, daha çok, yüzyıllarca önce işlenmiş ve ipuçlarının çoğunda bir zamanlar mevcut ama şimdi ortadan kalkmış bir suçu çözmek zorunda olan bir Sherlock Holmes pozisyonundayız. Mucizeye sağlam bir şekilde başlıca zaten inanan o insanlar tarafından inanılır ve mucizevî iddialar, zaten sahip oldukları bir inanca güvenilirlik katmakta kullanılır.

Mucizelere inanç, belli bir durumda hemen hemen kanıta dayandığı gibi sahip olmadığımız çoğu durumlarda önceki inançlarımıza dayanır. Bir kimse, ölümcül kanser hastası insanların dua ile korunduğuna zaten inanıyorsa, bir adam öldükten sonra dirildiğine ve güneşin hala gökyüzünde dikildiğine inanması daha muhtemeldir.

Derinlemesine dini inanca sahip olanlar dâhil birçok insan, bu sözde mucizelerin şu ya da bu şekilde, kadir-i mutlak bir varlığın değmediğine inandıklarından dolayı mucizevî hikayeler tarafından fırlatılıp atılırlar. Tanrı insanların inanmalarını istese, onlara birkaç insanın tanıklık edebildiği yerdeki bir bölgenin ortadan kalkması için neden birkaç "marifet" sergilesin? Birkaç kişinin hastalığını iyileştirmek yerine, niçin herkesi tedavi etmesin? 1917'de Portekiz Fatima'da bakire Meryem'in bir vizyonu yerine, I. Dünya Savaşı'nda bütün dünyayı saran korkunç boğazlaşmayı neden sona erdirmedi? Veya eğer bu, insanların özgür iradelerine müdahale ise neden, ibadet etmek için kiliselerinde toplandıkları sırada otuz bin kişinin öldüğü Lizbon depremini durdurmak gibi, pek çok insanın hayatını kurtaracak bir şey olmadı? (Voltaire'in *Candide*'inde sıklıkla örnek gösterilir).

Pek çok insan, *kendi yararlarına* çalıştığı sürece, olasılıklara ters düşen bir olayı bir mucize olarak bu gün bile hemen kabul etmektedir. Bir uçak kazasında, bir kişi dışında yüz kişi hayatını kaybeder. Hayatta kalan ve ailesi, "O bir mucizedir!" der. Hayatta kalmayanların ailesi ne diyecek? Şimdi bunun tersini düşünelim: Bir kişi dışında yüz kişinin kurtulduğu bir uçak kazası oldu diyelim. O yaşamını yitiren tek kişinin ailesi, yüz kişi kurtulmuş olmasına rağmen, "O bir mucizedir!" demez. Bir kişinin ölü yüz kişinin kurtulması, bir kişinin kurtulup yüz kişinin ölmesinden az çok daha alışılmadıktır. Arzu ettikleri bir neticesi olmadığı sürece mucize denmez. Bir ailenin bütün fertlerinin ve arkadaşların ansızın ölümü, bir mucize denmesi muhtemel olacak bir şey değildir. Dünyanın uzak bir bölgesinde bir depremde yüzlerce hayatın kurtarılması, o bölgeden uzak olup da onlardan asla haberi olmayan ve onları özellikle umursamayan insanlar tarafından bir mucize sayılmayacaktır. Açıkçası Tanrı *seni* korumak için çalışır, yoksa eşit olarak korunmayı hak edebilen dünyadaki diğer insanların çoğunluğu için değil.

Ancak hepimizin gözleyebildiği ve fazla izah edemediği bazı süper mucizelerin olduğunu farz edin. Tam o anda hepimizin, eşzamanlı olarak tüm dillerde anlaşılabilen, o andan itibaren bilerek başka birini öldüren herhangi birinin, oracıkta bir yıldırım nedeniyle öleceğini bildiren gökten bir ses duyduğumuzu farz edin ve bu fiili durumun meydana gelmesi üzerine o andan itibaren her katilin derhal bir yıldırımla öldüğünü düşünün. Bu, mucizevî delil olmayacak mıdır?

Biz ilkin bazı açık kuşkuları çürütmek isteyeceğiz: onun herhangi bir zeki işitsel bir hüner vb. olmadığı. Ve eğer bütün dillerde anlaşılıyorsa, o mucize hangi dilde senin bant kaydın üzerinde uyarlanacaktır? Ve ses, göğün hangi noktasından gelecektir?

Belli bir noktaya yaklaştığında, bant kaydı daha yüksek seste mi olacak (belki yüksekten uçan bir uçakta kaydedildiği gibi)? Ve benzeri. Koşullardan bir kısmının betimlemesini değiştirmek zorundayız; örneğin, bir kere o, bütün dillerde nasıl olabilecektir? Ama tek bir dilde konuşulsa diyelim ki antik Sanskritçe veya İbranice o dili bizim için tercüme edecek ve bize gelen sesin ne söyle-

diğini anlatacak pek çok düşünür vardır. Ve eğer bütün katiller bu nedenle gelen ses doğrultusunda idam edilse veya öldürülseydi bu hala cazip olabilecekti. "Bizim üzerinde inceleme yapmadığımız bir şey daha var",

"Orada, dışarıda bir şahsiyet, bir zihin, tehdit edecek yeterli gücü olan birisi var." diyebilir ya da daha kuvvetle söyleyebiliriz: "Orada güçlü bir varlık"ın var oluşuna dair kesinlikle delil olacaktır" Belki kadir-i mutlak, sonsuz akıl veya evrenin nedeni ya da "zorunlu varlık" olan bir varlık değil ama en azından, bizim böylece şimdiye kadar doğrudan hiçbir kanıta sahip bulunmamış olduğumuz varlığı olan herhangi bir şeydir. Ancak tarihte öne sürülen hiçbir mucize bu yüzden, şimdiye kadar herhangi bir şey ortaya koymamıştır.

Ancak bu örnek, sözde mucize hakkında bir noktayı ortaya koyar. Bilinen doğa yasalarının zıddına çok olağanüstü bir olay bile, bir iradenin bir tür kişiliğini, işleyişi olarak görünen "kişisel bir dokunuş"la meydana gelen irade olayları kadar, neredeyse mucizevî olana inanacak bir aday olarak insanları etkilemeyecektir. Bir mahzende şaraba dönüşen su, bir kalabalığın önünde dikilen ve onu değiştiren (onun su olarak önceden ve şarap olarak sonradan test edilebildiğini savunarak) veya alenen beş somun ekmek olarak çoğaltan ve binlercesini beslemek için yeterli olacak iki balık çıkaran bir kimse kadar ilginç olmayacaktır. Ölünün dirilmesi bile özellikle ilginç bulunmayabilir. Bilim insanları düzensiz kalp atışından ve beyin dalgaları sona erdikten sonra insanları canlandırmaktadırlar; tıbbi bir zaferin bir mucizeden daha fazla muhtemel olduğu düşünülecektir. Ancak bütün milletler birbirleriyle barış halinde kalmadıkları sürece Güney kutbu buz örtüsünün eriyeceğini (bu yüzdensel seviyesinin yükseleceği ve tüm dünyadaki sahil kentlerini sel basacağı) bildiren çeşitli dillerdeki posterlerin gizemli bir şekilde gökten atılmaya başladığını farz edin, daha sonra bir savaşın patlak verdiğini ve derhal bütün Güney kutbu buz tabakasının eridiğini düşünün. Bu, sırf olayın kendisi yüzünden değil, aynı zamanda bulutlardan gelen önceki uyarı nedeniyle de pekala mucizevi sayılabilir. O, evrensel olarak, bir tanrının seçkin sıfatları olduğu değerlendirilen hem güç ve hem de bir irade ile desteklenen bir manifesto olacaktır.

6. Tabii ki bir kimse bir mucizeyi, Tanrı'nın olayların doğal seyrine bir müdahalesi olarak *tanım*layabilir. Bu tanımı kabul eden birisine, mucizelerin Tanrı'nın varlığını kanıtlayıp kanıtlamadığı sorulursa, cevap elbette evet olacaktır. Tanrı'nın müdahalesi, mantıksal olarak müdahale edebilen bir Tanrı'nın varlığını gerekli kılar. Ama bu tanım, başka soruyu peşinden getirir ve soru, "Bu anlamda bir takım mucizeler var mıdır?" sorusuna dönüşür. Bu tanım, gerçekte herhangi bir şeye uygulanır mı veya o, kolayca tanımlanan ama uygulanmak için tanımlanmak üzere dünyada hiçbir şekilde var olmayan 'tek boynuzlu at' gibi midir? İstediğimiz gibi tanımlayabiliriz ama tanımın herhangi bir şeye uygulanıp uygulanmayacağı yönündedir. Alışılmadık ve hiçbir kanun vs.'ye örnek teşkil etmeyen olayların varlığı, onu kanıtlamayacaktır. Suda yassı görünen ne kadar çok demir çubuk olsa da böyle olması, onu mucizevi birşey yapmayacaktır.

5. TELEOLOJİK KANIT (TASARIM KANITI)

Bütün kanıtlar arasında en yaygın şöhrete sahip olanı, teleolojik kanıt (Yunancada telos veya "amaç"), ya da amaçlılık kanıtıdır. Başka bir kanıttan daha fazla o, deneysel olarak evrenin gözlene-

bilir özelliklerine başvurur ve zorunlu olarak yaratıcı Tanrı veya ilk neden Tanrı değil ama kozmik planlayıcı Tanrı, bunlardan Tanrı'nın varlığını çıkarsamaya girişir. Kanıt, dünyayı dikkatlice gözleyin der ve amaç ve düzenle ilgili bol kanıt "usta mimar"ın çalışmakta olduğuna ilişkin kanıt içerdiği sonuca varmanıza yardım edemez. Kör şans değil, evreni düzen ve amaç yönetir. Ve amaçlılık kanıtı evrene nüfuz eder. Amaç olduğunda, bir amaçlayanın olması gerekir. Tasarımın olduğu yerde bir tasarlayıcı bulunmak zorundadır.

Hangi tür varlık, evrenin tasarımcısı olmalıdır? O (veya dişil olarak o, ya da canlı-cansız bir varlık olarak o) bir kişi-aklı, zekâsı ve başka insani nitelikleri olan bir şahsiyet mi? Teleolojik kanıtın savunucusu emin tereddütsüz cevaplar: Tasarım, zekâyı önceden var sayar. Ama ne tür tasarımcı? Tasarımcının sınırsız gücü var mı? O, tasarladığı yaratıklara müşfik davranır mı? Bu sorulara verilen alışılmış cevabın evet olmasına rağmen, ileride göreceğimiz üzere, bunlar iki soruya ayrılır.

Tüm yönleriyle evrenin belli özellikleri, bir tasarımcının kanıtı olarak ele alınır ve muhtemelen eğer evren, olduğundan çok farklı ise, o böyle delili sağlamayacaktır. (Veya farklı bir tür tasarımcı için delil sağlayacaktır). O boyuta kadar en azından kanıtın deneysel bir temeli vardır.

Eğer başarılı ise, kanıt zorunlu bir varlığın, ilk nedenin veya evreni yoktan yaratan bir yaratıcının varlığını kurmaz, o sadece bir plan ya da amaca uygun olarak evrenin maddelerini biçimlendirecek yeterli zekâ ve gücü olan bir varlığın var oluşunu kurmaya davranır. Bizi yalnız bir ilk nedene götüren kanıt başarılı olsaydı, olumsal kanıt yalnız zorunlu bir varlığa iletecekti. Eğer başarılı olsa, teleolojik kanıt sadece kozmik bir tasarımcıya iletmiş olurdu. Geleneksel olarak "Tanrı" ismi bütün bu şeylere verilmektedir. Ama bu, zorunlu bir varlığın veya bir ilk nedenin de kozmik bir tasarımcı olduğunu öne sürer. Tüm bunların aynı sözcüğü, "Tanrı"yı her biri için kullanmamızdan ötürü aynı varlık olması gerektiğinde ısrar etmemeliyiz. Platon *Timaeus* diyalogunda bir tasarımcı (ya da sanatçı) hipotezini tartışırken, bugün insanların genellikle Kutsal Kitap'a göre yorumladıkları biçimde bir kozmik tasarımcının evreni yoktan yarattığını öne sürmemiştir; bunu o dönemde başka bir Yunanlı da yapmamıştır. Platon'a göre kozmik tasarımcı zaten hazır olan maddeleri almış ve onlara bir plan doğrultusunda şekil vermiştir. Bir mimarın önceden var olan maddeleri alıp onları tasarımda ve bir evin inşasında kullanması durumuna çok benzer.

O zaman şimdi teleolojik kanıtın hangi formları alabildiğine, onun, hangi tür tasarımcı için bir durum yaratabildiğine ve onun hangi kanıtı ileri sürebildiğine bakalım. Böyle yaptığımızda, değişen formları içinde kanıtın genel yapısını inceleyeceğiz.

Kanıt, evren düzenlidir ve düzen tasarımın sonucudur, diye başlar. Gökteki milyonlarca yıldız, tümü için eşit şekilde işleyen belli fiziksel yasalar sergileyerek düzenli bir seyirde davranır. Yeryüzündeki milyonlarca hayat türleri de aynı şekilde davranır. Tasarımın sonucu olmanın dışında tüm bu şeyler nasıl varlık sahasına gelebilmektedir? Çamur parçaları, tuğla yapmak için kendi kendilerine bir araya gelmez ya da tuğlalar bir ev yapmak için kendiliklerinden toplanmaz. Bu, insanoğlunun tasarımlayan faaliyetini gerektirir. Aynı şekilde maddenin parçaları, yaşayan hücrelere form vermek üzere ya da hücreler, yeryüzünde bulunan karmaşık canlı organizmaları teşkil etmek için kendiliklerinden toplanmaz. Böyle bir sonuç, onları forma sokmak gibi böyle bir yolla maddeleri biçimlendiren yalnız bir tasarımcı tarafından meydana getirilebilir.

Ancak böyle kanıtlar birkaç itiraza uğrar:

1. "Düzen" sözcüğü çok açık değildir. Bir kimse için düzen görünen bir şey, başkası için düzen görülmeyecektir. Bir gözlemciye düzen görünen ressamlık, başkasına kaotik görünecektir.

2. Evrenin herhangi özel bir anlamda düzen olduğu da açık değildir. Eğer galaksiler düzenli ama evrendeki sürüklenen bulutlar düzensiz ise, o zaman evrende pek çok bulutsuların olduğuna ve benzer şekilde düzenli sayılmayabilen herhangi bir şey için de bunun geçerli bulunduğuna işaret edilmelidir. Bununla birlikte eğer evrenin içerdiği *herhangi bir şey* düzenli ise, ne olursa olsun, o zaman "düzenli" teriminin sınırları nedir? Bir şeye veya şeylerin düzenli olmasına *karşı*, ne vardır? Bir kutu mermeri yere atarsanız, mermer şu ya da bu şekilde bir düzen içinde yere düşmelidir. Bu anlamda şeylerin her düzenlenmesi, düzen olmak zorundadır, o halde *bu* evrenin düzenli olduğuna ilişkin önerme bize onunla ilgili benzersiz hiçbir şey söylemiyor.
3. En önemlisi, düzenin daima tasarımın sonucu olduğunun nasıl bir garantisi bulunduğudur. Düzene ilişkin bazı örnekler gerçekten mekanik objelerin (saatler, anahtarlar, otomobiller) durumunda olduğu gibi, tasarımın sonucudur. Bizzat kendimiz maddeleri alıp onları, kullanabileceğimiz ve hoşlanabileceğimiz objeler formuna sokmak üzere belirli yöntemlerle bir araya getirdiğimiz için, bunu biliyoruz.

Düzen, zihinlerin bizim zihinleri tasarımlayan bir sonuç olarak orada vardır. Ama Hume'un dediği gibi düzen, sadece düzenin, tasarımdan sonuç çıkarmak için gözlemlenmekte olduğu noktaya kadar uzanan tasarım için kanıttır. Ve bitkilerde ve hayvanlarda bulduğumuz düzen, tasarımdan sonuç çıkarmak için gözlemlenmemektedir. Biz asla bitkileri veya hayvanları biçimlendiren bir takım varlıklar görmeyiz veya tasarımlanmalarının bir sonucu olarak yıldızlar meselesi için ve bu nedenle biz bu şeylerin, tasarımın bir sonucu olarak var oldukları sonucuna varma hakkımız olmaz.

"Ancak o, tam da söz konusu noktadır." diye cevap veren teleolojik kanıt savunusu şöyle der: "Biz, mimarların binaları tasarımladıkları ve saatçilerin saatleri tasarımladıkları şekilde bitkiler ve hayvanların tasarımlandığına asla tanık olmamaktayız, ama onların tasarımlandıkları sonucunu çıkarmalıyız. Çünkü onların varlığına başka türlü nasıl kanıt getirebiliriz? Yine bir defa daha, taşlar katedrallerin yapılması için kendi kendine bir araya gelmez ve ne de maddenin parçaları organizmaların oluşması için toplanmaz. Bu, akıl gerektirir ve organizmaların durumunda akıl, insani değil, ilahi olmalıdır."

Ne ki bu yorum başka bir itiraza yol açar. Farz edin ki söz konusu görüngü, kozmik bir tasarımcının varlığını öne sürmeksizin açıklanabilir? O zaman kesin konuşmak gerekirse, hipotezi çürütmeliyiz, ama gerçekleri hesaba katmak için ona ihtiyaç duyulmadığını göstermiş olmalıyız. Özellikle organizmaların durumunda bunlar, tasarım hipotezini davet eden düzen örneğini en fazla vurgulayan şeyler olabilir mi?

Başlıca inorganik maddeden oluşan bir evrende hayatın varlığının ve zihnin, sadece kozmik bir tasarımcı hipotezi üzerinde izah edilebileceğine dair bir gizem bulunmaktadır. Ancak binlerce yıldır bir tasarımcı hipotezine başvurmaksızın, organizmaların varlığını izah etmeye girişen organik evrimin kuramları bulunmaktadır. İlk Yunan filozofu Aneximandros (611-547) örneğin, organizmaların temelde denizden türediğini ve sonra kara yaratıklarına evirildiğini ileri sürmüştür. Ama onun gerisindeki son derece ayrıntılı ve özenli deneysel gözlemleri içine alan kapsamlı hiç bir kuram Charles Darwin'in 1859'da *Türlerin Kökenleri Üzerine* adlı çalışmasını yayınlayıncaya kadar ortaya çıkmadı. Darwin var olma ve en uygun olanın hayatta kalma mücadelesi yoluyla en basit amiplerden en karmaşık primatlara kadar aşamalı olarak evrimleşen organizmalara uygun şekilde bir hipotez ortaya atmıştır. Onun öncülüğü ile pek çok biyoloğun çalışmaları neticesinde organik evrim hipotezi, biyologlar arasında oldukça evrensel olarak kabul edilecek kadar teyit edilir olmuştur.

Emin olmak gerekirse, o hipotez her şeyi açıklamamıştır: belirli türlerin neden hayatta kaldığını izah etmekte ama ilk türlerin nasıl var olduklarını açıklamamaktadır. Ancak bir yüzyıldan daha önce ürik asit laboratuvarındaki sentezin, genetik mühendisliğin en son başarılarına (ilk organik bileşimin inorganiklerden üretildiği) kadar devam eden süreci başlatarak bu uçurum da aşamalı olarak kapanmaktadır. Parçalar ve türlerle aşamalı olarak hayatın türeyişin (yeryüzü tarihinin Prekambriyen dönem esnasında meydana gelen koşullar altında) tasarıma herhangi bir başvuru yapılmaksızın açıklanması yoluna gidilmiştir.

Tasarımcı hipotezin böylece yine de yanlış olduğu gösterilmemektedir. Eğer bir insan önceden tasarıma inanıyorsa, önceden olduğu gibi Darwin'den sonra, onun vardığı sonuçların tümünü kabul gibi Darwin'den sonra, onun vardığı sonuçların tümünü kabul ederek bile, böyle yapılabilir. Tanrı'nın neredeyse bütün türleri yaratmış olduğu önceden düşünülmüş ise o şimdi Tanrı'nın kendi tasarımını yerine getirmenin bir aracı olarak yavaş ve aşamalı evrim sürecini seçmiş olduğuna inanmaktadır. Tasarım yöntemi değişmiş olacaktır, ama gerçek değişmiş olmayacaktır.

Bununla beraber teleolojik kanıt, Darwin'den beri (herhangi bir oranda bilim insanları arasında) geçerliliğini neredeyse yitirmiştir. Ama bunun nedeni, Darwin'in tasarımı çürütmesi değildi. Çünkü o bunu yapmamıştır, sebebi, böyle bir hipoteze sahip olmak için herhangi bir zorunluluğa artık ihtiyaç kalmadığıdır. Kapınızdaki tokmak sesinin, öbür âleme göçmüş bir ruh tarafından çıkarıldığına bir kez inanırsanız, tokmak sesinin sizi arayan bir satış elemanı tarafından çıkarılıp çıkarılmadığına artık inanma ihtiyacı duymazsınız. (Tokmak sesinin satış elemanı *ve* göçmüş bir ruh tarafından çıkarıldığına inanmak sizin için hala muhtemel olmasına rağmen).

Ama Darwin'in kuramı etkisini daha derinleştirir: Kuram, tasarımı genel olarak çürütmemiştir ama çürütmeye hazırdır veya herhangi bir oranda ciddi şekilde müşfik bir tasarım inancına zarar verecek durumdadır. Yaratıklarını umursayan ve acı çekmelerini istemeyen müşfik bir tasarımcıya inanç, tasarıma inanmanın her zaman başlıca etkeni olmuştur. Kozmik tasarımcının kötü niyetli olduğunu düşünürlerse, tasarım kanıtı insanlara bu denli cazip gelmeyebilir. Yine de evrensel süreç, kavga, acı ve ölümün bitmez tükenmez kesintisiz bir sahnesi olduğu için, o, evrimsel sürece inanmada sabit kalmanın zor olduğu müşfik bir tasarımcıya kesin olarak inanmaktı. Hayat açlık, soğuk, hastalık veya hayvanlar tarafından öldürülmek yoluyla çok sık olarak acı içinde kaçınılmaz her bireysel ölümün ve pek çok türlerin ölüp gittiği bir varoluş mücadelesidir.

Bireysel yaşam gözden çıkarılabilirdir. Her türe ait milyonlarca canlı her gün ölür (genellikle hayatı tam yaşamadan önce) ama hayat, sırasıyla acı ve ıstırap içinde ölenlerin kendi nesilleriyle devam eder.

Tasarımcı bütün bu acıyı, bireylerin pahasına sırf türleri korumak için mi, musallat eder? Eğer böyleyse bu bir birey için fazla bir avuntu değildir. Eğer tüm fertler bunun içindeyse, bir tür, hangi değere göre, kesintisiz tehditle dolu ve güvensiz bir hayatı yaşamak ve sonunda sefalet içinde ölmek zorundadır? Doğa, türlere karşı bireylerden daha özenli ve daha fazla dikkatli görünüyor; binlerce tür açlık, iklim değişiklikleri, başka canlıların saldırıları veya daha hızlı ya da daha uyumlu olan yeni bir mutasyonun ortaya çıkmasıyla çürümektedir. Doğa bireylere ve benzer şekilde türlere karşı farksız görünür.

> "Bu tür öyle dikkatli mi? Ama hayır.
> Dik uçurumdan ve madenden çıkarılan taştan
> O ağlar, bin tür yok oluyor:
> Hiçbir şeyi umursamıyorum, hepiniz gitmelisiniz.
> Adam, o kadının son işi, böylesine adil göründü,

Gözlerinde böyle görkemli amaç
Buz gibi gökleri Mezmur'u gönderen
Ona, meyvesiz ibadetin mabetlerini inşa eden.
Tanrı'ya güvenen, gerçekten aşk idi.
Ve aşk, yaratılışın son kanunu-
Sen doğa, diş ve çamur kırmızı
Dağ geçidinde, sızlanışına çığlıkla karşılık verdi.
Sevenin, acı çekenin sayısız hastalıkları
Doğru, adalet uğruna mücadele eden
Veya demir tepelerin[7] içine mührünü vuran?

Çağlar boyunca sayısız yaratıklar evrim geçirir. Bir kısmı, değişen koşullara uyum sağlayarak yeterli yiyecek, içecek, barınak ve güvenlik imkânlarına sahip olur ve bir müddet yaşar. Kalan kısmı da varoluş mücadelesini kaybedip ortadan kalkar. Bütün canavar hayvanlar dâhil, yaşayan her şey, sadece yaşayan başka canlıları av ve yiyecek olarak tüketmek üzere yakalayarak hayatta kalmaya devam edebilir. Bunda başarılı oldukları zaman bile (öldürdükleri yaratıklar pahasına) çevresel faktörler o denli güvenilmezdir ki ve organizmanın hayatı o denli geniş bir koşullar çokluğuna bağımlıdır ki (Onlar yalnız belli bir ısı ve nem derecesinde ve besin kaynakları ile yaşayabilirler.), çevrede ki küçük değişiklik ya da organizmanın fonksiyonundaki düzensizlik soylarının tükenmesine sebep olabilir. Eğer doğa tasarımlanırsa ise, tasarımcının planı müşfik görünmez.

> Ölçülü bir doğruya göre, birbirlerine bir şey yaptıklarından dolayı insanların asıldığı ya da hapsedildiği hemen tüm şeyler, doğanın her günkü icraatlarıdır. İnsan yasalarınca en fazla tanınan suç eylemi öldürme, doğanın yaşayan her varlığa bir kere uyguladığı şeydir ve onların yaşayan dost yaratıklarına bilerek musallat olanlar hakkında okuduğumuz sadece en küçük canavarlar gibi süresi uzatılmış işkencelerden sonra pek çok durumda doğa bunu her yaratığa yapar... Doğa insanları kazığa oturtur, tekerlek üzerinde imişler gibi onları kırar, vahşi canavarların önüne atar, öldüresiye yakar, ilk Hıristiyan şehit gibi onları taşlara vurarak parçalar, aç bırakır, soğuktan dondurur, solunum yollarını çabuk ya da yavaş yolla zehirler. Asla aşılamayan Nabis veya Domitian'ın yaratıcı gaddarlığı gibi, yedek olarak sakladığı başka yüzlerce ölümler barındırır. Tüm bunları doğa, acıma ve adalet duygusu olmadan umursamaz bir kibirle yapar. En iyi ve en kötülerini gerçekleştirebilir. Doğanın bu tutumu hemen hemen insanlar için bir cezalandırma gibi düşünülebilir. Refah içinde yaşayanları biçip sıradanlaştırabilir. Zarar verenleri takdis edebilir. Doğa insandan beklenen davranışlardan farklı olarak tamamen tersi yönünde davranabilir.[8]

Göz kamaştıran genç aslanları ve genç antilopları görürüz ve onları acı çekerken ya da öldürülürken görmek istemeyiz. Ama hayatlarının büyük bir kısmını öldürerek veya öldürülmekten sakınarak harcarlar. Onlar için hayat, güzelden uzaktır, öldürmeye devam etmeyen aslanlar açlıktan, hastalıktan veya kuraklık ya da soğuktan ölür. Doğa, gen havuzuna katkıda bulunduktan sonra bir yaratığın parmaklarının bir örneğini vermez. Olasılıkları ve sonucunu bilerek herhangi bir yaratık böyle bir dünyada doğmak ister miydi? Böyle bir dünya tasarımlayan herhangi bir varlık müşfik sayılabilir mi?

7 Alfred, Lord Tennyson, In <memon'am, LVI.
8 Mill, "Nature", ss. 28-30.

Yaşayan tüm yaratıklar arasında sürekli bir savaş. Zorunluluk, açlık, istek, uyarılma, güç ve cesaret, korku, kaygı, yıldırma, zayıfı ve sakatı kışkırtma. Hayata ilk başlangıç, yeni doğan bir yavruyu ve onun sefil ailesini endişeye sevk eder: Zayıflık, güçsüzlük, sıkıntı, o hayatın her aşamasında baş gösterir. Sonunda ıstırap ve felaketle biter. Gözlem yapın. Doğanın meraklı marifetleri, her yaşayan varlığın hayatını hırçınlaştırmak içindir. Daha güçlü avcı, daha zayıfı sürekli yıldırır ve korku verir. Zayıf da, sırası gelince daha güçlüyü avlar, rahat bırakmaksızın onları taciz edip kızdırır.

Hem her bir hayvanın üzerinde yetişen ve hem de onların acılarından yararlanan bin bir tülü böcek ırkını bir düşünün. Bu böcek türleri işkence ettikleri kendilerinden daha küçük olanları avlar. Böylelikle her hayvan, sağında, solunda, altında, üstünde, arkasında, önünde devamlı onun zayıflığını ve yok olmasını kollayan düşmanlarla kuşatılmıştır...

Bu evrene çevresine bir bakın. Ne kadar engin bollukta, hareketli ve organize olmuş, duyarlı, faal varlıklar var! Bu olağanüstü verimlilik ve çeşitliliği takdir edersiniz. Ama bu yaşayan varoluşları biraz daha dar çerçeveden denetleyin... Birbirilerine ne kadar düşman ve tahripkârlar! Ne kadar da kendi mutluluklarını elde etmede zayıflar! İzleyene ne kadar da aşağılık ve iğrenç görünürler! Tümü, büyük bir hayat verici ilkeyle gebe kalmış, her birini kucağından fırlatıp atmış, hiçbir muhakeme veya ebeveyn şefkati olmaksızın her birini bir yana savurmuş, sakat ve başarısız çocuklarına hiç merhamet göstermemiş kör bir doğa ideasından başka bir şey değildir.[9]

Kötülük Sorunu

Eğer o kanıtın *müşfik* bir tasarımcının varlığını delillendirmesi düşünülüyorsa, teleolojik kanıta yönelik esaslı itiraz, kötülük sorunudur. Antik çağlarda Epiküros (342-270), sorunu şu şekilde ortaya koymuştur. "Tanrı kötülüğü engellemek istiyor ama yapamıyor mu? O zaman O, kadir-i mutlak değildir. Gücü var ama istemiyorsa? O zaman O, kötücüldür. Hem gücü var hem de engellemek istiyorsa? O halde kötülük nereden kaynaklanıyor?" Hume kanıtı bir ikilem formunda açıklar: "Eğer dünyadaki kötülük, Tanrısallığın niyetinden geliyorsa, o halde Tanrı müşfik değildir. Eğer dünyadaki kötülük O'nun niyetiyle ters düşüyorsa, o halde Tanrı kadir-i mutlak değildir. Ancak kötülük hem O'nun niyetine uygun hem de niyetine terstir. Bu bakımdan Tanrı ne müşfik ne de kadiri-i mutlaktır."

Eğer hipotez, tasarımcının hem kadir-i mutlak ve hem de müşfik olduğu şeklindeyse, işte yalnız bu noktada sorun çıkar. Eğer O kadir-i mutlak ise, o zaman dünyadaki kötülük, O'nun kötülüğü istemediği ama onu engellemeye gücü yetmediği olgusuna yorulabilir. Eğe O müşfik değilse, o halde kötülüğün, O'nun engellemeye muktedir olmakla birlikte bunu arzu etmediği gerçeğinden kaynaklandığı söylenebilir. Ancak O hem müşfik ve hem de kadir-i mutlaksa pek çok dinin O'nun böyle olduğunu iddia ettiği şey o zaman sorun tüm şiddetiyle ortaya çıkar: neden kötülük?

Her orta düzey mantık öğrencisinin kendisi için egzersiz yapabileceği gibi, Hume'un ikilemi geçerlidir. Ama onun öncülleri doğru mu? Bir şekilde, bir ya da daha fazla öncülü sorgulayarak ondan kaçma girişiminin bir takım yolları vardır.

---

9 Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, Parts 10 and 11.

1. Dünyada kötülük yoktur: Bir kimse herhangi bir kötülüğün olduğunu yadsıyabilir, böylece sorunun önceden var sayılmasının önüne geçer. Ama bu çözüm öylesine mantıksızdır ki, bunu öne sürmek için saçmalamaya değer vermek gerekir. İnsanlar nelerin kötülük olduğunda tamamen uzlaşmayabilirler (Bu durum, konu hakkında daha anlaşılır bir noktaya gelmek için uzun ve sıkı etik sorgulamaları gerektirir.) ama insanlar bazı şeylerin kötü olduğunda uzlaşırlar. Normalde, örneğin, acı ve acı çekmenin kötü olduğuna inanırız ve onlardan kaçınmak veya mümkün olduğunca onları azaltmak için uğraştığımızda bu inancı pratik yaşamımızda sergileriz; öreğin hastalıklardan acı çeken kimselerin acılarını hafifletmeye çalışırız. Ayrıca acı çekmek hayali değildir; insanlar acı çektiklerini sırf düşünmekle kalmazlar; acı çekiyorlar. Gerçekten böyle acı çekme olgusu pek çok kişinin, hem kadir-i mutlak ve hem de iyi olan bir Tanrı'ya inanmanın zor olduğunu düşünmelerine ilişkin temel nedenlerden birisidir. Gücümüz yeterse bu acı çekişleri hafifletirdik, bununla birlikte kadir-i mutlak ve müşfik Tanrı, böyle yapmada başarısızdır.

2. **Kötülük olumsuz bir şeydir:** Aziz Augustinus, kötülüğün olumlu olmayan ama eksiklik, yoksunluk ve olumsuz bir şey olduğu fikrini ileri götürmüştür. Hiçbir kötülük yoktur, ama yalnız iyinin orantılı yokluğu söz konusudur; kötülük, basitçe, var-olmayandır. Augustinus'un yaptığı gibi bazen ona, gerçek olmanın mükemmel olmak olduğu fikri eklenir ve böylece Tanrı tümüyle gerçek olabilir. O'nun yaratışı, zorunlu olarak sonlu ve sınırlı olarak zorunlulukla tamamlanmamış iyiliği içermelidir. Bu yüzden kötülüğü şu ya da bu düzeyde içerir.

   Bununla birlikte kötülüğün olumsuz olduğunu söylemek, aslında kelimelerle oynamaya benzemektedir.. Savaş olumsuzsa barışın yokluğu veya barış olumluysa savaşın yokluğu? Onu hangi yolla sınıflandırırsak sınıflandıralım, bir şey diğeri kadar gerçektir- savaş vardır ve barış vardır; mutluluk vardır ve acı çekme vardır. İyi vardır ve kötü vardır. Gerçeklik olguları, olumlu veya olumsuz diye sınıflandırılarak değiştirilemez. Acı çekme var olur ve " O sadece olumsuzdur." yargısı göz önüne alınarak belli belirsiz bir şekilde hafifletilmez.

   > Felcin sırf bir hareket eksikliği olduğunun, pozitif hiçbir şey olmadığının ve felçli olduğu sürece mükemmel olduğunun söylenmesi, felçli kişiyi avutabilir. Yine de bu tür bir rahatlığın, sıtmadan acı çeken kimse için elde edilebilir olduğu kesin değildir. Sorununun, herhangi bir şeyin eksikliğini duymak değil, ama daha ziyade bir şeyin çok fazlasına yani cins plasmodium'un tek hücrelerine (protozons) sahip olduğunu söyleyerek karşılık verecektir.[10]

3. **Kötülük, en büyük iyilik için zorunludur:** Dünyada kötülük olduğu kesindir. Ama yalnız iyiliğin tek bir yolla elde edilmesinden dolayı, kötülük olmak zorundadır. Hepimiz bunun örneklerine aşinayız. Acı verici ameliyat olmaksızın sağlığınıza tamamen kavuşamazsınız, ama bir amaca ulaşmak için ameliyata katlanırsınız.

   Ameliyat kendi başına değerlendirildiğinde iyi kader değildir. Yani, böylece iyileşmek *dışında* ameliyat olmayacaktınız. Başa gelen acı ve açı çekme, sadece sağlığınıza kavuşabildiğiniz araçlar olduğu sürece, ameliyata değerdir. Savaş bile bazen daha iyi bir dünyayı elde etmenin biricik yoludur. (Veya daha kötüsünü engelleme) Bu yüzden dünyada kötülük olsa da, var olan kötülük en azından daha büyük mümkün iyiliğin elde edilmesini gerektirdiğinden

10 Wallace I. Watson, *The Existence of God* (Ithaca: Cornell University Press, 1965), ss. 142-143.

dolayı, Tanrı'nın iyiliği ile uyumludur. Bu mükemmel bir dünya değildir, ama bütün mümkün dünyaların en iyisidir."

İnsanlar genellikle sağlıklarına kavuşmak için acı çekmek zorundadırlar, sağlığın ne olduğuna dair tıbbi bilgimiz ve yasaların ne olduğuna ilişkin biyoloji yasalarını öğrenmek için acı çekmek zorundayız. Ama hastanın iyileşebilmesi için hekimin hastaya acı vermesini haklı çıkaracak pek çok insan için bu değerlendirme, hiçbir şekilde amacına ulaşamayan yalnız sınırlı varlıklara uygulanır. Bununla birlikte hekimin, hastasına acı çektirmeksizin amacına ulaşabildiğinden ve bir şekilde ona acı verdiğinden bir kez kuşkulandığımızda, hekimi zalim ve sadist bir canavar olarak görürüz. Hekimden g-farklı olarak Tanrı kadir-i mutlaktır ve hastaya dayanılmaz acıyı çektirmeksizin bir tedavi uygulayabilir. O halde bunu neden yapmaz?

"Bununla birlikte bu bir mucize gerektirecek ve devamlı olarak mucizeler göstermek için doğanın düzenliliğini bozacaktı." Ama kesin konuşmak gerekirse doğa yasaları, her bir durumda hiçbir mucizeye gerek olmasın diye düzenlenmiştir. Tüm bunlardan sonra doğa yasalarını yazan kimdir? Tanrı neden, yaratıkların ıstırap içinde ölmelerini gerektirecek bu şekilde bir nedensel düzen kurmuştur? Acıya neden olmak suretiyle yalnız hastasının iyileşmesini sağlayabilen cerrahın durumundaki gibi Tanrı'nın durumunda hiçbir özür yoktur. Çünkü müşfik olduğu kadar kadir-i mutlak olan Tanrı, böyle araçlar olmaksızın iyileşmeyi kolayca sağlayabilir; gerçekten hastayı ilk etapta hasta olmaktan alıkoyabilmektedir. Bir tedavi, verme gücü olmasına ve bozulma, başlamak için kendisinin verdiği bir hastalık olmasına rağmen, ilk defa çocuğunun bacağı enfekte olan ve onun kesmeye karar veren bir cerrah hakkında ne düşüneceğiz? Ama bu, kadir-i mutlak bir Tanrı'nın pozisyonu olacaktı. Müşfik ama kadir-i mutlak olan bir hekim, sonuç hiçbir şekilde elde edilmediğinden dolayı sadece acı çekmeye neden olduğu için mazur görülebilir. Ancak bu kadir-i mutlak bir Tanrı'nın durumu değildir. Çünkü kadir-i mutlak olan Tanrı, iyi bir sonuç elde etmek için kötücül vasıtaları kullanmaya ihtiyaç duymaz.

Gerçekten de kadir-i mutlaklık hakkında konuşurken son terminoloji araçlarını kullanmak bir yanlışlık değil midir? Bir kadir-i mutlak varlık, vasıtaları, onu gerçekleştirmek için kullanmaya girişmeksizin sonuca doğrudan ulaşabilir. Sonuca yönelik araçlara sadece, sonuçlarına doğrudan ulaşmayan varlıklar tarafından ihtiyaç duyulur.

> Hindistan'da iken, kaybolan birisi tarafından karanlıklaşan bir Hintli evinin verandasında ayakta dikiliyordum. Hintli arkadaşım salgın bir kolera hastalığında gözlerinin ışığını kaybeden küçük oğlunu yitirmişti. Verandanın çok uzağında küçük kızı, hayatta kalan son çocuğu, bir sivrisinek ağında çevrili bir bebek karyolasında uyumuştu. Volta atıp durmuştum ve onu rahatlatmak ve avutmak için beceriksizce bir yol bulmaya uğraşmıştım. Ama o, "Pekâlâ, ordu papazı Tanrı'nın iradesidir, ona olan her şey budur. O, Tanrı'nın iradesidir", demişti.
>
> Ne şans ki onu, yanlış anlamaksızın cevaplamak için yeterince tanıyordum ve şöyle bir şey söyledim. "Hepiniz uyurken, bu akşam birinin verandanın merdivenlerine sürünerek tırmandığını ve verandadaki o bebek arabasında kızınız yattığı sırada kolera mikrobu kül-

türüne daldırılmış pamuktan tamponu çocuğunuzun ağzına tıkadığını farz edin, böyle bir şey karşısında ne düşünürdünüz?

"Tanrım", dedi, "Onun hakkında ne düşünürdüm?" Hiç kimse böyle lanetli bir şey yapmazdı. Yapmaya davranır ise ve ben onu yalarsam, bir yılanın en küçük bir vicdan azabı duyacağı şekilde onu öldürür, verandadan aşağı fırlatırdım. Böyle bir şey ortaya atarak ne demek istedin?

"Ama John", dedim sessizce, "olayın O'nun iradesi olduğunu söylediğinde o, tam da Tanrı'yı sorumlu tuttuğun mesele değil midir? Küçük oğlunun ölümüne, kitle cehaletinin sonucu de, kitlesel çılgınlık de, kitlesel günah de, eğer istersen ona kötü akıntılar ya da toplumsal umursamazlık de, ama ona Tanrı'nın iradesi deme. Şurası kesin ki, bir adamın bir hapishaneye kapatılması veya kriminal berbat bir akıl hastanesine tıkılmasıyla ilgili bir şeyi Tanrı'nın iradesi olarak özdeşleştiremeyiz."[11]

Doğaldır ki, eğer Tanrı'nın gücü, hekiminki gibi sınırlı ise, o halde onun iyi niyetlerine rağmen daha iyisini yapmaya gücünün yetmemesi ile sonuçlanabilir. Ama böyle bir savunma, hem müşfik ve hem de kadir-i mutlak olan bir Tanrı'nın durumunda geçerli değildir.

Sana uygun olabilecek hiçbir odası olmayan, pencereleri, kapıları, ocakları, koridorları, merdivenleri olmayan bir ev ya da bina ve binanın ekonomisinin gürültü, karmaşa, yorgunluk, karanlık ve son derece sıcak ve soğuk olduğu bir ev ya da bina gösterdikten sonra sen kesinlikle daha fazla gecikmeden entrika yapıldığını iddia ederdin. Mimar, boşuna incelik gösterisinde bulunmuş ve sana, eğer bu kapı veya o pencere değiştirilse, daha büyük hastalıkların ortaya çıkacağını kanıtlayacaktı. Söylediği katıksız doğru olabilir. Binanın diğer kısımları olduğu gibi kalırken, belli bir kısmının değiştirilmesi sadece uyumsuzlukları artırabilir. Ama sen hala genele olarak, eğer mimar maharetli ve iyi niyetli olmuş olsaydı, onun böyle komple bir plan yapmış ve uyumsuzlukların hepsini ya da çoğunu düzeltmiş olabileceğini ileri sürecektin.[12]

İyi bir mimar, bir kimse kötü olanla daha kötü olan bir tasarım arasında seçim yapmak zorunda kalmasın diye bu dezavantajlardan kaçınmak için böyle bir yöntemle evi tasarımlayacaktı. Ve eğer bir mimar böylesine beceriksiz idiyse, evi icat edemezdi. Belki o mimaride daha ileri bir atılımdan uzak durmalıdır. Bir tasarımcının meydana getirebildiği en iyi evren, bunun kadar acı ve elemle dolu bir evren olsa, belki de mimar daha büyük marifet göstermiş olduğu bir faaliyet yerine, başka tercihte bulunmuş olurdu.

4.İyilik, genellikle kötülükten meydana gelir:

A Başarı, zorluk ve sıkıntıdan sonra gelir. Başkalarının duygularını takdir etmek, acı çekmekten doğar. Tutumluluk fakirlikten gelir. Ve buna benzer örnekler. Bu şeyler başka nereden gelir?

11 Leslie D. Weatherhead, *The Will of God* (Nasville: Abingdon Press, 1944), Harold Titus'un *Ethics for Today,* 3rd ed. (New York: American Book C., 1053)'den naklen.
12 Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, Bölüm 11.

B İlk etapta, eğer Tanrı herhangi başka bir eser meydana getiremezse, kadir-i mutlak değildir. Muhtemelen biz başka bir eser, aynen kendileri olan koşullar, aynen kendileri olan doğa yasaları yaratamayız. Ama bir kadir-i mutlak olan Tanrı, yapabilir.

İkinci etapta kötüden kaynaklanan iyi, genelde onu doğrulamaya zar zor yeterli gelir. Nedensel düzen o denli karmaşıktır ki başkasının yararına çalışmayan bir kimseye muhtemelen hiçbir zararı yoktur. Bir kasırga yüzlerce insanı öldürür ve binlerce bina yerle bir eder, ama inşaatçılar için iş sağlar. Buna değer mi? Tanrı iseniz, bu işi sağlamak için tüm bu ölüm ve yıkımların meydana getirilmesinde haklılık payınız olur mu? Bazı eski binaların yıkılması, bu yüzden yerlerine yenilerini ve daha iyilerini inşa etmek gerekliliğine rağmen bir şehrin bir depremde yıkılmasını göz almaz mısınız? Bu sonucu elde etmek için bir şehrin yıkılmasında haklı payınız olacak mıydı?

Üçüncü etapta eğer bazı şeyler, kötüden geliyorsa, kötü de bazen iyiden kaynaklanır. Muhtemelen daha sık bir şekilde. Her şey için zamanla kötüyü düşündük ve daha sonra, sonraki gelişmelerin ışığında zihinlerimizi değiştirdik. Belki de şimdi bizim feci ve üzücü saydığımız daha sonraki olaylar ışığında o zaman iyi veya yararlı sandığımız başka bir olay vardır. En alışılmış yönelim olan bu gerçeklik, daha iyiyi üretmek için iyiye ve daha kötüyü üretmek için, kötüye aittir.

Sağlık, güç, zenginlik, bilgi, erdem yalnız kendi başlarına iyi değil aynı zamanda, her ikisi aynı ve her ikisi başka türlü olan iyiyi yükseltmek ve onu elde etmek içindir. Kolayca öğrenebilen kişi, zaten daha çok bilen kişidir. Çoğunun sağlığa doğru ilerletebildiği her şeyi yapabilen güçlü ama zayıf olmayan kişilerin durumudur. Para kazanmak için gücü kolayca elde edebilen kimseler sağlık, kudret, bilgi, beceri tümüyle zenginliğin araçları iken, fakir değil ama zengin olan insanlardır. Zenginler (zenginlik) genellikle bunları elde etmenin bir kaçınılmaz sonucudur. Yine, iyiye dönüşen kötü hakkında her ne denirse densin genel eğilim, daha çok kötüye doğrudur. Bedensel hastalık, bedenin hasta olduğundan daha fazla kuşkulanmamızı sağlar. Hastalık bedensel yetersizlik, bazen zihinsel kudretsizlik ve sıkça geçim araçlarının kaybına neden olur. Bedensel ya da zihinsel olsun bütün keskin acılar, daha sonrası için de acının duyarlı noktalarını artırma eğilimindedir. Yoksulluk binlerce zihinsel ve ahlaksal kötülüğün ailesidir. Daha da kötüsü, yaralanmış olmak ya da baskı altında kalmak olağanlaştığında karakterin bütün enerjisini azaltır.

Kötü bir eylem, seyredenler arasında hem bizzat özne olan ve hem de acı çekenler olmak üzere başkalarına yöneltir. Tüm kötü nitelikler alışkanlıklarla güçlendirilir ve bütün kötülük ve delilikler yayılma eğilimindedir. Akli kusurlar ahlakı, ahlak ise aklı ortaya çıkarır. Ve her akli veya ahlaki kusur, başkalarını oluşturur ve bu sonsuza kadar sürer, gider.[13]

5. Kötülüğün amacı, bizi mutlu etmek değil, ama bizi erdemli kılmaktır:

A Dünya, karakter binasının ahlaki bir eğitim temelidir. Kötülükler, bizi canlandırmaktan çok, disipline etmek ve bizi ıslah etmek üzere oraya konulur.

B Ama doğanın düzeni, insanları mutlu etme hedefi kadar, hatta ondan daha fazla, onları erdemli kılma amacını boşa çıkarmak itiyadındadır. Burada inanıyoruz ki, başkalarında gördüğü acıya bu kadar duyarsız kalmasın diye, acı çekmenin nasıl bir şey olduğunu bil-

13 Mill, "Nature", ss. 35-36.

meye ihtiyaç duyan biri vardır; ne olur? O asla acıyı tecrübe etmek için yaratılmaz, ama zaten aynısı acıdan daha fazlasının üzerine çöreklendiği bir acı yüküyle doğan zaten bir hastalığı olan, diyelim ki, başkalarıyla anlaşma imzalayan bir kimse var. Bu, fiili dünyadaki şeylerin bir tarzıdır. Acılar vur ya da ıskalayı oluşturuyor görünür: Acılar, onlara (eğer herhangi birisi) sahip olması gereken, zaten onlara sefil ve umutsuz bir hayat sunarak taşıyabileceklerinden daha fazlasını yüklenen sürekli başkalarıyla karşılaşan bir insanı ıskalarlar. Bu, hem kadir-i mutlak ve hem merhametli bir varlığın davranışına oldukça aykırıdır. Burada, otobanda başkalarını tehlikeye atacak şekilde dikkatsizce araba kullanan bir kimse söz konusudur. Kendi doğasını değiştirmenin haricinde onu daha dikkatli hale getirmenin en iyi yolu, onu, tam da ürkütmeye yetecek kadar hafifçe yaralandığı bir kazaya karıştırmak olacaktır. Ama olmasından daha sık şekilde fiilen olan şey, bizzat kendisi bir kazada öldüğünde, onu ıslah etmek için çok geç olduğunda, son defa oluncaya dek diğerleri yaralanır ya da ölürken onun elini kolunu sallayarak kaçmasıdır. Ahlaki düzelme amaç olursa, iyilikle ikna edilen ve güç sahibi 15 yaşında oldukça yetenekli biri iyiyi, şimdi var olduğundan daha iyi bir şekilde yaymada etkili olabilir.

Eğer insanlığın yaratıcısı, tüm insanların erdemli olmasını istemişse, tasarımları hepsinin mutlu olması gerektiğini istemiş gibi tamamen şaşkındır ve doğanın düzeni, iyiliğin gereklerinden ziyade adaletin gereklerine bile daha az uyumludur. Eğer tüm yaratış yasası adil ise ve kadir-i mutlak Yaratıcı ise, o zaman acı çekme ve mutluluk her ne olursa olsun bu dünyaya dengeli bir şekilde dağıtılır, her bir insanın onları paylaşması tam olarak kişinin iyi veya kötü hareketlerine orantılanacaktır; hiçbir insan, böyle bir dünyada hiçbir payı olmayan daha kötü çöller, kaza veya iltimas olmaksızın diğerinden daha kötü bir kısmete sahip olmayacaktır, ancak her insan hayatı, mükemmel bir ahlaki öykü gibi düzenlenmiş bir tiyatro oyunun dışında oynamak olacaktır... Yaşadığımız dünya büsbütün bundan farklıdır; mademki dengeyi bozan zorunluluk, ölümden sonraki diğer hayata dair en güçlü kanıtlardan biri sayılmaktadır ki bu zorunluluk, bu hayattaki şeylerin düzeninin, genelde adaletin değil adaletsizliğin bir örneği olduğunu kabulle sonuçlanmaktadır... Ahlaki bozukluğun her türü, doğuşlarının kaderi tarafından kalabalıklara yüklenir. Ailelerinin, toplumun veya denetlenemeyen koşulların kusuru yüzünden, ama kesinlikle onların kendi kusurlarından değil. Dini veya felsefi fanatizm ile çerçevelenmiş, en saptırılmış ve en sınırlı iyilik kuramı hakkında bile doğanın idaresi bir kez iyi ve mutlak güç varlığının işine benzer hale getirilir.[14]

6. **Tanrı'nın iyiliği, bizimkinden farklıdır:** Yine de farklı bir çözüm önerisinde bulunulabilir. "Muhtemelen kötülük dediğimiz şey, gerçekte iyidir. Bize kötülük gibi görünen şey, her şeyi bilmenin avantajı açısından bakılınca, gerçekte iyidir. Her şeyin iyiliği, yalnız Tanrı tarafından algılanır, ama biz çok az görürken Tanrı her şeyi görür. İyi olan her şey, onun sonsuz aklı ile görülür ama bizim sonlu kavrayışımızın ötesindedir."

Onu gördüğümüz şekilde dünyanın manzarasını da göz önüne almak, mükemmel bir iyi olmamasından daha emin olduğumuza ilişkin hiçbir yargı yoktur, der Mill. Bu yargıya güvenirsek, bize kötülük gibi gelen şeyin Tanrı'ya iyi geldiği yargısını içeren *herhangi* ahlaki bir

14 Ibid., s.38.

yargıya güvenmek için hiçbir nedenimiz olmaz. Kötülük olduğunu düşündüğümüz her şey, gerçekte iyi olsa bile, gerçek, onun kötülük olduğunu yine de *düşünme*mizdir ve bu, evrenin mükemmel iyiliğini bizden saklayan bir hata olacaktır. Bu hatayı yapmadığımızda kuşkusuz daha iyi olacağı için, bu hatanın varlığı bir kötülük olacaktır.

Yaşadığımız dünya acı, ıstırap, zulüm, ölüm, savaşlar, veba salgını, seller, depremler ve diğer hastalıklarla doludur. Bütün bunların iyi olduğunu kabul eden güçlü bir varlık varsa, böyle bir varlığın ahlakiliğinde hangi görüşü esas alacağız? Bir hastanın dayanılmaz acı ve ıstırabını yatıştırmak isteyen bir doktor hakkında ne düşüneceğiz? Belki o istiyordu ama gücü yetmiyordu, hastaya yardım etmek onun gücünü aşıyordu. Onu temize çıkarıyoruz çünkü irade etmesine rağmen yapamamıştır. Ama böylesi hiçbir değerlendirme, hastanın durumunu yatıştırmak isteyen *ve* böyle yapmaya da gücü yeten ilahi bir varlığı mazur göstermeyecektir. Hastaya hem yardım etmek isteyen, hep bunu yapmaya kudret yetirebilen, ama yapmayan bir doktorun zalim bir sadist olduğu kabul edilecektir. Aynı şey Tanrı hakkında söylenmek zorunda değil mi? O'na olan tavrımız doktora olan tavrımızdan farklı olmalı mı? Ancak gereksiz acı çekmeyi engelleyebilen ve ne ki böyle yapmayı reddeden bir Tanrı'nın iyi olduğuna inanmamız istenir.

> Buna inanmam ve aynı zamanda, en yüksek insani ahlakı ifade ve teyit eden sıfatlarla bu varlığı adlandırmam söylendiğinde, bunu yapmayacağımı basit bir dille söylerim. Böyle bir varlığın benim üstümde her ne gücü olursa olsun, yapmayacağı bir şey var: Beni kendisine ibadet etmeye zorlamayacaktır. O sıfatı, yaratık türdeşlerime uyguladığım zaman onun benim kastettiğim varlık olmadığını belirteceğim. Eğer böyle bir varlık, kendisine öyle bir sıfat yüklemediğim için beni cehenneme yollamakla cezalandıracaksa, cehenneme giderim.[15]

Tanrı'ya atfetmemiz beklenen bu kadar çok şey, insanların genellikle, tutarsızlığı bağdaştırmak için "iyi"nin anlamını değiştirmeye uğraştıkları iyilik dediğimiz herhangi bir şeyle uyum içinde değildir. Bize Tanrı'nın iyi ama sonsuz iyi olduğu ve tabii ki sonsuz iyiliği bizim anlayamayacağımız söylenir. Ancak tabii ki aynı söylem hem Tanrı hem dünyanın sonsuzca *kötü* olduğu savını destekleyebilir. Eğer bazı şeyler bize, sanki iyiler ama korkunç şeyler değiller gibi görünürse, nihayetinde hepsinin kötü olduğunu sonsuz bilgi ışığında anlayabiliriz. Bu sav, bazen kötü görünse de, her şeyin gerçekten iyi olduğu görüşü ile tam olarak eşdeğerdedir. Üstelik eğer Tanrı sonsuz iyi ise, tıpkı sonsuz uzayın hala uzay olması gerektiği gibi, sonsuz iyiliğin de hala *iyilik* olması gerektiği sonucuna varılabilir.

> Sonsuz uzayı düşünemeyeceğimiz söyleyen pek çok kişi arasında, hiç onun uzay *olma*dığını farz eden var mıdır? Uzayı karakterize eden bütün niteliklere sahip değil midir? Sonsuz uzay kübik veya kürsel değildir çünkü bunlar sınırlı varlığın halleridir. Ama uzayın baştanbaşa değişmesinde bizim, yayılmamış bir alana, yani başka alanın dışında olmayan, hiçbir kütlenin müdahale etmemesine rağmen hareketin imkânsız olduğu veya bir üçgenin iki açısının toplamının, üçüncüsünden az olduğu alana ulaşabileceğimizi kim düşünür? Sonsuz iyiliğe saygı duyarak paralel savlar sürülebilir. Sonsuz olarak ona ait olan şeyi bilmeyi

15 John Stuart Mill, *An Examination of William Hamilton's Philosophy* (London: Longmans Green, 1865), s. 131.

engellemem. Ama sonsuz iyiliğin, iyilik olması gerektiğini ve iyilikten ibaret olmayan şeyin, sonsuz iyilikten ibaret olmadığını bilirim.

İyiliği Tanrı'ya atfederken iyilikten kastettiğim şeyi kastetmez. Sahip olduğum bazı bilgilere göre iyiliği kastetmez, ama zerre hakkında bildiğim şeyin, sevdiğim ve saydığımdan toplamda niteliksel olarak farklı olabilecek kavranamaz bir özün kavranamaz bir sıfatını kastedersem... Onu iyilik diye adlandırmakla ne demek isterim? Ve ona saygı duymamın nedeni nedir? Sıfatın ne olduğu hakkında hiçbir şey bilmiyorsam, onun, saygıma değer bir obje olduğunu söyleyemem. Tanrı'nın iyiliğinin, tutumda insanın iyiliğinde farklı olabileceğini söylemek için, Tanrı'nın muhtemelen iyi olmayabileceğini, küçük bir anlatım değişikliği ile söylemek nasıl bir şeydir? Anlam bakımından düşünmediğimiz şeyi sözcüklerle savunmak, ahlaki yanlışlığın ortaya konulması kadar uygun bir tanımlamadır.[16]

Tersine, Tanrı'nın gücü daima tamamıyla insani açıdan yorumlanır. Tanrı'nın gücünün bizimkinden daha büyük olduğu şimdiye kadar kavranmış olmasına rağmen öldürülemediğimiz veya cezalandırılamadığımız anlamına geldiği asla düşünülmez. Daha büyük güç, "güç" dediğimiz aynı şeyin daha fazlası anlamına gelir. Aynı yorum "iyi"ye uygulanmaz mı? Ama ilahi güçten farklı olarak ilahi iyilik genellikle kavranamaz olarak bilinir, belki bu kadar çok tezahürlerinin herhangi bir şeyle bu denli şiddetli çelişmesi nedeniyle biz hep iyilik diyeceğiz.

7. **Kötülüğün Nedeni Olarak İnsan Özgürlüğü:** "Evrendeki kötülük, insani kötülükten kaynaklanır. İnsanoğlu özgürdür. Özgür demek, iyi kadar kötüyü de yapmak anlamına gelir. Her şeye gücü yeten bir varlık bile insanoğlunu özgürleştiremez ve bununla birlikte, insanoğlu kötülük yapmakta özgür değildir. Bu nedenle kötülük, insanlığın özgürlüğünün kaçınılmaz bir sonucudur."

Bu muhtemelen, kötülük etrafında dönmek için en sık başvurulan bir girişimdir. Bununla birlikte, *doğal* ve ahlaki kötülükler arasında bir ayırım söz konusudur. Doğal kötülükler, insan müdahalesi olmaksızın doğanın akışında meydana gelen şeylerdir: depremler, volkanik patlamalar, seller, kasırgalar, veba salgınları vb. Bu felaketler insan eyleminin neden olduğu şeyler değildir. Diğer yandan, ahlaki kötülükler, insanlar tarafından başka insanlar üzerine yüklenen şeylerdir, zihinsel ve fiziksel işkence, yağmalama, öldürme ve savaş bunlardandır. İkincisi yalnızca insan özgürlüğünün sonucu olduğu söylenebilen kötülükler sınıfını oluşturur. Önerme, ahlaki kötülükler bakımından geçerli olan bir şey olsa bile, bu, doğal kötülüklerin varlığını açıklamaz.

Ama şimdi biz ahlaki kötülükler üzerinde duralım:

A Kesin olarak mutabık kalacağın üzere, insanoğlu, iyi veya kötüyü seçmekte özgür olması anlamında, özgür yaratılmış bir varlıktır. Öyleyse, insanların genelde kötülüğü seçmeleri, özgürlerinin sonucudur. Kendilerine açık olan seçeneklere sahip olmaları dışında özgür olmaları için hiçbir yol yoktur. Tercihlerin bir kimseye açık olduğu an, kişi daha iyi seçenek yerine daha kötüsünü seçebilir. Bu hakikatten hareketle çok büyük kötülükler arkadan sökülüp gelebilir. Güç sahibi bir kimse, milyonlarca insanın toplama kamplarında öldürülmesini emre-

16 Ibid., s. 101.

debilir. Ama tüm bunlar insan özgürlüğünün bir parçasıdır. İnsanoğlunun özgür olduğunu onayladığınızda bu onayla *yol boyunca* ilerlemek zorundasınız. Özgür iseler, diğer insanlara karşı en aşırı kötülükleri işlemekte özgürdürler, demektir.

B Ama eğer böyleyse, özgürlükleri böyle bir pahaya değer mi? Bir kimsenin özgürlüğü, milyonlarca insanın yok edilmesini sağlayan gücü barındırıyorsa, kurbanların, diktatörün şu ya da bu şekilde daha sınırlı özgürlüğü olmasını arzulayacaklarından adım gibi eminim. Bunu yapmak için özgürlüğe sahip olabilirse, onlar katliama uğratılmak zorundadırlar. Özgürlüğü, onların sadece kendi özgürlüklerinden değil, aynı zamanda kendi hayatlarından vazgeçmelerini gerektirdiğinden dolayı, onun özgürlüğüne çok daha yüksek bir ödül vermek değil midir? Odadaki gazın salıverilmesi gibi, bunun, diktatörün özgür kararı için ödedikleri bedel olduğunu düşünmeleri için bu o insanları rahatlamak mı demek oluyor? O özgürlük, en düşük bedelle mümkün olamaz mı?

A Hayır, olamazdı. İnsanlar özgürse, kötülükler yapmada özgürdürler. Aksi takdirde özgürlük bir aldatmacadır.

B Ancak insanoğlunun, bir kuş gibi uçmak ya da dallar veya taşlar yemek gibi, şimdi yapmakta özgür olmadığı pek çok şey vardır. Biraz daha fazla sınırlamanın neden yararlı olmayacağını anlamıyorum. Örneğin, cinayeti imkânsız hale getirerek diğer insandan gelebilecek saldırıya karşı bağışık/korunaklı olsunlar diye insanlar koruyucu bir kabuğa, kalkana sahip olabilirler. İnsanlar yine de sayısız kararlar vermekte özgür olacaklar ve yine de kendilerine açık pek çok seçeneklere sahip olacaklardır, ama en azından onlar, *diğer* insanların hayatlarını (ve onlarla birlikte özgürlüklerini) almakta özgür olmayacaklardır. Trenlerinde başka özgür öznelerin yıkımını barındırmayan hala elde edilebilir birçok seçenek olacaktır. İnsanların kendi seçenekleri üzerinde çalışma yapabildikleri en geniş alanlardan birisi, bilimsel veya sanatsal yaratıcılık alanlarıdır. Şimdiye dek cinayete kadar giden seçenekler olmadan, burada özgür seçeneklere ait geniş bir alan vardır. Şimdi bir kişinin seçimi olan şeyler başka bir kimsenin yıkımına yol açtığı gibi, onun, şu anda sahip olduğumuzdan daha fazla seçenek çalışması için çok daha iyi bir temel olacağını düşünüyorum. Ve eğer Tanrı insanoğlunun özgür olduğu kötülük olmadan bir sistem tasarımlayamazsa, o zaman Tanrı'nın kadir-i mutlak olmadığını sana hatırlatacağım.

A Buna itiraz ediyorum. Tanrı'nın her şeye gücünün yetmesi, O'nun mantıksal olarak imkânsız olanı yapabileceğini ima etmez. Örneğin, Tanrı bir kare daire yapamaz, çünkü o bir daire ise, kare değildir. Tanrı ne de olan şeyi olmamış yapamaz. Geçmiş, olmuş olandır ve hiç kimse, hatta Tanrı bile, olmuş olanı olmamış olan yapamaz. Her şeye gücü yetmek, doğa yasalarını askıya almak gibi, mantıksal olarak mümkün olan herhangi bir şeyi yapma gücüdür.

B Tanrı'nın kadir-i mutlak olduğunu söylemek, O'nun mantıksal olarak imkânsızı yapabildiği anlamına gelmez. Ama onlara seçenekler sunmak için ve bununla beraber bir takım yollarla, onlar zaten başka yollar tutarken, o seçenekleri sınırlamak için, insanoğlunun yaratılışı hakkında mantıksal olarak imkânsız olan nedir? Eğer insanlar kuşlar gibi uçamazlarsa niçin (örneğin) başka insanları kolayca öldürebilme ve sakatlayabilme gücüne sahip olmalıdırlar? Özgür seçimin başka insanların hayatını (ve onunla birlikte gelecekteki herhangi özgür bir seçim olasılığını) ortadan kaldırmanın dışında uygulandığı kesinlikle diğer pek çok yol vardır? Onunla ilgili olarak kendi kendisiyle çelişik kesinlikle hiçbir şey yoktur.

A Mantıksal olarak olası seçenekler sınırlıdır:

> İnsani özneleri yaratacak ve onları bir evrene yerleştirecek bir yaratıcının, yaratacağı evren türünü seçme hakkı vardır. İlkin, o, hiçbir şeyin ıslah edilmeye ihtiyaç duymadığı tamamlanmış bir evren yaratabilir. İnsani özgür özneler, neyin doğru olduğunu bilirler ve onun peşinden giderler. Amaçlarına ayak bağı olmaksızın ulaşırlar. İkincisi, her şeyin ıslah edilmeye gereksinim duyduğu ve hiçbir şeyin ıslah edilemediği kötülük temelli bir evren yaratabilir. Ya da, üçüncüsü, birçok şeyin ıslah edilmeye gereksinim duyduğu iyilik temelli ama yarı tamamlanmış bir evren yaratabilir. İnsani özgür özneler, neyin doğru olduğunu tamamen bilmezler ve amaçları genellikle boşa çıkar. Ama amacına ulaşabilen birisi neyin doğru olduğunu bilir ve amaçlarının gerçekleşmesinin önündeki engellerle baş edebilir.[17]

Tanrı'nın üçüncü alternatifi seçtiğini savunuyorum, çünkü yalnız böyle bir evrende kararları ve eylemleri boyunca kendi karakterini oluşturabilen ve kendi eylemlerinden sorumlu olabilen varlıklar olabilir. Tanrı'nın, yarattığı varlıklara bir karakter dayatması mantıksal olarak imkânsızdır ve aynı zamanda onlara kendi karakterlerini kendi seçimleri ile geliştirme özgürlüğü vermesi imkansızdır. Onlara bir karakter yüklemek, yaratıkların kendilerini geliştirme gücünü ortadan kaldıracaktır. Bu, ya o, ya budur. Siz onların iyiyi garantilemiş eylemleri olmaz. Çünkü Tanrı onları böyle yaratmıştır. Ve aynı zamanda, onları iyi ve kötü alternatifler arasında seçim yapmak için özgür bırakmıştır. Özgürce davranma yetenekleri mantıksal olarak, Tanrı tarafından "peşinen kurulmuş" karakterleri ile uyuşmaz. Burada mantıksal olasılıksız, tam da geçmişi değiştirme olasılıksızlığı kadar sahicidir.

B 1930'larda Stalin'in emriyle Ukrayna'da yedi milyon insan sistematik olarak ölümüne aç bırakılmıştır ve bu yüzden özgürlüklerinden ebediyen mahrum kılınmışlardır. Stalin'in böyle pahalı eylemleri sürdürme özgürlüğü, kurban ettiği yedi milyon insanın özgürlüğünün yıkımına değer mi? Sen, kesinlikle Stalin'in özgürlüğünü *onlarınkinden* daha önemli bir yere koyuyorsun. Ve bu özgürlük olmaksızın insanların özgür özneler olmayacaklarını ama yalnız programlanmış robotlar olacaklarını ciddiyetle ileri sürüyorsun?

A Evet. Bir yaratıcının bir kişinin karakterini önceden görmesi ölçüsünde, o kişinin de karakterini bizzat kendisinin, geliştirmek için özgür olmaması ölçüsünde. Her ikisine birden sahip olamazsınız. İş, ahlaki kararlara geldiğinde bir kimse tümüyle özgür olmalıdır hatta Stalin'in milyonlarca insanı ölüme mahkûm etmesi gibi bir özgürlüğe sahip olmalıdır. O, insani özgürlüğün bir parçasıdır. Ahlaki özgürlüğe sahip olamazsınız ve bunun gibi korkunç bir kötülük bile olsa, kötülüğü seçme ihtimalini içeremez.

B O zaman, tasvir ettiğin özgürlüğün ona değdiğini sanmıyorum. Ne de, böyle hesap edilebilir acının bazıları tarafından başkalarına yüklendiği bir evren yaratmayı seçerdim. Eğer böyle bir dünyayı bilerek yaratsaydım, gaddar bir tiran olurdum. Yaratabildiğim bu çeşit dünya, sadece bu gibi bir dünya olacaksa, dünya yaratmaktan uzak dururdum. Eğer dünyamın nedensel yasalarını kontrol edemeseydim (Her şeye gücü yeten bir varlık gibi olsa da, yapabilirdim.) en azından birkaç mucize gösterirdim ve bu katliamı yapmadan veya daha da iyisi, doğmasına izin vermeden önce onun kalp krizinden ölen bir Stalin'im olurdu.

---

17 Richard Swinburne, "The Problem of Evil," in Stuart C. Brown, ed., *Reason and Religion* (Ithaca: Cornell University Press, 1977), ss. 81-102.

A İnsani özgürlüğün buna değmeyeceğini söylüyorsun. Ama yargıladığın şeyler, beğendiklerine ayrılmaz biçimde bağlıdır. Bu sadece, çözülebilen problemler varsa, sadece, onlara karşı zafer olabilecek çatışma ve zorluk varsa, sadece üstesinden gelinebilir risk varsa ve sadece zafer olabilecek yenilginin tehlikesi varsa, böyledir.

> Bu gerçeğin aksine, bu dünyanın, muhtemel hiç bir ıstırap ve acının bulunmadığını düşünün. Sonuçlar çok geniş kapsamlı olacaktır. Örneğin, hiç kimse bir başkasını yaralamayacaktır. Katilin bıçağı kâğıda, kurşunları ince bir havaya dönüşecek. Milyon dolarları soyulan bankanın güvenliği sağlanıp (bu aygıt olmadan, ama enflasyonu kanıtlayarak, büyük bir miktarda) yerine tekrar bir milyon dolar daha konacak, sahtekârlık, üçkâğıtçılık, komplo ve vatan hainliği şu ya da bu şekilde zarara uğramış toplumun kumaşını daima rahat bırakacaktır. Yine, hiç kimse bir kazada yaralanmayacak: dağcı, baca tamircisi veya oynarken yüksekten düşen bir çocuk, zarar görmeden yere inecek. Pervasız sürücü asla hastalıkla karşılaşmayacaktır. Orada çalışmaya ihtiyaç olmayacak, çünkü çalışmaktan kaçınmak hiçbir zarar getirmeyecek. Bir ihtiyaç ya da bir tehlike anında başkalarını yardıma çağırmaya hacet kalmayacak, çünkü böyle bir dünyada gerçek ihtiyaçlar veya tehlikeler olmayacaktır.
>
> ...Böyle bir dünyada... şu anki etik kavramlarımızın hiçbir anlamı olmayacak... eğer, örneğin, başkasına zarar verme kavramı yanlış bir davranış tarzındaki esaslı bir öğe ise, zevk cennetimizde yanlış eylemler olmayacaktır. Ne de herhangi doğru bir eylem yanlıştan ayrıştırılmayacaktır. Tanım yoluyla, ne tehlikenin, ne de zorluğun bulunduğu bir çevrede cesaret ve metanetinin hiçbir izi olmayacaktır. Cömertlik, kibarlık, güler yüzlülük, sağduyu, fedakârlık ve istikrarlı bir çevrede hayatı önceden kestiren bütün diğer etik kavramlar bile oluşamayacaktır. Sonuç olarak bununla birlikte zevki iyiden iyiye teşvik eden böyle bir dünya insan şahsiyetinin ahlaki niteliklerini geliştirmek için benimsenmiş hastalık olacaktır. Bu amaca bağlı olarak o, mümkün bütün dünyaların en kötüsü olacaktır.[18]

A Her şeye gücü yeten bir Tanrı, yine de, birbirlerini katliamdan geçirmeksizin ahlaki niteliklerini geliştirecek şekilde insanları yaratır. Ahlaki niteliklerin çok değerli olduğu doğrudur, şu an neyse dünyanın varlığı odur: Cesaret, bir kimse savaşa gittiği zaman değerlidir, ama savaşsız bir dünya daha iyi olmayacak mı? Ve insani erdemler yine de başka yollarla, örneğin, diğer bir yaratıcı faaliyeti tamamlaması beklenen kendi-kendine disiplin yoluyla geliştiremez mi? Bunun dışında, 224-225. sayfalarda, dünyanın ahlaki erdemlerin çok etkili bir eğitim zemini olmadığını zaten ele almıştık. Eğer o, Tanrı'nın amacı ise, amaç, insanları mutlu etmesi beklendiği kadar çok boşa çıkar. Şimdi bizim erdem dediğimiz pek çok şey, yaşadığımız dünyanın kötülüğü nedeniyle, sırf böyledir. Eğer dünya bu kadar çok daha iyi ise, onlar olmaksızın memnuniyetle yapardım. O zaman onlara ihtiyaç duymazdık. Kötü bir dünya üzerine kurulu o erdemleri, artık kötülüğün olmaması koşulu bulunmaksızın yerine getirebiliriz.

Bundan başka, bu kötülüklerin dağıtımı, adaletin talep edeceği şeyden uzaktır. Dünyanın ahlaki kötülükleri, insanın yaptığı kötülüğün bir cezası ise, masum kurbanlarınkine ne demeli? Saldırganlar bazen, işledikleri şeylerden paçayı sıyırırlar, ama kurbanlar asla. Annesi yalnız

18 John Hick, *Philosophy of Religion* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1962), ss. 44.45.

başına odada bırakıp sobadan yanmasına sebep olduğunda veya çocuk felcine ya da belkemiği menenjitine yakalandığında, bir çocuk ne sebeple cezalandırılmış olur? Ülkeleri güçlü yabancı bir ordu tarafından işgal edilen ve işgalciyi püskürtmek için binlercesi ölen tüm bir halk, hangi sebeple cezalandırılır? Bu sizin, adilce yönetilen bir evren görüşünüz müdür?

A Şeylerin tüm düzenini anlayıncaya kadar bunun haksız olup olmadığını ve bütün adaletsizliklerin düzeltileceği ahretin buna dâhil olup olmadığını bilemezsiniz.

B Bu dünyadaki adaletsizliklerin olduğu gerçeği tabii ki, öteki dünyanın onları düzeltmek için var olduğunu kanıtlamaz insanların aç olması gerçeğinden daha fazlası, onların daima yiyeceğe sahip olacağını kanıtlar. Ancak bir öte dünya kabul edelim; acaba bu kabul, şimdiki kötülükleri nasıl ortadan kaldırılabilir? Güçten düşüren ve ağrılı bir kemik hastalığı ile yavaşça ölüme sürüklenen bir kimseyi bu mutlu öte dünya ile gerçekten nasıl barıştırır mı? İnsanların birbirlerine sardıkları kötülüklere ilişkin pek çok örneklerden birinde Dostoyevski, kurtlar tarafından parça parça edilen bir çocuğa sahip sadist bir ordu subayını ele alır. Subay, cehennemde acı çekebilir. Ama çocuk zaten işkence çektiği için, cehennem ona hangi iyiliği yapabilir? O kötülük gerçekleşmiştir ve her şeye gücü yeten bile olmuş bitmiş bir şeyi olmamış hale getiremez. Gelecekte olabilen hiçbir şey sırf bu eylemden dolayı cezaya müstahak olacaktır. Bu, dünyanın tarihinde bir leke, bir kir olarak kalır, bu lekeyi, suçu işleyen kişinin sonsuzca cezalandırılması bile ortadan kaldıramaz. Dünya, bu şeyin yalnız olabildiğini değil, aynı zamanda olduğunu bu şekilde bir araya toplar. Olacak olan hiçbir şey, onu başka türlü yapamaz.

"Özgürlük görüşü", kötülük sorununu atlatmakta en kalıcı girişim olarak durmaktadır. Onun başarılı olup olmaması, büyük ölçüde, insanoğlunun şu an sahip olduğu tercihler aralığı üzerinde insan seçiminin gücüne ne kadar çok değerin atfedildiğine bağlı olacaktır.

Alternatif Tasarım Görüşleri

Bu arada, kötülük sorununa karşı duran teleolojik kanıtın başka yorumları vardır.

1. **Kötücül olan bir kadir-i mutlak varlık:** Bu görüş, müşfik bir varlığa inanç kadar yaygın değildir, çünkü bir kimsenin, öte dünyada adaletin yerine getirileceğine dair arzusu, kötücül bir varlığa olan inançla gerçekleştirilmez. Böyle bir varlık, güçlü ama zalim diktatör, sonsuz gücü olması ve bir kimsenin büsbütün ve ebediyen onun pençeleri altında bulunması bakımından, farklı bir varlıktır. Hıristiyan köktenciliğini eleştirenlerin çoğu, Hıristiyan tanrısının, inançsızlar için asla son bulmayan işkence mekânı olan cehennem icat etmede buna benzer bir varlık olduğuna inanırlar. Bu yeryüzü hapishanesinde en müzmin mahkûm bile ya serbest bırakılabilir ya da şartlı tahliye edilebilir. Ancak aynı şey, hiçbir af, şartlı tahliye veya yeniden düzenleme umudu olmaksızın ebediyen yaratıklarını cezalandıran Tanrı için söz konusu değildir. Böyle cezalandırma, asla iyi herhangi bir sonuç veremeyeceği için tamamıyla anlamsız görünmektedir. İnsan, hangi suçun muhtemelen *sonsuzca* cezalandırılmayı hak edebildiğine şaşırır.

Her şeye gücü yeten bir Şeytan tasavvur et ve sonra dünyadaki kötülüğün yaygınlığını şaşırtıcı olmayacağını düşün. Dünya tam da Şeytan'ın onu tasarladığı gibi olacaktır. Bu şeytan hipotezinin, Tanrı'nın hem müşfik ve hem de her şeye gücü yeten olduğu görüşünün bir takım zorluklar taşıdığına ilişkin gerçeklerde saklı olduğunu savunun. İnsani acıların ve ıstırapların yaygınlığı, yaşayan

şeylerin sadece diğer yaşayan şeyleri öldürerek ve yiyerek hayatta kalabildikleri vs. Eğer binlerce insan acı çekiyor, ölüyor ve bir depremden sonra kayaların arasına sıkışıyorsa, burada tam da zevk duyacak kötücül bir çeşit şey var demektir. Geleneksel teolojinin bir sorunu, şeytan hipotezindeki "süreç için eşit" olmasıdır.

2. **Müşfik ama her şeye gücü yeten olmayan tasarımcı:** Aynen bunda böyle daha az gücü olan insan gibi, gücü sınırlı müşfik kozmik bir tasarımcı olabilir. Bu görüşe göre, kötülük problemi yoktur. Kötülük vardır çünkü Tanrı'nın gücü sınırlıdır ve oradaki kötülüğe karşı yardım edemez. Üzerinde denetimini tamamen kaybettiği madde ile çalışmak zorundadır. Bazen, evrendeki kötülüğü azaltmak için girişimde bulunurken Tanrı'nın sırf insanın iş arkadaşı olduğu öne sürülmektedir. Bu görüş sadece hiçbir kötülük problemi olmaması ile çatışmaz. Aynı zamanda, şimdi kısmen onlara bağlı olmasından, onların gayretlerinin bir değişiklik yapabileceğinden dolayı, insanlara kötülüğün yok edilmesi için çalışmaları telkininde bulunmaktadır.

Bununla birlikte görüş, çok fazla yaygın değildir, belki de insanların kendilerine bazı güvenceler sunabilen bir Tanrı'yı istemeleri sebebiyle böyledir. Örneğin, eğer insanlar, O'nun teslim edebileceği ödüller arzularlarsa ve planında hiçbir aksama olmayacaksa bir Tanrı isterler. Onlar özendiriciden çok güven vericiyi tercih ederler. (Bu görüşün bir sorunu şudur: Eğer yalnız tek bir Tanrı varsa, onun gücünü kim ya da ne sınırlayabilir? Bu rekabet nereden gelmektedir?)

3. **Diteizm (İki tanrıcılık):** Antik dönemlerden beri, dünyadaki planlarını belirleyen ve yerine getiren ama planları karşıt amaçlar şeklinde işleyen iki kozmik aklın var olduğu kimi zaman ileri sürülmektedir. Açıkçası o, her şeye gücü yeten değildir (Eğer o biri varsa, diğeri Tanrı olmayacaktır), ama o bir müşfiktir ve diğeri değildir. Antik Zerdüştler ve Manihesistler dünyanın, birbirleriyle çatışan tanrılar için bir mücadele meydana olduğunu ama tek bir tasarımcının işi olmadığını öne sürmektedirler. Bu, dünyadaki bazı şeylerin neden gerçekten iyi ve diğer bazılarının gerçekten kötü (onların sırf böyle olduğu açığa çıkmaz) olduğunu açıklar. Herhangi bir kötülük problemi de yoktur. Kötülük kolaylıkla, kötü tanrının varlığı ile açıklanır. Maniheistin görüşüne bakılırsa, fiziksel evren iyi tanrı tarafından tasarımlanmıştır ve insanoğlu kötü tanrı tarafından tasarımlanmıştır. Bu doktrin muhtemelen, karşılaştığımız herhangi bir diğerinden daha gözlenebilir gerçeklere daha iyi uymaktadır.

   Bazen, Hıristiyan teolojisinde bu, sanki iki tanrı, Yehova ve Şeytan varmış gibi değerlendirilir. Ancak Hıristiyanlık iki tanrıcı değildir, çünkü ikiden biri, kadir-i mutlaktır. İkisi arasındaki çatışma, sahte bir kavgadır, çünkü Yehova Şeytan'ı ilk etapta yaratmıştır ve onu, eğer böyle dilerse (bu neden gerçekleşmedi sorusunu ortaya çıktığı), her an mahvedebilir. Hakiki dini bir diteizmde yani iki tanrıcılıkta, her iki tanrının gücü sınırlı olmalıdır ve mücadelenin sonucu gerçekten belirsiz olmalıdır.

4. **Politeizm (Çok tanrıcılık):** Eğer iki ise, neden ikiden fazla olmasın? Her birinin ayrı etki alanı olan ve her birinin diğeriyle ilişkili olduğu pek çok tanrılara inanan Yunanlıların çok tanrıcılığını neden gözden geçirmeyelim? Kuşkusuz Zeus en önemlisiydi, ama o hiçbir şekilde her şeye gücü yeten değildi, çünkü onun belirlediği en iyi planları diğer tanrılar ve özellikle karısı Hera tarafından bozulabiliyordu. Doğa yasaları eşit ve tarafsız bir şekilde işler, orada tanrılar arasında belirli düzeyde işbirliği olmalıdır veya belki de Zeus bir kısmında

yüce saltanata sahiptir. Ancak çıkarları çatışan tanrılar için farklı etki alanlarında bile hala daha çok bölge vardır. Gerçekten niçin sadece *tek* bir kozmik tasarımcı olmalıdır? İnsanoğlunun malumu olan tasarım durumlarında bir plan genellikle bir kişi tarafından daha ziyade ilkel formda tasarımlanmıştır, daha sonra pürüzlü kenarlar başka birisi tarafından ortadan kaldırılmıştır ve daha ileri düzeydeki iyileştirmeler bir üçüncüsü tarafından yerine getirilmiştir. Gemi yapımında olduğu gibi bu süreç bir sürü nesiller boyu sürmüştür.

> Bir gemiyi incelersek, böyle karmaşık, yararlı ve güzel bir makineyi şekillendiren marangozun ustalığının bir yücelik fikrini nereden aldığını nasıl buluruz? Birçok deneme, yanlış, düzeltme, danışma ve çelişkilerden sonra, uzun çağlar boyunca aşamalı olarak iyileşen bir sanatı kopyalayan başkalarını model alan aptal bir tamirci olduğunu gördüğümüzde, bizi şaşkınlık duygusuna iten ne olmalıdır? Çoğu sözcük, bu sistem çökmeden önce bir sonsuzluk boyunca acemice kullanılmakta olabilir. Bir yığın emek boşa gitmiştir. Pek çok meyvesiz denemeler yapılmış ve yavaş ama kesintisiz iyileştirme, dünyanın yaratılış sanatındaki sonsuz asırlar boyunca yerine getirilmiştir.[19]

Ve bir kimse kalkıp dünyanın yaratılışındaki sanatın şimdiki anında bile, mükemmel olmaktan uzak bulunmaktadır, diye ekleyebilir. Belki kozmik dünya tasarımcıları çabalarını bir araya getirmiş ve işe daha vicdanlı koyulmuşlarsa, bir dünya şimdikinin üstünde önemli bir iyileştirme ile meydana getirilebilir.

5. **Kozmik bir organizma:** Şimdiye kadar sadece teleolojiyi, bir tasarımcının zihnindeki tasarım ya da planın formu bakımından ele aldık. Bir zihne sahip olan bir varlık plan yapar ve kendi planını gerçekleştirir. Kendi kendimize ilerleme kaydetmemizden, bir şey tasarımlamamızdan ve onun, planımızın bir neticesi olarak varlık sahasına çıkmasından dolayı bu, bizim bildiğimiz teleoloji modelinin en tanınmışıdır. Ama organizmalar da teleolojik davranış sergiler. Ayçiçeği, köklerini hayat veren toprağın derinliklerine salar ve yüzünü güneşe döndürür, böylece sürekli varoluşunu mümkün hale getirir. Doğrudur, ayçiçeği varoluşunu korumak için bunu bilinçli yapmaz, ama onun davranışı yine de teleolojiktir. (155-117. Sayfalara bakınız) Bu faaliyet olmaksızın, meydana gelmeyecek olanı meydana getirmek için (hayatta kalmak gibi) gerekli bir durum için onu mümkün hale getirerek, şu ya da bu şekilde davranır. Öyleyse evrenin, zihinde bir planın sonucu olduğunu söylemek yerine, kozmik bir organizmanın parçası üzerindeki amaçlı faaliyetinin sonucu olduğunu neden söylemiyoruz?

> Bir ağacın tohumunu, çevredeki tarlalara saçması ve başka ağaçlar üretmesi örneğindeki gibi, böyle büyük sebze, dünya ya da bu gezegen sistemi, kaosla çevrili evrende dağınık olarak, yenidünyalar içinde biten, yetişen kendinden belli tohumlar içinde yetişir.[20]

Veya antik Brahma rahibi hipotezini neden göz önüne almıyoruz?

> Brahma rahibi hipotezine göre dünya, bağırsaklarından bütün bu karmaşık kütleyi bükerek oluşturmuş sonsuz bir örümcekten doğmuştur. Ve sonradan, onu tekrar emerek ve onu kendi özünde çözerek bir parçasını ya da tümünü yok eder. Burada bize gülünç gelen kozmolojinin bir çeşididir. Çünkü bir örümcek, faaliyetlerini tüm evrenin bir modeli ola-

19 Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, Part 5.
20 Ibid., Part 7.

> rak asla alma ihtimalimiz olmayan küçük aşağılık bir hayvandır... Bütün örümceklerin (çok muhtemel olan) yaşadığı bir evren vardı. Bu çıkarım orada, kendi gezegenimizde tüm şeylerin esasını tasarım ve akla atfettiğimiz şey kadar doğal ve inkâr edilemez görünecektir... Sıradan bir sistemin beyinden olduğu kadar neden karından bükülemediği, tatmin edici nedenini bulmanın zor olduğu bir sorudur.[21]

"Ama bu gülünçtür!" iddiasında bulunabiliriz. Bu hipotezler saçma değil mi? Hepsi de çılgınca olanak dışı mı? Hepsini ihtimaller ve onlarca benzer diğer bir bin olarak kabul etmeli miyiz? Bunlar ne tür rastgele, keyfi ön kestirmelerdir? Böyle olağandışı sonuçlar için hangi verilere sahipsiniz? Dünyanın bir sebzeye veya hayvana hayalen benzemesi, her ikisi bakımından aynı çıkarımı inşa etmeye yeterli mi?"[22] Hume, "ama bu, asıl meseledir", der. Hepsi saçma bir olanak dışılıktır; teleolojik kanıtın herhangi bir türüne inanmayı doğrulamaz.

> Herhangi bir kozmogoni sistemini inşa etmek için hiçbir veriye sahip değiliz. Deneyimimiz kendi için öyle eksik, mekân ve zamanda birden, öylesine sınırlı ki şeylerin tümüne ilişkin olası hiçbir varsayıma gücümüz yetmez. Ancak bazı hipotezler hakkında önceden belirlenmiş bir şeye ihtiyaç duymamız gerekiyorsa, seçimimizi hangi kurala göre belirlemek zorundayız? Karşılaştırılan objelerin daha ileri benzerliğinden ziyade başka bir kural var mı? Ve beslenme ya da üremeden kaynaklanan bir bitki veya bir hayvan dünyaya, akıl ve tasarımdan doğan herhangi bir yapay makineden daha sağlam benzerlik arz etmez mi?[23]

Analoji Kanıtı: Bu guruptaki bütün kanıtlar analojiden gelen kanıtlardır. Bir analoji basitçe bir kıyaslamadır ve bir analoji kanıtı, bir kıyas kanıtıdır. Biz bazı açılardan birbirine benzer iki şey, X ve Y arasındaki bir karşılaştırmayla başlar ve onların, birinin diğerine benzediği gözlenmemiş olan başka bir açı, yani D açısından da benzer oldukları sonucuna varırız. Örneğin, X kişisi ve Y köpeği, sayısız açılardan birbirine benzer; kan pompalayan kalpleri vardır, tüketirler ve yiyeceğe ihtiyaç duyarlar vb. (A, B ve C). Bu yüzden kişinin bir karaciğeri olduğundan, köpeğin de bir karaciğeri olacağı sonucuna ulaşılır. (Köpeklerin karaciğerleri olup olmadığını onların teşrih edilmesi yoluyla keşfedilmesinden önce, kanıtın ortaya konulduğunu bir düşünün.) İnsanoğlu ve köpeğin, bazı bakımlardan birbirine benzemesinden dolayı kanıt, şu şekli alır. Böyle hiçbir benzerliğin henüz keşfedilmediği başka açıdan da onların birbirine benzeyecekleri olasıdır.

Tabii ki analoji kanıtları asla kesin değildir. O iki şeyin bazı açılardan benzemesi, onların başka açılardan da benzeyeceklerini asla göstermez. Benzeyebilirler, ancak benzeseler bile, analoji kanıtı onu kanıtlamaz. Yalnız bu iki şeyin bir araştırılması, onların yeni bir açıdan birbirilerine benzeyip benzemediğini keşfetmemize imkân tanıyacaktır. Eğer iki şey, daha geniş bir açıdan birbirine çok benzerse, onların yeni açıdan benzedikleri daha fazla ihtimal dâhilinde olabilir. Çünkü aslanlar ve leoparlar pek çok açıdan benzer, aslanların bir özelliği leoparlarınki için de son derece geçerli olabilir ama tüm özellikleri değil tabii ki, eğer hepsi aynı ise, aslanlar leoparlardan ayırt edilemeyeceklerdi. İki şeyin çok benzer olduğu durumlarda bile analoji kanıtı yine de kuşkuludur.

21 Ibid.
22 Ibid.
23 Ibid.

Teleolojik kanıt kendi çeşitli formları içinde genellikle bir analoji kanıtı olarak sunulmaktadır. Buna göre, bir saat ve bir insan gözü vardır. Ortaklaşa aynı karakteristiklere sahiptir. Örneğin amaçlara giden vasıtaların aynı aşikâr uyumu.

Eğer onun ne için olduğunu bilmeksizin bir saatle karşılaştırırsak onun birisi tarafından tasarımlanmış olduğu sonucuna varacaktık. Çünkü her parça zamanı belirlemenin aracı olarak, bir işlevi yerine getirmesi için böyle bir yolla diğer bütün parçalarla bağlantılıdır. Benzer şekilde insan gözünde hepsi bir işleve, görme işlerine hizmet eden parçaların birbirlerine karşılıklı bağlı aynı karmaşık sistem mevcuttur. Saat tasarımın ürünü olduğu için, gözün de tasarımın ürünü olduğu neticesini çıkarırız:

> Teleskopun ona yardımcı olmak üzere üretildiği gibi, gözün de görmek için yapıldığına dair kesin olarak aynı delil vardır. Onlar aynı ilkelere göre yapılırlar. İkisi de, ışık dalgalarının geçiş ve yansımalarının düzenlendiği yasalara uydurulmuştur... Aynı etkiyi üretmek için bu yasalar, sudan gözün içine geçişte ışık dalgalarının, havanın dışarıdan gözün içine girmesinden ziyade daha yakınsak yüzey tarafından kırılıp yansıması gerektiği sonucunu zorunlu kılar. Bu yüzden, kristal mercekler olarak adlandırılan o parçasında bir balığın gözünün, karasal hayvanlarınkinden çok daha yuvarlak olduğunu görürüz. Tasarımın hangi görünüşleri bu farklılıktan daha yalın olabilir?[24]

Bir saat ya da teleskop gibi imal edilmiş bir obje ile göz arasındaki analoji, son derece açıktır. Her iki durumda, bir işlevi yerine getiren karmaşık bir yapı vardır. "Amaç" değil, "işlev" demek zorundayız. Çünkü gözün bir amacı gerçekleştirdiğini söylemek, söz konusu meseleyi çözmek demektir. Teleolojik kanıtı savunanlar görme işlevini yerine getirirken gözün, tasarımın ürünü olmadığını ve bu yüzden de bir tasarımcının amacının sonucu olmadığını söyleyeceklerdi. Ancak genelde organizmalarınkinde olduğu gibi, gözün durumunda hiçbir tasarımlayan faaliyet gözlenmemektedir, oysa imal edilen objelerin durumunda, gözlenebilmektedir ve ilaveten, onun bir parçası olduğu bütün organizma ile birlikte, gözün evrim sürecinin yavaş ve aşamalı bir ürünü olduğuna ilişkin kayda değer başka delil vardır. Üstelik gözler genellikle kusurludur.

> Belli eyleme uydurulan belirli formlar ve biçimlendirmeleri keşfetmenin tasarımla ilgili bir yanı yoktur. Bu gelişmelerden hiç biri mükemmel değildir ve yakında da düzenli herhangi bir şey görünmüyor. Göz dâhil her şey herhangi bir tamircinin yapmakla mahcup olacağı baştan savma işlerdir. Sürekli birleştirme ihtiyacı duyan herşey, düzensizdir, işlevsizdir ve güvenilir iş için fazlasıyla karmaşıktır. Herhangi bir amaç için yapılmazlar; basit bir şekilde ihtiyaçlardan ve uyumlardan türerler; başka türlü söylendikçe onlar meydana gelmiştir.[25]

İnsanların teleolojik kanıtla yapacakları şey, büyük ölçüde, ilk olarak dünyanın özellikleriyle başlamalarına bağlıdır. Saatler yerine gemilerle başlarsak, evrenin, dünyanın inşasında biriken yüzyılların ürünü olduğu hipotezine ulaşırız. Uçsuz bucaksız çölle başlarsak, yarım yamalak ve etkisiz varlık dışında, tasarımcının zihninde insani refaha sahip olmadığı hipotezine ulaşırız. Evren, her biri o denli farklı, o kadar çok şey içerir ki, başlangıçta seçtiğimiz özelliklere bağlı olarak inşa ede-

---

24 Bishop William Paley, *Evidence of the Existence and Attributes of Diety* (1802), Paul Edwards ve Arthur Pap'ın eds. *A Modern Introduction to Philosophy*, s. 412'de anılmaktadır.

25 Clarence Darrow, "The Delusion of Design and Purpose", in Darrow, The Story of My Life (New York: Charles Scribner's Sons, 1932), s. 413.

mediğimiz analoji kanıtı fiilen vardır. Bunun nedeni, Hume'un analoji kanıtının bir tasarımcıyı ilgilendiren ya da "kozmik tasarımcılar"ın veya (Hume'un deyimiyle), "kozmolojinin herhangi bir sistemi" olan çoklu tasarımcılar meselesi için hiçbir sonuca temel teşkil etmediği düşüncesinde olmasıdır.

6. ANTROPOMORFİZM (İNSANBİÇİMCİLİK) VE MİSTİSİZM

Antropomorfizm

Tanrı'yı ya da tanrıları düşünen çoğu insan O'nun (ya da onların) son derece antropomorfik bir tarzda olduğunu tasavvur eder: onlar Tanrı'yı insan şeklinde tasavvur ederler (*anthropos*, insan, *morphe*, şekil). İnsanlar Tanrı'nın akıllı, müşfik ve güçlü olduğunu; emrettiğini, dualarımızı işittiğini, iyiliğimizi istediğini, günahlarımızı affettiğini söylerler. Ve ilkel insanlar, Tanrı ya da tanrıları düşündükleri zaman gökyüzünde bir yerde veya bir dağ zirvesinde bizi izleyen, emirler veren, itaat edenleri ödüllendiren, insandan "daha büyük ve daha iyi" olduğunu düşünmüşlerdir. Böyle tanrılar fiziksel organizmalar olup muhtemelen bizimkilere hiç benzemeyen duyu organlarına sahiptirler. Havva'yı Âdem'in kaburga kemiğinden yaptıktan sonra Tanrı akşamın soğuğunda Âdem ve Havva ile karşılaşmıştır.

Fiilen, mesela, tüm dinler Tanrı'ya "o erkek" (He) diye göndermede bulunur. Onlar gerçekten Tanrı'nın eril olduğuna inanıyorlar mı? Eğer bir kimse, Tanrı'nın gerçekten erkek olmadığını söylerse, o zaman Tanrı'ya "o kadın" (She) mı diyecekti? Ancak o, Tanrı'yı dişil cinsiyete ait olarak betimlemek olacaktı. (Muhtemelen Tanrı'ya "o erkek" demek, erkek evin en tartışmasız reisi olduğu zamanki günlerden kalma bir şeydir.) "O" (It) sözcüğü, (insan) kişiliğine işaret etmez. Genellikle ruhsuz objelere göndermede bulunur ve diğer ikisinden daha iyi uyar değildir. Çünkü Tanrı yine de kişisel özelliği olan varlık olarak düşünülür (müşfik veya intikamcı, affedici veya cezalandırıcı ve benzeri.) Bununla birlikte "o erkek" "o kadın" ve "o" (It), tek sahip olduğumuz tekil şahıs zamirleridir.

Dinler daha az insanbiçimci olduğunda, Tanrı'yı, fiziksel uzayı kaplayan fiziksel bir organizma olarak düşünmeyi bıraktılar. Bunun yerine, Tanrı bir zihindi, bir şahsiyetti, aşk ve hikmet gibi insani nitelikleri olan bir kişilikti. Gördüğümüz gibi, bedensiz bir zihni tasavvur etmenin bir takım sorunları vardır. Ama bir an için bunları unutalım ve bir zihnin hangi sıfatlara sahip olması gerektiğini görelim. Bir kimse, A'yı t-1 ve B'yi t-2 zamanında düşünür. Bir kimse düşünür, seçer, davranır, bazen zihnini değiştirir ve önceki kararlarına üzülür. Tanrı'yı bir zihin olarak düşünmek, Tanrı'yı doğrudan zaman akışına yerleştirir. Tanrı bunu yapar ve sonra onu yapar. Bu insani karakteristikleri Tanrı'ya atfetmek, herhangi bir ham fiziksel antropomorfizm olmaksızın bir girişim olsa da, yine de antropomorfiktir. Bununla beraber Tanrı'nın, dünyaları yaratmak ve tasarlamak gibi şeyleri yaptığını, dua edenleri duyup cevapladığı, bazı kişileri cezalandırıp bazılarını ödüllendirdiğini söylemek, yine de antropomorfiktir. Bazılarının söylediği gibi bu, Tanrı'nın geçici olmadığını, zamanda değil *zamansız* olarak var olduğunu, hiçbir şekilde 2 sayısı gibi tarihe (bir kimse, örneğin anlamlı bir şekilde 2 sayısının bir yıllık bir dün olduğunu söyleyemez) sahip olmadığını söylemeye ben-

zemez. Bir zihin ebedidir ama zamansız değildir; bir zihne sahip olmak, düşünmek, irade etmek, hissetmek, ölçüp biçmek gibi şeyleri kapsar-hepsi de zamanda yer alan süreçleri anlatır. ("Sonsuz" sözcüğü, muğlâktır: O, *zamansız* anlamına gelebilir-hiçbir tarihi olmamak-ya da *ebediyen* tüm zamanlarda var olan olmak.)

> Eylemleri, duyguları ve fikirleri olan bir zihin, farklı ve ardışık değildir. Yani büsbütün basit ve toptan değişmezdir. Hiçbir düşüncesi yoktur. Aklı, iradesi, duygusu, aşkı, nefreti bulunmaz ya da tek kelimeyle, hiçbir şekilde zihin değildir. Ona o ismi vermek terimlerin istismar edilmesidir.[26]

Ama düşünceler, hisler, iradeler ve kendi tarihindeki olaylar *olmaksızın* bir zihinden söz edersek ve buna rağmen ona zihin adını verirsek bu, bir elimizle verdiğimizi öteki elimizle almak değil midir? Onun yine de bir zihin ama gerçekten onu böyle düşünemeyeceğimiz, bizimkinden çok farklı türden bir zihin olduğunu söylemenin yararı yoktur. Çünkü onu tasavvur edemez isek, onun zihin olduğunu söylememize imkân veren şey nedir? Onun, başka bir şeyden çok, bir zihin olduğunu söylememizi sağlayan nedir? Bize, hiç sayfası, kapağı, baskısı olmayan alışılmadık ve çok özel bir kitap türünün var olduğu söylenmiş gibi son derece muğlâktır. Gerçekte o kırmızı bir sıvıdır. Ama her ne olursa olsun, sözcüğü kullandığımız da bu, "kitap"tan kastettiğimiz şey değildir; kitapların belirleyici karakteristiklerinden yoksun olduğu için o bir kitap olamaz. Burada onun "zamansız zihin" görünmesi, zihnin belirleyici bir karakteristiğinden mahrum olmasındaki kesinlik söz konusudur.

Üstelik insanların Tanrı'ya atfettikleri sıfatların çoğu, ona atfettikleri başka sıfatlarla uyuşmaz. Tanrı arzular. Fakat her şeye sahip olan bir varlık, nasıl olur da bir şey arzular? Tanrı zihnini değiştirir. O, insanoğlunu yaratması nedeniyle kendi kendine pişman oldu. "Tanrı dünyayı kendini "övmek için yarattı". Mill'in, insani sıfatların en düşüklerinden birini, beğeni için huzursuz bir iştahın Tanrı'ya atfedildiğini söylediği övgüyü almak için yaratmıştır. Üzerinde durduğumuz gibi, eğer Tanrı, amaçlarına ulaşmak için vasıtalar benimsemeye ihtiyaç duymayan kadir-i mutlak ise,, amaçlarına aracısız ulaşabilir ve bu yüzden, başka ama ulaşmak için bir şeye asla gereksinim duymaz (iyiyi yükseltmek için kötülüğe hoşgörü göstermek gibi). Tanrı hakkında böyle şeyler söylemek hemen hemen, O'nun bedensel organlara sahip fiziksel bir organizma olduğunu söylemek kadar kabaca insanbiçimcidir.

Terimlerin Mecazi Kullanımı: Ama belki de Tanrı'ya kadir-i mutlak, bilge vb. dersek, bu terimler gerçek anlamda alınmamalıdır. Belki onları, Tanrı'yı betimlerken, insana göndermede bulunurken kastettiğimiz anlamda kullanmamalıyız. Belki Tanrı'nın tam da, herhangi bir gerçek anlamda adalet anlamına gelmemesi gereken varlık olduğunu söylediğimizde, belki de böyle terimleri sadece simgesel anlamda kullanmalıyız. İnsanlar Tanrı'nın Mutlak güç olduğunu söyledikleri zaman, yine de onların her zaman en gerçek anlamında gücü, yani koruyan ya da tahrip eden, ölüm ve hayat gücünü kastettikleri anlaşılır.

Biz sözcükleri sürekli simgesel anlamlarda kullanırız. Bölüm 1'de gördüğümüz gibi, bir adama gelincik dediğimizde, onun dört bacağı ve kürkü olduğunu ima etmeyiz ama bir gelinciğin bazı karakteristiklerini taşıdığını söylemek isteriz. Herhangi bir oranda, hilekârlık gibi, gelinciklere atfedilen (genelde yanlış bir şekilde olsa da) genel karakteristiklerdir. Bir asistan dekanın "bir sıçan olmak için eğitilen fare" şeklindeki yaygın tanımı biyolojik bir betimleme anlamına gelmez. Çeşitli vesilelerle bir kişiye bir aslan, bir ayı, bir yılan, bir böcek, bir mors, bir karakurbağası diyebiliriz.

26 Hume, *Dialogues Natural Religion*, Part 4.

Ancak bir kimseyi bu isimlerden herhangi birisiyle adlandırırken, eğer istenirse, zihnimizde adlandırabileceğimiz belirli betimsel karakteristiklere sahip oluruz. "Ona yılan demekle neyi kastediyorsun?"-ve böyle bir soruyu kolayca cevaplayabiliriz. Sembolik terim, benzer karakteristikler grubuna göndermede bulunan basitçe bir canlı, steno tarzdır. Bu sembolik ifadeleri kolayca gerçek anlamlarına tercüme edebiliriz. Ama bunu yapamadığımız durumlarda, ne olur?

> Bana yeni bir teolojik keşiften, yani Brahma'nın bir şapka giydiğinden söz edildiğini düşünün. Ve daha sonra onun ilahi bir şapka olduğu ve sürekli giyildiği, çünkü Brahma'nın ne başı ne de biçimi olduğu da söylensin. Öyleyse hangi anlamda bir şapka giyilir? Niçin bu sözcükler kullanılır? Bana, Tanrı'nın var olduğu ama "farklı bir anlamda" var olduğu söyleniyor. O halde, eğer O yoksa (sıradan anlamda) niçin o sözcüğü kullanıyoruz? Veya Tanrı'nın sevdiğini ama "sevgi"nin tamamen hususi anlamında, kullanıyoruz? Veya Tanrı, merkezinin her yer olduğu ve hiçbir yerdeki çember olduğu bir dairedir. Ancak o zaman bu ne merkeze ne de daireye sahip olmak demektir. Bundan dolayı da daire olmaz. Bu betimlemenin bir yarısı diğer yarısını iptal eder. Ve sırf gürültüden başka geriye ne kalır?[27]

Bazı teistler, bununla birlikte, başka yolları önerirler. Birisi, "sembolik gerçeklik"inkidir. Tanrı hakkındaki gerçeklik söz konusu edildiğinde, eğer betimleme insani güçlerden herhangi birinin ve sözcüklerin ötesinde ise, fonksiyonu, betimlemeler olarak değil ama ulaşamayacağımız bir gerçekliğin *sembolleri* olarak kullanırız denilir. Birinin şöyle dediğini düşünün: "Tanrı çok sıcak bir ateştir." böylece Tanrı'nın yüksek bir ısı ile karakterize edildiği anlamına gelmeyen çok sıcak bir ateştir anlamında kullanılır: "Çok sıcak" ifadesi sadece, sözcüklerle ifade edemediğimiz çok farklı bir özelliğin sembolüdür.

Fakat bir takım sorunlar vardır. Eğer doğru özellik bilinmiyorsa, bir sembol olarak kullandığımız sözcüklerin, onu doğru bir şekilde ifade ettiğini nasıl biliriz? <niçin bir sözcük ya da ifade diğerinden daha fazla tercih edilip kullanılır? Niçin "Tanrı çok sıcak bir ateştir", "Tanrı buz gibi soğuktur""a tercih edilir? Eğer öyleyse, bu, Tanrı'nın özellikleri ile ateşin özellikleri arasında var olduğuna inanılan bir benzerliğin var olduğundan dolayı değil midir? Niçin başka bir ifade, diğerinden daha uygun olacaktır?

Hala başka bir sorun, sözcüklerin gerçek olarak Tanrı'ya uygulandığını, ama *derece* bakımından çok bütün bir farklılıkla uygulandığını söylemekten doğmaktadır. Köpek sahibini sever, insan Tanrı'yı sever, Tanrı bütün insanları sever. Sahici olduğunda bir köpeğin tecrübe ettiği sevgi, insanoğlunun tecrübe edebildiği ama "sevgi" sözcüğü başka sözcüklere tercihen kullanılabilsin diye ikisi arasında yeterli benzerliğin bulunduğu sevginin sadece solgun bir gölgesidir. Benzer biçimde, bizimkiyle kıyaslanamayacak kadar büyük olan Tanrı'nın sevgisi hala başka bir sevgiden daha uygun sevgi diye adlandırılır- Bir şekilde biz, ona ait başka bir terimi kullandığımızdan öte bir anlamda, "ona daha yakınlaşırız" Bir köpeğin sevgisi bir kişininkine yakınsa, bir kişinin sevgisi de Tanrı'nınkine yakındır. Ama Tanrı'ya sevgi atfederken biz yalnız, tamamen düşünemediğimiz ve yeterince sözcüklerle ifade edemediğimiz bir şeye imada bulunuyoruz.

---

27 Arthur C. Danto, "Faith, Language, and Religious Experience," in Sidney Hook, ed., *Religious Experience and Truth* (New York: New York University Press, 1962), s. 137.

Mistisizm

A Tanrı hakkında söyleyebildiğim herhangi bir şeyin senin eleştirine maruz kalacağını biliyorum. Çıkış yolunun *mistisizm* olduğunu öneriyorum. Mistisizme göre, doğru bir şekilde Tanrı'yı betimlemekte kullanabileceğimiz hiçbir sözcük yoktur. Tanrı, sahip olduğumuz ya da tasarlayabildiğimiz herhangi bir kavramın ötesindedir. Bu, Tanrı'nın güçlü veya müşfik hatta seven veya bağışlayan olduğunu söylemek olmayacaktır. Çünkü Tanrı'nın doğası bütün böyle ayırımları aşar. Tanrı A'dır (Hangi nitelik hoşuna giderse) dediğinde, Tanrı aynı zamanda A olmayandır diyerek O'nu sınırlarsın. Bu, söyleyebileceğimiz en sıradan şeylere bile uygulanır; Tanrı onları da aşar.

B Öyleyse, Tanrı hakkında *ne* söylersin?

A Hiçbir şey, hem de hiç. Hiçbir sözcük yeterli değil. Wittgenstein'ın dediği gibi, "Konuşamadığın yerde susmalısın."[28]

B Ama Sen tamamen sessiz değilsin. Hala tecrübe ettiğin şeyin Tanrı olduğunu söylüyorsun. Eğer Tanrı'yı betimleyemezsen, tecrübe ettiğin ve etmediğin başka bir şeyin Tanrı olduğunu sana söyleten şey nedir?

A Evet, Tanrı'yı tecrübe etmemin objesini adlandırmak bile zaten kavramlaştırmak demektir. Onun hem Tanrı hem de Tanrı olmayan olmadığını söylemekle bu ayrımı aşmak mümkün olmaz.

B Bu problemi nasıl atlatıyorsun?

A Hayır, çözmüyorum. Tanrı tüm tanımlamaların ötesindedir, ama onun Tanrı olduğunu söylemek istiyorum ve onun Tanrı olmayan bir şey olmadığını söylemek istiyorum.

B Onun, tecrübe ettiğin inandığın şey olduğunu bana söylemek için çok şey söylemek zorundasın. Ancak onun tecrübe ettiğin Tanrı olduğunu ve başka bir şey olmayan şey olduğunu nasıl biliyorsun?

A Ne söyleyebilirim? Sana herhangi bir nesnel ölçüt veremem. Yalnız seni belli bir yolla düşündürtmeye çalışabilirim ve kendin için tecrübe sahibi olmak için sana zemin hazırlayabilirim.

B Ve bunu yaptığını farz et; neyi kanıtlayacak?

A Bir kimsenin sadece belirli özel koşullar altında sahip olabileceği tecrübeler vardır. Günlük planlama yapılan ve çalışmak için yemek-içmek gibi faaliyetleri içeren normal yaşayışın koşulları değil. Tefekküre gömülmüş belirli koşullar altında Tanrı diye adlandırdığım bir varlığın tecrübesine sahibim. O tecrübeye sahip olmak için zihnin belirli bir çerçevesi içinde olmak zorundayım.

B Pek çok tecrübe hakkında bu doğrudur. Ama bu, herhangi bir şeyin tecrübelerin ötesinde var olduğunu göstermez. Bir kimse depresyona girdiğinde belli bir duyguya kapılır, ama tecrübenin ilişkili olduğu dışarıda orada bir yerde hiçbir depresyon yoktur.

A Şu var, mistikler kendi tecrübelerini bir başkasıyla paylaşabilirler. Her biri, onları tanımlayamasa bile başkanın benzer tecrübelere sahip olduğunu bilebilir.

B O zaman tecrübelerin benzer olduğunu onlar nasıl bilebilirler?

A Dünyanın farklı bölgelerine dağılmış ve tarihin farklı dönemlerinde yaşayan insanları bulduğumuzu farz et. Bir düşünceye dalma durumunda oldukları zaman aynı sözcükleri hepsinin telaffuz ettiklerini var say. Diyelim ki sözcükler bize hiçbir anlam ifade etmeyen "kare daire"-

28 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (London: Routledge and Kegan Paul, 1922).

dir. Ama onlar bu sözcükleri bir diğerine söyledikleri zaman, sanki başka birisi onları ilk kez anlıyormuş gibi gözleri parlar. Söyledikleri şey bize saçma sapan görünür. Biz dışarıdakileriz. Onların dalga boyunda değiliz. Neyi tecrübe ediyor olduklarını bilmeyiz; ama tecrübeleri paylaştıklarını ve birbirlerini anlıyor göründüklerini görebiliriz. Ne diyeceksin? Eğer bu düzenli olarak meydana gelirse, onu "sırf tesadüf"e indirgeyemezsin. Kuşkusuz bir sonuca varacaksın.

B Evet, onların tümüyle benzer tecrübeleri olduğu sonucuna ulaşacağım. Ancak tecrübelerimin neyin tecrübesi olduğunu veya herhangi bir şeyin tecrübesi bile olsa, neye ait tecrübeler olduğunu bilmeyeceğim. Belki depresyon gibi onlar, kendileri ötesinde hiçbir şeyi gösteremezler.

A Ve belki gösterirler ama sen onu asla bilmeyeceksin.

Dini Kuramlar

Mistik tecrübe, hiçbir ilahi tecrübe kaynağı oluşturmaz. Ama belki keşfedebildiğimiz hiçbir şey onu kuramaz veya onunla ilgili şu ya da bu yolla herhangi bir ipucu verse bile, bunu sağlayamaz. O, bir olasılık değil midir?

Eğer tanrılar, insanlar gibi düşünülse, sadece daha büyük ve daha iyi oldukları tasavvur edilse, o zaman bazı koşullar altında onları kavrayabilirdik ve onların varoluşu, böceklerin o kayanın altında olduğu görüşüne benzer sıradan deneysel bir kuram olacaktı. Eğer Yunan tanrıları Olympus Dağı'nda yaşasalardı Zeus, Hera, Poseidon ve geri kalanların orada veya başka bir yerde ya da Yunanistan'da bir yerde ikamet etmedikleri sonucuna ulaşmak için biri uzun bir zaman diliminde yalnız Olympus Dağı'na koşuşturmak zorunda kalacaktı. Ancak tabii ki artık biz fiziksel bedenleri olan tanrılara inanmıyoruz. Çoğu insan, yine de Tanrı'nın düşünen, irade eden, karar veren, kutsayan bir zihin olduğunu veya zihne sahip bulunduğuna (ama bedeni olmayan bir zihin) mutlaka inanır. Bu durumda, yine de Tanrı'nın varlığı duyular aracılığıyla keşfedilemez veya bu gerekçeden dolayı, x-ray ışınları, mikroskoplar ve radar gibi aletlerle fark edilemez.

Bununla birlikte bilim insanlarının duyularla veya aletlerle bile keşfedilemeyen şeye inandıkları pek çok varlık var mıdır? Kuvarklar ve leptonlar gözle görünmez, dokunulamaz veya hatta mikroskopla görülemez. Onlar, söylediğimiz gibi, "kendi etkileri yoluyla bilinirler." Onları göremezsin, ama varlıkları bir fark yaratır. Varlıkların kendisi tamamen tecrübelerden çıkarsanır, ama bilim insanları onların, söylediklerine göre bu varlıkların var oluşu öne sürülmedikçe meydana gelmeyeceklerine ilişkin belirli gözlenebilir fenomenler ortaya koyarak sonuçlar elde edilmesini sağladıklarına inanırlar. Benzer şekilde biz, Tanrı'yı dünyadaki etkileri sayesinde biliriz. Tanrı'yı göremeyiz ama Tanrı'nın varlığını dünyada yaptığımız gözlemlerden çıkarsama hakkına sahibiz. Aynen elektronlarla olduğu gibi. Örneğin, teleolojik kanıt, evrendeki gözlenebilir belli şeyleri ve süreçleri aktararak işe başlar. Ve bunların Tanrı'nın yaratıcı çabasının etkileri olduğu neticesine ulaşır. Şimdi belki de teleolojistin çıkarımı yersizdir. Belki biz, bir tasarımcıyı çağırmaksızın gördüğümüz şeyi göz önüne alabiliriz. Kötü bir bilimsel kuram hala bilimin alanı içindeki bir kuramdır. Eter veya phlogistion ilgili, bir zamanlar saygın kuramlar gibi. Ancak bilim insanları hiçbir şekilde Tanrı'nın varlığını bilimsel bir kuram saymazlar. Ne iyi ne de kötü bir kuram olarak görmezler. Ama bilimin alanı içinde bile olmayan bir şey diye kabul ederler. Fark nedir?

Bir kimse, Tanrı kuramı hakkında bunun böyle olduğunu, çünkü istediğin sonuçlara ulaşmak için daima kanıtı yeniden yorumlayabileceğini söyleyebilir. Varlığını, fiziksel dünyada meydana

geldiğini gördüğün olaylar ile uzlaştırmak için Tanrı'nın bazı karakteristiklerini her zaman var sayabilirsin. Bir depremde on bin kişi ölmüştür ama Tanrı kusursuz kadir-i mutlak ve müşfiktir; bu nasıl olabilir? Peki, O'nun tahmin ettiğimizden daha büyük bir planı var veya O'nun iyiliği bizimkinden farklı; ya da bu ölümler daha büyük bazı amaçların vasıtalarıdır. Ve böyleyse biz var olan her bir şey ile bizim kuramımıza aykırı olsa da korumaya çalıştığımız Tanrı görüşü ile uzlaştırmaya uğraşırız. Nereye götürürse götürsün söz konusu gerçeklerle devam etmeyi savunuruz, ama gerçekte onları, savunmak istediğimiz kuramla uzlaştırmak için gerçekleri bu şekilde yorumlamaya yöneliriz. Bilimde bunu yapamayacağımız söylenir;. Gözde kuramımızı yerle bir edip etmediğine bakmaksızın gözlenebilir gerçeklere saygı göstermek zorundayız.

Ancak "bir kuramı ne pahasına olursa olsun korumak" bilimde de tanıdık bir durumdur. Bilim insanlarının bir mesafede eylemsizlik ilkesi veya maddenin korunumu ilkesini korumak için yola devam etmeye gönüllü olmalarındaki sabırlarına tanık olduğumuz bir durumdur. Nihayetinde tabii ki kuramlar sürmek zorunda kalmıştır; ancak bir kimse başka kuramları terk etmenin bedelini ödemeye gönüllü olduğu sürece onları korumada uzun bir yola girebilir.

Bununla birlikte bu eksikliğin giderildiğini var sayalım. Tarafımızı, (örneğin) kadir-i mutlak ve müşfik bir tasarımcı aldığımızı farz edelim ve eğer kanıt, terk ettiğimiz kuramlarda bizim aleyhimize gelişirse; onu alt etmek için çeşitli yöntemler düşünmeye çalışmayız. Eğer X olursa, onaylanmaz ve eğer Y (örneğin, kötülük problemi ele alındığında, ortaya çıkan gerçekler) olan biten şey ise, o zaman biz kadir-i mutlak müşfik tasarımcı kuramını terk ederiz. Bunu yaparsak, o zaman teleolojik kanıt bilimsel bir kanıt olacak mı?

Böyle olsa da, cevap hayır gibi görünüyor. A bilimsel kuramı sadece, bilimi kuran yasalar ve kuramların birbirine bağlı olağanüstü ağı ile "uyum içinde" tutulabildiği takdirde kabul edilir. Onun açıklayıcı gücü (çok daha fazla iyi) olmalıdır. Ve bu açıklayıcı güçten, kuram temelinde gelecekteki oluşları tahmin etmek yeterliliği ortaya çıkmalıdır. Ancak Tanrı kuramı hiçbir yasa ve kuramlar dizisiyle bağlantılı değildir. Bu onlardan son derece ayrıdır, açıkçası ağın hiçbir kısmıyla ilgili değildir. Ne de herhangi bir öngörü gücüne sahiptir. Bir kimsenin daima Tanrı'nın onu istediğini veya onun Tanrı'nın bir planı olduğunu söyleyebilmesi önemli değildir. Eğer bin kişi ölürse, o zaman bu onun bir planın bir parçası idi; ama eğer ölmezse, o zaman bu Tanrı'nın onları sağ bırakmak için kurduğu bir planının bir parçası idi. Biz hiçbir şeyi ön göremeyiz ama sadece "gerçekten sonra" planın ne olduğunu söyleyebiliriz. Tabii ki böyle iddialar bilimsel olarak oldukça yararsızdır.

"Bununla birlikte o, Tanrı'nın varlığını çürütmez. Evreni yaratmak veya tasarımlamak için gücü olan ve planının gücünü derinlemesine kavrayamadığımız bir Tanrı gerçekten olabilir ve bu yüzden O'nun ne yapacağını kestiremeyiz. Yaratan ve aynı zamanda evreni ayakta tutan (teizm) veya evreni yaratıp onu kendi haline bırakan (Deizm) bir Tanrı'nın olduğuna inanabiliriz. Doğru olanı bilme durumunda olmayabiliriz. Ama biri ya da ötekisi tam da aynı doğru olabilir."

Antik Epikürcüler pek çok tanrı olduğuna ama onların insan hayatı ile hiç biri işi olmadığına inanmışlardır bahçede oturmuşlar, çene çalmışlar, ölümsüzlük yemeği yemişler ama insanlarla bütün ilişkilerini kesmişlerdir, böylece onların varoluşu insan tecrübesinde hiçbir farklılık yaratmamıştır. Eğer insanoğlu böyle varlıkların var olduğu ve daha sonra kuramın teyidi için tecrübeye baktığı hipotezini tasarımlamak istemiş olsaydı, tanrılar dünyada hiçbir iz bırakmadıkları için hiç birine rastlamayacaklardı. Hala bir kimse kalkıp ısrar edebilir, onların varlığını izlerini boş yere

arasalar bile onlar var olabilir. Çağdaş bir filozof olan John Wisdom, "görünmeyen masal" denilebilecek bir öyküyü aktarmaktadır:

> İki adam, uzun süredir bakımsız kalan bahçeye dönerler ve yabani otlar arasında şaşırtıcı bir şekilde canlı eski birkaç kök bitkinin olduğunu fark ederler. Biri diğerine, " bu bitkilerle ilgilenen bir bahçıvan olmalı" der. Araştırma sonunda komşularının, bahçeleriyle ilgilenen ve orada çalışan kimseyi görmediklerini anlarlar. Birinci adam diğerine, " insanlar uyuduğunda bahçıvan çalışmış olmalı" der. Diğeri, "Hayır, böyle bir şey olsa biri duyardı, kaldı ki bitkilere bakan hiç kimse bu yabani otları orada öylece bırakmazdı." Birinci adam, "Onların düzenlenme tarzına bak. Burada güzellik için amaç ve bir duygu var. İnanıyorum ki birisi geliyor, ölümlü gözlere görünmeyen birisi. Ne kadar dikkatli bakarsak, bu dediğime o kadar fazla kanıt bulacağımıza inanıyorum." der. Bahçeyi iyice gözden geçirirler ve bazen bir bahçıvanın geldiğini düşündüren dair yeni şeylere ulaşırlar ve bazen de bunun tam tersini düşündüren yeni şeylere ulaşırlar ve hatta kötü niyetli bir kişinin çalışmakta olduğunu fikrine bile varırlar. Bahçeyi dikkatli bir şekilde incelemenin yanında, dikkat edilmeden terk edilen bahçeye ne olduğunu da incelerler. Her biri bir diğerinin bunun ve bahçenin hakkında öğrendiği her şeyi öğrenir. Sonuç olarak tüm bunlardan sonra birisi şöyle der: "Hala bir bahçıvanın buraya uğradığına inanıyorum." diğeri de, "Ben inanmıyorum." der. İki arkadaşın farklı sözleri, bahçede buldukları şey bakımından hiçbir fark yaratmaz, daha fazla baksalar bahçede bulacak oldukları şey bakımından hiçbir fark yaratmaz ve bakımsız bahçelerin ne kadar hızla bozulduğu hakkında hiçbir fark yaratmaz. Bu aşamada, bu bağlamda, bahçıvan kuramı deneysel olmak için kesintiye uğramaktadır, onu kabul eden ve reddeden kişiler arasındaki fark şimdi birinin diğerinin ummadığını ummaması meselesi değildir. Aralarındaki fark nedir? Birisi, "A bahçıvanı görünmeden ve duyulmadan gelir. O ancak bize tümüyle bildik olan çalışma biçimiyle ortaya çıkar." derken, diğeri de, "Hiçbir bahçıvan yoktur." der. Onların bahçıvan hakkında söyledikleri sözlerdeki farkla birlikte, ötekinin beklemediği herhangi bir şeyi beklemediği gerçeğine rağmen, bahçe konusunda nasıl hissettikleri meselesindeki fark ortaya çıkar.[29]

Ne kadar uzun süreli veya ne kadar ayrıntılı incelerse incelesinler, bahçede gözlem yapmayı umdukları şeyde hiçbir fark yoktur. Ama bekledikleri şeyde başka bir çeşit farklılık olabilir. Ölümden sonra bir hayat hakkındaki beklentileri değişmekte olabilir.

> İki adam bir yol boyunca birlikte seyahat ediyorlar. Birisi, yolun Göksel şehire götürdüğüne, diğeri hiçbir yere götürmediğine inanır. Ancak yalnız bu yol olduğu için, ikisi de buradan gitmek zorundadır. Daha önceden gitmedikleri bir yol olduğu için, bu yüzden de neresinde ne bulacaklarını söylemek mümkün değildir. Seyahatleri boyunca, acı tatlı, zor ve tehlikeleri anlar yaşarlar. Onlardan birisi tüm yolculuk süresince Göksel şehire bir hacı olarak gittiğini düşünür. Yolculuğun zevkli kısımlarını yüreklendirme ve engelleri de amacının sınamaları olarak yorumlar. Yolculukta dayanıklılık derslerine tabi tutulduğuna, bunların o şehrin kralı tarafından kendisi için hazırlandığına ve kendisini sonunda varacağı yerin değerli bir yurttaşı haline getirmek için tasarlandığına inanır.

29 John Wisdom, "Gods", *Proceedings of Aristotelian Society*, vol. 44 (1944-45); reprinted in Antony Flew, ed., *Logic and Language*, first ser. (Oxfird: Blackweell, 1952), ss. 192-193. Also reprinted in John Wisdom, *Philosophy and Psychoanalysis* (Oxford: Blackwell, 1949).

Bununla birlikte diğeri bunlardan hiç birine inanmaz ve yolculuklarının kaçınılmaz ve amaçsız başıboşluk olduğunu düşünür. Söz konusu noktada hiçbir seçeneği yoktur, iyiden hoşlanır ve kötüye katlanır. Ona göre, gidilecek Göksel şehir yoktur, yolculuklarını önceden belirleyen herşeyi kuşatıcı bir amaç yoktur. Sadece yolun kendisi vardır ve yolun şansı iyi ve kötü havadır.

Yolculuk süresince aralarındaki mesele deneysel bir şey değildir. Yolun ayrıntılarına ulaşmak hakkında farklı beklentilerle oyalanmazlar ama sadece yolun varış yeri ile ilgilenirler. Henüz, son dönemeci döndükleri zaman, onlardan birisinin her zaman haklı, diğerinin her zaman haksız olduğu ortaya çıkacaktır. Bu yüzden, aralarındaki mesele deneysel bir şey olmamasına rağmen, yine de gerçek bir meseledir. Onlar yol hakkında sadece farklılık hissetmezler, çünkü birisi uygun bir şekilde hissediyordu ve diğeri de, işlerin fiili durumuna ilişkin olarak uygun düşünmüyordu. Koşullara ilişkin onların çatışan yorumları, iddia durumu, geçmişe yönelik olarak gelecek bir püf noktası tarafından teminat altına alınan şeyin özgün karakteristiği olan hakiki rakip iddiaları inşa etmektedir. Teist ve ateist geçici süreçlerin ardışık ayrıntılarında meydana gelecek farklı olaylar beklemezler, bekleme ihtiyacı duymazlar. Kendi içinde görüldüğü gibi, tarih sürecinin ıraksak beklentileri ile oyalanmazlar, oyalanmaya ihtiyaç duymazlar. Yine de, teist oyalanır ve ateist de tarih tamamlandığında, belirli bir amaca göre ilerlendiğini ve özel bir amacın, ad vermek gerekirse, "Tanrı'nın çocuklarını" yaratma amacının yerine getirdiğinin görüleceğini beklemez.[30]

Eğer teist haklıysa, ölünceye ve tekrar yaşayıncaya kadar hangi beklentilerin doğru olduğunu bilmeyeceğiz. Hangi beklentinin doğrulandığını keşfetmek için yapmamız gereken bütün şey, *beklemek ve görmektir*.

Bununla birlikte hala bir problem söz konusudur. O yalnız, ölümsüzlüğü teminat altına alabilmiş Tanrı olsa bile, Tanrı ölümsüzlükle aynı değildir. Öldükten sonra bilincimizi yeniden kazansak ve yeryüzündeki hayatımızı hatırlasak, bu, ölümsüzlüğün kanıtı olacaktı. O aynı zamanda Tanrı'nın kanıtı olacak mıydı? Tanrı'yı görecek miydik? Ve Tanrı'yı görmek nasıl bir şey olacaktı? Birini beyaz elbiseler için görmek mi? Tanrı tamamen görülebilir mi veya yoksa O'na duyularla ulaşılabilir mi? Eğer Tanrı'yı tecrübe ediyor isek, tam olarak neyi tecrübe edecektik? Tanrı'ya inanan kişinin inandığı şey tam olarak nedir?

Dini inanca meydan okuyan temel itirazlar şunlardır: (1) İnancın tam olarak objesi nedir? Ve (2)Böyle bir inanç objesinin var olup olmadığını nasıl keşfederiz? H. L. Mencken sormuştur:

> Bir zamanlar bütün Nil Vadisi'nin yüksek tanrısı iken, Sutekh hangi şeyden oluşmuştur? O şu tanrılardan meydana gelmiştir:
>
> | | | |
> |---|---|---|
> | Resheph | Isis | Dagon |
> | Anath | Ptah | Yau |
> | Ashtoreth | Baal | Amon-Re |
> | Nebo | Astarte | Osiris |
> | Melek | Hadad | Molech? |
> | Ahijah | | |

30 Hick, *Philosophy of Religion*, ss. 101-102.

Bunların hepsi bir zamanlar en yüksek itibara sahip tanrılardı. Çoğu, Eski Ahit'te korku ve ürperti ile anılırdı. Beş ya da altı bin yıl önce, onlar Rabb'ı (Yahweh) , Thor'dan daha üstün mertebedekilerin en kötüsü sırasına koydular. Bununla birlikte hepsi, aşağıdakilerle birlikte kaybolup gitmiştir:

Arianrod
Morrigu
Govannon
Gunfled
Dagda
Ogyrvan
Dea Dia
U-dimmer-an-kia
U-sab-sib
U-Mersi
Tammuz
Venus
Beltis
Nusku
Aa
Sin
Apsu
Elali
Mami
Zaraqu
Zagaga
Nuada Argetlam
Tagd
Goibniu
Odin
Ogma
Marzin
Mars
Iuno Lucina
Saturn
Furrina
Cronos
Engurra
Belus
Ubilulu
Diana of Ephesus
Robigus
Pluto
Vesta
Zer-panitu
Merodach
Elum
Marduk
Nin
Persephone
Istar
Lagas
Nirig
Nebo
En-Mersi
Assur
Beltu
Kuski-banda
Nin-azu
Qarradu
Ueras

Bölge papazından karşılaştırmalı din üzerine size iyi bir kitap ödünç vermesini talep edin. Bunların hepsini listede bulacaksınız. Bunlar en yüksek saygınlığı olan tanrılardı. Medeniyetleşmiş insanların tanrıları milyonlarca insan bu tanrılara inanıyor ve ibadet ediyordu. Tümü kadir-i mutlaktı, her şeyi bilen idiler ve ölümsüzdüler. Ve hepsi de ölüp gitti.[31]

Can alıcı soru şudur: Ölü olan bu yığınlardan yaşayanlar nasıl ayırt edilecektir?

31 H. L. Mencken, "Memorial Service," in Norman Bowie, Meredith Michaels, and Robert Solomon, eds., *Twenty Questions* (Fort Worth, TX: Harcourt Brace, 1992), ss. 80-81.

Dinin Yararı

Dini inanç bir kimseyi daha iyi bir hayat yaşamaya kılavuzlar mı?

Bu soruya cevap vermek için bir kimse ilkin "daha iyi bir hayat" ifadesinden ne kastedildiğini bilmek zorundadır. İnsanın borcunu ödeyerek, insanların maruz kalmaları durumunda onları gözeterek, dostlara olduğu kadar yabancılara da değer vererek, dürüst ve güvenilir olmak anlamına gelir mi? Ve başka neler gerekir?

Ölümsüz olmak sadece başkalarına zarar vermeyi veya bundan daha fazlası olan bir şeyi mi, içerir? Öyleyse ne olmuş?

Bir kere hangi eylemlerin ahlaki sayıldığı üzerinde uzlaşıldığında, bir kimse o zaman, bu eylemlerin dini inanç tarafından nasıl etkilendiğini belirlemek için sosyolojik bir taramayı yönetecektir. İnanmayanlar, daha ahlaksız eylemlere inananlardan daha fazla kapılırlar mı? Bir insan aynı zamanda değişik dini inançları birbirinden ayırmak zorunda kalacaktır. Belki Hıristiyanlar bazı eylem türlerinde Hıristiyan olmayanlardan daha iyidir. Ama Ortodoks Yahudilerden veya Müslümanlar kadar iyi değildirler veya Norveç ya da Aztek tanrılarına inananlardan daha az iyidirler.

Bütün bunlar belirlense bile, neyi gösterecektir? Söz konusu inancın *doğru* olduğunu değil. Bu, Tanrı'nın varlığına ilişkin kanıtların tümüyle ne hakkında olduğudur. Elbette, *p* doğru olduğu için *p*'ye inanmalısın. Hayaletlere olan inanç insanların hayatlarını daha iyi yapıyorsa bu hayaletlere inancı doğru yapmayacaktır. Bir inancın *etkileri*, bir inancın *doğru*luğundan farklı bir meseledir.

Başka bir problem de var: yararlı veya yüceltici ya da belli başka etkileri olduğuna inandığından dolayı, bir şeye gerçekten, samimi olarak inanabilir misin? İnandığın zaman, *doğru* olan bir şey olarak ona inanmaz mısın? Dini inanç öğretildiğinde, onun doğru olduğuna dair bir inanç olarak öğretilmemeli mi? " O doğru olmayabilir, ama onu bir şekilde inanmanı istiyorum." yakarışı, çocuklar üzerinde bile, etkili olacak mıdır? Doğru olduğuna ikna edilmediğin şeye samimi olarak inanabilir misin?

Bir inancın doğru gösterilir gösterilmez, onun faydalı olup olmadığı, iyi etkileri bulunup bulunmadığı vb. *bağımsız* bir sorudur. Pek çok biyolojik yeniliklerin genetik madde DNA ile elde edilmesi doğrudur. Ama birçok kanıt onun etkileri hatta ahlakiliği hakkında uzar, gider. Doğru olup olmadığı ya da böyle olduğunun gösterilip gösterilemeyeceği hakkında zaten bazı kuşkular varsa, dini inancın yararlı, ruhu neşelendirici ve benzeri olup olmadığı sorusu, neredeyse yerini bulma olasılığına sahip değildir. Nitekim Mill şöyle diyor:

> Dinin yararlılığına ilişkin bir kanıt, inanmayanları iyi niyetli bir ikiyüzlü uygulamaya veya yarı inananları, gözlerini, sabit inançlarını muhtemelen sarsabilecek şeyden saptırmaya (yanıltmaya) için ikna etmek ve sonuç olarak insanları genel olarak, hissedebilecekleri herhangi bir kuşkuyu ifade etmekten uzak durmaya inandırmak için bir yalvarma, bir ricadır. Çünkü insanlar için muazzam önemi olan yapı, temelleri açısından o kadar güvensizdir ki, insanlar, onun komşuluğunu kaybetme korkusu ve yakınlıklarının yok olması çekincesinden dolayı nefeslerini tutmak zorundadırlar.[32]

Ve günümüzde Bertrand Russel ise şunları söylemektedir:

> Dinin doğru olduğunu ve bu yüzden inanılması gerektiğini iddia eden insanlara saygı duyabilirim. Ama dinin yararlı olduğundan dolayı inanılması gerektiğini söyleyenler için

32 From Mill's Essays, "The Utility of Religion" in his *Three Essays on Religion*, s. 70.

içimden sadece kınama duygusu geçebilir. Ve dinin doğru olup olmadığını sormak, bir vakit israfıdır.[33]

Gerçekten pek çok insan dine herhangi bir bağlılık olmadan ahlaksallığın olmayacağı konusuyla fazlasıyla ilgilenmektedirler. Onlar, bunun din için tehlikeli olduğunu ve ahlaksallığın kamu zihninde dinle çok sıkıca dinle iç içe geçtiğini, ahlaksallığın hayatta kalmasının dinin hayatta kalmasına bağlı bulunduğunu düşünmektedirler. Çünkü o durumda eğer dini inanç bir kere çökerse, ona bağlı olarak yaratılan ahlaksallık dinle birlikte çökebilir.

Belli bir dini inancın yanlış olduğunu bildiğini veya yanlış olduğuna dair çok iyi sebeplerin olduğuna inandığını varsay; ama şunu da düşün, ona inanmanın ve erken çağından itibaren çocuklara öğretilmekte olmasının insanları başkalarıyla ilişkilerinde daha güvende tuttuğunu, daha ahlaki ve daha dürüst yaptığını, bu inanca sahip olmayanların, istenen bu niteliklerden çok daha azına sahip olduklarını farz et. Çevrendeki o insanların bu inançlara sahip olmaları ve evde ya da okulda bunların öğretilmesi gerektiğini, belki de senin yollarını daha güvenli hale getirmek için bütün bunların yapılmasının zorunlu olduğunu düşünüyor musun? Bu tabii ki etik bir sorudur, dini değil. Muhtemelen biz dünyayı daha iyi yapan şeyi yapmayı isteriz; ancak gerçeği riske atmayı barındırıyor olsa bile, bunu yapmalı mıyız? Ve eğer gerçeklik aralıksız olarak sosyal ıslahın çıkarlarına kurban edilirse, *o* nereye ulaştırabilir?

ALIŞTIRMALAR

1. Eğer meydana gelirse, aşağıdaki olaylar, Hıristiyanlığın tanrısının varlığını teyit edecek midir? Edecekse niçin, değilse niçin?
   a. Eğer Hıristiyanlar, Hıristiyan olmayanlara nazaran ortalama 25 yıl daha uzun yaşamışlarsa.
   b. Eğer Hıristiyan duacılar dualarına genellikle cevap buldularsa ama Hıristiyan olmayanlar cevap alamadılarsa.
   c. Eğer Matthew, Mark, Luke ve John tarafından yazılan açıklamalar, bir kuşağın ya da daha sonraki bir kuşağın yazılarından daha ziyade görgü tanığının raporlarını ters yüz etmişse.
   d. Eğer çocuklar, İncil'deki ifadelerin herhangi birini öğrenmeksizin, konuşmayı öğrenir öğrenmez İncil'den alıntı yapmaya başlamışlarsa.
   e. Eğer Hıristiyanlar, Hıristiyan olmayanlara göre daha az nevrotik ve daha az psikozlara sahipse.
   f. Eğer su, Kudüs'teki her Paskalya ayininde şaraba dönüştüyse.
   g. Eğer itirafçı Hıristiyanlar ölümden sonra, tabutlarından çıkıp görünmez oldular ve gözden kayboluncaya kadar havada yükselerek uçtularsa.
2. Aşağıdaki savları değerlendiriniz:
   a. Tanrı ilk olaydı.
   b. Tanrı ilk olaya neden oldu.
   c. Hiçbir ilk olay yoktu ama Tanrı, daha sonraki olaylar kadar bir ilk olayın niçin olduğunun açıklamasıdır.
   d. Tanrı, zaman başlamadan önce hazırdı.
   e. Tanrı zamanı yarattı.

33 Bertrand Russell, *Why I Am Not Christian* (London: George Allen&Unwin, 1057), s. 172.

f. Tanrı zamanı yarattı, sonra dünyayı yarattı.
g. Evren Tanrı'dan geldi.
h. İlkin, daha sonra maddeyi (bedenler dâhil) yaratan, bedensiz bir zihin, bilinçli bir varlık (Tanrı) vardı.
j. Tanrı, uzayı kaplayan maddeyi yaratmadan önce uzayı yarattı.
j. Bir kimse yalnız Tanrı'ya inanırsa, herhangi bir şeyin niçin var olduğu gizemini çözebilir.
k. Evreni yaratan ve tasarlayan bir Tanrı'ya inanmazsan, olan ve olmakta olan her şeyin, uçsuz bucaksız bir *kaza* olduğuna inanmak zorundasın.

3. Masum, genellikle acı çeker ve suçlu bu hayatta cezasız kalır, bu yanlışlıkların düzeldiği ve her insanın kendi iyiliklerine göre tarafsız bir Tanrı tarafından yargılandığı başka bir hayat olmalıdır.

Bu söylemi değerlendiriniz.

4. Aşağıdaki kuramlardan her birini muhtemel kılacak olan (eğer varsa) evren türünü betimleyiniz.
   a. Dünyayı kontrol etmek için (bir iyi, bir kötü) iki tanrı vardır.
   b. Her biri kendi nüfuz alanına sahip birçok tanrı vardır.
   c. Evrendeki her şey iyiye doğru yönelir.
   d. Evrendeki her şey kötüye doğru yönelir.
   e. Dünyada kötü görünen her şey sonunda en iyiye dönüşecektir.
   f. Dünyada iyi görünen her şey sonunda en kötüye dönüşecektir.
   g. Hem kadir-i mutlak, hem de müşfik tek bir Tanrı vardır.
   h. Kadir-i mutlak ama müşfik olmayan tek bir Tanrı vardır.
   i. Müşfik ama kadir-i mutlak olmayan tek bir Tanrı vardır.

5. Eğer olacaksa, seni, "O bir mucizedir" demeye götürecek herhangi bir olay ya da olaylar dizisi var mıdır? Eğer varsa, onları tanımla ve onları neden mucizeler olarak etiketleyeceğini belirt.

6. "Hasta çocuğum iyileşti ve ben bu gerçeği, müşfik bir Tanrı'nın bir delili olarak kabul ederim." "Ama hasta çocuğum iyileşmedi, öyleyse ben bu gerçeği müşfik bir Tanrı'nın olmadığına delil olarak kabul ederim." İddia edilen her iki gerçek, delil olarak verilen şeye ait kuramları teyit eder mi? Cevabınızı doğrulayın.

7. "İki yüz yıl önce insan hayatının ortalama süresi şimdikinin sadece yarısı idi. Bu artış doğrudan doğruya tıp bilimlerindeki gözlenebilir gelişmelere bağlıdır. Tanrı değil, Tıp bilimleri bu gün daha uzun ömürlü olmanın sebebidir." Hayır, örnek verdiğin gerçekler eşit şekilde başka kuramı destekler. Tanrı Tıp bilimlerini, (belki tıp uzmanlarının zihinlerine o fikirleri yerleştirerek bile) o planı, insan hayatının süresinin uzatma planını gerçekleştirmek için kullanmıştır." Tartışınız.

8. Bir şiir veya bir rahatsızlık ya da bir fikir yaratmanın ne olduğunu hepimiz biliyoruz. Ama yoktan bir şey yaratmak nedir? Kendinin bilinçli bir varlık olduğunu ve maddi hiçbir evren olmadığını tasavvur et. "Yıldızlar olsun" dersin ve birden bire yıldızlar hiçbir şeyin olmadığı yerde varlığa gelir. Bu sözcükleri kullanmanın yıldızları meydana getiren şey olduğunu nasıl bileceksin? (İlaç alırsın ve kendini daha iyi hissedersin, ama ilaç almanın, kendini daha iyi hissetmene sebep olan şey olduğunu nasıl bilirsin?)

9. Size göre, aşağıdaki ifadelerden hangisi harfi harfine bir doğru olarak kabul edilebilir? Sözcükler veya onlardaki ifadeler harfi harfine doğru olamaz. Birebir alınabilen ifadeler içinde

oluşan yargıları tercüme etmeye çalışın. Birebir kabul edilebilmesinden ziyade iç tutarlılık için aşağıdaki yargıları inceleyin.

a. Tanrı yıldızların üstündedir.
b. Tanrı insani ilgilerin üstündedir.
c. Tanrı zaman başlamadan önce var oldu.
d. "Ve Tanrı dedi..."
e. Tanrı bütün uzay ve bütün zaman boyunca var olur.
f. Yeryüzü Tanrı'nın ayak iskemlesidir.
g. Tanrı dünyanın nedenidir.
h. Tanrı sevgidir.
i. Tanrı hakikattir.

10. "Var olur" kavramının kullanımına ilişkin ölçütü, aşağıdakilerden her birine gönderme yaparak, tartışınız.
    a. Masalar vardır.
    b. Baş ağrısı vardır.
    c. Manyetizma vardır.
    d. Hayaletler vardır.
    e. Tanrı vardır.
11. "Tanrı, kendisine atfettiğimiz sıfatlara gerçekten sahip değildir (eril cinsiyet, zamanda var olma, irade, akıl, duygu ve benzerleri) ancak O bu şeylerden her birine benzer bir şeye sahiptir. Tanrı'yı karakterize etmek için kullandığımız kavramlar sadece *analojik olarak* uygulanabilir." Bu görüşü değerlendiriniz.
12. Aşağıdakilerden hangisi kabul eder, hangisini reddederdiniz ve neden?
    a. Bu odada görünmeyen ve soyut bir fil vardır.
    b. Bu odada görünmeyen ve soyut radyo dalgaları vardır.
    c. Maddenin her zerresinde görünmeyen ve soyut atomlar vardır.
    d. Dünyada, görünmeyen ve soyut bir Tanrı vardır.
13. Eğer aşağıdaki olaylar olacaksa, onlar neyi gösterecek? Onlar doğaüstü bir varlığın varoluşunu (veya muhtemel kılan) kuracak mı?
    a. Başka bir insanı öldürmek üzere olan birisi birden bire kalp krizinden ölür.
    b. Dünyadaki yetişkin her insan bir bacağından felce tutulmuştur. Zamanla insanlar, Aziz Luke'nin İncil'inden aleyhte birkaç şey okursa (hastalığın mucizevî bir şekilde iyileşmesi ile ilgili) onu okuyan kişinin felci birden bire ve kalıcı olarak ortadan kaybolur.
    c. Ölürsün ve daha sonra farklı bir bedenle uyanırsın ama yeryüzündeki hayata ait bütün hatıralarınla uyanırsın. Etrafında altın bir şehir, parlayan bir gökyüzü ve uçan kanatlı beyaz yaratıklar görürsün. Uzun beyaz bir elbiseye bürünmüş birisi sana yaklaşır ve " Şimdi cennettesin." der.
    d. Yeryüzünde birisi ortaya çıkar ve "Tanrı görünmez ama ben, görünen ben, Tanrı'nın temsilcisiyim.", der. Güven belgesini göstermek için suyu şaraba dönüştürür ve insanları ölüyken diriltir.
14. İnsanlar dâhil, bir dünya yarattığını, acı ve sefaleti ortadan kaldırmayı ya da azaltmayı istediğini ama aynı zamanda insanların seçme özgürlüklerini korumayı istediğini düşün. (1)

Doğanın ya da insanoğlunun doğasının hangi yasalarını değiştireceksin? (2) Herhangi bir yasayı değiştirmeksizin, seçme özgürlüğünü korumak için hangi boyuta kadar, acı ve sefalete izin vereceksin? Aşağıdaki durumları gözden geçiriniz:

a. Bir adam düzenli bir şekilde karısını kıskançlık öfkesi krizine sokmak için kışkırtıyor. Karısının cevabı onu eğlendiriyor. Kocası, "İnsanların zihinleriyle oynamayı seviyorum," diyor. "O benim özgürlüğüm."
b. Bir kıza tecavüz edip onu sakat bırakan bir adam, daha sonra yaptığı davranıştan pişman oluyor. " Böyle bir şeyi asla tekrar yapmazdım", " diyor. "Ama öğrenebileceğim tek yol buydu."
c. Haberleri defalarca çarpıtarak ve onun sevmediği haberleri örtbas ederek, bir haber toplama ajansının yöneticisi tehlikeli uluslararası bir krizi kışkırtır. "Hepimiz görüşlerimizi ifade etmekte özgürüz," der. "Neye mal olursa olsun, özgürlük ona değer."
d. İnsanoğlu seçme özgürlüğüne sahiptir. Başka hiçbir hayvanın böyle bir özgürlüğü yoktur. İnsanoğlunun maksimum özgürlüğünü desteklemenin çıkarları arasında, yiyecek, saklanma ve spor için hayvanları öldürmek, onları tıbbi deneyler için kullanmak ve entelektüel merakı tatmin etmek için izin vermek söz konusudur. Hayvanların kurban edilmesi insan özgürlüğünü genişletmek ve insan tercihlerinin alanını büyütmek için ödenen küçük bir bedeldir.

15. Teleolojik kanıt, bilimsel bir kuram görülmek durumunda mıdır? Onaylanabilen ya da onaylanmayan deneysel sonuçları yok mudur?

16. "Konuşamadığın yerde, sessiz kalmalısın" (Ludwig Wittgenstein). Tutarlı olmak için, mistik tamamen sessiz mi kalmalıdır?

17.

A Dini içtepi, bilimsel içtepi kadar insan doğasının bir parçasıdır. İkisi de eşit şekilde saygıya değerdir.
B O halde bilimin bir örnek haline getirdiği gibi, dinin bunu yapmaması çok kötü. Çeşitli dinlerin iddiaları birbiriyle çelişir.
A Çeşitli bilim insanlarının iddiaları da öyle.
B Evet, ama rekabet eden taraflardan birinin haklı olduğunu karara bağlayan bir yöntem vardır: aşılama iş görür ve büyüsel sözler iş görmez.
A Ama fiziksel bilimde sonuçlar veren aynı bilimsel yöntemin de dine uygun olduğunu öne sürüyorsun. Bir alanda iyi işleyen bir yöntemi kullanmaya ve onu, ait olmadığı başka bir alana ihraç etmeye çalışıyorsun.
B Şey, o zaman, işleyen başka bir yöntemi tanımla. Sayesinde doğruyu yanlıştan ayırabileceğimiz bana bir alternatif yöntem ver.

Tartışmayı buradan devam ettiriniz.

18. "Tanrı'ya dair tecrübeleri olduğunda mistikler çok farklı (anormal?) zihinsel durumlar içinde olabilirler. Bizden farklı olarak onlar çok değişik bir dalga boyunun üzerindedirler. Peki, yanlış bunun neresinde? Belki bazı doğruluklar, çoğumuzun olmadığı veya olamadığı, onların çok özel zihinsel bir halde bulundukları zaman ancak keşfedilebilir. Bunun sebebi, onların keşfettiği doğrulukları bizim keşfetmememizdir. Yorumlayınız.

19.

A Dua edenlere cevap verilirse bu, duyan ve cevap veren bir Tanrı için delil değil midir?

B Bazen insanlar, dua ettikleri şeyi elde ederler, bazen elde etmezler. Bu nasıl olur da, bir şey için dua ettikleri için istediklerini elde ettiklerini gösterir?

A Ama farz edin ki onlar, elde etmediklerinden daha fazlasını genellikle elde ediyorlar?

B O halde onların muhtemelen, dua etsin ya da etmesin, herhangi bir şekilde elde ettikleri şeyleri istediklerini söyleyeceğim.

A Bazen, ama düşün ki çok istediğin bir şeyi istemeyi amaç edindin ...

B Bak, Tanrı senin kaprislerine hizmet eden dalkavuğun değildir. İstediğin şeyden dolayı O'nun kendi zihnini değiştirmesi düşünülebilir mi? O'nun yaptığından daha iyisinin yapılmış olması gerektiğini bildiğine gerçekten inanıyor musun? Şimdi bak, bu bal gibi antropomorfizmdir.

A Maddi şeyler istersen, o zaman belki-ama bir zararla veya gelecekle yüz yüze gelme cesareti hakkında ne dersin? Dua etmek sıklıkla yardım eder o zaman.

B Kesinlikle o senin kendi psikolojik halin için yardımcı olabilir. O takdirde, dua etmeyi sürdür.

A Ama kime dua? İnananların daha az kalp krizine ve daha az inmeye maruz olduklarının farkındayım (bkz. Time, June 27, 1996, ss. 62-64), ancak kendimi nasıl bir inanan haline getiririm? Samimiyetsizce dua etmemi ister misin?

Karşılıklı konuşmaya devam edin ya da bu diyalogu sona erdirin.

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

Adams, Marilyn, and Robert M. Adams. *The Problem of Evil*. New York: Oxford University Press, 1991.

Alexander, Samuel. *Space, Time, and Deity*. 2 vols. London: Macmillan, 1918.

Alston, William. *Perceiving God*. Ithaca: Cornell University Press, 1993.

Alston, William, ed. Religious Belief and Philosophical Thought. *New York: Harcourt Brace*, 1963.

Angeles, Peter, ed. *Critiques of God*. Buffalo: Prometheus Books, 1976.

Aquinas, Saint Thomas. *Summa Theologica*. 1266-73, Many editions.

Blanchard, Brand. *Reason and Belief*. New Haven: Yale University Press, 1975.

Davies, Brian. *An Introduction to the Philosophy of Religion*. New York: Oxford University Press, 1993.

Davis, Carolyn. *The Evidential Force of Religious Experience*. New York: Oxford University Press, 1989.

Dewey, John. *A Common Faith*. New Haven: Yale University Press, 1934.

Flew, Antony. *God and Philosophy*. London: Hutchinson, 1966.

Flew, Antony, and Alasdair MacIntyre. *New Essays in Philosophical Theology*. London: SCM Press, 1955.

Geach, Peter. *God and the Soul*. New York: Schocken Books, 1969.

Geach, Peter. *Providence and Evil*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Geivett, Douglas, and Brendan Sweetman, eds. *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*. New York: Oxford University Press, 1992.

Guthrie, Stewart E. *Faces in the Clouds*. London: Oxford University Press, 1993.

Hick, John. *Faith and Knowledge*. Ithaca: Cornell University Press, 1957.

Hick, John. *Religious Experience and Faith*. New York: New York University Press, 1961.

Hook, Sidney, ed. *Religious Experience and Truth*. New York: New York University Press, 1962.

Hughes, Gerald. *The Nature of God*. London: Routledge, 1995.

Hume, David. *Dialogues Concerning Natural Religion*. Edited by Norman Kemp Smith. Edinburgh: Thomas Nelson & Sons, 1935. Originally published 1776.

Kenny, Anthony. *What Is Faith?* London: Oxford University Press, 1992.

Lewis, C. S. *The Problem of Pain*. New York: Macmillan, 1962

Macpherson, Thomas. *The Philosophy of Religion*. Princeton: Van Nostrand, 1965.

MacTaggart, J. E. *Some Dogmas of Religion*. London: Edward Arnold, 1906.

Matson, Wallace I. *The Existence of God*. Ithaca: Cornell University Press, 1965.

Mill, John Stuart. *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*. London: Longmans, Green, 1865. Chapter 7.

Mill, John Stuart. *Three Essays on Religion*. London: Longmans Green, 1874.

Munitz, Milton. *The Mystery of Existence*. New York: Appleton Century Crofts, 1965.

Peterson, Michael, et al. *Reason and Religious Belief*, New York: Oxford University Press, 1990.

Pike, Nelson. *God and Evil*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1964.

Plantinga, Alan. "The Free-Will Defense." In Max Black, ed., *Philosophy in America*. London: Allen & Unwin, 1965.

Stage, Walter T. *Religion and the Modern Mind*. Philadelphia: Lippincott, 1952.

Stage, Walter T. *Time and Eternity*. Princeton: Princeton University Press, 1952.

Swinburne, Richard. "The Problem of Evil." In Stuart C. Brown, ed., *Reason and Religion*. Ithaca: Cornell University Press, 1977.

Ward, James. *Naturalism and Agnosticism*. 2 vols. London: Black, 1899.

Wisdom, John. "Gods." In Antony Flew, ed., *Logic and Language*, 1st ser. Oxford: Blackwell, 1952.

Wisdom, John. *Philosophy and Psychoanalysis*. Oxford: Blackwell, 1965.

8. BÖLÜM: OLAN VE OLMASI GEREKEN

ETİK SORUNLAR

"Bunu yapsaydın senin için çok iyi olurdu." "Tabii ki onun zararlarını karşıla. Bu senin yapacağın en adil şeydir." "Sana böyle bir şey yapması hiç doğru değil." Günlük söylemlerimiz bunun gibi değer yargılarıyla biraz üzüntü verici duruma gelir. İnsanlar sürekli bir şeyin doğruluğunu ve yanlışlığını, adil veya adil olmadığının üzerine birbirleri ile anlaşmazlığa düşerler.

Ama hepsinden önce gerçekte onların ne demek istediğini bilmek zorunda değil miyiz? Birisi "Rüşvet almak yanlıştır." derken ne demek istiyor ? Bu cümlenin anlamı nedir? Konuşan bunun altında ne bilgisi veriyor? "İyi", "hak" ve "adalet" gibi kelimeler ne anlamlara geliyorlar? İşte bunlar meta-etik konusu içine girer.

1. META-ETİK

Belki de böyle cümlelerin bir anlamı yoktur. (En azından taşıdıkları ve ilettikleri daha çok "düşünsel anlam" olarak adlandırılan bilgiler açısından bu böyledir.) Eğer size şunu söylersem: Ben 1.80 Metre uzunluğundayım veya şu evi periler basmış veya 3 kız kardeşim var. Bu söylediklerim doğru olmayabilir, fakat en azından ne demek istediğimi bilirsiniz ama birisi "yamyamlık yanlıştır." derse bize yamyamlık hakkında ne tür bilgi vermiş olur ? Ayrıca karşısındaki onun doğru olmadığını nasıl anlar?

Bazı filozoflar ahlaksal cümlelere bağlı kaldılar. Bu cümleler "iyi, kötü, görev, hak, yanlış" gibi ahlaki terimleri içermektedir. Ama bu cümleler *herhangi bir öneri ifade etmezler*. Yanlış veya doğru hakkında bir şey içermezler. Bunun yerine, ya birilerinin o konu hakkındaki hisleri veya tavırları ya da "tüh" ve "yaşasın!" gibi araya sıkışmış ifadeler kullanılır. Ancak bu cümleler ne doğru, ne de yanlış bir şey ifade etmezler.

"Bu kullandığımız pek çok cümlenin doğru olmadığı anlamına mı geliyor?" diye sorabiliriz. "O muhteşem bir kız", "O harika görünüyor" ve bunun gibi şeyler... Bu şekilde o kıza karşı tek bir açıdan tepki geliştiriyoruz. Ama gerçekte onun hakkında ne söylüyoruz? Eğer biri "O pisliğin teki" derse, bunu dinleyen kişi, konuşmacının cümlelerinden o kişi hakkında bir anlam çıkarabilir, ama tam olarak onun hakkında ne diyor? Aslında bize söylediği şey onun neye benzediğinden ziyade, daha çok kişiye *nasıl tepki gösterdiği* değil midir?

Duyusal etik teorisine göre, ahlaki hiçbir gerçek yoktur. "İyi" gibi ahlaki terimler içeren cümleler hiçbir öneri ve teklif getirmez. Biz onun doğru tarafını görmeyiz. Çünkü cümleler aynı dil bilgisel biçimde diğer cümleler gibi kurulmuştur. "Sözünü tutmamak kötüdür" cümlesi "Sözünü tutmamak sıklıkla meydana gelen bir durumdur." cümlesine çok benzer. Ancak ikincisi pek çoğumuzun

doğruladığı deneysel bir ifadedir. Hâlbuki ilkini doğrulamayız. Duygusal teoriye göre, herhangi bir öneri sunmuyorsun, ve yalnızca onaylamadığını tescil ediyorsun veya ona karşı soğukluğunu, birinin verdiği sözünü tutmamasını antipatik buluyorsun. Smith'e "Onu arabadan kurtararak iyi bir şey yaptın." derken eylem hakkında herhangi bir şey söylemiyorsun, ona iyi bir şey desen bile, bahsetmiyorsun. Senin yaptığın sadece kendi tescilini ifade etmen --- bazen de başkalarının da bu gibi duyguları anımsatma ve onaylatma teşebbüsü içinde olmasıdır.

"İyi" ve diğer ahlaki terimleri içeren şeyler bize asla bilgi vermezler mi? Verirler. Gerçekten de pek çok zaman bunu yaparlar:

1. Eğer bir 3. sınıf çocuğuna 6x8 kaç diye sorulduğunda 68 cevabını verirse öğretmeni buna yanlış der. Gerçekten de bu cevap yanlıştır. Ama bu cümledeki yanlışın bizim etik dünyamızdaki "yanlış" ile hiçbir alakası yoktur. "Şu spor araba çok iyi gözüküyor." ifadesi araba hakkında sadece gözlemsel bir ifadedir. Denilen şey bu arabanın diğer arabalara nazaran daha güçlü olduğu, daha hızlı olduğu veya yüksek hızlarda performans sağladığıdır.
2. Sıkça "iyi" kelimesi, sonunda ne başarılacağını söyleyen bir son hakkında bilgi veren deneysel ifadenin içerisinde kullanılır. "Bu Knoxville'e gitmek için iyi bir yol." Bunun anlamı seni bu yol daha hızlı veya diğer yollara göre daha kolay götürecek anlamındadır". Bu zengin olmak için iyi bir yol." cümlesi de benzer bir anlamdadır. Doğru ya da yanlış olup olmadığını keşfetmek kolay olmayabilir. Fakat ya zenginlik için tek bir yol bulmak ve zenginlik iyidir ya da zenginliği ele geçirmek, sahip olmak başka bir sorudur. Bu ahlaki bir sorun gibi görünüyor. Sıradan deneysel bir şey gibi değil, verilmiş bir sona doğru etkili bir anlamda da değildir. Bazı filozoflar "iyi" ve onunla ilgili kelimelerin anlamlarına sadece o alanda ilgili bir sonda konuşulursa anlam (düşünsel anlam) bulunur derler. Örneğin, şöyle diyebilirler: "Bu yol cinayet işlemek için iyidir." Bu cümle anlamlı bir cümledir (Test edilebilir deneysel bir ifadedir.) Ancak cinayet kendi başına iyi/kötü değildir.
3. Örneğin şöyle de denilebilir: "O iyi bir adam." ifadesi düşünsel bir ifadedir. Ama bu bir bağlamdan diğerine değişebilir: Bunu arkadaşı söylediğinde samimi, kibar anlamlarına gelir. Ama bunu çalışan kadın arkadaşları söylerse onun güvenilir, dakik, işini çok iyi yaptığı anlamında söylerler. Eğer bunu kız arkadaşı söylerse, onun çekici ve harika bir erkek olduğu anlamında söyler. Gördüğümüz gibi iyi kelimesi kimin söylediği ve hangi koşullarda söylendiğine göre değişiklik gösterir.

Bu son söylediğimiz makul olmamasına rağmen "İyi'nin anlamı durumdan duruma değişmiyor mu? "Sandalye" ve "taş" sözcüklerinin anlamı değişmezken iyinin anlamı bu kadar değişmektedir. Peki neden? "İyi" kelimesi farklı şeyler için farklı durumlarda kullanılır. Tıpkı sandalye gibidir. (Senin ofisindeki sandalye, benim ofisimdeki sandalye). Ama her seferinde farklı anlamlara sahip olabilirler mi? Olsa bile, biz bütün bunların farklı anlamlarını nasıl öğreneceğiz? Bütün öne sürülen 'iyi' nin anlamlarını bir tek anlama indiremez miyiz?

İyi kelimesinin sözlük anlamı en genel olarak övülme veya tasdik edilme, onaylanma olarak dilde yer alır. Birinin iyi olduğunu söylemek veya iyi X demek (iyi eş, iyi çalışan, iyi sürücü) en azından o kişi hakkında birinin onayını almaktır. Kabul etme sözcüğünün kullanımı onlar için ortaktır. Bir Viking, "iyi adam cesur, korkusuz ve yoluna çıkan herkesi öldürmeye hazırdır." diyebilir. Barışçıl bir kimse ise iyi bir adamın uysal ve mütevazı olması gerektiğini söyler. Başka

bir insana asla elini kaldırmayan biri olması gerektiğini düşünür. Bunlar oldukça zıt karakterlerdir. Farklı insanların iyi kelimesine farklı karakterleri etiketlemek için mi kullanırlar? O zaman şunu söylememiz gerekir: "İyi" kelimesi aşağı yukarı aynı anlamda kullanılır fakat farklı karakterlere atıfta bulunarak bunu yapar. Hem Vikingli hem de barışçı olan kişi 'iyi' kelimesini onaylama ve övülme babında kullanamaz mı? Ancak yorumları farklı vasıflar ve nitelikler taşır.

Eğer bu böyleyse, o zaman iyi kelimesinin her zaman tek bir düşünsel anlamı yoktur. Sandalye ve taşın aksine. Onun tek anlamı duygusal olumlu anlamıdır. Kelimeyle havada kalan duygular- ve herhangi bir gerçek anlama tekabül etmezler. Nitelik kimin konuştuğuna göre değişir ve konuşmacının yorumlarına göre de değişir. Bu durumda "iyi", kelimesi "Çığırtkan bir güvercin" gibi bir komünistten ziyade her zaman olumlu olmayan duygusal bir anlama sahiptir. Kesin bir düşüncesi vardır. O polis ihbarcılarını telmih için kullanır. Böyle paylaşılan ve kullanılan "iyi" kelimesi gibi veya diğer ahlaki kelimeler gibi buna benzer başka bir kelime daha var mıdır?

Ahlaki Terimleri Tanımlamak

Antik Yunanlılar bir kişiyi veya bir nesneyi, fonksiyonlarını iyi bir şekilde yerine getirip getirmediği şeklinde tanımlamışlardır. İyi bir kaptan gemisini istenilen noktaya ulaştıran kişi, iyi bir doktor hastalarını iyileştiren kişidir. Genel olarak X iyi bir X ise, o X olan da en iyisini yapabilen bir X tir.

Günümüzde bizler mekanik nesneleri iyi ya da daha iyi, kötü ya da daha kötü şeyler olarak tanımlarız. Bu daha çok nasıl bir amaca ve niyete hizmet ettiği ile ilgilidir. İyi bir alarm saati, dakik olandır. Her zaman doğruyu gösterir, ışık yayar vs. Biz bir alarm saatinin işlevleri için, bunları yapmalı ve sahip olmalıdır deriz. Neden? Çünkü biz –sen veya ben değil- insanoğlu alarm saatini kafasında bu fonksiyonda çalışması için tasarlamıştır. Bu alarm saatinin görevi budur. Biz onu bu görevi yapması için üretiriz.

Belli görevleri olan hayvanlar mesela (bizim onları ne amaçla kullandığımıza bağlı olarak) bir atı sürmek veya atı bir vagonu çekmesi için kullanırız. Bir köpek iyi bir bekçi olabilir ama o bir ahbap, yoldaş veya dost olamaz. Bu örnekler çoğaltılabilir. "Bu iyi bir Armadillo" (Güney Amerika'da yaşayan zırhlı bir hayvan) cümlesi kafamızı karıştırabilir. Armadilloların amacı nedir? Armodillolar makine değillerdir ve insanlar tarafından yapılmamışlardır ki bir amaca hizmet etsinler. Onlar evrim süreci içerisinde karşımıza çıkan canlılardan biridir. Onların burada olmak için amaçları yoktur. Onlar sadece buradalar. (Eğer tabii ilahi bir güce hizmet ediyorlarsa bunu bilemeyiz.) Hayvanat bahçesine birkaç Armadillo koyabiliriz ve sonra belki de onlar sağlıklı genç bir türü oluşturabilirler. Ancak herhangi bir kullanışı yoksa sorunun hiçbir anlamı da olmaz. Eğer biri "7" iyi bir rakam derse, biz de onu iyi yapan ne diye sorabiliriz. Ne kadar iyi? Hangi kıstaslara göre iyi?

Eğer birisi insan olmanın gerekliliklerini tamamen yerine getirirse, ona iyi bir insan diyebilir miyiz? Ama insanın görevi nedir? İnsan bir saat gibi veya bir çekiç gibi üretilmiş fonksiyonu olan bir makine değildir. İnsan, aynı Armadillolar gibi doğada belirdi, ama çalar saatler gibi bir fonksiyon sergilesinler diye değil. Şunu diyebiliriz ki, insanın yaratılma amacı tanrıya ibadet etmesi ve tanrının ismini yüceltmesi içindir. Bu durumda insan, bir saat gibi veya bir çekiç gibi bir fonksiyona sahip olur. Bunu yalnızca teolojik bağlamda söyleyebiliriz. (Sayfa 116-117'deki tartışmamızdaki amacı hatırlayın.)

Eğer "iyi" teriminin fonksiyonunun ne olduğunu –mekanik nesneler hariç- tanımlayamazsak, bunu tanımlamak için nereye bakacağız? Aslında bunu tanımlamak, diğer ahlaki terimlere bakarsak, o kadar da zor olmayabilir. Mesela birisi "iyi, aramamız gereken bir şeydir." derse bu, iyinin ahlakın diğer terimleri arasında ki tanımıdır. "Meli" ya da ahlak felsefecilerinin dediği gibi "doğru eylemler, iyiyi arttıran eylemlerdir." Burada soru şudur: Biz herhangi bir ahlaki terimi tamamıyla etik olmayan bir şeyden tanımlayabilir miyiz? Bazı felsefeciler bunun için uğraşmıştır. İşte buna birkaç örnek:

1. Birisinin sana "Eğer ben bir şeye iyi diyorsam, bu onu sevdiğim anlamına gelir." demesini farz edersek, bu durumda konuşmacı sevmediği herhangi bir şeyi iyi olarak göz önünde bulundurmuş olabilir mi? Mesela "iyi bir çocuk" demek, onu seviyorsun anlamına da gelir mi?

Veya şöyle de söyleyebiliriz: Ernest Hemingway'in karakterlerinden biri "iyi", yaptıktan sonra iyi hissettiğim şey "kötü", kötü bir şey yaptıktan sonra kötü hissettiğim şeydir." der. "İyi hissetmek" hiç ama hiç etik bir terim değildir. O yalnızca bir insanın kesin bir zamandaki bilinçli bir ifadesidir. "Ağzımda kötü bir tat var" cümlesinde ki kötü kelimesi ahlaki bir kullanımdır. Kötü hissedilen bir şeyi kınamak için kullanılan bir ifade değildir. Sıcak bir banyodan sonra çok iyi hissedebilirsin ama etik içinde bu cümlenin anlamını bulmak zordur. Bu daha çok sevdiğimiz bir şeyin içinde ki "iyi" kelimesinin anlamını bulmak daha da kolaydır.

2. "Ben ona iyi dersem, bütün söylediğim onu onaylamaktan ibarettir." Biz iyiliği bütünüyle beğenmeden, ilişkilendiririz. Ama onun iyi olduğunu düşünürsek en azından onu onaylarız.

(Bu tanımlamada bir şeyi iyi olarak nitelendirmek, duygusal teoride olduğu gibi, onu onayladığın anlamına gelmez, ama ona doğru bir onaylama ifadesi kullanırsın. Bu diğerlerini bilgilendirmek için kullanılan düşünsel anlamdır ve diğerlerini bilgilendirmek için de kullanılır. X' in kesin niteliklerinden biri değil de , sadece X' i onaylamaya karşı bir tavırdır.)

Bu tanımlamayı benimsemek bazı önemli sonuçları ortaya çıkarsa da, ilk başta bizim için böyle olmayabilir. Bu tanıma göre bir şeyin iyi olduğunu bilmek için tek yapmamız gereken şey iç gözlem ve bunu onayladığımızı samimi bir şekilde söylememizdir. Benim onayladığım şey, aslında seni karşı çıkacağın bir şey olabilir. Daha sonra sorudaki değer ya da nesne benim için iyi olandır. (Çünkü ben onaylıyorum.) Fakat senin için iyi değildir. (Çünkü sen onaylamıyorsun.) Tıpkı kalkulus benim için ilginçtir (çünkü beni ilgilendiriyor.) Sen böyle düşünmeyebilirsin (çünkü seni ilgilendirmiyor.) Her iki ifade için de biri benim, diğeri ise senin doğrundur. Ben X' i onaylıyorum, sen onaylamıyorsundur. İşte bu iş bu kadardır ve geriye tartışılacak hiçbir şey kalmaz. Fakat eğer X' i aslında onaylayıp, onaylamamış gibi yaparsan, onayladın ama şimdi değil diyorsun derim. Bunun ötesinde, bunu iyi olduğu için onayladığımı söylemem ve bununla kastettiğim bunu onaylıyorum çünkü bu iyi değil dememdir. X' i onayladığımı reddetmeni ve benim reddettiğimi kabul etmen konusunda fikir ayrılığına düşüyoruz. Biriyle ahlaki konular üzerine tartıştığımızda, "X iyi olmalı, çünkü hepiniz bunu onaylıyorsunuz" gibi şeyler söylemeyiz. Ama bu bir kere daha ahlaki bir terimi ahlaki olmayan bir şekilde tanımlamak anlamına gelir. Bu noktada küçük bir şey dikkat çeker. Sen bu durumda diğer etik terimlerin ne anlama geldiğini bilmiyorsundur.

3. Ya da iyi dediğim şey arzuladığım şey ile aynı anlama gelebilir. Fakat kim tarafından ve ne zaman? Bu tanımlamaya göre Smith'in arzuladığı her şey iyi midir? Bazı arzulanan şeyler kötü değil midir?

Bunu söylemek yerine "X iyidir." anlamı "X arzulanandır" olur. Eğer X istenilendir dersek olmaz mı? Ancak yine de "arzu edilebilir." Ahlaki bir terimdir. Bu bir şeyin, arzu edilmesi (meli) hariç, arzu edilmesi gerektiği anlamına gelmez.

4. Ya da şöyle de söyleyebiliriz. "X iyidir." demek pek çok insanın X 'i onayladığı anlamına gelir. Ama bu yine de zor bir şekilde olacaktır. Çünkü oylamaya koyarak bir şeyin iyi olduğu tespit edebilir misin? Eğer pek çok insanın X' i onayladığını bilseydin, bu sana X' in iyi olduğunu düşündürür müydü? Neden pek çok insanın kabul ettiği ahlaki konular matematikten ve fizikten bile daha ikna edicilerdir? Çoğunluk cahil olamaz mı? Yanlış veya yanlış bilgilendirilmiş olamaz mı? Eskiden pek çok insan köleliği onaylamıştı. Bu durum onun iyi veya arzu edilebilir olduğunu kabul kılar mı?
5. Daha mümkün bir olanak da vardır: "İyi" tanrının emrettiği şeylerdir. Tanrı neyi emrediyorsa o iyidir. Bu tanımda eğer tanrı iyi diyorsa öyledir. Kötü diyorsa kötüdür.

Bu tanıma göre, inanmayanların "iyi" hakkında bir görüşleri olamaz, ama gerçekte vardır. Görüşleri yanlış olma olasılığı olsa bile, vardır. İnanmayan insanların çok güçlü hükümleri vardır: (Özellikle dünyayı daha yaşanılır ve iyi yapmak adına.) Ama onlar iyi dediklerinde, bunun tanrının emri olduğunu düşünmezler.

Bunun yanında, farklı zaman ve yerlerden insanlar farklı tanrı kavramına sahiptiler. Bir tanrının bir yerde söylediği şey, başka bir yerde başka bir tanrının söylediği şey ile çelişiyordu. (Tıpkı Sebt Günü veya insan kurban etmek gibi.)

Bu tanımlama için bir itiraz daha vardır. Tanrın söylediği her şey "iyi" ve "-meli -malı" gibi anlamları taşır mı?

Sokrates, Platon'un Euthyphron diyalogunda, iyinin anlamı gerçekten tanrıları memnun etmek mi olduğunu sorgulamaktadır. Fakat aynı zamanda tanrılar onları onaylasa da onaylamasa da iyi bir şey olamaz mı der? Belki de tanrı onayladığı veya onaylamadığı için veya memnun olup olmadığı için iyi değildir. Eğer iyiyse tanrılar bize emreder. Ama bu benim iyi hakkında söylediğim veya ima ettiğim şey değildir. Tanrılara göre kesin şeyler vardır, bunlar iyidirler. Bize uygun olan onları yapmaktır. Bu durumda iyi olmak mantıklı olarak tanrıların emirlerinden bağımsızdır. Tanrılar bize söylemeseydi bile dürüstlük iyi bir şeydir.

> 19. Yüzyıl filozofu Henry Sidgwick *The Methods of Ethics* adlı çalışmasında şu sonuca ulaşmıştır: Ahlaki olmayan bir tanımın tıpkı matematiksel olmayan terimleri, matematiksel terimlerle açıklamak gibi herhangi bir ahlaki tanımı olamaz. Biz "meli ve malı", "doğru" ve diğer terimlere temel fikirlere ve kavramlara nasıl bir tanım getirmeliyiz? Söyle cevaplayabiliriz: Fikir, bu terimlerin içinde genel olan ve kabul edilmesi makul olan bir tanım biçimidir. Fikri veya kavramı tecrübe etmekteyiz, tıpkı düşüncelerimizde olduğu gibi. Bunları tekrar kararlaştıramayız. Yalnızca daha açık hale getiririz. Bu da diğer fikirlerimizle olan ilişkilerimizi ve sıradan düşüncelerimizle olan bağlantılarımızda, özellikle de muhtemelen bozulmuş olanları belirlemektedir.[1]

İngiliz filozof G. E. Moore "açık soru sorma" tekniği geliştirmiştir. Herhangi bir "mal" veya varlık düşün, (onu P diye adlandır.) Sevdiğin bir varlık senin için her zaman anlamı olan ve iyi olan,

1 Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics* (London: Macmillan, 1878), s. 23.

her zaman şu anlamlı soruyu sorabilirsin: "X bu varlığa sahiptir, yine de X iyi midir?" Örneğin, bu kişiyi tanıyorum, X dürüst bir insandır. Ama inkâr edilmeksizin dürüstlük iyi midir, diye sorarım (hatta her zaman iyi olsa bile, ben bu soruyu hala sorabilirim). P olan herhangi bir varlıktan, biri her zaman "o varlığa sahip olmak iyi midir?" diye sorabilir.

Ama bu durumda, Moore şöyle cevap verir: "İyi" ahlaki olmayan bir varlığa sahip olarak tanımlanamaz. Bir şeylerden veya bir kimse hakkında konuşmak, biraz daha uzak karakteristik bir şeydir. Sıradan deneysel olanın ötesinde bizim alışık olduğumuz şeyler de öyledir. Eğer bir kişi ahlaki terimleri ahlaki olmayan terimlerle tanımlamaya çalışırsa, Moore onu doğal bir yalancı olarak tanımlar. Daha başka tanımlanamayan pek çok kelime vardır (Görünüşte olan haricinde). "Sarı", "Memnuniyet", gibi kelimeler de olduğu gibi Moore burada aynı şeyi "iyi" kavramına uygulama niyetindedir:

> Örneğin bir adamın "Çok memnun oldum" dediğini varsayın, bu bir yalan veya bir hata değildir aksine bu bir gerçektir. Peki, bu bir gerçekse, bu ne anlama gelir? Bunun anlamı, zihninde kesin tanımlanmış bir zihin, kesin yargılarla ayrıştırılmış diğerlerine göre ve bu aşamada kendini tam olarak memnun hissetme duygusu vardır. "Memnun olmak" fiilinin anlamı zevk almaktan başka bir şey değildir. Buna rağmen daha az memnun veya daha çok memnun olabiliriz. Ama şu an için bunu kabul edelim. Bu veya farklı türden bir memnuniyeti, az veya çok olsun burada kesin olarak tanımlanmış bir şey vardır. O şey, tüm çeşitli aşamalarda aynıdır ve onun tüm çeşitleri de olabilir. Bunun diğer şeylerle ilgisinin ne olduğunu sorabiliriz. Örneğin zihin de hazza neden olur. Biz onun bilincindeyiz, bunlar gibi şeyler. Demek istediğim, onun diğer şeylerle olan ilişkisini tanımlayabiliriz, fakat onu tanımlayamayız. Herhangi biri hazzı tanımlamak istese bile, bu bizim için tıpkı diğer doğal nesneler gibi, birisi bu durumda "memnuniyet kırmızının" hissiyatı anlamına gelir ve memnuniyeti bir renge indirme sürecine doğru ilerler. Belki onun gelecekteki haz hakkındaki ifadelerine güvenmek bizi güldürebilir.
>
> Öyleyse, doğal yanılgı olarak tanımladığım, yanılgı ile aynı olurdu. Bu memnun olma durumu kırmızıdan haz anlamına gelmiyor veya buna benzer şeylerden ama bizim ne anlama geldiğini anlama konusunda da engellemiyor. Bizim için burada "memnun olma" demek memnuniyet hissine sahip olmaktır. "Memnuniyet hissine sahip olmak", "memnun olmak" anlamına gelmesi bizim için yeterlidir, ancak haz, kesinlikle tanımsızdır, fakat haz hazdır ve memnun olduğumuzu söyleyecek hiçbir zorluk yoktur.[2]

Ama iyiyi sarı ile karşılaştırmak birtakım problemler yaratır. Aşağı yukarı hangi nesnelerin sarı olduğu konusunda renk körü bir insan bile hemfikirdir. Ama insanlar iyinin ne olduğu konusunda anlaşmazlığa düşerlerse, biz bu anlayışı nereden sağlayabiliriz? Eğer çıkıp birisi "iyinin doğal olmayan niteliği, kesin eylemlere veya motive veya günlük ilişkilerimize bağlıdır." derse ve bir başkası da bunu inkâr ederse sizce burada mantıklı bir şey var mıdır? Veya her şeyi sıralamak, düzene koymak yerine "tartışmayı bitirip kavga mı edelim?"

Meta-etik, ahlaki kavramların anlamları konusu ile ilgilenir. Binlerce sayfa kitap ve akademik yayınlara rağmen, meta-etik problemleri hala tartışılmaktadır. Bu konularda çok az uzlaşmaya varılmıştır. Normatif Etik daha çok öznel konularla ilgilenir. Ne tür şeyler doğrudur, ne tür davranışlar haklıdır, hangi politikalar adildir ve insan hangi davranışlarından sorumlu tutulmalıdır? Meta-e-

2 G. E. Moore, *Principia Ethica* (London: Cambridge University Press, 1903), ss. 12-13.

tik problemler konusunda felce uğramış insanlar çoğunlukla normatif etik üzerinde uzlaşmışlardır. Şimdi normatif etiğe dönüş yapıyoruz.

2. İYİ

David Hume, pek çok çalışmasında okumaya başlarken yazarın bazı gerçeklerle veya durumlarla başladığını belirtir ve daha sonra "bu yüzden" ya da "bunun" nasıl sonuçlanacağını bulabiliriz. Bir şey ne olmalı veya ne olmamalı? Yazar birinci ve ikinci önermeler arasında nasıl köprü kurduğuna şaşırmıştı. Nasıl oluyor da yazar "olan" dan "olması gereken" e ulaşmıştır. Nesneler nasıl olmalıdırlar?

Sürekli olarak insanları ve şeyleri, sahip oldukları değere, iyi olmalarına ve niteliklerine göre belirleriz. Acaba bu terimler ne tür şartlar altında oluştu?

1. Kürtaj karşıtı olarak iyi: Ayn Rand (1905-1982) şöyle demiştir: "Ahlaki kavram yalnızca devam eden yaşam için eylemlerin bağlamlarında gereklidir. Ahlaksız bir robot hayal et. Bir kişinin alternatif yaşamı ve ölümü bilmediğini düşün. Yaşamak için hiçbir harekete ihtiyaç duymuyor: Hareket eden ve davranışta bulunan ancak hiçbir şeyden etkilenmeyen varlık, zarar görmeyen, yaralanmayan ya da yok edilemeyen."[3] Bir şeye karşı veya bir şey içindeyken herhangi bir eylemde bulunmaz. Bu şeyin hedefi nedir? Ayrıca onları ne tür tehlike içine sokabilir ki?

Yok edilemez bir varlık için hiçbir şeyin değeri yoktur. Yalnızca var olanlar yok edilme korkusu yaşar ve onu önlemeye çalışırlar. Muhakeme ile hareket ederler. Sadece yaşayan organizmalar yaşam ve ölüm alternatifi ile yüzleşirler.

Bitkiler ve hayvanlar içgüdüsüyle hayatlarını devam ettirirler. Herhangi bir amaçları yoktur. Sellerden, kuraklıklardan veya kontrollerinde olmayan başka şeylerden ölebilirler, ama kendi yeteneklerinin sınırları içinde kendi varlıklarını koruma çabası içindedirler. Yok edilebilirler, ama kendi yok edilişlerini önleyemezler.

İnsanoğlunun hedefleri, karşılaştırmalı olarak içgüdüleri ile kafasına sokulmamıştır. Onlar bireyler tarafından seçilmek zorundadırlar.

> Bilinçli bir birey olmak, davranışların gidişatı konusunda kontrollü olunduğunun anlamına gelmez. O, bunu devam ettirebilmek için bir dizi değer kodlarına ihtiyaç duyar. "Değer" birinin kazanmak ve saklamak için eylemde bulunduğu şeyken, "erdem" birinin kazanması ve saklaması aracılığıyla olan eylemdir...
>
> Evrende sadece bir tane temel alternatif vardır. Var olma ve var olmama. O tek bir sınıf ile alakalıdır. Bu da yaşayan organizmalardır. Ruhsuz varlıkların varlığı bu koşullarda bir önem taşımaz. Hayatın varlığı değildir. Bu eylemin gidişi çok özel bir şeye bağlıdır. Madde yok edilemez, sadece biçim değiştirir. Ama var olmak için de devam etmez. O, sadece yaşayan bir organizmadır ve devamlı bir alternatifle yüzleşir. Yaşam ve ölüm meselesi ile yüzleşir. Yaşam bir şekilde kendini devam ettirme ve yaratma sürecidir. Eğer bir organizma bunu başaramazsa ölür. Ama onun kimyasal elementleri kalır. Ancak yaşamı varlığın dışında devam eder. Bu yaşamın kavramıdır ki bu da değerin kavramını mümkün kılar. Şeytan gibi bir varlık, yaşayamazdı. Bir bitki köklerini parçaladı, bu kuşkanatlarını kırdı.

3 Ayn Rand, "The Objectivist Ethics, " in Rand, *The Virtue of Selfishness* (New York: New American Library, 1964), s. 17.

> Bu onların varlığa karşı bir küfür olurdu. Ama insanın tarihi kendini inkar etmeye ve yok etmeye çalışmasıyla doludur.
>
> İnsan rasyonel bir varlık olarak kabul edilir ama rasyonalite bir seçimdir. İnsan, insan olmak zorundadır. Seçimi ile yaşama sarılmak zorundadır. Onu devam ettirmeyi öğrenmek zorundadır ve seçimleri ile değerleri keşfetmek zorundadır, erdemlerini seçimleri ile uygulamalıdır.
>
> Seçim sonucu kabul edilen değerler kodu, ahlak kodudur.[4]

Tarih boyunca insanoğlu sürekli kendini yok ediş eylemi içerisinde olmuştur. Ama etkileri şu an için o kadar güçlü değildir. Bir insan sürekli ölümcül şeyler yapabilir. Yanlışlıkla zehirsiz bir yılan yerine zehirlisi, birisi ötekinin sağlığını tehlikeye atabilir. Ama bu o kadar açıkta olmayabilir, birileri bu duruma karşı olarak yıkıcı bir tepkide bulunabilir. (Baba sadist biriydi, anne ise kokain bağımlısı.) kendini yok edici bir yol içinde, böyle birini insanlıktan izole etmek, tüm bağı koparmak veya silahlı bir çetenin üyesi olmak (25 yaşında öldürülmek.) Bunlar koruyucu mekanizmalar olmasına rağmen seçiliyorlar.

Uzun bir yaşam yolu için, insan düşünmeli ve uzun dönemli planlar yapmalıdır. O an için dürtülerimiz üzerinden hareket edersek bizim hayatımız üzerinde yıkıcı etkileri olabilir. Bir insanın hayatta kalabilmesi içgüdüleri tarafından sağlanmaz. Tek başına içgüdüleri ile insanoğlu ölürdü. Hayatta kalma bilinçli bir şekilde birinin hayatındaki her günün hareketi ile sağlanmalıdır. Ahlak, sadece sana verilen manüel iyileştirmedir ve o insanoğlu tarafından sana verilmezdi. O, insanın kendisini korumasının bilimidir. [5]

Bir insan, bir hayvan gibi hayatta kalamaz. Eğer birilerinin doğmamış içgüdüleri ile hayatta kalmayı deneseydi, yakın zaman içinde ölmüş olurdu. Birileri rasyonel bir varlık olarak yaşayabilir ve birinin kendi hareketlerinin planına sahip olarak insanın hayatta kalması rasyonel varlık anlamı, terimler, metotlar, durum ve hayatı boyunca hayatta kalabilmek için rasyonel olma... Varlığın bu bütün acıları onun seçimine bağlıdır. Birisi, başkasının yaşamını tehdit edebilir, riske edebilir ama bu başkalarını düşündüğüne bağlı olabilir. Bu doğru veya yanlış da olabilir. Biri, başkasının hayatını riske edebilir, eğer biri düşünmüyor ya da gerçeği saptırıyorsa. Arzulanan düşünceye boyun eğmek (sadece fantezilerde var olan değiştirebileceğin bir gerçek.) gerçeğin kendisinden gelen fakat hoş gelmeyen karşınızda duran yıkıcı bir gerçektir. Arzular ve fanteziler içinde yaşayan insanlar, bu arzularını riske atarlar ve patlarlar. Emin olun ki bunlar bir taşkın ovasında yaşayan insanlar gibi tanrının ne olursa olsun onları koruyacağına inanırlar.

> Düşüncenin süreci olmaksızın en basit fiziksel ihtiyacını karşılayamaz. O bir dizi düşünme biçimine ihtiyaç duyar. Bitkilerini keşfetmek için onları yetiştirmek, kendi silahlarını yapmak ve avlanmak gibi işlerdir bunlar. Ne bir algı ne de bir içgüdü ateş yakmasını, giysilerini kurutmasını, aletlerine biçim vermesini, tekerlek yapmasını, uçak yapmasını, elektrikten lamba yapmasını söylemeyecektir. Onun hayatı, böylesine bilgilere bağlıdır. Tek ihtiyatlı hareketi onun bilinci, bir dizi düşünme süreci sağlar. [6]

---

4 Aynd Rand, *Atlas Shrugged* (New York: Random House, 1957.) s. 1012-1013.
5 Leonard Peikoff, *Objectivisim: The Philosophy of Ayn RAND* (New York :Dutton, 1991), s. 214.
6 Rand, "The Objectivist Ethics," s. 17.

Beynin insan vücudu için ve hayatta kalması için ne kadar önemli olduğunu bu paragraf gösterir.

> İnsanoğlunun ayak basmadığı, keşfetmediği bir ıssız yer olduğunu düşünür. Ne kadar süre düşünmeye dayanabilirdin? Eğer düşünmeyi seçersen, beynin ne kadar çok keşif yapacaktır. Yaşamında ne kadar bağımsız sonuçlara ulaşacağını bir düşün. Başkalarından öğrendiğin şeyleri denersin. Kendine bir sor, ne kadar süreye ihtiyaç duyarsın, kendi tohumunu tarlaya ekmek, tekerleği bulmak, manivelaya icat etmek ve jeneratörü bulmak için.[7]

Yaşayan bir organizma için, iyi demek o organizmanın yaşayan şeyin (o şey için) hayatta kalabilmesi ve serpilmesidir. Kürtaja karşıt olan şey iyi olandır. Bu sadece uzun bir hikâyenin başlangıcıdır. Bir kez daha başlayalım:

2. Tamamlama olarak iyi: Bir kez daha kendi çerçevesinde hiçbir şey tarafından tehdit edilmeyen bir robotun çevresindeki şeyleri ayırt etmeye başlıyoruz. Richard Taylor şöyle der:

> Bunun tek sebebi insanın iradeye sahip olmasıdır. O, bu yüzden arzular, tutku doludur, ister, eğilimleri vardır. (en azından kısa süreler için.) iyinin ve kötünün ayrımı henüz onda yoktur. Bir şeyin orijinal iyiliği basitçe o şeyin istenmesinden kaynaklanır. Bunun içinde kötü hiçbir şey yoktur. Bu, zaten insanoğlunun her zamanki doğası değil miydi? O zaman her şey başlangıçta bir seviyede kalırdı. Bir şeylerin iyiliğini veya kötülüğünü elde etmesi, birilerinin onları bir şekilde korumasından kaynaklanır.
>
> İnsanoğlu hakkında dikkate değer olan şey isteklerinin belirli bir şekilde bitmesidir. Bir gün ışığından diğerine, bu onun hayatının anlamını veren şeydir, gerçekten bu hayatın ta kendisidir. Kendi başına akıl, onlara bu çıkarımı yaptıramazdı, ne iyi ne de kötü hakkında. Akıl, tek başına ve sınırlar dahilinde neyin ne olduğunu anlar, ama bu böyle olmalı mı yoksa olmamalı mı, bunu asla anlayamaz.[8]

Akıl bizlere amaçlarımıza ulaşmak için neyin en iyi şekilde kullanabileceğini söyler, ancak amaçların kendileri irade ile belirlenmiştir. Akıl bize alternatifleri ve onların nasıl başarılacağını açıklar. Onları yapabilmemizi sağlayan şey iradedir. İnsanoğlunun gayretli ve akıllı canlılar olduğu çok açıktır. Tabii akılsız olmayı seçenler de vardır, ancak arzuları, istekleri olmadan düşünmeyen bir varlık görülmemiştir.[9]

Öyleyse iyi nedir? Kötü nedir? Korku, yani tamamlamanın yerine gelmemesi bir karışıklığı ortaya çıkarır. Örneğin Tıp Fakültesini bitirmekteydim. Bunun için bazı şeylerden fedakârlık etmek durumundayım. Mesela, çok uzun süreler dinlenmeden çalışmak. Ya da kariyer yapmak istediğimi düşünelim. Yarı zamanlı olarak sevmediğim bir işte bile çalışırım. Eğer gerçekten yaşamın yükümlülükleri yerine getirilecekse bu yolda korku olmamalıdır. Neden korkalım ki? Bunlardan bazıları gerekli olabilir. Örneğin çok sempatik ve kibar bir adam olmak istiyorsam, bunların hepsi diğerlerine göre bende daha fazla olmalıdır. (Buraya Randian görüşünü de ekleyebiliriz. Rasyonalite olmaksızın, hareketlerimizden geleceğimizi en iyi şekilde tasarlayarak hareket etme yeteneği uzun dönemli bir yükümlülük değildir.)

---

7 Rand, *Atlas Shrugged*, s. 1048.1049.
8 Richard Taylor, *Good and Evil*, (New York: Macmillan, 1970), s.14.
9 Ibid., s. 120.

Başkaları da pek çok filozofun inanmış olduğu gibi, en üst düzeyde mutluluk ideal olan şeydir ve bu insan eyleminin amacı olmalıdır. Yükümlülük ve mutluluk içinden çıkılamaz bir biçimde bir birbirine geçmiştir ve akıl gücümüzün çok verimli çalışması uzun süreli mutluluğun ve tamamlamanın nerede belirlenmesi gerektiğini, nerede yattığını belirlemesi gerekir.

3. DAVRANIŞ KURAMLARI

Bu düşüncelerin hiçbirisi bize ne yapmamız gerektiği konusunda bir fikir vermez. Diyelim ki amacımız mutluluğa erişmek; Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* adlı kitabının başında mutluluğu hedeflememiz gerektiğini söyler. Ama burada bir soru daha bizi başında rahatsız ediyor. "Kimin mutluluğu sorusu. Kendim için en üst düzey mümkün mutluluk düzeyini mi hedeflemeliyim? Veya kendim, arkadaşlarım ve ailem için mi? Veya herkes için, tüm insan ırkı için mi? Eğer X(örneğin mutluluk diyelim) iyiyse, iyi sonlu bir varlıktır ve birilerine bir şey ifade etmez. Peki, bundan sonraki adımımız ne olacak? Veya mutluluk sahip olana hiçbir iyiliği yoksa o zaman gerçekten birilerinin mutluluğunu da hedeflemeli miyim? Niçin sadece kendiminkine odaklanmayayım ki? Bu konuda normatif etikte çok kesin bir kırılma noktası oluşur.

Egoizm

Ahlaki egoizmin çok fazla çeşidi vardır. Antik Epikürcülere göre hayatımızı sakin yaşamalıyız ve dünya işlerine, sorunlarına kafa yormamalıyız ve de insanlarla yakın ilişkiler kurmamalıyız. Çünkü bu uzun dönemde bizi mutsuzluğa götürmez. İnsanlarla yakın bir ilişki kurarsın ve o insan ölüp seni yalnız bırakır; sadece acıyı yok etmek ya da var etmek için politik amaçlar için mücadele verirsin; şimdi sadece sonraları edinebileceğin pahalı bir alışkanlık geliştir, herhangi bir maliyetin olmadan bu seni düşkünlüğe, tutkuya ve onlardan haz almaya götürmez.

Antik Stoacılar, sizi memnun eden en iyi yaşamın, isteklerinizi ve arzularınızı bastırmaktan geçtiğini söylerler. Sahip olmadığın hiçbir şeye alışmazsan ve insanlarla mesafeni iyi ayarlarsan asla hayal kırıklığına uğramazsın ve incinmezsin derler. Mutluluk isteklerini bölmekle ve bunları sıraya koymakla belirlenirse, pek çok insan mutsuz olur. Çünkü istekler sürekli artar. Hâlbuki Stoacılar sürekli insanlara isteklerini küçük tutmalarını önerir. Bu şekilde arzuları asla isteklerini aşmaz.

Bencil bir insan amaçlarına ulaşmak için yalan söylemeyi, kandırmayı ve hatta öldürmeyi haklı bulabilir mi? Pek çok egoist pek de böyle düşünmemiştir. Böyle bir şeyi aynı mayın tarlasında yürümek gibi bir şey olarak düşünebiliriz. En sonunda ya birileri yara alır ya da ölür. Eğer insanlarla doğru ilişkiler kurmazsan, seninle ilişkini bitireceklerdir. Eğer aileni ve arkadaşlarını düşünmezsen, onlarda, onlara ihtiyacın olduğunda seni düşünmezler. Eğer suç işlersen, yakalanıp hapse girersin. Bunlar olmasa bile korkuların olur ve insanlara güvenemezsin. İnsanlarla olan ilişkin nezaketsiz olurdu. Eğer "ya öl ya öldür" gibi düstur belirlersen ilk seferde, hatta on defa dahi olsa da öldürülmeyebilirsin, fakat en sonunda bu düstur ile pek şansın kalmaz.

İnsanlarla konuşmak, hoşnutsuzluğunu belirtmek ve sonunda anlaşmaya varmak bunu şiddete yöneltmektense daha iyi bir yoldur. Bundan kurtulacağını bilsen bile aldatmalı, çalmalı ve öldürmek mi gereklidir? Platon'un *Devlet* adlı yapıtındaki egoist Thrasymakhos, kendi menfaatine olacak her şeyi yapmalısın der. Hatta diğer insanların kötülüğüne bile olsa yapmalısın der. Politik

güç veya başarı isteyen bir adam sadece bunu yapmalı ve eğer o adamın yanında yer alan bir ordusu olursa ve de emirlerine uyulursa, zenginlik ve güç kazanmak için neredeyse yapabileceklerinin hiçbir sınırı olmaz.

Platon bununla birlikte onun aramakta olduğu hedefleri bu yüzden kazanamayacağı sonucuna varır. Tiran asla gerçek arkadaşının kim olduğunu ya da arkadaşı olup olmadığını bilemez. O, arkadaşlarından kimin kendi kuyusunu kazdığını bilemez ve asla barış içinde olamaz, der. O, kimlerin bir araya gelip, onu öldürmek istediğini de bilemez, der. Bunları kullanarak, diğer örneklerde "azgın bir egoizm" için Platon sadece şöyle der: "öyle bir hayat" sadece sefalet ve korku getirir. Parolası "ya öl ya öldür" ve ya "ya aldat ya da aldatıl" olan bir egoist sadece kendisi için sefalet yaratır. Eğer ülkeniz seni ve vatandaşlarını katleden ya da köleleştiren bir tiran tarafından ele geçirilirse bu durumda ya savaşmayı ya da köle olmayı seçersiniz, Ama bu durum sizin kendi egoizminiz ile ilgilidir. Savaşmak veya köleleşmek, ölme ihtimali olmasına rağmen savaşmak, onursuzca köleleştirilmeye tercih edilebilir.

Platon burada egoizme saldırmaz ancak yine de pek çok insanı da ikna eder. Burada yaptıkları şeyin uzun dönemdeki menfaatler için olduğunu düşünürler ancak değildir. Çünkü yapılan şey uzun dönemdeki menfaatler için değildir. Çünkü insanlar kafalarında sürekli kendilerine mutluluk getirecek şeyler konusunda yanlış hesaplar yaparlar. Mutlu olmak isterler, ancak onu nasıl elde edeceklerini bilmezler.

Bu sorunu daha modern terimlerle ortaya koymak gerekirse, bir otobanda araba sürdüğünüzde, kesin kuralların olduğuna dair pek çok insan hemfikir olur. Diğer araçları geçmek dışında kendi şeridimden gitmeliyim. Geceleri sürerken farlarım açık olmalıdır. Bazı bölgelerde hız sınırına uymalıyım, kırmızı da geçmemeliyim, işaretlere uymalıyım. Yol boyunca özellikle başka sürücülerle ilgilenmiyor gibi, onları tanımıyor gibi ve çok ta önemsemiyor gibi görünebilirim; ancak gideceğim yere güvenli bir şekilde varmak içindir bu. Ama trafik kurallarını ihlal edersem, muhtemelen kaza yaparım. Kurallara uymak benim güvenliğim için menfaatimedir.

Yaşamın yolu boyunca yolculuk yaparken uymamız gereken başka kurallar (egoistlerin takip ettiği) da vardır. Bu kurallardan bazılarının kanun hükmü olması gerekir. Çünkü bunlar kuralları ihlal edenlere karşı bir tehdit oluşturmazsa, onların suç oranı yaygınlaşır. Örneğin cinayete, soyguna ve tecavüze karşı kanunların bir hükmü olmalı. Ama diğer kurallar zorunluluktan ziyade gönüllülükle ilgilidir. Çocukları terbiye ederken kazandırdığımız alışkanlıklar gibi. Bu durumda bu kurallara uymak menfaatimizedir. Bunların "etrafta olması iyidir."

Örneğin, bazen birine çok sinirli olabilirsin, onu öldürmek veya evini yakmak istersin. Böyle bir düşünceden sakınmak oldukça zordur, ancak kanun ve kural seni bunu yapmaktan alıkoyar. Kurallar seni istediğini yapmanı engeller. Ama aynı zamanda büyük bir güvende olursun. Burada kazandığın şeyler, kaybettiğin şeylerden daha çoktur.

Pek çok insan uzun bir süre hayatlarında aşk ve arkadaşlık olmadan mutlu olamazlar. Ama o kişi gerçek bir arkadaş ise eğer onu bir şeyleri elde etmek için kullanmıyorsan, onun mutlu olmasını istersin çünkü onun mutlu olduğunu bilmek sana haz verir. Dahası, onun için gösterdiğin ilginin aynısını görmek istersin. Eğer o aynı şekilde ilgi göstermezse arkadaşlık sekteye uğrar. Bu durumda, hedef senin için uzun süreli mutluluğu ve doyumu sağlayan şeyi yapmak olacaktır.

Altruizm (Diğerkâmlık)

Uygulamada her ne yapmış olursa olsunlar, pek çok insan yaptığı şeylerin kendilerinden ziyade başkalarının menfaatlerine olduğuna inanırlar. Bunun gibi pek çok örnek vardır. Bunlardan ikisine bakalım:

1. Mesela sen, 2. Dünya savaşında Almanya'nın Fransa üzerindeki zaferinden sonra, Vichy rejimi altında bulunan bir Fransız vatandaşısın. Hitler'in köylerdeki bütün Yahudileri tek tek aratıp buldukları herkesi toplama kamplarına yollatıp onları gaz odalarında ölüme terk ettiğini biliyorsun. Her kimi bulursa gaz odalarında öldürdüler. Tıpkı Anne Frank'in yaptığı gibi Yahudi komşunun hayatını, onu saklayarak kurtarabilirsin. Ama onları kurtarsan bile yakalanabilirler. Bu durumda onları sakladığın için sende hapse veya kampa gönderilebilirsin. (Hatta bütün ailen ile birlikte). Onlara barınak vererek saklamak çok zor bir seçim olsa da doğru olan bu değil midir? Hatta ahlaki olarak bile yapılması uygun olan bu değil midir?
2. Rusya'da, komünist dönemde, bir ofis çalışanı olduğunu düşün. Yanındaki arkadaşın hükümet konusunda eleştirisel bir şeyler söyledi. Böyle bir durumda kanun bunun bildirilmesini ister ve böyle bir durumda suçlanan kişi 20 veya daha fazla yıl boyunca Artic mecburi iş kampında hapsedilir ve uzun süreli bir hizmete zorunlu tutulur. Eğer sen şikayet etmemeyi seçersen, polis bunu yapmadığın için seni tutuklar. Bu durumda kendi güvenliğin için rapor etmen gerekir.

> Sana aynı masada sırtını 20 yıl dayamış olan kişiye, şimdi asil sessizliğinle beraber ihanet ediyorsun. . . Onun suçları için ne kadar düşman olduğunu göstermiş olmalısın. (Bu fedakârlığı kendi sevgili ailen için yapmak zorundaydın. Hangi hakla onları düşünemezsin?) Ama tutuklanan insan da arkasında bir aile, bir eş, bir anne, çocuklar bıraktı. Belki de hükümet yardım eder? Hayır, hayır. Bu tehlikeli olurdu: Bütün bunlardan sonra, düşmanın eşi, annesi ve çocukları ve senin çocukların bütün bunlara rağmen iyi ve uzun bir eğitim alacak.[10]

Durumu polise bildirmen senin için daha güvenli olacakken, pek çok insan, sana ve ailene zarar verecek kadar karmaşık bir hal alsa bile sessiz kalman gerektiğini söylerdi.

Başkalarına karşı takınman gereken tavır yapmış olduğun şeyin sana bile zararı dokunsa, hatta hayatına bile mal olsa, bunu yapmana alturizm (diğerkâmlık) denir. Bunun pek çok biçimleri vardır.

Alturizm (diğerkâmlık) başkalarının menfaatlerini düşünmektir. Egoizmin tam tersidir. Saf bir alturist kendi menfaatini düşünmez, sadece diğerlerinin menfaatini düşünür. Eğer kendisi için büyük bir menfaat sağlayan bir eylemle kendisi için hiçbir menfaat sağlamayıp başkalarına küçük bir menfaat sağlayan bir eylem arasında seçim yapacak olsa, ikincisini seçerdi.. Bu kişi bencil olmamalı ve kendini hiç düşünmemelidir. Hatta birilerine zor bir duruma sokmaktansa ölmeyi tercih etmelidir. O, kendi menfaatlerini düşünmektense, kendini tamamen başkalarına hizmet etmeye adamıştır.

Böyle saf alturistler çok uzun süre yaşamazlar. Böyle insanlar hayatta kalmak için yer, içer ve uyurlar, ancak kendi menfaatleri tamamıyla düşünce dışıdır. Kendileri yiyecek yemek olmadan bile idare ederler. Aslında sadece alturistlerden oluşan bir dünya imkânsızdır. Bir insana yiyecek sunulsa, hayır demek zorunda kalır ve sen al derdi. Ben sana hizmet ediyorum, kendime değil. Diğer

10 Aleksandr Soljenitsin, *The Gulag Archipelago* (New York: Harper & Row, 1979), Vol. 3. s. 637.

bir kişiye aynı yemek sunulsaydı, o da "kendimi değil başkasını düşünüyorum." derdi. Bu şekilde herkes birbirine yemek sunardı. Bir alturist kendi ihtiyaçları için bazı şeyleri bugün hayatta kalıp, yarın tekrar alturist olabilmek için kabul etmek durumundadır.

"Komşunu Sev"

Hz. İsa'nın ünlü deyişinde, sen tamamen kendi ihtiyaçlarını reddedeceğini söyleyemezsin. Kendini sevmediğini bile söyleyemezsin; ancak kendini sevdiğin kadar komşunu sevdiğini söyleyebilirsin. Peki, komşun kim? Sadece ailen, kapı komşun, kasaba halkı veya ülkende yaşayanlar değil, var olan tüm herkes demek. Dünyadaki herkes insan olmanın erdemiyle beraber senin komşundur.

Peki, "komşunu sev" komutu sana ne anlatıyor? Kendi ailene olduğun gibi komşuların ve çocukları için de para kazanman beklenir mi? Senden binlerce kilometre uzaklıktaki bilmediğin insanların ilaçlarını alıp almadığını, hayatlarını kurtarıp kurtarmadıklarını mı, yoksa kendi aileni mi düşünmelisin? Eğer bir doktorsan Yeni Gine'deki bir kabile adamının yaşamını mı kurtarmaya hevesli olmalısın? Yoksa kendi aileninkini mi? Hatta bu durum psikolojik olarak mümkün mü ki? Ne şekilde herkesi sevmen beklenir? Antik Yunanlıların aşk için 3 kelimesi vardı: çok az sayıda insana duyabileceğin (aşka dair his) Eros (ἔρος), sınırlı sayıda insana karşı olan ve ortak değerleri paylaştığın Philein (φιλεῖν, dostluk veya yoldaşlık). Ayrıca son olarak agape (ἀγάπη, tam adama), ki bu da tanrıya karşılan duyulan sevgidir. Bunların hiç biri tüm insan ırkını kaplamaz. Farz edelim ki bu talepler psikolojik açıdan imkânsız olsun, hereksin herkese göre istediğidir. Nasıl hissetmemiz gerektiği ne yapmamız gerektiğinden daha az önemlidir. Nasıl binlerce kilometre uzaklıktaki kabile adamını ailemizden daha az seviyorsak, belki ikisini de sanki aynı ilgi ile hareket edebiliriz. Ama böyle bir eylem nasıl olurdu? Hem ailemiz için hem de binlerce kilometre uzaklıktaki kabile adamı için çalışmak, hem de çok çalışmak nasıl olur? Ailenin ihtiyaçlarını karşılamak için çalışıyorsun, bunu herkesin ihtiyaçlarını da karşılamak için yapmalı mısın? Bunu yapmak en az herkesi sevebilmek kadar zor değil midir? Mümkün olsun ya da olmasın, bu en azından yapmayı denemen gereken bir şey değil midir? Bir egoist bütün girişimlerin yanlış anlaşılmasıyla mücadele edecektir.

> Komşuna hiçbir borcun yok. Eğer ona yardım etmek istiyorsan bu başka bir konu olurdu. Burada belirleyici unsur senin arzun, onun ihtiyacı değil. Bu durum ona karşı bir nezaket ya da komşunun hakkı olan bir şey değil. Şimdi, ona her zaman yardım etmeyi istemeli misin? Bu yaptığın ahlaki olarak arzu edilebilir bir şey midir? Hayır. İşte gerçek sorun burada ortaya çıkar. (ahlaki olarak) Ona yardım etmek isteyebilirsin ama bu yardım seni güç durumda bırakmamalı. Örneğin: İhtiyacı olan bir arkadaşına borç verebilirsin. Eğer onu gerçekten seviyorsan parayı paylaşırsın. Ama senin gerçekten ihtiyacın varken ona bu parayı verirsen, senin gerçekten ahlaksız olduğunu söylemem gerekir. Eğer arkadaşın paraya yiyecek için ihtiyacı varsa ve sende yenir elbise almak yerine ona parayı verirsen, buna hiçbir şey denemez. Ama bu fedakârlık ta sayılmaz, çünkü sen yeni elbise almaktansa, onu yiyecek almasını istedin. Ama o para senin eğitimin, kariyerin, evliliğin veya sevgilinle yiyeceğin bir yemekle harcamayı planlasan bile, sen bu durumda parayı verirsen ahlaksız olursun. Başkalarının menfaatini kendininkinden üste koyamazsın. Seninki önce

gelmelidir. (Her zaman hatırlanmalı ki onunki onun için de önce gelir.) Bu birlikte yaşayabilmemiz için tek yoldur. [11]

İnsanlarla olan kişisel münasebetlerimizde, birilerine yardım ettiğimizde seçici olmamız gerekir. Sıkışık durumda olan birine yardım ettiğinde, gerçekten de o kişinin sıkışık durumda olduğuna emin misindir? Belki kötü geçmiş alışkanlıkları vardır ve senin gibi saat 6'da kalkıp işe gitmiyordur. Belki bu duruma düşmemek için yeterli önlemler almamıştır, belki de arabasına yeterli özen göstermemiştir, belki de işine bir kaç kere geç gidip sonunda kovulmuştur. İşte bu sebeplerden dolayı paraya ihtiyacı vardır. Belki de bir işe ihtiyacı vardır ve senin yaptığın şeyi yapmayı arzuluyordur, tıpkı senin elde edene kadar sevmediğin, sonradan sevdiğin bir iş gibi... Eğer ona yardımcı olursan, tembelliğini daha beter arttırmış olmaz mısın? Dışarıda bir sürü insan çalışmaktansa, bu şekilde para almayı tercih eder. Bu iş çalmanın, çalışmaktan daha kolay olduğu noktaya kadar gider. Bir süre sonra her zaman her zaman ihtiyacı olan insanlara yardım etmenin korkunç ve uğursuzca ihtiyaçlarını kontrol etmemiş ve planlanmamış olduğunu anlarsın. Senin iyi niyetin ve nezaketin onlara yardım etmeksizin seni iflas ettirir. Belki de sen sadece bir "kolaylaştıran"sındır: Eylemin onlara yardım etmek için tasarlanmıştır, onların kötü alışkanlıklarını değiştirmek için, içinde bulundukları durumu değiştirmek için değil. Onları sadece gelecekte daha bağlı ve aynı şeyi yapmaya hazır kılmalı. Başka insanların yardımıyla yaşayan ve devam eden insanlara kim üzülür? Aynı şekilde hükümetinde onları sınıflandırması, avantajı olmayanlara para vermesi, hem de bizim gibi çalışan insanların vergileriyle...

Fakat günlük yaşamımızda, insanlarla olan ilişkilerimizde yardım ettiğimiz insanları kişisel olarak iyi tanırsak, onlara yardım edip etmediğimizi ya da zarar mı verdiğimizi anlamalıyız. Bu tanımlamaya göre, nasıl davranmalıyız? Kendimizi sevdiğimiz kadar diğer insanları nasıl sevebiliriz? Onların bireysel doğalarını ve kişiliklerini bilmeden bu ne kadar mümkün olabilir? Bizim hangi eylemlerimiz gerçekten o insanların menfaatine ve yararına olur? Bunu nasıl bilebiliriz? Belki de Hamlet'in dediği gibidir: "Dürüst olmam için acımasız olmak zorundayım."

Altın Kural

Hz. İsa'nın altın kuralı şöyle der: "Onlar sana doğru yapana kadar, "İnsanların size nasıl davranmasını istiyorsanız, siz de onlara öyle davranın." Yaptığın gibi yapmalısın. İnsanlara nasıl davranılmasını istiyorsan, öyle davranmalısın. Eğer sıkıştığında insanların sana yardım etmesini istiyorsan, insanlara sıkıştığında yardım etmelisin. Eğer dikkate alınmak istiyorsan, insanları dikkate almalısın. İnsanların sana doğru olmasını ve gerçeği söylemesini istiyorsan sende öyle olmalısın.

Ama bu görüş bazı yorumları beraberinde getirir.

1. Gerçekten bu sebepten dolayı mı onlara dürüst olmalısın yani onların sana karşı dürüst olmasını istediğinden? Eğer değillerse, bu, sende rahatça yalan söyleyebilirsin anlamına mı gelir?
2. Onlara karşı nasıl davrandığın gerçekten sana nasıl davranıldığına mı bağlı? Ama herkes aynı şekilde davranılmayı istemez. Örneğin bazıları kibar davranılmayı değil, farklı davranılmayı bekler. (Hatta belki de zalimce) Bu yüzden onlara zalimce mi davranmak durumundasın? İşte size dayak yemek isteyen bir mazoşist... Veya başka bir deyişle yardım edilmek

11 *Letters of Ayn Rand*, ed. Michael S. Berliner (New York: Dutton, 1995) s. 344-345.

istemeyen bir insan. "Başımın çaresine bakabilirim. Sen kendini işine bak." Diyen bir kişi de olabilir. Peki, ne yapmalı? Sırf o öyle istiyor diye ona öyle mi davranmalı? Altın kurala göre, ne yapmamız gerektiği, karşımızdakinin ne istediğine bağlıdır. Diğer insanların yapmak istediği şeyler benim yapmak istediğim şeyler için de bir kriter olmalı mı?

Evrenselleştirilebilirlik

Immanuel Kant bu altın kuraldan kısmen aşağıdaki sebeplerden dolayı hoşlanmaz. Bu diğer insanların istediği şeye bağlıdır. Herkesin aynı şeyi yaptığını farz et. Bir mağazadan bir ürünü çalmak isteyebilirsin ama bunu herkes yapsaydı nasıl olurdu? Bir işletmeyi idare etmek imkânsız olurdu ve satılabilecek hiçbir şey olmazdı. Ya da yalan söylemeden önce, farz et ki, o ana kadar herkes yalan söyledi. Hiç kimsenin birbirine güvenmediği bir dünya olurdu. Kant, "Böyle bir yasaya göre söz verme diye bir şey olmaz, çünkü bu söylediğime inanmayan, ya da fazla acele bir şekilde inansalar bile bana yaptığımın aynısını yapacak olan başkalarına, gelecekteki eylemlerim bakımından istememi ileri sürmem boşuna olurdu. Dolayısıyla maksimim genel bir yasa yapılır yapılmaz, kendini yok etmek zorunda olurdu,"[12] der.

Bir maksim bir bireyin ne yapması gerektiğini söyleyen bir kuraldır. Yalan söylediğinde kendi kendine "Bunu yapmamam gerekiyordu, bu uygun değildi." diyebilirsin. Kant'ın burada söylemeye çalıştığı şey, o maksimin evrenselleşen sonucudur ve bunu insan yaşamının evrensel bir kanununa dönüşmesidir. Bazı durumlarda, kural kendini yok eder: Evrensel yalan söyleme ifadeyi eler. Onlara kimse inanmasa bile kim bunu yapardı? Kurallar sadece doğru olduğuna inandığın insanlar olduğu sürece vardır. Benzer bir şekilde biri borç para alsa, hatta bu borcu ödemeyeceğini bilerek alsa, burada Kant şöyle der:

> Burada hemen görürüm ki, bu maksim hiçbir zaman genel bir yasa olarak geçerli olamaz ve kendi kendisiyle uyuşamaz, kendiyle zorunlu olarak çelişir. "Zor durumda olduğunu düşünen herkes, tutmama niyetiyle, kafasına eseni yapmaya söz verebilir." gibi bir yasanın genelliği, söz vermeyi ve bununla amaçlananı olanaksız bile kılardı. Çünkü kimse kimsenin söz verdiğine inanmaz, boş lâf saydığı bütün bu tür söylenenlere de gülerdi.[13]

Fakat diğer durumlarda, bir maksimin evrenselleştirilmesi yalnızca sakıncalı değil, aynı zamanda tutarsız da olmazdı. Eğer herkes kendini öldürmeye teşebbüs etseydi, insan ırkı diye bir şey olmazdı. Burada çelişki olmasa da pek çoğumuz bunu istemezdi. Ya da kimse sorunu olan birine yardım etmeseydi, hiçbir tutarlılık olmazdı. İstenmedik sosyal ilişkilerimiz olurdu. Kimse kimseye yardım etmezdi. Şunu sorabiliriz bu neden evrensel bir insan ilişkisi kuralı olmasın ki?

Benzer olarak, eğer kimse bireysel yeteneğe sahip olmasaydı, dünya çok acınacak bir halde olurdu. Ama böyle bir durum yaratıcılıktan ziyade tembelliği teşvik etmez miydi? Bunu evrensel insan ilişkisi kuralı haline getirsen bile böyle olurdu. Hatta bir insan bile bu durumdan memnun kalsa bile, hastalık için ilaç, soğuk için sıcaklık ve buna benzer şeyler... Bu maksimi evrensel ilişkisi kuralı yapmak için sonu gelmeyen tartışmalar olurdu. Ama en azından biz bu kuralları ayırabiliriz. Neyi nereye koyacağımızı biliriz.

---

12 Immanuel Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (New York: Haroer&Row, 1964), s. 59.
13 Ibid., s. 44.

Faydacılık

Peki, neden biri belirli maksimleri evrenselleştirmek istesin? En popüler cevap şudur: "Çünkü toplum ya da onun içindeki her bireyin bu şekilde kesin davranış kurallarını uygulaması daha iyi olurdu" Ama nasıl olurdu? Daha mutlu olurlardı, buna en olağan cevaptır. Mutluluk en nihai iyi olarak kavranmaktadır. Şöyle düşünebiliriz, biz para ve ünü mutluluk hariç ne için isteriz? Bu hiçbir şekilde amaca hizmet etmez. Bazıları popüler olursa mutlu olacaklarını düşünür. Bazıları ise bunu düşünmez. Ama kaynağı ne olursa olsun mutluluğun sahip olmaya değer bir şey olduğu açıktır.

Faydacılara göre hedeflememiz gereken şey olabilecek en büyük mutluluğu kazanmak olmalıdır. Bu sadece biri için değil, herkes için olmalıdır. Her insan bir şeyler için hesap yapar. Sende diğerleri arasında kendini düşünürsün. Eğer senin mutluluğun bir eylemi yaptığında +10 değerinde artacaksa, başka bir eylemi yaptığında ise başkasının mutluluğu +100 artacaksa sen ikincisini seçmelisin. Ama bu senin bundan faydalandığın bir şey olmamalı. İşte en yüksek seviyede mutluluk bu şekilde başarılabilir. Her durumda makul olarak hedeflenen maksimum mutluluk elde edilir. Bundan başka +40 değer bir kişiye ve diğer +30 değer 15 insan arasında eşitçe paylaşılır. Bir şey yapmamalıyım ki daha az toplam iyi benim eylemimde gerçekleşecekse daha fazla üretmeliyim.

Mümkün olan en iyiyi elde etmeye çalışarak hareket etmeme rağmen, bu çok zordur, genelde imkânsızdır. Hangi eylemin beni başarıya götüreceğini bilmek oldukça zordur. Eylemlerimizin sonuçları uzak, belirsiz, karmaşık ve çoğunlukla tahmin edilemezdir. Birini evine bırakarak kibarlık ettiğini düşünebilirsin, ama sarhoş bir sürücü size vurursa ikinizde yaralanırsınız. Burada doğru eylem tek bir şeyin en iyiyi üreten şey olduğu söylenemez, hatta eylem muhtemelen en iyiyi üretecektir. Mevcut anındaki en iyi kanıtı, elde edebileceğin en iyi ispatı sorgulayarak yapılır. Buradaki kanıt aya yüzünü çevirerek kanseri iyileştiremeyeceğindir. Fakat bazı insanlar buna inanırlar. Bazı anneler çocuklarının dikkat bozuklukları için Ritalin ilacı almalarına inanırlar. Komşu çocuklara bu ilacın faydası olduktan sonra bunu yaparlar. Eğer bir hap her şeyi çözüyorsa neden olmasın? Ama ya eğer bu çocuk bu haplarla aslında iyileşmiyorsa? Faydacılar bize sık sık hatırlattığı üzere pek çok insan harekete geçmeden önce problem hakkında düşünmezler.

Pek çokları olduğu zaman, muhtemel sonuçların bir çeşidini göz önünde bulundurmak ölümcül şekilde kolaydır, onlar bunu düşünse dahi. Bir kişi eylemlerimizin sonucunu aile ilişkilerinde göz önünde bulundurabilir. Eğer patronuna karşı verdiğin sözü tutmazsan, yani söz verdiğin saatte gelmezsen diyebilirsin ki senin kendi randevun daha önemli ve patron gidip zarf atabilir. Ama belki de senin o saatte orada olman bütün bir şirket için çok önemlidir. Öyle olmasa bile sözünü tutmayan biri olarak bilineceksin. Gelecekte daha az inanılan biri olarak kalacaksın. Dahası ölüm kalım meselesi olsa bile bu böyle olacak. Bu fırsat bir kere kaçtı mı dürüstlüğün zedelenmiş olur. Bu gerçek pek çok şeyin içinde göz önüne alınmalıdır, kuralları çiğnemek bile olsa. Belki "Her zaman doğruyu söyle." ve "Asla bilerek insanları incitme." gibi kurallar gibi istisnaları vardır. Ancak bu kurallar yüzyıllardan beri çiğnendiğinde ne olacağına dair deneyimleri içerir. Kısa görüşlü faydacılık uzun dönemki uygulamalarda felaket getiren etkiler içerebilir.

Faydacılık uygulamada oldukça talebi olan bir şeydir. Her zaman en iyi faydayı elde etmeye çalışılmalıdır ki bu iyi olan herkesi içerir. Faydacılığa göre bir kaç dolarak vererek binlerce kilometre uzaklıktaki insanların hayatını kurtaracaksa, bunu yapmamalı mısın? Maliyeti küçük, getirisi ise büyük ve ölüm kalım meselesi diyelim. Şimdi ikinci bir kişi açlık çekiyor ve senin bağışın olan 25

dolar onu kurtarırdı. Aynı nedenden dolayı vermemeli misin? Ve bunun gibi milyonlarca insan için? Bunların hepsine yardım edebilmek mümkün değildir. Kısa bir süre sonra hiç paran kalmazdı. Hatta bu yaptığından bir süre sonra vazgeçerdin. Bunu sonuna kadar yapsan bile, hala sırada bekleyen birileri olacak. Sen gerçekten bunu yapmak için ahlaki bir zorunluluğun içinde olduğunu mu hissediyorsun? Bunu hiçbir şeyin kalmayana dek yapmalı mısın? Bu hala saf bir alturizm / diğerkâmcılık mıdır?

Belki de yanlış bir yoldan yardım ediyorsundur. Belki de o ülkeye teknik olarak yeni bir şey üretip sunmalısındır veya orada bir iş kurup insanları işe almalısındır. Onlara yardım yerine maaş vermelisindir. Üreten bir emek, yoksunluğa çare değil midir? Eğer o ülke insanları yardım görüyorsa, onlara bir başlangıç noktası olarak düşük fiyatlı ürünleri sunmak önemli değil midir? Öbür türlü yoksulluk hiçbir şekilde son bulmayacaktır ve dışarıdan hiçbir etki bunun başarısını engelleyemez. Bir başka deyişle bağış yapmak insanlara maksimum seviyede iyilik yapmak anlamına gelmez. İşte bu sonu gelmeyen bağışlar faydacıların görüşünde yanlış bir yere yerleşmiştir.

Çünkü mutluluğun ve mutsuzluğun aşamaları, zevk ve acı, neşe ve stres, herhangi bir tahminle ölçülemez. Faydacı günlük yaşamımızda sıra dışı bir şekilde uygulaması zordur. Burada yapabileceğimiz en iyi şey lehimize ve aleyhimize olacak şeyleri göz önünde bulundurmaktır. Eğer ona güzel bir yalan söylersem kendini daha iyi hissedecektir. Ama diğer bir açıdan o daha sonra gerçeği öğrenirse çok mutsuz olacaktır. En iyisi ilk anda doğruyu söylemektir. Hatta psikolojik olarak zedelese bile bir insanın uzun dönemdeki davranışlarını kontrol ve tahmin etmek çok zordur. Eğer A'yı yaparsam ne olur? B sonucu mu gelir? C'ye dönüşmesi veya D sonucu almak uzun eğitimler ve çabalar sonucu mu oluşur? Ancak bir faydacı, bunun bu teorinin yanlışlığı değil, dünyanın yanlışlığı olduğunu fakat içinde birilerinin eylemlerinin sonuçlarının karmaşık ve uzak olduğunu söylemektedir.

Sadece uygulamanın problemi yoktur ama teoride belirsizlik onun kendi içindedir. Farz edelim ki öyle bir pozisyondasın ki insan ırkı için iki seçimin var. İlki, insanları daha çok çocuk yapmak için cesaretlendirmen diye düşünelim. Bir süre sonra nüfus patlaması olur ve insanlar azalan gıda ve yemek için savaşırlar. Böyle bir durumda dünya nüfusumuz 2 katı olsa mutluluğumuz da iki katı azalırdı. Ama toplam mutluluk artardı çünkü 2 kat daha fazla olurdu. İkincisi ise, dünya nüfusuna bir sınır getirmek her bir birey için daha çok mutluluk getirirdi ama daha az insan mutlu olurdu. Bir faydacı bu durumda mutlaka 1. durumu seçerdi ama ortalama en yüksek iyiyi düşünen biri de ikinci durumu yeğlerdi.

Sonuçta Kantçılar ve faydacılar ortak karara varır, fakat sebepler aynı değildir. Her ikisi hem fikirdir. Örneğin sınavda kopya çekilmesi konusuna iki tarafta karşıdır. Farz edelim ki profesör kopya çektiğini gördü ve sana F notunu verdi. Eğer bunu yaygınlaştırırsan, sınav olmanın bir anlamı olmaz. Çünkü sınav dedikleri şey sınav olmazdı. Ama bunlar faydacıların sebepleridir. Kant ise "Eğer kimse kopya çekmediyse bile, kopya çekmek hala yanlıştır." der. Sen kopya çekmeyi evrensel bir tavır haline getiremezsin. Eğer kuralı çiğnersen, başkalarının dürüstçe biriktirdiği sermayeyi yok ediyor olursun.

Kant, eğer yalan söylüyorsam, diğerlerinin bana karşı olan güvenlerinin sarsılacağını ve benim sözlerime inanmayacakları ya da benim yalanımın genel yalan söyleme yasalarına katkıda bulunacağını kastetmez. O daha çok yalan söylemenin toplumun kendi içindeki dürüst yapısını zedeleyici

ve ortak çıkarları yıpratıcı bir şey olduğunu vurgular. Birileri diğerlerine kesin bir tavır alırken onlar bundan muhtemelen hoşnut değillerdir.

İnsan Hakları

Kant, insanoğlunun sonlu bir yaratık olduğunu, fakat bunun senin ya da diğer insanların sonu olduğu anlamına gelmediğini her zaman söyler. Seninle olan münasebetimizde bizim birbirimize benzediğimizi biliyorum. Kendi halinde yetenekleri olan varlıklar, ihtiyaçlar ve arzular, aynı benim sahip olduğum gibidir. Bu durumda kendime davrandığım gibi sana da aynı saygı ile davranmak durumundayım. Ben senin sonuna hizmet eden bir çalgı aleti değilim. Bunlar senin için de geçerli.

İnsan hakları konsepti çok yakın bir biçimde Kant'ın görüşüyle alakalıdır. Hakkım olduğunu iddia ettiğimde, (örneğin: kendi hayatım için) tıpkı bir yerleşimcinin belirli bir toprak parçası için hak iddia etmesi gibi, ben de "ahlaki alan" hak talep edebilirim. Yaşam hakkım varsa, bu diğerlerinin buna dokunmayacağı anlamına gelir. Benim rızam olmadan beni öldüremez, hakaret edemez ve zarar veremez. Eğer bu hakkım varsa, diğer insanlara düşen de buna saygı duymaktır.

Tabii ki onların da hakları vardır. Bu da benim de diğerlerine saygı duymam anlamına gelir. A'nın hakkı B, C, D'ye onu ihmal etmemek için bir görev ve sorumluluk yükler. B için söz konusu olduğunda da A, C ve D'ye görev düşer.

Haklar bazen faydamıza da çalışırlar. Bazı şeyleri yapmaya hakkım varsa, bunun dünyadaki diğer insanlara veya bana en üst düzeyde iyiyi sağlamasa bile yapmaya hakkım vardır. Veya benim ölümüm diğer beş kişi için daha faydalı olacaktır. Benim organlarım, ciğerlerim, kalbim başkalarına hayat verebilir. Ama yaşam hakkım varsa, her ne kadar başka faydalar getirse de bunlar söz konusu değildir.

Ya da bir ev satın aldım diye varsayalım. Onlarca evsiz insanı alıp daha iyi şeyler kazanma şansım olsa bile, tek başıma yaşama hakkım da vardır. İnsan hakları konsepti bazı etkilere sahiptir. Egoizmi zorlamak veya daha iyi elde etmek için toplum fedakarlığa iter. İnsan hakları sınırlar da içerir. Başkalarından ne kadarı acı duymalıyım. Aynı zamanda başkalarına karşı nasıl davranmalıyım tarzında sorulara da bunların da sınırları vardır cevabını verir. Genel olarak, insan haklarına sahip olmak benim kendi kaderime hükmetme imkânı verir ve bu başka hayatları tehlikeye atmak anlamına gelmez. Benim hayatım başkalarına ait değildir. Onlar ne istiyorsa seçebilirler, ben de kendi seçtiğimi yaparım.

Benim için önemli bir proje içerisinde olduğumu farz edelim. Galaktik sistemlerin yapısını araştırıyorum. Bir diğer kişi başka bir proje içerisinde, Patagonya'da bir aşı sağlama projesi içinde diyelim. Onun yaptığı iş benimkine göre çok daha fazla insana yardımı ulaşacak ve faydalı olacak. Bu durumda bir faydacı projesini terk etmesi ve pek çok insan için daha yararlı olabilecek bir işte çalışması gerektiğini söyler. Tabii ki, o projeye katılmak ve sıkılmak istemezdim, ama ben yalnızca pek çoğundan biriyim ve benim itirazlarım faydacıların bütün bu sistemi içerisinde hesaba alınmaz.

Ancak eğer projemi tutmak gibi bir hakkım varsa ve kimsenin hakkını ihlal etmek gibi bir niyetim yoksa o zaman kesinlikle bunun peşine düşülmesi gerekir. Eğer buna sahip olma hakkım varsa, kimsenin beni durdurmaya hakkı yoktur. Benim hakkım, yararlılıktan daha üstündür. Ya da farz edelim ki her 100 kişiden biri beni öldüresiye dövmekten son derece zevk alırdı. Böyle bir eylem bile mutluluğu arttırsaydı, onlara bu eğlenceyi vermek ve sefalet içinde ölmekten daha iyidir. Bu hala yanlış olurdu, çünkü bu durumda benim hayatımın ihlali söz konusudur.

Kölelik, insan haklarının her zaman için ihlali olmuştur. Bu durum bir insanın ya da bir grubun diğer bir insanı ya da grubu onun rızası olmaksızın zorlaması halidir.

Ama kendi rızamla senin için çalışmak istersem, o zaman durum başkadır. Rızam varsa haklarım ihlal edilmemiştir. Ama sana kendi rızamla televizyonu verirsem, izleme hakkından mahrum kalırım. Ama kölelik, ortak rıza gösterilecek bir şey değildir. Bir parti diğer partinin haberi olmaksızın çalıştırılmaya zorlanır. İnsan haklarının merkezi özelliklerinden biri şudur: "Diğer insanların yaşamları senin yok edebileceğin alanlar değildir." Kölelik lanetlenir; çünkü mutluluğu arttıran bir şey değildir. Her ne kadar köle sahibine kölenin acılarından bir menfaat sağlasa bile bu böyledir. Ama zaten köleliği kınamamızdaki asıl sebep bu değildir. Asıl sebep insan haklarının ihlali olmasıdır.

Şu ana kadar sadece negatif hakları göz önünde bulundurduk. Bir hakkım varsa, diğer insanlara bir görev ve mecburiyet düşer. Ama onların bu görevi sadece negatif türden bir görevdir. Onlar hiçbir şey yapmak zorunda değildir. Yaşam hakkı özgürlük, mutluluğu yakalama, insan hakları bildirgesinde ifade edildiği gibi, hükümet bizim bu hakkımızı korumak ve hedeflerimize ulaşmak için veya bize karşı bir ihlal olduğunda güç kullanmak için vardır.

Bazı düşünürler pozitif haklarımızın da olduğunu öne sürerler. Örneğin günde üç öğün yemek yemek, barınak ve günlük yaşamın diğer gereklilikleri bunların arasına girer. Eğer insan hakları insan ihtiyaçlarından kökleşmiş, kök salmışsa, aynı zamanda bu temel şeylere de sahip olmamız gerekmez mi? Buradaki problem, onların ihtiyacı olmadığı, ama diğer insanlara onları tedarik etmesi gereken ihtiyaçlanmasıdır. Eğer yiyecek için bir hakka sahipsem, diğerleri bana bu yiyeceği sağlamadan beni onurlandıramazlar. O halde, beni onurlandırmak için yalnızca işlerime karışmamaları dışında, ayrıca bana yemek de vermelilerdir.

İnsanoğlunun yiyecek olmadan yaşamayacağı bir gerçektir. Ama burada bunu söylerken insanların buna hakkı olduğunu söylemek de bazı problemler yaratır. Bu yaşam ve özgürlük ile ilgili haklar doğurmaz. Örneğin:

1. Eğer kendim için yiyecek temin edersem, diğerleri neden kendisi için temin etmesin? Ayrıca neden ben harcayacağım enerjiyi ikiye katlayıp hem kendim için, hem de başkaları için yiyecek temin edeyim?

   Belki de kişi bunu kendisi için yapmıyordur. Bu durumda tabii ki açlıktan ölmemesi için yardım edilir. İnsanların bunların başkalarından almaya hakları yoktur ama belki de o insanlar yiyecek temin edemiyorlardır ama yine de bu durumda hakları olduğu düşünülebilir.

2. Eğer her insan pozitif haklara sahipse bunu kimin gerçekleştirmesi gerekir? Peki ya bu hakları yerine getirebilecek yeterli kaynağımız yoksa? Eğer herkesin üç öğün yemeğe hakkı varsa, kuraklık olduğunda ya da ülke yeterince yiyecek üretemeyecek duruma düştüğünde ne olur? Doğru yaşam içerisinde dünyada ne kadar insan olursa olsun onurlu bir biçimde davranılmalıdır. Bunun için gereken tek şey diğerlerinin ellerini çekmesidir. Ama yiyecek hakkı, kaç tane insanın bu yiyeceği temin edebileceğine bağlıdır. Hükümet geçinme hakkını koruyabilmek için onları tedarik edenleri zorlayabilir. En azından arz bitene kadar böyle devam eder. Arz ise doğal olarak İnsanlar üretme ve satma motivasyonlarını yitirene kadar yok olabilir. Çok yakında şunu söyleyeceklerdir. "Diğerleri benim ürettiğimi tükettiği sürece neden ben üreteyim?", "Herkesin bunu talep etmediği sürece yiyecek hakkı evrensel bir hak olabilir mi?" Evet sadece yoksullar talep edebilir. Ama başka sorunlar da ortaya çıkar. Yok-

sullar ne kadar yoksuldur? Ne çeşit bir komite buna karar verebilir? Ne tür bir kıstas ile kim ne kadar alabilir? Herhangi bir komite her insanın durumunu bilebilir mi? Ya da o kişinin yardım almadan hayatta kalabileceğini veya başkalarının kendisi için çalışmasını tercih edip etmeyeceğini bilebilir mi? Ya da hangi hakla birileri zorla onlardan alıp, onların ürettiğini diğerlerine verebilir? Eğer diğer insanların yemek hakkı varsa, o zaman senin üretim hakkın ne olacaktır? Kendi seçimine göre gerçekleşebilecek bir şey başkalarının zorlaması ile olmaz.

3. Bir hakkı çiğnemek için başka bir hak olabilir mi? Eğer bir insanın hakkı yalnızca başkalarının hakları ihlal edilerek kazanılıyorsa her iki tarafta haklı olabilir mi? Eğer başkaları kendi hakları uğruna zorlarsa bu durumda benim hakkıma ne olur? O zaman bir kişi sözüm ona hakkını başkasının hakkını gasp etmeden kazanmıyorsa buna ne demeliyiz?

Adalet

A O sınavda A almalı mı?

B Hayır, o çalışmadı ve konuyu ve materyali de bilmiyor. Bundan dolayı A'yı da hak etmiyor.

A Ama ona A verirsen çok mutlu olurdu ve bu seni bir müddet rahatsız etse de kısa bir süre sonra unutursun. Bu herkes için daha fazla mutluluk sağlardı.

B Evet ancak bu adil olmazdı. Bu adaletsizlik olurdu.

Veya:

A O hapse atılmalı mı?

B Tabii ki hayır. O masum biri.

A Ama o toplum için bir bela gibi gözüküyor. Ayrıca insanları onun suçlu olduğuna ikna etmek kolay olurdu. Halk polisin işini yaptığını düşünür ve güvende hissederdi.

B Ama yapmadığı bir şey için onu hapse yollamak adaletsizlik olurdu. Ne kadar iyi sonuçları olursa olsun umurumda değil. Bu durum hala bir adaletsizliktir.

Adalet kavramı etik kümesinin bir diğer unsurudur. Bir insanı cezalandırmak iyi sonuçlar verebilir, ancak hala yanlıştır çünkü bu adil değildir. O, cezayı hak etmiyordur. Adalet *birinin kendi rızası ile tedavisidir.*

Hak edilen şey bireyseldir. Bir öğrenci A'yı hak eder, diğeri ise hak etmez. Öğrencinin bütün puanlarının toplamazsın. Onları sınıftaki öğrenci sayısına bölüp herkese notunu verirsin. Bireysel farklılıkları göz ardı edip hepsine aynı davranmak *kolektivizm* olurdu. Bu farkları görmemek adaletsizliktir. Eğer bir kabilenin üyesi, başka bir kabile üyesi tarafından öldürülürse ölenin ailesi diğer kabile üyelerinden intikam alabilir. Bu durum kolektivizmin adaletsizliğine bir örnektir.

Sık rastlanan kolektivizm biçimlerinden biri de ırkçılıktır. Bir ırkçı kendine bakmak yerine bütün bir ırka ve etnik gruba ve bu grubun bütün üyelerine bakar. Bunu sanki kendileri hep aynıymış gibi yapar. Bu durum yanlış bir durumdur. Azı gruplar zekidir, bazıları aptal, bazıları dost, bazıları düşman, bazıları cömert, bazıları ise bunların hiçbiridir. Her grupta bireysel farklılıklar gözlenir. İşte bu farklılıklar bireyselliği de beraberinde getirir. Her insana hak ettiği gibi davranmak gereklidir.

Adalet ve yarar arasındaki farkı çok açık bir biçimde çeşitli ceza teorilerini analiz ederek görebiliriz. Biri cinayet işlediyse, buradaki soru "Cezalandırmalı mı?" olmamalıdır. Bunu yerine "Niçin cezalandırılmalı ve ceza için gerekçe ne olmalıdır?" olmalıdır.

1. Birileri şöyle diyebilir: Cezanın hedefi saldırganı iyileştirme etmek olmalıdır. Otomatik Portakal filminde zor kullanarak davranışları düzeltmeye çalışan kişilerin mahkûmda elektroşok kullanmasına benziyor. Böylece konu artık şiddet içermiyor. Hatta mahkûm sokağa bırakıldıktan hemen sonra bir gangsterin sokak saldırısına uğrasa bile şiddet yönü tamamen törpülendiği için karşı koyamayıp kendini kötülüğe karşı savunamayabilir.

   Ancak iyileştirme dediğimiz şey cezanın karşılığı değil miydi? Bu çok sık işe yaramaz. Hatta yarasa bile çok maliyetli ve külfetlidir. Bir devletin, bir insanın iradesini ve karakterini değiştirmeye hakkı var mıdır? (Ya birisi: "suç işledim, cezasını çekerim ama senin benim karakterimle oynamaya ve olmadığım kişiye dönüştürmeye hakkın yok" derse?) Eğer iyileştirme başarılı olursa, cinayeti işleyen kişi geriye yatacak ne kadar zamanı kaldığına bakılmadan salınır mı?

2. Bazı insanlar ise cezanın caydırıcı olması gerektiğini söylerler. Suçluların cezalandırılmasını ama bu cezanın onları gelecekte başka suçlar işlemelerinden de vazgeçirmeleri gerektiğini düşünürler.

   Ancak caydırma belirsizdir. Eğer kesin bir ceza kimseyi vazgeçirmediğini bilseydik, suç işleyen kişiyi cezalandırmamalı mıydık?

   Bilinmeyen bir kişi hapiste hayat boyu çürüdüğünü düşünelim. Muhtemelen kimseyi caydırmayacak çünkü diğerlerinin ondan haberi yok. Caydırma yanlış bir insan cezalandırılsa bile işe yarar. Halk asla duymadığı sürece bu geçerlidir. Kant'ın da dediği gibi, diğerlerini caydırmak için bir insanı cezalandırmak, bir açıdan onu toplumun sonu için kullanmak demektir. Yoksa ona saygıyla yaklaşıp, diğer bütün bireyler gibi görmek değildir.

3. Bazılarına göre ise cezalandırmanın amacı geri kalan bizleri korumak ve tehlikeli insanları ayıklamaktır. Ama kimin tehlikeli olduğu konusunda herkes aynı kararı vermez. Ne boyutta ve ne için? (Kötü fikirlere karşı da korunmalı mıyız?) Seri katillerden onlar hapiste kaldıkları sürece korunuruz. Onları tehlikelerine rağmen içeride tutmak bizi haklı çıkarır mı? Eğer içeriye attığımız bir adam cinayet işlemişse ama kimseye bir tehdit oluşturmuyor ve asla bir daha suç işlemeyecekse bu adamı hapisten çıkarmalı mıyız? Bir daha cinayet işlemeyeceğine emin olabilir miyiz?

   Yukarıda bahsedilen bu üç tür cezalandırma yöntemleri faydacı yöntemler arasındadır. Sadece sonuçlar üzerinde farklılık gösterirler. Ama hepsi de iyi sonuçlar doğuran cezaları savunur. (ya da kötü sonuçlardan kaçınmak için.) Ceza her zaman iyi sonuçlar almak için uygulanır. Cezalandırıcı adalet teorisi de diğer taraftan cezanın geçmişte yapılan bir şey için verildiğini söyler. Cezayı haklı çıkaran şey ise bir insanın diğer insanlara karşı suç işlemesi için onu cezalandırması gerektiği konusunda ve suç işleyenin ne hak ettiği konusunda, suç işleyen hapse mi atılmalı yoksa para cezasına mı çarptırılmalı sorusunda da taban tabana birbirinden ayrılırlar. Ancak şu ilkede hem fikirlerdir: Ceza ancak toplumun veya o kişinin onayı olduğu için değil, hak edilmişse hoş görülebilir ya da bizler daha güvenli bir sonuç elde edeceğimiz için verilir. Bunlar cezanın arzu edilebilir sonuçları olabilir ancak bunlar cezaya sebep olmazlar.

Cezalandırıcı adalet teorisyeni faydacıların üç ceza yöntemini reddeder:

A Ne iyileştirme, ne caydırma, ne de toplumun korunmasının saldırganın ne yaptığıyla hiçbir ilgisi yoktur. Örneğin iki insanın tamamen benzer ve aynı durumda olduklarını söylesem, birine diğerinden farklı davranmak adaletsizlik olurdu. Örnek olarak birine beş yıl vermek, diğerine idam vermek olabilir.

B Niçin onların aynı ve benzer şartlar içinde olması gerektiğini söylüyorsun?

A Çünkü birinin durumu diğerinin hakkı konusunda çok şey fark yaratır. Birinin diğerini kazayla, nefs-i müdafaa şeklinde öldürdüğünü başkasının da bilerek öldürdüğünü varsayalım. Biri cezalandırmayı hak ederken, diğeri ise tam tersini hak eder. Ya da şöyle diyebiliriz: İlki normal bir çevreden birisi ama diğeri cinayetin hemen her gün işlendiği kötü bir yerde yetişen ve ailesi uyuşturucu bağımlısı olan biri. Birileri onun eylemini bu faktörlerin etkilediğini söyleyebilir. Ya da daha az kontrolü ve tahammülü olabilir. Eğer iki durum arasında ve şartlarında bir fark varsa, o zaman hak ettikleri şey duruma göre değerlendirmesi gerekir. Şartlardaki bir fark eylemlerde de fark yaratır. Bu yüzden sadece 2 kişinin şartları eşit olduğunda onlara farklı cezalar vermek adaletsizlik olurdu derim. Adalet farklı durumlar için farklı uygulamalar gerektirir.

B Anlayabiliyorum fakat bu durum bize hangi benzerliklerin veya farklılıkların kişinin şartlarında ve uygulamada temel alacağımızı söylemez. İki kişi her ikisi de bilerek ve isteyerek öldürsün, birinci adama suçu bol bir mahalleden geliyor diye daha hafif bir ceza mı verilmeli?

A Sunu söyleyebilirim ki (1) Eğer her ikisi de kasten öldürdüyse ve (2) bu nefsi müdafaa değilse onların ikisine de aynı ceza verilmeli. Kanun onlara eşit davranmalı, çünkü şartları aynıydı.

B Yeterince benzer değil. Eğer suç bölgesi onların davranışları konusunda bir parçada olsa kontrol sağlayabilmişlerse veya ne yaptığını kontrol edememişse bu durumda hak ettikleri ceza farklı olabilir.

A Fakat bunlardan biri yaptığı şeyin önüne geçemezse tamamıyla kontrolsüz bir zorlanma ile bunu yapıyorsa şayet zaten cezalandırılmalıdır.

B Ancak tamamıyla bu bir içgüdüsel bir mesele ise o zaman doğrudur. O zaman kendi eyleminden sorumlu değildir ve cezalandırılmamalıdır. İşte bu yüzden bazen delirme meselelerini kabul ederiz.

A Farz et ki her ikisi de çıldırdı ve delirme durumunda cinayet işlediler. Sence ikisi de cezalandırmalı mıdır?

B Ama her ikisinin de yaptıklarında üzerinde kontrolü yoktu. Ama mesele bu değil. Kimse kafalarına silah dayamamıştı. Eylemleri de içgüdüleri tarafından belirlenmemişti. (En azından tümüyle.) Bu durumda her iki durum içinde de uygulanabilir.

A Ama hiçbirimiz asla yaptığımız şeylerden kendimizi alıkoyamayız. Yani bu durumda hiçbirimiz cezayı hak etmemiş mi oluyor?

A Birçoğumuz, pek çok kere kendimizi kontrol ederiz.

A Ama edemediğimizde sonrasında, suç işlediğimiz için cezalandırılmalı mıyız?

B Hak edildiği noktada değil. Bu durumda ceza sosyal bir mühendislik olurdu. Ne yaptıklarını kontrol edemiyorlar, ama ne olursa olsun güvenliğimiz için onları içeri atarız veya bunları bir daha yapmasınlar diye değiştirmeye çalışırız. Ancak böyle bir dünyada Hak diye bir şey kalmazdı. Ne iyilik ne de hastalık olurdu.

A Ben sadece bu kabulü senden duymak istedim. Öyleyse devam edelim. Ceza niyete bağlı olmalıdır ve benzer kişiler, benzer durumlarda benzer niyeti gösterir. Bu yüzden aynı cezayı almalıdır. Şimdi diğer bir soru: bu ceza ne olmalıdır? Bu cezaya karar vermek için adaletin hangi kurallarını kullanmalıyız?

B Bazı suçlar diğerlerine göre daha ciddi olduğu için, bu orantı konusunda bazı ilkelerimiz vardır. Birini öldüren kişi bir diğerine göre daha ciddi bir ceza alır. Örneğin hırsızlık yapmış birine göre silahlı soygun yapan bir kişi daha fazla ceza alır.

A Bu durumda cezalandırma kurbanın nasıl hissettiğine mi bağlı olmalıdır yoksa onun suçtan ne kadar acı çektiğine mi bağlı olmalıdır?

B Tabii ki hayır. Bunu tahmin etmenin bir yolu yoktur. Bu durumda pek çok insanda ya acısını abartacak ya da yalan söyleyecektir. Bu kaybı tanımlamanın bir standardı olmalıdır. Biri arabanı çalarsa, sen de arabanı geri almayı hak edersin. (Ya da onun pazardaki değerindeki miktarı) Hatta çektiğin acı için daha fazlasını istersin. Bu kaybının miktarına eşit olmalıdır. Bu kaybın sana neler yaşattırıp, nasıl hissettirdiği ile ilgili olmamalıdır.

A Burada çok fazla değişken vardır: Örneğin bir aile yadigârı, ikinci el satıcılarda değersiz olabilir ancak senin için çok değerlidir. Sen bunun karşılığı olan değerden daha fazla mı hak iddia etmelisin?

B Belki de öyledir, ancak sen konuyu değiştiriyorsun: Kurbanın ne alması gerektiği bir konudur, ama suçlunun ne kadar ceza alması gerektiği başka bir konudur. Neyi hak ettiği onun durumuna bağlıdır. Suçu bilerek mi işledi? İsteyerek mi yaptı? Diğer kişiyi de öldürmek istedi mi? Bunu nefsi müdafaa mıydı? Silahın dolu olup olmadığını düşündü mü? Ayrıca eğer öyleyse bunu mantık çerçevesinde düşünebildi mi? Tüm bu meseleler fark yaratır ayrıca cinayetin kaza olduğuna inanıyorsak, hangi cezanın hak edildiğine ilişkin görüşümüzü de değiştiririz.

A Tüm bu şeyler bir fark yaratır, evet ama şu faktörler karışıklık yaratır: Bir kimse 2 yaşındayken babası tarafından terk edilmiş olsun ayrıca annesi de uyuşturucu bağımlısı olsun. Bu bize "Ne yaptıysa bilmeden yaptı." deme hakkını verir mi? (Agresif davranışları üzerine de hiçbir kontrolü yoktu.) veya en azından çok az kontrolü vardı. Peki ya orta halli bir aileden gelmiş olsaydı? Görüyorsun ya, eğer kendini kontrol edemeseydi, onu cezalandırmanın mantığı olmazdı. Sadece mantıksız değil *Cezalandırmacı* teoriye göre ahlaksızca bir şey olurdu: Eğer cezayı hak etmiyorsa onu cezalandırmak adaletsizlik olurdu. Belki onu iyileştirmeyi ve değiştirmeyi deneyebilir ve onu ve diğerlerini caydırıcılıkla bu suça yönelmesini engelleyebiliriz. Ancak her ne olursa olsun niyet denilen bir şey vardır. Ceza, diğer şeylere karşı olarak, cezayı hak etmemiş birisini içeride yılarca tutmanın nasıl bir özrü olurdu acaba?

B Tam olarak suçluları tehlikeli oldukları ve kendimizi korumamız gerektiği için hapse atmalıyız fikrinde emin olamadım. İnsanlar kötü ve hastalıklı niyetlerinden dolayı içeriye atılmalıdır. Bazı insanlar çılgın köpek gibi olurlar, ancak çılgın bir köpek vurulmayı hak etmese de biz onu yine de vururuz çünkü daha fazla zarar vermesini istemeyiz.

A Bu durumda seri bir katil aldığı cezayı hak etmiyor mudur?

B Bilmiyorum, birilerinin bildiğinden de şüpheliyim. Ancak bildiğim tek şey, böyle birinin etrafta olmasının güvenli olmadığıdır. Artık aramızda yürümesine izin verilmemelidir. Bizim güvenliğimiz önemlidir.

Adalet ve Tazminat: Ceza konusunda her ne sonuca varırsak varalım, adaletin farklı boyutlarından da söz etmek durumdayız. Özellikle tazminat, maruz kalınan zara ve uygulanan iş konusunda. Bir kaç örnekle bunları açalım:

Örnek 1: Eğer sarhoş bir sürücü benim arama çarpıp ona hasar verirse, bu durumda benim tazminat hakkım vardır. Bu benim kaybımdır. Belki de zararı karşılayabilirim. Belki tazminatı ödeyen kişi bunu bir hayır kurumuna veya bir kuruluşa verirse bundan daha iyide bir sonuç çıkmış olur. Ancak adalete göre bana bir tazminat ödenmesi gerekir. Paranın hayırlı bir yere gitmesi hiçbir şeyi değiştirmez, ancak bu yine de adaletsiz olur.

Örnek 2: Sınavda A almayı hak etmiyorum diyelim. Sınavda kötü bir performans gösterdim ve ara sıra okula gittim. A alsaydım çok mutlu olurdum. Hatta bu hak edilmemiş A hayatımda güzel bir fark yaratıp beni yüksek lisansa kabul veya ret konusunda belirleyici bile olacaktı. Öğretmen olarak sen, ilkin bana verdiğin hak edilmemiş not için oldukça rahatsız hissedebilirsin ama çok yakında bu durumu unutursun, hatta sana kimseye söylememen için 500 dolar para verip bana A vermeni istesem mutluluğun artabilirdi.

Hala göz önünde bulundurulması gereken başka bir konu var. Tabii ki puanlama sistemindeki o hak edilmeyen puan. Puanların gerçek amacı lisans öğrencilerinin yüksek lisans için veya gelecekteki meslekleri açısından okulda ne yaptıklarını temsil eder. Kötü ve hak edilmeyen bir puan ve sistem kimseye iyi bir veri göstermez. Küçük bir hile bütün bir puanlama sistemini kötü yapmaz. (Her hafta milyonlarca puan veriliyor.) Eğer kimse konuşmazsa, kimse ne olduğunu bilmez. Tabii ki yanlış puanlama geleceğimizi hem yüksek lisansta hem de iş yerimizde etkiler. Sonuç olarak rekabetçi olmayan bir insan kabul edilebilir ve daha rekabetçi bir insan da kabul edilmeyebilir. Hatta hayatlar bile kaybedilebilir. Nasıl mı? Rekabetçi olmayan ve hak etmeyen birinin tıp fakültesine girip doktor olması örnek verilebilir. Fakat bu çok muhtemel bir senaryo değildir. Eğer öğrenci iyiyse ve notlarının düşüklüğü hastalığından ve aile durumundan kaynaklanıyorsa bu hak edilmemiş puanların hiçbir kötü etkisi olmaz, ancak yine de adaletsizlik olurdu öyle değil mi?

Örnek 3: Şu daha karışık olan örneği inceleyelim:

A Bir kadın bir erkekten daha yüksek bir maaşı hak ediyor ve ofisteki kadın, erkekten çok daha fazla çalışıyor, yorulmak nedir bilmiyor ve en iyi performansı o gösteriyor.

B Ancak bütün bu çabasına ve çalışmasına rağmen daha ileri gidemiyor. İş içinde biraz sakar ve birçok da hata yapıyor ve onun o daha fazla gayreti şirkete herhangi bir olumlu katkı sağlamıyor. Diğerlerinin zamanı da onun yanlışlarını düzeltmekle geçiyor. Performans, başarı ve yetenekle desteklenmediği sürece tek başına hiçbir işe yaramaz. Bir işveren bir çalışanına hiçbir sonuç elde etmediği sürece performansına neden para ödesin? İşveren, işçinin başarısına para öder. Aynı şekilde öğretmen derste A notunu en çok hak edene vermesi gibidir bu. İster öğrenci 1000 saat zaman harcasın, isterse 100 saat.

A Eğer çalışanlar saat başı ücret alıyorsa, bu durumda her ikisi de aynı ücreti almalıdır. (Bu durumda işveren kadının sözleşmesini uzatmak istemese bile.) Ve her ikisinin de aynı alması adil olandır. Ama ödeme şekli bir işin bitirilmesi olarak belirlenmişse, erkek diğer kadına göre işi daha çok bitirmesine rağmen her ikisine de ödeme yapılır, erkeğin bu işi daha hızlı ve çabuk bir şekilde bitirmesine rağmen bu böyledir.

B Farz et ki onlar şimdi aldıklarının yarısını almış olsunlar, bu sence adaletsiz ücretlendirme olmaz mıydı?

A Adaletsiz ücretlendirme nedir bilmiyorum. Pek çok insan araba yıkayarak saatte 50 dolar kazanmayı hak ettiklerini düşünüyorlar. Bu durumda işverenin ödemek istediği paranın bir önemi yoktur. Eğer bir çalışan kendisine az ödendiğini hissederse, hak ettiğini verebilecek başka bir şirketi deneyebilir. Bütün bunlardan sonra biz tüketiciler herhangi bir adaletsizlik olduğunu hissetmeyiz. Bizler en iyi fiyatlara ulaşmak için çalışırken, pazarlık yaparken, işverenin elemanına adaletli mi yoksa adaletsizce mi davrandığını, ücreti hak edip etmediğini bilmek zorunda hissetmeyiz. Tabii ki ne ödersen onu alırsın ancak patron az öderse, onun en iyi elemanları yakında onu bırakıp ve başka bir yere gidecektir.

B Bu genelde böyledir. Ama bu arada elemanlarına az ödeme yapıyor öyle değil mi? Farz et ki bir işveren olarak, ırkçılık ile suçlanmışsın. En azınlıktaki işçilerine diğerlerine nazaran daha az ödersin ve aynı işi yapmalarına rağmen bunu bu şekilde yaparsın. Bu kesinlikle çalışanlara karşı adaletsizliktir.

A Tabii ki. Çünkü iki çalışan eşit bir şekilde aynı işi yapmalarına rağmen aynı oranda ödeme almazlar. Bu durum aynı suçtan farklı cezalar almaya benzer bir durumdur. Irkı ve kökeni ne olursa olsun bu her zaman adaletsizliktir. Çünkü bu bir işte birinin performansının uygun olmayan bir temel üzerine konulmasıyla yapılır. Bir işi yapmaktaki başarısından ziyade onun derisinin rengi ön plana çıkar.

Örnek 4: Hangisi en adaletli (veya en adaletsiz) vergilendirme sistemidir? Herkesin aynı oranda vergilendirmesi mi yoksa herkesin gelirinden aynı yüzdenin kesilmesi mi yoksa geliri fazlan olandan daha yüksek oranda vergi alınması mı?

A Eğer herkes eşit şekilde korunursa (Tabii ki pratikte bu mümkün değildir.) O zaman herkes eşit miktarda vergi ödemelidir.

B Ancak markette alınan bir ürün için zengin neyi ödüyorsa yoksul biri de onu ödüyor. Her ikisi de aynı para için aynı değeri alıyor. Bu durumda kanun her ikisini de korumalıdır.

A Ama zengin daha çok korunuyor. Çünkü koruma alanı gereken çok mülkleri var.

B Zengin kendini koruyabilecek korumayı finanse edebilir. Yoksul ise iyi bir korumayı belli bir oranda, harcadığı para oranında alır. Polis, yaşlı kadının evini ve bahçesini, onlardan başka bir şeyi olmamasına rağmen kanunsuzlara karşı korur.

A Her durumda adalet bizim ne ödediğimizi göz önünde bulundurmayı gerektirir. Bunları daha iyi alabilmek için daha fazla ödeme yapmalısın.

B Bu sanki adalet için bir çözüm değil de, adaletsizlik için bir çözüm gibi duruyor. Neden diğerleri aynı ürüne veya hizmete daha az öderken birileri daha fazla ödesin ki? Diğerlerine bu ürüne ve hizmet daha azına sağlanır. Öyle görünüyor ki gelir eşitsizliğinin adaletin bir parçası ya da ta kendisi olduğunu düşünüyorsun.

A Aslında öyle. Birinin az alırken diğerinin çok alması tabii ki adaletsizliktir.

B Bunu hak etmek için ne yaptıkları veya yapmadıkları önemli mi? Bu kişi çok çalışıyor ve işinde yaratıcı ama diğeri geç veya sarhoş geliyorsa ve sonunda da işi bırakıyor. Bu durumda biri fazla almamalı ve diğeri de az almalı diyebilir misin?

A Şunu söylemek istiyorum: Herkes ekmeğe ulaşmadan, hiç kimse kek yememelidir.

B Kimsenin keke sahip olmaması bir nevi bunu garanti almaktır. Kekler bu durum altında asla üretilmemeli. Eğer zenginler kazandıklarının büyük bir bölümünü vergi olarak öderse, bu durumda ekonomi durgunlaşır, işsizlik devam eder. Zenginlerin vergiler ne kadar az olursa

yeni işler o kadar artar, daha çok tüketim malları kullanıma sokulur ve üretilir. Pek çok insan da bu şekilde istihdam edilir. Bu şekilde daha çok insan işe alınacak ve bir kaç insan ise sokakta onların ödemelerine bağlı kalacaktır. Bu şekilde refah artacak ve yüksek bir yaşam standardı yakalanacaktır (Tabii ki hükümet vergileri yiyip bitirmezse). Gelirleri eşitlemek istemen demek altın yumurtlayan kazı kesmek anlamına gelir. Yoksulu gözetmek istiyorsan, bu ancak şirketlerin üretim fazlalıkları yoluyla yapabilirsin. Ama şundan emin olmalısın ki, işverenler hiçbir üretim fazlasına sahip olmasınlar ki bunları tekrar iş kurmak ve üretime sokmak için kullanmasınlar. Ben herkesin ekmek ve kek sahibi olmasını istiyorum, daha refah bir ekonomide herkes çalışsın ve üretsin istiyorum ama senin gelir eşitliği konusunda delice ısrarın refahı imkânsız kılar. Daha çok refah için yoksulu ilk adımda düşünmelisin.

A Gelir eşitliğine daha yakın bir yaklaşım sağlasın diye biraz refah olmadan da yapabiliriz.

B Neden bu seçimi insanların yapmasına izin vermiyorsun da bunun yerine onları ekonomik olarak başarılı olanları kazandıklarından vazgeçiyor v çalışanları da işini bırakmak zorunda bırakıyorsun? Sana kim onların adına bu karar vermeni söylüyor?

A Eğer deneysel gerçekler üzerinde anlaşamazsak, nasıl olacak da bu faktörlere bağlı olan ahlaki sorunlar üzerinde uzlaşacağız?

Örnek 5: Beş kişiden oluşan bir topluluk düşün. Aslında 5 milyon veya 50 milyon ama sen yine de görselimiz açısından bunu 5 olarak varsay. Hükümet hepsinden kazanmış olduğun parayı almış olsun, ama belli bir miktarın ötesinde bunu yapsın. Daha az kazananlara da bunu dağıtsın. Örneğin yılda 25.000 Dolar üstünde kazananlar hükümeti korur, 10.000 Dolar kazananlara 15.000 Dolar verilecek, hiç kazanmayanlara ise 25.000 dolar verilecek.

A Senin eşitlikçi bir toplum istemediğini anlarım. En azından gelirler göz alındığında gelir durumu 5-5-5-5-5 olur.

B Hayır, bu bir atışlık bir şey. Çok çalışan ve yıllık geliri fazla olanlardan küçük bir miktar kesilir. O zaman tekrar dağıtım ve eşitleme zamanı geldiğinde neden zahmete giriyoruz? Bu skalanın diğer tarafında yıl boyu hiçbir şey kazanmayan biri ve iş bulma amacı olmayan biri de gelirden nasıl olsa pay alacaktır. Sonuç şu olurdu: kimse çalışmazdı. Herkes birbirinden bir şeyler beklerdi ve en sonunda da çalışan kimse kalmazdı. Evrensel asalaklık önlenemezdi. Yani herkes 0-0-0-0-0 gelir düzeyinde olsaydı açlıktan ölünürdü, bu durumda 5-5-5-5-5 yerine her bir birey kendi ödülünü alırdı, kendi emeğinin karşılığını aldığını düşünelim. İnsanlar diğerleri ile üretim için rekabet ederlerdi. Ne üretirlerse onu kazanırlardı. Bazı insanlar 5.000 ya da 10.000 kazansınlar yine zengin olurlardı. Böyle girişimciler ve şirketlerle çalışanlar daha önce çalıştıkları yerlerden daha fazla kazanırlar ancak şirket sahibi kadar kazanamazlar. Aynı zamanda kendileri de isterlerse girişimci olabilirler. Tabii ki başarısızlık risklerine rağmen bu böyledir. Bu durum da 0-5-15-100-1000 olmalı veya buna benzeri bir şey olurdu.

A Bu kapitalist toplumun bana göre çok fazla adaletsiz yönü var. Örneğin hala sıfır geliri olan insanlar var.

B Evet ama toplumun hiç çalışmayanları destekleyecek kadar da zengin olurdu. Ya da özel derneklerle veya hükümetin yardım kampanyaları ile bu olmalıdır. (Eğer hiç çalışmayan insanların yüzde çok olmazsa.) Hiç kimse açlıktan ölmezdi. Ama toplum oldukça refah olurdu. Yeni girişimlerle insanlar düşündüğü zaman kar edebilirler. Pek çok insan verimli bir şekilde bu girişimlere dâhil olur. Bu durumdaki bir toplumu ne öldürebilir? Kıskançlık ve özenme:

25.000 Dolar kazanan birisi yılda 250.000 Dolar harcayan birini kıskanır. Onun kendisinden daha fazla çalışmadığını düşünmeden bunu yapar. Onun süper model arabasına ve lüks evine bakar. Bunları ondan alalım der. İşte kanun bu şekilde yürür. Sonunda hiç kimse bu süreci durdurmayı başaramazsa biz bir kere daha görkemli bir eşitlikçi mahrumiyete hapsolmuş bir ülke oluruz.

A Biz o eşitliğin olduğu yere kadar gitmeliyiz. Bunun yakınında durmalıyız. Ama senin delice materyalistlik ve maksimize etme sevdan bizi tamamen eşitliğin olmadığı bir yola sokar. Yoksulluk kötüdür ve adaletsizlik de kötüdür. Biz birini diğerine göre dengede tutmalıyız.

B Artık radikal eşitsizlik konusundan bıkmış olabilirsin çünkü bir kişinin iyi durumda olmasının başka birinin kötülüğüne sebep olduğunu düşünüyorsun. Bu ilk kişi ikinciye bir şekilde zarar verdi. Bu bazen doğrudur. Jones, Smith'in malını çaldı ve kaçtı ama pazar ekonomisini de girişimcinin zenginliği, birinin diğerine göre yoksul olmasından kaynaklanmıyordur, yoksulluğa sebep olmaz, seçim yaratır ve dünyada olabilmek için şans yaratır.

A Yoksulluğun kötü olduğu konusunda seninle aynı görüşteyim. Adaletsizliğe gelelim. Buradan nereye varacağız? Ahlaki görüşleri birbiriyle mi karıştırıyoruz?

B Bence aradığın cevap "eşitsizliktir". Sonuçta herkes ekonomik olarak eşit veya eşite yakın olacaktır. Bazı insanlar dener, bazıları ise denemez. Bazı insanlar yanlış zamanda yanlış yerde doğmuştur. Bazı insanlar denerken ölür veya hastalanır. Dünya eşit şartların dünyası değildir ama en azından her ne yapabiliyorsak onu yapmalıyız.

A Benim şu an gelir eşitliğini değil fırsat eşitliğini savunmam gerektiğini savunmam. Evet, ben de onu savunuyorum. Hedeflerine ulaşamayan insanların bu hedefleri başarma şansları da olmadı. Bir şekilde engellendiler veya yeterince zeki değillerdi veya başlamak için yeterince paraları yoktu.

B Böyle bir adaletsizlikten nasıl kurtulabilirsin bilemiyorum. Bir yere kadar yoksulluğu kontrol ederiz. En azından kimsenin korkunç istekler peşinde olmadığına emin olabiliriz. Ama kötü bir aile ile ne yapabilirsin ki? Böyle bir durumda çocukları onların elinden alıp başka çiftlere verip daha iyi mi olmalarını sağlarsın? Problem gerçekten de çözülemez. Bu probleme tatmin edici bir çözüm yoktur. Bunu hiçbir şey daha iyi yapamaz. Bir insanın gençlik yıllarında nasıl bir insana dönüşeceği ailesinin neye sahip olup olmadığıyla ilgilidir. Durumun eşitliği başarmayı imkânsızlaştırır. Tabii ki istediğimiz olumluluğun eşitliğidir, yoksulluğun eşitliği değil...

A Hayat ölümden iyidir. Rasyonellik, irrasyonellikten iyidir. Sorumluluk, korkudan iyidir. Mutluluk, mutsuzluktan, memnuniyet ise sefaletten iyidir. Etikte bazı temel kurallar vardır. *Kimlik hukuku* ve Çelişmeme hukuku bunların arasındadır. Bunların etrafında hokkabazlık yapabiliriz ve diğerlerine göre dengeleriz ve karar vermeye çalışırız. Eğer birilerinin başarısı diğerinin üzerinden gerçekleşiyorsa, bu durumda terminolojimizi yenileyerek bir terimin diğeri ile karıştırmadığımızdan emin oluruz. Gerçekten de fırsat eşitliğinin ne olduğunu biliyor muyuz? Örneğin çocuğun biri eğer akılsızsa ve diğer de dahi ise, bu durumda eşitlik gözetip akılsız olan çocuğa ihtiyacı olduğu için daha mı çok zaman ayırırsın? Durum her ne olursa olsun sırf eşitlik için ikisine de aynı zamanı mı harcarsın? Biz filozofların bu konular hakkında yeterince açık düşündüğümüzü hiç sanmıyorum. Kelimeleri, özellikle de hoşumuza gittiği zaman kullanırız. Asil ve soylu oldukları zaman da kullanırız. Ancak ne sıradan insanlar ne de eğitimli çalışanlar uzmanlıklarımızın emarelerini gözlemleme konularında pek

becerikli değildir. Hatta farklılıklarımızı yazmak ve açıklamak konularında bile bu böyledir. Bizim kendimiz için çıkaracağımız çalışma alanlarımız vardır.

B Etik konusunda derinlemesine tartışılması gereken başka konularda vardır. Örneğin iyi bir toplum konsepti, sadece iyi bir birey değil; iyi bir hükümet, iyi bir ekonomik sistem ve bunun gibi şeyler. Daha büyüleyici bir konu daha vardır. Bu, hayvanlara nasıl davranmalıyız konusudur. Hayvanların hakları var mıdır? Bize ne kadar zararları olsa da onlar korumalı mıyız? (Örneğin kobra yılanı) Nesli tükenmiş hayvanlara çok olanlardan daha fazla mı ilgi göstermeliyiz? Evimizdeki hayvana dışarıdakine göre daha çok mu özen göstermeliyiz? Yemek için hayvanları öldürmemeli miyiz? Tıbbi deneyler için kullanmalı mıyız? Kontrol altına alınmadıkları için pek çok hayvan yok edilmiştir. Örneğin insan popülasyonunu da kontrol etmeliyiz ki, vahşi hayvanlar yaşasın diyebilir miyiz? Normatif etikte buna benzer çok fazla soru vardır.

A Ama maalesef bunları başka bir zamana saklamak zorundayız. [14]

ALIŞTIRMALAR

1. Ahlaki teorilerin iyi kelimesini kullanıp kullanmadığı ve diğer ahlaki sözcükleri sıradan bir şekilde kullanması fark eder mi? Örneğin bilimlerde biz bir kelimeyi sakıncalı bulursak ona özel bir isim, tek bir isim veririz. Fizikte de bunu yaparız. (Enerji, direnç, iş) Bunu neden etik alanında da muğlaklıktan ve bitişik anlamdan kurtulmak için de yapmayalım? Yorumlayınız
2. Hangisi deneysel bir ifadedir?
   a. Brokoli senin için yararlıdır.
   b. Beni ziyarete gelmen senin için iyi.
   c. Mandalinanın tadı güzeldir.
   d. Nefesini tutmak hıçkırık için iyidir.
   e. Senin arkadaşlığına değer veriyorum.
   f. Sadakat senin için önemli olmayabilir, ama senin için değerli bir özellik olacağını göreceksin.
   g. Dilimde kötü bir tat var.
3. Aşağıdakileri değerlendiriniz:
   a. Onu kimin elde ettiğinden bağımsız olarak mutluluk iyi bir şeydir. İyiyi kazanmak için çalışmalıyız. Bu yüzden kendim olduğu kadar senin için iyi olanı da düşünmeliyim.
   b. "Neden iyi bir şeyi üretip elde tutmak ahlaksızcayken onu vermek ve paylaşmak ahlaklı bir davranıştır? Eğer senin için bir değeri tutmak ahlaklı değil ise bu bencilce değil midir? Onu sadece kendine saklamak, erdemlice hizmet etmek değil midir?"[15]
4. Aşağıdaki kuralları kendi görüşünüze göre yerine getiriniz. İstisnalar olmalı mı? Eğer olmalıysa ne tür şartlar altında olmalıdır açıklayınız.
   a. "Biri diğerine karşı asla kaba güç uygulamadı." Ama nefsi müdafaada güç kullanmak haktır, eğer birisi sana saldırırsa kural o halde öyle olmalıdır. Güç kullanımını asla başkalarına karşı göstermemelisin.
   b. Asla bir müşteriyi aldatma. Hatta patronun seni kovmakla tehdit etse bile bunu yapma.

14 Bkz. John Hospers, *Human Conduct* (Fort Worth, TX: Harcourt Brace, 1996), Bölüm 8.
15 Rand, *Atlas Shrugged*, s. 1031.

c. Masum olduğunu bilinen bir savunmacı asla ceza almamalıdır.
d. Müracaat eden iki eşit kişiden azınlıkta olan mutlaka her zaman seçilmelidir.
e. Her zaman başkalarının özgürlük hakkını koruyacak (hatta yükseltecek) şekilde hareket etmeliyim.
f. Bazı özel durumlar vardır ki, kişi yargılanmadan idam edilmelidir.

5. Etiğin pek çok konusu bir davranışın sınıflandırılmasına bağlıdır. Mesela aşağıdaki durum bir cinayet olarak mı yoksa cinayete teşebbüs olarak mı yorumlanıp sınıflandırılmalı mıdır?
   a. Baban çok kötü bir şekilde hasta ve iyileştirilemez. Çok acı veren bir hastalığın pençesinde. Sen ona acılarından kurtulması için hızlı tesir eden bir zehir verirsin.
   b. A'nın B'yi vurmaya niyeti var ama yanlışlıkla C'yi öldürür.
   c. Bazı insanlar bir hapishaneye dinamit koyar ve bir suçluyu dışarı çıkarır ama diğer suçlular bu patlamada ölürler.
   d. Örneğin Mekke'ye gitmek isteyen hacılara köylülerin ücret karşılığı kızıl denizi geçmesi için yolculuk önermesinin ardından paraları toplayıp sahtekarlık yapıp onları çölün ortasında bırakması. Onların da susuzluk ve açlıktan ölmeleri...
   e. Polis, bir tır şoförünü tutuklamak üzeredir. Şoför motoru çalıştırır ve hızlıca kaçar. Polis ise tamponlara çarpıp akan trafikte ölür.
   f. Adamın biri yanan bir binanın 12. Katından atlar ve ölür. Bu bir intihar mıdır (Katolik düşüncesinde çift etkileme olarak bu bir intihar sayılmaz. Onun amacı kendini öldürmek değil, alevlerden kurtulmaktır.)
   g. Adam kadına seks yapmadan önce AIDS'li olmadığı konusunda yalan söyledi ve adam öldü.
   h. Kadın adama arabanın çalıştığı konusunda yalan söyledi ve adam trafikte öldü.

6. "İnsanların acı çektiğini görmek istemiyoruz. Sadece kötü insanlara karşı korunmak istiyoruz. Eğer bütün seri katilleri güney denizi adalarından birine paraşütle bırakabilseydik, bu onları hapse sokup kurtulmak kadar iyidir."

   "Ama bu resimde bir girdi eksik. Onlar yaptıklarından dolayı acı çekmek durumundalar. Onlar diğer insanların yaşamına burunlarını soktular ve bu cezayı hak ettiler. Ceza bunu halleder ama bir adaya bırakılmak bunun çözümü olamaz."

   Diyaloglara devam edin veya örneği tartışın.

7. Arjantin'de bulunan bir Nazi komutanının yüzlerce insanın ölümünden sorumlu olduğunun düşünün. Şimdi ise bir fabrikanın başında ve Arjantin'e geldiğinden beri masum bir hayat sürmektedir. 50 yıl önce işlemiş olduğu bir konudan yargılanmalı mıdır? Ya da bunu unutmalı mıyız? "Bu çok uzun zaman önceydi." "Onu şimdi cezalandırmanın bir anlamı yok" Var mı? Sen bu durumda ne tür bir cezalandırma yöntemini savunurdun?

8. Birinin tavrı diğeri için adil olmayan bir durum olsun. Birilerinin haklarının ihlali bu sorunu çözer mi? Bunu bir daha yapmamayı sağlar mı? Yoksa bazı hakların ihlali bazen hoş görülmeli mi (Örneğin savaşta)?

9. Örneğin çocuğunu taciz eden bir kişi kendisini de çocukluğunda tacize uğradığı için daha mı az ceza almalıdır? Birileri sırf arkadaşı onu kandırdı ve soyguna katılmaya ikna etti diye daha az mı ceza almalıdır?

10. Eğer bir teğmen bir askerini tehlikeli bir görece 1) onu sevmediği ve geri canlı dönmesini istemediği için, 2) ya da o asker işinin ehli olduğunu için gönderiyorsa bu adil sayılır mı?

A Neyin yapılması ve neyin yapılmaması gerektiği kesinlikle içinde bulunduğun şartlara bağlıdır. İyi bir toplumda suyu kötü kullanmak hayatlara mal olabilir. Suyu hor kullanmamalı ve boşa harcamamalıyız. Ama suyu bol ve zengin bir toplumda rahatça kullanabiliriz. Normal olarak yoldaşlarımızı yememeniz gerekir, ancak uçak kazasından sonra açlıktan ölmemek için böyle bir şey yapılabiliyor. Senin şartlarında boşanmak bir seçimdir. Hiçbir çocuğun yok ve ayrılırsanız her ikiniz içinde iyi olacak. Çocukları olan benim için ise bu iyi bir seçenek olmayabilir. Çok kötü bir yoksulluk durumunda bazı şeyler hoş görülebilir, ancak daha rahat ve sağlıklı bir toplumda öyle değildir. Bu başkasının tabağından yemek yemeye ve onu kullanmaya benzer. Olaylar tamamen o anın koşullarına bağlıdır. Bir durumda doğru olan bir şey başka bir durumda doğru olmayabilir. Bu durumda arzu edilen bir şey başka durumda farklı sonuçlara sebep olabilir.

B Ancak bazı türde eylemler bazı şartlar altında yanlış olabilir. İşte bunlar etiğin özel ilgi göstermesi gereken alanlardır.

Size göre buna benzer durumlar var mıdır? Tartışınız.

12. Senin iyi bir toplum için tarifinle aynı zamanda iyi bir insan olmak için tarifin benzer midir?

13.

A Saatte 100 Dolarlık bir hizmet verdiğini varsayalım, ama kimse bunu ödemeyecekse, bunu sürekli söylemenin bir manası yoktur.

Senin hizmetin sadece sonunda en yüksek ücreti ödeyen kişi kadardır. Senin hizmetinin başka ne tür kıstasları olabilir?

B Günümüzde Van Gogh'un basit bir çalışması için milyonlar ödüyoruz. Bu tablo boyandığında ona kimse 100 dolar bile ödemedi. Ama çalışmaları gerçekten şu anda çok değerlidir. Ama kimse onun iyi çalışmalarına o hayattayken değer vermedi. Aynı şey benim Mc'Donald's için yaptığın hizmetim için de geçerlidir.

Bu diyalogu tartışınız.

14. Etiğin bazı bölümlerini ilişkilerimiz de uygulamalıyız (öldürme, çaresi olmayan acılara sebep olma, sonuna sebep olacak şeyler yapma). Hayvanlarla olan ilişkilerimiz nasıl olmalı?

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Many editions.

Bentham, Jeremy. *Principles of Morals and Legislation*. 1789. Many editions.

Blanshard, Brand. *Reason and Goodness*. London: Allen & Unwin, 1961.

Brandt, Richard. *A Theory of the Good and the Right*. New York: Oxford University Press, 1979.

Broad, C. D. *Five Types of Ethical Theory*. London: Routledge, 1935.

Clark, Stephen. *The Moral Status of Animals*. Oxford: Clarendon Press, 1977.

Dancy, Jonathan. Moral Reasons. Oxford: Black- well, 1993.

Duff, R. A. *Intention, Agency, and Criminal Liability*. Oxford: Blackwell, 1990.

Edel, Abraham. *Ethical Judgment*. New York: Free Press, 1955.

Ewing, Alfred C. *The Definition of Good*. New York: Macmillan, 1947.

Feinberg, Joel. *Doing and Deserving*. Princeton: Princeton University Press, 1970.

Foot, Philippa. *Theories of Ethics*. London: Oxford University Press, 1967.

Frankena, William. *Ethics*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1963.

Gewirth, Alan. *Reason and Morality*. Chicago: University of Chicago Press, 1978.

Glover, Jonathan. *Causing Death and Saving Lives*. Baltimore: Penguin, 1977.

Hare, R. M. *Freedom and Reason*. Oxford: Clarendon Press, 1963.

Hare, R. M. *The Language of Morals*. London: Oxford University Press, 1961.

Harman, Gilbert. *The Nature of Morality*. New York: Oxford University Press, 1977.

Hartland-Swann, John. *An Analysis of Morals*. London: Allen 8c Unwin, 1950.

Hazlitt, Henry. *The Foundations of Morality*. Princeton: Van Nostrand, 1964.

Hospers, John. *Human Conduct*. 3rd ed. Fort Worth, TX: Harcourt Brace, 1996.

Hume, David. *A Treatise of Human Nature*. Book 3. 1739. Many editions.

Kagan, Shelly. *The Limits of Morality*. London: Oxford University Press, 1989.

Kant, Immanuel. *Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals*. New York: Harper 8c Row, 1964. Originally published in 1783.

Machan, Tibor, ed. *The Great Debate*. New York: Random House, 1987.

Mackie, J. M. *Ethics*. Baltimore: Penguin, 1977.

McIntyre, Alasdair. *After Virtue*. Notre Dame, IN: Notre Dame University Press, 1983.

MIDGLEY, Mary. *The Ethical Primate: Humansi* Freedom, and Morality. London: Routledge, 1994.

Mill, John Stuart. *Or Liberty*. London: Longmans Green, 1859.

Mill, John Stuart. *Principles of Political Economy*. London: Longmans Green, 1865.

Mill, John Stuart. *Utilitarianism*. London: Longmans Green, 1863.

Moore, George E. *Ethics*. London: Oxford University Press, 1912.

Moore, George E. *Principia Ethica*. London: Cambridge University Press, 1903.

Nagel, Thomas. *Moral Questions*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Nowell-Smith, Patrick. *Ethics*. Baltimore: Penguin, 1954.

Nozick, Robert. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books, 1974.

Paul, Ellen, et al. *Human Rights*. Oxford: Black- well, 1984.

Plato. *Apology; Onto; Euthyphro; Philebus; Republic*. Many editions.

Quinton, Anthony. *Utilitarian Ethics*. LaSalle, IL: Open Court, 1988.

Rand, Ayn. *The Virtue of Selfishness*. New York: New American Library, 1964.

Rashdall, Hastings. *Theory of Good and Evil*. 2 vols. London: Routledge, 1924.

Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.

Ross, William D. *The Right and the Good*. London , Oxford University Press, 1931.

Russell, Bertrand. *Humon Society in Ethics and Politics*. London: Allen 8c Unwin, 1955.

Scheffler, Samuel. *Humon Morality*. London: Oxford University Press, 1992.

Sidgwick, Henry. *The Methods of Ethics*. London: Macmillan, 1877.

Singer, Peter. *A Componion to Ethics*. Oxford: Blackwell, 1993.

Smart, J.J.C., and Bernard Williams. *Utilitorionism: For ond Agoinst*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

Smith, Adam. *Theory of the Moral Sentiments*. 1759. Many editions.

Spencer, Herbert. *The Principles of Ethnics*. 2 vols. Indianapolis: Liberty Press, 1979. Originally published 1897.

Stage, Walter T. *The Concept of Morols*. New York: Macmillan, 1937.

Sterba, James, ed. *Justice: Alternotive Approoches*. Belmont, CA: Dickensen, 1979.

Stevenson, Charles L. *Ethics ond Longuoge*. New Haven: Yale University Press, 1943.

Taylor, Richard. *Freedom, Anorchy, ond the Low*, Buffalo: Prometheus, 1973.

Taylor, Richard. *Good ond Evil*. New York: Macmillan, 1970.

Von Wright, G. H. *The Vorieties of Goodness*. London: Routledge, 1963.

Warnock, Geoffrey. *The Object of Morality*. London: Metheun, 1977.

White, Morton. *Whot Is ond Whot Ought to Be Done*. New York: Oxford University Press, 1988.

Williams, Bernard. *Ethics ond the Limits of Philosophy*. Cambridge: Harvard Universtiy Press, 1985.

DİZİN

A

agape 309
ahlaki kötülükler 271
aktör kuramı 198
altın kural 9, 310
alturizm 308
amaçlılık kanıtı 260
analitik önermeler 170
analoji kanıtı 214, 278
Aneximandros 261
antropomorfik 280
apaçık 75, 137, 142, 182, 184, 233
Apollo 140, 244
a posteriori 170, 171
a priori 170, 171, 331
Aquinalı Thomas 249
Aristoteles 35, 50, 64, 77, 79, 81, 171, 173, 306
A System of Logic 57, 179
Augustine 209, 236
Aziz Anselm 247, 248

B

başka zihinler 212
Belirlenebilirlikler İlkesi 168
belirlenimcilik 190, 191, 194, 195, 196, 200, 205
belirlenimsiz 186
belirsizlik 37, 71, 313
bellek 85, 86, 121, 228, 229, 230, 232, 233, 331
benlik 98, 225, 228
Berkeley 57, 106, 107, 108, 109, 111, 113, 114, 115, 117, 126, 127, 129, 163, 177
Big Bang 251, 252, 253
bilinç 210, 212
bilinçli robotlar 220
boş uzay 71, 72, 175, 210
Budizm 243, 246

C

canavar gerçekler 254
canavar olgu 254
Clarke, Samuel 249

Ç

çelişmeme hukuku 323
Çelişmezlik İlkesi 77
çıkarımsal 74, 75, 76
Çürütülmeye Karşı Bağışık 183

D

Darwin, Charles 261, 262
davranışçılık 221
Dawkins, Richard 145
dedüktif 76, 153
deizm 244, 285
Demokritos 105, 143, 210
deneycilik 47
deneysel bilgi 120
Descartes, Rene 97, 98, 99, 100, 128, 173, 209, 236
determinizm 182, 186, 196, 198
D'Holbach, Baron Paul 200
diğerkâmlık 308
dini tecrübe 245, 246

diteizm 276
doğa yasası 131, 132, 155, 160, 170, 191, 198, 255, 266, 268, 331
doğrulama 20, 137, 156, 213
doğruluk 20, 31, 62, 64, 67, 68, 81, 89, 91, 169, 186, 201, 213, 224, 229, 331
dostluk 309
du Noüy, Pierre Lecomte 148, 149

E

Eddington, Arthur S. 204
egoist 306, 307, 309
Einstein, Albert 134, 144, 149, 152, 186, 192
empirisizm 47
Epikürос 264, 285
epistemolojik otorite 218
erdem 268, 274, 303
Eski Ahit 245, 246, 251, 288
esse est percipi 109, 110, 113, 116
estetik 5, 20, 36, 139
etik 10, 20, 76, 97, 243, 265, 274, 290, 297, 298, 300, 302, 303, 316, 324
evrenin tasarımcısı 260
evrimsel biyoloji 150

F

faydacılık 9, 312
fenomenal dünya 172, 173
fenomenalizm 116
Fitzgerald, Edward 194
fiziksel evren 204, 276
fiziksel öncelik 175

G

Galileo 133
gerçeklik 17

H

Heisenberg, K. Werner 186, 205
Herakleitos 7, 24, 25
Hıristiyanlık 67, 244, 245, 246, 276
Homeros 189
Hume, David 45, 46, 57, 117, 124, 129, 155, 156, 159, 163, 175, 176, 177, 178, 203, 206, 225, 250, 257, 261, 264, 267, 277, 278, 280, 281, 295, 303, 327
Huxley, Thomas, H. 220

İ

içebakış 82
içsel etkilenme 176
idealizm 109, 110, 111, 115, 127
İki tanrıcılık 276
İlahi Öz 244
İlyada 189
inancın doğrulanması 243
inanç 60, 61, 67, 86, 87, 88, 159, 215, 226, 243, 244, 247, 258, 262, 275, 287, 289, 290
indüktif 76, 154
irade 29, 175, 187, 188, 190, 195, 220, 251, 259, 270, 281, 284, 292, 305
irade eylemi 220
Islam 244
istatistiksel olasılık 193
istatistiksel yasalar 186
iyilik 250, 265, 269, 270, 271, 273, 313, 318

K

kader 8, 189, 190, 265
kadir-i mutlak 258, 259, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 272, 275, 281, 285, 291
kamusal ölçüt 218
kanıt 65, 69, 70, 71, 75, 76, 82, 84, 86, 87, 98, 99, 105, 115, 117, 123, 127, 136, 137, 139, 141, 142, 150, 154, 155, 157, 158, 175, 200, 214, 215, 217, 218, 231, 239, 247, 248, 249, 250, 257, 259, 260, 261, 262, 278, 279, 284, 285, 286, 289, 293, 312
Kant, Immenuel 170, 171, 172, 173, 174, 206, 248, 250, 311, 313, 314, 317, 327
kelebek etkisi 185
kendinde varlık 172
Kepler, Johannes 132
kimlik hukuku 323
kolektivizm 316

Kopernik 139, 174
kozmolojik kanıt 249
kötülük 264, 265, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 275, 276, 285
Kripke Saul 224, 240

L

Laplace, Pierre 200
Lewis, Clarence I. 122, 197, 239, 295
Locke, John 105, 106, 108, 116, 117, 127, 128, 129, 194, 228
Lucretius 105, 143

M

Machiavelli, Nicholai 41
maksim 311
Manihesistler 276
Marksizm 243
Martin Luther 199
matematiksel olasılık 192
Meli/Malı 174
Mencken H. K. 287
meta-etik 297, 302
Meta-etik 302
metafor 41, 50, 51
Mill, John Stuart 57, 116, 117, 178, 179, 180, 202, 207, 215, 251, 256, 263, 268, 269, 270, 281, 289, 295, 327
mistik tecrübe 284
mistisizm 283
monoteizm 244
Moore, G. E. 117, 118, 129, 301, 302, 327
mucize 255, 256, 257, 258, 259, 266, 273
mutluluk 83, 265, 269, 306, 307, 312, 313, 316, 324
mümkün dünya 213

N

narsizm 182
nedenlerin çokluğu 181
Nedensel Ilke 8, 182, 183, 185
nedensellik 47, 111, 177, 186, 191, 250
nedensel sonuçlar 198
Newton, Isaac 15, 134, 136, 141, 142, 144, 161, 249
Nikomakhos'a Etik 306
normatif etik 302
numenal 173, 174

O

Ockhamlı William 139
Odessa 189
olasılık 69, 148, 149, 150, 151, 154, 155, 156, 193, 284
olasılıksızlık 151
olgu tahminleri 172
ontolojik kanıt 248

Ö

Öklid 173, 174
Ölümsüzlük 233
Ömer Hayyam 194
önermesel 73, 76
Özdeşlik İlkesi 77
Özdeşlik Kuramı 222
özgür irade 188
özgürlük 47, 187, 188, 190, 196, 272, 273, 293, 315, 325

P

parçacık fiziği 186
Parmenides 71, 72, 76, 173
Phílein 309
Platon 31, 32, 260, 301, 306, 307
politeizm 276
Popper 67, 68
Poseidon 98, 244, 284
Ptolemy 138

R

radikal eşitsizlik 323
Rand, Ayn 303, 304, 305, 310, 324, 327
rastlantı 192
rastlantı örnekleri 178
rasyonalizm 47, 171
rasyonellik 323
reenkarnasyon 230

Reid, Thomas 225
ruh göçü 230
Russell, Bertrand 186, 254, 290, 328
rüya 17, 18, 82, 93, 100, 101, 126, 127, 136

S

Saf Aklın Tenkidi 171
Santayana, George 131
Schopenhaur, Arthur 249
semantik 47, 195, 226
sembolik gerçeklik 282
sentetik a priori 171
sentetik önermeler 171
sentetik yargılar 170
sezgi 88, 89, 332
Sidgwick, Henry 301, 328
Sokrates 32, 301
solipsist 113
sonsuz iyi 270
Stoacılar 306
Süreklilik Bağlacı 175
Swinburne, Richard 273, 295

Ş

şans 15, 39, 90, 142, 149, 192, 235, 252, 260, 266, 323
şans eseri 15, 192, 235

T

tanışıklık 60
Tanrı kuramı 284, 285
teizm 175, 244, 285
tektanrıcı 244
teleolojik kanıt 259, 260, 261, 262, 279, 284, 285
teolojik determinizm 182
Timaeus 260
totolojik 144
tutarlılık 65, 66, 67, 68, 101, 124, 125, 292, 311
tümdengelim 135, 158
tümevarımsal 76, 142, 153, 154, 155, 156, 158, 159, 170, 231
Türlerin Kökenleri Üzerine 261

U

usta mimar 260
uygunluk 64, 65, 67, 68

W

Wells H. G. 152, 235
Wisdom, John 286
Wittgenstein, Ludwig 38, 39, 283, 293

Y

Yahudilik 244
yeterli koşul 179, 180

Z

Zerdüştler 276
Zeus 98, 136, 244, 276, 284
zihin 46, 84, 115, 155, 174, 176, 202, 209, 210, 221, 230, 231, 236, 237, 238, 244, 251, 259, 280, 281, 284, 291, 302
zorunlu bağlantı 175
zorunlu doğrular 167
zorunlu koşul 178
zorunluluk 168, 269
zorunlu önermeler 253

Analitik

FELSEFEYE GİRİŞ

John Hospers

Bu kitap, "Kadın niçin öldü?" sorusu ile başlayıp "Hayvanlarla ilişkilerimiz nasıl olmalı?" sorusuyla bitiyor. Bu iki soru, elinizdeki kitabın çok dinamik bir içeriğe sahip olduğunu ve her gün karşı karşıya olduğumuz sorunlara yöneldiğini gösteriyor.

Felsefe, merak uyandırmasına rağmen zor bir alan olarak görülüyor. Kitaplar, bazen bu zorluğu gidermek için felsefenin yöntem ve sorunlarının dışına çıkıyor. Bu durumda tarih anlatıları, filozof hayatları veya kavram bilgileri ile dolu sıkıcı kitaplar ortaya çıkıyor. Bu arada felsefe, hem heyecansız hale geliyor hem de amacından uzaklaşıyor; filozoflar canlı kalıyor, fikirler ölü hale geliyor.

John Hospers, felsefeyi anlamanın zor olduğunu düşünen okuyuculara anlaşılır bir giriş kitabı sunmakta; bizlere ölü olanların fikirler değil filozoflar olduğunu göstermektedir.

Kitabın içinde neler var?

- Okuyuculara odaklanmaları gereken noktaları gösteren sorular
- Felsefe sorunlarını anlamayı ve çözümlemeyi amaçlayan diyaloglar
- Karşıt görüşleri savunanların iddialarını içeren tartışmalar
- Öğrencileri felsefe konuşmalarına alıştıracak olan etkinlikler
- Sorunlar, kuramlar, kısa tanımlar, kavramlar ve filozoflar

Hangi sorulara cevap aranıyor?

- Bizler neleri bilebiliriz?
- Dünyanın ve hayatın bir amacı var mıdır?
- Bilim, evrim ve yaratma tartışmasının mahiyeti nedir?
- Olgular ve değerler arasında mantıksal ilişki var mıdır?
- Zihin ve beden ilişkisi üzerine neler söyleniyor?
- Bizler, sadece beden mi, zihin mi; yoksa ikisi birden miyiz?

www.liberte.com.tr
KDV Dâhil ₺28

ADRES yayınları

THG 0287018 GDN

ISBN 978-975250051-8
9 789752 500518