gerçekten bilmeniz gereken

50 felsefe fikri



Ben Dupré

7. Baskı

domingo

TÜM DÜNYADA BİR MİLYONDAN FAZLA SATAN SERİDEN



Kabul, konuyu "Felsefe yapma!" diye kestirip atabilmek büyük konfor. Felsefenin çetin sorularıyla cebelleşmektense filozoflara fildişi kulelerde yaşayan ve "kaşıyacak bir şey olsun diye uyuz icat eden" gerçek hayattan kopuk muhteremler klişesiyle bakmak mümkün. Ama klişeler üstünden yaşamak yerine kendi yolumuzu çizmek istiyorsak, "ne yapabilirim?" değil "**ne yapmalıyım?**" sorusunun cevabını arıyorsak yüzümüzü dönmemiz gereken yer felsefedir. Bırakın hayattan kopuk olmayı, **tam da hayatın özüne dair konuşan şey felsefedir**.

Gerçekten Bilmeniz Gereken 50 Felsefe Fikri, anlatım dilinden tasarımına kadar kolay anlaşılabilir olmayı hedeflemiş, okuru dolambaçlı yollarda yalnız bırakmayan ideal bir felsefeye giriş kitabı. Her zaman felsefenin odağında olmuş bilgi, bilinç, kimlik, etik, hukuk ve estetik gibi kavramlar hakkındaki tartışmaları; kavanozdaki beyin problemi, Platon'un mağarası, berber paradoksu, ünlü "düşünüyorum, öyleyse varım" önermesi ve tutuklu ikilemi gibi keyifli ve zihin açıcı başlıklar üzerinden okurla paylaşıyor. Önyargılarını kırıp adabıyla felsefe yapmak isteyen herkes için hayli faydalı bir kitap.

domingo 45 TL
ISBN 978-605-4729-21-0
9 786054 729210 >

"Felsefenin amacı, ifade etmeye değmez görünecek kadar basit bir şeyle başlayıp, hiç kimsenin inanmayacağı kadar paradoksal bir şeyle bitirmektir."

Bertrand Russell

"Tam doğru diye bir şey yoktur; tüm doğrular yarı doğrudur. İşleri karıştıran, onları tam doğrularmış gibi ele almaya çalışmaktır."

Alfred North Whitehead

Gerçekten Bilmeniz Gereken 50 Felsefe Fikri, anlatım dilinden tasarımına kadar kolay anlaşılabilir olmayı hedeflemiş, okuru dolambaçlı yollarda yalnız bırakmayan ideal bir felsefeye giriş kitabı. Her zaman felsefenin odağında olmuş bilgi, bilinç, kimlik, etik, hukuk ve estetik gibi kavramlar hakkındaki tartışmaları; kavanozdaki beyin problemi, Platon'un mağarası, berber paradoksu, ünlü "düşünüyorum, öyleyse varım" önermesi ve tutuklu ikilemi gibi keyifli ve zihin açıcı başlıklar üzerinden okurla paylaşıyor. Önyargılarını kırıp adabıyla felsefe yapmak isteyen herkes için hayli faydalı bir kitap.

Ben Dupré referans yayıncılığı kariyerine başlamadan önce Exeter Üniversitesi'nde Klasikler üzerine okudu. 1993-2004 yılları arasında Oxford University Press'in referans kitaplar bölümünü yönetti. Çetrefilli konuları ve zorlu fikirleri okura basit bir dille aktarabilmek konusunda 20 yıllık bir deneyime sahip. Ailesiyle birlikte Oxford'un kuzeyinde yaşıyor.

Seriden diğer kitaplar:



domingo
www.domingo.com.tr
facebook.com/domingo.yayinevi
twitter.com/domingokitap
instagram.com/domingo_yayinevi

gerçekten bilmeniz gereken

50 felsefe fikri



Ben Dupré

domingo

İçindekiler

Giriş *3*

BİLGİ SORUNLARI

01 Kavanozdaki Beyin *4*
02 Platon'un Mağarası *8*
03 Algı Perdesi *12*
04 Cogito Ergo Sum *16*
05 Akıl ve Deneyim *20*
06 Üç Parçalı Bilgi Kuramı *24*

ZİHİN PROBLEMLERİ

07 Beden-Zihin Problemi *28*
08 Yarasa Olmak Neye Benzer? *32*
09 Turing Testi *36*
10 Theseus'un Gemisi *40*
11 Diğer Zihinler *44*

AHLAK

12 Hume'un Giyotini *48*
13 Birinin İlacı, Ötekinin Zehridir *52*
14 İlahi Buyruk Kuramı *56*
15 Yuh/Yaşa Kuramı *60*
16 Amaçlar Yöntemleri Haklı Çıkarır mı? *64*
17 Deneyim Makinesi *68*
18 Kesin Buyruk *72*
19 Altın Kural *76*
20 Eylem ve Kayıtsızlık *80*
21 Kaygan Zeminler *84*
22 Görev Bilincinin Ötesinde *88*
23 Şanssız Olmak Ayıp mı? *92*
24 Erdem Ahlakı *96*

HAYVAN HAKLARI

25 Hayvanlar Acı Hisseder mi? *100*
26 Hayvanların Hakları Var mıdır? *104*

MANTIK VE ANLAM

27 Argüman Biçimleri *108*
28 Berber Paradoksu *112*
29 Kumarbaz Yanılgısı *116*
30 Sorites Paradoksu *120*
31 Fransa Kralı Keldir *124*
32 Kutudaki Böcek *128*

BİLİM

33 Bilim ve Sahte-Bilim *132*
34 Paradigma Kaymaları *136*
35 Occam'ın Usturası *140*

ESTETİK

36 Sanat Nedir? *144*
37 Niyetçilik Yanılgısı *148*

DİN

38 Tasarım Argümanı *152*
39 Kozmolojik Argüman *156*
40 Ontolojik Argüman *160*
41 Kötülük Problemi *164*
42 Özgür İrade Savunması *168*
43 İman ve Akıl *172*

SİYASET, ADALET VE TOPLUM

44 Pozitif ve Negatif Özgürlük *176*
45 Fark İlkesi *180*
46 Leviathan *184*
47 Tutuklu İkilemi *188*
48 Ceza Kuramları *192*
49 Cankurtaran Sandalı Dünya *196*
50 Adil Savaş *200*

Terimler Sözlüğü *204*
Dizin *206*

Giriş

Uzun tarihi boyunca felsefe, kafasında tehlikeli fikirler dolaşan tehlikeli insanlardan nasibini fazlasıyla aldı. Sözüm ona yıkıcı fikirlerinin gücünden dolayı, Descartes, Spinoza, Hume ve Rousseau gibi düşünürler aforozla tehdit edildi, eserlerinin basımı engellendi, terfilerine izin verilmedi veya sürgüne zorlandılar. En korkuncu, Atina devleti Sokrates'i öyle bir illet olarak gördü ki, sonunda idam etti. Günümüzde inançları yüzünden infaz edilen filozoflar pek kalmadı – gerçi bunda maalesef felsefenin bir tehlike olarak algılanacak kadar ciddiye alınmamasının da payı var.

Günümüzde felsefe, akademik meşgalelerin hayattan kopukluğuna dair en tipik örnek olarak görülür. Filozofları fildişi kulelerinde inzivaya çekilmiş, gerçek hayattan azade yaşıyorlarmış gibi betimleyen bu karikatür, pek çok açıdan gerçekle hiç mi hiç bağdaşmaz halbuki. Felsefenin ele aldığı sorular, derin ve çetin olmalarının yanında, aynı zamanda gerçekten önemlidirler. Bilim bize genetik özelliklerine kendimizin karar verdiği bebeklerden tutun, GDO'lu yiyeceklere kadar çeşit çeşit oyuncaklar sunar, ama bunların kılavuz kitaplarını vermez; zaten veremez de. Neyi yapabileceğimize değil, ne yapmamız gerektiğine karar verebilmek için yüzümüzü felsefeye döneriz. Filozoflar bazen kendi beyinlerinin attığı taklaların seslerini dinlemenin zevkine kapılıp adeta kendilerinden geçerler (hatta onları bu sırada dinlemesi de son derece eğlencelidir), ama çoğu zaman da hepimizin umursadığı sorulara açık ve anlamlı yanıtlar bulup gelirler. İşte bu kitapta seçip inceleyeceğimiz sorular tam da bu türden olanlar.

Bu gibi yazılarda kitabın övgüye değer yanlarını başkalarına ithaf edip, yerilecek yanları için sorumluluğu kendi üstüne almak adettendir. Ama bence bu çok mantıksız (sonuçta övgü ve yergiyi birbirinden ayıramayız), hele bir felsefe kitabında hiç kabul edilecek şey değil. *The Heart of a Goof* adlı kitabını kızına adayan P.G. Wodehouse gibi benim de içimden "onun bitmez tükenmez anlayışı ve cesaretlendirmesi olmasaydı bu kitap yarı zamanda biterdi," demek geliyor. Bu kitap övgüyü hak ediyorsa (veya başka şeyleri), bunları bazı insanlara ithaf etmek istiyorum. Özellikle zaman çizelgeleri ve alıntı sözlerin pek çoğunu güler yüzlü ve çalışkan editörüm Keith Mansfield'e borçluyum. Quercus'taki yayıncım Richard Milbank'e de sarsılmaz güveni ve desteği için minnettarım. Ama en çok da karım Geraldine ve çocuklarım Sophie ve Lydia'ya teşekkür etmek istiyorum. Onların bitmez tükenmez anlayışı ve cesaretlendirmesi olmasaydı . . .

01 Kavanozdaki Beyin

"Canavar ruhlu bir bilim insanı, bir adamı ameliyat ederek beynini kafatasından çıkartıyor ve içinde gerekli besinler olan bir kavanozun içine koyuyor. Ardından beynin sinir uçlarını süper-bilimsel bir bilgisayara bağlıyor. Bu öyle bir bilgisayar ki, adam her şeyin tamamen normal olduğu yanılsamasına kapılıyor. İnsanlar, nesneler, gökyüzü, kısacası her şey ona normal görünüyor. Gerçekteyse gördüğü, duyduğu, hissettiği her şey bilgisayardan sinir uçlarına giden elektronik sinyallerden ibaret."

Bir kabus ya da bilim-kurgu senaryosu gibi değil mi? Belki de, ama siz kavanozdaki o beyin olsaydınız söyleyecekleriniz de tam böyle olurdu! Beyniniz kafatası yerine bir kavanozun içinde olsaydı, tüm hissettikleriniz, gerçek bir dünyada gerçek bir bedenle yaşadığınızda hissedeceklerinizle tıpatıp aynı olurdu. Çevrenizdeki dünya –koltuğunuz, elinizde tuttuğunuz kitap, elleriniz– hepsi de yanılsamanın bir parçası olurdu; bedenden ayrılmış beyninize bilim insanının süper güçlü bilgisayarı tarafından yüklenen düşünceler ve duyumlar olurdu hepsi.

Kavanozda yüzen bir beyin olduğunuza inanmıyorsunuzdur herhalde. Zaten filozofların da büyük bölümü böyle bir şeye inanmaz. Ama inanıp inanmamak bir yana, kavanozdaki bir beyin olmadığınızdan emin olamayacağınızı kabul etmek zorundasınız. Sorun şu ki eğer gerçekten kavanozdaki beyinseniz (ve bu olasılığı yok edemezsiniz), dünya hakkında bildiğinizi sandığınız her şey yanlış olacaktır. Böyle bir şeyin *mümkün* olması bile, aslında hiçbir şey bilmediğiniz anlamına gelir. Bu olasılığın varlığı bile dış dünyayı bilme iddialarımızın altını oymaya yeter. Peki bu kavanozdan kurtulmanın bir yolu var mıdır?

dönem

İÖ ~375	1637	1644
Platon'un mağarası	Beden-zihin problemi	Cogito ergo sum (Düşünüyorum öyleyse varım)

Kavanozun kökleri Kavanozdaki beyin hikâyesinin yukarıdaki klasik modern anlatımı, Amerikalı filozof Hilary Putnam'ın 1981 tarihli *Reason, Truth, and History* (Akıl, Gerçek ve Tarih) adlı kitabında yer alır. Düşüncenin kökeniyse çok daha gerilere uzanır. Putnam'ın düşünce deneyi, 17. yüzyıla ait bir korku hikâyesinin güncelleştirilmiş versiyonudur aslında. Orijinal hikâye, Fransız filozof René Descartes'ın 1641 tarihli *Meditationes de prima philosophia* (İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler) adlı yapıtında yarattığı kötü cinin (*malin génie*) hikâyesidir.

Descartes'ın amacı insanoğlunun bilgi mabedini sarsılmaz temeller üstünde yeniden kurmaktı. Bunun için "şüphe yöntemi"ni benimsedi: En küçük bir belirsizliğe bile yol açabilecek tüm kanıları dışarıda bırakacaktı. Duyularımızın güvenilmezliğine ve rüyaların yarattığı karışıklığa dikkat çektikten sonra Descartes şüphe yöntemini en uç noktaya götürdü:

"Son derece güçlü ve kurnaz bir cinin bütün gayretini beni aldatmak için kullandığını . . . varsayacağım. Gökyüzü, hava, toprak, renkler, şekiller ve bütün dışsal şeylerin benim muhakeme gücümü tuzağa düşürmek için onun tertiplediği rüyaların sanrılarından ibaret olduğunu düşüneceğim."

Popüler kültürde

Kavanozdaki beyin gibi düşünceler, merak uyandırıcılıkları ve akıl çelicilikleri sayesinde popüler kültürde kendilerine defalarca kez yer bulmuştur. En başarılı örneklerden biri 1999 tarihli *Matrix* filmidir. Filmde Keanu Reeves'in canlandırdığı bilgisayar korsanı Neo, 1999 Amerikası'nın aslında kötü niyetli bir siber zekâ tarafından yaratılmış sanal bir simülasyon olduğunu, kendisinin ve diğer insanların, dev bir bilgisayara bağlı sıvı dolu kapsüllerde tutulduğunu öğreniyordu. Filmde kavanozdaki beyin senaryosunun bütün ana öğelerini görmek mümkündür. *Matrix*'in başarısı ve etkisi, aşırı şüpheci görüşlerin ne derece güçlü olabileceğinin bir göstergesidir.

Daha önceki kanı ve görüşlerinin enkazı içinde Descartes'ın gözüne, yeni mabedini üzerine inşa edeceği sağlam temel olarak tek bir kesinlik zerresi ilişti: *cogito* (bkz. sf. 16).

Putnam ve Descartes önce şeytanın avukatı rolüne soyunup şüpheci görüşleri dile getirmeyi, ardından bu görüşleri yıkmayı planlamıştı. Ne var ki pek çok filozofu etkileyen şey kendi kurdukları tuzaklardan kurtulma becerileri değil, tuzak kurmadaki ustalıkları oldu. Putnam kendi nedensel anlam kuramına başvurarak kavanozdaki beyin senaryosunun tutarsız olduğunu göstermeye çalıştıysa da en fazlasından gösterir gibi olduğu şey, kavanozdaki beynin aslında kavanozdaki beyin olduğu düşüncesini ifade edemeyeceği oldu. Sonuç olarak Putnam, kavanoza konmuş bir beyin olma durumunun görünmez ve içerden anlatılmaz olduğunu göstermeyi başardıysa da bu anlambilimsel zaferin (tabii zafer denirse) gerçeği biliş konusunda bize ne gibi bir faydası olduğu açık değildir.

Simülasyon savı

Şüphecinin vardığı kabusu andıran sonuçları göz ardı etme eğiliminde olsak da aceleci davranmamak gerekir. Hatta kısa süre önce filozof Nick Bostrom'un tasarladığı zekice bir iddiaya göre, *zaten* büyük olasılıkla bir bilgisayar simülasyonunun içinde yaşıyoruz! Düşünsenize. . .

Gelecekte uygarlığımız büyük olasılıkla insan zihninin ve bu zihinlerin yaşayacağı dünyaların inanılmaz gerçeklikteki bilgisayar simülasyonlarını yaratabilecek seviyeye gelecek. Böyle simüle edilmiş dünyaları sürdürmek için büyük bir kaynağa da gerek olmayacaktır. Gelecekte belki tek bir dizüstü bilgisayar bile simüle edilmiş zihinlerden binlercesine ya da milyonlarcasına ev sahipliği yapabilir. Bu durumda simüle edilmiş zihinler biyolojik zihinlerden büyük ihtimalle kat be kat daha fazla olacaktır. Hem biyolojik hem de simüle edilmiş zihinlerin deneyimleri birbirinden ayırt edilmez olacak ve tabii ki her iki taraf da kendisinin simüle edilmediğini düşünecektir, ama simüle edilmiş zihinler (zihinlerin büyük çoğunluğu) yanılıyor olacaktır. Biz doğal olarak bu tezi geleceğe ilişkin varsayımlar açısından ele alırız, peki ama o "geleceğin" çoktan gelmediğini – öyle bir teknoloji düzeyine çoktan erişilmediğini ve bu tür zihinlerin çoktan simüle edilmediğini kim garantileyebilir? Biz elbette simüle bir dünyada yaşayan simüle zihinler olmadığımızı varsayıyoruz, ama bu durum, programın ne kadar kaliteli olduğunun bir işaretinden başka bir şey olmayabilir. Bostrom'un iddiasının mantığına göre simüle bir dünyadaki simüle zihinlerden biri olma ihtimalimiz, gerçek dünyadaki azınlık zihinden biri olma ihtimalimizden çok daha fazladır!

Şüphecilik "Şüpheci" terimi, yerleşik kanılardan şüphelenme eğiliminde olan ya da genel olarak insanlara ve fikirlere güvenmeyen kimseleri tanımlamakta kullanılır çoğunlukla. Bu anlamda şüphecilik, birçok kimsenin benimsediği kanıları sınamak ve irdelemek için sağlıklı ve açık fikirli bir eğilimdir. Şüphecilik safdilliğe karşı yararlı bir teminat olsa da, bazen yerli yersiz her şeyden şüphe duyma eğilimine dönüşebilir. Ama iyi ve kötü olması bir yana, şüpheciliğin felsefedeki anlamı bu değildir.

Felsefi şüpheci hiçbir şey bilmediğimizi ileri sürmez. Bir kere zaten hiçbir şey bilmiyorum dersek, en azından hiçbir şey bilmediğimizi biliyor oluruz ki kendi sözümüzle çelişiriz. Şüphecinin asıl duruşu, bilgi sahibi olduğumuz iddiasına meydan okumaktır. Birçok şeyi bildiğimizi düşünürüz, peki ama bu iddialarımızı nasıl savunabiliriz? Herhangi bir bilgi sahibi olma iddiamızın haklılığını kanıtlamak için hangi dayanakları ortaya koyabiliriz? Dünyaya ilişkin sözde bilgimiz, duyularımızdan elde ettiğimiz algılara ve aklımıza dayanır. Ama böylesi algılar her zaman hataya açık değil midir? Halüsinasyon ya da rüya görmediğimizden emin olabilir miyiz? Ya da belleğimizin bize oyunlar oynamadığından? Eğer rüya görme deneyimi uyanıklık deneyimimizden ayırt edilemiyorsa, asla bir olayın gerçekliğinden emin olamayız. Gerçek kabul ettiğimiz şey belki de gerçek değildir. Böylesi kaygılar uç noktaya vardırıldığında, kötü kalpli cinlere ve kavanozdaki beyinlere götürür bizi . . .

"Bilgisayar o kadar zekidir ki, kurban kendisini oturmuş da, insanların beyinlerini vücutlarından çıkartıp besin maddeleriyle dolu bir kavanoza koyan kötü kalpli bir bilim insanının var olabileceğine dair eğlenceli ama epey saçma varsayımdan bahseden bir yazı okuyormuş sanabilir."
Hilary Putnam, 1981

Bilgi felsefesi (epistemoloji), felsefenin bilgiyi sorgulayan alanıdır: Ne biliyoruz? Nereden biliyoruz? Bir şeyin bilgi kabul edilebilmesi için gerekli koşullar nelerdir? Böyle ele alındığında, bilgi felsefesi şüphecinin meydan okumasına bir yanıt olarak görülebilir. Bilgi felsefesinin tarihi ise şüpheciliği bozguna uğratmak için geçmişteki bir dizi girişimdir. Pek çok kişiye göre şüpheciliği yenilgiye uğratmak konusunda Descartes'tan sonraki filozoflar da ondan daha başarılı olamadılar. Kavanozdan kesin bir kaçış olmadığı kaygısı felsefenin üstüne koyu gölgesini düşürmeyi bugün de sürdürür.

» fikrin özü
Kavanozun içindeki bir beyin olabilir misiniz?

02 Platon'un Mağarası

Ömrünüz boyunca karanlık bir mağaraya hapsedildiğinizi düşünün. Elleriniz ve ayaklarınızdan zincire vurulmuşsunuz. Başınızı da kıpırdatamıyorsunuz. Sadece tam karşınızdaki duvara bakabiliyorsunuz. Arkanızda cayır cayır yanan bir ateş var. Sizinle ateş arasında ise sizi tutsak edenlerin heykeller ve her türlü eşya taşıyarak yürüdüğü bir yol var. Sizin ve öbür mahkumların gördüğü, düşündüğü ve hakkında konuştuğu yegane şey, bunların duvara vuran gölgeleri.

Yunan filozof Platon'un kullandığı birçok imge ve benzetme arasında muhtemelen en ünlüsü olan Mağara Alegorisi, filozofun ideal devlet biçimini ve bu devletin ideal yöneticisi "filozof-kral"ı incelediği dev yapıtı *Devlet*'in 7. kitabında yer alır.

Mağara benzetmesinin ilerleyen kısımlarında netlik kazandığı gibi, Platon'un bilgi ve nesneleri kavrayışı son derece karmaşıktır.

Şimdi zincirlerinizden kurtulduğunuzu ve mağarada serbestçe dolaşabildiğinizi hayal edin. Önce ateşten gözleriniz kamaşır. Sonra yavaş yavaş mağaranın içindeki durumu açıkça görmeye ve eskiden gerçek sandığınız gölgelerin kaynağını anlamaya başlarsınız. En sonunda mağaradan ayrılıp güneşin aydınlattığı dış dünyaya çıkmanıza izin verilir. Göklerdeki en parlak nesne olan Güneş'in aydınlattığı gerçekliği tüm çıplaklığıyla görürsünüz.

dönem

İÖ ~375	1644
Platon'un mağarası	Cogito ergo sum (Düşünüyorum öyleyse varım)

Mağaranın yorumu Platon'un mağarasının nasıl yorumlanması gerektiğinin ayrıntıları çok tartışılmışsa da genel anlamı açıktır. Mağara "değişim alemi"ni temsil eder; her şeyin kusurlu ve sürekli değişken olduğu, gündelik deneyimlerimizin görünür evrenidir bu. Sıradan insanları simgeleyen zincire vurulmuş mahkumlar, sanı ve yanılsamalardan oluşan bir dünyada yaşar. Daha önceden mahkum olan ve şimdi mağaranın içinde serbestçe gezebilen kişi, sürekli değişen algı ve deneyim dünyası içinde mümkün olabilecek en doğru gerçeklik görüşüne ulaşır. Mağaranın dışındaki dünya ise "varlık alemi"ni temsil eder: kusursuz, ebedi ve değişmez olan bilgi nesnelerinin doldurduğu, hakikat evrenini.

"Bakın! Yeraltındaki bir mağarada yaşayan insanlar. . . Tıpkı bizler gibi . . . sadece kendi gölgelerini ve birbirlerinin gölgelerini görürler, ateşin mağaranın duvarına düşürdüğü gölgeleri."
Platon, iö ~375

İdealar kuramı Platon'a göre bilinen şeyler sadece gerçek olmakla kalmayıp ayrıca kusursuz ve değişmez olmalıdır. Ne var ki mağara içindeki yaşam tarafından simgelenen görgül (ampirik) dünyadaki hiçbir şey bu tasvire uymaz: uzun boylu bir kişi ağacın yanında kısadır; öğleyin

Platonik aşk

Günümüzde Platon'un en yaygın olarak ilişkilendirildiği fikir olan Platonik aşk, Mağara Alegorisi'nde zihnin evreniyle duyular evreni arasındaki keskin karşıtlıktan çıkar. Aşkın en mükemmel biçiminin fiziksel değil, zihinsel olduğu yolundaki klasik ifade, Platon'un bir başka tanınmış diyaloğu olan *Şölen*'de yer alır.

kırmızı görünen bir elma akşam karanlığında siyah görünür vs. Görgül dünyadaki hiçbir şey bir bilgi nesnesi olmadığı için Platon, İdealar (fikirler) diye adlandırdığı kusursuz ve değişmez varlıklardan meydana gelmiş başka bir evren (mağaranın dışındaki dünya) olması gerektiğini ileri sürer. İdealar dünyasında örneğin bir Adalet İdeası vardır; herhangi bir adil eylemin adil olması, Adalet İdeası'nı taklit ya da kopya etmesi sayesindedir. Mağara Alegorisi'nde ileri sürüldüğü gibi İdealar arasında bir hiyerarşi vardır; hepsine egemen olan, Güneş tarafından simgelenen İyilik İdeası'dır. Öbür İdealara nihai anlamını veren, hatta onların varoluşunun altında yatan bu ideadır.

Tümeller problemi Platon'un İdealar kuramı ve ona dayanak oluşturan metafizik temelin yanıtlamaya çalıştığı sorun olan "tümeller sorunu", o dönemden beri felsefede türlü biçimler altında baskın bir tema olmuştur. Ortaçağ'da felsefenin savaş çizgisi gerçekçiler (ya da Platoncular) ile adcılar (nominalistler) arasında çizilmişti; gerçekçiler, kırmızılık ya da uzunluk gibi tümellerin tikel kırmızı ve uzun şeylerden bağımsız olarak var olduğuna inanırken adcılar bunların nesneler arasındaki birtakım benzerlikleri vurgulamak için nesnelere iliştirilmiş birer addan ibaret olduğunu savunuyordu.

Popüler kültürde

C.S. Lewis'in fantastik roman dizisi *Narnia Günlükleri*'nde Platon'un Mağara Alegorisi'nin belirgin bir yankısı vardır. *Son Savaş* başlıklı son kitabın bitiminde öykülerin kahramanı olan çocuklar Narnia'nın yıkılışına tanık olur. Gözlerimizin önüne Aslan'ın ülkesi çıkar bu defa; eski Narnia'da ve anılarındaki İngiltere'de en iyi olan ne varsa hepsini barındıran bir ülkedir burası. Çocuklar aslında öldüklerini ve şimdi bulundukları sonsuz ve hiç değişmeyen dünyanın soluk bir taklidi niteliğindeki "Gölge Ülkesi"nden geçtiklerini keşfederler. Buradaki apaçık Hıristiyanlık mesajına rağmen Platon'un etkisi belirgindir – Yunan filozofun Batı'nın kültürü, dini ve sanatı üstündeki büyük (ve genelde umulmadık) etkisinin sayısız örneklerinden biridir bu.

Genellikle gerçekçilik ve karşı-gerçekçilik açısından dile getirilen aynı temel ayrım, modern felsefenin birçok alanında hâlâ yankılanır. Gerçekçi görüşe göre "dışarıdaki" dünyada, örneğin fiziksel nesneler, ahlaki olgular, ya da matematiksel özellikler gibi bizim bilmemize veya hissetmemize bağlı olmaksızın var olan gerçekler bulunur. Bu görüşe karşı çıkan "karşı-gerçekçiler", bilinen ile bizim ona ilişkin bilgimiz arasında zorunlu bir bağ bulunduğunu öne sürer. Bütün bu tartışmaların temel kavramları, 2000 yıldan fazla bir süre önce felsefi gerçekçilerin öncülerinden ve en esaslılarından biri olan Platon tarafından yerleştirilmiştir.

Sokrates'i savunurken Platon, Mağara Alegorisi'nde gerçeklik ve bizim gerçekliğe ilişkin bilgimiz üstüne özgün görüşlerini örneklemekten çok daha fazlasına girişir. Bu durum öykünün son bölümünde iyice belirgin hale gelir. Dış dünyaya çıkan, nihai doğrunun ve gerçekliğin doğasını tanıyan serbest mahkum, mağaraya geri dönüp karanlıkta kalmış yoldaşlarının gözlerini açmaya can atar. Ama artık dış dünyanın parlak ışığına alıştığından, mağaranın karanlığında sendeler ve hâlâ tutsak olanlar tarafından bir aptal olarak görülür. Yolculuğun onu mahvettiğini düşünür ve ona kulak asmazlar; hatta vazgeçmezse canından olabileceği konusunda uyarırlar. Platon bu pasajda, filozofun sıradan insanları aydınlatmaya, onları bilgelik yoluna sokmaya çabalarken yaşadığı o tanıdık gülünç düşme ve dışlanma durumunu mecazi bir dille anlatır. Aklında özellikle hocası Sokrates'in yazgısı vardır; Sokrates ömrü boyunca felsefe öğretilerini yumuşatmayı reddetmiş ve sonunda İÖ 399'da Atina devleti tarafından ölüme mahkum edilmiştir.

» **fikrin özü**
Dünyevi bilgi gölgeden ibarettir.

03 Algı Perdesi

Dünyayı nasıl görür, nasıl duyar, nasıl koklarız? Çoğumuz üzerinde düşünmeksizin çevremizdeki fiziksel nesnelerin aşağı yukarı onları algıladığımız gibi olduğunu varsayarız, ama sağduyuya dayalı bu yaklaşıma ilişkin bazı sorunlar vardır ki birçok filozofu dış dünyayı aslında doğrudan gözlemleyip gözlemlemediğimizi sorgulamaya yöneltmiştir. Onlara göre bizler sadece içsel "fikirlere", "izlenimlere", ya da modern terimlerle dile getirecek olursak "duyu verilerine" doğrudan erişebiliriz. 17. yüzyıl İngiliz filozofu John Locke bunu aydınlığa kavuşturmak için çok bilinen bir imge kullanmıştı. İnsanın anlayışının ışık geçirmemecesine kapatılmış bir oda gibi olduğunu ileri sürdü. Odanın içine birkaç küçük açıklıktan düşen görüntüler dışarıdaki gerçek görüntüleri olsa olsa andırıyor, görüntüsü olmayan şeylerin ise fikirlerini oluşturuyordu.

Ama Locke'un tasarımında büyük bir pürüz vardır. Odaya giren fikirlerin (ideaların) dışarıdaki nesnelerin az çok sadık birer temsili olduğunu varsayabiliriz, ama eninde sonunda bu içsel temsillerin dışsal nesnelere, ya da herhangi bir şeye karşılık gelmesi bir çıkarsama meselesidir. Doğrudan erişebildiğimiz tek şey olan fikirlerimiz, bizimle dış dünya arasında geçilmez bir "algı perdesi" oluşturur.

1690 tarihli *İnsanın Anlayışı Üzerine Bir Deneme* adlı yapıtında Locke, "temsili" algı modellerinin en eksiksiz anlatımlarından birini sunar. Ara fikirler ya da duyusal veriler içeren bu tür modeller, bizimle dış dünya arasına bir boşluk koyar. Gerçekliği bilip bilmediğimize dair görüşler de işte bu boşlukta kök salar. Perdeyi yırtmanın ve şüpheciyi alt etmenin tek yolu, gözlemciyle dış nesne arasında doğrudan bağlantı sağlamaktır. Locke'un modelinde böyle sorunlar varsa, zaten neden kabul edelim ki?

dönem

İÖ ~375
Platon'un mağarası

1644
Cogito ergo sum
(Düşünüyorum öyleyse varım)

Birincil ve ikincil nitelikler Algılarımızın güvenilmezliği, şüphecinin bilgi iddialarımıza saldırırken kullandığı silahların önemli bir bölümünü oluşturur. Bir domatesin aydınlatma koşullarına bağlı olarak kırmızıdan siyaha herhangi bir renkte görünebileceği gerçeği, şüpheciye göre, duyularımızın bilgiye giden güvenilir bir yol olarak kabul edilmesine gölge düşürür. Locke, içsel düşüncelerle dışsal nesneleri birbirinden ayıran algı modeliyle şüphecinin elinden bu silahı almayı umuyordu. Kendi teziyse daha başka bir ayrıma, birincil niteliklerle ikincil nitelikler arasındaki ayrıma dayanıyordu.

Domatesin kırmızılığı domatesin kendisinin bir özelliği değil, çeşitli faktörlerin etkileşiminin sonucudur. Söz konusu faktörler arasında domatesin dokusu ve yüzey yapısı gibi fiziksel özellikleri, kendi duyu sistemimizin özellikleri ve gözlem sırasındaki çevre koşullarını sayabiliriz. Bu özellikler (daha doğrusu "özellik-dışılıklar") domatesin kendisine ait değildir ve "ikincil nitelikler" olarak adlandırılırlar.

Kartezyen tiyatro

Locke'un algı modeline "temsili gerçekçilik" denir. Böylece onun görüşünü (mesai saatleri dışındaki filozoflar da dahil olmak üzere) hepimizin genelde benimsediği "naif" ya da "sağduyuya dayalı" gerçekçilikten ayrı tutarız. Her iki görüş de, bizden bağımsız bir dış dünya olduğunu dile getirmeleri açısından gerçekçidir, ama kırmızılığın domatesin bir özelliği olduğunu yalnızca naif versiyon savunur. Kurama klasik açıklamasını veren kişi Locke olsa da temsili algı modeli onunla başlamamıştır. Bazen bu modelden küçümseme amacıyla "Kartezyen tiyatro" diye söz edilir, çünkü Descartes'a göre zihin, ideaların bir iç gözlemci –maddesiz ruh– tarafından görüldüğü bir sahnedir. Bu iç gözlemcinin de (homunculus) kendi içinde başka bir iç gözlemcisinin olması gerektiği (ve bunun böyle sonsuza dek gideceği) kurama yönelik itirazlardan yalnızca biridir. Tüm itirazlara rağmen, model etkisini sürdürmektedir.

Aynı zamanda, domatesin boyu ve biçimi gibi birtakım gerçek özellikleri vardır ki bunlar domatesin gözlemlendiği koşullara ya da gözlemcinin varlığına bağlı değildir. Bunlar "birincil nitelikler"dir; ikincil nitelikleri açıklar ve bizim ikincil nitelikleri tecrübe etmemizi sağlarlar. İkincil niteliklere ilişkin fikirlerimizin tersine, birincil niteliklere ilişkin fikirlerimiz (Locke'un düşüncesine göre) fiziksel nesnelerin kendilerine çok benzer ve bu nesneleri bilmemizi sağlarlar. Bu yüzden bilim büyük ölçüde birincil niteliklerle ilgilenir. Şüphecilerin meydan okumasına karşı en büyük kanıtımız da bu birincil niteliklere dair fikirlerimizdir.

Locke'un odasında hapis Locke'u ilk eleştirenlerden birisi İrlandalı çağdaşı George Berkeley idi. Berkeley, dolaysız algı nesnelerinin idealar olduğunu savunan temsili algı modelini kabul ediyordu. Ancak Locke'un görüşünün şüphecilerin hakkından gelmek şöyle dursun, onlara büsbütün teslim olma tehlikesi taşıdığını hemen fark etmişti. Odasına

"Hiç kimsenin bilgisi . . . deneyimlerinin ötesine geçemez."
John Locke, 1690

"İşte böyle çürütüyorum"

Berkeley'nin immateryalist kuramı, günümüzde uçuk olarak değerlendirilse de, kendisinin tüm felsefi hünerlerini sergilediği bir metafizik şovu olarak kabul edilir. İşin ironik yanı, Berkeley'e soracak olursanız *kendisi* sağduyunun savunucusuydu. Locke'un mekanik dünya kavrayışının tuzaklarını ustaca ortaya döktükten sonra kendisine göre aşikar olan, üstelik hem şüpheci hem de tanrıtanımaz iddiaları tek vuruşta kapı dışarı eden bir çözüm önermiştir. Bugün hafızalardaki yerini, Samuel Johnson'ın immateryalizmi kendince çürütüşüne borçlu olduğunu bilse gururu daha da kırılırdı herhalde. Boswell'in *The Life of Samuel Johnson* (Samuel Johnson'ın Yaşamı) adlı kitabında anlattığına göre Johnson "Büyük bir taşa sert bir tekme attıktan sonra 'İşte böyle çürütüyorum immateryalizmi,' diye bağırmıştı."

"İnsanlar arasında tuhaf bir biçimde hüküm süren görüşe göre, Evler, Dağlar, Irmaklar, kısaca tüm duyumsanabilir Nesneler, algılanışlarının dışında bir de Doğal ya da Gerçek bir Varoluşa sahiptirler."
George Berkeley, 1710

kapanmış Locke, varsaydığı "görüntülerin ve görüntüsü olmayan fikirlerin" gerçekten dış nesnelere benzeyip benzemediğini kontrol edemeyecekti asla. Hiçbir zaman perdeyi kaldırıp öbür tarafa bakamayacaktı. Dolayısıyla bir temsiller dünyasına kısılıp kalmıştı. Bu durumda şüpheci davayı kazandı demekti.

Locke'un tutumunun tehlikelerini açık seçik ortaya koyan Berkeley, sıra dışı bir sonuca vardı. Bizi dış dünyayla tekrar bağlantıya geçirmek için perdeyi yırtmaktan ziyade, perdenin ardında bağlantı kurulacak hiçbir şey olmadığına kanaat getirdi! Berkeley'e göre gerçeklik "idealar"ın ya da duyumların kendisinden ibaretti. Fakat bunlarla zaten tamamıyla bağlantı halinde olduğumuza göre, şüphecilik tehlikeleri ortadan kalkmış oluyordu. Gerçi ödediğimiz bedel bir hayli yüksek olmuştu: fiziksel bir dış dünyanın yok sayılması!

Berkeley'nin idealist (ya da immateryalist) kuramına göre, "var olmak algılanmaktır" (*esse est percipi*). Peki öyleyse biz nesnelere bakmayı bıraktığımız anda varoluşları sona mı erer? Berkeley bu vargıyı kabul ediyordu ama cevabı da hazırdı: Tanrı. Evrendeki her şey her an Tanrı'nın zihninde olduğu için, dünyanın varlığı ve devamlılığı güvencedeydi.

» fikrin özü
Perdenin ardında ne var?

04 Cogito Ergo Sum

Şüphelenilebilecek her inanıştan sıyrılmış bir halde, görünüşte dipsiz bir belirsizlik denizinde sürüklenen Descartes, ayak basacak bir yer bulmaya çalışır umutsuzca – insan bilgisinin mabedini yeniden inşa edeceği sağlam bir zemin arar . . .

"Je pense, donc je suis."
René Descartes, 1637

"Her şeyin yanlış olduğunu düşünmeye çalışırken, bunu düşünen ben diye bir şey olması gerektiğini fark ettim. Ve şu gerçeğin farkına vardım: 'Düşünüyorum, öyleyse varım' [*cogito ergo sum*]. Gördüm ki bu gerçek, şüphecilerin en abartılı varsayımlarının bile sarsamayacağı kadar sağlam ve güvenilir. Böylece bunu, aradığım felsefenin birinci ilkesi olarak kabul edebileceğime gönül rahatlığıyla karar verdim."

İşte böylece Fransız filozof René Descartes, Batı felsefesi tarihinin şüphesiz en ünlü ve muhtemelen en etkili düşüncesine ulaştı.

Şüphe yöntemi Descartes 17. yüzyılda Avrupa'ya hızla yayılan bilimsel devrimin öncüleri arasındaydı. Ortaçağ dünyasının eskimiş dogmalarını bir kenara atıp bilimleri en sağlam temeller üstüne kurmayı arzuluyordu. Bu amaçla "şüphe yöntemi" denilen zorlu ve titiz yöntemi benimsedi. Kendi benzetmesiyle söyleyecek olursak, tek çürük elmayı çıkarmakla yetinmeyerek sepeti tümüyle boşalttı ve en küçük bir şüphe dahi uyandıracak her inancı çöpe attı. Son bir hamlede, amacı onu aldatmak olan kötü niyetli bir cin hayal etti, öyle ki geometri ve matematiğin görünüşteki apaçık doğruları bile artık kesin değildi.

dönem

1637
Beden-zihin problemi

1644
Cogito ergo sum
(Düşünüyorum öyleyse varım)

Dilin önemi

İyi bilinen Latince düstur *cogito ergo sum*, Descartes'ın *Felsefenin İlkeleri* (1644) adlı kitabında yer alır. Fakat filozofun *Yöntem Üzerine Konuşma* (1637) adlı yapıtında Fransızca versiyon (*je pense, donc je suis*) geçer. En önemli yapıtı *Düşünceler*'de [İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler] ise söz standart ifadesiyle görülmez. Önermenin şimdiki zaman kipiyle "düşünüyorum" olarak söylenmesi, şu ana yaptığı vurgu açısından önemlidir.

İşte bu her şeyden, başka insanlardan, dışındaki dünyadan, hatta kendi bedeninden ve duyularından sıyrıldığı noktada Descartes kurtuluşu *cogito*'da bulur. Ne kadar kandırılmış olsa da, cin onu her seferinde aldatmaya ne kadar kararlı olsa da, aldatılacak birisi ya da bir şey olmak zorundadır. Descartes başka her konuda yanılıyor olsa bile kendisinin orada, o anda, yanıldığı düşüncesini taşıyarak var olduğundan şüphe duyamazdı. Cin "ben bir şey olduğumu düşündüğüm sürece hiçbir şey olmadığımı asla ileri süremeyecektir . . . *Ben ben'im, ben varım* düşüncesi, benim tarafımdan öne sürüldükçe ya da zihnimde tasarlandıkça zorunlu olarak doğrudur."

***Cogito*'nun sınırları** Descartes'a ilk yöneltilen ve o zamandan beri pek çoklarının benimsediği eleştirilerden biri, *cogito*'dan çok fazla sonuç çıkarmasıydı. Sadece bir düşünme ediminin varlığını ileri sürebileceği, düşünenin kendisi olduğu sonucunu çıkartamayacağı söyleniyordu. Ama düşüncelerin bir düşünenin varlığını gerektirdiğini teslim etsek bile, Descartes'ın görüşünden çıkartılabilecek sonuçlar son derece sınırlıdır. Birincisi, *cogito* özünde birinci tekil kişiye ilişkindir – benim *cogito*'m sadece benim işime, seninki ise sadece senin işine yarar: Cin, senin düşündüğünü (dolayısıyla var olduğunu) düşünmemi sağlıyor olabilir. İkincisi, *cogito* şimdiki zamandadır: Belki de düşünmediğim zamanlarda yokumdur.

Cogito'nun kökeni

Tüm felsefi deyişlerin en tanınmışı olan *cogito ergo sum*'un kesin kökeni tam anlamıyla açıklığa kavuşmamıştır. Descartes'la ayrılmaz bir biçimde bağlantılı olsa da *cogito*'nun ardındaki düşünce ondan çok öncelere uzanır. Örneğin İS beşinci yüzyıl başında Aziz Augustinus ruhun kendinden şüphe duymasından başka her şeyden şüphe duyabileceğimizi yazmıştı, üstelik bu düşünce Augustinus'la ortaya çıkmamıştı.

Üçüncüsü, varoluşu belirlenen "ben" son derece belirsiz niteliktedir: Beni ben yaptığına inandığım yaşam öyküsünün ve öbür özelliklerimin hiçbirine sahip olmayabilirim ve aslında hâlâ tümüyle, aldatıcı cinin pençeleri arasında olabilirim.

Kısacası, *cogito*'nun "ben"i bir özbilinç anından ibarettir; kendi geçmişi de dahil her şeyden kopartılmış bir noktacıktır sadece. Öyleyse Descartes bu kadar istikrarsız bir temel üstüne ne inşa edebilir?

Bilgiyi yeniden oluşturmak Descartes, kaza kaza alttaki kayaya ulaşmıştı, peki ama yeniden inşaata başlayacak malzeme bırakmış mıydı kendisine? Çıtayı o kadar yükseltmişti ki, cin geçirmez bir kesinlikten aşağısı kurtarmazdı. Oysa bir bakıyoruz ki geri inşası şaşırtıcı derecede (belki de kaygılandırıcı derecede) çabuk. Descartes'ın bilgi kuramının iki ana desteği vardır. Birincisi, *cogito*'nun ayırıcı özelliği, yani şüphe götürmezliği konusundaki aşikarlıktır. Descartes buna dayanarak genel bir kurala varır: "*Açık seçik ve belirgin biçimde aklımızda canlanan şeylerin hepsi doğrudur*". Peki bundan nasıl emin olabiliriz? Çünkü bütün fikirlerin en açık seçik ve en belirgin olanı her şeye gücü yeten, her şeyi bilen kusursuz bir Tanrı fikridir.

Tanrı bütün fikirlerimizin kaynağıdır ve o iyi olduğuna göre bizi kandırmayacaktır; gözlem ve akıl güçlerimiz de Tanrı'dan geldiğine göre, bizi uygun biçimde yanlışa değil doğruya yöneltecektir. Tanrı'nın gelişiyle şüphe dalgaları çabucak geri çekilir – dünya eski düzenine geri getirilmiştir, bilgimizi sağlam, bilimsel bir temel üstünde yeniden inşa etme işi başlayabilir artık.

"... kendi duyularımızın doğruluğunu kanıtlamak amacıyla Yüce Varlık'ın doğruluğuna başvurmanın fasit daire ile sonuçlanması kaçınılmazdır."
David Hume, 1748

Geçmek bilmeyen şüpheler Descartes'ın kendisi için kazdığı şüphe çukurunun dışına tırmanma girişimi pek az kişiyi ikna etti. Pek çokları "Descartes'çı döngü"deki hataya dikkat çekti: Descartes, net ve belirgin idealara sahip oluşumuzdan yola çıkarak Tanrı'nın var olduğunu belirtiyor, ardından Tanrı'nın iyi olmasından yola çıkarak idealarımızın gerçek olması gerektiğini söylüyordu. Tezin gücü ne olursa olsun (Descartes'ın bu kadar apaçık bir tuzağa düştüğü kesin olmaktan çok uzaktır) filozofun cini başarıyla kovduğu konusundaki güvenini paylaşmak zordur. Descartes aldanışın meydana geldiğini yadsıyamaz ve yadsımaz da. Onun genel kuralına uyacak olursak, bir şeyin zihnimizde net ve belirgin bir fikrine sahip olduğumuzu düşündüğümüzde yanılıyor da olabiliriz. Ama böyle bir yanılgıya düştüğümüzü elbette bilemeyiz. Ve eğer böylesi durumları saptayamıyorsak, kapı bir kez daha şüpheciliğe ardına kadar açık demektir.

Descartes modern felsefenin babası olarak adlandırılmıştır. Bu sıfatı hak eder etmesine, ama kendisinin arzu etmiş olabileceği nedenlerden ötürü değil. Onun amacı, şüphecilerin dile getirdiği şüpheleri sonsuza dek ortadan kaldırmaktı, böylece kendimizi bilgi peşinde koşmaya güvenle adayabilecektik. Ama işin sonunda şüphe gidermekten ziyade şüphe uyandırmakta başarılı oldu. Sonraki kuşakların filozofları, Descartes tarafından oraya konduğu günden beri en tepelerde yer alan şüphecilik meselesine mıhlanıp kaldı.

» fikrin özü
Düşünüyorum, öyleyse varım.

05 Akıl ve Deneyim

Şeyleri nasıl bilebiliyoruz? Bilgilerimizi temel olarak aklımızı kullanarak mı elde ediyoruz? Yoksa dünyayı tanımamızda en önemli rolü duyularımız yoluyla edindiğimiz deneyimler mi oynuyor? Bilginin kurucu ilkesi olarak akıl ile deneyim arasındaki bu temel karşıtlık, Batı felsefesi tarihinin büyük bölümüne nüfuz etmiştir. Daha belirgin söyleyecek olursak, son derece etkili iki felsefe kolunun –akılcılık ve deneycilik (rasyonalizm ve ampirizm)– başlıca çekişme konusudur bu.

Üç ana ayrım Akılcı ve deneyci bilgi kuramları arasındaki tartışmayı anlamak için filozofların bu kuramlar arasındaki farkları aydınlığa kavuşturmakta kullandığı üç ana ayrıma bakmamız yararlı olacaktır.

deney-öncesi (a priori) biliş – deney-sonrası (a posteriori) biliş Bir şey deney veya deneyime başvurmadan bilinebiliyorsa deney-öncesinden (veya önsel olarak) bilinebilir deriz. "2+2=4" olduğunu deney-öncesi biliriz; bunun doğruluğunu göstermek için dışarı çıkıp acaba gerçek dünyada nasıl oluyor diye araştırmamız gerekmez. Ama eğer böyle bir araştırma gerekiyorsa, o şey ancak deney-sonrası (sonsal olarak) bilinebilir demektir. Örneğin "kömür siyahtır" ifadesi doğruysa, deney-sonrası bir doğrudur; çünkü bunu doğrulamak için bir kömür parçası bulup bakmamız gerekir.

çözümsel (analitik) – bireşimsel (sentetik) Bir önerme, önermeyi oluşturan terimlerin anlamlarının içerdiği bilgilerden daha fazla bilgi vermiyorsa çözümseldir. "Bütün evlenmemiş kadınlar bekardır" sözünün doğruluğu,

sadece kullanılan sözcüklerin anlamı ve ilişkisinin anlaşılması sayesinde apaçık ortadadır. Buna karşılık, "Bütün evlenmemiş kadınlar mutsuzdur" sözü bireşimseldir – farklı kavramları bir araya getirir (sentez yapar) ve dolayısıyla anlamlı bilgi (ve burada olduğu gibi bazen yanlış bilgi) sunar. Sözün doğru olup olmadığını saptamak için evlenmemiş her kadının zihinsel durumunu incelememiz gerekir.

zorunlu – olumsal Zorunlu bir gerçek başka türlü olamayandır – her koşulda ya da bütün olası dünyalarda doğru olmalıdır. Olumsal bir gerçek doğrudur ama öyle olageldiği için doğrudur; dünyadaki şeyler farklı olsaydı doğru olmayabilirlerdi. Örneğin, "Oğlan çocuklarının çoğu yaramazdır" sözü olumsaldır – oğlan çocuklarının çoğunun gerçekten nasıl davrandığına bağlı olarak doğru olabilir de olmayabilir de. Buna karşılık, bütün oğlan çocuklarının yaramaz olduğu ve Ludwig'in bir oğlan çocuğu olduğu doğruysa, Ludwig'in yaramaz olduğu mantıken zorunlu olarak doğrudur.

Bu ayrımlar arasında bir öbekleşme göze çarpar: Çözümsel bir önerme, eğer doğruysa, zorunlu olarak doğrudur ve deney-öncesi bilinir. Bireşimsel bir önerme ise, eğer doğruysa, olumsal olarak doğrudur ve

Kant'a özgü kaygılar

Çözümsel/bireşimsel ayrımının kökü, Alman filozof Immanuel Kant'ın çalışmalarına dayanır. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı yapıtındaki başlıca hedeflerinden biri, töz ve nedensellik gibi dünyadan öğrenemeyeceğimiz ama dünyanın anlamını kavramak amacıyla kullanmamız gereken bazı kavramlar ya da düşünce kategorileri olduğunu kanıtlamaktır. Kant'ın ana teması bu kavramların ve bunlardan türeyen bireşimsel deney-öncesi bilginin doğası ve doğrulanmasıdır.

"Matematiğin tamamıyla metafiziksel olmayan hiçbir dayanağı yoktur."
Thomas De Quincey, 1830

deney-sonrası bilinir. Ne var ki aslında işler bu kadar düzgün işlemez. Deneycilerle akılcılar arasındaki başlıca fark da bu terimleri sıralarken seçtikleri farklı yollardan anlaşılabilir. Akılcıların amacı, bireşimsel deney-öncesi önermelerin var olduğunu, bir başka deyişle dünyaya dair önemli ve anlamlı gerçeklerin yalnızca akılla, deneyimlere başvurmaksızın keşfedilebileceğini göstermektir. Deneyimcilerin amacı ise örneğin matematiksel gerçekler gibi görünüşte deney-öncesi olan gerçeklerin aslında çözümsel olduğunu göstermektir (kutucuğa bakınız).

Temelciliğe alternatif görüşler Akılcılar ve deneyciler birçok konuda ayrılsa da en azından bilgimizin dayandığı bir temel (akıl ya da deneyim) olduğu konusunda hemfikirdirler. Dolayısıyla örneğin 18. yüzyıl

Savaş alanı matematik

Deneycilikle akılcılık arasındaki savaşta en çetin çarpışmalar matematik alanında yaşanmıştır. Akılcı için matematik, bilginin ideal bir örneğini oluşturur. Salt aklın yardımıyla yeni keşiflerin yapılabildiği soyut nesneler diyarıdır matematik. Deneyci ise karşı hamle olarak ya matematiksel gerçeklerin bu şekilde bilinebileceğini reddetme yoluna gider, ya da bu tür öğrenilen gerçeklerin sonuçta çözümsel ya da aşikar olduğunu göstermeye çalışır. İkinci seçenekte, sözde soyut matematiksel gerçeklerin aslında insan elinden çıkma kurgular olduğu ve matematiksel düşünmenin, kökü itibarıyla bir uzlaşım meselesi olduğu dile getirilir. Sonuçta ortada keşif değil uzlaşma, gerçek değil ispat vardır.

Avrupa'da rekabet

Tarihsel olarak, 17. ve 18. yüzyılın Britanyalı deneyimcileri olan Locke, Berkeley ve Hume, Kıta Avrupası'ndaki "rakipleri" olan akılcı Descartes, Leibniz ve Spinoza'ya karşı saf tutmuştur. Ama genelde olduğu gibi bu tarz basit sınıflandırmalar ayrıntıları görmemizi engeller. Bir tarafın baş savunucusu Descartes, deneyci araştırmaya olumlu baktığını pek çok kez göstermiştir. Öbür tarafın baş savunucusu Locke ise zihinsel kavrayış ve sezgiye, akılcıların layık gördüğü alanı vermeye zaman zaman razı görünür.

İskoç filozof David Hume, Descartes'ı duyularımızın doğruluğu dahil tüm bilgilerimize temel oluşturacak akılcı bir kesinlik arayışına girdiği için eleştirse de, *bir* temel olduğunu yadsımaz. O sadece bu temele deneyimlerimizi ve doğal inanç sistemlerimizi dışlayarak ulaşabileceğimiz fikrine karşıdır.

Dolayısıyla hem akılcılık hem de deneyimcilik özünde temelcidir. Bununla birlikte bir temel olduğu varsayımını kabul etmeyen başka yaklaşımlar da vardır. Etkili olmuş alternatiflerden birisi bağdaşımcılıktır. Bu yaklaşımda bilgi, iç içe geçmiş bir inanç örgüsü olarak görülür; örgüdeki bütün iplikler tutarlı bir bütün ya da yapı oluşturacak biçimde birbirini destekler. Eğer bildiklerimiz doğru olmasaydı, aralarında pek çok tutarsızlık, bağdaşmayan nokta olması gerekirdi görüşünü savunan bağdaşımcılığa göre, bu nedenden dolayı bilgilerimizin üzerinde durduğu bir temel olması gerekmez. Bağdaşımcılık düsturuna göre "her sav öncüllere gereksinim duyar, ama her savın öncülü olan hiçbir şey yoktur."

» fikrin özü
Nereden biliyoruz?

06 Üç Parçalı Bilgi Kuramı

Sokak lambasının dibine birdenbire yığılan o nefretlik silüeti görünce "Hay aksi, yanlış yola saptım" diye düşündü Don. Adamın kaba suratının kendisi için çok tanıdık olan özellikleri sarı ışığın altında açıkça görülüyordu. "Pislik herifin burada ortaya çıkacağını tahmin etmeliydim. Neyse, şimdi öğrendim işte... Daha ne bekliyorsun Eric? O kadar güçlü kuvvetliydin hani..." Bütün dikkatini karşısındaki adama yoğunlaştıran Don, arkadan yaklaşan ayak seslerini işitmemişti. Eric ensesine öldürücü darbeyi indirirken o hiçbir şey hissetmedi...

Peki Don, katili Eric'in o gece o sokakta olduğunu gerçekten biliyor muydu? Don kuşkusuz onun orada olduğu kanısındaydı, bu inancının doğru olduğu da ortaya çıktı. Üstelik bu inancı oluşturmak için her türlü gerekçesi vardı. Eric'ten hiçbir bakımdan ayırt edilemeyecek bir adamı açıkça görmüştü görmesine, ama Eric'in Alec adında bir tek yumurta ikizi olduğunu bilmiyordu.

Platon'un bilgi tanımı Anlıyoruz ki meğer Don, Eric'in o sokakta olduğunu gerçekten bilmiyormuş. Yine de Don, Eric'in orada olduğuna inanıyordu ve Eric gerçekten oradaydı. Dolayısıyla Don haklıydı. Ama bunu söylersek felsefe tarihindeki en kutsal tanımlardan birine ters düşeriz.

Platon, *Theaitetos* adlı diyaloğunda bilgi kavramını ustalıkla inceler. Vardığı sonuca göre bilgi "*logos*'a sahip doğru inanç"tır (yani neden doğru olduğuna dair "mantıklı bir açıklama"sı olan inanç), ya da daha kısa ifade edersek,

"gerekçelendirilmiş doğru inanç"tır. Bu üç parçalı bilgi kuramı daha resmi olarak şöyle dile getirilebilir:

S kişisi P önermesini bilir, ancak ve ancak

1. *P* doğrudur

2. *S*, *P*'ye inanır

3. *S*'nin *P*'ye inanmakta gerekçesi vardır.

Bu tanıma göre (1), (2) ve (3) bilgi için zorunlu ve yeterli koşullardır. (1) ve (2) numaralı koşullar büyük tartışmalara yol açmamıştır – doğru olmayan bir şeyi bilemezsiniz, ayrıca bildiğinizi iddia ettiğiniz şeye inanıyor olmanız gerekir. (3) numaralı koşula ise pek az kişi itiraz etmiştir. Kentucky Koşusu'nu koşan atlar listesinden gözünüzü kapayıp parmağınızı rasgele koyduğunuz atı seçerseniz, o at finişi ilk geçen at olsa bile bunu bilmiş kabul edilmezsiniz genelde. Sadece şansınız yaver gitmiştir.

Gettier'nin tekere soktuğu çomak (3) numaralı koşulun gerektirdiği kesin biçim ve gerekçelendirme derecesi üzerine tartışmalar olduysa da üç parçalı kuramın sağladığı ana çerçeve yaklaşık 2500 yıl boyunca genel kabul gördü. Ardından 1963 yılında Amerikalı filozof Edmund Gettier tekere bir çomak soktu. Gettier kısa bir makalede, genel havası Don, Eric ve Alec hikâyesini andıran karşı-örnekler verdi. Bu örneklerde kişilerden birisi hem doğru hem de gerekçelendirilmiş –yani üç parçalı kuramın ileri sürdüğü üç koşulu da yerine getiren– bir inanç oluşturuyordu, ama yine de bildiğini sandığı şeyi biliyor olarak nitelenmeye hak kazanmıyordu.

Gettier-vari örneklerin gözler önüne serdiği sorun, inancın gerekçelendirilmesiyle inancın doğruluğu arasındaki bağdan kaynaklanır. Öyle ki, kişinin inancında haklı çıkması doğru gerekçelerden değil, tesadüfen olmuştur.

Gettier'nin ortaya koyduğu boşluğu tıkamak için çok çaba harcanmıştır. Bazı filozoflar bilgiyi zorunlu ve yeterli koşullar açısından tanımlama projesinin kendisini sorgulamıştır. Fakat Gettier sorununu çözme girişimlerinin büyük çoğunluğu, Platoncu modele eklenebilecek bir "dördüncü koşul" bulmayı amaçlamıştır.

Gerekçelendirme kavramına yönelik önerilerin çoğu dış-odaklı idi, yani "bilen kişi"nin psikolojik durumunun dışında yatan faktörlere odaklanıyordu. Örneğin bir nedensellik kuramına göre doğru inancın bilgi olarak kabul edilebilmesi için, inancın ilgili dış faktörlerden doğmuş olması gerekliydi. Don'un inancı yanlış kişiyle –Eric'le değil Alec'le– ilgili olduğu için bilgi sayılmaz.

Bilgi feshedilemez mi olmalıdır?

Üç parçalı kurama ek olarak getirilecek dördüncü koşul için bir öneri, bilginin "feshedilemez" olmasıydı. Buna göre, inandığımız şeye inanma gerekçelerimizi, eğer biliyor olsaydık geçersiz kılacak hiçbir ekstra bilgi olmamalıdır. Söz gelimi Don, Eric'in bir tek yumurta ikizi olduğunu bilmiş olsaydı, sokak lambasına yaslanmış adamın Eric olduğuna inanmak için gerekçesi olmazdı. Ama aynı mantıkla, lambaya yaslananın Eric olduğunu, yaslanan kişi Eric olsaydı bile bilemeyecekti. Don ikiz kardeşin varlığını bilse de bilmese de durum değişmezdi. Böyle bir faktör her zaman olabileceğinden dolayı, bilenlerin bilip bilmediklerini asla bilmeyeceği durumlar her zaman olacaktır. Gettier sorununa verilen birçok yanıt gibi, feshedilmezlik isteği de çıtayı o kadar yükseltir ki bilgi saydığımız şeylerin pek azı sınavı geçebilir.

Yanlışlıklar Komedyası

Gerekçeli bilgiyi sorgulama amacıyla kişileri, özellikle ikiz kardeşleri karıştırma, birini başkası sandırma tekniği Shakespeare'in oyunlarına aşina kişilerce iyi bilinir. Örneğin *Yanlışlıklar Komedyası*'nda bir değil iki çift tek yumurta ikizi vardır: Sirakuzalı Antifolus ve Dromiyo ile Efesli Antifolus ve Dromiyo, doğarken bir gemi kazası sonucu birbirlerinden ayrılmıştır. Shakespeare onların bir araya gelişini, Gettier'nin karşı-örneklerine benzer bir komedi yaratmakta kullanmıştır. Sirakuzalı Antifolus Efes'e gelince, orada kuyumcu olan Angelo onu "Bay Antifolus," diye selamlar. Daha önce Efes'e hiç ayak basmamış olan ve kafası karışan Antifolus, "Evet, benim adım bu," diye karşılık verir. Angelo "Çok iyi biliyorum efendim," der. Aslında Angelo bunu bilmiyordur. Üç parçalı kurama göre inancı gerekçelidir ama müşterisinin aynı adı taşıyan bir tek yumurta ikizi olması tamamen tesadüftür.

Gettier'nin makalesinden beri bir "yama" arayışı bir tür felsefi silahlanma yarışına dönüşmüştür. Üç parçalı tanımı iyileştirme denemeleri, karşılarında her seferinde karşı-örnekler bulur. Gettier sorunundan kaçınmayı başaran öneriler, bedel olarak sezgisel bilgilerimizin çoğunu dışlamak zorunda kalır.

» fikrin özü
Ne zaman gerçekten biliriz?

07 Beden-Zihin Problemi

Bilimin yürüyüşü 17. yüzyıldan beri her şeyi önüne katıp sürükledi. Kopernik, Newton, Darwin ve Einstein'ın çizdiği rotada yol boyunca yer alan sayısız kilometre taşı, zamanla evrenin en uzak köşelerinin ve atomun en mahrem sırlarının bile bilim tarafından meydana çıkarılacağı umudunu veriyor. Ama gerçekten öyle mi acaba? Çünkü bir bakıma en apaçık, bir bakımaysa en gizemli olan öyle bir şey var ki, bugüne kadar hem bilim insanları, hem de filozofların en büyük çabalarına direnç göstermeyi başardı: insan zihni.

Hepimiz bilincimizin bilincindeyizdir. Düşüncelerimiz, duygularımız ve arzularımız öznel ve bize özeldir. Dünyamızın merkezindeki aktörler olarak kişisel ve eşsiz bir bakış açımız vardır. Buna taban tabana zıt olan bilim ise tamamen nesnel ve incelemeye açıktır; kişisel olandan, tek bir bakış açısından kaçınır. Peki öyleyse bilinç gibi tuhaf bir şey bilimin fiziksel dünyasında nasıl var olabilir? Zihinsel görüngüler (fenomenler), bedendeki fiziksel durumlara ve olaylara dayanarak ya da onlarla ilişkili olarak nasıl açıklanabilir? Bu sorular, belki de tüm felsefe konularının en dikenlisi olan beden-zihin problemini oluşturur.

Fransız filozof René Descartes 17. yüzyılda bilgi felsefesinde olduğu gibi zihin felsefesinde de öyle bir etki yarattı ki bu etki Batı felsefesinde günümüze dek yankılandı. Kendi varlığının kesinliğine sığınan Descartes (bkz. sf. 16), doğal olarak zihne dünyadaki diğer her şeyin üzerinde bir paye verdi. Descartes zihni tümüyle ayrı bir varlık olarak –temel doğası düşünmek olan zihinsel töz olarak– ele aldı. Onun dışındaki her şey tanımlayıcı özelliği

dönem

1637	1644	1655
Beden-zihin problemi	Cogito ergo sum (Düşünüyorum öyleyse varım)	Theseus'un gemisi

Ryle'ın hayaleti

İngiliz filozof Gilbert Ryle, *The Concept of Mind* (1949) (Zihin Kavramı) adlı kitabında Descartes'ın çifteci beden-zihin anlayışının bir "sınıflandırma hatası"na dayandığını ileri sürer. Örneğin bir turistin, Oxford Üniversitesi'ni meydana getiren ayrı ayrı fakülteleri, kütüphaneleri ve öteki binaları gördüğü bir turun bitiminde üniversiteyi görmediğinden yakındığını düşünün. Turist hem üniversiteyi hem de onu meydana getiren binaları aynı varlık kategorisine koyduğu için ikisi arasındaki ilişkiyi anlamamıştır. Ryle'ın görüşüne göre, Descartes da zihin ve madde bağlamında benzer bir hata yapmış, yanlış bir şekilde bunların tamamen farklı tözler olduğunu varsaymıştır. Ryle, bu çifteci metafizik anlayışını "Makinedeki Hayalet" örneğiyle küçümser: Maddesiz zihin ya da ruh (Hayalet), her nasıl oluyorsa maddi bedenin (Makine) içinde yaşar ve onun kumanda kollarıyla oynar. Ryle, Descartes'çı çifteciliği eleştirdikten sonra beden-zihin sorununa kendi çözümü olan davranışçılığı önerir (bkz. sayfa 39).

uzayda yer kaplaması (yani fiziksel boşluğu doldurması) olan maddedir ya da maddesel tözdür. Dolayısıyla Descartes birbirinden ayrı iki diyar olduğunu ileri sürdü: birisi düşünme ve hissetme gibi zihinsel özellikler taşıyan maddesiz zihinlerin diyarı; öbürüyse kütle ve biçim gibi fiziksel özellikler taşıyan maddi cisimlerin diyarı. Gilbert Ryle, "töz çifteciliği" olarak da bilinen bu görüşü sonradan "Makinedeki Hayalet dogması" olarak ele alacak (bkz. kutucuk) ve ele güne rezil edecekti.

Çifteciliğin sorunları İçme arzusu elimin bardağı tutup kaldırmasına neden olur, ayağıma batan bir raptiye acı duymama yol açar. Zihin ve beden birbirini etkiler (sağduyumuz bize böyle olduğunu söyler): Zihinsel olaylar fiziksel olayları, fiziksel olaylar da zihinsel olayları ortaya çıkarır. Ama böyle bir etkileşim ihtiyacı Descartes'çı tabloya gölge düşürür. Fiziksel bir sonucun fiziksel bir neden gerektirmesi temel bir bilimsel ilkedir, ama zihinle maddeyi *özde* farklı kılarak Descartes etkileşimi olanaksız kılmışa benzer.

"Makinedeki Hayalet dogması . . . hem beden hem de zihinlerin var olduğunu, hem fiziksel hem de zihinsel süreçlerin meydana geldiğini savunur. Bedensel hareketlerin hem mekanik nedenleri hem de bedensel nedenleri olduğunu iddia eder."
Gilbert Ryle, 1949

Sorunu kendisi de kabul eden Descartes, zorunlu nedensel ilişkiyi etkileyebilmek için Tanrı'nın müdahalesinin gerektiğini fark eder. Fakat meseleyi çözmek için pek bir şey yapmaz. Descartes'ın daha genç çağdaşı ve takipçisi Nicolas Malebranche, onun çifteciliğini kabul ederek nedensellik sorunuyla boğuşmayı kendine görev bilir. Bulduğu şaşırtıcı çözüme göre aslında etkileşim yoktur. Onun yerine, zihinsel ve fiziksel olayların etkileşmesinin gerekli olduğu her seferde Tanrı müdahale ederek bunun gerçekleşmesini sağlar ve bu şekilde neden sonuç izlenimi yaratır. "Ara-nedencilik" diye bilinen bu doktrin, tuhaflığından dolayı pek az destek görmüştür. Asıl faydası, çözmeyi amaçladığı problemin ciddiyetini vurgulamak olmuştur.

Descartes'çı tutumun karşılaştığı sorunlardan kaçınmanın bir yolu, Descartes'ın Flaman çağdaşı Baruch Spinoza'nın yapıtlarında ortaya çıkan *nitelik çifteciliği*'dir. Spinoza, çiftecilik kavramının tözlere değil niteliklere ilişkin olması gerektiğini ileri sürer: Bir şeye (bir kişiye ya da konuya) zihinsel ve fiziksel olmak üzere iki ayrı tür nitelik atfedilebilir, ama atfedilen bu nitelikler indirgenemez bir biçimde birbirinden farklıdır ve biri diğeriyle incelenemez. Dolayısıyla farklı nitelikler aynı varlığın farklı *yönlerini* tasvir eder. Eylemlerimizin nedenlerinin hem zihinsel hem de fiziksel yönleri olduğuna göre, bu kuram beden-zihin etkileşimlerinin nasıl meydana geldiğini açıklayabilir. Ama aynı zamanda şöyle bir soruyu akla getirir: Nitelik çifteciliği aynı varlığa birbirinden tamamen farklı yapıda özellikler atfederek sorunu çözmüş müdür, yoksa töz çifteciliğinin karşılaştığı sorunu sadece başka alana mı kaydırmıştır?

Fizikselcilik (fizikalizm) Descartes'ın töz çifteciliğinin karşı karşıya kaldığı zorluklara verilecek en açık yanıt tekçi bir yaklaşım benimsemektir. Buna göre dünyada sadece tek çeşit töz, veya "malzeme" vardır. Bu malzeme belki zihinseldir, belki de fizikseldir ama ikisi birden değildir. En başta George Berkeley (bkz. sf. 14) olmak üzere birkaç filozof, zihinsel yolu seçmiştir. Buna göre gerçeklik zihinlerden ve onların fikirlerinden meydana gelir. Günümüz filozoflarının da şüphesiz aralarında olduğu büyük çoğunluk ise fizikselci açıklamayı yeğler. Bilimin başka alanlardaki yadsınamaz

başarılarından etkilenen fizikselci, zihnin de bilimin kapsamı içine alınmasında ısrar eder. Bunun için de zihne fiziksel yaklaşmak gerekir. O zaman iş, öznel ve kişisel olan zihnin nesnel ve herkesçe ulaşılabilir fiziksel dünya tarifine nasıl sığdığını açıklamaya dönüşür.

Çifteciliğin kökleri

Töz çifteciliğinin klasik açıklamasını Descartes yapmış olsa da ilk çifteci o değildi. Aslında maddesiz nesnelerin (ruhlar, tanrılar, cinler, melekler vb.) yer aldığı doğaüstü bir diyar olduğunu varsayan her felsefe, din ya da dünya görüşünde bir tür çifteci lik mutlaka bulunur. Fiziksel bedenin ölümünden sonra ruhun yaşayabileceği ya da bir başka bedende (insan bedeni ya da başka bir beden) tekrar dirileceği düşüncesi de bir tür çifteci dünya kavrayışını gerektirir.

Birçok farklı şekilde karşımıza çıkan fizikselciliğin tüm biçimlerinin ortak noktası indirgeyici olmalarıdır: Zihinsel görüngülerin, ya da başka bir deyişle, zihnin varlığını bize gösteren olguların, tamamen fizik ile açıklanabileceğini ileri sürerler. Nörobilimdeki ilerlemelerin kuşkuya yer bırakmaksızın gösterdiği üzere, zihnin halleri beynin fiziksel halleriyle yakından bağlantılıdır. Bu yüzden fizikselci için en basit yol, zihinsel görüngülerin aslında beyindeki fiziksel olaylara ve süreçlere özdeş olduğunu ileri sürmektir. Bu tür özdeşlik kuramlarının en radikal versiyonları "tasfiyeci"dir: Onlara göre bilimsel anlayışımız ilerledikçe, "halk-arası psikoloji" –yani zihnimiz hakkındaki sıradan düşünme biçimimiz– ortadan kalkacak, yerine nörobilimden alınma kesin kavramlar ve açıklamalar gelecektir.

Beden-zihin problemine yönelik fizikselci çözümler, çifteciliğin zorluklarından çoğunu tek darbede etkisiz kılar. Özellikle nedensellik ilişkisinin çiftecilere eziyet çektiren gizemleri, bilincin bilimsel açıklama kapsamına sokulmasıyla ortadan kaldırılır. Tahmin edilebileceği gibi, fizikselcilik karşıtlarının ana eleştirisi, fizikselcilerin çok fazla şeyi bir kenara ittiğidir. Başarılı olması için en ağır bedel ödenmiş, bilinçli deneyimin özünü, öznel doğasını kavrama umudu feda edilmiştir.

» **fikrin özü**
Zihin şaşırtır

08 Yarasa Olmak Neye Benzer?

"... Düşünün ki kollarınızda zar gibi bir doku var, alacakaranlıkta ve şafak sökerken etrafta uçup ağzınızla sinek tutuyorsunuz; görme duyunuz çok zayıf, çevrenizi yansıyan yüksek frekanslı ses dalgalarıyla algılıyor, günü tavan arasında ayaklarınızdan baş aşağı asılı durarak geçiriyorsunuz. Bunu kafamda canlandırabildiğim ölçüde (ki pek de canlandırabiliyorum diyemem) yarasa gibi davranmanın nasıl olduğunu *benim şu anki halimin gözünden* anlarım olsa olsa. Ama istediğim bu değil. Ben bir *yarasa için* yarasa olmak nasıl bir şey, onu öğrenmek istiyorum."

Zihin felsefesi alanında Amerikalı filozof Thomas Nagel'ın 1974 tarihli "Yarasa olmak neye benzer?" başlıklı makalesi, muhtemelen yakın tarihte yayımlanmış tüm diğer makalelerden daha etkili olmuştur. Çoğumuzun zihinsel yaşamımızı ve bilincimizi salt fiziksel açıdan çözümleme yolundaki güncel girişimlerden duyduğumuz eksikliğin özünü, Nagel çarpıcı bir şekilde yakalamıştır. Yazdığı makale bu yüzden bu tür fizikselci ve indirgeyici zihin kuramlarından tatmin olmayan filozoflar için bir sığınağa dönüşmüştür.

Yarasanın bakış açısından Nagel'ın asıl vurgulamak istediği nokta, deneyimin "öznel bir niteliği" olduğudur. Belli bir organizma olma hali, o organizma için bunun nasıl bir şey olduğu türünden indirgeyici yaklaşımlarla asla anlaşılamaz. Yarasa örneğini ele alalım. Yarasalar zifiri karanlıkta bir sonar sistemiyle yön bulup böceklerin yerini saptar (ekolokasyon). Yüksek frekanslı tiz sesler çıkarır ve bu seslerin çevredeki

nesnelere çarpıp geri dönen yankılarını algılarlar. Bu algı biçimi bizim sahip olduğumuz hiçbir duyuya benzemez; dolayısıyla bizim öznel olarak tecrübe edebileceğimiz her şeyden tamamen farklı olduğunu varsaymamız akla yatkındır. Aslına bakarsak insan olarak bizim en temel anlamda bile asla yaşayamayacağımız deneyimler vardır. Deneyimin doğasına dair öyle gerçekler vardır ki, kavrayışımızın fersah fersah ötesindedir. Bu gerçeklerin kavranamaz oluşu öznel olmalarından ileri gelir.

Bazı fizikselci filozoflar, suyun H_2O olarak analizi ya da yıldırımın elektrik boşalması olarak analizi gibi başarılı bilimsel indirgeme örneklerine değindikten sonra zihinsel görüngülerin de benzer şekilde çözümlenebileceğini ileri sürerler. Nagel bunu kabul etmez: Bu tür bilimsel çözümlemenin başarısı öznel bakış açılarından uzaklaşarak nesnelliğe doğru ilerlemeye dayanır. İşte fizikselci kuramların zihni anlamak için eksik ve yetersiz gelmesi tam da bu öznel bileşenin yok sayılmasından kaynaklanır. Nagel'ın vardığı sonuca göre, "organizmanın fiziksel işleyişinde deneyimlerin gerçek niteliğinin nasıl ortaya çıktığı bir muammadır" ki bilimin de sunabileceği şey budur.

Mary'nin bilmedikleri Görünüşe bakılırsa Nagel, yakın dönemdeki fizikselci kuramların, bilinç için olmazsa olmaz görünen öznel öğeyi yakalamaktaki başarısızlığını vurguladıktan sonra meseleyi muamma olarak bırakmaya razıdır. O fizikselciliğe değil, indirgemeci yaklaşımlara karşıdır. Avustralyalı filozof Frank Jackson bir adım daha ileri gider. 1982 tarihli çok tartışma uyandıran "Mary'nin bilmedikleri" başlıklı bir makalesinde, içindeki televizyon da dahil olmak üzere her şeyin siyah-beyaz olduğu bir odada yaşayan, renkleri hiç görmemiş, fakat renk üstüne akla gelebilecek her türlü fiziksel olguyu bilen bir kızla ilgili bir düşünce deneyi sunar. Eğer

"Bilinç olmasaydı beden-zihin problemi bu kadar ilginç olmazdı. Ama işin içine bilinç girince de umutsuz vakaya dönüşüyor."
Thomas Nagel, 1979

1912 Diğer zihinler

1953 Kutudaki böcek

1974 Yarasa olmak neye benzer?

fizikselcilik doğru olsaydı, der Jackson, Mary renklerle ilgili bilinebilecek her şeyi bilirdi. Ama Mary'nin bilmediği şeyler (olgular) vardır; örneğin kırmızının dalga boyunu, hangi nesnelerin kırmızı olduğunu öğrense de kırmızıyı görmenin nasıl bir şey olduğunu bilemez. Bu düşünce sonucunda Jackson fizikselliğin doğru olamayacağı sonucuna varır (bkz. kutucuk).

Kimi fizikselciler Jackson'ın savına ikna olmaz. İtirazlar öncelikle onun "fiziksel olmayan olgular"ına yönelir. Kimileri bunların olgu olduğunu kabul etmekle birlikte fiziksel olmadığını kabul etmez, kimileriyse bunların olgu olmadığını ileri sürer. Bu itirazların kökünde Jackson'ın savının döngüsel olduğu yatar: Eğer fizikselcilik doğruysa ve Mary renge ilişkin bilinebilecek bütün olguları biliyorsa, o zaman kırmızılığa ilişkin bilinebilecek her şeyi bilirdi – öznel deneyimler de dahil. Jackson fiziksel olan ve olmayan olgular arasında ayrım yapabilmek için Mary'nin psikolojik durumlarından yararlandığından dolayı bir "maskeli adam yanılgısı"na da düşmüş olabilir (bkz. kutucuk).

Siyah-Beyaz Mary

Mary doğduğu andan itibaren siyah-beyaz bir odaya kapatılmış. Odada siyah, beyaz ya da gri tonlarında olmayan hiçbir şey yokmuş. Eğitimi alışılmadık olsa da eksiksizmiş. Okuduğu kitaplar ve televizyondan aldığı dersler sayesinde (tabii hepsi siyah-beyaz) sonunda dünyanın en büyük bilim insanı olmuş. Dünyanın fiziksel doğası, insanlar ve çevremiz hakkında bilinmesi gereken (ve bilinebilecek) ne varsa her şeyi öğrenmiş. Günlerden bir gün Mary'nin tek renkli odasının kapısını açmışlar ve dış dünyaya çıkmasına izin vermişler. Mary öyle bir şok yaşamış ki! Renkleri ilk kez görüyormuş. Kırmızıyı, maviyi, sarıyı görmenin nasıl bir şey olduğunu öğrenmiş. Odadan çıkmadan önce renk hakkındaki bütün fiziksel olguları bildiği halde, demek ki renk hakkında bilmediği şeyler hâlâ vardı . . .

Kıssadan hisse

1) Fiziksel olmayan birtakım olgular vardır.
2) Ana-babanızı dikkatli seçin.

Maskeli adam

Leibniz'in "ayırt-edilemezlerin aynılığı" yasasına göre, eğer A ve B nesneleri aynıysa, A'nın her özelliği B'de de bulunacaktır. Eğer A'nın B'de bulunmayan bir özelliği varsa A ile B aynı değildir. Bertie, Bono'nun dünyadaki en büyük rock yıldızı olduğunu düşünüyor ama Paul Hewson hakkında bir fikri yok (bunun Bono'nun gerçek adı olduğunu bilmiyor). Demek ki Bono'nun Paul Hewson'da bulunmayan bir özelliği vardır: Bertie tarafından dünyadaki en büyük rock yıldızı olduğunun düşünülmesi özelliği. Öyleyse Leibniz yasasına göre Bono ile Paul Hewson aynı kişi değildir. Ama aynı kişidir, öyleyse bu akıl yürütmede bir yanlış olmalı. Sorun maskeli adam yanılgısından kaynaklanır. Maskeli adamın kim olduğunu bilmiyorum; ama kardeşimin kim olduğunu biliyorum, öyleyse kardeşim maskeli adam değildir. Yanılgının kökü, bir şey hakkındaki öznel görüşler ya da inanışların o şeyin gerçek özellikleri olmamasından kaynaklanır: Nasıl ki farklı insanlar aynı şey konusunda farklı kanılara sahip olabiliyorsa, bir şeyi farklı tanımlar altında bilmek mümkündür.

Frank Jackson'ın Mary hakkındaki düşünce deneyi maskeli adam yanılgısına düşüyor mu? Jackson'a karşı çıkan fizikselcilere göre, kendisi fiziksel ve fiziksel olmayan olgular arasında bir ayrım oluşturmak için "yanlış türde" bir özellik kullanmıştır. Halbuki farklı ve öznel tanımlar verilebilecek sadece bir tür olgu (fiziksel olgular) vardır: aynı şeye bakmanın iki farklı biçimi.

Mary örneğine karşı çıkan savlar ne kadar güçlü olursa olsun, Jackson ve Nagel *bir şey* yakalamış gibi görünüyor. Sanki fizikselcilikle ilgili bugüne kadar önerilen versiyonlarda eksik olan bir şeyler var. Belki dünyayı fiziksel olarak açıklarken bilinci de resmin içine koymanın başka yolları vardır.

» fikrin özü
Yarasa olmak neye benzer?

09 Turing Testi

Parry: Polisler yanlış insanları tutuklar.
Görüşmeci: Bazen doğru kişileri tutuklarlar.
Parry: Kanun adamları şu İtalyan suçluları yakalamalı.
Görüşmeci: Sen İtalyan mısın?
Parry: İngiliz eğitimi aldım ama bu ülkede doğdum.
Görüşmeci: Hiç İtalyan suçlu tanıyor musun?
Parry: Yeraltı dünyasından uzak durmaya çalışırım.
Görüşmeci: Yeraltı dünyasından korkuyor musun?
Parry: En kötü gangsterler mafyadadır.
Görüşmeci: Mafyayla bağlantın var mı?
Parry: Biliyorsun, beni tanıyorlar.
Görüşmeci: Nereden tanıyorlar seni?
Parry: Beni gizlice gözetliyorlar.
Görüşmeci: Neden?
Parry: Bana komplo kurmak için sahte kanıt elde etmek istiyorlar.
Görüşmeci: Seninle ne alıp veremedikleri var?
Parry: Beni yakalamak için fırsat kolluyorlar.

Görünüşe bakılırsa Parry'nin başı dertte. Ama onun asıl derdi mafya değil, bir bilgisayar programı olması. Stanford Üniversitesi'nden psikiyatrist Kenneth Colby tarafından 1971'de yaratılan Parry, sorulara mafyanın hedefi olduğu yolunda paranoid saplantısı bulunan bir şizofren gibi yanıt verecek şekilde programlanmıştı. Colby, sahici birtakım paranoid hastalarla birlikte Parry'nin de görüşmeye tabi tutulduğu bir test hazırladı. Kuruldaki hiç kimse Parry'nin gerçek bir hasta olmadığını tahmin edemedi.

dönem

1637 Beden-zihin problemi

1912 Diğer zihinler

Parry düşünebiliyor mu? 1950'de, Parry'nin doğumundan yirmi bir yıl önce, bilgisayar çağının öncülerinden İngiliz matematikçi Alan Turing, yazdığı köşetaşı bir makalede bir makinenin düşünebiliyor olduğunu belirlemek için bir test önerdi. Taklit oyunu denen bir parti oyununa dayalı testte, soru soran kişi görmediği bir insan ve bir makineyle elektronik bağlantı aracılığıyla iletişime geçiyordu. Soru soran kişi, makineyle insanı birbirinden ayırt etmek için her istediğini sorabilirdi. Eğer bir süre sonra soru soramaz hale gelirse makinenin testi geçtiği kabul ediliyordu.

Parry testi geçti mi? Pek sayılmaz. Bunun tam anlamıyla bir Turing testi sayılması için psikiyatristlerden oluşan kurula (soru soran kimsenin rolünü üstlenmişti bu kurul) hastalardan birinin aslında bir bilgisayar olduğu ve amaçlarının bunu saptamak olduğu söylenmiş olmalıydı. Her halükarda Parry daha etraflıca sorgulansaydı kendini çabucak ele verecekti. Turing'e göre, 20. yüzyıl bitmeden bilgisayar programcılığında kaydedilecek ilerlemeler öyle bir noktaya varacaktı ki beş dakikalık bir sorgulamanın ardından soru soran kimsenin doğru tanımlama yapma olasılığı en fazla % 70 olacaktı. Gerçekteyse gelişmeler Turing'in umduğundan çok daha yavaş oldu. Şimdiye dek hiçbir bilgisayar programı Turing testini geçmeye yaklaşamadı.

"Bence [20.] yüzyılın sonunda sözcüklerin kullanımı ve eğitimli kamuoyu o kadar çok şeyi değiştirmiş olacak ki, itiraz edileceğini beklemeksizin düşünen makinelerden söz edebilir hale geleceğiz."
Alan Turing, 1912-54

Turing, testinde "Makineler düşünebilir mi?" sorusundan kaçınılmasını önermişti. Bu sorunun çok muğlak olduğu kanısındaydı. Günümüzde Turing testi bir bilgisayar programının düşünüp düşünemediğini (ya da "bir zihni olup olmadığı"nı, "zekâ sergileyip sergilemediği"ni) değerlendirmek için standart ölçüt kabul edilir. Bilgisayarların da günün birinde insanlar gibi veya daha üstün zihinleri olabileceğine inanan "güçlü yapay zekâ" savunucuları için bu test kilit eşik niteliğindedir.

Çince odası Turing testine karşı en güçlü itiraz, 1980'de ABD'li filozof John Searle'den geldi. Searle kendini bir odanın içinde hayal eti. Odaya

"Zihni insan yapımı bilgisayarlarla benzerlikler kurarak anlamak için günümüzde yapılan girişimler, gelecekte koca bir zaman israfı olarak değerlendirilecek."
Thomas Nagel, 1986

üzerinde Çince soruların yazılı olduğu kağıtlar bırakılıyordu. Tek bir sözcük dahi Çince bilmeyen filozofumuzun elinin altında öyle bir İngilizce kitap vardı ki, hangi Çince simgeye karşılık olarak hangi Çince simgenin yazılması gerektiği kurallarla bir bir anlatılmıştı. Zamanla işinde ustalaşacak ve dışarıdan soruları gönderen Çinliler, odanın içinde Çinceyi anlayan biri olduğuna kanaat getirecekti. Oysa içeridekinin bütün yaptığı, ne anlama geldiğini bilmediği simgeleri elinin altındaki kitabın kurallarına uygun şekilde tasniflemekti.

Dijital bilgisayarların yaptığı da tam olarak budur: Programın belirttiği kurallara bağlı olarak (Searle'ün İngilizce kural kitabı gibi) girdilere karşılık gelen uygun çıktıları üretirler. Searle'ün iddiasına göre, bir bilgisayar programı ne kadar gelişkin olursa olsun, Çince odasındaki görevli gibi bilinçsiz bir simge işlemcisinden daha fazlası olamaz. Bilgisayar programı her satırda harf harf ne yazdığına bakar ve ona göre hareket eder; okuduğu satırların anlamlarını kavrayamaz. Nasıl Çince odasının içinde anlamak diye bir şey söz konusu değilse bilgisayar devrelerinde de değildir: ne anlayış, ne zekâ, ne zihin. Bunların benzetimi (simülasyonu) vardır olsa olsa.

Turing testini geçmek, temelde, verili girdilere uygun çıktılar sağlama meselesidir; dolayısıyla Çince odası Turing testinin düşünen makineler için bir ölçüt olduğu iddiasını baltalar. Ve Turing testi güme giderse güçlü Yapay Zekâ'nın ana savı da gider. Ama zayiat bu kadarla kalmaz. Eğer Çince odasının belirtmek istediği nokta doğru kabul edilirse zihin felsefesine yönelik iki önemli yaklaşımın da altı çürük demektir.

Davranışçılık ve işlevselcilik meseleleri Davranışçılığın arkasındaki ana fikir, zihinsel olguların içerik kaybı olmaksızın çeşitli

davranışlara ya da davranış yatkınlıklarına tercüme edilebileceğidir. Örneğin birisinin acı çektiğini söylemek, o kişinin bir yerinin kanadığını, yüzünü ekşittiğini vb. söylemenin bir tür kısa yoludur. Davranışçılığa göre insanların zihinleriyle ilgili öznel yorumlar yerine bunların gözlemlenebilen dışavurumlarına bakmak gerekir. Fakat bunun yeterli olmadığını Çince odası açıkça ortaya koymuştu. Gilbert Ryle (bkz. sf. 29) tarafından klasik tanımı yapılan davranışçılık, Searle ortaya çıkmadan önce birçok sert itiraz karşısında büyük ölçüde yenik düşmüştü. Bugün davranışçılığın önemi, muhtemelen en yaygın kabul gören zihin kuramı olan işlevselciliği doğurmuş olmasıdır.

Popüler kültürde

Arthur C. Clarke, Alan Turing'in tahmininden yola çıkarak 1968'de Stanley Kubrick'le birlikte gerçekleştirdiği *2001: Uzay Macerası* adlı film için HAL adında bir akıllı bilgisayar yaratır (Bilgisayarın adı, IBM'i oluşturan harflerden birer önceki harflerdir). Hikâyede uzay gemisini, düşünen bir makinenin çalıştırmasına kimse şaşırmaz.

Davranışçılığın pek çok kusurunu elden geçiren işlevselcilik, zihinsel durumların işlevsel durumlar olduğunu iddia eder: Belli bir zihinsel durum, çeşitli girdilerle (o durumun meydana çıkmasına yol açan nedenler), başka zihinsel durumlar üzerindeki etkileriyle ve çeşitli çıktılarla (genelde davranış üzerindeki etkileriyle) bağlantılı olarak taşıdığı rol ya da işleve göre tanımlanır. Bilgisayar dünyasıyla benzerlik kuracak olursak, işlevselcilik (tıpkı davranışçılık gibi) zihin kuramına yönelik bir "yazılım çözümü"dür: Zihinsel olguları girdiler ve çıktılar aracılığıyla tanımlar, yazılımın işletildiği donanım platformunu (çifteci, fizikselci ya da her neyse) göz önüne almaz. Elbette mesele girdilere ve çıktılara odaklanmanın bizi dosdoğru geriye, Çince odasına götürmesi tehlikesidir.

» fikrin özü

"Siz hiç bu testi kendinize uyguladınız mı?"

10 Theseus'un Gemisi

Joe'nun galerisinden aldığı şu otomobil yüzünden Theo'nun çekmediği sıkıntı kalmadı. Başlardaki sorunlar ufak tefekti – kapılardan birinin kilidini değiştirmesi gerekti, arka süspansiyondaki bazı parçalar yerinden çıktı, alışıldık hikâyeler. Ama sonra daha ciddi sıkıntılar baş gösterdi – önce debriyaj, sonra şanzıman, en sonunda da tüm vites sistemi. Bu arada daha ufak bir sürü terslik çıktı. Dolayısıyla araba yoldan çok tamircide gibiydi. Bu hep böyle sürdü gitti . . . Akıl almaz şey doğrusu. "Ama asıl akıl almaz olan şey" diye hayıflandı Theo, "arabayı alalı daha iki sene bile olmadı ama her parçası değişti. Ama bir de iyi tarafından bakalım, galiba yeni bir arabam var artık!"

Theo haklı mı? Yoksa araba hâlâ aynı araba mı? Theo'nun arabasının öyküsü –ya da daha yaygın adıyla Theseus'un gemisi– filozofların nesne ya da kişilerin zaman içindeki kimliğiyle ilgili sezgilerimizi sınadıkları bilmecelerden biridir. Görünüşe bakılırsa bu alandaki sezgilerimiz çoğunlukla kuvvetli ama çelişkilidir. Theseus'un gemisi, İngiliz filozof Thomas Hobbes tarafından ortaya atılmıştır. Biz Theo'nun versiyonuna dönelim . . .

Dürüst Joe adına yakışmayan işler çeviriyordu. Theo'nun arabasında değiştirdiği parçaların çoğu aslında düzgün çalışıyordu, çalışmayanları da onarmıştı. Eski parçaları saklamış, birleştirmişti. İki yıl sonra bu parçalardan Theo'nun arabasının birebir kopyasını yaptı. Bunun bir kopya olduğunu düşünüyordu. Yoksa Theo'nun arabası mıydı?

Kimlik bunalımı Orijinali hangisi? Tümüyle yeni parçalardan meydana getirilen ve Theo'nun şimdi sahip olduğu araba mı, yoksa tümüyle

dönem

1637	1644	1655
Beden-zihin problemi	Cogito ergo sum (Düşünüyorum öyleyse varım)	Theseus'un gemisi

orijinal parçalardan yapılma olan Joe'nunki mi? Muhtemelen bunun yanıtı kime sorduğunuza bağlı. Her halükarda arabanın zaman içindeki kimliği istediğimiz gibi belirgin ve düzenli değildir.

Bu sadece otomobil ve gemilerle ilgili bir mesele değil. İnsanlar da ömürleri boyunca müthiş derecede değişir. İki yaşındaki bızdıkla 88 yıl sonraki elden ayaktan düşmüş 90'lık dede hali arasındaki fiziksel ve psikolojik benzerlikler hayli azdır. Öyleyse bunları aynı kişi görebilir miyiz? Eğer öyleyse onları aynı yapan nedir? Bu konu önemli; örnekse 90'lık bir ihtiyarı 70 yıl önce yaptığı bir şeyden ötürü cezalandırmak adil mi? Ya hatırlamıyorsa? Ya da 40 yıl önceki versiyonu tarafından yazılmış vasiyette ölüm arzusundan bahsediyor diye doktor 90 yaşındaki adamın ölmesine göz yummalı mı?

Filozofları asırlardır meşgul eden kişisel kimlik sorunu budur. Bir kimsenin belli bir andaki halinin bir başka zamanki haliyle aynı kişi olması için gerekli ve yeterli koşullar nelerdir?

Hayvanlar ve beyin nakli Sezgisel görüş, kişisel kimliğin biyolojinin konusu olduğu yolundadır: Ben eskiden neysem şimdi de oyum çünkü sonuçta aynı canlı organizmayım, aynı hayvanım; tek ve sürekli bir organik varlık olan belli bir bedene bağlıyım. Peki gelecekte beyin nakli yapmamız mümkün olursa ne olacak? Diyelim ki sizin beyninizi bana naklettiler. Bu durumda benim yeni bir beynim mi olur, yoksa sizin yeni bir bedeniniz mi olur? Sezgisel olarak ikincisi daha mantıklı geliyor. Eğer bu doğruysa, belli bir bedene sahip olmak kişisel olarak hayatta kalmanın gerekli bir koşulu değil demektir.

Bu düşünce, bazı filozofları bedenden beyine kaymaya yöneltti; kimlik bütün vücuda değil beyine bağlı olmalıydı. Bu bakış açısı beyin nakli örneğiyle uyum içinde olsa da hâlâ eksik bir şeyler var gibi. Bizim derdimiz, beynin fiziksel bir organ olarak kendisi değil, ondan yayıldığını düşündüğümüz şey. Beyinde olanların bilince ve zihinsel etkinliğe nasıl yol açtığını tam olarak bilmesek de bu etkinliğin altında bir şekilde beynin yattığından neredeyse kimse şüphe etmiyor.

Yiğit subay

Thomas Reid şu hikâyeyle Locke'un görüşünü baltalamak ister:

Yiğit bir subay eskiden öğrenciyken bir bostandan hırsızlık yaptığı için dayak yemişti. İlk çıktığı askeri seferde bir düşman sancağını ele geçirdi. İleriki yıllarda generalliğe terfi etti. Diyelim ki sancağı alırken yediği dayağı hâlâ hatırlıyordu, ama generalliğe terfi ettiğinde sancağı ele geçirişini hatırlasa da yediği dayağı unutmuştu.

Locke, Reid'in itirazındaki çıkarımı kabul edebilirdi: İnsanoğlu (organizma) ile kişi (bilinç öznesi) arasında açık bir ayrım bulunur; dolayısıyla ihtiyar general genç çocuktan gerçek anlamda farklı bir kişi olacaktır.

Beni ben yapanın ne olduğunu değerlendirirken önemli olan, belli bir gri madde kütlesinden oluşan "donanım" değil, deneyimler, hatıralar, inançlar vb.'den oluşan "yazılım"dır. Bu deneyimlerin, hatıraların vs. toplamı sentetik bir beyine kopyalanmış olsaydı ya da başka birisinin beyni benim tüm hatıralarımı, inançlarımı vs. alabilecek şekilde yeniden biçimlendirilebilseydi, benim ben olma duygum pek fazla sarsılmazdı. Ben zihnimim; zihnim nereye giderse ben de oraya giderim. Bu görüşe göre kimliğimin, beynim de dahil olmak üzere fiziksel bedenimle hiçbir bağı yoktur.

Psikolojik devamlılık Kişisel kimlik meselesine biyolojik ya da fiziksel değil de psikolojik bir yaklaşımda bulunarak şöyle düşünelim: Psikolojik geçmişimin her parçası daha önceki parçalara kalıcı hatıraların, inançların vs. ipleriyle bağlı olsun. Bunların hepsinin (belki de hiçbirinin) başlangıçtan sona kadar yayılması gerekmez. Bu tür öğelerin örtüşmesiyle oluşan tek bir örgü varsa o zaman bu benim tarihim demektir. Ben, ben olarak kalırım. Zaman içindeki kişisel kimliğin ana ölçütünün psikolojik devamlılık olduğu düşüncesi John Locke'tan kaynaklanır. Çağdaş filozoflar arasındaki baskın kuram bu olmakla birlikte bunun da kendine özgü sorunları vardır.

Söz gelimi *Uzay Yolu*'ndaki gibi bir ışınlanma sistemi hayal edin. Bu sistem sizin fiziksel bileşiminizi en son atomunuza kadar kaydettikten sonra bu verileri uzak bir mekana aktarıyor (diyelim ki dünya üzerinde Londra'dan Ay Üssü 1'e). Ay üssündeki malzemeden birebir kopyanız oluştuğu anda Londra'daki bedeniniz imha ediliyor. Her şey yolunda – tabii psikolojik

devamlılık savını benimsiyorsanız: Anılardan vs. oluşan kesintisiz bir akış Londra'daki bireyden Ay'dakine akıyor, böylece psikolojik devamlılık ve dolayısıyla kişisel kimlik korundu. Siz artık Ay Üssü 1'desiniz. Peki diyelim ki ışınlama aleti bozuldu ve Londra'daki imha işlemi gerçekleşmedi. Şimdi iki tane "siz" var – biri Dünya'da, biri Ay'da. Devamlılık tezine göre, her iki durumda da psikolojik akış muhafaza edildiği için bunların ikisi de sizsiniz. Sınıflandırmak gerekse Londra'dakinin siz olduğunu ve Ay'dakinin de bir kopya olduğunu söylemekte pek tereddüt göstermeyiz. Eğer bu sezgimiz doğruysa, psikolojik tanımdan biyolojik/hayvansal tanıma geri dönmek zorunda kaldık demektir: Sizin Ay'daki yeni et ve kemik değil de Londra'daki o eski et ve kemik olmanız önem taşır.

Kendinizi doğru anlamak Bu tür karışık sezgiler yanlış sorular sormaktan ya da soruları yanıtlarken yanlış kavramlar kullanmaktan kaynaklanıyor olabilir. David Hume benliğin muğlaklığına dikkat çekmiş, kendi içimize ne kadar çok bakarsak bakalım ancak bireysel düşünceler, hatıralar, deneyimler keşfedebileceğimizi ileri sürmüştür. Bu düşüncelerin öznesi olan somut bir benliği hayal etmek doğal olsa da Hume bunun yanlış olduğunu ileri sürer – benlik, düşüncelerimiz ve deneyimlerimizi anlamlandıran bakış açısından başka bir şey değildir, kendisine düşünce ve deneyimlerimiz arasında yer verilemez.

Benliği böyle somut bir "şey" olarak düşünmek ve özümüz diye kabul etmek, beyin nakli ve ışınlanma örneklerinde kafa karışıklığına yol açar. Bu tür düşünce deneylerinde kişisel olarak sağ kalışımızın bu benliğe bir şekilde bir yer bulmaya bağlı olduğunu düşünürüz. Ama bu somut benliğe göre düşünmeyi bırakırsak her şey daha anlaşılır hale gelir. Diyelim ki ışınlama aygıtı düzgün çalışıp Londra'daki bedeninizi yok etti ama Ay'da iki kopya oluşturdu. Hangisinin siz olduğunuzu sormanın ("benliğim nereye gitti?" ile eşanlamlı) bir anlamı yoktur. Sonuçta şimdi ikisi de aynı düşünce, deneyim ve anı dağarcığına sahip iki insan vardır. İkisi de kendi yoluna gidecek ve psikolojik tarihleri birbirinden ayrılacaktır. Temelde düşünceler, deneyimler ve hatıralar birikimi olan siz iki yeni bireyde yaşamınızı sürdüreceksiniz – bu ilginç sağ kalma biçimini, kişisel kimliğinizi kaybetme pahasına elde etmiş oldunuz!

» fikrin özü
Sizi siz yapan nedir?

11 Diğer Zihinler

Şu Hollywood zombi filmleri saçmalıktan başka bir şey değil. Rengi gitmiş bir yüz, balık gözler, donuk bakışlar – tam bir zırvalık. Gerçekte zombileri fark etmek çok zordur. Görünüşte benden ve sizden bir farkları yoktur; bizim gibi yürür, bizim gibi konuşurlar – içeride hiçbir şey dönmediğine dair hiçbir ipucu vermezler. Bir zombinin kaval kemiğine esaslı bir tekme atın, sizin kadar ya da benim kadar korkup avaz avaz bağıracaktır. Ama sizin ya da benim hissettiğimin tersine hiçbir şey hissetmez aslında: ne acı, ne duyum, ne de herhangi bir bilinç hali. Aslında "siz ve ben" diyorum ama belki de sadece "ben" desem daha doğru olur. Çünkü sizden hiç emin değilim... düşünüyorum da, aslında hiçbirinizden emin değilim.

Ruhları olmayan zombiler, "diğer zihinler sorunu" diye bilinen eski felsefe tartışmasının düzenli konukları arasındadır. Kendi zihnimin varlığını biliyorum; bilinçli deneyimlerden oluşan bir içsel yaşamım var ama sizin zihninizin içeriği size özeldir ve ben göremem. Doğrudan gözlemleyebildiğim tek şey sizin davranışlarınızdır. Buna bakarak sizin de benimki gibi bir zihniniz olduğunu kesin olarak söyleyebilir miyim? Daha renkli ifade edecek olursak, yukarıda anlatılan zombiler gibi bir zombi olmadığınızı –davranış ve fizyolojik olarak benimle tıpatıp aynı ama bilinçsiz– nereden bileceğim.

"Felsefedeki zombiler *Yaşayan Ölüler* tarzı filmlerdeki beyin yiyen zombilerden ziyade *Stepford Kadınları*'ndaki robot kadınlar gibidir. Gerçi Stepford kadınlarında bile inceden de olsa bir gariplik olduğu fark edilir, oysa felsefedeki zombilerde bu da fark edilmez."
Larry Hauser, 2006

Öbür insanların zihinlerinin olup olmadığını sorgulamak belki saçma görünebilir, fakat bu neden *mantıksız* olsun? Aslına bakarsanız,

dönem

İÖ ~250	İÖ ~350	~1300	1637
Hayvanlar acı hisseder mi?	Argüman biçimleri	Occam'ın usturası	Beden-zihin problemi

Zombilerden mutantlara

Zihin felsefesi konferanslarındaki tek konuklar zombiler değildir. Mutantlarla da karşılaşırsınız. Tıpkı zombiler gibi, felsefi mutantlar da Hollywood'daki benzerleri kadar korkunç değildir. Aslına bakarsanız, iş davranışa ve fiziksel görünüşe gelince, sıradan insanlardan ayırt etmek mümkün değildir. Hatta zihinleri bile vardır! Mutantlardaki farklılık, zihinlerindeki bağlantıların pek sizinki ya da benimki (eh, en azından benimki) gibi olmamasıdır.

Mutantların ne kadar değişik olabileceğinin sınırı yoktur – bana acı verecek bir şeyden zevk alabilir, benim mavi gördüğümü kırmızı görebilirler. Tek kural bir mutantın duyumlarının ve diğer zihinsel olaylarının benimkilerden bir şekilde *farklı* olmasıdır. Mutantlar diğer zihinler sorununda farklı bir soruyu irdelememizde bize yardımcı olur – diğer insanların zihinlerinin olup olmadığını değil, zihinlerinin benimkiyle aynı çalışıp çalışmadığı sorusudur bu. En basitinden, sizin acıyı benim hissettiğim gibi hissettiğinizi söyleyebilir miyim? Ya da acı duygunuzun ne kadar yoğun olduğunu? Ya da kırmızıyı algılayışınızın benimkiyle aynı olduğunu? Böyle sorularla yepyeni bir tartışma alanı açılır. Diğer zihinler sorununun başka yönlerinde olduğu gibi, verdiğimiz yanıtlar zihnin ne olduğunu aydınlatmamızda bize yardımcı olur.

bilinci açıklamanın ya da fiziksel bir dünyada konumlandırmanın zorluğuna bakılırsa (bkz. sf. 32), bildiğim tek zihin olan kendi zihnimin çok ender, hatta eşsiz olduğunu varsaymak gayet mantıklı değil midir? Ya benim dışımdaki bilinci olmayan herkes normal, bir tek ben acayipsem?

Başka açılardan birbirimize bu kadar benzediğimize göre . . . Diğer zihinler sorununa en yaygın yaklaşım, aralarında Bertrand Russell'ın da bulunduğu bir grup filozofun savunduğu benzeşim argümanı denen yöntem ve onun çeşitlemeleridir. Kendi adıma biliyorum ki raptiyeye bastığımda bazı tipik davranışlar sergilerim (ayy demek, geri çekilmek vs.) ve buna belirli bir duygu eşlik eder: acı duygusu. Bu sayede başka insanlar benzer uyarılara karşılık benzer biçimde davrandığında onların da acı duyduğu sonucunu çıkartabilirim. Daha genel olarak,

kendimle başka insanlar arasında hem fizyolojik hem davranışsal sayısız benzerlik gözlemlerim. Bu benzerliklerden yola çıkarak başka insanların psikolojik bakımdan da bana benzediği sonucuna varırım.

Benzeşim argümanının sezgisel bir cazibesi vardır. Başkalarının da zihni olduğu inancını savunmamız gerekseydi, muhtemelen buna benzer bir savunma geliştirirdik. Argüman tümevarımcıdır elbette (bkz. sf. 108), dolayısıyla kesin kanıt sunamaz (ve sunmayı amaçlamaz), ama inanmakta kendimizi haklı hissettiğimiz başka pek çok konu için geçerlidir bu.

Bu akıl yürütmeye en sık yöneltilen eleştiri, tek bir örnekten, yani benim kendi zihnimden çıkarsama yapmama dayanmasıydı. Söz gelimi içinde inci olan bir istiridye bulduğunuzu ve bundan yola çıkarak bütün istiridyelerin içlerinde inci olduğu sonucuna vardığınızı düşünün. Bu tür bir hataya

Yel değirmenlerine karşı savaşmak mı?

Diğer zihinler sorunu, bizim bakmayı aklımızın ucundan geçirmediğimiz bir alanda kendi başına dert açan filozoflara özgü tipik tartışmalardan birine benziyor. Hepimiz (pratik gerekçelerden dolayı filozoflar bile) başkalarının da bizimkine çok benzeyen düşünce ve duygulardan oluşan bir iç dünyası olduğunu kanıksamışızdır. Ama buna dayanarak felsefi meseleyi reddetmek konunun özünü ıskalamak olur. Kimse kimseyi insanların aslında zombi olduğuna inandırmaya çalışmıyor. Daha ziyade, zihinler ve zihinlerin bedenlerle ilişkisi hakkındaki düşünme biçimlerimiz zombi *olasılığını* göz ardı etmemize izin vermiyor. Bu durumun, zihin kavrayışlarımızı ciddi biçimde gözden geçirmemize yol açması gerekir.

Descartes'çı çiftecilik (bkz. sf. 28) zihinsel ve fiziksel olaylar arasına kocaman metafiziksel bir yarık açar. Diğer zihinlere ilişkin şüphecilik de işte bu yarıkta kök salar. İster Descartes'ta ister birçok dinsel tezahüründe olsun çifteciliğe eleştirel gözle bakmak için iyi bir gerekçedir bu. Aksine, zihnin fizikselci açıklamalarının cazibelerinden biri, zihinsel olayların –en azından prensipte– tamamen fiziksel olaylara dayanarak açıklanabilmesidir. Ve eğer zihinsel olan fiziksel olanın içinde eriyorsa, zombiler de bir anda yok olur. Bu durum bu türden açıklamaların illa doğru olduğu anlamına gelmese de doğru yolda olduklarını gösterir. Böylece diğer zihinler sorununa odaklanarak zihin felsefesi kapsamındaki daha genel konulara ışık tutabiliriz.

"İnsan bedenine sahip olmak ile belirli bir zihinsel yaşama sahip olmak, Descartes'çı zihin tanımının ima ettiği kadar birbirinden bağımsız ise, o zaman bir insanın acı çektiğini kolayca tasavvur edebildiğim gibi bir masanın acı çektiğini de tasavvur edebilmem gerekirdi. Ama tabii ki böyle olmuyor."

Ludwig Wittgenstein, 1953

düşme riskini azaltmak için birden fazla istiridyeyi kontrol etmeniz gerekir, ama başka zihinler söz konusu olduğunda bu yol kapalıdır. Wittgenstein'ın belirttiği gibi "Tek bir durumu bu kadar sorumsuzca nasıl genelleyebilirim?"

Tek bir örneğe dayanarak sonuçlar çıkarma sorumsuzluğu, çıkarımlarımızı yaparken ilgili arka plan bilgisine sahipsek hafifler. Örneğin istiridyelerin hayatında incinin yararlı bir amacı olmadığını, ya da incilerin ticari değerinin her istiridyenin içinde bir tane bulunmasıyla bağdaşmadığını fark ettiğimizde, elimizdeki tek örnekten yanlış bir çıkarımda bulunma riskimiz azalır.

Zihin ve bilinç, aşina olduğumuz şeylerden öylesine farklıdır ve gizemlerini öylesine korurlar ki neyin anlamlı arka plan bilgisi sayılabileceği bile tümden belirsizdir. Bu açıdan diğer zihinler sorunu, daha genel beden-zihin probleminin farklı bir belirtisi olarak görülebilir. Eğer zihin kuramı sayesinde zihinsel olgularla fiziksel olgular arasındaki ilişkinin üzerindeki sır perdesini kaldırabilirsek, diğer zihinlere ilişkin endişelerimizin azalmasını ya da toptan ortadan kalkmasını umabiliriz (bkz. kutucuk).

» fikrin özü
Orada kimse var mı?

12 Hume'un Giyotini

"Şimdiye dek karşılaştığım her ahlak sisteminde fark ettim ki yazar bir süre alışılmış akıl yürütme biçimiyle ilerliyor ve bir Tanrı'nın varlığını ortaya koyuyor ya da insan ilişkileriyle ilgili gözlemler yapıyor; ama sonra birdenbire hayretle görüyorum ki alışılmış önerme çiftleri *böyledir* ve *şöyle değildir* yerine her önermesini *böyle olmalıdır* veya *şöyle olmamalıdır* diye bitirmeye başlıyor . . .

> . . . Bu değişiklik fark edilmese de son derece önemlidir. Çünkü *böyle olmalı* ya da *şöyle olmamalı* türünden bir ifade yeni bir ilişki ya da olumlamayı ifade eder; gözlemlenip açıklanması gerekir. Aynı zamanda bu vargıların kendilerinden tamamen farklı olgulardan nasıl çıkarsandığının nedenleriyle ortaya konması gerekir."

İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme (Treatise of Human Nature) adlı yapıtındaki bu çok bilinen pasajda İskoç filozof David Hume, her zamanki özlü üslubuyla, ahlak felsefesinde o zamandan beri ana meselelerden biri olarak kalan konunun klasik bir ifadesini sunar. Şeylerin dünyada nasıl olduğuna ilişkin *betimsel* bir önermeden (-dır önermesi) ne yapılması gerektiğini söyleyen *buyurgan* önermeye (-malıdır önermesine) geçmemiz nasıl mümkündür? Ya da kısaca, "-dır"dan "-malıdır"ı nasıl çıkarsayabiliriz? [Bu problem ayrıca "olgu ve değer problemi" ve "dır-malıdır problemi" adlarıyla bilinir.] Belli ki Hume, bunun mümkün olmadığı kanısındadır; üstelik birçok düşünür de onunla hemfikirdir. Onlara göre Hume'un giyotini (ya da "Hume yasası"), olgular dünyasını değerler dünyasından keskin bir biçimde ayırmıştır.

dönem

İÖ ~440
Birinin ilacı, ötekinin zehridir.

1739
Hume'un giyotini
Yuh/yaşa kuramı

Doğalcı yanılgı Hume yasası, İngiliz filozof G.E. Moore'un *Principia Ethica* (1903) adlı yapıtında ileri sürdüğü benzer ama tam aynı olmayan bir görüşle karıştırılır bazen. Moore daha önceki filozofları "doğalcı yanılgı" adını verdiği hataya düşmekle suçlamıştır: ahlaksal kavramları doğal kavramlarla özdeşleştirmek. Örneğin "iyi"nin "zevkli" ile aynı anlama geldiği kabul edilir. Ama Moore zevkli olan bir şeyin iyi olup olmadığının tartışmaya açık olduğunu, dolayısıyla böyle bir özdeşleştirmenin doğru olmadığını ileri sürer.

Moore'un kendi görüşüne göre (ki tanımladığı yanılgının yanında sönük kalmıştır), "iyi" gibi ahlak terimlerine doğada yer yoktur. Bu gibi terimler ancak "sezgi" adını verdiğimiz ahlaki yargılarla anlam kazanır.

"Doğalcı yanılgı" terimi, zaten mesele yeterince karışık değilmiş gibi, bazen bambaşka bir yanılgı türü için kullanılır. Reklamcıların pek sevdiği bu anlayışa göre, bir şeyin doğal olması, iyi olduğunun kanıtıdır (ya da doğal olmaması kötü olduğunun). Doğal patojenler yüzünden hastalanan ve sentetik ilaçlarla tedavi edilen kişiler bu iddianın yanlışlığına seve seve tanıklık edecektir.

"Belki de etik konusundaki en basit ve en önemli nokta bütünüyle mantıksaldır. Gerçekleri ortaya koyarak bunlardan döngüselliğe* yer vermeyen ahlaki kurallar çıkarmanın imkânsızlığını kast ediyorum."

Karl Popper, 1948

* döngüsellik: (fels.) Bir özelliği, kendi tanımına dayandırarak açıklamak suretiyle iki kez ifade etme. Ör. Balıklar balık gibi kaygan olur. Tanrı yaratılmamıştır çünkü o yaratılmamış olandır.

Etiğin –izmleri

Törebilim ya da ahlak felsefesi çoğunlukla üç geniş alana ayrılır. En genel düzeyde **meta-etik**, ahlakın kaynağını ya da temellerini araştırır; doğada ahlak kuralları nesnel midir yoksa öznel mi gibi sorulara yanıt arar. **Normatif etik** ahlaki davranışın dayandığı etik standartlara (ya da normlara) odaklanır. Dolayısıyla örneğin faydacılık, "fayda" standardına dayalı normatif bir sistemdir. Son olarak en alt düzeyde yer alan **uygulamalı etik** ise felsefe kuramını kürtaj, ötanazi, adil savaş ve hayvanlara muamele gibi gerçek hayattaki meselelerle ilişkilendirir. Filozoflar bu meselelerde her türden tavrı takınmış, bunun sonucunda birçok -izm ortaya çıkmıştır. Ahlak konularına yaklaşımların en sık rastlananlarından birkaçını burada kısaca tanımlayalım.

• Mutlakçı

belirli eylemlerin doğru ya da yanlışlığının koşullara göre (örneğin doğurduğu sonuçlara ya da baştaki niyete göre) değişmeyeceğini savunur.

• Sonuççu

eylemlerin doğruluğunu ya da yanlışlığını, arzu edilen sonuçları ya da durumları ortaya çıkarmakta ne kadar etkili olduklarına bakarak değerlendirebileceğimizi savunur. Sonuççu sistemlerin en tanınmışı **faydacılıktır** (bkz. sf. 69).

• Görevci (deontolojist)

insanın yerine getirmesi gereken ödevleri olduğunu, bazı eylemlerin sonuçlarına bakılarak değerlendirilemeyeceğini, asıl olarak eylemlerin özlerinde doğru olup olmadıklarına bakmak gerektiğini kabul eder. Kişinin niyetine özel önem atfedilir. Görevci sistemlerin en önemlisi **Kant etiği**dir (bkz. sf. 72).

• Doğalcı (natüralist)

ahlak kavramlarının bilim tarafından

Değerlerin olmadığı bir dünyada değer Hume'un vurguladığı sorun, pek çoğumuzun paylaştığı birbiriyle çelişen ama her ikisi de güçlü iki görüşten kaynaklanır. Bir yandan içinde yaşadığımız dünyanın fiziksel olduğuna inanırız; bilimin yasalarıyla en azından ilkesel olarak tümüyle açıklanabilecek bir dünyadır bu – değerlere yer olmayan bir nesnel olgular dünyası. Öte yandan ahlaki hükümlere varırken, örneğin soykırım yanlıştır derken, dünyaya ilişkin doğruluğu şüphe götürmez bir şey söylediğimizi sezinleriz; hakkında ne hissettiğimize bağlı olmaksızın bilebildiğimiz ve her halükarda doğru olan bir şeydir bu adeta. Fakat Hume yasasını kabul edersek bu görüşler bağdaşmaz olur. Ve eğer bilimin tanımladığı, değerlerden azade bir dünyada ahlaki kanılarımızı nesnel bir temele oturtamazsak, kendi duygularımıza ve tercihlerimize geri dönmek, bu temeli

keşfedilebilecek "doğal olgular" dışında bir şeye gerek duymaksızın açıklanabileceğine veya çözümlenebileceğine inanır. Burada söz konusu olan doğal olgular örneğin haz duyma gibi genellikle insan psikolojisine dair olgulardır.

• Biliş-dışçı

ahlakın bir bilgi meselesi olmadığını, çünkü ahlaki yargıların olgulara değil, kişinin tavrına, duygularına vs. bağlı olduğunu savunur. Biliş-dışçı ahlak anlayışına örnek olarak **duyguculuk** (emotivizm) ve **kuralcılığı** (preskriptivizm) gösterebiliriz (bkz. sf. 62).

• Nesnelci

ahlaki değerler ve özelliklerin "evrenin yapısının (veya kumaşının)" bir parçası olduğunu, onları kavrayabilecek bir insanın olup olmamasına bağlı olmadığını savunur. Ahlaki iddialar öznel veya görece değildir; doğruluk ve yanlışlıkları, dünyayı gerçekçi bir şekilde yansıtıp yansıtmamalarına bağlıdır. Nesnelcilik, ahlak kavramlarının metafizik bakımdan gerçek olduğunu savunduğundan dolayı ahlaki **gerçekçilik**le büyük ölçüde örtüşür.

• Öznelci

değerlerin, kişiden bağımsız bir dış gerçekliğe dayanmadığını savunur; ya bizim gerçekliğe ilişkin inanışlarımıza, ya da gerçeklere verdiğimiz duygusal tepkilere dayanırlar. Duygusal tepkilerimize dayandığını savunan yaklaşım temel olarak biliş-dışçı görüşe denktir (üste bakınız). İnanışlarımıza dayandığını savunan yaklaşım ise (bilişsel bir tavır), kişiden bağımsız ahlak olguları olduğunu kabul eder ama bunların doğru veya yanlışlığının nesnel olduğunu yadsır. Bu tür öznelciliğin örneklerinden biri **göreceliktir** (rölativizm) (bkz. sayfa 52).

kendi içimizde aramak zorundayız demekitr. Hume söylediklerinin içerdiği sonuçların gayet farkındaydı; yeterince didiklenirse "hiçbir bayağı ahlak sisteminin" ayakta kalamayacağına inanıyordu. Hume'un olgular ve değerler arasında açtığı köprü tutmaz uçurum, bizzat ahlaki iddiaların konumuna gölge düşürür ve bu yüzden de ahlak felsefesinin kalbinde yer alır.

» fikrin özü
"Dır"dan "malıdır"a geçebilir miyiz?

13 Birinin İlacı, Ötekinin Zehridir

"Darius Pers hükümdarı iken sarayındaki Yunanları huzuruna çağırdı ve onlara babalarının cesetlerini yemek için ne kadar istediklerini sordu. Dünyanın parasını verse de böyle bir şeyi asla yapmayacaklarını söylediler. Daha sonra, Yunanların hazır bulunduğu bir sırada, yanlarında konuşulanları aktarsın diye bir tercüman da varken, gerçekten anne-babalarının cesetlerini yiyen Kallatiye adındaki bir kabileden bazı Hintlilere (Yunan geleneğinde olduğu üzere) cesetleri yakmak için ne kadar istediklerini sordu. Onlar da dehşete düştü ve bir daha asla böyle korkunç bir şey teklif etmemesini söylediler."

Peki haklı olan kim, Yunanlar mı Kallatiye'liler mi? Anne veya babanızı yemek fikri betinizi benzinizi solduruyor olabilir, ama Kallatiye'liler de kendi anne veya babalarını yaktıklarını gözlerinin önüne getirdiklerinde aynı şeyleri hissediyorlardı. Hikâyeyi anlatan Yunan tarihçi Herodot, hikâyenin sonunu şair Pindaros'tan bir alıntıyla bağlıyor: "Gelenek her şeyden üstündür". Bu hangi tarafın haklı, hangi tarafın haksız olduğu meselesi değildir; çünkü "doğru yanıt" diye bir şey yoktur. Her grubun kendi gelenek ve görenekleri vardır ve her iki grup da kendi kurallarına göre doğru olanı yapmaktadır. Her iki grup da kendi cenaze anlayışlarını savunurken bu kurallardan yola çıkacaktır.

Bu durumda ahlaki doğrular mutlak değil gibi gözükmektedir – söz konusu sosyal grupların kültür ve geleneklerine göre değişirler. Ve buna benzer hem coğrafi, hem de tarihsel daha sayısız örnek vardır elbette. Göreciler, mutlak veya evrensel doğrular olmadığı yönündeki iddialarına destek olması

dönem

İÖ ~440
Birinin ilacı, ötekinin zehridir.

1739
Hume'un giyotini
Yuh/yaşa kuramı

amacıyla sık sık bu tür örneklere başvurur. Onlara göre bir ahlaki yargıda bulunurken mutlaka ilgili grubun toplumsal normlarına bakmak gerekir.

Vive la différence (Yaşasın farklılık) Görecinin önerisi, ahlaki hükümleri sanki estetik hükümlermiş gibi ele almaktır. Zevk meselelerinde hatadan söz etmek genelde uygun olmaz: *de gustibus non est disputandum* – "zevkler tartışılmaz". Eğer siz domates sevdiğinizi söylerseniz, ben de sevmediğimi söylersem bu durumu kabul edip geçeriz. Bu tür durumlarda samimiyet doğruluktan önce gelir: Ben bir şeyi sevdiğimi söylerken samimiysem artık hatalı olamam – söylediğim (bana göre) doğrudur. Benzer bir şekilde, eğer biz (bir toplum olarak) ölüm cezasını onaylıyorsak, bu (bize göre) ahlaki açıdan doğrudur ve bu konuda hatalı olamayız. İnsanları domates sevmekten vazgeçmeleri konusunda iknaya kalkışmak veya domates sevdikleri için eleştirmek nasıl uygunsuz davranışlarsa, ahlaki ikna ya da eleştiri de uygunsuz kaçacaktır. Aslında ahlaki yaşamımız tartışma ve kınamalarla doludur elbette; hele ölüm cezası gibi konularda rengimizi güçlü bir şekilde neredeyse istisnasız belirtiriz. Hatta zaman içinde kendi kendimizle ters düştüğümüz bile olur: Ahlaki bir soruyla ilgili fikrimi değiştirebilirim, ya da toplu halde fikrimizi değiştirebiliriz – örneğin kölelik konusuda bir zamanlar olduğu gibi. Su katılmadık göreciler onlar için bu doğruydu bunlar için bu doğru, veya o zamanlar için bu doğruydu şimdi için bu doğru, diyebilirler. Günümüzün ahlak anlayışında kölelik, kadın sünneti, yasal çocuk öldürme gibi konular göreci için bile boğazdan zor geçen lokmalardır.

Göreciliğin, gerçek hayatta sahip olduğumuz ahlaki değerlerimizin çeşitli yönlerini ciddi bir şekilde ele almaktaki başarısızlığı, genelde bu teze indirilmiş kesin bir darbe olarak görülür. Buna karşılık olarak göreciler bu zaafı bir avantaja dönüştürmeyi dener. "Belki de," diye ileri sürerler, "başkaları hakkında bu kadar yargılayıcı ve eleştirel olmamamız gerekir. Yunanlar ve Kallatiye'lilerden alınacak ders, başkalarına karşı daha hoşgörülü, daha açık fikirli, farklı gelenek ve göreneklere daha duyarlı olmaktır." Bu düşüncenin etkisiyle pek çok kişi göreciliği hoşgörü ve açık fikirlilikle ilişkilendirmiş, diğer yanda göreci olmayanlar kendisi dışındakilerin yaşam biçimlerine karşı hoşgörüsüz ve tahammülsüz kişiler olarak damgalandırılmıştır. Bu

"Belli bir dönemde, belli bir yerde ahlak nedir? O dönem ve o yerdeki çoğunluğun hoşuna ne gidiyorsa odur; ahlaksızlık da hoşlarına gitmeyendir."
Alfred North Whitehead, 1941

bakış açısının en uç örneklerinden biri, Batılı kültür emperyalistinin kendinden olmayan kara cahillere kendi görüşlerini küstahça dayatması tablosudur. Ama bu bir karikatürden başka bir şey değildir: Bazı konularda diğer toplumların veya kültürlerin yaptıklarının doğru olmadığını düşünmek, illa onlara karşı hoşgörüsüz olacağınız anlamına gelmez. Hatta ve hatta göreciyi büyük bir hüsran beklemektedir: Hoşgörü ve kültürel duyarlılığı evrensel erdemler olarak ancak göreci olmayanlar benimseyebilir! (bkz. aşağıdaki kutucuk)

Bilgiye farklı bakış açıları Saf bir görecilik anlayışının doğurduğu saçmalıklar ve siyasal bir düstur olarak yaygın kabul görmesinin getirdiği tehlikeler (bkz. kutucuklar) yüzünden daha ılımlı bir göreciliğin bize kazandırabileceği bazı içgörüleri ıskalayabiliriz. Görecilikten çıkartılacak en önemli ders, bizzat bilginin bakış açısına bağlı olduğudur. Dünyayı görebilmek için ona belirli bir yerden bakıyor olmamız gerekir; dünyayı "gerçekte olduğu gibi" ya da "nereden bakarsak bakalım değişmeyen şekliyle" görebileceğimiz bir dışsal gözlem

Göreciliğin çevresinde daireler çizmek

Güçlü ya da radikal görecilik –yani ahlakla ilgili veya değil, tüm savların görece olduğu düşüncesi– kendi elini kolunu da bağlar. Bütün savların görece olduğu savının kendisi da görece midir? Eh, olmak zorunda, yoksa kendi kendiyle çelişmiş olur. Ama eğer öyleyse ben de ortaya çıkıp bana göre bütün savlar mutlaktır, göreceli değildir diyebilirim. Ve bu tutarsızlık çabucak her şeye bulaşır. Göreciler, başka toplumların kültürlerini eleştirmenin her zaman yanlış olduğunu söyleyemez, çünkü belki *benim* kültürümde doğrudur. Dolayısıyla hoşgörülülük ve açık fikirliliğin her zaman en doğru davranış olduğu ileri sürülemez, çünkü o zaman söz gelimi kendinden farklı düşünen herkesi susturmayı planlayan bir diktatörü de hoşgörmek gerekir. Genel olarak bir göreci ikiyüzlülüğe düşmeden kendi duruşunu tutarlılıkla koruyamaz. Tavizsiz bir görecilik anlayışının kendi kendini çürüten doğası, daha en başında Platon tarafından fark edilmişti. Platon, sofist Protagoras'ın benimsediği göreci tavırdaki tutarsızlıkları (Protagoras'ın adını taşıyan diyalogda) çabucak göstermişti. Bütün bunlardan şu dersi çıkarabiliriz: Küçük veya büyük olsun, bir şekilde ortak bir zemin paylaşmadan mantıklı tartışma yapılamaz. Anlamlı bir iletişim kurabilmek için herhangi bir şey, bir doğru üstünde hemfikir olmak gerekir. Ama radikal göreciliğin yadsıdığı şey tam da böyle bir ortak zemindir.

Hepsi uyar (mı?)

"Bugün eğitimin karşısına dikilen engellerin içinde görecilik adıyla bilinen özellikle sinsi bir tanesi var ki, hiçbir şeyi kesin kabul etmediği için benliği nihai ölçüt olarak arzularıyla başbaşa bırakıyor. Toplumumuzda ve kültürümüzde büyük çapta mevcut olan görecilik anlayışı, özgürlük kisvesi altında insanları birbirinden koparıp her bireyi kendi 'ego'sunun içine kilitlediğinden dolayı herbirimiz için bir hapishaneye dönüşür."
Papa 16. Benediktus, Haziran 2005

Görecilik fikri son birkaç onyıldır asıl anlamını uçlara çekip kırılma noktasına getiren siyasal ve toplumsal bir ağırlık kazandı. Mutlak doğrular olmadığını savunan ve "her şey görecedir" diyen anlayıştan yola çıkarak, her şeyin eşit ölçüde geçerli ve dolayısıyla "her şeyin mübah" olduğu sonucuna varıldı. En azından Katolik Kilisesi gibi bazı muhalif kesimler böyle olduğunu iddia ediyor. Onlara göre dünyada artan manevi (özellikle cinsel) ahlaksızlıkların ve toplumsal çözülmenin altında bu görecilik güçleri yatmaktadır. Öte yandan bazı liberal politikacılar konuyu yeterince yakından incelemeye gerek görmeden "hepsi uyar" anlayışını siyasal düsturları haline getirmiştir. Dolayısıyla birbirine karşıt iki görüş, biri neşe öbürü dehşet içinde göreciliğin iki yanında saf tutmuş, görecilik ise ortada sinip oturmuştur.

noktası yoktur. Bu noktayı açıklarken genelde çerçeve terimi kullanılır – kendi kültür ve tarihimiz gibi çeşitli faktörlerin karmaşık bir kombinasyonuyla belirlenen bir kavram çerçevesidir bu. Basitçe söylersek, gerçekliği zihnimizde ancak bu kendimize has çerçevenin içine oturduğu şekliyle kavrayabiliriz. Fakat kendi çerçevemiz dışından bakamıyor ve dünyayı nesnel bir bakış açısıyla göremiyor oluşumuz, hiçbir şeyi bilemeyeceğimiz anlamına gelmez. Farklı bakış açılarımızı paylaşıp kıyaslayarak dünyaya ilişkin daha eksiksiz, daha küresel, daha "stereoskopik" bir resme ulaşmayı umabiliriz. Bu umut verici resme göre, düşüncelerimizi ve bakış açılarımızı birbirimizle paylaşarak, işbirliği yaparak ve iletişim kurarak gerçeğe doğru birlikte yol alabiliriz. İşte göreciliğin asıl olumlu mirası budur.

» fikrin özü
Her şey görece midir?

14 İlahi Buyruk Kuramı

Neyin doğru neyin yanlış, neyin iyi neyin kötü, neyin erdemli neyin onursuzca olduğu türünden sorular insanın uykularını kaçıracak türdendir: kürtaj, ötanazi, insan hakları, hayvanlara kötü muamele, kök hücre araştırmaları... hassas ve bir hayli sürtünmeli konulardan oluşan bitmez tükenmez bir liste. Etik, mayın tarlasına benzer – ayağınızın her an bir şeye takılabileceği hain bir arazidir burası; tökezlemenin bedeliyse çok ağır olabilir.

Ama ilginçtir, bazılarımız için ahlaki yargılara varmak çocuk oyuncağından farksızdır. Milyonlarca insanın zihninde ahlak, ayrılmaz bir biçimde dine bağlıdır. Bu doğrudur, şu ise yanlıştır, nedeniyse basit: Tanrı öyle buyurmuştur da ondan. İyi iyidir, kötü de kötü, çünkü Tanrı öyle diyor.

"İbrahimi dinler" olan Musevilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlıkta ahlak sistemi "ilahi buyruk" üstüne temellenir. Bunlara göre Tanrı buyurur, insan itaat eder; Tanrı kullarına bir dizi ahlaki emir yükler; erdemli davranış bunlara itaati gerektirir, itaatsizlik ise günahtır. Tanrı'nın altına imzasını attığı bu ahlak kuralları öznel ahlak anlayışlarının üzerine düşen, "acaba ahlak kurallarını işimize geldiği gibi kafadan mı uyduruyoruz?" kaygılarını da elbette defeder.

Eftifron ikilemi Tanrı olmadan ilahi buyruk kuramı anında çöker elbet (bkz. sf. 58'deki kutucuk) ama Tanrı'nın varlığını kabul etsek bile kuramı tehdit eden başka ciddi sorunlar vardır. Bu sorunların muhtemelen

dönem

İÖ ~375
İlahi buyruk kuramı

İÖ 1670
İman ve akıl

"Hiçbir ahlak otoriteye dayandırılamaz, otorite ilahi olsa bile."
A.J. Ayer, 1968

en önemlisi Eftifron ikilemidir. Karşımıza ilk olarak 2400 yıl önce Platon'un *Eftifron* adlı diyaloğunda çıkar. Sokrates (Platon'un diyaloglarındaki sözcüsü) Eftifron adında genç bir adamı erdemin doğası üstüne bir tartışmaya sokar. Erdemli şeylerin "tanrıların sevdiği şeyler" olduğu konusunda anlaştıktan sonra Sokrates can alıcı bir soru sorar: Erdemli davranışlar tanrılar

Tanrı'nın buyruklarının anlamını kavramak

Eftifron ikilemini bir kenara koyacak olursak, ahlakı ilahi buyruğa dayandırmak isteyenlerin karşısına çıkan bir başka ciddi güçlük, Tanrı'nın iradesini insanlara bildirildiği başlıca araç olan dinsel metinlerin birçok çelişkili ve/veya kabul edilemez mesajlar içermesidir. Kitab-ı Mukaddes'ten ünlü bir örnek verecek olursak, Levililer'de şöyle yazar (20:13): "Bir erkek başka bir erkekle kadınla yatar gibi yatarsa, her ikisi de iğrençlik yapmış olur; kesinlikle öldürülmeleri gerekir; kanları kendi üzerlerine olacaktır." Eğer Kutsal Kitap Tanrı kelamıysa ve ahlakı Tanrı kelamı belirliyorsa, cinsel açıdan aktif eşcinsel erkeklerin öldürülmesi ahlaken doğru olan davranıştır. Ama günümüzde birçok kimse bu görüşü ahlaken tiksindirici bulur. Ayrıca Kitab-ı Mukaddes'in başka yerlerindeki emirlerle de bağdaşmaz (en bariz örneği öldürmeyeceksin emri olmak üzere). İlahi buyruk kuramcısı için Tanrı'nın bilinen görüşlerini kullanarak çoğunlukça kabul edilebilir ve kendi kendiyle çelişmeyen bir ahlak sistemi inşa etmek çetin bir iştir.

1739
Yuh/yaşa kuramı
Hume'un giyotini

1958
Görev bilincinin ötesinde

Kuram pert mi oluyor?

İlahi buyruk kuramının karşı karşıya olduğu en büyük tehlike, ilahi buyuranını kaybetme riskidir: Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için ileri sürülen argümanlardan tam anlamıyla ikna olmamış ve imandan nasibimizi almamış olabiliriz (bkz. sf. 172). Kuramın kimi savunucuları yılmamış, zekice bir yöntemle tehlikeyi avantaja çevirerek Tanrı'nın varlığına *kanıt* olarak kullanmıştır:

1. Ahlak diye bir şey var – ahlak kurallarından/buyruklarından oluşan bir sistemimiz var.

2. Yasakoyucu/hükmedici rolü için yegane aday Tanrı'dır. Öyleyse...

3. Tanrı var olmalıdır.

Ne var ki böyle bir akıl yürütmenin karşıt görüşten birini ikna ederek kendi tarafına çekme olasılığı düşüktür. İlk önerme olan ahlakın insanlardan bağımsız bir varlığı olduğu iddiası altta yatan en temel sorulardan birini sanki doğruluğu kesinmiş gibi kabul ediyor. Ahlakın bizden bağımsız var olduğunu kabul etsek bile ikinci önerme Eftifron saldırısını göğüslemek zorunda.

tarafından sevildiği için mi erdemlidir, yoksa erdemli oldukları için mi tanrılar tarafından sevilirler? İlahi buyruk kuramı işte bu ikilemin oltasına takılıp kalır.

Dolayısıyla doğru olan şeyler Tanrı emrettiği için mi doğrudur, yoksa doğru oldukları için mi Tanrı tarafından emredilirler? Her iki seçenek de ilahi buyruk kuramcısına göre yenilir yutulur cinsten değildir. İlk seçeneği ele alalım: Öldürmek yanlıştır, çünkü Tanrı öyle buyurmuştur. Fakat böyle olmayabilirdi. Eğer Tanrı öldürmekte bir sorun olmadığını, hatta mecburi olduğunu söyleseydi doğru olan bu mu olacaktı? Eğer öyleyse dine uymak demek keyfi bir otoriteye körlemesine itaat etmek demektir. Şimdi de

"Erdemli davranışlar tanrılar tarafından sevildiği için mi erdemlidir, yoksa erdemli oldukları için mi tanrılar tarafından sevilirler?"
Platon, iö ~375

ikinci seçeneğe bakalım: Eğer Tanrı bir şey iyi olduğu için iyi olduğunu söylüyorsa, iyilik Tanrı'dan bağımsız demektir. Bu durumda Tanrı olsa olsa ahlakın habercisi rolündedir; ahlaki doğruları bize aktarır ama onların kaynağı değildir. Öyleyse neden haberciyi bırakıp doğrudan kaynağa gitmeyelim? Sonuç olarak her iki seçenek de Tanrı'yı ahlakın teminatçısı olarak kabul etmek isteyenler için zorlayıcı: Ahlak söz konusu olduğunda Tanrı ya keyfidir, ya da mevzu dışı.

Eftifron ikilemine karşı sık rastlanan bir savunma "Tanrı iyidir" dolayısıyla kötülük buyurmaz savunmasıdır. Fakat bu türden bir savunma döngüsellik ya da tutarsızlık tehlikesi taşır. Eğer "iyi", "Tanrı tarafından emredilmiş" anlamına geliyorsa, "Tanrı iyidir" sözü anlamsız olacaktır – bir bakıma "Tanrı öyledir ki kendi buyruklarına itaat eder" demek gibi bir şey.

Daha vaat edici görünen bir yaklaşım, "Tanrı iyilikle aynı şeydir" diyerek buyruklarının illa ki iyi olacağını söylemektir. Ama eğer Tanrısallık ve iyilik aynı şeyse "Tanrı iyidir" sözü boş bir sözdür; hiçbir şeyi aydınlığa kavuşturamadan çemberin içinde döndük demektir. Tanrı'nın işine akıl sır ermediğinin bir örneğidir bu belki.

» fikrin özü
Çünkü Tanrı öyle diyor

15 Yuh/Yaşa Kuramı

"Ve Musa orada kırk gün kırk gece Rab'la birlikte kaldı. Ağzına ne ekmek, ne de su koydu. Ve antlaşmanın sözlerini, on emri taş levhaların üzerine yazdı.

"Yaşasın benden başka ilahları tanımayanlar!

"Kendisi için oyma put yapanlara yuh olsun!

[bunu beş yuh ve iki yaşa takip ediyor; daha sonra . . .]

"Komşusunun karısına, yahut kölesine, yahut cariyesine, yahut öküzüne, yahut eşeğine, yahut herhangi bir şeyine göz dikenlere yuh olsun!"

Böyle konuştu Tanrı – duyguculuk ya da diğer adıyla "yuh/yaşa kuramı"na göre. Bu şekilde ifade edilince duyguculuğu ahlaka dair iddiaları temsil edecek ciddi bir girişime benzetememiş olabilirsiniz. Üstelik duyguculuğa bıyık altından takılan bu "yuh/yaşa kuramı" adı da cabası. Ancak duyguculuk sağlam bir geçmişi olan epeyce iz bırakmış bir kuramdır. Özetle bir kişinin ahlaki yargılarının bize gerçeğe dair değil, o kişinin duygularına dair bilgi verebileceğini ileri sürer.

Öznelciliğe kayış "Doğru"ya dair şöyle bir tanımlama yapsak ne dersiniz: Dünyada gerçekliği nesnel olan –yani kişilere bağlı olmayan– farklı türden olgular vardır. Bunların bazıları bilimseldir; fiziksel olayları, süreçleri ve ilişkileri betimlerler. Diğerleriyse ahlaksaldır; dünyadaki doğru ve yanlış, iyi ve kötü şeyleri tanımlarlar. Böyle bir tanımlama sağduyumuza seslense de, birçok filozof buna burun kıvıracaktır.

dönem

İÖ ~375 — İlahi buyruk kuramı

~30 — Altın kural

Tutkuların kölesi akıl

Ahlaki öznelciliğin modern biçimleri için başlıca esin kaynağı İskoç filozof David Hume'dur. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (Treatise on Human Nature) adlı yapıtında ahlakın öznel olduğunu savunur:

"Kötü ve alçakça olduğu genel kabul gören herhangi bir eylemi ele alalım: Örneğin kasten adam öldürme. Bunu her yönüyle inceledikten sonra içinde kötü ve alçakça dediğiniz olgusal özü ya da gerçekliği bulabiliyor musunuz bir bakın bakalım. Nasıl yaklaşırsanız yaklaşın, birtakım tutkular, güdüler, istemler ve düşünceler dışında bir şey bulamazsınız. Bunların dışında kalan başka gerçek yoktur vakada. Nesnelliğe bağlı kaldığınız sürece kötülük elinizden kaçacaktır. Gönlünüzü işin içine katıp da içinizde bu eyleme karşı yükselen kınama duygusunu hissedene dek kötülüğü bulamazsınız. İşte bir olguya ulaştınız; ama bu bir akıl nesnesi değil, duygu nesnesidir. Nesnede değil, sizin kendi içinizde yatar."

Hume'un ahlaki eylem üzerine kendi değerlendirmesine göre bütün insanlar doğal olarak bir "ahlak duygusu" ya da (diğerlerinin mutluluk ve acılarını paylaşma yetisi olan) "sempati"yle hareket ederler. İşte ahlaki eylemlerimizi güdümleyen de akıl değil, bu duygulardır. Akıl, eylemlerimizin sonuçlarını anlama ve ahlaki amaçlarımıza nasıl ulaşacağımızı planlamakta hayati öneme sahiptir; ama kendi başına durağandır ve eylemi başlatacak dürtüyü sağlayamaz. Hume'un ünlü deyişiyle "akıl tutkuların sadece bir kölesidir ve öyle de olması gerekir".

Ahlaki bir olguyu ele alalım: öldürmek yanlıştır. Bir öldürme edimini en ufak ayrıntısına kadar anlatabilir, nasıl ve neden böyle bir şey yapıldığını açıklamak için her türlü fiziksel ve fizyolojik ayrıntıyı verebilirsiniz. Peki bu olaya yanlışlık atfettiğimizde, resme fazladan hangi özelliği ya da niteliği eklemiş oluyoruz? Öldürmenin *yapmamamız gerekenlik* özelliğine sahip olduğunu eklemiş oluyoruz. Bir başka deyişle, öldürme hakkında söyleyebileceğimiz gerçek bilgiler arasında, öldürmenin bir de "yapılması yanlış olma" gibi içsel bir özelliği olduğunu söylüyoruz. Bilimin açıkladığı ve değer-bağımsız olduğu düşünülen bir dünyada (bkz. sf. 132) böyle bir özellik bulmanın tuhaflığına parmak basan pek çok filozof, biz insanların

Kuralcılık (preskriptivizm)

Duyguculuğa yönelik en yaygın eleştiri, ahlaki söylemin mantığını –altında yatan akıl yürütme ve akılcı çıkarımın niteliklerini– kuşatamadığıdır. Bu konuda zafer, İngiliz filozof R.M. Hare'in ortaya koyduğu, "kuralcılık" diye bilinen rakip bir öznelci kurama aittir. Ahlaka dair ifadelerin kuralcı yanını vurgulayan kuralcılık (sonuçta bu ifadeler bize ne yapmamız ya da nasıl davranmamız gerektiğini söyler), bu ifadelerin özünde yol göstericilik olduğunu söyler. Öldürmek yanlıştır demek, "Öldürme!" buyruğunu vermek ve bu buyruğu kabul etmek demektir. Hare'e göre ahlak hükümlerini öteki buyruklardan ayıran özellik "evrenselleştirilebilir" olmalarıdır. Ahlaki bir öğütte bulunduğum zaman, bu öğüde benzer koşullar altında kendim de dahil herkesin uyması gerektiğini savunmam gerekir (yani altın kurala uymam gerekir, bkz. sf. 76). Kuralcılara göre ahlaki uyuşmazlık, çelişen buyruklar vermek gibidir. Tutarsızlık ve kararsızlık, hepsine aynı anda uyulamayacak birden fazla öğüdün bulunmasıyla açıklanır. Bu açıdan kuralcılık, tartışma ortamına öznelciliğe ve duyguculuğa oranla daha müsaittir. Bununla birlikte kuralcılığın da ahlak tartışmalarını tüm karmaşıklığıyla yansıttığı kimilerince tartışmalıdır.

dünyadaki olaylara dair kendi öznel tepkilerimizi, nesnel ahlak özellikleri kılıfı altında ifade ettiğimizi ileri sürer.

Betimlemeden dışavuruma Naif öznelci görüşe göre ahlaki doğrular, herbirimizin dünyadaki şeylere ilişkin onları onaylayıp onaylamadığımıza dair birer ifadesidir. Dolayısıyla kendim (ya da içinde yaşadığım topluluk) öldürmenin yanlış olduğu hissine sahipse "öldürmek yanlıştır" derim ve kendi ahlaki doğrumu belirlemiş olurum. Ama eğer iş naif öznelci görüşün dile getirdiği kadar basitse o zaman "öldürmek doğrudur" da diyebilirim ve bu ifade de gerçek hislerimi yansıttığı sürece yine doğru olur. Bu durumda ahlaki anlaşmazlıktan da söz edilemez hale gelir; herkesin içinden gelen kendine göre doğru olur. Belli ki ahlaki doğrular hakkında daha gelişkin bir modele ihtiyaç var.

"İyi yahut kötü diye bir şey yoktur, onu öyle gösteren düşüncelerdir."
William Shakespeare, ~1600

Duyguculuk (ya da ekspresivizm) –yuh/yaşa kuramı– öznelciliğin daha incelikli bir versiyonudur. Buna göre dile getirdiğimiz ahlaki yargılarımız gerçeğin değil, duygularımızın birer ifadesidir. "Öldürmek yanlıştır" dediğimizde "Yuh olsun öldürmeye!" diyerek bu

konudaki duygularımızı dile getirmiş oluruz olsa olsa. "Doğruyu söylemek iyidir" demek de aynı şekilde duygulara dair bir ifadedir, "yaşasın doğru söylemek!" demektir.

Duygucuların en büyük sorunu, kuramlarını insanların gerçek hayattaki ahlak üzerine düşünüş ve eyleme döküşleriyle uyumlu hale getirmektir. Gerçek hayattaki ahlak söylemleri, nesnel değerlere sahip bir dış dünya üzerinde temellenir. Ahlak meseleleri üzerinde düşünüp tartışırız; bu meseleleri çözmek için ahlaki (ve başka) gerçeklere başvururuz; doğru ya da yanlış olabilecek ahlaki savlar öne süreriz; ayrıca doğruluğunu nihayetinde bilebileceğimiz ahlaki doğrular olduğuna inanırız. Ama duygucuya göre bilinecek ahlaki bir nesnel gerçek yoktur; biz aslında savlar öne sürmüyor, duygularımızı dile getiriyoruzdur. Duygularınsa doğru veya yanlış olması diye bir şey söz konusu değildir. Duygucu, arka plandaki inançlarımız ve eylemlerimizin bağlamı üstüne tartışmanın mümkün olduğunu kabul etse de bu bizim anladığımız ahlaki doğrular üzerine tartışmadan çok daha farklı bir şeydir. Ahlaki yargılar arasındaki mantıksal bağlantılar eksiktir; bu olsa olsa retorik egzersizinden başka bir şey değildir – ya da iğneli bir şekilde söylenmiş olduğu gibi: bir ahlak reklamı.

"Ahlak değerlerinin öznelliğine ilişkin savlar nasıl çürütülebilir bilemiyorum, ama keyfi bir zalimliğin yanlış olmasının tek nedeninin bundan hoşlanmayışım olduğuna da kendimi inandıramıyorum."
Bertrand Russell, 1960

Buna verilecek en uygun tepki sorunu kabul etmektir. "Evet," demelidir duygucu, "kuram bizim alışılmış varsayımlarımızla bağdaşmıyor, ama bunun nedeni kuramın yanlış olması değil, alışılmış varsayımlarımızın yanlış olması." Yaygın adıyla bu "hata kuramı"na göre normal ahlak söylemimiz hatalıdır, çünkü gerçekte var olmayan nesnel ahlak olgularına dayanır, bu kadar basit. Duygucu tabloyu kulağımıza doğru gelen ahlak söylemimizle bağdaştırabilmek için birçok girişimde bulunulmuşsa da birçokları için arada hâlâ bir uçurum vardır. Bu yüzden kuralcılık gibi başka yaklaşımlar önerilmiştir. (bkz. kutucuk).

» fikrin özü
Ahlak hükümlerinin dile getirilişi

16 Amaçlar Yöntemleri Haklı Çıkarır mı?

"Bay Quelch, köpekbalıklarının dudakları var mı yok mu emin değildi, varsa da dudaklarını yalayabiliyorlar mı bilmiyordu. Ama dudakları varsa ve yalayabiliyorlarsa şu anda yaptıkları şey kesinkes bu olmalıydı. Balon denize doğru düşerken Bay Quelch akşam yemeği için toplanan konukların suyu yarıp geçen yüzgeçlerini artık açıkça görebiliyordu . . .

. . . Bay Quelch iki dakika sonra kendisiyle birlikte Greyfriars'ın en seçkin öğrencilerinin köpekbalıklarına yem olacağını biliyordu – eğer balondan daha fazla safra atmazlarsa. Ama zaten her şeyi atmışlardı. Geriye kendinin ve altı oğlan çocuğunun dışında hiçbir şey kalmamıştı. Kurtulmalarına yetecek ağırlıktaki tek şeyin Bunter olduğu apaçıktı. Okulun Şişko Baykuşu için kem talihti bu, ama başka hiçbir yol yoktu . . .

'Hey ne yapıyorsunuz . . . durun, şaka yapmayın . . . bakın eğer durmazsanız . . . aaaah!' "

Quelch'in durum değerlendirmesinin tamamen doğru olduğunu varsayalım. Gerçekten sadece iki seçenek var:

120 yolcu taşıyan bir uçak kontrolden çıkmış bir şekilde kalabalık bir yerleşim yerine doğru hızla düşüyor. Bölgeyi boşaltmaya zaman yok. Çarpmanın etkisiyle binlerce kişinin öleceği kesin. Yapılabilecek tek şey uçağı vurmak. Siz bunu yapar mıydınız?

dönem

~1260	1739	1781
Eylem ve kayıtsızlık Adil savaş	Hume'un giyotini	Kesin buyruk

Bunter da dahil altı çocuk ve Quelch denize düşecek ve köpekbalıklarına yem olacak. Ya da Bunter denize atılacak ve balıklar yalnız onu yiyecek. Balondan dışarı atılmanın tatsızlığını saymazsak Bunter için değişen pek bir şey yok. Ama Quench Bunter'ı sepetten atarsa hem kendisini hem de diğer beş çocuğu kurtarabilir. Öyleyse Bunter'ı kurban etmekte haklı mıdır? Amaç (birden fazla masumun hayatı kurtarmak) yöntemi (bir masumun canını almayı) haklı çıkarır mı?

"Amaç yöntemi haklı çıkarabilir, yeter ki amacı haklı çıkaracak bir şey olsun."
Lev Troçki, 1936

Ahlaki bir bölünme Ölüm-kalım içeren böylesi kararlar elbette sadece kurgu eserlerde yer almaz. İnsanlar gerçek hayatta bazen kendilerini öyle durumların içinde bulmuşlardır ki, bazı canları kurtarmak için başka masum insanların ölmesine izin vermeleri, hatta bazı aşırı durumlarda öldürmeleri gerekmiştir. Bunlar sezgilerimizi son noktasına kadar sınayan, bizi şu ya da bu tarafa doğru, hatta bazen iki tarafa doğru sertçe büken durumlardır.

Bu temel belirsizlik, filozofların bu tür ikilemleri açıklamaya çalışırken tutturduğu farklı yaklaşımlarda da kendini gösterir. Önerilen çeşitli kuramlar, etik alanındaki ana fay hattının iki yakasından birinde yer alır: göreve dayalı (görevci) kuramlar ve sonuca dayalı (sonuççu) kuramlar.

Yapışık ikizler (Siyam ikizleri) cerrahi müdahaleyle birbirinden ayrılmazlarsa birkaç ay içinde kesinlikle ölecekler. Ameliyat sonunda ikizlerden birinin oldukça sağlıklı ve düzgün bir yaşam sürme ihtimali çok yüksek. Ameliyatı yapar mıydınız? (Peki anne-babanın rızası olmasa yine ameliyatı yapar mıydınız?)

Sonuççuluk ve görevcilik Sonuççuluk ile görevcilik arasındaki farkları vurgulamanın bir yolu amaçlar ve yöntemler üzerinden gitmektir. Sonuççu, bir eylemin doğru mu yanlış mı olduğunun salt eylemin sonuçlarına bakarak belirlenmesi gerektiğini ileri sürer. Eylem, arzu edilen sonuca ulaşmak için bir araçtır; eylemin doğruluğu ya da yanlışlığı, o sonuca ulaşmakta ne kadar etkili olduğuna göre belirlenir. Amaç ise kendisine etki eden çeşitli eylemlerin sonucu olan bir durumdur (mutluluk durumu gibi). Sonuççular, eldeki çeşitli eylem yolları arasında

Hasta A hastalığının son evresinde ve bir hafta içinde öleceği kesin. Kalbi ve böbrekleri B ve C hastalarına birebir uyuyor. B ve C, ihtiyaç duydukları organ nakilleri yapılmazsa A'dan önce ölecekler, organ nakli olursa iyileşme olasılıkları yüksek. Başka hiçbir donör yok. B ve C'yi kurtarmak amacıyla A'yı (kendi rızasıyla / kendi rızası olmaksızın) öldürür müydünüz?

Bir Gestapo subayı 10 çocuğu yakalayıp bir araya topluyor. Ardından siz eğer bir casusun kimliğini ve bulunduğu yeri söylemezseniz çocukları öldüreceğini söylüyor. Siz ise bırakın kimliğini bilmeyi, öyle bir casus olduğunu bile yeni öğreniyorsunuz. Fakat bilmediğinizi söylerseniz subayın size inanmayacağından ve tehdidini gerçekleştireceğinden eminsiniz. Çocukları kurtarmak için birisinin –herhangi birisinin– adını verir miydiniz? (Kimin adını vereceğinize nasıl karar verirdiniz?)

Amaç yöntemi haklı çıkarır

Basit anlamıyla, yöntemi ancak amaç haklı çıkarabilir, çünkü yöntem dediğimiz şey, tanımı gereği amaca ulaşmanın bir yoludur. Amaca ulaşmışsak, yöntem haklı çıkmış demektir. Fakat uygun olmayan bir amaç seçildiğinde ve seçim ideoloji veya dogma uğruna yapıldığında sorunlar baş gösterebilir. Bu durumda özdeyiş karanlık bir havaya bürünür. Söz gelimi bir siyaset ülkücüsü ya da yobaz bir dinci, belli bir amacın bütün öbür amaçları dışlayacak derecede önemli olduğunu ileri sürebilir. Bu durumda o kişinin takipçilerinin, söz konusu amaca ulaşma yolunda her yolun mübah olduğu sonucuna varmaları için geriye küçük bir adım kalır.

seçim yaparken, her durumdaki iyi ve kötü sonuçları tartar ve seçimlerini buna göre yapar. Söz gelimi Bunter örneğinde, kurtarılan masum hayatlar bir cana kıyılması için yeterli neden kabul edilir.

Buna karşılık, görevci bir sistemde eylemler sadece amaca götüren yöntemler olarak değil, kendi içlerinde yanlış ya da doğru olarak değerlendirilir. Eylemler, arzu edilen amaca katkıda bulunan araçsal değerlerinin yanında başlı başına içsel değere sahiptir. Örneğin görevci, masum insanları öldürmenin içsel olarak yanlış olduğuna hükmedebilir: Yükü azaltmak için Bunter'ı aşağı atmak kendi içinde yanlıştır ve yol açacağı varsayılan hiçbir iyi sonuç tarafından haklı çıkarılamaz.

Billy Bunter olayı abartılı görünse de bu tür ağır ikilemler bazen gerçek yaşamda da karşımıza çıkar. Kitabın bu bölümündeki olaylar, en azından ortaya attıkları ahlaksal ikilemler açısından, gerçekten meydana gelmiş ve kuşkusuz tekrar meydana gelecek olaylara benzer.

Sonuççu kuramların en bilineni faydacılıktır (bkz. sf. 69); sözü en çok edilen görevci sistem ise Kant tarafından geliştirilendir (bkz. sf. 72).

Bir uçak kazasının ardından, uçağın mürettebatı ve diğer yolcularla birlikte ıssız bir dağ yamacında sağ kaldınız. Yiyecek hiçbir şey yok. Yaya olarak kaçma şansınız yok. Kurtarma ekibinin gelmesi ise en az birkaç hafta sürer, ki o vakte kadar hepiniz açlıktan ölürsünüz. Ama bir yolcunun eti öbür yolcuları yardım gelene kadar idare etmeye yeter. İçinizdekilerden birini öldürüp yer misiniz? (Nasıl seçim yaparsınız?)

» fikrin özü
Kötünün iyisi

17 Deneyim Makinesi

"Size arzu ettiğiniz her deneyimi yaşatacak bir deneyim makinesi olduğunu hayal edin. Nöropsikoloji öyle bir seviyeye gelmiş ki, beyninize uyarılar göndererek müthiş bir roman yazdığınızı veya yeni bir arkadaş edindiğinizi veya ilginç bir kitap okuduğunuzu sandırabiliyorlar. Siz bu sırada beyninize elektrotlar takılmış halde, bir sıvı tankının içinde sürekli yatıyor olacaksınız. Hayattaki tüm arzularınızı önceden programlayarak ömür boyu bu makineye bağlı kalmak ister miydiniz? . . . Tankın içindeyken orada olduğunuzu bilmeyeceksiniz elbette; hepsinin gerçek olduğunu sanacaksınız . . . Bu makineye bağlanır mıydınız? Yaşamımız hakkında hissetiklerimiz dışında, bizim için başka ne vardır önem taşıyan?"

1974 tarihli bu düşünce deneyinin yaratıcısı, Amerikalı filozof Robert Nozick, son sorularının yanıtlarının sırayla "Hayır" ve "Pek çok şey" olduğunu düşünüyor. Yüzeysel bakıldığında, deneyim makinesi Putnam'ın kavanozuna çok benziyor (bkz. sf. 4). İkisi de içeriden bakıldığında gerçek hayattan ayırt edilemeyecek biçimde simüle edilmiş dünyaların sanal gerçekliklerini betimler. Putnam kavanozdaki beynin durumuyla ve bunun şüpheciliğin sınırlarıyla ilgili ne ifade ettiğiyle ilgilenirken, Nozick insanın makineye bağlanmadan önceki durumuyla ilgilenir: İnsanlar böyle bir makineye bağlanmayı seçer mi? Eğer seçerlerse bunun üzerine insanoğlu hakkında nasıl bir yorumda bulunabiliriz?

"Keder ile hiçlik arasında bir seçim yapacak olsam ben kederi seçerdim."
William Faulkner, 1939

dönem

~1260 Eylem ve kayıtsızlık

1739 Hume'un giyotini

"Doğa insanoğlunu iki egemen efendinin buyruğu altına sokmuştur: acının ve zevkin. Ne yapmamız gerektiği hakkında tek söz sahibi bu ikisidir."
Jeremy Bentham, 1785

Bir yanda her arzunun ve tutkunun gerçekleştiği katıksız haz dolu simüle bir yaşam, diğer yandaysa beklendik tüm hayal kırıklıkları ve yoksunluklarla dolu, kısmi başarıların ve gerçekleşmemiş rüyaların bir karışımından oluşan gerçek hayat. Nozick'in düşüncesine göre, deneyim makinesinin sunduğu tüm cazibelere rağmen çoğu insan makineye *bağlanmamayı* yeğleyecektir. Yaşamın *gerçekliği* önemlidir: Bazı şeyleri yapmayı istiyoruz, sadece onları yapmanın hazzını tatmayı değil. Esenliğimizi etkileyen tek şey haz olsaydı, iyi yaşamın yegane unsuru bu olsaydı, hiç kuşkusuz gerçek yaşam seçimini yapmazdık, çünkü deneyim makinesine bağlanmanın çok daha fazla haz vereceğini biliyoruz. Nozick bu akıl yürütmenin sonucunda, zevk dışında içsel değere sahip olduğunu düşündüğümüz başka şeyler daha olduğu sonucuna vardı.

Klasik faydacılık Bu vargı, herhangi bir hedonist (hazza dayalı) ahlak kuramına, özellikle de faydacılığa darbe vurur (en azından faydacılığın 18. yüzyılda kurucusu Jeremy Bentham tarafından ortaya konan klasik versiyonuna). Faydacılığa göre, eylemleri değerlendirirken bakmamız gereken, insanların refahını ne derece artırdığıdır. Bentham'dan bu yana faydacılığın farklı yorumları önerilmişse de Bentham'ın faydadan kastı insanın hazzı ya da mutluluğuydu. Bu görüş genelde "en çok insana en çok mutluluk" sözüyle özetlenir.

Faydacılık, sağduyumuza ters düşen ahlaki yargılara varmaktan kaçınmaz (bkz. sf. 64). Hatta Bentham'a göre asıl iyi yanı, ahlaki ve sosyal kararlar alırken akla ve bilime dayalı bir temel oluşturmasıydı; böylece sözüm ona doğal haklar ve doğa yasalarını temel alan kaotik ve tutarsız sezgilere gerek kalmayacaktı. Böyle akılcı bir temel oluşturmak amacıyla Bentham "felisifik hesap" adında bir şey önerdi; farklı eylemlerin sağlayacağı farklı miktarlardaki haz ve acı ölçülüp kıyaslanabilirdi. Böylece belli bir durumdaki doğru

Faydacılığın çeşitleri

Sonuççuluk, eylemlerin doğru veya yanlışlığına sonuçları ışığında hükmedilmesi gerektiğini ileri süren görüştür (bkz. sf. 65). Faydacılık ise sonuççuluğun en dikkate değer versiyonu olarak karşımıza çıkar. Faydacılıkta eylemlerin sonuçların değeri sağladıkları refahla ya da "fayda"yla ölçülür. Bentham ve Mill'in klasik faydacılığında faydadan kasıt insanın hazzı olmakla beraber, bu anlayış zaman içinde çeşitli biçimlerde değiştirilmiş ve genişletilmiştir. Bu farklı yaklaşımlar, insan mutluluğunun sadece hazza değil, geniş bir arzular ve tercihler yelpazesinin tatmin edilmesine de bağlı olduğunu kabul eder. Bazı kuramcılar ise faydacılığın kapsamını insanoğlunun refahının ötesine, duyguları olan bütün yaşam biçimlerine doğru genişletilmesini önermiştir.

Faydacılığın eylemlere nasıl uygulanacağı konusunda da çeşitli görüşler vardır. **Eylem faydacılığına** göre eylemler faydaya sağladıkları katkı açısından kendi başlarına değerlendirilmelidir, çünkü faydayı doğrudan etkileyenler eylemlerdir. **Kural faydacılığına** göre ise uygun eylem rotası, genel olarak uyulduğunda fayda getirecek kurallara göre belirlenmelidir. Söz gelimi masum bir insanı öldürmek bazı koşullarda birçok canın kurtarılmasını ve böylece genel faydanın artmasını sağlayabilir, dolayısıyla eylem faydacısı masum kimseyi öldürmenin doğruluğunu savunabilir. Ne var ki *kural olarak* masum insanları öldürmek faydayı azaltır; dolayısıyla, belli bir durumda kazançlı sonuçlar doğurma olasılığı olsa bile kural faydacısı masum kimseyi öldürme eyleminin yanlış olduğunu savunacaktır. Dolayısıyla genel olarak değerlendirildiğinde, kural faydacılığı ahlak meselelerindeki ortak sezgilerimize daha uygun düşer gibi görünüyor. Ancak son dönemdeki faydacı düşünürler bu faydacılık biçimine pek rağbet etmemekte ve çeşitli nedenlerden ötürü tutarsız ya da sakıncalı bulmaktalar.

eylem basit bir toplama çıkarma işlemine dönüştürülebilirdi. Dolayısıyla Bentham'a göre değişik hazlar nitelik açısından değil, sadece süre ve şiddet açısından farklıydı. Nozick'in deneyim makinesinin içerimleri karşısında savunmasız kalacak oldukça yekpare bir haz anlayışıydı bu. Uzlaşmaz kişiliğini gözönüne alacak olursak, Bentham muhtemelen Nozick'in düşünce deneyinin içerimlerini umursamazdı. Faydacılığın bir diğer kurucusu olan J.S. Mill ise kuramın yontulmamış tarafları üzerinde çalışmaya daha çok önem veriyordu.

Yüksek ve düşük hazlar Çağdaş eleştirmenler Bentham'ın sunduğu ahlak kavramının ne kadar dar olduğunu işaret etmekte gecikmedi. Bentham yaşamın hazdan daha yüksek bir amacı olmadığını varsayarak, bilgi, onur ve başarı gibi değeri kendinden gelen şeyleri dışlamıştı. "Anca domuzlara yaraşır bir öğreti"ydi bu ileri sürdüğü (muhaliflerin sözünü aktaran Mill'in ifadesiyle). Bentham ise kendisine söylenen sözün altında kalacak biri değildi; "Önyargıları bir kenara koyacak olursak," diye ilan etti, "toplu iğne oyunu [İngiltere'de 16.-19. yy.'larda popüler olan basit bir çocuk oyunu, *Push-pin*], müzik ve şiir sanatları ve bilimleriyle eşit değerdedir." Bir başka deyişle, basit bir oyun oynayarak daha fazla miktarda haz üretiliyorsa, o oyun aklın daha seçkin uğraşlarından gerçekten daha değerlidir.

"Eylemler mutluluğu artırmaya yöneldiği ölçüde doğru, mutluluğun tersini üretmeye yöneldiği ölçüde yanlıştır."
J.S. Mill, 1859

Mill ise Bentham'ın lafı ardına koymadan verdiği cevaptan rahatsız olmuştu. Eleştiriyi yanıtlamak için faydacılığı değiştirmeye çalıştı. Bentham'ın hazzı ölçmede kullandığı iki değişken olan süre ve şiddete ek olarak üçüncü bir değişken ekledi: nitelik. Böylece hazlar arasına bir yükseklik-düşüklük hiyerarşisi getirdi. Buna göre aklın ve sanatın hazları gibi hazlar, özleri bakımından temel fiziksel hazlardan daha değerlidir. Mill onlara haz hesaplamasında daha büyük bir ağırlık vererek şu sonuca vardı: "Memnun olmayan bir Sokrates'in yaşamı, memnun bir aptalın yaşamından daha iyidir." Ne var ki bu düzenlemenin de bir bedeli vardı. En basitinden, Bentham'ın fikrinin temel cazibelerinden biri olan basitliği kaybolmuştur. Gerçi felisifik hesaplamalar her halükarda zorluklarla doludur. Daha ciddisi, Mill'in çeşitli hazlar kavramında, bu çeşitleri birbirinden ayırdetmek için hazdan başka bir ölçüte daha gerek duyulur. Eğer Mill'in fayda fikri hazdan başka şeyler de barındırıyorsa, Nozick'in problemiyle belki başa çıkabilir, ama o zaman da kuramının hâlâ faydacı olup olmadığı tartışılabilir.

» fikrin özü
Mutluluk yeterli midir?

18 Kesin Buyruk

Mariah'yı barda bırakarak dışarı çıktığınızda Christina'yı görüyorsunuz. Biliyorsunuz ki Christina, Mariah'yı öldürme niyetinde. Yanınıza gelip Mariah'nın yerini bilip bilmediğinizi soruyor. Ona doğruyu söylerseniz Mariah'yı bulup öldürecek. Mariah beş dakika önce çıktı diye bir yalan uydurarak Christina'yı yanlış yönlendirirseniz Mariah'nın kurtulmasını sağlayacaksınız. Ne yapardınız? Doğruyu mu söylerdiniz yoksa yalan mı?

Bunu sormak bile anlamsız geliyor kulağa. Doğruyu söylemenin sonuçları korkunç. Elbette yalan söylerdiniz – çok iyi bir nedenle söylenmiş bembeyaz bir yalan diye düşünürdünüz. Ama son 300 yılın en etkili filozoflarından biri, kimine göreyse en büyüğü olan Immanuel Kant'ın görüşüne göre doğru yanıt bu değildir. Kant'a göre yalan söylememek ahlakın temel ilkelerinden biri, bir başka deyişle "kesin buyruk"tur, yani bir kimsenin sonuçlarına bakmaksızın, koşulsuz olarak yapmak zorunda olduğu bir şeydir. Ödeve yönelik bu amansız ısrar ve altında yatan kesin buyruk kavramı, Kant ahlakının köşetaşıdır.

Koşullu buyruklar ve kesin buyruklar Kesin buyruğun ne olduğunu açıklamak için Kant önce kesin buyruğu *koşullu* buyrukla karşılaştırır ve kesin buyruğun ne *olmadığını* söyler. Farzedin ki size ne yapmanız gerektiğini bir emir (buyruk) vererek söylüyorum: "Sigarayı bırakın!" Bu emre üstü kapalı olarak iliştirebileceğim bir dizi koşul vardır – "eğer sağlığınızı mahvetmek istemiyorsanız" diyebilirim örneğin, ya da "eğer paranızı çarçur etmek istemiyorsanız". Eğer sağlığınızı ya da paranızı

Sonuçların canı cehenneme

Kant'ın etik anlayışı, ilkelere dayalı ödev temelli ahlak sistemi, sonraki ahlak kuramcıları üzerinde büyük etki yarattı. Kimisi onun düşüncelerini heyecanla geliştirmeye çalışırken kimisiyse vargüçleriyle eleştirdi. Christina-Mariah hikâyesi önüne konduğunda Kant kendi savlarına hiç duraksamadan sadık kaldı; bir katile karşı bile doğru sözlü olmanın insanın ahlaki ödevi olduğunda ısrar etti. Sonuçların ne olacağını önemsemeden ödeve sadık kalan, ödevi amaca dönüştüren anlayışı ile Kant'ın çizdiği rota, sonuç tabanlı ahlak sistemlerinin 180 derece zıddıdır.

umursamıyorsanız emrin bir ağırlığı yoktur ve sizin de uymanız gerekmez. Halbuki kesin buyrukta açık ya da örtük hiçbir koşul, hiçbir "eğer" yoktur. "Yalan söylemeyin!" ve "İnsanları öldürmeyin!", sizin taşıdığınız ya da taşımadığınız herhangi bir amaç ya da arzuya dayandırılmamıştır; mutlaka ve koşulsuz olarak, ödev gereği itaat edilmesi gereken emirlerdir. Bu türden bir kesin buyruk, koşullu buyruğun tersine, bir ahlak yasası oluşturur.

Kant'ın görüşüne göre her eylemin altında bir davranış kuralı, ya da ilke yatar. Ancak böylesi ilkelerin hepsini ahlak yasası olarak kabul edemeyiz. Kesin buyruk biçimine uymaları da yeterli değildir. İlkenin ahlak yasası olabilmesi için, kendisi de yüce, ya da her şeyi kapsayıcı bir kesin buyruk olan şu sınavı geçmesi gerekir:

Eylemini belirleyen ilke öyle olmalı ki, aynı zamanda evrensel bir yasa olmasını da dileyebilmelisin.

Bir başka deyişle bir eylemin ahlaki açıdan kabul edilebilir olması için, kendinize ve başkalarına tutarlı ve evrensel olarak uygulayabileceğiniz bir kurala uyuyor olması gerekir (Bu aslında altın kuralın bir türevidir; bkz. sf. 76). Söz gelimi "yalan söylenebilir" diye bir ilke ileri sürebiliriz. Ama yalan

Derin düşüncelere dalmış filozof

Kant, fildişi kulesinde kasvetli metafiziksel konular üzerine derin düşüncelere dalmış filozof karikatürünün tipik örneği olarak görülmüştür. Uzun ömrününün tamamını Königsberg'de bekar bir akademisyen olarak geçirmiş olması, ayrıca anlaşıldığı kadarıyla bir kez olsun doğduğu şehirden dışarı adım atmamış olması bu imajı pekiştirmiştir.

Kant'ın felsefesinin aşırı ağırbaşlılığı ve dilinin korkunç zorlu olması resmin karanlık tonlarını daha da koyulaştırmıştır. Bazen Kant kendisine saldıranlara cephane verecek şekilde felsefesini uçlara götürür. Bunlar arasında en ünlülerinden biri cinsel aşk üstüne yazdıklarıdır. Filozof Simon Blackburn'ün belirttiği gibi bu düşünceler cinsellikten ziyade toplu tecavüzü anlatır gibidir:

Kendi başına ele alındığında bu insan doğasının bir alçalmasıdır; çünkü bir kimse bir başkası için bir haz nesnesi haline gelir gelmez, ahlak ilişkisinin tüm güdülerinin işlevleri durur. Çünkü bir başkası için bir haz nesnesi olan kimse artık bir mal haline gelmiştir ve herkes tarafından da bir mal olarak muamele görüp kullanılabilir.

Karikatürleştirilmesi durup dururken olmamışsa da, Kant bütün felsefe tarihindeki en orijinal ve etkili düşünürlerden biridir. Onun kocaman ve silinmeyen damgası hem modern etikte, hem bilgi felsefesinde, hem de metafizikte görülebilir.

söylemek sadece (belli bir düzeyde) doğru söyleme zemininde mümkündür –eğer herkes her zaman yalan söyleseydi, kimse kimseye inanmazdı– ve bu yüzden yalan söylemenin evrensel bir yasa haline gelmesini arzulamak kendini çürüten ve bir bakıma akıldışı bir istek olurdu. Aynı şekilde, hırsızlık yapmak mülkiyet kavramını gerektirir, ama eğer *herkes* hırsızlık yaparsa mülkiyet kavramı çöker; sözünü tutmamak genel kabul görmüş bir sözünü tutma geleneğinin var olmasına bağlıdır vs.

Dolayısıyla evrensellik zorunluluğu bazı ilkeleri mantıksal gerekçelerle bertaraf eder. Evrenselleştirebileceğimiz bazı ilkeleri ise ahlaki olmadıklarını düşündüğümüz için istemeyiz. "Daima kendi çıkarlarını gözet", "Söz verme geleneğinin altını oymadığın sürece elinden geldiğince sözünden dön" – bunların evrensel yasalar olmasını dilemekte tutarsız ya da akıldışı hiçbir şey yok gibi görünüyor. Peki Kant bu tehlikenin önüne nasıl geçiyor?

"İki şey var ki, biz onlar hakkında daha sık ve daha düzenli kafa yordukça, ruhu hep artan bir hayranlık ve huşuyla dolduruyor: tepemizdeki yıldızlı gökyüzü ve içimizdeki ahlak yasası."
Immanuel Kant, 1788

Özerklik ve saf akıl Ahlaki soruların akılla yanıtlanabileceğine inanan Kant'ın karışısındaki sorun, mantık çerçevesinden gerçek ahlaki içeriğe geçmektir: "saf akıl", yaşanmış deneyimler olmaksızın bir ahlak öznesinin (örneğin bir insanın) iradesini nasıl bilgilendirebilir ve yönlendirebilir? Yanıt, ahlak öznesinin içsel bir değere sahip olmasında yatar – bu değer, kendine koyduğu yasalara uyan bir iradenin özgürlüğünden ya da özerkliğinden gelir. Özerk, özgür iradeli öznelere atfedilen büyük önem, kesin buyruğun ikinci büyük formülasyonunda yansıtılmıştır:

> *Öyle davran ki, konu kendin veya bir başkası olsun, insanlığa asla sırf bir araç olarak değil, aynı zamanda bir amaç olarak muamele ediyor olasın daima.*

Kişinin bir ahlak öznesi oluşunun paha biçilmez değeri kabul edildiğinde, bu saygıyı başkalarının da ahlak öznesi olmasına doğru genişletmek gerekir. Başkalarına sadece kendi amaçlarına ulaşmalarını sağlayacak birer araçmış gibi davranmak, onların ahlak öznesi oluşlarını zedeler ya da yok eder. Bu yüzden sırf kendine hizmet eden ya da başkalarına zarar veren ilkeler kesin buyruğun bu formülasyonunu çiğner ve ahlak yasaları olmaya hak kazanmazlar. Esasen, burada insanlara insanlıklarından dolayı ait olan ve çiğnenemeyecek temel hakların kabulü var. Bu, Kant ahlakının derinlemesine insancıl ve aydınlık yüzüdür.

» fikrin özü
Ne pahasına olursa olsun ödev

19 Altın Kural

"Meselenin özü, bütün Amerikalılara eşit haklar ve eşit fırsatlar verecek miyiz, vermeyecek miyiz? Amerikalı yurttaşlarımıza kendimize davranılmasını istediğimiz gibi davranacak mıyız, davranmayacak mıyız? Eğer bir Amerikalı, derisi koyu diye halka açık bir restoranda yemek yiyemiyorsa, eğer çocuklarını en iyi devlet okullarına gönderemiyorsa, kendisini temsil edecek kamu görevlileri için oy kullanamıyorsa, kısacası, eğer hepimizin istediği özgür ve dolu hayatı yaşayamıyorsa, aramızdan hangimiz derisinin rengini değiştirip onun yerine geçmek ister? Aramızdan hangimiz sabır ve bekleme konusundaki öğütlerle yetinir?"

1963 Haziranında, ABD'deki ırkçı gerilim ve nefretin açık şiddet ve halk gösterilerine dönüştüğü bir dönemde, Başkan John F. Kennedy Amerikan halkına yaptığı konuşmada ırk gerekçesiyle bölücülüğe ve ayrımcılığa hararetle karşı çıktı. Konuşmasının odağında, bütün ahlak ilkelerinin en temel ve en yaygını olan altın kural yer alıyordu: "Sana nasıl davranılmasını istiyorsan sen de başkalarına öyle davran". İnsani ahlak duygusunun merkezinde yer alan bu kavram, her din ve ahlak geleneğinde şu veya bu biçimde dile getirilmiştir.

"Kimseye zarar verme ki kimse de sana zarar veremesin."
Hz. Muhammed, ~630

Altın kuraldan söz etmeyen, ya da en azından kendi kuramlarıyla altın kuralın ilişkisine değinmeyen ahlak filozofu çok azdır. Kant, altın kuralın evrensel yasa niteliği taşımak için gereken katılık ve kesinlikten yoksun olduğunu ileri sürdüyse de kendi yaptığı en ünlü kesin buyruk tanımında altın kuralın yankıları net bir şekilde duyulur: "Eylemini belirleyen ilke öyle olmalı ki, aynı zamanda

dönem

~30
Altın kural

1739
Yuh/yaşa kuramı
Hume'un giyotini

Beleşçiler ve ikiyüzlüler

Altın kurala burun kıvıranların yakın akrabası olan beleşçiler, başkaları tarafından yapılanların keyfini sürmek ister ama kendileri katkıda bulunmak istemezler. Sendikaya üye olmayan ama sendika eylemiyle kazanılmış maaş zammından yararlanan işçiler; karbon emilimini kontrol altına alma çabası göstermeyen ama küresel ısınmayı azaltmak için ortak uluslararası eylemden yarar sağlayan ülkeler. Bu gibi durumlarda bireyler için sadece kendi çıkarlarını gözeterek hazıra konmak en mantıklısı gibi gelebilir, ama eğer çok sayıda insan aynı mantığı yürütürse bu sefer kimse kazanamaz. Öyleyse en doğrusu zorlanmak mıdır? Kapalı [sendikalı olmayan işçileri işe almayan] işyerleriyle insanları sendika üyeliğine zorlamak, ya da yaptırım veya başka zorlamalarla ülkelere uluslararası antlaşmaları dayatmak doğru mu?

Altın kural ihlalcilerinin bir başka yakın akraba grubu da ikiyüzlülerdir. Bunlar kendi söylediklerini uygulamayanlardır: evliliğin kutsallığına övgüler düzen ama kendisi zina eden din görevlisi; mali yolsuzluklar konusunda mangalda kül bırakmayan ama rüşvet alan bir siyasetçi. Bu durumlardaki temel sorun tutarsızlıktır: insanların dile getirdikleri görüşleriyle davranışlarının düşündürdükleri arasındaki ve bazı konulara verdiklerini iddia ettikleri önem ile eylemlerinde kendini belli eden kayıtsızlıkları arasındaki tutarsızlıklar.

evrensel bir yasa olmasını da dileyebilmelisin." (bkz. sf. 74) Felsefi yelpazenin diğer ucunda, J.S. Mill altın kuralı faydacılık açısından ele alarak şöyle demiştir: "Nasıra'lı İsa'nın altın kuralında, fayda ahlakının bütün ruhunu okuruz" (bkz. sf. 69). Daha yeni tarihli bir örnek ise R.M. Hare'in geliştirdiği ahlak kuramı olan kuralcılıkta karşımıza çıkar. Hare "evrenselleştirilebilirlik" kavramının ahlaki hükümlerin temel özelliği olduğunu ileri sürer ki bunun altın kuralın bir türevi olduğu aşikardır.

"Dolayısıyla her mecrada, diğerlerinin size nasıl davranmasını istiyorsanız siz de onlara öyle davranın. Çünkü ilahi yasanın ve peygamberlerin özeti budur."
Hz. İsa, ~30

"Altın kural iyi bir kıstastır ama ondan daha iyisi başkalarına kendilerine nasıl davranılmasını istiyorlarsa öyle davranmaktır."
Karl Popper, 1945

İdeal gözlemciler ve tarafsız izleyiciler

Neredeyse tüm felsefe ve ahlak sistemlerinde şu ya da bu biçimde yer alan altın kuralın evrensel cazibesinde, genellenebilir olmasının büyük payı vardır. Belli ihtiyaç ve zevklere göre, karşılıklılık, tarafsızlık ve evrenselliği baskın taraf olarak öne çıkabilir. Bu çok yönlü yapısı sayesinde kural, birçok farklı sistemde, birçok farklı kisve altında ortaya çıkma imkânı bulmuştur. Bunlardan bir tanesi de "ideal gözlemci" kisvesidir. Buradaki fikre göre, düzeltilmemiş ya da eğitilmemiş içgüdülerimiz çeşitli faktörlerle, söz gelimi bilgisizlikle, dostlarımızın tarafını tutmakla veya yabancılara karşı sempati eksikliğiyle çarpıtılacaktır. Bunlara çare olarak bir ideal gözlemci öne sürülür. İdeal gözlemcinin bakışı bu tür kusurlarla perdelenmemiştir, dolayısıyla uygun bir ahlak ölçütü sağlayacaktır.

Bu kavram üzerine en ünlü model, İskoç filozof ve iktisatçı Adam Smith'in 1759 tarihli *Ahlaki Duygular Kuramı*'nda (Theory of Moral Sentiments) çizdiği "tarafsız ve doğru bilgilere sahip izleyici"dir. Smith'in izleyicisi, içimizdeki vicdanın sesidir, davranışımızı tartan "sinemizdeki insan, büyük yargıç ve hakem"dir. Bu izleyicinin yargılama gücünün üzerinde temellendiği şey, "başka insanlarda sevdiğimiz ve hayranlık duyduğumuz niteliklere sahip olma ve eylemleri yerine getirme arzusu; ve başka insanlarda nefret ettiğimiz ve küçümsediğimiz niteliklere sahip olma ve o eylemleri yerine getirme korkusu"dur.

"Kendine yapılmasını dilemediğin şeyi başkalarına yapma . . . Kendin ayağa kalkmayı arzuluyorsan başkalarının da kalkmasına yardım et; kendin başarı kazanmayı arzuluyorsan başkalarının da başarıya ulaşmasına yardım et."
Konfüçyüs, ~500

Altın kuralı anlamak Sezgisel cezbediciliğine rağmen altın kuralın uygulamada ne kadar yol gösterici olduğu belirsizdir. Kuralın basit mi basit oluşu cazibesinin bir parçası olsa da aynı zamanda eleştiri okları için kolay hedef haline getirir. İnsanların hazları türlü türlüdür; altın kurala uyan bir mazoşiste karşı çoğunluğun dikkatli olması gerekir. Ancak kuralı ayrıntılandıracak olursak bu sefer de sadeliğinden gelen gücüne zarar veririz. Kuralın hangi bağlamda ve koşullarda uygulanacağını belirtmeye girişmek, evrenselliğinden gelen cazibesini de azaltacktır. Altın kuralın kalbinde kendine ve başkalarına tutarlı davranma talebi yatar, ama egoist birisi hep kendi kişisel çıkarları peşinde koşarsa ve başkalarının da aynı şekilde davranmasını salık verirse tutarsızlığa düşmez.

Altın kuralı kimilerinin yaptığı gibi her derde deva bir ahlak ilacı olarak görmek yerine, ahlaki düşünmenin temel bir bileşeni, gerekli bir parçası olarak görmek daha doğrudur: sadece tutarlılık değil, aynı zamanda bir hakkaniyet gereksinimi; kendinizi bir başkasının yerine koymak için hayal gücünüzle aradığınız bir koşul; kendi görmek istediğiniz saygı ve anlayışı başkalarına göstermenin bir gereği. Bu biçimiyle altın kural, insanların kendi çıkarları söz konusu olduğunda yakalandıkları ahlaksal miyopluğa karşı etkili bir panzehirdir.

» fikrin özü
Nasıl davranılmasını istiyorsan öyle davran

20 Eylem ve Kayıtsızlık

Su daha şimdiden mağaracıların göğsüne ulaştı bile. Üstelik duracak gibi de gözükmüyor. Kurtarma ekibi elini çabuk tutmazsa sekiz kişi yarım saat içinde ölecek. Ama kurtarmacılar ne yapabilir ki? Adamları zamanında dışarı çıkartmanın imkânı yok, suyun akışını da durduramazlar. Tek seçenek suyu yakındaki küçük mağaraya yönlendirmek. Orası aynı zamanda ana kafileden ayrılan iki mağaracının kalakaldığı yer. Güvendeler ve kurtarılmayı sabırla bekliyorlar. Eğer suyun akış yönü değiştirilirse küçük mağara birkaç dakikada sular altında kalacak ve içerideki adamların ikisi de boğulacak. Kurtarmacılar ne yapmalı? Arkalarına yaslanıp sekiz kişinin ölmesine göz mü yumacaklar, yoksa iki mağaracının canı pahasına sekiz kişinin hayatını mı kurtaracaklar?

Can sıkıcı bir ikilem. Kolay bir çözümü yok. Gerçekten yalnızca iki seçenek olduğunu varsayıyoruz. Birincisi suyun akış yönünü değiştirmek, ki bu normalde sağ kalacak iki kişinin ölümüne yol açacak olan kasıtlı bir müdahale. İkincisi ise oturup hiçbir şey yapmamak, ki bu da kurtarılabilecek olan sekiz kişinin ölmesi demek. İkinci seçenek can kaybı açısından daha ağır olsa da, pek çoklarına göre insanların ölmesine yol açacak bir davranışta bulunmak, müdahale etmeyerek ölmelerine göz yummaktan daha kötüdür. Bu anlayışa eylem/kayıtsızlık öğretisi denir, yani yaptığınız şeyler ile olmasına göz yumduğunuz şeylerin arasında ahlaki açıdan fark olduğu anlayışı. Ahlak kuramcılarını ikiye bölen konulardan birisi de işte bu eylem/kayıtsızlık öğretisidir. Bir eylemin ahlaki değerinin sadece sonuçlarına göre yargılanması gerektiğinde ısrar edenler öğretiyi genellikle reddederken, bazı

dönem

İÖ ~300
Kötülük problemi

~1260
Eylem ve kayıtsızlık
Adil savaş

1739
Hume'un giyotini

Çifte etki ilkesi

Bir eylemi ahlaki açıdan değerlendirirken asıl olarak kişinin niyetine bakılır. Doğurduğu kötü sonuçlar kasıtsız olsa bile (örneğin özensizlik ve ihmal kaynaklı) eylem kişiyi suçlu duruma düşürebilir. Ama eğer sonuçlar istenerek veya planlanarak elde edilmişse aynı eylemler çok daha sert yargılanacaktır. Eylem ve kayıtsızlık öğretisiyle yakından bağlantılı olan çifte etki ilkesi, aynı eylemin doğurduğu istenen sonuçları ve olacağı bilinen kötü sonuçları birbirinden ayırma üzerine kuruludur. Hem iyi hem kötü sonuçları olan bir eylem, iyi sonuçları doğurma niyetiyle yapıldıysa, ama kötü sonuçları da istenmemekle beraber doğuracağı biliniyorsa, o zaman söz konusu eylem ahlaki açıdan savunulabilir. Örneğin:

• Doğmamış bir ceninin cerrahi müdahaleyle alınması (dolayısıyla öldürülmesi) yoluyla annenin hayatı kurtarılıyor. Amaç annenin hayatını kurtarmaktı; ceninin öleceği biliniyordu ama bu amaçlanmıyordu.

• Kurtulma umudu olmayan hastalara ağrı kesici ilaçlar veriliyor. Niyet hastaların acısını hafifletmek; ilacın istenmeyen ama bilinen yan etkisi hastanın ömrünü daha da kısaltacağı.

• Düşmanın cephane fabrikası bombalanıyor. Niyet fabrikayı yok etmek; istenmeyen ama öngörülen sonuç (ya da "sivil zaiyat") fabrika yakınındaki yaşayan birçok sivilin ölmesi.

Yukarıdaki durumlarda çifte etki fikri, söz konusu eylemlerin ahlaki açıdan savunulabilir olduğunu desteklemekte kullanılır. Öğreti sıklıkla ödevlerin birbiriyle çeliştiği ve hakların görünüşe göre çiğnendiği durumları açıklamak amacıyla, mutlakçı ya da ödeve dayalı (deontolojik) bir ahlak anlayışını savunan düşünürler tarafından kullanılır.

1785
Amaçlar yöntemleri haklı çıkarır mı?

1958
Görev bilincinin ötesinde

1971
Fark ilkesi

eylem çeşitlerini içsel nitelikleri dolayısıyla sonuçlarına bakmaksızın yerine getirmemiz gerektiğini savunan filozoflar ise över (bkz. sf. 72).

Tanrı rolüne soyunmak Sağduyumuzun sesi ne kadar yüksek çıkarsa çıksın, eylemin ve kayıtsızlığın doğurduğu sonuçlar arasına ahlaki bir fark koyma fikri, üzerinde düşününce yersiz görünüyor. Aralarında gerçekten bir fark olduğunu söyleyen eylem ve kayıtsızlık öğretisi, çekiciliğini daha ziyade "Tanrı rolüne soyunduğumuz" korkusundan alır – özellikle de ölüm-kalım meselelerinde, kimin yaşayıp kimin öleceğine karar vermemiz gereken durumlarda. Peki ama "arkamıza yaslanıp oturarak hiçbir şey yapmamak" gerçekten hiçbir şey yapmamak mıdır? Harekete geçmemek de harekete geçmek gibi bir karar değil midir? Eğer öyleyse, eyleme geçsek de geçmesek de Tanrı rolü oynamaktan başka seçeneğimiz yoktur. Çocuklarına yiyecek vermeyip onları yavaş yavaş açlıktan ölmeye bırakan anne-baba, çocuklarını banyo küvetinde boğmayı tercih edenlerden daha mı iyidir? Öldürmek ile ölmesine izin vermek arasındaki ince ayrımlar böylesi durumlarda anlamsızlaşır.

Aquino'lu Tommaso'nun meşru müdafaa üzerine görüşleri

Sonradan çifte etki öğretisi olarak tanınan ilkeyi ilk olarak 13. yüzyılda yaşamış filozof Aquino'lu Tommaso'nun ifade ettiğine inanılır. Tommaso, meşru müdafaa sırasında insan öldürmenin ahlaki savunmasını tartışırken modern hukuka çarpıcı derecede yakın ayrımlara değinmiştir. Öğretinin klasik tanımı kendisinin *Summa Theologica* adlı eserinde okunabilir:

"Hiçbir şey bir hareketin sadece biri niyetli, diğeri niyet dışı iki etkisi olmasını engelleyemez . . . meşru müdafaanın iki etkisi olabilir: biri kişinin hayatını kurtarmak, diğeri ise saldırganı öldürmek. Demek ki, kişinin niyeti kendi canını kurtarmak olduğuna göre ve her canlının kendini mümkün olduğunca hayatta tutması doğal olduğuna göre, bu edim gayrımeşru değildir. Yine de, iyi bir niyetle hareket edilmesine rağmen, eğer eylem amaçla orantısız olursa gayrimeşru hale gelebilir. Dolayısıyla eğer bir insan kendini savunurken gerektiğinden fazla şiddet kullanırsa yaptığı gayrimeşru olacaktır; ama karşısındakini ölçülü bir biçimde püskürtürse savunması meşru olacaktır."

Yapılan şeylerle olmasına izin verilen şeyler arasında bulunduğu varsayılan ahlaki ayrım, ötanazi gibi etik açıdan hassas tıbbi konularda sıklıkla dile getirilir. Tıbbi tedavinin bir hastanın ölümünü hızlandırdığı aktif ötanazi ile ölümün tedavinin kesilmesinden kaynaklandığı pasif ötanazi arasında ayrım yapılır. Çoğu hukuk sistemi (muhtemelen içgüdülerimizi takip ederek) bu ayrımı geçerli kabul eder. Ama yine de örneğin ölüme yol açan ilaçlar vermek (kasten müdahale etmek) ile ömrü uzatan ilaçları kesmek (kasten mühahale etmemek) arasında ahlaki açıdan anlamlı bir ayrım görmek zordur. Hukuksal durum kısmen, (köken olarak büyük oranda dinsel bir kavram olan) insan yaşamının kutsallığı kavramına dayanır. Ama en azından ötanazi tartışması açısından, mesele başlı başına insan yaşamıyla ilgilidir; yaşamın niteliği ya da ilgili kimsenin tercihleri hesaba ya çok az katılır, ya hiç katılmaz. Sonuç olarak yasa öyle garip bir hale bürünmüştür ki, aşırı sıkıntı ya da ızdırap içindeki bir insana, benzer koşullardaki bir evcil hayvana ya da bir çiftlik hayvanına gösterdiğimiz anlayıştan daha azını gösteriyoruz.

Enola Gay

Bir B-29 bombardıman uçağı olan *Enola Gay*, 6 Ağustos 1945'te ilk atom bombasını Hiroşima'ya atmasaydı ne olurdu? Bu eylemin, üç gün sonra da Nagazaki'ye atılan ikinci bombayla beraber İkinci Dünya Savaşı'nın daha çabuk sona ermesine yol açmış olması muhtemeldir. Japonya 14 Ağustos'ta teslim olmuştu.

Korkunç can kaybına neden olan kasıtlı eyleme rağmen, Japonya'nın kanlı işgalini engellediği için çok daha fazla hayat kurtarıldığı kimilerince ileri sürülür. Öyleyse bombalama kararı haklı mı çıkarılmış oluyor? Başkan Truman'ın görüşüne göre, "Bu kaygı duymanız gereken bir karar değildi."

» fikrin özü
Yapmak ya da yapmamak

21 Kaygan Zeminler

Yüksek ahlak zemini doğal olarak tepelerle çevrilidir. Tepelerin olduğu yerlerde ise yokuşlar bol olur. Üstelik çoğu tehlikelerle doludur bu yokuşların. Siyasal ve sosyal meseleler tartışılırken kaygan zeminlerin bahsi sık geçer. Bu deyim kullanıldı mı çoğunlukla gerekçe göstermeye gerek duyulmaz ve pek az itirazla kabul edilir. Ve kaygan zeminden bahsedilen konuların yasadışı olması gerekmese de hemen hemen her zaman hassas ve duygusal konularda adı geçer. Oysa çoğu durumda içi boş ve kaçamak bir sözdür.

Kaygan zemin argümanı son derece basittir: A uygulamasına (ya zararsız, ya da az sakıncalı bir uygulama) izin verirseniz, o zaman kaçınılmaz biçimde Z uygulamasına (uygunsuz ve hiç istenmeyen bir uygulama) yol açarsınız. Kaygan zeminlere çeşit çeşit durumda rastlanabilir. İşte bazı klasik örnekler:

- Kurtulma umudu olmayan hastaların ne zaman öleceklerini seçmelerini sağlamak amacıyla aktif ötanaziye izin verilirse, yaşlıların kendilerini suçlu hissettiği bir iklim kaçınılmaz olarak oluşacaktır. Öyle ki yaşlıların "sessiz sakin göçüp gitmeye" razı gelmeleri, böylece gençlere yer açmaları, gençler üstündeki bakım yükünü ve masrafını azaltmalarının beklendiği bir ortam doğacaktır.

- Anne-babaların çocukların cinsiyetini seçmesine izin verilirse bir süre sonra çocuklarında arzu ettikleri nitelikleri de seçmeye başlarlar, ondan sonra bebeklerin tasarlandığı kabus gibi bir dünyayla karşı karşıya kalırız.

dönem

İÖ ~300

Sorites paradoksu
(yığın paradoksu)

• Kenevir gibi hafif uyuşturucuları yasallaştırırsak insanlar bir süre sonra daha ağır uyuşturucuları denemek isteyecektir. Ve biz farkına varmadan sokaklar iğne kullanan uyuşturucu bağımlılarıyla dolacaktır.

• Genç saldırganlara müsamaha edersek bu onları bir süre sonra daha ciddi suçlar işlemeye teşvik eder. Çok geçmeden evlerimiz hırsızlık ve cinayet işleyen gençlerin kuşatması altında kalır.

Bu tür akıl yürütmelerin ortak noktalarından biri, A'dan Z'ye kaygan bir yamaç olduğunu belirtirken B'den Y'ye kadarki evreler konusunda suskun kalmaktır. En önemli olan şeye, yani A'dan Z'ye gidişin sözde kaçınılmazlığına ilişkin bir gerekçeye genelde hiç yer verilmez. Dikkatler Z'ye odaklanıp Z'nin korkunçlukları parlak renklerle resmedilmeye çalışılırken A'nın yararları ya da başka yönlerinin tartışılmadan geçiştirileceği umulur. Aslında akıl yürütmenin yerini retorik almıştır. Örneğin anne-babaların çocuklarının cinsiyetini seçip seçmemesi kendi başına değerlendirilmelidir; eğer sakıncalı bulunursa reddedilebilir. Eğer bu uygulama kendi başına zararsız bulunursa, sakıncalı bir başka uygulamaya yol açıp açmayacağı ayrıca tartışılabilir. Eğer sahiden bir kaygan zeminin ortaya çıkma tehlikesi varsa, tıpkı gerçek hayattaki gibi çoğu zaman konrol dışı kaymaları önlemek için kurallar ve ilkeler koymak mümkündür.

Kaynayan kurbağalar

Toplumsal ya da siyasal değişimin doğuracağı tehlikelerin ağır ağır gelişi, bazen kaynayan kurbağa efsanesiyle örneklenir. Eğer amacınız kurbağa kaynatmaksa, kurbağayı kaynar suya atarsanız hayvan derhal dışarıya sıçrayacaktır. Halbuki eğer kurbağayı soğuk suya koyar ve ağır ağır kaynama noktasına getirirseniz, (hikâye bu ya) hayvan sudan zıplamayacaktır. Aynı şekilde, bizim kurbağa kafalı liberallerimiz, sivil özgürlüklerimizin aşama aşama erozyona uğramasının birikerek artan bir kayba (ya da "iktidarın ele geçirilmesi"ne) yol açacağını, oysa buna tek hamlede kalkışılması durumunda şiddetli muhalefetle karşılaşılacağını söyleyebilirler. Sosyo-politik kuram, kurbağa kuramından daha akla yatkındır; kurbağa kuramının yanlışlığı sınanmamalı, sadece kabul edilmelidir.

Domino taşları, kamalar ve sınırlar Ucuz ahlakçının bizi uyardığı tek tehlike kaygan zeminler değildir. Kaygan zemine atılan ilk riskli adım sonrası kendimizi sözsel klişelerin tehlikeli ormanında bulabiliriz. Burada ardı ardına devrilen domino taşlarının takırtısı duyulur, yuvarlanan kartopları çığ gibi büyür, bent kapakları ardına kadar açılır ve her buzdağının altında kocaman görünmez kısımlar vardır.

Nasıl tek bir domino taşı düşerken yanındakine çarpıp onu da devirir ve bir devrilme zinciri başlatırsa, **domino etkisinde** istenmeyen belli bir olayın, yanındaki bir dizi benzer olayı tetikleyeceği ileri sürülür. Domino etkisinin en kötü üne sahip örneği, ABD başkanı Dwight Eisenhower'ın 1954'te Vietnam'a Amerikan müdahalesini haklı göstermek için öne sürdüğü "domino teorisi"dir. Bu teoriye göre, bir ülkenin komünist ellere düşmesine izin verilirse, Güneydoğu Asya'daki diğer ülkeler de kaçınılmaz olarak birer birer komünist olacaktı. Gerçekteyse ilk domino taşı (Vietnam) devrildi ama komünizmin bölgeye yayılacağı öngörüsü Kamboçya dışında gerçekleşmedi. Kaçınılmaz olduğu iddia edilen şeyin hiç de öyle olmadığı ortaya çıktı.

Taş ya da ahşaptaki küçük bir yarık, içeri bir kama sokarak gitgide genişletilebilir. Aynı şekilde, mecazi olarak kullanılan **kamanın sivri ucu** deyimi [Türkçedeki "surda gedik açmak" deyimine benzetilebilir], bir kural ya da yasadaki küçük bir değişikliğin toptan reform için başlangıç ya da bahane olabileceği anlamına gelir. Jüri yargılaması hakkının karmaşık sahtekarlık vakalarında verilmemesi gerektiği önerisine bazı kimseler kamanın sivri ucu olarak bakar, çünkü söz konusu yargılanma hakkının başka alanlarda da (belki hepsinde) yavaş yavaş kaldırılacağından çekinirler. Karar makamlarının başka durumlarda da benzer bir uygulamaya gideceği kanıtlarla desteklenmediği sürece bu çekinceler salt birer varsayım olarak kalacaktır.

Sınırın nerede çizileceğini bilme meselesi, eldeki bağlamda böyle bir bilgi mümkün olmadığı halde kesin bilgiye dayanarak politika belirleme arzusundan kaynaklanır. Örneğin ülkemize her yıl çok fazla sayıda göçmenin yerleşmesini istemeyiz, ama belirli bir miktar göçmenin gelmesinde bir sakınca olmadığını düşünürüz. Peki sınırı nerede çekeceğiz? Bir kararda belirli bir muğlaklık seviyesinin kaçınılmaz olması, o kararın alınamayacağı ya da alınmasının doğru olmayacağı anlamına gelmez.

Devenin burnu

Kaygan zeminlerin renkli ama nadir karşılaşılan bir türevi sözüm ona bir Arap masalına dayanır. Masal, çadır içinde yaşamanın tuhaf sakıncalarına ilişkin keyifli bir bakış sunar. "Devenin burnunu çadıra sokmasına izin vermenin" vahim sonuçları, 19. yüzyılda yaşamış Amerikalı şair Lydia Howard Sigourney tarafından çok güzel anlatılmıştır:

Bir zamanlar dükkânında bir usta çalışıyormuş
Eli ağır işliyor,
Aklından ne düşünceler geçiyormuş
Bu sırada açık pencereden, o da ne!
Kafasını sokmasın mı koca bir deve.
Süklüm püklüm seslenmiş,
"Burnum buz gibi oldu da,
İzin ver biraz ısıtayım şuracıkta."
Burun girmiş itiraz gelmeyince içeri
Kafa da burnu izlemiş ardı beri
Vaaz kitaba nasıl bağlı kalırsa,
Uzun eğri boyun da öyle bağlıymış kafaya.
Ve fırtına nasıl bastırırsa birden
Koca hantal vücut da girmiş peşinden.
Usta dehşetle çevresine bakınmış
Davetsiz misafire kaşlarını çatmış.
Dibine yanaştıkça deve daha çok,
Anlamış ki bu konuğa hiç yer yok.
Ama asıl devenin sözlerini duyunca olmuş şok:
"Rahatsız olduysan yürü git yoluna
çünkü ben burada kalmayı koydum kafama."
Ey genç dostlar, mutlu mesut doğanlar,
Bu Arap masalını sakın hor görmeyin canlar.
Kötü alışkanlıkların ilk ayartmalarına
Kulak vermeyin sakın,
Bakışı, tebessümü esirgeyin.
Kara pınarı daha akmadan kurutun,
Devenin burnunu bile kendinizden uzak tutun.

Kürtaj hakkındaki tartışmayı da birebir aynı sorun uzun zamandır gölgelemekte. Pek çok kimse yeni döllenmiş bir cenin ile tam oluşmuş bir bebeğin birbirinden farklı olduğu konusunda hemfikir. Ama bu değişimin tam olarak ne zaman meydana geldiği konusunda tartışmalar dinmiyor (çünkü böyle kesin bir zaman yok). Cenin gelişimi adım adım ilerleyen bir süreç olduğundan sınırı nereye çizersek çizelim bir derece keyfi olması kaçınılmazdır. Ama bu demek değildir ki gelişigüzel bir nokta bir başkası kadar iyidir, ya da sınır çekilmemelidir, ya da çekilen sınırın yasal bir ağırlığı olmayacaktır.

» fikrin özü
Elini verirsen kolunu kaptırırsın

22 Görev Bilincinin Ötesinde

31 Temmuz 1916'da, kuzey Fransa'daki Somme savaşı sırasında, bizzat krala bağlı Lancaster Kraliyet Alayı'ndan 26 yaşındaki James Miller, "ağır bomba ve silah ateşi altında ne pahasına olursa olsun önemli bir mesajı götürmek ve yanıtını getirmek için emir aldı. Açık araziden geçmek zorundaydı. Siperden çıkar çıkmaz sırtından vuruldu. Kurşun karnından çıktı. Buna rağmen, kahramanca bir cesaret ve fedakarlıkla elini karnındaki açık yaraya bastırdı, mesajı yerine ulaştırdı, yanıtla birlikte sendeleyerek geri döndü ve mesajı vereceği subayın ayakları dibine yığıldı. Göreve büyük bir sadakat göstererek can verdi."

Bu tür bir davranışı nasıl değerlendirirsiniz? Birinci Dünya Savaşı sırasında İngiliz askeri makamları Er Miller'ın durumunu, her gün birçok olağanüstü işin gerçekleştirildiği bir dönemde bile olsa istisnai olarak gördü ve Er Miller'a "son derece çarpıcı cesaret"inden ötürü (bu söz Miller'ın nişanına ilişkin resmi ifadeydi) Victoria Nişanı verildi. Miller çok geçmeden ölümüne yol açacak olan kurşuna hedef olur olmaz sürünerek sipere geri dönseydi, onu suçlayamazdık, *yanlış* davrandığını, yaptığının *ahlaksızca* olduğunu söyleyemezdik. Miller'a komut veren subaylar gibi bizim de Miller'ın eylemlerinin "görev bilincinin ötesi"ne geçtiği ve özel bir övgüye layık olduğu hükmüne varmamız çok daha muhtemel. Kısacası yaptığı şeyden ötürü onun övgüye layık olduğunu düşünürüz, ama farklı davransaydı da onu suçlamazdık.

dönem

İÖ ~30	~1260	1739
Altın kural	Eylem ve kayıtsızlık	Hume'un giyotini

Nafile eylemler Ortak sezgilerimiz böyle bir değerlendirmeye kolayca uyar. Ahlakı, iki kademeli bir mesele olarak görmek doğal gelir. Bir kademede, ahlaken hepimizin yapması gereken şeyler vardır. Sıradan ahlakın minimum standardı olarak ve görev gereği yapılması gereken temel zorunluluklardır bunlar. Yerine getirmediğimiz takdirde negatif bir tepkiyle karşılaşırız: dürüst olmak, hile yapmamak, öldürmemek vs. İnsanlar bizden bu yükümlükleri kendiliğinden yerine getirmemizi bekler, biz de aynı şeyi onlardan bekleriz.

Bu sıradan ahlak ödevlerine ek olarak, daha yüksek bir düzeyde, ahlak idealleri yer alır. Bunlar çoğunlukla insanlar tarafından onaylanır ve uçları açık

Kahramanca bir hareket mi?

"Gerçek el bombası atma talimi yapan bir manga asker olsun. Bombalardan biri yere düşüyor ve manganın yanına yuvarlanıyor. Bir asker bombanın üstüne atlayarak bedeniyle arkadaşlarını koruyor ve kendi hayatını feda ediyor . . . Eğer asker bombanın üstüne atlamasaydı görevini ihmal mi etmiş olacaktı? O asker bir açıdan arkadaşlarından üstün olsa da, öteki askerlerin kendilerini feda etmeye çalışmayarak görevlerini ihmal ettiğini söyleyebilir miyiz? Eğer o asker kendini feda etmeseydi, birisi ona 'Kendini o bombanın üstüne atman gerekirdi,' diyebilir miydi?"

Bu hikâye Britanyalı filozof J.O. Urmson'un nafile eylemler üstüne felsefe tartışmalarına yol açan 1958 tarihli önemli makalesinde geçer. Urmson bir eylemin nafile olarak nitelenebilmesi için üç koşul öne sürer: zaten yapılması gereken sıradan bir görev olamaz; övgüye değer olmalıdır; gerçekleştirilmemesi durumunda kimse suçlamada bulunamaz. Urmson'a göre bütün bu ölçütler yukarıdaki olayda açıkça karşılanmıştır, dolayısıyla kahramanca bir hareket söz konusudur.

Ahlaki bütünlük

Nafile eylemler kavramı ahlakın kişisel yönünü vurgular. Kahramanların ve azizlerin kendilerine has bir görev duyguları veya doğruluk anlayışları vardır. Bu yüzden çoğumuzun nafile eylemleri yapmamak için bahane olarak kullandığı tehlike ya da zorluk gibi muafiyet haklarından kendiliğinden feragat ederler. Faydacılığın çoğu çeşidi kişiselliği katı biçimde reddeder: Ahlaki bir değerlendirmede bulunurken öznenin yaşamı da dahil her yaşamı eşit değerde görür, kişisel hedefleri ya da koşulları dikkate almaz. Bu yüzden faydacılık bazılarına göre öznenin önceliklerine ve ahlaki sağlamlığına yeterince önem vermez.

olur. Örneğin çalmamak sıradan bir ahlak görevidir, ama maddi yardımda bulunmak sınırı olmayan bir idealdir. Böylesi bir eylem sıradan ahlakın gerektirdiğinin ötesine geçerse "nafile eylemler" kategorisine girer, yani yapılması övgüye değer ama yapılmaması ayıplanmayacak nitelikte eylemler. Nafile eylemler "kahramanların ve azizlerin" alanına girer. Böyle kimseler nafile eylemleri kendilerine görev bilir ve yerine getirmeyi beceremezlerse kendilerini suçlarlar. Ama bu, *kişisel* bir görev anlayışıdır ve başkaları söz konusu kimseleri o şekilde yargılayamaz.

İyi eylemler tercihe bağlı olabilir mi? Bu zorunlu olmayan, olağandışı ahlaki eylemler, bazı ahlak sistemlerini zorlayışlarından dolayı felsefi açıdan ilginçtir. Bu sistemler genelde iyinin ne olduğuna dair bir anlayış geliştirdikten sonra neyin doğru ve neyin yanlış olduğunu bu standarda göre tanımlamaya çalışırlar. İyi olduğu kabul edilen ama yine de gerekmeyen bir şeyi ise açıklamak hiç kolay olmayabilir.

Faydacılığa göre, en azından en dolambaçsız versiyonlarına göre (bkz. sf. 69), eğer bir eylem genel faydayı (örneğin mutluluğu) artırıyorsa iyidir ve her durumda en iyi eylem en çok fayda sağlayandır. Paranızın büyük bölümünü az gelişmiş ülkelere bağışlamak ahlaksal bir zorunluluk değildir; başkaları bağışta bulunduğunuz için sizi övebilir ama size uymadıkları için kendilerini kötü hissetmezler. Bir başka deyişle, bu boyutta bir hayırseverlik

nafiledir. Ama olaya faydacı açıdan bakarsanız, böyle bir eylem genel faydayı artırıyorsa (ki çok muhtemelen artıracaktır) bunun yapılması gereken şey olmadığı nasıl söylenebilir? Nafile eylemler Kant ahlakı için de sorunludur. Kant en yüksek değeri bizzat ahlak öznesi olmaya atfeder (bkz. sf. 72). Bunu bir kez kabul ettiğimizde, bu özne oluşu pekiştirmek ya da geliştirmek için yapılabilecek şeylere nasıl bir sınır konabilir?

Ahlak kuramlarıyla kendi sıradan ahlak duygumuz arasındaki bu tür çelişmeler, özellikle ahlak kuramları açısından yıkıcıdır. Radikal faydacılar, kuramlarının tüm içerimlerini kabul etmemiz ve yaşam tarzlarımızı ona göre değiştirmemiz gerektiğini savunabilir (ve bazıları savunur da) ve dolayısıyla eylemlerin nafile olabileceğini yadsırlar. Ama sıradan ahlakın doğasına aykırı olan ve çoğumuzu ahlaki başarısızlıklar olarak gören böylesine aşırı devrimci öneriler, insanları kazanmaktan ziyade kendinden uzaklaştırır. Böyle bir yolu seçmektense çoğu kuramcı görünürdeki çatışmaları açıklama ya da hafifletme yoluna gider. Yaygın stratejilerden biri, muafiyet ya da bahaneye (örneğin anormal zorluk ya da tehlike) sığınmaktır ki böylece aksi takdirde zorunluluk haline gelecek bir durumdan sıyrılmış olunur. Bu hamle belli bir kuramı darağacından kurtarsa da bunun hiç kuşkusuz bir bedeli olur. Çünkü kişisel faktörler işin içine dahil edildiğinde ahlak alanında genelde vazgeçilmez kabul edilen evrenselliği bozar (bkz. sf. 76). Bir başka yaklaşım da, görünüşte tercih edilesi bir yol varken öbür yolu izlemenin nasıl doğru olabileceğini açıklamak amacıyla, çifte etki öğretisi gibi veya eylem ve kayıtsızlık ayrımı gibi (bkz. sf. 81) fikirleri resme dahil etmektir. Ama böyle görüşler de başka sorunlar doğurur. Her halükarda bir kuram dipnotlara ve ayrıntılara gömüldükçe insanların gözündeki geçerliliği zedelenecektir.

» fikrin özü
Hepimiz kahraman olmalı mıyız?

23 Şanssız Olmak Ayıp mı?

Bell ve Haig adında iki arkadaş akşamı birlikte bir barda geçirirler. Bar kapanırken, ikisi de sınırı birkaç kadeh aşmış olarak, yalpalaya yalpalaya arabalarına binip evlerine doğru yola çıkarlar. Bell daha önce defalarca yaptığı gibi sorunsuzca evine varır, kendini yatağa atar, ertesi sabah da akşamdan kalma olmanın verdiği hafif bir başağrısıyla uyanır. Birkaç kadeh yuvarladıktan sonra araba kullanmakta Bell kadar deneyimli ve usta olan Haig ise temkinli bir biçimde eve giderken yoluna bir genç adam fırlar. Frene basacak zaman bulamaz. Yola fırlayan adam hemen oracıkta ölür. Haig karakolda bir hücreye atılır. Ertesi sabah, akşamdan kalmanın etkisi olan hafif bir başağrısı ve yıllarını hapiste geçirecek olmanın kesinliğiyle uyanır.

Bell ve Haig'in davranışından nasıl bir anlam çıkarırız? Yasaya göre Haig'in davranışı çok daha fazla suç teşkil eder kuşkusuz. Bell yakalansaydı ceza kesilir ve ehliyetine bir süreliğine el konurdu. Haig'in ise hapse gireceği neredeyse kesin. Bu örnekte yasal görüş kendi ahlak anlayışımıza yakındır. Sorumsuz davranışıyla ölüme yol açan kişinin, yasal alkol sınırının (biraz) üstünde araba kullanan kişiden çok daha kabahatli olduğunu düşünebiliriz. Oysa bu olayda iki sürücü arasındaki tek fark, yani yola fırlayan genç adam, tesadüf eseri ortaya çıkmıştır. İki sürücü de sorumsuz davranmıştır, ama birisi şanssızdır. Haig'in davranışının yasal ve ahlaki açıdan daha ağır değerlendirilmesini görünüşte açıklayan tek faktör şanssız olmasıdır, ki bu da –tanımı gereği– eylemi yapan kişinin kontrolü dışındaki bir şeydir.

dönem

İÖ ~350 — Erdem ahlakı

~1260 — Eylem ve kayıtsızlık

Ahlaksal şans İki olay arasında böyle bir ayrıma gitmek sağduyumuza aykırı gelir. Kontrolümüz altında olmayan bir konuda ahlaki açıdan yargılanmamız doğru mudur? Üstüme bile bile kahve dökerseniz buna hiç iyi gözle bakmam. Ama olay bir trende, makinist aniden fren yaptığında gerçekleşirse sizi suçlamaya kalkışmam. Aynı konuyu şöyle de ortaya koyabiliriz: Aralarındaki farklar kontrol edebildikleri faktörlerden kaynaklanmıyorsa, iki kişiyi aynı yargılamamız gerekir. Eğer bir golf oyuncusu topu kalabalığa fırlatır, bir izleyiciye isabet ettirip onu öldürürse biz oyuncuyu suçlamayız; suçlayacak olursak da aynı şekilde atış yapıp topu kimseye isabet ettirmeyen başka bir oyuncudan daha fazla suçlamayız. (Şanssız oyuncunun *kendini* nasıl hissettiği apayrı bir meseledir.)

Eğer bu düşünme biçimini Bell ve Haig olayına aktaracak olursak, ikisini de aynı şekilde yargılamamız akla yatkın geliyor. O zaman ne yapmalıyız? Sorumsuz davranışının yol açabileceği zararlar yüzünden Bell'i daha mı katı yargılamalıyız? Yoksa Haig'i yargılarken, binlerce kişiden daha kötü bir şekilde davranmadığı ve sadece şanssız olduğu için daha mı hoşgörülü olmalıyız? Elbette başlangıçtaki hükmümüze bağlı kalabiliriz – yani iki durum, farklı sonuçlar doğurdukları için farklı ele alınmalı. Ama eğer öyleyse, kontrolün anlamı ve önemi üstüne görüşümüzü değiştirmemiz gerekecek. Ahlakın şanstan bağımsız olmadığı sonucuna varmak zorunda kalacağız. Öyleyse şanssız olmak ayıplanacak bir şey haline gelebilirmiş gibi görünüyor.

"Eğer küvette bebek varken musluğu açık unutup giderseniz, merdivenleri koşar adım geri çıkarken ayrımına varırsınız ki, eğer bebek boğulduysa yaptığınız korkunç bir şeydir, yok eğer boğulmadıysa yaptığınız dikkatsizlikten ibarettir."
Thomas Nagel, 1979

Yoksa kötü biri olmak şanssızlık mı? Ahlakta şans olup olmadığı –ahlak hükümlerinin, kısmen de olsa, kontrolümüz dışındaki şans faktörleriyle belirlenip belirlenmediği– meselesi, yakın zamandaki birçok felsefe tartışmasına konu oldu. Tartışmanın genelde en şiddetli

Yanlış zaman, yanlış mekan

Kişiliğimizin iyi ve kötü yönlerini ancak koşullar bize gösterme fırsatı verirse sergileyebiliriz. Hepimiz "koşullara bağlı şans"ın insafına kalmış durumdayız. Eğer cömert olmak için parasal olanaklarınız yoksa, ya da cömertlikten yararlanacak potansiyel kimseler yoksa doğal cömertliğinizi gösteremezsiniz. Nazi muhafızlarının Auschwitz'teki ahlaksızlığını biz asla sergilemezdik diye düşünebiliriz ama elbette bunu asla kesinlikle bilemeyiz. Kesin olarak söyleyebileceğimiz tek şey, bunu asla öğrenmek zorunda kalmayacağımız için çok talihli olduğumuzdur. Nazi muhafızı bunu öğrenebilecek bir durum içine konulduğu için talihsiz miydi? Şanssız olduğu için mi kötü kalpliydi?

anı, "sonuç üzerindeki şans" konu edildiği zaman yaşanır. Bell ve Haig'in durumunda olduğu gibi, bir eylemin şansa bağlı sonucu, o eylemi değerlendirişimizi etkiler gibidir. Ama işin içinde başka şans çeşitleri de olabilir ve sorun çok daha derinlere inebilir.

Bell ve Haig'inkine benzer bir olayla karşılaştığımızda, övgü ya da suçlamalarımızda sonuçları değil, eylemi yapanların *niyetlerini* hesaba katmamız gerektiği söylenebilir. Bell ve Haig'in niyetleri aynıdır (ikisi de kimseyi öldürmek istemez), dolayısıyla (tartışmalı olarak) aynı şekilde yargılanmaları gerekir. Peki ama niyetlerimiz üstünde gerçekten ne ölçüde kontrolümüz vardır? Nasıl insanlarsak ona göre niyetler geliştiririz, ama bizi insan olarak biçimlendiren ve kontrol edemediğimiz sayısız faktör vardır. Kişiliğimiz son derece karmaşık bir genetik ve çevresel faktörler bileşiminin ürünüdür. Bu bileşim üstünde ya çok az kontrolümüz vardır ya da hiç yoktur. Kişiliğimizden doğal olarak gelen eylemlerimiz ya da niyetlerimiz yüzünden ne derece yargılanmalıyız? Ben korkak ya da bencil olmadan edemiyorsam –öyle olmak "doğamda" varmışçasına– tehlikeden kaçtığım ya da kendi çıkarlarımı çok fazla düşündüğüm için beni suçlamak ya da eleştirmek adil midir?

Şansın sınırlarını habire geri itip durmak mümkündür. Başka bir şans türü –koşullara bağlı şans– düşünürsek, ahlaki kötülüğün değerlendirilmesinin yanlış zamanda yanlış mekanda bulunmaya ne kadar bağlı olabileceğini görürüz. Mantıksal sonuca vardıracak olursak, ahlaksal şans diye bir şeyin

"Ahlakın şanstan bağımsız olduğu görüşüne şüphecilikle yaklaşıldı mı, artık ahlak kavramı eski yerinde duramaz . . . Yine bir ahlak kavramımız olur, ama şüphesiz ona atfettiğimiz önem eskisine göre azalmıştır. Bu açıdan normalde anladığımız anlamıyla bir ahlak değildir bu; çünkü normaldeki anlayışın özellikle öne çıkan yönlerinden biri ona atfettiğimiz büyük önemdir."

Bernard Williams, 1981

var olup olmadığı tartışması özgür irade konusuyla birleşir ve aynı soruları uyandırır: Son tahlilde, yaptığımız *herhangi* bir şey özgürce mi yapılmıştır? Ve eğer özgürlük yoksa sorumluluk olabilir mi? Sorumluluğun olmadığı durumda, suç ve ceza için nasıl bir gerekçe olabilir? (bkz. sf. 192)

Ahlaksal şans üstüne sağduyularımız, tek tip ya da tutarlı olmaktan çok uzaktır. Bu belirsizlik, konuya ilişkin benimsenen felsefi tavırlardaki kutuplaşmaya yansır. Bazı filozoflar ahlaksal şansı yadsır ve bunun sıradan ahlak söylemlerimizdeki örneklerini şanstan bağımsız olarak açıklamaya çalışırlar. Bazıları ise ahlaksal şansın var olduğunu kabul eder ve bu durumun ahlaki değerlendirmelerimizi yenilemeyi ya da gözden geçirmeyi gerektirip gerektirmediği üzerine fikir belirtirler. Ahlaki yaşamlarımıza dair bazı temel varsayımlarımıza zarar verme tehlikesi olan bu hassas konularda pek az görüş birliği vardır.

» fikrin özü
Şans iyiden yana mıdır?

24 Erdem Ahlakı

Geçen 400 yılın büyük bölümünde ahlak filozoflarının asıl odaklandıkları nokta eylemleri yapanlar değil, eylemlerin kendisi oldu; ne tür insanlar olmamız gerektiğinden ziyade ne tür şeyler yapmamız gerektiğini dile getirdiler. Filozofun başlıca görevi bu ahlaki zorunluluğun dayandığı ilkeleri keşfedip açıklamak ve bu ilkelere uygun davranmamız için bize yol gösteren kuralları oluşturmaktı.

Altta yatan ilkelerin niteliğine ilişkin, Kant'ın ödeve dayalı ahlakından Bentham ve Mill'in sonuççu faydacılığına varıncaya kadar çok farklı öneriler getirildi. Yine de işin kökeninde, asıl meselenin eylemleri yapanların kişiliğinden ziyade eylemlerin haklılığı olduğu yolunda otak bir kabul vardı. Eylemleri yapanların kişilikleri ikincil ya da sadece yardımcı olarak görülüyordu. Ama erdem tarihin her döneminde ödevin ya da kendi dışındaki başka bir iyiliğin hizmetkarı rolünde olmamıştı.

Rönesansa ve bilimsel devrimin ilk kıpırtılarına kadar, felsefe ve bilim alanındaki en güçlü etkiler Antik Yunan'ın büyük düşünürleriydi – Platon ve en çok da öğrencisi Aristoteles. Onlar için asıl mesele kişiliğin iyi olması ve geliştirilmesiydi. Başlıca soru "(Falanca koşullar altında) yapılması doğru olan şey bu mu?" değil, "Yaşamanın en iyi yolu nedir?" idi. Bu çok farklı önceliklere göre bakıldığında asıl ilgi odağı erdemin ve ahlaki mükemmelliğin niteliğiydi. Aristoteles'in felsefesi Galileo ve Newton döneminden itibaren birkaç yüzyıl gölgede kaldı. O sırada dikkatler ahlaki tavrın kural ve ilkelerine kaydı. Ne var ki 20. yüzyıl ortasından itibaren bazı düşünürler ahlak felsefesindeki baskın eğilimle ilgili hoşnutsuzluklarını dile getirmeye, kişilik ve erdemler araştırmasına yönelik ilgiyi canlandırmaya başladılar.

dönem

İÖ ~440
Birinin ilacı, ötekinin zehridir.

İÖ ~350
Erdem ahlakı

Etik ve ahlak

Aristoteles'in düşündüğü anlamdaki erdemlilik ile yakın dönem filozoflarının benimsediği yaklaşım arasında öyle bir boşluk vardır ki, bazıları aradaki bu farkın terminolojiye de yansıtılması gerektiğini öne sürmüştür. "Ahlak" teriminin Kant'ınki gibi, görev ilkeleri ve davranış kurallarına odaklanan sistemlerle sınırlandırılması gerektiği iddia edilmiştir. Yunanca "kişilik" anlamına gelen "etik" ise, önceliğin öznenin eğilimlerine ve pratik akla verildiği daha Aristotelesçi yaklaşımlar için kullanılmalıdır. Gelgelelim, böyle bir ayrımın yararlılığı konusunda anlaşmazlıklar vardır. Çünkü kimilerine göre Aristoteles ile onun karşılaştırıldığı filozoflar arasındaki ayrım, gerçekte olduğundan çok daha büyük gösterildiği için insanları yanlış yönlendirme tehlikesi doğar.

Aristoteles'in ahlak felsefesinden esinlenen bu yeni hareket, "erdem ahlakı" sancağı altında ilerledi.

Erdem üstüne Yunanların düşünceleri Hem Aristoteles, hem de öbür Yunan düşünürlere göre iyi bir insan olmak ve doğruyla yanlışı ayırt etmek öncelikle bazı ahlak kurallarını ve ilkelerini anlama ve uygulama meselesidir. Daha doğrusu bu, doğru eğitim ve uygulamalar yoluyla bilgelik kazanarak koşullara uygun davranışları sergileyecek bir insan olma ya da böyle bir insana dönüşme meselesidir. Kısacası, doğal ya da sonradan edinilmiş olsun, doğru kişilik ve huylar doğru davranış biçimlerini ortaya çıkarır. Söz konusu huylara erdem denir. Bunlar, Yunanlara göre en büyük erdem ve insanoğlunun eylemlerinin nihai amacı olan "evdemonia"nın dışavurumları ya da tezahürleridir. Genellikle "mutluluk" olarak çevrilen

Altın orta

Altın orta Aristoteles'in erdem anlayışının merkezinde yer alır. Bu öğreti zaman zaman, hatalı biçimde, her şeyde bir orta yol tutturmak anlamında, ölçülü olmaya bir çağrı olarak görülür ama bu anlamdan çok uzaktır. Alıntıdan da açıkça anlaşılacağı gibi, orta kesinlikle akla başvurarak belirlenmelidir. Örnek verecek olursak, korkaklıkla gözü karalık arasında ortada duran erdem cesarettir. Cesaret düşmandan kaçmamak meselesi değildir sadece; kişinin hem kendine hem de yoldaşlarına zarar verecek boşa bir saldırıda bulunmaktan ya da delidolu, pervasız cesaret gösterilerinden de kaçınması gerekir. Cesaret, insanın daha derinlerde yatan, akıldışı içgüdülerine hükmeden akla bağlıdır. Asıl önemli nokta eylemin koşullara uygun olmasıdır ki bunu belirleyen de durumun gerçeklerine göre hareket eden pratik akıldır.

"Öyleyse erdem, akla başvurarak tanımlanan ortanın içinde yer almakla ve seçimlerle ilgili bir karakter durumudur. Biri aşırılık, diğeri eksiklik olan iki kötülük arasındaki bir ortadır bu. Bir ortadır, çünkü kötülükler tutkularda ve eylemlerde doğru olana ya kısa, ya uzak düşerler. Oysa erdem arada olanı hem bulur hem de seçer."

Aristoteles, İÖ ~350

evdemonia aslında bundan daha geniş ve dinamiktir; en iyi "serpilme" ya da "iyi (başarılı, talihli) bir hayat sürme" fikirleriyle kavranır. Yunanlar dört ana erdemden söz eder: cesaret, adalet, ölçülülük (kendine hakim olma) ve zekâ (pratik akıl); ama hem Platon hem de Aristoteles için en önemli öğreti "erdemlerin birliği"dir. İyi bir insanın çeşitli erdemlerin bazen birbiriyle ters düşen taleplerine nasıl karşılık verileceğini bilmesi gerektiği gözleminden yola çıkarak, erdemlerin bir mücevherin farklı yüzleri gibi olduğu sonucuna varırlar, öyle ki hepsine sahip olmadan tek bir erdemi elde etmek olanaklı değildir. Aristoteles'e göre tüm erdemlerin elde edilmesi ve geliştirilmesi durumunda hepsinden üstün bir erdem olan "yüce gönüllülük" ortaya çıkar.

"İnsanın iyiliği, ruhunun yetilerinin mükemmellik ve erdem ile uyum içinde olma etkinliğidir . . . Dahası, bu etkinlik tüm bir ömür boyu sürmelidir; çünkü ne tek bir kelebek baharı getirebilir, ne de tek bir güneşli gün."
Aristoteles, iö ~350

Ona göre iyilik ve erdemin ideal örneği *megalopsikos*'tur (yüce gönüllü adam), yani yaşamda seçkin bir konumu olan ve büyük şeyleri hak eden bir adam; başkalarına yararı dokunması için can atan ama kendine yarar sağlanmasına isteksiz, gerektiğince gurur sergileyen ve aşırı alçakgönüllülük göstermeyen bir insan.

Erdemlerin birliğinde ima edilen hiyerarşi Platon'u farklı erdemlerin aslında bir olduğu ve tek bir erdem –bilgi– altında toplandığı sonucuna götürdü. Erdemin bilgi olduğu (bilgiye özdeş olduğu) düşüncesi Platon'un *akrasia* yani irade zayıflığı kavramını yadsımasına yol açtı. Ona göre "daha iyisini bilip yine de daha kötüsünü yapmak" olanaksızdı. Örneğin ölçüsüz davranmak zayıflık değil cehalet meselesiydi. Deneyime ters düşen bu bilerek yanlış yapamayacağımız düşüncesine Aristoteles karşı çıktı. Aristoteles ortak inanışlardan (*endoksa*) sapmaktan mümkün olduğunca kaçınmak derdindeydi. Platon ve Aristoteles'e göre erdemli davranmak, akılcı seçime ayrılmaz bir biçimde bağlıydı. Aristoteles bu düşünceyi geliştirerek altın orta öğretisini oluşturdu (bkz. kutucuk).

» fikrin özü
Ne yaptığın değil, ne olduğun

25 Hayvanlar Acı Hisseder mi?

"Ah, bacağım!" diye bağırdı. "Ah zavallı kavalkemiğim!" Karlara oturup bacağını ön patilerinin arasına aldı.

"Zavallı ihtiyar Köstebek!" dedi Fare usulca. "Bugün şansın pek yaver gitmiyor sanki, öyle değil mi? Dur şu bacağa bir bakalım."

Diz çöküp "Evet," dedi, "kavalkemiğin kesilmiş, orası kesin. Bekle de mendilimi alayım, bacağına bağlayayım."

"Herhalde görünmeyen bir dala ya da bir kök kalıntısına çarptım" dedi Köstebek perişan bir halde. "Ay amanın, of aman!"

Yarayı yeniden dikkatlice inceleyen Farecik, "Bu çok düzgün bir kesik," dedi. "Bir dal ya da kök asla böyle bir şeye yol açmaz..."

"Neyse, neden olduğunun önemi yok," dedi Köstebek, doğru düzgün konuşamıyordu acıdan. "Neden olduysa oldu, acısı aynı."

Gerçek hayvanlar acı hisseder mi, yoksa sadece *Söğüt Ağaçlarındaki Rüzgar* kitabındaki Köstebek gibi kurmaca hayvanlar mı acı duyar? İnsan dışındaki hayvanların konuşmadığından büyük ölçüde emin olabiliriz, ama bunun ötesinde kesin olan pek fazla bir şey yoktur.

Hayvanların duyduğu acı meselesine gösterdiğimiz tepkinin ve daha kapsamlı bir konu olan hayvan bilincinin başka ivedi meselelerle doğrudan ilgisi vardır:

• On milyonlarca fare, sıçan, hatta primatın tıbbi araştırmada, ürün testinde vb. kullanılması doğru mudur?

dönem

İÖ ~250	1637	1739
Hayvanlar acı hisseder mi?	Beden-zihin problemi	Hume'un giyotini

Dil dönemeci

Kendi zihinlerimizle kıyaslamaya giderek, insanların bilinçli deneyimi ile (bazı) hayvanlarınki arasında genel benzerlikler olduğu sonucuna varabiliriz, ama bunun ötesine ne kadar geçebiliriz? Bir hayvanın öznel deneyiminin, yaşam tarzına ve evrimsel uyum sağladığı ortama sıkı sıkıya bağlı olması gerekir. Thomas Nagel'ın ileri sürdüğü gibi, bir yarasa ya da başka bir hayvan olmanın neye *benzediği* konusunda en ufak bir fikrimiz yoktur (bkz. sf. 32). Bu problem 20. yüzyılda zihin felsefesinin büyük bölümüne egemen olan "dil dönemeci" ile daha da vahim bir hal almıştır. Buna göre dil, zihinsel yaşamımıza alttan destek verir ve aracılık eder. Düşüncelerimiz de içten içe zorunlu olarak dilsel terimlerle temsil edilir. Dilsel-olmayan hayvanlara keskin biçimde uygulanan böyle bir görüş, onların herhangi bir düşünce üretebileceğini yadsımak zorunda bırakırdı bizleri. O zamandan beri tavırlar yumuşamıştır. Çoğu filozof (bazı) insan-olmayan hayvanların, basit de olsa düşünceleri olduğunu kabul etmektedir.

• Köstebeklerin ve başka sözde "zararlılar"ın zehirlenmesi, gazla öldürülmesi ve başka türlü kökünün kazınması doğru mudur?

• İnek ve tavuk gibi milyarlarca hayvanın bize yiyecek sağlamak amacıyla kesilmesi doğru mudur?

Birçok filozof, hayvanlara hangi ahlaksal düşünceyi yönelteceğimize karar vermekte bilincin (özellikle acı çekmenin) çok önemli olduğu konusunda hemfikirdir. Hayvanlardan bir kısmının bile acı çekme yetisine sahip olduğu ve gereksiz acıya yol açmanın yanlış olduğu konularında görüş birliğine varırsak, onlara gereksiz acı vermenin yanlış olduğu sonucuna da varmamız gerekir. Bunu daha da açmak –özellikle de hayvanlara acı vermede herhangi bir şeyin yeterli gerekçe olup olamayacağına karar vermek– ahlaki açıdan zorlayıcı bir sorudur.

Hayvan zihninin içi Hayvanların kafalarının içinde neler olup bittiği hakkında ne biliyoruz? Hayvanların duyguları, düşünceleri ve inançları

1785 Amaçlar yöntemleri haklı çıkarır mı?
1788 Hayvanların hakları var mıdır?
1912 Diğer zihinler
1974 Yarasa olmak neye benzer?

"Denir ki hayvanlar zihinsel kapasiteleri olmadığı için konuşmaz. Bu şu demektir: 'düşünmezler, bu yüzden de konuşmazlar.' İşin aslı 'onlar konuşmaz', hepsi bu. Daha da net söylersek, eğer en ilkel dil yapılarını saymazsak, hayvanlar dil kullanmazlar."
Ludwig Wittgenstein, 1953

var mıdır? Akıl yürütebilirler mi? Gerçek şu ki hayvan bilinci konusunda pek az şey biliyoruz. Bu alandaki bilgi eksikliğimiz, öbür insan zihinleri hakkında herhangi bir şey bilme probleminin aslında daha da genelleştirilmiş hali (bkz. sf. 44). Başka insanların olayları bizim gibi mi deneyimlediğini kesin olarak bilemeyiz. Aslına bakarsanız, herhangi bir şey deneyimleyip deneyimlemediklerini de bilemeyiz. Öyleyse insan olmayan hayvanlara ilişkin bilgimizin bu halde olması da şaşırtıcı olmasa gerek.

Hem insan hem de hayvan zihni için yapabileceğimiz en iyi şey, kendi durumumuzla kıyaslayarak akıl yürütmektir. Memelilerin acıya gösterdikleri tepkiler insanlarınkine çok benzer; acı veren şeyden irkilir, inilti ve bağırtılar çıkarırlar vs. Fizyolojik açıdan da memeli sinir sistemleri arasında temel bir türdeşlik vardır. Genetik yapı ve evrimsel kökende de yakın paralellikler keşfedilmiştir. Bu kadar çok benzerlik olduğuna göre, öznel deneyim düzeyinde de benzerlikler olduğunu varsaymak akla yatkındır. Ayrıca fizyolojik ve diğer benzerlikler ne kadar

Krisippos'un köpeği

Antik dünyada felsefi görüşler hayvanların ne kadar düşünebildiği ve akıl yürütebildiği (eğer mümkünse) meselesi üstüne ikiye bölünmüştü. İlginç tartışmaların döndüğü konulardan birisi Krisippos'un köpeğiydi. İÖ 3. yüzyılda yaşamış stoacı filozof Krisippos'a atfedilen hikâyede, avının peşinden bir üçyol ağzına gelen bir avköpeği anlatılır. İlk iki yolda avının kokusunu almayı başaramayan köpek daha fazla arayıp taramadan üçüncü yola girer. İddiaya göre, "A ya da B ya da C; ne A ne B; öyleyse C" tasımına uymuştur. Bu tür köpek mantığı hikâyeleri daha sonraki filozofların hepsini ikna edememiş, birçoğu aklı insanlarla hayvanları ayıran temel yeti olarak görmüştür. Özellikle Descartes hayvan zihnini pek önemsiz buluyor, hayvanları her tür zekâdan yoksun otomatlardan biraz daha üstün görüyordu o kadar. Günümüzdeki tartışmalarda da kilit rol oynayan, asıl önemli ölçütün hayvanların acı çekip çekmediği olduğu görüşü, ilk olarak faydacı filozof Jeremy Bentham tarafından dile getirilmiştir: "Mesele, Akıl yürütebiliyorlar mı? ya da, Konuşabiliyorlar mı? değil, asıl mesele Acı çekebiliyorlar mı?"

Hayvan deneyleri: Doğru mu ve işe yarıyor mu?

Hayvanları tıbbi araştırmalarda ve ürün testlerinde kullanmanın ahlaksal yönüne iki açıdan bakılabilir. Birincisi, insan olmayan hayvanlara kendi amaçlarımızı kolaylaştıracak salt birer araç olarak muamele etmenin bizim için doğru olup olmadığını sorabiliriz. Kendi sağlığımızı düzeltmek, ilaçları test etmek vs. için hayvanların acı çekmesine (acı çektiklerini kabul ederek) ve haklarının çiğnenmesine (hakları olduğunu kabul ederek) yol açmak etik midir? (bkz. sf. 104). Öteki açı çok daha uygulamaya yöneliktir. Fareler ve insanlar, ilgili fizyolojik açılardan, farelere ilişkin verilerden insanlara ilişkin sonuçlara varabilecek kadar birbirlerine benziyorsa, ancak o zaman bir ürünün etkilerini bir fare üstünde test etmeye değer. Sorun, bu ikinci ve pragmatik düşüncenin, maymunlar ve primatlar gibi daha gelişmiş memelilerin fizyolojik açılardan insanlara daha yakın olduğu için deneylerde kullanılmasını teşvik etmesidir. Ama ahlak düzleminde en keskin itirazlarla karşılaşılan konu tam da bu gibi hayvanların kullanılmasıdır.

yakın olursa, öznel deneyimlerin de benzer olduğu yönündeki çıkarım o kadar güçlenir.

Dolayısıyla yakın akrabalarımız olan maymunlar ve insaymunlar [*hominoidea*, kuyruksuz maymunların, yani insan, goril, orangutan, şempanze, bonobo ve gibonun ortak adı] konusunda çıkarımlarda bulunmak için sağlam bir zeminimiz var gibi gözüküyor. Fareler ve köstebekler gibi daha uzaktan akraba memelilere gelince kesinlik de azalıyor. Öbür omurgalılar (kuşlar, sürüngenler, amfibiler ve balıklar) için benzerlik daha da zayıflamakla beraber akla yatkınlığını korur. Omurgasızlarda (böcekler, sümüklüböcekler ve denizanaları) ise durum artık belirsizdir. Yine de bu hayvanların hislerinin olmadığını veya acı hissetmediklerini söylememiz doğru olmaz; yalnız eğer hissediyorlarsa bile bunu bize olan benzerliklerine dayandırmamız mantıklı olmaz. Buradaki zorluk, böyle bir iddiayı hangi temele oturtacağımızdır.

» fikrin özü
Hayvan zulmü?

26 Hayvanların Hakları Var mıdır?

2000'lerin ilk on yılı boyunca dünyada her yıl:
- **yaklaşık 50 milyon hayvan bilimsel araştırma ve deneylerde kullanıldı;**
- **250 milyon tonu aşkın et tüketildi;**
- **deniz ve nehirlerden yaklaşık 200 milyon ton balık ve diğer deniz hayvanları avlandı.**

Bunlar yaklaşık rakamlar (çoğu hiç kayıt altına alınmamıştır) ama her yıl insanların çıkarları için çok büyük miktarda hayvanın kullanıldığı açıktır. Artık bazı insanlar –ki sayıları her geçen gün artmakta– "kullanılmak" yerine "sömürülmek" ya da "kurban edilmek" sözcüklerini tercih ediyor. Bu kimselere göre hayvanların besin ve araştırma için kullanılması ahlaki açıdan savunulmaz ve hayvanların temel haklarının çiğnenmesi anlamına gelir.

Hayvan haklarının temeli Hayvanların hakları olduğunu neye göre söyleyebiliriz? Özünde faydacı olan yaygın bir teze göre:

1. hayvanlar acı hissedebilir;
2. gereksiz yere acı çekilmeyen bir dünya daha iyi bir dünyadır; dolayısıyla
3. hayvanlara gereksiz acı çektirilmemelidir.

İlk önerme son zamanlarda birçok tartışmaya konu olmuştur (bkz. sf. 100). Maymunlar ve insaymunlar gibi bize pek çok açıdan benzeyen hayvanların

dönem

İÖ ~250 — Hayvanlar acı hisseder mi?

1739 — Hume'un giyotini

bizim hissettiğimize oldukça benzeyen bir acı hissetmediğini varsaymak akla yatkın görünmüyor. Gelgelelim, süngerler ve denizanaları gibi çok basit sinir sistemleri bulunan hayvanların da insanoğlu gibi acı hissetmesi aynı derecede uzak bir olasılık gibi duruyor. Bu durumda asıl güçlük, sınırı nereye çekeceğimizdir, ve iş sınır çekmeye gelince genelde olduğu üzere (bkz. sf. 86), keyfiyet havasını engellemek zordur. "*Bazı* hayvanlar acı hissedebilir" türünden bir ifade "bazı"nın kapsamı üzerinde soru işaretleri doğuracaktır.

İkinci önerme de oldukça sağlam gibi duruyor (tabii tek tük mazoşistleri saymıyoruz), ama önermenin içinin boşaltılma tehlikesi burada da vardır. Kimileri acı ile ızdırap arasına bir çizgi çekerek iddianın altını oymaya kalkıştı. Izdırap çekmenin hem geçmiş acıların hatırlanmasını, hem de gelecek acı beklentisini içeren karmaşık bir duygu olduğu, acının ise şimdiye ait gelip geçer bir histen başka bir şey olmadığı ileri sürüldü. Ahlaksal düşünce söz konusuysa önemli olan ızdırap çekmektir, ama hayvanlar (ya da bazı hayvanlar) sadece acı hissedebilir. Böyle bir ayrıma göz yumsak bile, ızdırap çekmek daha beter olsa bile acının kötü bir şey olmadığını ileri sürmek mantığa sığmaz.

"Öyle bir gün gelebilir ki hayvanlar aleminin geri kalanı, despotluktan başka hiçbir şekilde ellerinden alınamayacak hakları edinebilir."
Jeremy Bentham, 1788

İkinci önermenin daha sorunlu olan kısmı "gereksiz yere" kısmıdır. Çünkü muhaliflere göre insan sağlığına faydaları, ürün güvenliği vs. açısından düşünüldüğünde, hayvanların belli bir derecede acı çekmesi kabul edilebilir bir bedeldir. Eğer faydacı açıdan bakacaksak, bir tür acı hesabı yapmamız gerekir o zaman: hayvanların acısıyla insanlara yararının karşılaştırılması. Ama sırf insanların çektiği acı söz konusu olsa bir derece daha kolay olacak böyle bir hesaplama, hayvanların acıları da işin içine girince büsbütün içinden çıkılmaz olur.

Önermelere karşı getirilen bu eleştirinin sonuca zarar vermesi kaçınılmazdır. Böylece baştaki savı katı bir biçimde şu hale indirgemiş oluruz: İnsanlara (belki küçücük bile olsa) birtakım yararlar sağlamadıkça, bazı hayvanlara (belki çok azına) acı çektirmemeliyiz. Böylece "hayvan hakları" az sayıda

hayvanın, eğer bunların acı çekmesi insanlara küçücük bile bir yarar sağlamıyorsa, acı çektirilmeme hakkına indirgenmiş olur.

Haklardan bahsetmek doğru mu? Hiçbir ciddi hayvan hakları savunucusunu tatmin etmeyecek bir sonuçtur bu. Yukarıda ana hatlarıyla belirttiğimiz halinden daha oturaklı ve yetkin gerekçeler de sunulmuştur.

Türcülük

Çoğumuz başka insanları pis ve sıkış tıkış koşullar altında tutup sonra da onları yemeyiz; ya da özellikleri bilinmeyen kimyasalları çocuklar üzerinde denemeyiz; ya da biyolojilerini incelemek amacıyla insanları genetik değişime uğratmayız. Peki hayvanlara böyle davranmanın gerekçesi var mıdır? Hayvan hakları savunucularına göre, hayvanların çıkarlarına insanlarınkilerle eşit dikkat ve önemi göstermeyi reddetmek için ahlaksal bazı gerekçeler olmalıdır. Yoksa bu tam anlamıyla önyargılı ve bağnaz olmak demektir. Türe dayalı ayrımcılık yapmaya "türcülük" denir. İnsan dışındaki hayvanların değer ve ihtiyaçlarına karşı temel bir saygısızlık olan türcülüğün, ırkçılık ya da cinsiyetçilikten daha savunulabilir bir yanı yoktur.

Kendi türümüzü kollayıp kayırmak ne açıdan yanlıştır? Söz gelimi aslanlar genelde yaban domuzlarına olduklarına göre diğer aslanlara karşı daha düşüncelidir; öyleyse neden insanlar da benzer bir yandaşlık sergilemesin? İnsanların kendi türünden yana taraf tutması gerektiğine ilişkin birçok neden ileri sürülmüştür:

- insanlar hayvanlardan daha yüksek zekâya sahiptir (en azından potansiyel olarak)
- başka hayvanları yemek doğaldır (doğadaki hayvanlar da başka hayvanları yer)
- hayvanlar yenmek ve deneylerde kullanılmak üzere özellikle yetiştirilir (yoksa var olamazlardı)
- et yemek zorundayız (her ne kadar milyonlarca sağlıklı insan yemiyorsa da)
- hayvanların ruhu yoktur (peki insanların ruhu olduğundan emin miyiz?)

Bu gerekçelere karşı çıkmak kolaydır. Ayrıca tüm insanları içerecek ama tüm hayvanları dışarda bırakacak ölçütler ortaya koymak zordur. Söz gelimi, asıl önemli olan üstün zekâ ise, şempanzenin zekâ düzeyinden düşük bir zekâya sahip bir çocuğu ya da zekâ özürlü bir kimseyi bilimsel deneyde kullanabilir miyiz? Ya da "doğanın yasası böyle" dersek, hayvanların (insanlar da dahil) doğal olarak yaptığı ama teşvik etmeyi istemeyeceğimiz pek çok şey olduğunu görürüz. Erkek aslanlar bazen doğanın yasalarına kulak vererek rakip bir aslanın yavrularını öldürür. Bir insan aynısı yaparsa "doğanın yasası böyle" diyebilir miyiz?

Üç ilke

Hayvan refahı ve hakları üstüne yoğun tartışmalar iki soruya odaklanır: Hayvanlar deneylerde kullanılmalı mıdır? Ve (eğer kullanılırlarsa) uygulamada onlara nasıl davranılmalıdır? Sonuçta üç genel ilke insanca deney teknikleri için yol gösterici olarak yaygın kabul görmüştür:

- Mümkün olduğu yerde hayvanların yerine başka alternatifler kullanın.
- Deneylerde kullanılan hayvan sayısını uygun istatistiki veri üretimiyle bağdaşan bir düzeye indirin.
- Deney tekniklerini hayvanların acı çekmesini azaltacak ya da yok edecek şekilde geliştirin.

Bunların ortak amacı, hayvanların sahip olabileceği hak iddialarını netleştirmektir. Avustralyalı filozof Peter Singer bu konuda faydacı yaklaşımın baş savunucusu olurken, Amerikalı Tom Regan'ın benimsediği görevci çizgi de epeyce etkili olmuştur. Regan'a göre hayvanlar –ya da en azından belli bir gelişmişlik düzeyinin üstündeki hayvanlar– "bir yaşamın özneleridir"; onlara birtakım temel haklar veren şey bu olgudur. Bir hayvan et kaynağı olarak muamele gördüğünde ya da deneylerde veya ürün testlerinde insan yerine kullanıldığında bu haklar çiğnenmiş olur. Bu yüzden hayvan haklarına fayda-maliyet analiziyle bakılamaz, ki bu bakış zaten faydacı bakış açısına da zarar verir.

Hayvan haklarının insan haklarıyla eşit olduğu görüşünü sürdürmenin zorlukları yabana atılamaz. Hatta bazı filozoflar, haklar kavramını işin içine sokmanın uygun ya da yararlı olup olmadığını sorgulamıştır. Genellikle hakların hak sahiplerine ödevler ya da yükümlülükler yüklediği kabul edilir. Haklardan söz ediyorsak bunun bir tür karşılıklı olması gerekir ki böyle bir şey insanlarla hayvanlar arasında asla var olamaz. Ortada hayvanlara uygun ve insanca muamele edilmesi gibi gerçek bir mesele dururken, bu meselenin hak hukuk edebiyatıyla allanıp pullanarak gölgede bırakıldığı dile getirilmektedir.

» fikrin özü
İnsanoğlunun yanlışları?

27 Argüman Biçimleri

Argümanlar, felsefe kuramlarını inşa ederken kullanılan kerpiç tuğlalardır; mantık ise bu tuğlaları birbirine yapıştıran çimentodur. İyi fikirlerin iyi argümanlarla desteklenmedikçe pek bir değerleri yoktur – akla uygunluklarının doğrulanması gerekir; bu da sağlam ve güçlü bir mantığa oturtulmadıkça düzgün yapılmış sayılmaz. Açık seçik sunulan argümanlar değerlendirme ve eleştiriye açıktır. Felsefede ilerlemeyi sağlayan şey, bu kesintisiz tepki, yeniden gözden geçirme, reddetme sürecidir.

Argüman, kabul edilmiş temellerden (*öncüller*) yola çıkarak, akıl ve mantığın dışına taşmadan, kanıtlanacak ya da gösterilecek noktaya (*sonuç*, *vargı*) giden bir yoldur. Bir argümanın yola koyulabilmesi için öncüllerin en azından geçici olarak kabul edilmesi gerekir. Öncüller farklı şekillerde elde edilebilir: mantık gereği, ya da kanıta dayanarak (yani deneysel olarak), ya da daha önceki argümanların sonuçları olarak. Ama ne olursa olsun, döngüsellikten kaçınmak adına sonuçtan bağımsız olarak desteklenmeleri gerekir. Öncüllerden sonuca gidiş bir *çıkarım* meselesidir; çıkarımın gücü argümanın sağlamlığını belirler. İyi çıkarımları kötülerinden ayırt etme işi mantığın ana görevidir.

Mantığın rolü Mantık, argümanı çözümlemek ve sağlıklı çıkarımlar yapabilmek için gereken temelleri ya da ilkeleri inşa etme bilimidir. Argümanın içeriğiyle ilgilenmez; yalnızca genel yapı ve biçimiyle ilgilenir. Dolayısıyla, "Tüm kuşlar tüylüdür; nar bülbülü bir kuştur; öyleyse nar bülbülü tüylüdür" gibi bir argüman verildiğinde, mantıkçı "Bütün *F*'ler *G*'dir;

dönem

İÖ ~350
Argüman biçimleri

İÖ ~300
Sorites paradoksu

Aristo mantığı ve matematiksel mantık

19. yüzyıl sonuna kadar mantık bilimi, yol boyunca yapılan ufak tefek süslemeler dışında, Aristoteles'in 2000 yılı aşkın bir süre önce çizdiği rotada ilerledi. Üç önermeden (iki öncül ve bir vargı) meydana gelen "tasım", doğru çıkarım modeli olarak kabul edildi. En bilineni şu şekildedir: "Bütün insanlar ölümlüdür; Sokrates bir insandır; öyleyse Sokrates ölümlüdür". Tasımlar "biçim" ve "görünüş"üne göre, hangisi geçerli hangisi geçersiz ayırt edilebilecek şekilde ayrıntılı biçimde sınıflandırılmıştır. Geleneksel mantığın sınırlamaları, Alman matematikçi Gottlob Frege'nin çalışmalarıyla kesin biçimde sergilenmiştir. Modern "matematiksel" mantığa çok daha geniş kapsam ve güç sağlayan niceleyici ve değişken gibi kavramları kazandıran Frege olmuştur. Bu türün matematiksel mantık diye adlandırılmasının nedeni, geleneksel mantıktan farklı olarak, matematiksel akıl yürütüşlerin tamamını temsil edebiliyor olmasıdır.

a bir *F*'dir; öyleyse *a* bir G'dir" biçimini soyutlar. Terimlerin yerini simgeler aldığı için çıkarımın gücü içeriğinden bağımsız olarak belirlenebilir. Mantık çalışmaları önceleri ağırlıklı olarak bu türden basit çıkarımlara (tasım) dayanıyordu, ama 20. yüzyıl başından beri son derece incelikli ve gelişmiş bir çözümleme aracına dönüştürüldü.

Tümdengelim Yukarıda verilen örnek ("Tüm kuşlar tüylüdür . . .") *tümdengelimli* bir argümandır. Bu durumda sonuç öncüllerden doğal olarak çıkar ve argümanın "geçerli" olduğu söylenir. Geçerli bir argümanın öncülleri doğruysa, sonucun da doğru olması kesindir. Bu durumda argümana "sağlam" denir. Tümdengelimli bir argümanın öncülleri, sonucu örtük olarak en başından beri içerir. Bir başka deyişle, sonuç öncüllerin "ötesine geçmez" ya da öncüllerin zaten içerdiğinden fazlasını söylemez. Bunu argüman üretme mantığının altında yatan özelliği de vurgulayacak şekilde

Paradoks mu akıl yürütme hatası mı?

"Mahkum, en geç önümüzdeki Cumartesiye kadar, şafak sökerken asılacak, ama infazın gerçekleştirileceği günü önceden bilmeyecek." Kulağa kötü geliyor ama cingöz mahkumun içi rahat. "İdam Cumartesi günü olamaz çünkü Cuma hâlâ hayattaysam Cumartesi asılacağımı bilirim. Öyleyse son gün Cuma olabilir. Ama Cuma da olamaz çünkü Perşembe hâlâ hayattaysam, Cumartesi asılamayacağıma göre Cuma asılacağım demektir, yani Cuma asılacağımı biliyor olurum . . ." Dolayısıyla mahkum böyle gün gün geriye sayarak şimdiki zamana kadar gelir ve infazın gerçekleşemeyeceğini keşfettiğinden içi rahatlar. Salı günü asılması bayağı bir şok etkisi yapar üzerinde!

Paradoks mu yanılgı mı? Belki de her ikisi birden. Hikâye (idam paradoksu olarak bilinir) paradoksaldır çünkü görünüşte kusursuz gibi görünen bir akıl yürütme sonunda mahkumun da farkına vardığı gibi, apaçık yanlış bir vargıya götürmektedir bizleri. Paradokslar tipik olarak görünüşte sağlam argümanlardan yola çıkıp düpedüz çelişkili ya da kabul edilemez sonuçlara varır. Bazen sonuçtan kaçınmanın yolu yoktur; bu durumda ya sonuca ilişkin kanı ve varsayımların yeniden incelenmesini gerekir, ya da akıl yürütmede bir hata aramak gerekir. Her iki durumda da paradokslar felsefi açıdan önemlidir, çünkü kavram ve akıl yürütmelerimizdeki yanlışlıklara ve tutarsızlıklara örnek oluştururlar.

Bazı ünlü paradokslar (birkaçını ilerleyen sayfalarda ele alacağız) çözümlenmeye şaşırtıcı derecede dirençli çıkmıştır ve filozofların kafalarını karıştırmaya devam etmektedir.

şöyle de dile getirebiliriz: Öncülleri kabul ediyorsanız, kendinizle çelişkiye düşmeden sonucu yadsıyamazsınız.

Tümevarım Öncüllerden sonuca gitmenin diğer ana yolu tümevarımdır. Tipik bir *tümevarım* argümanında, genel bir yasa ya da ilke, dünyada şeylerin nasıl olduğuna ilişkin tek tek gözlemlerden çıkarsanır. Söz gelimi, memelilerin yavrularını doğurduğuna ilişkin gözlemler sonucu, tüm memelilerin böyle yaptığı tümevarımsal olarak çıkarsanabilir. Tümevarımsal bir argüman asla tümdengelimli argümanlar gibi kesin olamaz, çünkü öncüllerden yola çıkarak varılan sonuç kaçınılmaz değildir. Bir başka deyişle, öncüller doğru olabilir ama sonuç yanlış olabilir (Zaten verilen örnekte de böyledir; ornitorenk gibi yumurtlayan memelilerin varlığıyla tüm memelilerin doğum yapmadığı görülmüştür). Çünkü tümevarımlı akıl yürütme,

daima öncüllerinin ötesine geçer; öncüller varılan sonucu zorunlu olarak içermez; olsa olsa o sonucu sadece destekler ya da belli bir dereceye kadar muhtemel kılar. Dolayısıyla tümevarımlı argümanlar, genelleme ya da dışdeğerlemelerdir: özelden genele, gözlemlenmiş olandan gözlemlenmemiş olana, geçmiş ve şimdiki olay ya da durumlardan gelecekteki olay ya da durumlara.

"'Tam tersi,' diye devam etti Şiribim, 'eğer öyle olduysa öyle olabilirdi, öyle olsaydı öyle olurdu, ama öyle olmadığına göre öyle değil. Buna mantık derler.'"
Lewis Carroll, 1871

Tümevarımlı akıl yürütme, yaygın ve vazgeçilmez bir yöntemdir. Geçmişte ve bugün yaptığımız gözlemlere dayanarak gelecekte şeylerin nasıl olacağına dair tahminlerde bulunmasak gündelik hayatlarımızı sürdürmemiz imkânsız olurdu. Hatta bilimin yasaları ve varsayımları da çoğunlukla tümevarım örnekleri olarak kabul edilir (bkz. sf. 132). Peki böyle bir çıkarım yaptığımızda bunun geçerliliğini neye göre savunabiliriz? İskoç filozof David Hume savunamayacağımızı, tümevarıma güvenmek için *akılcı* hiçbir temelin olmadığını düşünüyordu. Ona göre tümevarım, "doğanın tekdüze" olduğu inancını gerektiriyordu; benzer koşullar devam ettiği sürece geleceğin geçmişe benzeyeceği bir varsayımdı sadece. Ama böyle bir varsayım için ne gibi gerekçeler vardı elimizde, geçmişte de böyle oldu türünden tümevarımlı gerekçeleri saymazsak? Eğer doğanın tekdüzeliği ancak bu şekilde savunulabiliyorsa, bu tekdüzeliğin kendisi –döngüselliğe düşmeden– tümevarımın savunulmasında kullanılamaz. Benzer biçimde, kimileri tümevarımın geçmişte işe yaramış olduğunu söyleyerek savunmaya çalıştılar. Ama gelecekte de işe yarayacağı varsayımı, geçmişteki başarılarından *tümevarımsal* olarak çıkarsanabilir sadece, dolayısıyla hâlâ başladığımız yerdeyiz. Hume'un görüşüne göre, kendimizi tümevarımsal akıl yürütmekten alıkoyamayız (zaten Hume'un böyle akıl yürütmek yanlıştır gibi bir iddiası yoktur). Onun iddiası, tümevarımla akıl yürütmemizin bir gelenek ve alışkanlık meselesi olduğu, tümevarımın mantıksal yollarla doğrulanamayacağıdır. Hume'un geride bıraktığı "tümevarım problemi", özellikle bilimin temellerini etkilemesi açısından günümüzde de canlı tartışmaların sürdüğü bir alandır.

» fikrin özü
Şaşmaz bir akıl yürütme mi?

28 Berber Paradoksu

Bir kasabada kendini tıraş etmeyen herkesi tıraş eden bir berber yaşıyormuş. Peki berberi kim tıraş eder? Eğer kendini tıraş etmiyorsa tanıma göre tıraş etmesi gerekir; yok ediyorsa yine tanıma göre etmemesi gerekir.

Yüzeyden bakınca berber paradoksunda karışık bir şey yok gibi görünüyor. Ama ilk bakışta akla yatkın görünen senaryo çabucak çelişkiye dönüşüyor. Masum görünüşlü meslek tanımı ("kendini tıraş etmeyen herkesi tıraş eden" adam) aslında mantıksal açıdan imkânsızdır, çünkü berber tanımla çelişkiye düşmeden ne kendini tıraş edenler grubuna dahil olabilir, ne de tıraş etmeyenler grubuna. Berber tanımına uyan bir kimse (mantıksal olarak) var olamaz. Öyleyse böyle bir berber yoktur; paradoks çözüldü.

"Felsefenin amacı, ifade etmeye değmez görünecek kadar basit bir şeyle başlayıp, hiç kimsenin inanmayacağı kadar paradoksal bir şeyle bitirmektir."
Bertrand Russell, 1918

Berber paradoksunun asıl önemi içeriğinde değil biçiminde yatar. Yapısal açıdan bu paradoks bir başkasına, Russell paradoksu diye bilinen daha önemli bir probleme benzer. Russell paradoksunda sinekkaydı tıraşlı kasabalılar değil, matematiksel kümeler ve içerikleri söz konusudur. Bu paradoksu çözmenin çok daha zor olduğu ortaya çıkmıştır. Hatta yüz yıl önce matematiğin temellerine dinamit koyduğunu söylemek abartılı olmaz.

Russell ve küme kuramı Küme fikri matematiğin temelinde yer alır. Matematiksel yöntem, belli ölçütlere uyan şeylerin grubunu (kümesini)

dönem

İÖ ~350
Argüman biçimleri

İÖ ~300
Sorites paradoksu

"Bu cümle yanlıştır"

Berber paradoksu ve Russell paradoksunun özünde yatan kendine başvurma sorunu, başka birçok tanınmış felsefi bilmecede de vardır. Bunların belki de en ünlüsü, köklerinin İÖ 7. yüzyıla uzandığı düşünülen "yalancı paradoksu"dur. Kendisi de Giritli olan Yunan filozof Epimenides'in söylediği iddia edilen söze göre, "Bütün Giritliler yalancıdır." En basit versiyonu ise "Bu cümle yanlıştır," cümlesidir. Cümle doğruysa yanlıştır, yanlışsa doğrudur. Paradoksun iki cümleli halinde ise bir kağıdın bir yüzünde "Öbür yüzdeki cümle yanlıştır", diğer yüzüne "Öbür yüzdeki cümle doğrudur" yazılıdır. Burada her iki cümle de kendi başına itiraz edilemez niteliktedir, dolayısıyla kimilerinin ileri sürdüğü gibi paradoksu saçma diye göz ardı etmek doğru olmaz.

Bir başka ilginç türev Grelling paradoksudur. İki tür terim tanımlayalım: özuyumlu terimler ve özuyumsuz terimler. Özuyumlu terimler ifade ettikleri şeye uyan terimlerdir; örneğin "dört heceli" teriminin kendisi de dört heceli olduğundan özuyumludur. Özuyumsuz terimler ise ifade ettikleri şeye uymaz; örneğin "uzun" sözcüğünün kendisi kısa olduğundan özuyumsuz bir terimdir. Her terim ya özuyumludur ya da özuyumsuz. Öyleyse şuna bakın: "özuyumsuz" teriminin kendisi özuyumsuz mudur? Eğer öyleyse değildir, eğer değilse öyledir. Öyle görünüyor ki berber dükkânından kaçmak mümkün değil.

tanımlar (örneğin 1'den büyük bütün reel sayıların kümesi ya da asal sayılar kümesi), ardından bu kümedeki elemanların diğer özelliklerini bu ilk özelliklerden keşfetmeye ve çıkarsamaya girişir. Felsefi açıdan kümeler özel bir ilgi kaynağıdır, çünkü matematikteki her şeyin (sayılar, bağıntılar, fonksiyonlar) küme kuramı içinde kuşatıcı biçimde formüle edilebileceğinin

Düşünce berraklığı

Felsefi argümanlar çoğu zaman karmaşık olur ve büyük bir kesinlikle ifade edilmeleri gerekir. Bazen filozoflar kendilerini zekâlarının görkemine kaptırınca argümanlarını takip etmeye çalışmak çamurda bata çıka yürümekten beter olur. Eğer kriket kurallarını anlamanın zor olduğunu düşünüyorduysanız, bakalım Bertrand Russell'ın "bir sınıfın sayısı"nı tanımlarken giriştiği akıl yürütmeye ayak uydurabilecek misiniz:

"Bu yöntem, bir sınıfın sayısını bu sınıfa benzeyen tüm sınıfların sınıfı olarak tanımlamaktır. Bu sınıflar sınıfına üyelik (yüklem olarak kabul edilir) benzer tüm sınıfların –sadece ve sadece onların– ortak bir özelliğidir; dahası, benzer sınıflar kümesinin her sınıfı, kümeyle bir bağıntıya sahiptir ki başka hiçbir şeyle bu bağıntıya sahip değildir, ve her sınıf kendi kümesiyle bu bağıntıya sahiptir. Dolayısıyla koşullar bu sınıflar sınıfı tarafından tamamen sağlanmıştır, ve bir sınıf verildiğinde belirleyici olma, ayrıca benzer olmayan iki sınıf için farklı olma özellikleri taşır. İşte bu, bir sınıfın sayısının salt mantıksal terimlerle kusursuz bir tanımıdır."

kabulü, matematiği tamamıyla mantıksal temellere oturtmak için kümeleri kullanma arzusunu ateşlemiştir.

20. yüzyıl başında Alman matematikçi Gottlob Frege, aritmetiğin tümünü küme kuramı aracılığıyla mantıksal terimlerle tanımlamaya çalışıyordu. O dönemde kümeleri tanımlamak için kullanılabilecek koşullar üzerinde kısıtlamalar olmadığı varsayılıyordu. İngiliz filozof Bertrand Russell'ın 1901'de fark ettiği problem, kümelerin kendi kendilerinin üyeliği meselesine odaklanıyordu. Bazı kümeler kendilerinin üyeleridir. Örneğin, matematiksel nesneler kümesinin kendisi de matematiksel bir nesnedir. Başka kümelerin üyeleri kendileri değildir: Asal sayılar kümesinin kendisi bir asal sayı

"Bir bilim insanı için yapıtı tam bittiğinde temelin çökmesinden daha can sıkıcı bir şey olamaz. Bay Bertrand Russell'ın yapıtım neredeyse matbaadan çıkmak üzereyken gelen mektubu beni o duruma sokmuştu."

Gottlob Frege, 1903

değildir. Şimdi de kendisinin üyesi olmayan bütün kümelerin kümesini düşünün. Bu küme kendisinin üyesi midir? Üyesiyse değildir, değilse üyesidir. Bir başka deyişle, bu kümenin üyeliği kendisinin bir üyesi olmamasına bağlıdır. Berber paradoksuna benzeyen düpedüz bir paradoks. Ne var ki berber paradoksunun tersine, sorun yaratan kümeyi başımızdan savmak mümkün değildir; ya da en azından küme kuramının o dönemde anlaşıldığı halinde bir gedik açmadan bunu yapmak mümkün değildir.

Küme kuramının kalbinde yer alan ve Russell paradoksuyla gözler önüne serilen çelişkiler, kümenin matematiksel tanımı ve ele alınışının temelde hatalı olduğunu gösterdi. Eğer bir çelişki varsa, bu çelişkiyi temel alan her ifadeyi mantık kurallarıyla kanıtlamak mümkündü. O zaman hangi kanıt geçerli, hangisi geçersiz, hepsi birbirine girerdi. Matematiğin temellerinden yeniden inşa edilmesi gerekiyordu. Çözümün anahtarı, küme üyeliği konusundaki ilkelere bazı kısıtlamalar getirmekte yatıyordu. Russell, problemi gözler önüne sermekle kalmadı, çözüm önerisi getiren ilk düşünürlerden biri oldu. Kendi denemesi sadece kısmen başarılı olduysa da başkalarının doğru yolu bulmasına yardım etti.

» fikrin özü

Eğer öyle ise öyle değildir, yok öyle değil ise öyledir.

29 Kumarbaz Yanılgısı

Monty ve Carlo, krupiye kızın kazanamayan fişleri masadan süpürüşüne kafalarında bin bir düşünceyle bön bön baktı. Ruletin son birkaç dönüşünde ikisi de bahis yerleştirmemişti; masada oyunun nasıl döndüğünü hissetmeye çalışıyorlardı. Ama üst üste kırmızı numaralar geldikçe –arka arkaya tam beş kere– sabırsızlanmaya başlamışlardı. Daha fazla bekleyemediler. Pek de orijinal denilemeyecek bir şekilde, "Kazanmak için oynamak gerekir" diye düşündü ikisi de . . .

. . . Fişlerini yerleştirmek için uzandığında Monty şöyle düşünüyordu:

"Peş peşe beş kırmızı! Altıncısı gelemez *artık. Gelmesi ihtimali ne olabilir? Ortalamalar yasasına göre siyah gelmesi gerek."*

O sırada Carlo ise şöyle düşünüyordu:

"Vay canına, kırmızılar seriye bağladı! Bu sefer fırsatı kaçırmayacağım. Kırmızı gelmesi gerek."

"Bahisler kapandı," diye duyurdu krupiye.

Peki kimin kazanması daha yüksek olasılık? Monty mi Carlo mu? Muhtemelen ikisi de değil. Kesin olan şu ki ikisi de aynı hataya düştü: kumarbaz yanılgısı (ya da Monte Carlo yanılgısı). Üstelik bu hataya düşen ilk onlar

değildi; tarih boyunca aynı yanılgıya düşmüş belki milyarlarca insandan ikisiydiler (zar yaklaşık olarak İÖ 2750'de keşfedilmiştir).

"Siyah gelmesi gerek" Monty peş peşe beş kere kırmızı gelmesinin sıra dışı olduğu konusunda haklı: (hilesiz bir masada ve masaya göre bir veya iki yeşil sıfırı hesaba katmazsak; bkz. kutucuk) olasılık 32'de 1'dir; peş peşe altı kırmızı gelme olasılığı daha da düşüktür – 64'te 1. Ama bu olasılıklar sadece dizinin başlangıcında, teker hiç dönmemişken geçerlidir. Monty'nin sorunu şu ki, bu görece ender rastlanan olay (peş peşe beş kırmızı) *çoktan* meydana geldi ve bu durumun bir sonraki sayının kırmızı olup olmayacağı konusunda hiçbir etkisi yok. Bunun olasılığı yine her zaman olduğu gibi 2'de 1, ya da 50:50'dir. Rulet çarklarının –tıpkı bozuk paralar, zarlar ve piyango topları gibi– hafızası yoktur, dolayısıyla bir şeyleri dengelemek ya da eşitlemek için

Uçağa bomba sokmaya çalışırken yakalanan adamın hikâyesi, kumarbaz yanılgısına güzel bir örnek oluşturur. "Başka kimse uçağa bomba getirmesin diye getirdim bu bombayı," der adam polise. "Düşünsenize iki kişinin birbirinden habersiz uçağa bomba getirmesi ne kadar zayıf bir ihtimal olmalı!"

Kumarhaneyi yenemezsin

Kumarhane oyunlarında kasanın genellikle avantajı vardır, yani olasılıklar hafiften kasadan yanadır. Örneğin rulette kırmızı da siyah da olmayan bir (Avrupa ruleti) ya da iki (Amerikan ruleti) yuva vardır. Böylece kırmızı ya da siyah oynayarak kazanma şansınız %50'den birazcık daha düşüktür. Aynı şekilde yirmi bir oyununda kasanın 21'i oyuncunun 21'ini yener. Tek bir oyuncunun müesseseyi yenmesi her zaman mümkün olsa da, zaman içinde ve toplamda müessesenin galip çıkacağı neredeyse kaçınılmazdır.

"Ortalamalar yasasından kaçan bir kanun kaçağı gibi hissediyorum kendimi."
Bill Mauldin, 1945

geçmişte ne olup bittiğini hesaba katamazlar. Herhangi bir geçmiş olayın ya da olaylar dizisinin ne kadar düşük ihtimalli olduğu (rasgele ve bağımsız oldukları sürece), gelecekteki olayların ihtimallerini ilgilendirmez. Başka türlü sanmak kumarbaz yanılgısıdır.

"Kırmızılar seri yakalayınca" Carlo'nun durumu daha mı iyi? Muhtemelen hayır. Tıpkı Monty gibi, gelecekteki bir sonucu, o sonuç üzerinde belli ki hiç etkisi olmayan olaylara dayanarak tahmin etmeye çalışıyor. Önceki olaylar gerçekten rastlantısal ise, Carlo da kumarbaz yanılgısının kurbanı. Yalnız unutmamak lazım ki bu yanılgı gerçekten bağımsız olaylar için geçerlidir. Diyelim ki bir at peş peşe dört yarış kazandı, bu beşinci yarışı

Eğer piyangoya katılıyorsanız, kazmaya başlayın...

Sayısal lotoda aynı altı sayının iki kere arka arkaya çıkması olasılığı nedir? 200.000.000.000.000'da 1 (200 milyon milyonda bir). Pek yüksek bir olasılık sayılmaz. Öyleyse geçen haftanın sayılarını tekrar oynamak için tam anlamıyla avanak olmak gerek... Eh belki de öyle, ama başka altı sayı seçmek de aynı derecede avanaklıktır. Kumarbaz yanılgısının bir başka örneğidir bu. Belli bir sayı kümesi çoktan çıktıysa, bu sayıların tekrar çıkma olasılığı seçilecek başka sayılarınkinden daha çok ya da daha az değildir: 1'e karşı çok daha cazip bir 14 milyon. Öyleyse en iyi stratejinin belli bir sayı kümesine sarılıp kalmak mı yoksa her hafta rakamları değiştirmek mi olduğunu merak eden insanlar için söyleyelim, arada fark yoktur. Gerçi bahçede çukur kazarak define ararsanız daha çok şansınız olabilir.

Ortalamalar yasası

Kumarbaz yanılgısını savunmak adına öne sürülen mazeretlerden biri ortalamalar yasasıdır. Bu sözde yasaya göre, bir şey geçmişte umulandan daha az meydana gelmişse gelecekte daha çok meydana gelecek demektir (ya da tersine, bir şey geçmişte sık meydana gelmişse gelecekte meydana gelme ihtimali düşmüştür). Buna dayanarak olayların "uzun vadede eşitleneceği" düşünülür.

Bu hatalı yasanın cazibesi, sahici bir istatistik yasası olan büyük sayılar yasasına benzerliğinden kaynaklanır kısmen. Bu yasaya göre, hileli olmayan bir bozuk parayı birkaç kez, diyelim ki 10 kez, atarsanız, turaların sayısı beklenti değeri olan 5'ten büyük ölçüde sapabilir; ama parayı çok defa, diyelim ki 1000 defa atıp tutarsanız turaların sayısı beklenti değeri olan 500'e muhtemelen çok daha yakın olacaktır. Havaya atma sayısı ne kadar büyürse turaların sayısı da beklentiye o kadar çok yaklaşır. Dolayısıyla, eşit olasılığa sahip rasgele olaylar dizisinde, dizi yeterince uzatılırsa iki olayın sayılarının eşitleneceği doğrudur. Ne var ki bu istatistik yasası tek bir olayın ihtimalini etkilemez. Şimdiki olayın ortalamadan daha önceki sapmaya ilişkin bir hafızası yoktur ve daha önceki bir dengesizliği düzeltmek için sonucu değiştiremez. Dolayısıyla kumarbazın teselliyi ortalamalar yasasında araması yersizdir.

kazanacağı konusunda çok iyi bir gösterge olabilir. Eğer bir bozuk para peş peşe 20 defa tura gelirse, paranın hileli olduğu sonucuna varmak, bu kadar olasılık dışı bir olayın salt şans eseri meydana geldiği sonucuna varmaktan daha akla uygundur. Aynı şekilde, rulette üst üste defalarca kırmızı gelmesi çarkta bir gariplik olduğu anlamına gelebilir; ne var ki böyle bir sonuç çıkarabilmek için dört kez üst üste kırmızı gelmiş olması çok yetersizdir. Başka bir delil olmadığı sürece Carlo da Monty gibi yanılıyor demektir.

» fikrin özü
Olasılıklara karşı

30 Sorites Paradoksu

Varsayın ki (eğer varsaymanız gerekiyorsa) başınız saçlarla kaplı. Bu yaklaşık 100.000 saç teliniz var demektir. Şimdi bir tanesini çekip kopartın. Bu sizi kel yapar mı? Elbette yapmaz. Tek bir saç teli herhangi bir fark yaratmaz. 99.999 saç teli hâlâ saçlı bir kafa demektir.

Aslında eğer kel değilseniz, tek bir saç telini çekip kopartmanın sizi kel yapmayacağı konusunda hepimiz hemfikirizdir kuşkusuz. Ama bir saç daha kopartırsanız, bir tane daha, bir tane daha . . . Kopartmaya bayağı bir süre devam ederseniz kafanızda hiç saç kalmayacak ve su götürmez bir şekilde kel kalacaksınız. Öyleyse tartışılmaz bir kel-olmama durumundan tartışılmaz bir kellik durumuna geçiyorsunuz ve bunu söz konusu etkiyi tek başına asla yaratamayacak bir dizi adımla gerçekleştiriyorsunuz. Peki değişim ne zaman ortaya çıkıyor?

Genellikle Antik Yunan mantıkçı Miletos'lu Evbulides'e atfedilen ve sorites paradoksu diye bilinen ünlü bir bilmecedir bu. "Sorites" Yunanca "yığın" anlamındaki "soros" sözcüğünden gelir. Bilmecenin orijinal anlatımında bir kum yığını vardır. Çıkarma (saç tellerinin çıkartılması) değil de ekleme (kum tanelerinin eklenmesi) ile ifade edilen argüman şöyle bir şeydir:

1 kum tanesi yığın oluşturmaz
Eğer 1 kum tanesi yığın oluşturmazsa 2 kum tanesi de oluşturmaz.
2 kum tanesi yığın oluşturmazsa 3 kum tanesi de yığın oluşturmaz.

dönem

İÖ ~350
Argüman biçimleri

İÖ ~300
Sorites paradoksu

[o zaman ta ki . . .]
99.999 kum tanesi yığın oluşturmazsa 100.000 kum tanesi de yığın oluşturmaz.
Demek ki 100.000 kum tanesi yığın oluşturmaz.

Ama kuşkusuz herkes bu sonuca karşı çıkacaktır. Öyleyse nerede hata yaptık?

Belirsizlik sorunları Bu türden yenilir yutulur olmayan bir sonuçla karşı karşıya kalınca, argümanda geriye doğru gitmek gerekir. Ya argümanın dayandığı öncüllerde, ya da akıl yürütmede bir hata olmalıdır. Aslında çok ama çok eski olmasına rağmen, bu paradoksun en iyi nasıl ele alınacağı konusunda açık bir uzlaşma hâlâ yoktur.

Paradokstan kurtulmanın bir yolu, kimilerinin dile getirdiği gibi tek bir kum tanesi eklemenin fark yarattığı bir nokta bulunduğunu kabul etmektir. Buna göre yığın olan ile olmayan arasındaki sınırı belirleyen kesin bir

Ölümcül mantık

Devekuşu eğilimleri sergileyen sigara tiryakileri bazen sorites paradoksunun altında yatan hatalı akıl yürütmeye kapılırlar. Tiryaki, hiç de mantıksızca olmayan bir şekilde, "bir sonraki sigara beni öldürmez" diye akıl yürütür. Bu konuda anlaştıktan sonra, soritesvari bir şekilde şu iddiada bulunur: "Bir sonrakinden sonraki sigara beni öldürmez." Bu böyle devam eder ama ne yazık ki sonsuza kadar değil. Tek bir sigaranın sizi öldürmeyeceği konusundaki muhtemel gerçek (oysa içilen sigaraların toplamı büyük olasılıkla öldürecektir) tiryaki için zayiatına değmeyecek bir zaferi temsil eder.

Bulanık mantık

Geleneksel mantık iki değerlidir: Her önerme ya doğrudur ya da yanlış. Ama doğal dildeki birçok terim bu tür bir kesinlik içermez. Bu durum sorites paradoksunda da açıkça görülür. Mantık her şeye doğru veya yanlış olarak katı bir biçimde yaklaştığı sürece doğal dilin kapsamını ve karmaşıklığını kuşatamaz.

Bulanık mantık, bilgisayar uzmanı Lütfi Zade tarafından belirsizliğe ve doğruluk derecelerine yer açmak için geliştirildi. Bu mantıkta doğruluk, doğru (1) ile yanlış (0) arasında bir süreklilik oluşturur. Dolayısıyla örneğin "kısmen doğru" ya da "aşağı yukarı doğru" bir önerme, 0,8 derece doğru ve 0,2 derece yanlış olarak temsil edilebilir. Bulanık mantık, "akıllı" sistemlerin doğal dilin belirsizliklerini ve nüanslarını dikkate alması gereken yapay zekâ araştırmalarında özellikle önemlidir.

eşik vardır. Öyle bir eşik varsa bile açıkçası nerede olduğunu bilmiyoruz ve önerilen herhangi bir ayırma çizgisi de tümüyle keyfi görünüyor – örneğin 1001 tane yığın oluşturuyor da 999 oluşturmuyor mu? Bu gerçekten de sağduyunun ve ortak sezgilerimizin suratına çarpılan sert bir tokattır.

Daha umut verici bir yol, argümanın altında yatan önemli bir varsayıma yakından bakmaktır: Yığın-olmayanın yığın haline gelmesini sağlayan sürecinin, ayrık tanelerin teker teker eklenmesi işlemi olarak tamamen çözümlenebileceği varsayımıdır bu. Bu ayrık adımların yığın oluşturma sürecini tam olarak yansıtmadığı açıktır.

Bu yanlış çözümleme, yığın-olmayandan yığına geçişin bir süreklilik olduğunu, dolayısıyla değişimin gerçekleştiği söylenen belli bir noktanın var

"Karmaşıklık arttıkça kesin ifadeler anlamını yitirir, anlamlı ifadeler ise kesinliğini yitirir."
Lütfi Zade, 1965

"Tam doğru diye bir şey yoktur; tüm doğrular yarı doğrudur. İşleri karıştıran, onları tam doğrularmış gibi ele almaya çalışmaktır."
Alfred North Whitehead, 1953

olmadığı gerçeğini gözden kaçırır (belirsizlik içeren benzer sorunlar için bkz. sf. 87). Bu örnek, sorites paradoksunun uygulanabileceği tüm terimler hakkında –sadece yığın ve kellik değil, uzunluk, büyüklük, zenginlik, şişkoluk ve daha sayısız terim hakkında– bir şey söyler bize. Tüm bu terimler eşit derecede belirsizdir; onları karşıtlarından –kısalık, yoksulluk, zayıflık vs.'den– ayıran kesin bir çizgi yoktur.

Bunun önemli bir sonucu, terimlerin açıkça uygun düşmediği sınır durumların her zaman var olmasıdır. Dolayısıyla, örneğin düpedüz kel olan ve düpedüz kel olmayan insanlar varsa da, bu iki uç arasında bağlama ve koşullara göre kel sayılabilecek çok daha fazla insan yer alır. Bu belirsizlikten dolayı, "X keldir" cümlesinin (tartışmasız biçimde) doğru ya da yanlış olduğunu söylemek her zaman anlamlı değildir. Doğal dilde kesin doğruluklardan ziyade farklı doğruluk dereceleri olması, her önermenin ya doğru ya yanlış kabul edildiği *iki değerli* klasik mantık ile uyuşmazlığa neden olur.

Eğer klasik mantık doğal dilin nüanslarını bütün yönleriyle yansıtacaksa, belirsizliği ele alışının gözden geçirilmesi gerektiği anlaşılıyor. Günümüzdeki bulanık mantık ve diğer çok-değerli mantıklara doğru olan gidişatın nedeni budur (bkz. kutucuk).

» fikrin özü
Kaç kum tanesi bir yığın oluşturur?

31 Fransa Kralı Keldir

Size "Fransa kralı keldir" desem, ya deli, ya cahil dersiniz içinizden. Peki ama söylediğim gerçekten yanlış mıdır? Eğer yanlışsa, (yerleşik bir mantık yasasına göre) zıddının doğru olması gerekir: "Fransa kralı kel değildir". Ama bu da doğru olmadı. Belki bu iddialar ne doğru ne de yanlıştır – ikisi de düpedüz anlamsızdır. Ama tuhaf olsalar da anlamsız diyemeyiz bu cümlelere.

Filozoflar gerçekten böyle konulara kafa yorar mı? Kaşıyacak bir şey olsun diye uyuz icat etmek ne acı diye düşünebilirsiniz. Evet, öyle yapıyorlar işte, ülke iki yüzyıldan fazla bir süredir cumhuriyetle yönetilmesine rağmen, son yüz yıldır çok güçlü bir felsefi zihin enerjisi Fransa kralına harcanıyor. Bu ve buna benzer bilmecelere yönelik ilgi Britanyalı filozof Bertrand Russell'ın betimler kuramına esin kaynağı oluşturdu. Söz konusu kuram ilk olarak 1905 tarihli, "On Denoting" (Belirtmek Üstüne) başlığını taşıyan etkili bir makalede ileri sürüldü. 20. yüzyıl başında İngilizce konuşan filozofların yaptığı başka birçok çalışma arasında yer alan bu kuram, bir dille açıklanabilecek dünyaya dair bilgi edinmenin en emin yolunun –belki de tek yolunun– o dilin ve altında yatan mantığın incelenmesi olduğuna inancına dayanıyordu.

Dikenli iki konu Russell'ın betimler kuramının ana odağı, "kesin betimler" diyebileceğimiz terimler sınıfıdır: "Ay'a ayak basan ilk insan", "en küçük asal sayı", "dünyanın en yüksek dağı", "İngiltere'nin halihazırdaki kraliçesi" gibi. Dilbilgisel biçim açısından bu tür ifadelerin yer aldığı

dönem

İÖ ~350	İÖ ~300	1078
Argüman biçimleri	Sorites paradoksu	Ontolojik argüman

"Böylece '2. Charles'ın babası idam edildi' cümlesi şu hale gelir: 'x konusunda, x'in 2. Charles'ın babası olduğu ve x'in idam edildiği her zaman yanlış değildir' ve 'y konusunda, eğer y 2. Charles'ın babasıysa, y x'e özdeştir' her zaman doğrudur."
Bertrand Russell, 1905



cümleler –örneğin "Ay'a ayak basan ilk insan Amerikalıydı"–, "Neil Armstrong Amerikalıydı" gibi "özne-yüklem cümleleri"ne denktir. Son örnekte, "Neil Armstrong" özel isimdir. Özel isim, belli bir nesneyi (bu örnekte belli bir insanı) belirttiği ya da gönderme yaptığı için "göndergesel"dir. Cümlenin geri kalanı ona bir özellik (bu örnekte Amerikalı olma özelliği) atfeder. Özel isimlere yüzeysel açıdan benzemelerine rağmen, kesin betimler göndergesel ifadeler olarak ele alındığında sorunlar çıkar. Russell'ın 1905 tarihli makalesinin ardındaki itici güçlerden biri, bu sorunlara çözümler getirmekti. Russell'ın karşı karşıya kaldığı başlıca sorunlardan ikisi şunlardı:

1. *Bilgilendirici özdeşlik ifadeleri*
Eğer *a* ve *b* özdeş ise, *a*'nın her özelliği *b*'nin de özelliğidir. *b*'yi içeren her cümlede cümlenin doğru-yanlışlığını etkilemeksizin *b*'nin yerine *a* konulabilir. Örnek olarak George, Scott'ın *Waverley* romanının yazarı olup olmadığını öğrenmek istiyordu. Scott gerçekten de bu romanın yazarı olduğuna göre, "Scott" yerine "*Waverley* romanının yazarı" koyabiliriz. O zaman George, Scott'ın Scott mı olduğunu öğrenmek istiyor demiş oluruz. Ama bu George'un öğrenmeyi istediği şeye hiç de benzemiyor. "Scott *Waverley* romanının yazarıdır" cümlesi, "Scott Scott'tır" cümlesinin olmadığı biçimde bilgilendiricidir.

Varoluşsal kaygı

Pek çok kesin betim, *hiçbir şey* belirtmez. Söz gelimi, "En yüksek asal sayı *yoktur*" demek isteyebiliriz. Ama olmayan bir şeyin özelliğini belirtmek düpedüz saçmadır; var olan bir şeyin var olmadığını söylemeye benzer. Russell'ın böyle cümleleri baştan çözümlemesi, bu tür bir şey belirtmeyen ifadelerin nasıl anlamlı olabileceğini açıklarken, var olmayan şeylerden bahsetmek gibi istenmeyen metafiziksel bir yükün altına girmemeyi başarır. (Olası) yükün en tartışmalı parçası elbette Tanrı'dır; Tanrı'nın varlığına ilişkin en dikkate değer argümanlardan birinin (ontolojik argüman, bkz. sf. 160) bariz kusurları Russell'ın çözümlemesiyle sergilenmiştir.

2. *Mantık yasalarının korunması*
Üçüncü halin imkânsızlığı yasasına göre (klasik mantığın bir yasası) eğer "*A B*'dir" yanlışsa, "*A B* değildir" doğru olmalıdır. Öyleyse, eğer "Fransa kralı keldir" ifadesi yanlışsa (eğer 21. yüzyılda söyleniyorsa yanlış görünmektedir) "Fransa kralı kel değildir" ifadesi doğru olmalıdır. Ama bu da yanlış görünmektedir. Eğer bir ifade ve onun olumsuzunun ikisi birden yanlışsa, mantık biliminin temelinde ciddi bir sorun var demektir.

Russell'ın çözümü Russell'ın görüşüne göre bu sorunların çözümü, buradaki kesin betimlere göndergesel ifadelermiş gibi davranmaktan vazgeçmektir. Böyle durumlarda görünüşler aldatıcıdır; yukarıda verilen çeşitli örnek cümleler, özne-yüklem cümlelerinin *dilbilgisel* biçimine sahip olsalar da *mantıksal* biçimine sahip değildir. Cümlelerin doğru mu yanlış mı olduğunu belirleyecek olan ve bu cümlelerden çıkartabileceğimiz sonuçları doğrulayabilecek olan da mantıksal yapıdır.

Göndergesel özne-yüklem modelini bir kenara bırakan Russell, onun yerine kesin betimler içeren cümlelerin "varoluşsal bakımdan nicelenmiş" cümleler olarak ele alınması gerektiğini önerir. Dolayısıyla, onun çözümlemesine göre, genel biçimi "*F G*'dir" olan bir cümle üç ayrı sava bölünebilir: "Bir

"Kel olan şeyleri, sonra da kel olmayan şeyleri saysaydık, şimdiki Fransa Kralı'nı iki listede de bulamazdık. Sentez-sever Hegelciler herhalde kralın peruk taktığı sonucuna varacaktır."
Bertrand Russell, 1905

F vardır"; "*F* olan şey birden fazla değildir" ve "eğer bir şey *F* ise, öyleyse G'dir". Russell bu tür çözümlemeyle önceki gizemleri çabucak dağıtır:

1. "Scott, *Waverley* kitabının yazarıdır" cümlesi şöyle çözümlenir: "Bir ve sadece bir kişi vardır, o da *Waverley* kitabının yazarıdır, ve bu kişi Scott'tır." George için bunun doğru olup olmadığını merak etmek başka şeydir, göndergesel modelde kastedilen özdeşlik ifadesini merak etmek başka.

2. "Fransa'nın şimdiki kralı keldir" cümlesi, Russell'ın çözümlemesinde şuna dönüşür: "Öyle bir kişi vardır ki sadece bu kişi şimdi Fransa kralıdır ve bu kişi keldir". Bu yanlıştır. Bunun yadsınması, Fransa kralı kel *değildir* (ki bu da yanlıştır) şeklinde değildir: "Öyle bir kişi *yoktur* ki sadece bu kişi şimdi Fransa kralıdır ve bu kişi keldir." Bu ifade doğrudur, dolayısıyla üçüncü halin imkânsızlığı yasası korunmuştur.

32 Kutudaki Böcek

"Herkesin bir kutusu, kutusunun içinde de bir şeyi olduğunu varsayın. Bu şeye 'böcek' diyelim. Kimse bir başkasının kutusuna bakamıyor ve herkes yalnızca kendi böceğine bakarak bir böceğin ne olduğunu bildiğini söylüyor. Bu durumda herkesin kutusunda farklı bir şey olması tamamen mümkündür. Hatta böyle bir şeyin sürekli olarak değiştiği bile düşünülebilir. Peki 'böcek' sözcüğünün insanların dilinde bir kullanımı varsa ne olur? Bu sözcük bir şeyin adı olarak kullanılmaz. Kutudaki bu şeyin dil oyununda hiçbir yeri yoktur; bir şey olarak bile yeri yoktur – çünkü kutu boş bile olabilir."

"Acı" dediğinizde neyi kastediyorsunuz? Ne kastettiğim belli diye düşünebilirsiniz – kendi öznel deneyiminiz içindeki birçok histen belli bir tanesinden bahsediyorsunuz. Ama Avusturyalı filozof Ludwig Wittgenstein, böyle olmadığını, hatta *olamayacağını* ileri sürer. Nedenini kutudaki böcek benzetmesiyle açıklar. İçsel deneyiminizi bir kutu olarak düşünün. Kutuda her ne var ise siz onu "böcek" diye adlandırıyorsunuz. Herkesin bir kutusu var, ama herkes daima sadece kendi kutusunun içine bakabiliyor, asla başkasınınkine bakamıyor. Herkes kutusunun içindekilerden söz ederken "böcek" sözcüğünü kullanıyor, oysa kutuların değişik şeyler içermesi, ya da aslında hiçbir şey içermemesi pekala mümkün. "Böcek" derken insanlar sadece "kutularında olan şeyi" kastediyorlar. Kutuların asıl içindekiler ilgisiz, anlamla hiçbir ilgileri bulunmuyor. Böceğin kendisinin ne olduğunun ise üzerinde düşünülmüyor. İçimizde neler olup bittiği hakkında konuşurken

dönem

İÖ ~375 — Sanat nedir?

İÖ ~350 — Argüman biçimleri

kamusal söylem aracılığıyla öğrenilmiş ve *kamusal* kuralların hükmettiği dili kullanırız. İçsel, öznel hislerimiz başkaları tarafından incelenmenin ötesinde olduğundan, temelinde kamusal olan bu etkinlikte bir rol oynayamaz. Bu söz konusu hisler gerçekte her ne iseler, acı gibi sözcüklerin *anlamlarıyla* hiçbir ilgileri yoktur.

"Cümleye bir araç olarak, anlamına ise amacı olarak bakın."
Ludwig Wittgenstein, 1953

Özel dil argümanı Kutudaki böcek benzetmesi Wittgenstein tarafından, 20. yüzyılın en etkili felsefi argümanlarından biri olan "özel dil argümanı"nın sonunda öne sürülmüştür. Wittgenstein'dan önce, yaygın (ve sağduyuya dayalı) dil görüşü, sözcüklerin anlamlarını dünyadaki şeyleri temsil ederek ya da simgeleyerek kazandığı yolundaydı. Sözcükler "gösteren"dir – şeylere etiketlenerek o şeylerden bahsetmeye yarayan adlardır. Acı gibi hisler söz konusu olduğunda, etiketleme süreci (kurama göre) bir tür iç-gözlemle gerçekleşir; belli bir zihinsel olay ya da deneyim, belli bir sözcükle açıklanır ya da ilişkilendirilir. Dahası, dünyayla *tüm* temasımızın içsel temsiller veya "idealar" yoluyla gerçekleştiğini savunan "ideaların yolu"nu izleyen Descartes ve Locke gibi filozoflar için (bkz. sf. 12), dilin *bütün* anlamı her sözcüğün şu veya bu zihin nesnesiyle eşleştirildiği içsel sürece nihayetinde bağımlı olmak zorundadır. Özel dil argümanındaki amaç ise sözcüklerin anlamlarını bu şekilde kazanabileceğine karşı çıkmaktır.

Diyelim ki belli bir hissin her meydana gelişini bir deftere H harfi yazarak kaydetmeye karar verdiniz (diyor Wittgenstein). H "şu anda yaşadığım his" anlamına gelen tümüyle özel bir işarettir. Bir sonraki seferde bu işareti doğru kullandığınızı nasıl anlarsınız? İlk seferinde adlandırmayı doğru kılan tek şey sizin öyle olduğu yolundaki kararınızdı; bir sonraki seferde adlandırmayı doğru kılan tek şey de o anda vardığınız karardır. Bir başka deyişle, nasıl hissettiğinize siz karar verirsiniz; adlandırma size doğru gibi geliyorsa doğrudur. Bunun üzerine Wittgenstein, burada "doğru" diye bir şeyden bahsedemeyeceğimize karar verir, çünkü bağımsız bir "doğruluk ölçütü" yoktur, kişinin kendi özel deneyiminden başka bir standart yoktur. Bu tıpkı "Ama

Sineğe yardım

Wittgenstein'ın özel dil argümanının yankıları dil felsefesinin çok ötesine yayıldı. 20. yüzyılın ilk yarısında dil pek çok felsefe çalışmasının odağında yer aldı. Bilginin sınırlarının dille çizildiği yaygın kabul görüyordu. "İnsan konuşamayacağı şey hakkında susmalıdır," demişti genç Wittgenstein. Dile bakış açısındaki büyük değişiklik, felsefede bir bütün olarak ciddi bir sarsıntıya yol açtı. Aynı derecede dikkate değer bir başka olgu da Wittgenstein'ın çalışmalarının felsefenin stili ve yöntemi üzerinde yarattığı etkiydi. Wittgenstein modern felsefenin büyük bölümünün yanlış yolda olduğu kanısındaydı. Özel dil argümanıyla dil anlayışındaki köklü yanılgıyı ve bunun yol açtığı yanlış düşünme şeklini gözler önüne sermeyi amaçlıyordu. Ona göre filozoflar belli anlatım biçimlerine aşırı önem atfediyor, dilin gerçek kamusal etkileşimde nasıl kullanıldığına yeterince eğilmiyorlardı. Algılanan sorunları ortaya koymak için önce soyutlama ve genelleme yapmaya, ardından çözüm aramaya alışmışlardı. Bunun sonucunda kendileri için sorunlar yaratıyorlardı. Bunun tek nedeni de "dilin tatile çıkmış olması"ydı. Wittgenstein'ın meşhur önerisi, felsefe yoluyla kuram değil, tedavi aranmasıydı. Onun renkli hayal gücüne göre, filozoflar şişenin içinde hapsolmuş sineklere benziyordu; Wittgenstein'ın işi "sineğe şişeden çıkış yolunu göstermek"ti.

ben boyumun ne kadar olduğunu biliyorum!" diyen birisinin bunu kanıtlamak için elini başının tepesine koymasına benzer. Özel bir işaretin doğru kullanılıp kullanılmadığını belirlemenin keyfi olmayan bir yolu olmadığına göre, böyle bir işaretin anlamı olamaz. Bu tür işaretlerden oluşan bir dil de ("özel bir dil") anlamsız olacak, o dili konuşana bile anlaşılmaz gelecektir.

Kullanım yoluyla anlam Dolayısıyla sözcükler, anlamlarını "içsel süreç" modelinin varsaydığı şekilde kazanmazlar, ve kazanamazlar. Öyleyse anlamlarını nasıl elde ederler? Wittgenstein, özel dilin imkânsızlığını gözler

"Eğer bir aslan konuşabilseydi, biz onu anlayamazdık."
Ludwig Wittgenstein, 1953

önüne serdikten sonra, *kamusal* dilin gerekliğinde ısrar eder; sözcüklerin "sadece yaşamın akışı içinde" anlamı olduğunu söyler. İçimizde saklı duran gizemli bir süreç olmak şöyle dursun, tam tersine dilin anlamı yüzeyde, onu tabi tuttuğumuz kullanımın ayrıntısındadır.

Hata, dilin kullanım ve amacını keşfetmemiz ve *sonra da* anlamını –ek olgu olarak– günışığına çıkartmak için daha derinlemesine araştırmamız gerektiğini sanmaktır. Anlam, dili kullananlar *arasında* oluşmuş bir şeydir: Bir sözcüğün anlamı üstüne uzlaşmak aslında o sözcüğün kullanımı üzerinde anlaşmaktır. Dil kamusaldır, insanların birlikte yaşadığı yaşamların kumaşına pürüzsüzce dokunmuştur; bir dili paylaşmak demek, inançlar ve varsayımlardan oluşan bir kültürü paylaşmak, dünyaya ortak bir yerden bakmak demektir.

Wittgenstein, kullanıma göre beliren anlam fikrini geliştirmek amacıyla, bir "dil oyunu" kavramını öne sürer. Dili ustaca kullanmak, dar tanımlı teknik ya da mesleki alanlardan geniş kamusal arenalara kadar, çeşitli bağlamlarda, deyişleri ve sözcükleri yerinde ve becerikli bir biçimde kullanabilmekte yatar. İster dar ister geniş olsun bu farklı bağlamların her biri farklı bir dil oyunu oluşturur, her dil oyununun içinde ona özgü bir kurallar kümesi uygulanır. Söz konusu kurallar doğru ya da yanlış değildir, ama yaşamdaki belli bir işlev ya da amaca az ya da çok uygun olabilir.

» fikrin özü
Dil oyunları

33 Bilim ve Sahte-Bilim

Fosiller geçmişte yaşamış canlıların kalıntıları ya da izleridir. Bu canlılar öldükten sonra taşa dönüşmüş ve kayalar içinde korunmuştur. On binlerce farklı fosil türü keşfedilmiştir . . .

1. . . . *3,5 milyar yıl önce yaşayıp ölmüş ilkel bakterilerden, son 200.000 yılda Afrika'da ortaya çıkan ilk insanlara kadar on binlerce farklı fosil türü keşfedilmiştir. Fosiller ve bunların üst üste kaya katmanlarındaki sıralanışları yeryüzünde yaşamın gelişimi üstüne, daha sonraki yaşam formlarının daha öncekilerden nasıl evrildiğini gösteren paha biçilmez bir bilgi hazinesidir.*

2. . . . *basit bakterilerden ilk insana kadar on binlerce farklı fosil türü keşfedilmiştir. Bütün bu soyu tükenmiş canlılar bugün yaşayan bütün canlılarla birlikte, Tanrı tarafından yaklaşık 6000 yıl önce altı günde yaratılmıştır. Fosilleşmiş hayvanların çoğu yaradılıştan yaklaşık 1000 yıl sonra meydana gelen ve bütün dünyayı kaplayan korkunç bir tufanda ölmüştür.*

Fosillerin nasıl oluştuğu ve bize ne söylediğine ilişkin bu iki görüş birbirine taban taban zıttır. İlki ana akım bir yerbilimci ya da fosilbilimcinin dile getirebileceği türden, epeyce geleneksel bir görüştür. İkincisi, Tevrat'ın Tekvin bölümündeki evrenin yaradılışına ilişkin anlatının harfi harfine doğru olduğunu savunan bir Yeni Dünya yaradılışçısı tarafından pekala dile getirilebilir. Görüşleri dile getirenlerden hiçbiri öbürünün olaylara bakış biçimine yakınlık duymaz. Yaradılışçı, ortodoks bilim insanlarının birçok temel konuda, özellikle de doğal seçilimle evrim kuramını kabul ettikleri için büyük bir yanılgı içinde olduklarına inanır. Ortodoks bilim insanı,

Eğer bir delikteyseniz...

Evrimin altında yatan tarihsel-sıra mantığı, hiçbir yerbilimsel "sıralama hatası" olmamasını gerektirir. Evrim tarihinde daha önce gelenler daha alt kaya katmanlarında, onlardan evrilenler daha üst katmanlarda bulunmalıdır. Bu tamamen sınanabilecek ve kendisinin çürütülmesine izin veren bir hipotezdir – örneğin bir insan fosiliyle (ya da insan eliyle yapılmış bir nesneyle) aynı kaya katmanında tek bir dinozor fosili bulunabilirse evrim kuramı yıkılıp gider. Gelin görün ki, gün yüzüne çıkarılan milyonlarca fosil örneği arasında bir tane bile sıralama hatası bulunamamıştır – kuramın muazzam bir onaylanışıdır bu. Yaradılışçıya göre aynı bulgular son derece can sıkıcıdır. Kanıtları kendi inanışlarına uyumlu bir şekilde açıklamayı amaçlayan birçok umutsuz öneriden birisi, "hidrolik sıralama eylemi"dir. Buna göre farklı yoğunluk, biçim veya büyüklükler farklı batma oranlarına neden olmuş, dolayısıyla da hayvanlar farklı katmanlara sıralanmıştır. Bir başka görüşe göreyse daha zeki hayvanlar daha yükseklere daha iyi kaçabildiler ve dolayısıyla boğulmaktan daha uzun süre kurtuldular.

yaradılışçının dinsel gayretkeşlikle, belki de siyasal nedenlerle harekete geçtiğini ve ciddi bir bilimsel işe giriştiğini sanıyorsa kesinlikle yanıldığını düşünür. Çünkü ana akım bilimsel görüşe göre yaradılışçılık, bilim kisvesine bürünmüş saçmalıktır, sahte-bilimdir.

Bilim önemlidir Bilim tam olarak nedir? Sahteleri gerçeğinden ayırt edeceksek bu soruya bir yanıt bulmamız gerektiği açık. Her halükarda soru önemli – bilimin iddiaları çok büyük ve küçümsenmeye gelmez. İnsan yaşamı sadece birkaç yüz yıllık bir zaman diliminde inanılmayacak kadar dönüşüm geçirdi: yıkıcı hastalıkların kökü kurutuldu, eskiden olsa haftalarca sürecek yolculuklar saatler içinde tamamlanabiliyor, insanoğlu Ay'a ayak bastı, maddenin atomaltı yapısı gözler önüne serildi. Bunlar ve daha yığınla şaşırtıcı başarı bilime atfediliyor. Bilimin öyle bir otoritesi var ki

insanları yıldırıp eleştirel çözümleme ya da değerlendirmeden vazgeçirmeyi hedeflemek için bir şeyin "bilimsel" olduğu iddia edilebiliyor. Ama ana akım bilimdeki her gelişme eleştiriden muaf değil. Bilimin uç karakollarından –ya da sahte-bilimden– yöneltilen bazı iddialar ise sahtekarca, çıkarcı ya da düpedüz tehlikeli olabiliyor. Dolayısıyla gerçek bilimi tanıyabilmek çok önemli.

Bilimsel yöntem "Bilimsel yöntem" hipoteze dayalı yöntemdir: Gözlemle ve başka yollarla elde edilmiş verileri açıklayan bir iddiadan başlayan ve nihayetinde varabilirse kurama varan bir yoldur bu. Başarılı bir hipotez, eldeki verileri açıklamakla kalmaz, daha sonraki sınamalarda da başarılı olur; bunun yanında tahminler ileri sürer ve bu tahminlerinde haklı olduğu görülür. Sonuçta deneysel gözlemden genellemeye gidilmiş olur. Eğer genelleme iyiyse ve uzun incelemelerden sağ olarak çıkabilirse, aynı koşullar gerçekleştiği sürece zaman ve mekandan bağımsız olarak doğru olması beklenen evrensel bir kuram (teori) olarak kabul edilebilir. Bu bilim

Yanlışlama

Avusturya doğumlu filozof Karl Popper, tümevarım sorununa önemli bir yanıt verdi. Temelde sorunun çözülemeyeceğini kabul etti ve sürüncemede bırakmayı tercih etti. Onun yerine, hiçbir kuramın, bu kuramı destekleyecek ne kadar çok kanıt olsa da, kanıtlanmış sayılamayacağını ileri sürdü. Tersine, biz bir kuramı yanlışlanana (asılsızlığı gösterilene) kadar kabul ederiz. Dolayısıyla bir milyon tane beyaz koyun da gözlemlemiş olsanız, bu tüm koyunların beyaz olduğu anlamına gelmez; bir milyon beyaz koyun, tüm koyunların beyaz olduğu hipotezini *doğrulayamaz*, ama bir tane bile siyah koyunun gözlemlenmesi hipotezi veya kuramı çürütmek için yeterlidir.

Yanlışlanabilirlik, Popper'a göre, gerçek bilimi sahtelerinden ayırt etmek için kullanılan ölçüttü. "İçerikli" bir bilimsel kuram risk alır, test edilebilecek ve yanlış olduğu gösterilebilecek cesur tahminler yürütür. Sahte-bilim ise tam tersine kendini emniyete alır; teşhir edilmekten kaçınabilme umuduyla bulanık kavram ve ifadelere sığınır. Yanlışlamacılık bugün de genel kabul görmektedir. Fakat birçok kimse tümevarımın bilimsel metodolojiden dışlanmasını, ayrıca bilimsel kuramlarla bu kuramların dayandığı (sözde tarafsız ya da nesnel) kanıtlar arasındaki ilişkinin bu şekilde basite indirgenmesini kabul etmeyecektir.

anlayışında yer alan ve 250 yılı aşkın bir süre önce David Hume'un fark ettiği zorluk, "tümevarım problemi"dir (bkz. sf. 111).

Kanıtın kuramı ispatlamaktaki yetersizliği Aynı noktayı dile getirmenin bir başka yolu, mevcut kanıtların bilimsel bir kuramı ispatlamakta her zaman yetersiz kalacağını söylemektir: Bir kuramı bir başkasına kesin olarak tercih etmemiz için kanıt tek başına asla yeterli değildir. Aslında ilkesel olarak, belli bir veri grubunu açıklayacak ya da o gruba "uyacak" çok sayıda alternatif hipotez her zaman ortaya konabilir. O zaman mesele, hipotezi oluşturmak için gereken çeşitli koşulların ve eklemelerin eldeki verilerin kaldırabileceğinden daha fazla olup olmadığıdır. Bu ayarlama ve arıtma süreci, bilim metodolojisinin bir parçasıdır, ama eğer bir kuramın aleyhine kanıtlar çok ağır basıyorsa, o kuramı reddetmekten başka makul bir seçenek olmayabilir.

Yaradılışçılığın sorunu, adeta tsunami boyutlarında kanıtın aleyhinde birikmiş olmasıdır. Yalnızca iki örnek verecek olursak:

• Yerbilim ve antropolojinin dayanaklarından olan radyometrik ve diğer tarihlendirme yöntemlerinin Yeni Dünya tarihlendirmesine ayak uydurmak amacıyla tümden çöpe atılması gerekir;

• Fosillerin kayalar içindeki katmanlı sıralanışı ve evrimsel sıralamanın hiç dışına çıkmıyor olmaları (yanlış fosillerin yanlış yerlerde ortaya çıkmıyor olması), yaradılışçıların olmayacak saptırmalara başvurmalarını gerektirir.

Yaradılışçılık kendine özgü bir yığın sorunu da beraberinde getirir. Söz gelimi bütün dünyanın sular altında kalmasını sağlamak için devasa bir su kaynağı gerekir. Bugüne dek bu konudaki hiçbir iddia (buzlu meteor çarpması, atmosferi örten buhar tabakası, yeraltı birikintisi vb.) biraz olsun akla yatkın olmamıştır. Yaradılışçılığa karşı çıkarken çoğunlukla bu akımın risk almadığı söylenir; yaradılışçılık gerçek bilimin tipik özelliği olan cesur ve yanlışlanabilir savları ileri sürmez. Hiçbir kanıtın desteklemediği fantastik derecede riskli iddialar ortaya attığını söylemek belki de daha doğru olacaktır.

» fikrin özü
Hipotezleri yanlışlayan kanıtlar

34 Paradigma Kaymaları

"Eğer daha öteleri görebildiysem, devlerin omuzlarında yükseldiğim içindir." Isaac Newton'un meslektaşı Robert Hooke'a söylediği bu ünlü söz, bilimin ilerleyişine ilişkin popüler görüşü güzelce yansıtır. Bu görüşe göre bilimsel ilerleme, her bilimci kuşağının kendisinden öncekilerin keşifleri üstüne inşa ettiği birikimsel bir süreçtir; evrene hükmeden doğa yasalarını daha çok anlamaya yönelik, işbirliğine dayalı, kademeli, yöntemli, durdurulamaz bir yürüyüştür.

Popüler ve cazip bir tablo belki bu, ama Amerikalı filozof ve tarihçi Thomas S. Kuhn'a göre ciddi biçimde yanıltıcı. Kuhn, son derece etkili olan 1962 tarihli *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı kitabında bilimsel gelişmenin daha inişli çıkışlı, daha gergin bir anlatısını sunar: "paradigma kaymaları" diye bilinen devrimsel krizlerin araya girdiği, düzensiz ve kesintili bir ilerlemenin tarihidir bu.

Normal bilim ve devrimsel bilim Kuhn'a göre, "normal bilim" döneminde, aynı kafada olan bilim emekçileri "paradigma" adı verilen bir kavramsal çerçeve ya da dünya görüşü içinde çalışır. Paradigma, paylaşılan fikir ve varsayımların kapsamlı ve esnekçe tanımlanmış bir toplamıdır: ortak yöntemler ve uygulamalar, araştırma ve deney için uygun konularda içsel kılavuz ilkeler, kanıt için işe yaradığı gösterilmiş teknikler ve üzerinde uzlaşmaya varılmış standartlar, kuşaktan kuşağa geçen büyük ölçüde sorgulanmamış yorumlamalar ve daha fazlası. Bir paradigma dahilinde çalışan bilim insanları, paradigmanın dışına çıkmakla ya da yeni izlerin peşini

dönem

~1300

Occam'ın usturası

Bilimsel gerçek ve bilimsel görelilik

Kuhn'un bilimsel değişim tablosundaki ana özelliklerden biri, bilimsel değişimin, bir sürü tarihsel ve başka faktörlerin içine kültürel açıdan yerleşmiş olmasıdır. Kuhn yapıtının göreli yorumlanmasından uzak durmaya özen gösterse de, bilimin nasıl geliştiğine ilişkin böyle bir anlatı, hem bilimsel gerçek kavramı konusunda, hem de "bilimin amacı, dünyadaki şeylerin nasıl olduğu hakkında gerçek olguları nesnel olarak keşfetmektir" fikri üzerinde şüphe doğurur. Çünkü her bilimsel topluluk bulgu ve kanıtlar için kendi hedef ve standartlarını koyarsa, her şeyi halihazırdaki kabullerin ve inançların süzgecinden geçirirse, hangi soruların sorulacağı ve hangi yanıtın iyi olduğu konusunda kendi kararlarını verirse, nesnel gerçeklerden nasıl söz edilebilir? Alışılmış görüşe göre bilimsel bir kuramın gerçekliği, dünyaya ilişkin tarafsız ve nesnel gözlemlerle ne kadar örtüştüğüne bağlıdır. Ama Kuhn ve başkalarının işaret ettiği gibi, "tarafsız" olgular yoktur; kuram ile veriler arasında temiz bir çizgi yoktur; her gözlem "kuram-yüklü"dür – mevcut inanç ve kuramın kalın örtüsüyle kaplıdır.

sürmekle ilgilenmez. Onun yerine temel olarak kavramsal şemanın ürettiği bilmeceleri çözmekle uğraşır, anormallikler çıktıkça giderir, alanın sınırlarını adım adım genişletip emniyete alırlar.

Normal bir bilim dönemi kuşaklar boyu, belki yüzyıllarca devam edebilir, ama er geç toplumun içindekilerin çabaları var olan paradigmanın altını oyan ve ona meydan okuyan bir yığın sorun ve anormallik yaratır. Bu da sonunda bir krizi ateşler. Ateşlenen kriz bazı kimseleri yerleşik çerçevenin ötesine bakmaya ve yeni bir paradigma tasarlamaya teşvik eder. Bunun üzerine bilim emekçileri, yıllar veya on yıllar içinde eski paradigmadan yeni paradigmaya kayar. Kuhn'un yeğlediği örnek, Batlamyus'un Dünya merkezli

Paradigma kayması: çok yaygın bir kullanım

"Paradigma kayması" terimi, teknik ve akademik dilden halk diline böylesine zahmetsizce göç etmiş nadir terimlerden biridir. İnsanların düşünme ve olaylara bakma biçiminde kökten değişim kavramı öyle davetkar ve tanıdıktır ki, "paradigma kayması" terimi birçok farklı bağlamda kullanılır olmuştur. Nitekim barutun icadı askeri teknolojide, penisilinin icadı tıp teknolojisinde, jet motorlarının icadı havacılıkta, cep telefonlarının icadı toplumda, grafit raketlerin icadı ise teniste bir paradigma kaymasını işaretler. Hatta paradigma kayması terimi pazarlamacılar arasında bile bir kalıp ifade olarak kendine yer bulmuştur. İşin ironik yanı, Kuhn'un yapıtı da filozofların bilimin ilerleyişine bakışlarında bir paradigma kaymasına yol açmıştır.

Kelvin'in cesur iddiası

Paradigma kaymaları doğası gereği insanları hazırlıksız yakalama eğilimindedir. Cesur iddialarıyla tanınan ünlü Britanyalı fizikçi Lord Kelvin, 1900'de "Artık fizikte keşfedilecek bir şey kalmadı. Geriye kalan sadece daha hassas ölçümler yapmak" dedi. Bundan birkaç yıl sonra, Einstein'ın özel ve genel izafiyet kuramları ve yeni kuantum kuramı Newton mekaniğini iki yüzyılı aşkın süredir oturduğu tahttan indirecekti.

dünya görüşünden Kopernik'in Güneş merkezli sistemine travmatik geçişti. Bir başka sarsıcı paradigma kayması da 20. yüzyılın ilk döneminde Newton mekaniğinin yerini kuantum fiziği ve göreli mekaniğin almasıydı.

Kuhn'un bilim tarihinin akışına ilişkin ileri sürdüğü abartılı kesintiler ve aykırı görüşler, metnin bir tarih tezi olarak tartışmalı olduğu anlamına geliyordu, ama yapıt yine de bilim filozofları arasında son derece etkili oldu. Farklı paradigmaların "kıyaslanamaz" olduğu iddiası özellikle ilgi çekiciydi. Paradigmaların altında yatan mantıklar arasındaki temel farklar, bir paradigmada elde edilen sonuçların bir başka paradigmayla etkin biçimde bağdaşmadığı ya da bir başka paradigma içinde sınanamadığı anlamına gelir. Örneğin Yunan filozof Demokritos'un "atom"larının

Bilimde kopukluk

Uzun zaman, bilimin esas itibariyle birleşik bir uğraş olduğu kabul edildi. Prensipte birçok farklı bilim dalına uygulanabilecek reçete ve uygulamalardan oluşan, iyi tanımlanmış, tek bir "bilimsel yöntem"den söz etmek akla yatkın görüldü. Tüm bilim dallarının biraya gelip bütün yasalar ve ilkelerin bir biçimde kapsayıcı, ayrıntılı ve kendi içinde tutarlı bir yapıya dahil olacağı bir tür büyük birleşmenin gerçekleşebileceği düşünülmeye başlandı. Böyle bir birleşmenin anahtarı, iddiaya göre, bilim dallarının indirgeyici bir tanımı idi; ileri sürülen alışılmış düşünce, her şeyin nihayetinde fiziğin şemsiyesi altında toplanacağı yolundaydı. Ne var ki son zamanlarda yapılan çalışmalar, bilim dallarının kültürel ve toplumsal açıdan iç içe geçmiş oluşunu daha iyi değerlendiren, bilimin başlangıcındaki kopukluğa daha çok vurgu yapan bir anlayış getirdi. Bununla da, tek bir bilimsel yöntem arayışının muhtemelen fazla ütopik olduğunun farkına varıldı.

Ernest Rutherford'un parçaladığı atomlarla kıyaslanamayacağını söyleyebiliriz. Aynı şekilde Rutherford'un atomları da modern kuantum mekaniğinde betimlenen atomlarla kıyaslanamaz. Bilimin görkemli mimarisi içindeki bu mantıksal süreksizlik, Kuhn'un döneminden önce egemen olan görüşe taban tabana zıttır. Önceki kabul, bilimsel bilgi binasının daha önceki işçilerin döşediği temeller üstüne istikrarlı ve akılcı bir biçimde inşa edildiği yolundaydı. Kuhn, tek bir bilimsel gerçeğe doğru birlikte ilerleyiş fikrini bir hamlede silip yok etti ve onun yerine, yerel ölçekte belirlenmiş ve çoğunlukla birbiriyle uyuşmazlığa düşmüş çeşitli bilimsel hedefler ve yöntemlerden oluşan bir resim çizdi.

"Bilmece çözmede Newton mekaniğinin Aristoteles mekaniğine göre, Einstein mekaniğinin de Newton mekaniğine göre daha iyi birer araç olduğundan kuşku duymuyorum. Ama birbirlerini izleyişlerinde tutarlı bir bilgisel gelişim çizgisi de göremiyorum."
Thomas Kuhn, 1962

35 Occam'ın Usturası

Ekin çemberleri, düzleştirilmiş buğday, arpa, çavdar vb.'den oluşan geometrik şekillerdir. Çok geniş alanları kaplayan ve hayli girift motifli bu tür oluşumlara 1970'lerden beri dünyanın dört bir yanında gitgide artan sayıda rastlanmaktadır. Medyada çokça yer alan ekin çemberlerinin kökeni hakkında hararetli ama dayanaksız çeşitli görüşler ortaya atılmıştır.

En gözde iddialar şunlardı:

1. Çemberler dünya dışı varlıkların yerde belirgin şekiller bırakan uzay gemilerinin (UFO'ların) iniş alanlarını gösteriyordu.

Occam'ın usturası, adını 14. yüzyılda yaşamış İngiliz filozof Occam'lı William'dan alır. "Ustura" yakıştırması, gereksiz varsayımları kesip alma fikrinden kaynaklanır.

2. Çemberler şakacı insanlar tarafından yapılmıştı. Geceleyin halatlar ve başka aletlerle gelip o simgeleri yapan bu kişiler medyanın ilgisini ve söylentileri körükledi.

İki açıklama da mevcut kanıtlara uyuyor, öyleyse bunlardan hangisine ya da başka hangi iddiaya inanacağımıza nasıl karar vereceğiz? Başka bir bilgi olmadığı takdirde, makul bir seçim yaparak bir iddiayı rakip iddialara tercih edebilir miyiz? Occam'ın usturasına göre edebiliriz: Belli bir olguyu açıklamak için iki ya da daha fazla hipotez sunulduysa, en basit olanını –desteklenmemiş varsayımları daha az olan hipotezi– kabul etmek gerekir. Birinci hipotez UFO'ların varlığını ve dünyaya geldiklerini varsayar ki bunlar hakkında net bir kanıt yoktur. İkinci hipotez doğaüstü olaylar hakkında varsayımda bulunmaz; aslında tarih boyunca sıkça rastlanan

dönem

İÖ ~350	~1300	1637
Argüman biçimleri	Occam'ın usturası	Beden-zihin problemi

Zebra değil at

Çok daha basit, sıradan ve muhtemel bir açıklaması varken egzotik ve nadir bir hastalık teşhisi koymak doktorlara, özellikle de genç doktorlara bazen daha cazip gelir. Bu eğilime karşı koymak için ABD'deki tıp öğrencilerine zaman zaman uyarı yapılır: "Toynak sesi işitince zebra tahmini yapmayın." En aşikar teşhis çoğu zaman doğru teşhis olacaktır. Ne var ki daha basit açıklama mutlaka doğru açıklama olacak diye bir şey yoktur. Atları doğru şekilde tanıyıp fark edebilen bir doktor anca at doktoru olacaktır. Afrika'da çalışan doktorların öğüdü tersine çevirmeleri gerekebilir.

muzip insan davranışını kabul eder sadece. Dolayısıyla ekin çemberlerinin muzip insanların işi olduğuna inanmakta akla uygun bir gerekçemiz vardır. Bununla birlikte yeni kanıtlar elde edildiğinde durumu baştan değerlendirmemiz gerekebileceğini daima göz önünde bulundurmamız gerekir.

Aslında bu örnekte Occam'ın usturası çok isabetlidir: İkinci hipotezin doğru olduğu artık bilinmektedir çünkü şekilleri yapan şakacılar bunu itiraf etmiştir. Peki ustura her zaman bu kadar güvenilir midir?

Hırslar ve sınırlar Bazen cimrilik ilkesi diye de geçen Occam'ın usturası özetle, iki iddia arasından birini yeğlememiz gerektiğinde, daha az varsayıma gerek duyan açıklamanın daha muhtemel olduğunu hatırlatır.

Occam'ın usturasının bazen söylemediği bir şey için eleştirildiği olur. Deneysel kuramların dayandıkları veriler her zaman yetersiz kalmaya mahkumdur (bkz. sf. 134). Belli bir miktar kanıt için her zaman birden fazla olası açıklama vardır. İlke daha basit açıklamanın doğru olduğunu ileri sürmez, sadece doğru olmasının daha *muhtemel* olduğunu, dolayısıyla daha büyük varsayımlarda bulunan bir alternatifi benimseyecek nedenler ortaya çıkana

KISS ilkesi

Occam'ın usturasının bir benzeri, mühendislikte ve diğer teknik alanlarda kullanılan "KISS ilkesi"dir. Örneğin bilgisayar programcılarında, programa karmaşık özellikler ekleme ve dallanıp budaklandırma yönünde dayanması güç bir eğilim vardır. Bunun sonucunda programa beceriyle eklenmiş ama son kullanıcıların %95'i tarafından görmezden gelinen envai çeşit ek özellik bulunur. Böyle işgüzarlıklardan kaçınmak için uygulanması gereken ilke şu sözle özetlenmiştir: "Keep It Simple, Stupid" (basit tut, gerzek).

kadar o basit açıklamanın tercih edilmesi gerektiğini söyler. Occam'ın usturası, bir araştırmanın ilk evrelerinde kişinin gayretini yönlendirmekte özellikle değerli olan (değerli olduğu düşünülen) bir pratik usul ya da yöntemsel karardan ibarettir.

Ustura iş başında Genellikle açıkça belirtilmese de, Occam'ın usturası bu kitapta geçen birçok tartışma da dahil olmak üzere bilimsel tartışmalarda ve başka akılcı tartışmalarda sık sık kullanılır.

Kavanozdaki beyin problemi (bkz. sf. 4) birbirine rakip iki senaryo ortaya koyar. Senaryoların ikisi de mevcut kanıtla uyum içindedir: Biz ya gerçek bir dünyadaki gerçek varlıklarız, ya da kavanozlardaki beyinleriz. İkinciden ziyade ilkine inanmak akılcı mı? Occam'ın usturasına göre evet, çünkü ilki çok daha az varsayımda bulunuyor. İkinci açıklama için bir dünya olmalı, gerekli kavanoz düzeneği olmalı, bu dünyanın içindeki kavanozda yaratılan bir sanal dünya olmalı, kötü bilim insanları olmalı vs. Halbuki birinci açıklama için tek bir gerçek dünya yeterli. Ama çoğunlukla olduğu gibi burada da sorun kesin çözüme kavuşturulmuyor, sadece kaydırılıyor.

Buna benzer şekilde, diğer zihinler meselesi (bkz. sf. 44), yani diğer insanların zihinleri olduğunu nasıl biliyoruz meselesi, bazen usturanın tek hamlesiyle kapı dışarı ediliverir: Çeşitli farklı açıklamalar mümkündür, ama insanların bizimki gibi zihinleri olduğuna inanmak akla yatkındır çünkü bizden farklı olarak zihinlerinin olmadığına inanmak, bizim diğer tüm insanlardan nedense farklı olduğumuz varsayımını gerektirir.

Ustura, çifteci tartışmalarda da sıklıkla devreye girer. Bir başka gerçeklik katmanını, açıklama düzeyini vb. işin içine katan tarafa karşı kullanılır çoğunlukla. Descartes'çı beden-zihin çifteciliğinin gerektirdiği ayrık zihinsel ve fiziksel dünyalar, bir de üstüne bunların nasıl etkileştiğine dair

Buridan'ın eşeği

Occam'ın usturasının adil kullanımının, birbirine rakip hipotezler arasında akla uygun bir seçim yapmayı kolaylaştıracağına inanılır. Occam'lı William'ın öğrencisi Jean Buridan'ın olduğuna inanılan Buridan'ın eşeği, seçimi aşırı akılcılaştırmanın tehlikesini örnekler. Kendini iki saman balyasının tam ortasında bulan eşek, bir balyayı ötekine tercih etmek için bir neden göremediğinden dolayı hiçbir şey yapamaz ve açlıktan ölür. Bahtsız hayvanın yanılgısı, bir şey yerine başka bir şey yapmak için neden olmayışının seçim yapmayı akıl dışı kıldığını, dolayısıyla hiçbir şey yapmamayı akla uygun kıldığını sanmaktır. Aslında elbette akılcı olan hangisi olursa olsun bir şey yapmaktır, hangisini yapacağımızı akılla belirleyemesek bile.

fazladan varsayımlar, çifteciliğe yöneltilen birçok itirazın göbeğinde yatar. Ustura bir varsayım katmanını kesip çıkarabilir ama elbette hangi katmanın atılacağını göstermez. Günümüzde fizikselciler –her şeyin (biz de dahil) fiziksel olarak açıklanabileceğini düşünenler– büyük çoğunluğu oluştursa da, George Berkeley gibi idealist patikadan yürüyen birileri her zaman olacaktır (bkz. sf. 15).

Kör bıçak mı? Basitlik düşüncesi farklı şekillerde yorumlanabilir. Sağlam bir temele dayanmayan antitelere mi yoksa sağlam bir temele dayanmayan hipotezlere mi karşıdır bu emir? Bunlar bambaşka şeylerdir: hipotezlerin sayısını ve karmaşıklığını en alt düzeyde tutmaya bazen "zarafet" denir; antitelerin sayısını ve karmaşıklığını azaltmaktan "cimrilik" olarak söz edilir. Ve bunlar birbirlerine ters düşebilir: Bir gezegen ya da atomaltı parçacığı gibi bilinmeyen bir antiteyi işin içine dahil etmek pek çok kuramsal yapı iskelesinin sökülmesine olanak sağlayabilir. Ama usturanın anlamı konusunda böyle temel bir belirsizlik varsa, ondan sağlam bir kılavuzluk beklemek akla uygun mudur?

36 Sanat Nedir?

"Doğu Londralı arsızlığını bundan önce de çokça görmüş ve işitmiştim, ama halkın suratına bir kutu boya boca ettiği için iki yüz gine para isteyen bir züppeyi işiteceğimi hiç sanmazdım." Viktorya çağında yaşayan eleştirmen John Ruskin, James McNeill Whistler'ın 1875 tarihli *Siyahlı Sarılı Gece Müziği* adlı düşsel resmi hakkındaki düşüncelerini böyle yüz kızartıcı bir şekilde ifade etmişti. Açılan iftira davası sanatçıya görünüşte çok küçük bir zafer kazandırdı –Whistler sadece çeyrek penilik bir tazminat aldı– ama gerçek kazancı çok daha fazla oldu: sanatçıların eleştirel baskılardan sakınmadan kendilerini ifade etme hakkını savunacağı ve "sanat için sanat"ı savunan estetizmin savaş çığlığını atacağı bir platform.

Whistler'ın yapıtına hiçbir anlam veremeyen Ruskin'in durumu alışılmadık bir şey değildir. Her yeni çağ, sanatçı ile eleştirmen arasındaki mücadelenin yeniden sahnelenmesine tanık olur. Bu mücadelede eleştirmen –çoğunlukla muhafazakar halk zevkini yansıtarak– yeni ve iddialı bir sanatçılar kuşağının sözde aşırılıkları karşısında dehşet ve küçümsemeyle haykırır. Eleştiri ellerinin en son sanatsal zulmün gırtlağına sarılışına çağımızda da tanık oluruz: salamura edilmiş bir köpekbalığı, idrarla ıslatılmış bir tuval, dağınık bir yatak. Her çağa özgü bu çatışmalar çözümsüzdür, çünkü asıl anlaşmazlık en temel sorudan kaynaklanır: Sanat nedir?

Temsilden soyutlamaya Ruskin ve Whistler'ın bir sanat yapıtının sahip olması gereken özelliklere ilişkin anlayışlarında çok az ortak nokta vardır, belki de hiç yoktur. Felsefe dilinde söylersek, onlar estetik değerin doğası üzerinde anlaşamazlar. Estetik adıyla bilinen felsefe dalının ana sorusu, işte bu estetik değerin çözümlenmesidir.

dönem

İÖ ~375
Platon'un mağarası
Sanat nedir?

İÖ ~350
Erdem ahlakı

Güzellik bakanın gözünde midir?

Estetik üzerine ilk akla gelen ve en temel sorun, güzelliğin (ya da başka bir estetik değerin), atfedildiği nesnelerin gerçekten "içinde" ya da "içsel" olup olmadığıdır. Gerçekçiler (ya da nesnelciler) güzelliğin bir nesnenin sahip olabileceği gerçek bir özellik olduğunu, bunun da bir kimsenin o güzelliğe ilişkin görüşlerinden ya da o güzelliğe tepkilerinden tümüyle bağımsız olduğunu savunur. Michelangelo'nun *Davud* heykeli onu değerlendirecek hiçbir insan var olmasaydı bile (hatta herkes onun çirkin olduğunu düşünseydi bile) güzel olurdu. Karşı-gerçekçi (ya da öznelci) ise estetik değerin insanların değerlendirme ve tepkilerine bağlı olduğuna inanır. Ahlak değerlerinin nesnel mi öznel mi olduğu konusundaki paralel meselede olduğu gibi (bkz. sf. 52), güzelliğin gözlemciden bağımsız olarak "dünyada öylece" durmasının büsbütün tuhaf oluşu, bizi karşı-gerçekçi bir tavır almaya, yani güzelliğin aslında bakanın gözünde olduğuna inanmaya götürebilir. Sağduyumuz ise bir nesnenin güzel oluşunda, salt bizim onu güzel bulmamızdan daha fazla *bir şeyler* olduğunu söyler gibidir.

Bu sezgilere bir destek Kant'ın evrensel geçerlik düşüncesinden gelir: Estetik hükümler aslında sadece öznel tepkilerimize ve duygularımıza dayanır. Yine de böyle tepkiler ve duygular insan doğasında öyle köklüdür ki evrensel olarak geçerlidir – her normal insanın bu tepki ve duyguları paylaşacağını haklılıkla bekleyebiliriz.

"Gerçeğin temsili olarak sanat" düşüncesi ve sanatın güzellikle yakından ilişkilendirilmesi, modern döneme dek bir hayli egemen oldu. 20. yüzyılda bazı düşünürler buna tepki olarak "biçimci" bir yaklaşım önerdi. Bu yaklaşıma göre çizgi, renk ve diğer biçimsel nitelikler üstün görülüyor, temsili yönleri de dahil olmak üzere bütün öbür hususlar ikinci planda görülüyor veya tümden dışlanıyordu. Böylece biçim, içeriğin üzerine çıkarılırken, Batı sanatında daha baskın bir rol oynamaya başlayan soyutçuluğa zemin hazırlanmış oluyordu. Temsilcilikten sapan önemli akımlardan

Kurumsal sanat teorisi

"Bana *'Bu sanat mı?'* diye soruyorlardı, ben de *'Eh, eğer sanat değilse . . . bir sanat galerisinde ne işi var ve neden insanlar onu görmeye geliyor o zaman?'* diyordum."

Britanyalı sanatçı Tracey Emin'in bu saptaması, sanatın 1970'lerden beri geniş biçimde tartışılan "kurumsal sanat teorisi"ni yansıtır. Buna göre sanat yapıtları, sanat dünyasının yetkili üyeleri (eleştirmenler, galeri sorumluları, sanatçıların kendileri vb.) tarafından onlara atfedilen sıfat nedeniyle, salt bu nedenle, sanat yapıtıdır. Sözü geçen bir fikir olmakla birlikte kurumsal teori zorluklar içermektedir. Bunlardan biri hiç bilgilendirici olmamasıdır. Sanat yapıtlarının *neden* değerli sayıldığını öğrenmek isteriz. Sanat dünyasının üyelerinin, verdikleri hükümler için *gerekçeleri* olmasını bekleriz. Eğer gerekçeleri yoksa, görüşlerinin ne yararı vardır? Gerekçeleri varsa biz de öğrenirsek daha iyi bilgilenmiş oluruz.

dışavurumculuk (ekspresyonizm), dış dünyanın yakından gözlemlenmesini akla getiren her şeyi reddederken, abartma ve biçim bozmayı el üstünde tutuyor, sanatçının içindeki duyguları dile getirmek için doğal olmayan cesur ve çarpıcı renkler kullanıyordu. Sanatçının öznel duygu ve deneyimlerini yansıtan bu tür içgüdüsel ve doğallıktan kasten uzaklaştırılmış dışavurumlar, gerçek sanat yapıtlarının alamet-i farikası olarak görülüyordu.

Aile benzerliği Batı felsefesinin Platon'dan beri hiç bitmeyen bir teması tanım arayışı olmuştur. Sokratik diyaloglar genel olarak önce bir soru yöneltir –adalet nedir, bilgi nedir, güzellik nedir– sonra da bir dizi soru-yanıt aracılığıyla, konuşanların (sözde bilgilerine rağmen) söz konusu kavramları aslında açık seçik kavramadığını göstermeye girişir. Örtük varsayım, bir şeye ilişkin gerçek bilginin o şeyi tanımlayabilmeye bağlı olduğudur ki Sokrates'le (Platon'un sözcüsü) tartışanların beceremediği de budur. Ama bu paradoksal bir durumdur, çünkü bir kavramın tanımını veremeyen kişi o kavramın ne *olmadığının* genelde farkındadır; bu da hiç kuşkusuz kavramın ne *olduğunu* belli bir düzeyde bilmesini gerektirir.

Sanat kavramı bizi böyle bir tabloyla karşı karşıya bırakır. Ne olduğunu bilir gibiyizdir, ama yine de bir şeyin sanat yapıtı sayılabilmesi için gerekli ve yeterli koşulları tanımlamakta zorlanırız. Kafa karışıklığımız içinde, tanımlama işinin kendisini de yanlış mı algılıyoruz diye sormamız gerekir belki de. İşbirliğine bir türlü yanaşmayan kavramı tanımlama çabası, bir yaban kazı kovalamacısından farksızdır.

"Örtüşen ve çapraşan benzerliklerin karmaşık bir ağını görüyoruz: bazen toptan benzerlikler, bazen de ayrıntı benzerlikleri."
Ludwig Wittgenstein, 1953

Bu labirentten çıkmanın bir yolu, Wittgenstein'ın ölümünden sonra yayımlanan *Felsefi Araştırmalar* (Philosophische Untersuchungen) adlı yapıtında açıkladığı "ailesel benzerlik" kavramıdır. "Oyun" sözcüğünü ele alalım. Oyunun ne olduğu hakkında hepimizin net bir fikri vardır – örnekler verebilir, farklı oyunlar arasında kıyaslama yapabilir, tartışmalı durumlarda hakemlik edebiliriz vs. Ama her oyunu kapsayan ortak bir anlam ya da tanım ararsak sorunlar çıkar, çünkü böyle bir ortak payda yoktur – oyunların birçok ortak yönü vardır ama hepsinin paylaştığı tek bir özellik yoktur. Kısacası, saklı bir derinlik ya da öz anlam yoktur: Sözcüğü anlayışımız, aşağı yukarı, o sözcüğü çok çeşitli bağlamlarda yerli yerinde kullanma kapasitemiz kadardır.

"Oyun" gibi "sanat"ın da bir ailesel-benzerlik sözcüğü olduğunu düşünürsek, çektiğimiz zorlukların çoğu buhar olup uçar. Sanat yapıtlarının başka sanat yapıtlarıyla birçok ortak noktası vardır: bir sanatçının içindeki duyguları dile getirebilir, doğanın özünü damıtabilir, bizi duygulandırabilir, korkutabilir ya da sarsabilirler. Ama hepsinin sahip olduğu bir özelliği arayıp durursak boşuna aramış oluruz. Sanatı *tanımlama* yolundaki her girişim yanlış anlamadan kaynaklanır ve başarısızlığa mahkumdur.

» fikrin özü
Estetik değerler

37 Niyetçilik Yanılgısı

Birçok kimse Richard Wagner'i gelmiş geçmiş en büyük bestecilerden biri olarak görür. Yaratıcı dehasına kuşku yoktur; Bayreuth'taki "mabedine" hiç durmadan gelen ziyaretçiler sanatçının müthiş yeteneğine ve bitmeyen cazibesine tanıklık eder. Wagner'in son derece fena bir adam olduğu da tartışma götürmez: İnanılmayacak derecede küstah ve saplantılı, başkalarını kullanmakta vicdansız, yakınlarına karşı sadakatsizdi. Zafiyet ve kusurlarının listesi uzar gider. Görüşleri kişiliğinden de iticiydi: hoşgörüsüz, ırkçı, Yahudi karşıtı, Yahudilerin Almanya'dan kovulmasını savunan ırksal temizliğin keskin savunucusu.

Peki bunların bir önemi var mı? Wagner'in kişiliğini, mizacını, inançlarını vs. bilmemiz onun müziğini anlayıp değerlendirmemizi etkiler mi? Bu türden bilgilerin, Wagner'in müzik yapıtları hakkında bilgi verdiği ya da yapıtlarını etkilediği ölçüde anlamlı olduğunu söyleyebiliriz. Belli bir yapıtı üretmeye onu neyin sevk ettiğini ya da ne niyetle yazdığını bilirsek, yapıtın amaç ve anlamını belki daha iyi kavrarız. Ne var ki 20. yüzyılın ortalarında geliştirilen etkili bir eleştiri kuramına göre, bir yapıtın yorumlanmasında yapıtın sadece nesnel niteliklerine odaklanmak gerekir. Dolayısıyla örneğin yapıtın ait olduğu ekol, tarihsel dönem gibi özellikleri dikkate alabiliriz ama yaratıcısının biyografisi, geçmiş deneyimleri, yazma amacı, ne anlatmak istediği ve hatta niyetini bile göz ardı etmemiz gerekir. Bu eleştiri okulundan gelenler, yapıtı değerlendirirken yaratıcısıyla ilgili bu gibi içsel bilgileri dikkate almaya "niyetçilik yanılgısı" adını vermiştir.

dönem

İÖ ~375
Sanat nedir?

İÖ ~350
Erdem ahlakı

Kamusal yapıtlar Niyetçilik yanılgısı sanatın her alanında geçerli olsa da aslen edebiyat eleştirileri için dile getirilmiştir. Terim ilk olarak William Wimsatt ve Monroe Beardsley'nin 1946 tarihli bir denemesinde kullanıldı. Wimsatt ve Beardsley, 1930'larda ABD'de ortaya çıkan Yeni Eleştiricilik okulunun iki üyesiydi. Yeni Eleştiricilerin başlıca ilgilendiği konu, şiirlerin ve başka metinlerin bağımsız ve kendi kendine yeten birimler olarak ele alınması gerektiğidir. Şiirin anlamı sadece sözcüklere dayanarak belirlenmelidir; yazarın açıklamaları, varsayılan veya kendi ifade ettiği niyetleri yorumlama süreci için önemsizdir. Bir yapıt bir kez yayınlandı mı, artık yorumlanmasında yazar da dahil olmak üzere hiç kimsenin ayrıcalıklı söz hakkı olmadığı kamusal bir nesne haline gelir.

"Sanatçının kendine özgü niyetlerinin bilinmesine gerek yoktur. Yapıt her şeyi söyler."
Susan Sontag

Ahlaksız sanat iyi olabilir mi?

Felsefede uzun zamandır süren bir tartışma, ahlaki açıdan kötü olan sanatın, kendisinin (sanat olarak) iyi olup olamayacağıdır. Tartışmadaki örneklerden biri, Alman film yönetmeni Leni Riefenstahl'dır. Onun *İradenin Zaferi* (Nürnberg mitingleri hakkında) ve *Olympia* (1936 Berlin Olimpiyatları hakkında) belgeselleri Nazi propagandaları olmakla birlikte pek çokları tarafından teknik ve sanatsal açıdan fevkalade bulunur. Antik Yunanlara soracak olsak hemen hayır derlerdi, çünkü onlara göre güzellik ve ahlak, ayrılmamacasına birbirine bağlıydı. Gelgelelim, çağdaş düşünürler için bu soru çok daha çetin çıktı. Şair Ezra Pound, bu konuda daha hoşgörülü olan sanatçıların tipik bir örneğidir: "İyi sanat, ne kadar 'ahlaksız' da olsa tümüyle erdemli bir şeydir. İyi sanat ahlaksız olamaz. İyi sanat derken, doğru tanıklık eden sanatı kast ediyorum."

Niyetçilik yanılgısına dikkat çekmek sadece kuramsal bir mesele değildi; edebiyat eleştirisindeki egemen eğilimleri düzeltmesi hedefleniyordu. Elbette, "düzeltilmemiş" sıradan okurlar söz konusu olduğunda, bir metni yorumlarken her türlü dışsal faktörden etkilenmeye açığızdır. Köle ticareti üstüne bir kitabı okurken, yazarın Afrikalı mı yoksa Avrupalı mı olduğunu

Sahte, sahtecilik ve ıvır zıvır

Niyetçilik yanılgısının tehlikeleri, bir sanat yapıtının değerini ve anlamını ölçüp biçmek söz konusu olduğunda yaratıcının niyetlerini yok saymamız için bizi uyarır. Fakat bir sanat yapıtına yalıtılmış olarak, yaratıcısının niyetlerinden koparılmış olarak bakmaya zorlanırsak, bazı önemli ayrıntıları kaçırabiliriz.

Diyelim ki sahteci bir ressam, kusursuz bir Picasso tablosu yapıyor – tam olarak üstadın üslubunda, son fırça darbesine varıncaya kadar aynı, uzmanlar bile sahte olduğunu anlayamıyor. Normalde, ne kadar iyi olursa olsun, üstadın yapıtı olmadığı için kopyayı küçük görürüz. Ama yapıt köklerinden koparılınca, bu görüşler tümden hava cıva değil midir? Hatta kimileri "hava cıva" sözünün bile hafif kalacağını söyleyebilir: Orijinali kusursuz kopyaya tercih etmek, züppelik, doymazlık ve fetişizmin terbiyesizliğinden başka bir şey değildir. Niyetçilik yanılgısı bunun panzehridir, bize sanatın gerçek değerini hatırlatır.

Peki ya bir yaratıcı yoksa, dolayısıyla görmezden gelinecek niyetler de yoksa? Diyelim ki dalgaların milyonlarca rasgele yalayışı sonunda bir tahta parçası, renk, doku, denge vs. açısından müthiş bir heykele dönüşmüş. Böyle bir şeye büyük değer verebiliriz, ama bir sanat yapıtı diyebilir miyiz? Yapılan şey sanat mıdır? Bu tahta parçasının insan elinden çıkmadığı açıktır. Öyleyse nedir? Ve değeri nedir? İnsan yaratıcılığının ürünü olmadığı gerçeği, ona bakışımızı değiştirir. Peki ama eğer heykelin kökenleri önemli değilse neden böyle olsun ki?

Son olarak, günün en büyük sanatçısının seçkin bir galeride özenle seçtiği bir kova ve saplı paspası sergilediğini düşünelim. Sonra temizlikçi gelsin ve kovayla paspasın aynısını "sanat yapıtı"nın yanına koysun. Bu örnekte sanatsal değer, tamamen seçme ve sergileme işleminde yatar. İki kovayla paspası birbirinden ayıran başka hiçbir şey yoktur. Peki sadece kovaların ve paspasların nesnel özelliğini göz önüne alacak olursak, gerçekten harhangi bir fark var mıdır aralarında?

Bu düşünceler sanata yönelik tavırlarımızı yeniden değerlendirmemiz gerekebileceğini düşündürmektedir. Kralın yeni elbiselerinden başımızın dönmesi gibi gerçek bir tehlike vardır.

bilmekten etkilenmeyeceğimizi sanmak gerçekçi değildir. Bunu bilmenin bizi etkilememesi *gerektiği* elbette ayrı bir meseledir. Ayrıca bizi yaygın uygulamadan çok uzaklara iten düşüncelere karşı şüpheci davranmamız doğaldır. Hatta bir yazarın zihni ile yapıtı arasına böyle kesin bir duvar örülmesinin arzu edilebilir olup olmadığı bir yana, mümkün olup olmadığı da ayrı bir tartışmadır. Bir insanın eylemlerini anlamaya çalışırken kaçınılmaz olarak niyetleriyle ilgili varsayımlarda bulunuruz. Bir sanat yapıtının yorumlanması da kısmen benzer varsayımlar ve çıkarımlar yapılmasına bağlı değil midir? Sonuç olarak, yazar veya sanatçının yapıtının hangi anlamı taşımasına niyet ettiğinin yapıtın gerçekte hangi anlamı taşıdığıyla *bağımsız* olduğu düşüncesi yenilir yutulur gibi değildir.

"Şiir, eleştirmene ait değildir, yazara da ait değildir (doğumuyla birlikte yazardan kopar, yazarın onunla ilgili niyetlerinin ve denetleme gücünün ötesine geçip dünyaya açılır). Şiir halka aittir."
William Wimsatt ve Monroe Beardsley, 1946

Etkileyicilik yanılgısı Bir metni ya da sanat yapıtını –özellikle de karmaşık, soyut ya da başka açılardan zorlu bir yapıtı– değerlendirirken farklı kitlelerin farklı biçimlerde tepki vereceğini ve farklı görüşler oluşturacağını bekleriz; herkesin kendi yorumunu oluşturacağını tahmin ederiz. Bu farklı yorumlar bir bakıma yapıta farklı anlamlar yükler. Yazar ya da sanatçının bu farklı anlamların hepsine niyet etmiş olamayacağı gerçeği, niyetçilik yanılgısı fikrini destekler gözükmektedir. Ne var ki şaşmaz biçimde sözcüklere odaklanan Yeni Eleştiriciler için, okurun verdiği tepkilerin de yapıtının değerlendirilmesinde yeri yoktur. Yeni Eleştiriciler, bir yapıtın insanlar üzerinde yaratabileceği etki ile anlamını karıştırma hatasına "etkileyicilik yanılgısı" derler. Farklı insanların gösterebileceği farklı tepkilerin bir sınırı olmadığına göre, bu tepkileri yapıtın anlamıyla aşırı yakından ilişkilendirmek sakıncalıdır. Ama yine şunu soralım: Bir yapıtın sözüm ona nesnel niteliklerine ilişkin değerlendirmemiz, yapıtın insanlardan alabileceği tepki potansiyelinden etkilenmeden durabilir mi?

38 Tasarım Argümanı

"Çevrenize şöyle bir bakın: bütününü ve her parçasını seyredin. Sonsuz sayıda daha küçük makinelere bölünmüş koca bir makineden başka bir şey olmadığını göreceksiniz; o küçük makineler de insanoğlunun duyuları ve yetilerinin izleyip açıklayamayacağı ölçüde alt birimlere bölünmüştür. Bütün bu çeşitli makineler, hatta onların en küçük parçaları, onları seyreden herkesi hayranlık içinde bırakacak bir titizlikle birbirine göre ayarlanmıştır. Doğanın her bir köşesinde araçların amaçlara ilginç biçimde hep uyması, insanoğlunun tasarımlarına benzer; ancak doğadaki tasarımlar, insanın düşünceleri, bilgeliği ve zekâsının çok daha ötesindedir . . .

. . . Sonuçlar birbirine benzediğine göre, kıyasın (analojinin) kuralları gereğince, nedenlerin de birbirine benziyor olması gerektiği sonucuna varırız. Doğa'nın Yaratıcısı bir şekilde insan zihnine benziyor olmalıdır. Üstelik ortaya koyduğu yapıtın görkemiyle orantılı çok daha geniş yetilerle donanmış olması gerekir. Doğada gördüklerimize dayandırdığımız bu argümanla ve sadece bu argümanla, bir Tanrı'nın varlığını ve O'nun insan zihni ve zekâsına benzerliğini derhal kanıtlamış oluruz."

David Hume, ölümünden sonra 1779'da yayınlanan *Doğal Din Üzerine Diyaloglar* adlı yapıtında, Tanrı'nın varlığı lehine öne sürülen tasarım argümanının bu özlü ifadesini Cleanthes'in ağzından söyler. Hume'un amacı argümanı önce kurup sonra yerle bir etmektir. Çoğu kimse filozofun yıkım konusunda çok iyi bir iş çıkardığı kanısındadır. Ne var ki argüman Hume'un kuvvetli saldırısından sağ çıkmakla kalmamış, günümüze dek farklı kisvelerle

dönem

İÖ ~375 — Tasarım argümanı

İÖ ~300 — Kötülük problemi

tekrar tekrar ortaya çıkmıştır. Bu da argümanın müthiş dayanıklılığının ve sezgisel cazibesinin bir göstergesidir. 18. yüzyılda etkisinin belki de doruğunda olan ve köklerini ilkçağa kadar götürebileceğimiz argüman, popülerliğini hiçbir dönem yitirmemiştir.

Dünyadaki amaç

Tasarım argümanı aynı zamanda teleolojik argüman olarak da bilinir. "Son" ya da "amaç" anlamına gelen Yunanca *telos* sözcüğünden türetilmiştir, çünkü argümanın altında yatan düşünceye göre, doğanın işleyişinde (görünüşte) var olan amaç, bundan sorumlu olan amaçlı bir yaratıcı olduğunun kanıtıdır.

Argümanın işleyişi Tasarım argümanını böylesi dayanıklı yapan şey, dünyada çevremizde gördüğümüz güzellik, düzen, karmaşıklık ve görünüşteki amacın *sırf* gelişigüzel ve anlamsız doğal süreçlerin ürünleri olamayacağı yolundaki güçlü ve yaygın sezgimizdir. İçimizden bir his, doğadaki her biri kendi amaçlarını yerine getirmek için böylesine mükemmel bir şekilde tasarlanmış, ve böylesine ince işçiliğin ürünü olan tüm bu muhteşem şeyleri planlayan ve hayata geçiren akıl almaz muazzamlıkta bir zekâ ve beceriye sahip bir yaratıcı olması gerektiğini söyler. Örneğin insan gözünü ele alalım: Öyle karmaşık bir yapıya sahiptir ve amacına öyle şaşırtıcı şekilde uygundur ki görmek için özellikle tasarlanmış olması gerekir.

Argüman doğadaki bu etkileyici (görünüşte) tasarımların en parlak örneklerini listeledikten sonra, kıyas yoluyla, yaratıcılarının damgasını açıkça gözler önüne seren insan yapımı örneklere geçer. Söz gelimi bir kol saatinin ustaca özellikle tasarlanmış ve belli bir amaç için imal edilmiş olmasına bakarak bir saat ustasının varlığını çıkarsayabildiğimiz gibi, doğada görünen sayısız örnekteki niyet ve amaca bakarak burada da bir ustanın olması gerektiği sonucuna varırız. Bu öyle bir ustadır ki, evrendeki tüm bu harika şeyleri tasarlamaya gücü yetmiştir. Böyle bir işin üstesinden gelebilecek güçte tek bir tasarımcı vardır ki o da Tanrı'dır.

Tasarımda çatlaklar Uzun süren cazibesine rağmen, tasarım argümanına karşı Hume ve başkaları tarafından çok ciddi birtakım argümanlar öne sürüldü. Şimdi bunların en yıkıcı olanlarına bakalım.

İlahi saatçi ve kör saatçi

İlahiyatçı William Paley 1802 tarihli *Doğal Dinbilim* adlı yapıtında tasarım argümanının en ünlü örneklerinden birini dile getirir. Kırda dolaşırken bir saat bulursanız, saatin karmaşıklığı ve hassasiyetine bakarak, bunun bir saat ustasının eseri olduğu sonucuna varırsınız kaçınılmaz olarak. Aynı şekilde, doğadaki harika düzenekleri gözlemlediğinizde, onların da bir yaratıcısı, yani Tanrı olduğu sonucuna varmak zorunda kalırsınız. Paley'nin örneğine göndermede bulunan Britanyalı biyolog Richard Dawkins, doğal seçilim sürecini "kör saatçi" olarak tanımlar, çünkü doğal seçilim, doğadaki karmaşık yapıları, herhangi bir öngörü, amaç ya da yönlendirilme olmaksızın körlemesine biçimlendirir.

• Kıyas argümanına göre iki şey belli açılardan yeterince birbirine benziyorsa, diğer bilinmeyen açılardan da benzediklerini varsaymaya hakkımız vardır. İnsanlar ve şempanzeler fizyoloji ve davranış açısından birbirlerine yeterince benzedikleri için, şempanzelerin de tıpkı bizler gibi acı gibi duyguları hissettiğini (asla kesinkes bilemesek de) varsayabiliriz. Kıyas argümanının gücü, kıyaslanan şeyler arasındaki benzerlik derecesine bağlıdır. Ancak insan yapımı nesneler (örneğin kamera) ile doğal nesneler (örneğin memelilerin gözleri) arasındaki benzerlikler aslında nispeten azdır, dolayısıyla aralarında benzerlik kurarak vardığımız sonuçlar da buna paralel olarak zayıftır.

• Tasarım argümanı soruyu bir adım geriye götürmekten başka bir şey yapmıyormuş gibi görünmektedir. Evrenin güzelliği ve düzeni bir tasarımcı gerektiriyorsa, bu evren *artı* ardındaki mimar daha da fazlasını gerektirmez mi? Eğer bir tasarımcı gerekiyorsa, bir de onu tasarlayacak bir über-tasarımcı gerekir, sonra da bir über-über-tasarımcı, sonra da . . . Dolayısıyla bu sürekli bir adım geriye gidiş, kozmolojik argümanın tam göbeğinde yer alırken (bkz. sf. 156), tasarım argümanının başına bela olur.

• Tasarım argümanının başlıca cazibesi, insan gözü gibi doğa harikalarının nasıl var olduğunu ve bu kadar iyi çalıştığını açıklamasıdır. Ama tasarım argümanının açıkladığı şeyler, Darwin'in doğal seçilimle evrim kuramıyla, üstelik herhangi bir zeki tasarımcının doğaüstü müdahalesine

Kozmik ince ayar

Tasarım argümanının birtakım modern türevleri, evrendeki koşulların, yaşam gelişip serpilebilsin diye tamı tamına olmaları gerektiği şekilde olmasının şaşırtıcı olasılıksızlığına dayanır. Kütleçekimin gücü ya da genişleyen evrenin başlangıçtaki ısısı gibi birçok değişkenden herhangi biri azıcık farklı olsaydı, yaşam meydana gelmezdi. Özetle, evrenin fiziksel özellikleri o kadar ince ayarlara sahiptir ki, muazzam bir kudrete sahip bir akıl tarafından belirlenmiş olmalıdır. Ama düşük ihtimalli şeyler için olmaz diyemeyiz. Piyangoda büyük ikramiyeyi kazanmanız çok düşük bir ihtimaldir, ama kazansaydınız, birisinin sonuca sizin lehinize hile karıştırdığını aklınıza getirmezdiniz, bunu çok şanslı olmanıza bağlardınız. Yaşamın ortaya çıkması düşük bir ihtimal olabilir, ama bu ihtimalin ne kadar düşük olduğundan bahsetmemizi ve sonuçlar çıkarmamızı sağlayan şey zaten bu ihtimalin gerçekleşmiş olmasıdır.

gerek kalmayacak şekilde birebir açıkladığı şeylerdir. İlahi saatçi görünüşe bakılırsa işini kör saatçiye kaptırmıştır.

• Tasarım argümanını kabul etsek bile, bunun tek bir kadir-i mutlak Tanrı anlayışını ne kadar desteklediği tartışmalıdır. Doğadaki pek çok "eser" bir kurul tarafından tasarlandıklarını akla getirebilir. Bu durumda bir tanrılar kuruluna ihtiyaç duyabiliriz ve kuşkusuz tek bir tanrıyla sınırlı değiliz. Neredeyse her doğal nesne, genel olarak ne kadar büyüleyici olsa da, ayrıntıda kusurlar barındırır. Kusurlu tasarımlar, kusurlu (kadir-i mutlak olmayan) bir tasarımcının göstergesi değil midir? Genel olarak dünyadaki kötülüğün miktarı, bu kötülüğün kaynağı olan nesnelerin yaratıcısının ahlakı konusunda şüphe uyandırır. Ayrıca tasarımcının, ne kadar iyi bir iş çıkarmış olursa olsun, hâlâ hayatta olduğunu varsaymak için bir neden yoktur.

» fikrin özü
İlahi saatçi

39 Kozmolojik Argüman

Soru: Neden hiçbir şey yok değil de bir şey var?
Yanıt: Tanrı.

Kozmolojik argümanın başı ve sonu böyledir, arada da pek bir şey yoktur. Tanrı'nın varlığı konusunda ileri sürülen klasik argümanlardan biridir, felsefe tarihinin hem en iz bırakan, hem de (kimilerine göre) en şaibeli argümanlarındandır.

Aslında kozmolojik argüman, tek bir argüman değil, bir argüman ailesi ya da çeşididir; ama tüm türevleri biçim açısından birbirine benzer ve aynı mantığa dayanır. Hepsi de aynı görgül (ampirik) temel üzerine kuruludur: Var olan her şeye neden olan başka bir şey vardır (bkz. kutucuk). Bu başka bir şeye de neden olan yine başka bir şey vardır ve bu böyle uzayıp gider. Sürekli bir adım geriye gitmemek için öyle bir şey olmalı ki, ona neden olan, onu doğuran hiçbir şey olmamalı. İşte bu her şeyin ilk nedeni ama kendisi nedensiz (ya da kendinden nedenli) olan şey Tanrı'dır.

Neden hiçbir şey yok değil? Kozmolojik argüman muhtemelen sorabileceğimiz o en doğal, en temel ve en derin soruya bir yanıt denemesidir: Neden bir şeyler var? Hiçbir şey olmayabilirdi, ama var. Neden? Tanrı'nın varlığı için söylenen diğer klasik argümanlar gibi, kozmolojik argümanın da kökleri ilkçağa uzanır. Aquino'lu Tommaso'nun Tanrı'nın varlığı için ileri sürdüğü beş argümanlık *Quinque Viae*'sindeki (Beş Yol) ilk üç argümana temel oluşturur. "Neden bir şeyler var?" sorusuna yanıt verecek modern bir evrenbilimci, kuşkusuz size Büyük Patlama'dan bahsedecektir. Buna göre

dönem

İÖ ~375	İÖ ~350	1078
Tasarım argümanı	Argüman biçimleri	Ontolojik argüman

günümüzden yaklaşık 13 milyar yıl önce meydana gelerek evrenin doğmasına yol açan patlama sonucunda enerji, madde ve hatta zaman ortaya çıkmıştır. Ama bunun pek bir yararı olmaz; sadece soruyu tekrar ve başka biçimde dile getirmeye mecbur eder bizi: Büyük Patlama'ya ne (ya da kim) neden oldu?

"Deneyimimiz, bir ilk neden için argüman sağlamak yerine isteksiz durmayı tercih eder."
J.S. Mill, 1870

Karmaşadan düzen çıkartmak Kozmolojik argümanın cazip tarafı çok iyi bir soruya yanıt sağlamasıdır. En azından çok iyi gibi görünen ve kuşkusuz çok doğal bir soruya: Neden bizler (ve evrenin geri kalanı) varız? Kozmolojik argüman iyi bir yanıt verir mi? Bu konuda kuşku duymak için birden çok nedenimiz var.

• Kozmolojik argümanın dayandığı makul görünen öncül –her şeye bir başka şey neden olur– dünyada (ya da evrende) şeylerin nasıl olduğuna ilişkin kendi deneyimlerimize dayanır. Ama argüman, bu düşünceyi kendi deneyimimizin *dışında* olan bir şeye uzatmamızı ister bizden, çünkü evrenin

Kozmolojik argümanın türevleri

Kozmolojik argümanın türevleri arasındaki temel fark, odaklandıkları ilişki biçimlerindedir. İlk neden argümanı olarak da bilinen en tanınmış halinde nedensellik ilişkisi ele alınır ("her şeye bir başka şey neden olur"). Ama mümkün olan tek ilişki bu değildir; mecburiyet, bağlılık, açıklama ya da anlaşılabilirlik ilişkisi olabilir. İddiaya göre bu tür ilişkiler sonsuza dek geri götürülemeyeceği için, bu ilişkiler başlangıç noktası (yani Tanrı) için geçerli olmamalıdır. Dolayısıyla argümana göre Tanrı nedensiz (ya da kendinden nedenli) olmalıdır; her şeyden bağımsız olmalıdır; koşula tabi olmamalıdır (yani var olmaması diye bir şey olamazdı); kendiliğinden anlaşılır ve başka hiçbir şey kaynak gösterilmeksizin anlaşılabilir olmalıdır. (Bu yazıda sadelik adına argüman sadece nedensel ilişki açısından dile getirilmiştir.)

Boşlukların tanrısı

Tarihsel olarak, insanoğlunun anlayışı ve bilgisiyle kavrayabildiğinin ötesinde yer alan doğa olaylarını açıklamak için çoğunlukla tanrı ya da tanrılara başvurulmuştur. Söz gelimi, gök gürlemesi ve şimşek gibi meteorolojik olayların fiziksel nedenlerinin anlaşılmadığı bir dönemde bu olayları tanrının işi ya da memnuniyetsizliği olarak açıklamak yaygındı.

Bilim ilerledikçe ve insan anlayışı geliştikçe, bu tür açıklamalara yüz vermeyip yerinden edilmesi eğilimi doğdu. Darwin doğal seçilimle türlerin evrimini ortaya koymadan önce, doğa aleminde göze çarpan ve görünüşte açıklanamaz nitelikteki düzen ve tasarımı açıklamak için "bollukların tanrısı" ileri sürülüyordu (bkz. sf. 152). Kozmolojik argüman söz konusu olduğunda Tanrı, insan anlayışının en uzak köşesine çekilmiştir – evrenin doğuşuna ve zamanın ta başlangıcına. Böylesine tahkim edilmiş bir yerde Tanrı bilimsel araştırmanın erişemeyeceği bir konumda olabilir. Peki ama ne pahasına? Bu anlamda göklerin krallığı gerçekten de küçülmüştür.

meydana gelmesini sağlayan her ne ise evrenin dışında bir şey olmalıdır. Kendi deneyimlerimiz elbette buna ışık tutamaz; hatta kavramın tutarlı olduğu bile kesin değildir: Evren demek zaten var olan her şey demektir, evrenin başlangıcı da (eğer bir başlangıcı olduysa) zamanın başlangıcını belirtir.

• Görünüşe bakılırsa, argümanın ana öncülü (her şeye neden olan bir başka şey vardır) sonucuyla çelişir (nedeni olmayan bir şey vardır: Tanrı). Bundan kaçınmak için, Tanrı'nın "her şey"in kapsamının dışında olması gerekir. Bu durumda "her şey", "*doğadaki* her şey" gibi bir anlama gelmelidir. Bir başka deyişle, Tanrı doğaüstü olmalıdır. Argümanın bizi götüreceği tahmin edilen vargıya zaten inananlar için bu tatminkar bir sonuç olabilir. Ama ötekiler, yani ikna edilmeye ihtiyacı olanlar için bu durum gizeme daha da ekleme yapar ve argümanın temelinin aslında tutarsız ya da anlaşılmaz olduğu yolundaki şüpheyi körükler.

• Argüman, nedenlerin sonsuza dek geri götürülmesinin kabul edilemez olduğu kavramına dayanır: Zincir bir yerde bitmelidir, o yer de nedensiz

olan (ya da kendi kendisinin nedeni olan) Tanrı'dır. Peki ama evrenin başlangıcı olmadığını ima eden sonsuz zincir düşüncesini hazmetmek, zamanın dışında doğaüstü bir şeyin olduğu düşüncesini hazmetmekten daha mı zordur sahiden?

• Nedenler zincirinin bir yerde bitmesi gerektiğini kabul etsek bile, nedensiz olan ya da kendinden nedenli olan şey neden evrenin ta kendisi olamasın? Kendi kendisinin nedeni olma düşüncesi kabul edilirse Tanrı gereksiz hale gelir.

• Kozmolojik argüman, Tanrı'ya birtakım çok tuhaf özellikler atfetmek zorunda bırakır bizi: nedensiz (ya da kendinden nedenli) olmak, zorunlu olarak var olmak vb. Bunlar kendi içinde epeyce tartışmalıdır ve yorumlanması zordur. Argümanın (herhangi bir şeyi kanıtladığını kabul etsek bile) Tanrı'nın alışılmış dinsel anlatımla bağdaşan çeşitli özelliklerini kanıtlamaz: her şeye gücü yetme, her şeyi bilme, evrensel iyilik vb. Kozmolojik argümandan meydana çıkan Tanrı çok daha tuhaf ve zayıflatılmış bir Tanrı'dır.

Öyleyse evrenin meydana gelmesine *neden* olan şey ne? Kozmolojik argümanla ilgili asıl sorun şu ki, eğer "Evrene neden olan şey ne?" sorusunun yanıtı X (örneğin Tanrı, ya da Büyük Patlama) ise, "Peki X'e neden olan şey ne?" diye sorabiliriz. Bunun da yanıtı Y ise, gene "Y'ye neden olan şey ne?" diye sorabiliriz. Sorunun sürekli bir adım geriye itilmesini durdurmanın tek yolu X'in (veya Y'nin veya Z'nin) diğerlerinden sorunun sorulamayacağı derecede farklı türde bir şey olduğunu söylemektir. Bu da epeyce garip birtakım özelliklerin X'e atfedilmesini gerektirir. Bu sonucu kabul etmeye gönülsüz olanlar, nedensellik zincirini sonsuza dek geriye uzatmaya, bir başka deyişle evrenin bir başlangıcı olmadığını kabul etmeye razı olabilirler. Ya da Bertrand Russell'ın benimsediği görüşü, yani evrenin nihayetinde anlaşılmaz olduğu görüşünü benimseyebilir; üzerinde tutarlılıkla konuşamayacağımız ya da tartışamayacağımız acı bir olgu. Bu yanıt tatminkar olmasa da bu en çetin soruya verilen diğer yanıtlardan daha kötü değildir.

"İşte evren karşımızda duruyor ve hepsi bu."
Bertrand Russell, 1964

» fikrin özü
İlk ve nedensiz neden

40 Ontolojik Argüman

Bir an durup, hayal edilebilecek en mükemmel kaju fıstığını zihninizdeki tat hücrelerinde canlandırmaya çalışın: Dolgun bir yapısı, zarif kıvrımları var; hafif tuzlu, en önemlisi de dokusu – ağzınızda ufalanıp sütlü, hamurumsu, lezzetli bir püreye dönüşüyor. Kusursuz kaju fıstığını meydana getiren bütün nitelikler mükemmellik derecesinde mevcut. Mmmm. Net bir şekilde canlandı mı zihninizde? Şimdi iyi haberi verelim. Böyle bir fıstık var: fıstıksal mükemmelliklerin en yüksek derecesini bünyesinde toplayan enfes kaju gerçekten var!

Çünkü ne de olsa zihnimizdeki kaju fıstığı, aklın alabileceği en mükemmel kaju fıstığı. Gerçekte var olan bir fıstık, sadece zihinde var olan fıstıktan hiç kuşkusuz daha mükemmeldir. Öyleyse eğer düşündüğümüz fıstık sadece zihinlerimizde var olsaydı, daha mükemmel bir fıstığı düşünebilirdik: zihinlerimizde *ve* gerçek hayatta var olan fıstığı. Ama bu durumda aklımızın alabileceği en mükemmel fıstıktan daha mükemmelini aklımızda canlandırdığımıza göre bir çelişki doğmuş olurdu. Öyleyse zihnimizdeki fıstık –aklın alabileceği en mükemmel kaju fıstığı– gerçekten vardır: Kusursuz fıstık var olmalıdır, yoksa kusursuz olmazdı.

Fıstıklardan Tanrı'ya Kajular için geçerli olan Tanrı için de geçerlidir. En azından Tanrı'nın varlığı üzerine en etkili argümanlardan biri olan ontolojik argümanın klasik ifadesini dile getirmiş 11. yüzyıl ilahiyatçısı Aziz Anselmus öyle diyor. Kaju fıstıklarından tümden uzak duran Anselmus, Tanrı'nın (ona göre) tartışma götürmez tanımından başlıyor: Anselmus'a göre Tanrı "kendisinden daha büyük hiçbir şeyin tasavvur edilemeyeceği"

dönem

İÖ ~375	İÖ ~300	1078
Tasarım argümanı	Kötülük problemi	Ontolojik argüman

Kipler mantığı ve olası dünyalar

Anselmo'nun ikinci ontolojik argüman ifadesi de ilki gibi başlar; sadece bu sefer "varoluş"un yerini "zorunlu varoluş" almıştır. Buna göre Tanrı'nın *var olmaması* tasavvur edilemez; Tanrı'nın *var olmaması* mantıksal açıdan imkânsızdır.

Zorunlu varoluş, son zamanlarda ontolojik argüman üzerinde kipler mantığı kullanarak yapılan çalışmalara (özellikle Alvin Plantinga'nın çalışmasına) esin kaynağı olmuştur. Olanaklılık ve zorunluluk fikirleri, mantıken olanaklı dünyalar açısından çözümlenmiştir. Örneğin diyelim ki "maksimum mükemmellik" diye bir kavram var ve bunun anlamı "tüm olanaklı dünyalarda var olan ve her şeye gücü yeten (vs.)" demek. Şimdi maksimum mükemmellikteki bir şeyin var olmasının en azından mümkün olduğunu varsayalım (yani böyle bir varlığın olduğu bir dünya mümkün olsun). Ama böyle bir varlığın olası dünyalardan birinde var olması, tüm dünyalarda olmasını gerektirir, dolayısıyla zorunlu olarak vardır. Bu sonucu kabul etmektense, buraya varmamıza yol açan varsayımları sorgulayabiliriz. Özellikle de, maksimum mükemmellikteki varlığın *herhangi* bir olası dünyada var olabileceği varsayımını. Ama bu olasılığı yadsımak, maksimum mükemmellikteki varlığın kendi kendiyle çeliştiğini söylemektir. Öyleyse maksimum mükemmellikteki varlık olarak tasavvur edilen Tanrı akla uygun değil midir acaba?

bir varlıktır. Tanrı'yı bu şekilde kolaylıkla tasavvur ettiğimize göre, Tanrı bir idea olarak zihinlerimizde var olmalıdır. Ama sadece zihinlerimizde var olsaydı, daha büyük bir varlığı tasavvur edebilirdik – yani hem zihinlerimizde hem de gerçekte var olan bir varlığı. Öyleyse bir çelişki doğmaması için, Tanrı sadece zihinlerimizde değil gerçekte de var olmalıdır.

Tasarım argümanının ve kozmolojik argümanın görgül temellerinin tersine, ontolojik argüman deney-öncesidir, yani mantıksal bir zorunluluktur; buna göre Tanrı'nın varlığını yadsıyan kişi çelişkiye düşmüş olur, çünkü Tanrı ideası Tanrı'nın varlığını içerir. Anselmo'nun iddiasına göre, nasıl karenin anlamını kavradığımız zaman dört kenarı olduğunu biliyorsak, Tanrı'yı kavradığımız zaman da var olduğunu biliriz.

Tanrı fikri tutarsız mıdır?

Ontolojik argümanın bütün versiyonları, daha büyüğü tasavvur edilemeyecek bir varlığı tasavvur etmemizin mümkün olduğu düşüncesi üzerinde döner. Eğer bu aslında mümkün değilse –Tanrı kavramının anlaşılmaz ya da tutarsız olduğu ortaya çıkarsa– tüm argüman güme gider. Eğer argüman geleneksel olarak tasavur edildiği haliyle (her şeyi bilen, her şeye gücü yeten vb.) Tanrı'nın varlığını kanıtlayacaksa, bu nitelikler tek tek tutarlı olmalı ve birbiriyle uyuşmalı, ayrıca Tanrı'da her biri olabilecek en yüksek derecede bulunmalıdır. Bunun mümkün olduğu çok şüphelidir. Örneğin her şeye gücü yeten bir tanrı özgür iradeli varlıklar yaratabilmelidir, ama her şeyi bilen bir tanrı böyle varlıkların var olabilmesi olanağını dışlar. Görünüşe bakılırsa her şeyi bilme ve her şeye gücü yetme aynı varlıkta aynı anda mevcut olamaz. Geleneksel Tanrı görüşü için epey bir başağrısıdır bu. Geleneksel anlamda tasavvur edilmiş bir Tanrı düşüncesinin tutarlı olup olmadığı konusundaki benzer kaygılar kötülük probleminin kökeninde yer alır (bkz. sf. 164).

Ontolojik itirazlar Tıpkı kozmolojik argüman gibi, ontolojik argüman da aslında tek bir ana düşünceyi paylaşan argümanlar ailesidir. Hepsi de aynı derecede hırslıdır; Tanrı'nın zorunluluk gereği var olduğunu kanıtlama iddiasındadırlar. Peki ama geçerlilikleri var mıdır? Durum karmaşık, çünkü argümanın farklı türevleri farklı eleştirilere açıktır. Anselmo bile aynı yapıt içinde iki ayrı versiyon ileri sürmüştür. Yukarıda verdiğimiz Anselmo'nun ilk formülasyonu ve argümanın klasik ifadesi, birbiriyle ilişkili iki hücum hattına karşı savunmasızdır.

Anselmo'yu ilk eleştirenlerden biri Gaunilo adında, Fransa'daki Marmoutier manastırından çağdaşı bir keşişti. Gaunilo'nun endişesi, ontolojik argümanın *herhangi bir şeyin* var olduğunu kanıtlamakta kullanılabileceğiydi. Onun örneği kusursuz bir ada idi ama argüman kaju fıstıkları için ya da denizkızları ya da at-adamlar gibi var olmayan şeyler için de pek iyi işliyordu. Açıkçası eğer bir argüman var olmayan şeylerin varlığını kanıtlayabiliyorsa, başı çok fena dertte demektir. Ontolojik argümanın savunucusu bu saldırıya karşı koymak için Tanrı'nın neden özel bir durum olduğunu –kaju fıstıklarından hangi açılardan değişiklik gösterdiğini– açıklamalıdır. Kimileri Tanrı'yı büyük yapan niteliklerin, ya da "mükemmelliklerin", mükemmelleşmeye uygun olduğunu (ilkesel açıdan en yüksek dereceye ulaşmaya muktedir olduğunu), ama mükemmel kaju fıstığının özelliklerinin böyle olmadığını

ileri sürer. Eğer Tanrı, aklın alabileceği her şeyi yapabiliyorsa, mantıken aşılamayacak derecede kadir-i mutlaktır; oysa mükemmel kaju dolgun bir kaju ise, daha dolgun ve dolayısıyla daha mükemmel bir kaju tasavvur etmek daima mümkündür. Öyleyse, aklın alabileceği en mükemmel kaju düşüncesi –aklın alabileceği en mükemmel varlığın, yani Tanrı'nın aksine– tutarsızdır. Bunun bir alt-sonucu şudur ki, eğer Anselmo'nun argümanı geçerli olacaksa, Tanrı kavramı baştan aşağı böyle mükemmelleştirilebilir niteliklerden meydana gelmelidir. İşin ironik yanı, bu nitelikler arasındaki apaçık uyuşmazlık, Tanrı kavramının kendisini de tutarsız kılma tehdidini içerir ve ontolojik argümanın bütün versiyonlarının altını oyar (bkz. kutucuk).

"Ve hiç kuşkusuz, daha büyüğünün tasavvur edilemeyeceği şey salt idrakin içinde var olamaz: Öyleyse gerçeklikte var olacak şekilde tasavvur edilebilir ki o zaman daha büyüktür."
Canterbury'li Anselmo, 1078

Gaunilo'nun sorunu söz hileleridir – Anselmo'nun aslında Tanrı'yı var olacak şekilde tanımladığını düşünür. Kant'ın 1781 tarihli *Saf Aklın Eleştirisi* adlı yapıtında da benzer bir kaygı görülür. Onun itirazı, var olmanın herhangi bir şeye atfedilebilecek bir özellik ya da yüklem olduğu çıkarımına dayanır (bu çıkarım Descartes'ın yeniden formülasyonunda da görülür). Kant'ın anlatmak istediği ve 20. yüzyıl mantığıyla desteklenen (bkz. sf. 112) nokta şudur: Tanrı vardır demek (kadir-i mutlak ve alim-i mutlak gibi özellikler atfetmesine benzer şekilde) ona var olma özelliği atfetmez, yalnızca bu kavramın bu özelliklere sahip bir yorumunu ele aldığını belirtir. Ve bu yorumun gerçek olup olmadığı asla deney-öncesi, yani dünyada nasıl olduğuna bakmadan bilinemez. Aslına bakılırsa, varoluş bir özellik değil, özelliklere sahip olmanın önkoşuludur. Anselmo ve Descartes mantık hatası yapmıştır. Bunu fark etmek için örneğin şu ifadeyi düşünmek yeter: "Var olan kaju fıstıkları var olmayanlardan daha lezizdir." Anselmo bir kavramdan bu kavramın örneklenmesine kural dışı bir sıçrayış yapar. Önce varoluşun bir şeyin sahip olabileceği ya da olamayacağı bir özellik olduğunu varsayar; sonra böyle bir özelliğe sahip olmanın sahip olmamaktan daha iyi olduğunu ileri sürer; sonunda da Tanrı'nın tasavvur edilebilecek en büyük varlık olarak, bu özelliğe sahip olması gerektiği sonucuna varır. Ama varoluşa yüklem statüsü verilmezse bu bina hemencecik yıkılır.

» fikrin özü
Tasavvur edilebilecek en harika varlık

41 Kötülük Problemi

Açlık, cinayet, deprem, salgın hastalık – milyonlarca insanın geleceği karartılmış, genç hayatlar boşu boşuna söndürülmüş, çocuklar anasız, babasız ve çaresiz bırakılmış, gençler de yaşlılar da acıyla can veriyor. Parmaklarınızı şaklatıp bu sefaletler dizisini sona erdirebilecek beceriniz olsaydı, gidişatı durdurmamak için ancak kalpsiz bir canavar olmanız gerekirdi. Ne var ki her şeyi bir anda kenara süpürebilecek bir varlık olduğu ileri sürülüyor; kudreti, bilgisi ve ahlak üstünlüğü sınırsız bir varlık: Tanrı. Kötülük her yerde, peki ama, tanımı gereği, ona son verme kapasitesi olan bir tanrıyla nasıl yan yana var olabiliyor bu kötülük? Bu çetrefil soru "kötülük problemi" denen meselenin özüdür.

Etiyopya'da 1984-1985'te siyasal istikrarsızlık ile etkisi daha da şiddetlenen kıtlık ve kuraklık, bir milyondan fazla insanın açlıktan can çekişerek ölmesine neden oldu.

Kötülük problemi hiç kuşkusuz bizi Tanrı'ya inandırmak isteyenlerin karşılaştığı en ciddi engeldir. Korkunç bir felaketle karşı karşıya gelindiğinde, en doğal soru "Tanrı bunun olmasına nasıl izin veriyor?" sorusudur. Bir yanıt bulmanın güçlüğü, felaketten etkilenenlerin imanını ciddi bir sınava tabi tutabilir.

Tanrı bilgisiz mi, iktidarsız mı, kötü niyetli mi yoksa yok mu? Kötülük problemi, Yahudi-Hıristiyan geleneğinde Tanrı'ya atfedilen niteliklerin doğrudan bir sonucu olarak ortaya çıkar. Söz konusu özellikler standart Tanrı kavramının temel özellikleridir ve hiçbiri bu anlayışa yıkıcı zarar vermeksizin fırlatılıp atılamaz ya da değiştirilemez. Geleneksel dini anlatıma göre:

dönem

İÖ ~375
Tasarım argümanı

İÖ ~300
Kötülük problemi

Kötülük nedir?

Bu meseleye geleneksel olarak "kötülük problemi" dense de "kötülük" sözcüğü tam uygun değildir. Bu bağlamda sözcük, insanların başına gelen her kötü şey anlamına gelir ki bunların bir kısmı normalde kast ettiğimiz kötülüğe göre çok ufak tefek şeylerdir. Söz konusu acı ve ızdırap, hem insani hem doğal nedenlerden kaynaklanır. İnsanların ahlaksız eylemlerinden (cinayet, yalan söylemek vb.) doğan ızdıraptan söz ederken "ahlaksal kötülük", insanın kontrolü dışındaki faktörlerin doğurduğu (deprem gibi doğal afetler ve hastalıklar) ızdıraptan söz ederken "doğal kötülük" denir.

1. Tanrı alim-i mutlaktır: mantıksal olarak bilinmesi mümkün her şeyi bilir.
2. Tanrı kadir-i mutlaktır: mantıksal olarak yapılması mümkün her şeyi yapmaya gücü yeter.
3. Tanrı rahim-i mutlaktır: evrensel iyi niyet sahibidir, yapılması mümkün her iyi şeyi yapmayı arzu eder.

Kötülük problemini özellikle göz önünde tutarak, bu üç temel sıfattan akılla şu çıkarımlar yapılabilir:

4. Eğer Tanrı alim-i mutlaksa, yaşanan bütün bu acı ve ızdırabın baştan aşağı farkındadır.
5. Eğer Tanrı kadir-i mutlaksa, bütün acı ve ızdırabı önlemeye gücü yeter.
6. Eğer Tanrı rahim-i mutlaksa, bütün acı ve ızdırabı önlemeyi ister.

Eğer 4, 5 ve 6 numaralı önermeler doğruysa ve eğer Tanrı (1, 2 ve 3 numaralı önermelerde tanımlandığı haliyle) varsa, dünyada acı ve ızdırabın olmayacağı sonucu çıkar, çünkü

ABD Michigan'da yaşayan yedi yaşındaki Joshua DuRussel, 2007'nin Ocak ayında öldü. Doktorlar çocuğun beyin sapını yavaş yavaş yok eden, ender rastlanan ve ameliyat edilemeyen tümörü fark edeli henüz bir yıl olmamıştı. DuRussel'ın okulundaki bir görevliye göre, beyzbol oyuncusu hayvansever oğlan "büyük bir mücadele vermiş, asla umudunu kaybetmemiş ve durumundan hiç şikayet etmemişti."

8 Ekim 2005'te korkunç bir deprem Keşmir'in Pakistan yönetimindeki kesimini vurdu, sayısız köy ve kasabayı haritadan sildi. Resmi açıklamalara göre yaklaşık 75.000 insan öldü, 100.000'i aşkın insan yaralandı, 3 milyondan fazla insan evsiz kaldı.

Tanrı kendi eğilimlerine uyarak acı ve ızdırabı önleyecektir. Ama dünyada acı ve ızdırabın olduğu açıktır, öyleyse ya Tanrı'nın olmadığı, ya da 1, 2 ve 3 numaralı önermelerde söylenen özelliklerden bazılarına sahip olmadığı sonucuna varmamız gerekir. Kısacası, kötülük problemi teist için yenilir yutulur lokma olmayan şu anlamı içerir: Tanrı neler olup bittiğini ya bilmiyordur, ya umursamıyordur, ya bu konuda elinden bir şey gelmiyordur, ya da Tanrı yoktur.

Saldırıyı savuşturma girişimleri Bu yıkıcı sonuçtan kaçınma girişimleri, yukarıdaki argümanın bazı aşamalarını çökertmeye çalışır. Hıristiyan Bilimciler'in savunduğu gibi kötülük diye bir şeyin olmadığını iddia etmek problemi tek hamlede çözmekle birlikte, bu çözüm çoğu kimse için kabul edilemez. Tanrı'ya atfedilen üç temel özellikten birini terk etmek (O'nun bilgisini, kudretini ya da ahlaksal mükemmelliğini sınırlandırmak) çoğu teiste göre son derece sakıncalıdır. Dolayısıyla alışılagelmiş strateji, kötülük ile Tanrı'nın (Tanrı'nın bütün özellikleri yerli yerindedir) aslında birlikte var olabileceğini açıklamaya çalışmaktır. Böyle girişimlerde çoğunlukla 6

İki farklı kötülük problemi

Kötülük problemi iki farklı biçime bürünebilir. Mantıksal versiyonda (kabaca bu bölümün ilk kısmında sunulan versiyon), Tanrı ile kötülüğün birlikte var olmasının olanaksızlığı tümdengelimli argümanla ortaya konur: Tanrı'nın niteliğinin kötülüğün meydana gelmesiyle bağdaşmadığı, dolayısıyla da Tanrı'ya inanmanın akıldışı olduğu ileri sürülür. Kanıta dayalı versiyon ise aslında tasarım argümanının tersyüz edilmesidir (bkz. sf. 152): Dünyadaki bitmek bilmez dehşetlerin, her şeye gücü yeten, her şeyi seven bir tanrının yaratımı olamayacağı öne sürülür. Bu ikinci versiyon mantıksal versiyon kadar iddialı değildir; Tanrı'nın var olmasının mümkün olmadığını ileri sürmekle yetinir ama sonuçta çürütülmesi daha zordur. Mantıksal versiyon, Tanrı ile kötülüğün birlikte var olmasının, ne kadar ihtimal dışı olduğu sanılsa da mümkün olduğunu göstererek çürütülür. Kanıta dayalı versiyon ise, teistin önüne daha büyük bir zorluk koyar; onu dünyadaki tüm bu kötülüklerden nasıl daha yüksek bir fayda çıktığını açıklamaya davet eder.

numaralı önermeye saldırıda bulunulur, Tanrı'nın neden her zaman acı ve ızdırabı ortadan kaldırmayı seçmesi gerekmediğinin "ahlaksal açıdan yeterli gerekçeleri" olduğu öne sürülür. Bu düşüncenin altında yatan varsayım da, Tanrı'nın öyle bir seçim yapmasının, uzun vadede bizim lehimize olduğudur. Uzun sözün kısası, dünyada meydana gelen kötülükler aslında iyidir: O kötülükler meydana gelmemiş olsaydı bizim için sonuçlar daha kötü olurdu.

2005'in Mart ayında Florida'da dokuz yaşındaki Jessica Lunsford'un yarı çürümüş cesedi küçük bir çukurda bulundu. Cinsel suçtan sabıkalı 46 yaşındaki John Couey tarafından birkaç hafta önce kaçırılıp tecavüz edilen küçük kız diri diri gömülmüştü.

Peki insanoğlunun acı ve ızdırabı pahasına hangi daha büyük iyilikler kazanılacak? Muhtemelen en güçlü yanıt "özgür irade savunması"dır. Buna göre dünyada çekilen ızdırap, eylemlerimizde hakiki seçimler yapma özgürlüğümüz için ödediğimiz bedeldir – hem de ödenmeye değer bir bedel (bkz. sf. 168). Bir başka önemli düşünce, gerçek ahlaksal karakter ve erdemin, insanoğlunun ızdırap örsünde dövüldüğüdür: Aziz ya da kahramanın gerçek değerinin parlaması, ancak husumeti alt etmesi, ezilene yardım etmesi, despota karşı çıkması vs. ile olabilir. Kötülük problemine önerilen çözümler, insanoğlunun çektiği acıların gelişigüzel dağılımı ve büyüklüğünü açıklamakta zorlanır. Çoğunlukla en fazla acıyı suçsuzlar çeker, kötüler ise çizik bile almadan kurtulur. Çekilen ızdırabın miktarı, karakter terbiyesi için gereken makul miktarların kat be kat üstüne çıkar. Bu kadar korkunç acılar karşısında, teistin son başvurduğu çare "Tanrı'nın işine akıl sır ermez" demektir. Yani her şeye gücü yeten, her şeyi bilen bir tanrının amaç ve niyetlerini tahmin etmeye çalışmak, biz yarım akıllılar için küstahlık ve cüretkarlıktır. Buna imana başvurma denir: İlahi iradenin işleyişini açıklamak için mantığa başvurmanın yanlış olduğu, bu gibi şeylere mantıktan bağımsız olarak iman edilmesi gerektiği düşüncesi. İkna olmamışların gözünde argümanın bu haliyle bir önem taşıması mümkün değildir.

» fikrin özü
Tanrı kötülüklerin meydana gelmesine neden izin veriyor?

42 Özgür İrade Savunması

Dünyada kötülüğün varlığı, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve her şeyi seven bir tanrı olduğu düşüncesine karşı en ciddi itirazdır. Teistler ise kötülüğün olduğunu, çünkü insan olarak kendi seçimlerimizi yaptığımızı söylerler. Bu inanışa göre insanın özgür iradesi Tanrı'nın son derece değerli bir armağandır, ama Tanrı bize bu armağanı kötüye kullanma riski olmaksızın veremezdi. Öyleyse Tanrı meydana gelen kötü şeylerden sorumlu tutulamaz, çünkü onlar sadece bizim kabahatimizdir ve Tanrı'nın varlığına gölge düşürmek için kullanılmaları doğru değildir.

Kötülüğün kendini sürekli gösteren varlığı –etrafımızı saran günlük acı ve ızdırap tablosu– eğer bir tanrı varsa, onun Yahudi-Hıristiyan geleneğinde tasvir edilen mükemmel varlıktan çok uzak olduğunu düşündürür. Korkunç şeylerin meydana gelmesini önlemeye gönlü ya da yeteneği olmayan bir tanrı tasviri, tapınmak şöyle dursun, saygımıza dahi layık olmayan bir varlığı çağrıştırır.

Bu itiraza karşı koyacak girişimlerin, ahlaki açıdan mükemmel bir tanrının, kötülüğün var olmasına her şeye rağmen izin vermeyi neden seçtiğine dair geçerli nedenler sunması gerekir. Tarihsel açıdan en popüler ve iz bırakan öneri, "özgür irade savunması"dır. Hakiki seçimler yapma özgürlüğümüz, gerçek ahlaki değer taşıyan hayatlar sürmemizi ve Tanrı'yla derin bir sevgi ve güven ilişkisine girmemizi sağlar. Ama özgürlüğümüzü kötüye kullanıp yanlış seçimler yapabiliriz. Bu almaya değer bir risk, ödemeye değer bir bedeldi; Tanrı bize ahlaksız olma ihtimalini sunmasaydı, daha büyük bir armağandan olurduk ki o da ahlaklı olmayı seçme irademizdir.

dönem

İÖ ~300	İÖ ~400	1078
Kötülük problemi	Özgür irade savunması	Ontolojik argüman

Hiçbir dönem sönmeyen cazibesine rağmen özgür irade savunması birtakım zorlu problemlerle karşılaşır.

Doğal kötülük Özgür irade savunmasının karşı karşıya kaldığı belki de en aşikar zorluk, doğal kaynaklı kötülüklerdir. Özgür iradenin ahlaki kötülüklere –insanların özgür iradeleriyle yaptıkları yanlış seçimlerin sonucunda ortaya çıkan kötülüklere– değecek kadar kıymetli bir şey olduğunu kabul ettik diyelim, peki doğal kötülüklerin ne gibi bir anlamı olabilir? Tanrı eğer HIV virüsünü, hemoroidi, sivrisinekleri, selleri ve depremleri birdenbire ortadan kaldırsa, bizim özgür irademizi nasıl baltalamış ya da azaltmış olurdu? Bu sorunun ne denli zor olduğunu, verilen bazı teistik tepkilere bakarak görebiliriz: Doğal afetler, hastalıklar, zararlılar ve benzerleri (kelimenin gerçek anlamıyla) şeytan işidir, cennetten kovulmuş melekler ve iblisler sürüsünün eseridir; ya da bu belalar, Adem'le Havva'nın Cennet Bahçesi'ndeki ilk günahına karşılık Tanrı'nın "adil" cezasıdır. İkinci gerekçe bütün doğal kötülükleri ahlaki kötülüğün ilk örneğine dayandırarak Tanrı'yı her türlü suçlamadan muaf tutmaya çalışır. Bu açıklama tatmin edici görünmez. İlk insanlar suç işledi diye onların büyük-(büyük-büyük . . .) torunlarını cezalandırmak Tanrı'nın müthiş bir adaletsizliği değil midir? Ayrıca, geçmiş atalarının eylemleri yüzünden zaten yargıları verilmiş insanlara özgür irade verilmesi onlara ne yarar sağlayacak?

Popüler kültürde

2002 yapımı Azınlık Raporu filminde Tom Cruise, ABD başkenti Washington'daki "suç-öncesi" bölümünde çalışan polis şefi John Anderton rolündedir. Anderton katilleri suçu işlemeden önce tutuklamaktadır, çünkü potansiyel suçluların eylemlerinin önceden kesin olarak tahmin edilebildiğine inanılmaktadır. Suçlama Anderton'un kendisine yöneltildiğinde polis şefi bir kaçağa dönüşür; cinayet işleyebileceğine inanmaz. En sonunda suç-öncesi bölümü itibarını kaybeder, onunla birlikte determinizm de gözden düşer. Seyircilerin özgür iradeye olan inancı da böylece sarsılmamış olur.

Gerçekten özgür müyüz?

Özgür irade problemi, eylemlerimizin kontrolünün tamamen kendi elimizde olduğu yönündeki sezgisel görüşümüz ile eylemlerimizin deterministik olduğu yönündeki bilimsel görüş arasındaki tartışmadır. Basitçe söylersek, determinizm her şeyin etki-tepki zinciri içinde gerçekleştiğini söyler. Dünyanın herhangi bir andaki durumu, bir önceki durumu tarafından zorunlu kılınmış ya da belirlenmiştir, ki o durum da kendinden bir önceki tarafından belirlenmiştir. Ama eğer bütün eylemlerimiz ve seçimlerimiz, bu şekilde geriye doğru uzanan, hatta doğumumuzdan önceki bir zamana uzanan bir dizi olayla belirlenmişse, bu eylemleri ve seçimleri özgür irademizle dilediğimiz gibi yaptığımızı nasıl söyleyebiliriz? Ve bu eylem ve seçimlerden nasıl sorumlu tutulabiliriz?

Seçimlerimizde özgür olduğumuz yolundaki görüş, determinizmin tehdidi altındadır. Üstelik aynı tehdit, "ahlak öznesi" konumumuz için de geçerlidir. Bu son derece ciddi tehdide karşı çeşitli felsefi savunmalar yapılmıştır. Bunlardan belli başlılarına bakacak olursak:

• Katı deterministler
determinizmin doğru olduğunu ve özgür iradeyle bağdaşmadığını savunur. Eylemlerimiz geçmişteki olaylar tarafından nedensel olarak belirlenir. Özgür olduğumuz düşüncesi –başka türlü hareket edebilirdik anlamında özgür olduğumuz düşüncesi– bir yanılsamadır. Dolayısıyla ahlaksal yergi de övgü de yersizdir.

• Yumuşak deterministler
determinizmin doğru olduğunu kabul etmekle birlikte, özgür iradeyle bağdaşmadığını kabul etmezler. Hareketlerimizi belirleyen yaptığımız seçimlerdir. Seçimlerimizi belirleyen nedenlerin etki-tepki ilkesine göre belirlenmiş olması önemli değildir. Önemli olan zorla yapılmamış ve isteklerimizle ters düşmemiş olmalarıdır. Bu anlamda özgür bir eylem normal ahlaksal değerlendirmeye tabidir.

• Özgürlükçüler
determinizmin özgür iradeyle bağdaşmadığını düşünür ve bu yüzden determinizmi reddederler. Onlara göre yumuşak deterministin, "istesek başka türlü davranabilirdik" şeklindeki düşüncesi boştur, çünkü öyle bir seçim yapmamanın kendisi de nedensel olarak belirlenmişti (ya da determinizm doğru olsaydı nedensel olarak belirlenmiş olacaktı). Dolayısıyla özgürlükçüye göre insanoğlunun özgür iradesi gerçektir, seçimlerimiz ve eylemlerimiz belirlenmemiştir. Özgürlükçüler için sorun, bir eylemin belirlenmeksizin nasıl meydana gelebildiğini açıklamaktır. Bir olay nedensel değilse gelişigüzel olmaz mı? Bu tür bir rasgelelik, ahlaksal sorumluluk düşüncesine en az determinizm kadar zarar verecektir. Özgürlükçülüğün merkezinde derin bir çukur olduğu şüphesi zaman zaman dile getirilir. Buna göre özgürlükçü, insanoğlunun eylemlerine dair diğer açıklamaları çöpe atmış, boşalan yere de bir kara kutu çizmiştir.

Kuantum mekaniği imdada mı yetişiyor?

Determinizme direnmenin zorluğunu gören çoğu filozof, ya özgür iradenin bir yanılsama olduğunu kabul etmiş, ya da düşüncelerini determinizmle koşut hale getirebilmek için çeşitli yollar aramıştır. Özgürlükçülerin, olayların nasıl olup da nedensizce meydana geldiğini açıklama girişimleri diğer gerçeklerle bağdaşmıyor, tuhaf kaçıyordu. Peki bazılarının iddia ettiği gibi kuantum mekaniği özgürlükçülerin yardımına yetişmiştir diyebilir miyiz? Kuantum mekaniğine göre atomaltı düzeydeki olaylar belirsizdir; tamamen nedensiz ve şansa bağlı olarak "oluverirler" o kadar. Bu durum determinizme bir yanıt olabilir mi? Pek sayılmaz. Kuantum belirsizliğinin özü rasgeleliktir. Eylemlerimiz ve seçimlerimizin derinlerde bir yerde rasgele olduğu düşüncesi, ahlaki sorumluluk kavramını açıklamakta pek yarar sağlamaz.

Doğal kötülüğü açıklamanın zorluğu bir yana, özgür irade savunması da karşısında kaçınılmaz olarak bir başka felsefi sorunu bulur: özgür iradenin varlığı. Özgür irade savunması, seçim yaparken tam anlamıyla özgür olduğumuzu kabul eder. Buna göre bir şey yapmaya karar verdiğimizde, kararlarımızı bizim dışımızdaki faktörler belirlemez, ya da kararlarımıza neden olmaz; dolayısıyla başka türlüsünü yapma olanağı önümüzde hakikaten açık durur. Özgür iradenin bu "özgürlükçü" anlatımı, gündelik davranışlarımıza ilişkin sağduyumuza uysa da, birçok filozofa göre determinizmin (belirlenimciliğin) karşısında yerle bir olmaya mahkumdur (bkz. kutucuk). Ve özgür irade savunmasının altında yatan özgür irade anlayışı yerle bir olmaya mahkumsa, doğal olarak savunma da onunla birlikte yerle bir olacaktır.

» fikrin özü
Yanlış yapma özgürlüğü

43 İman ve Akıl

Son zamanlarda Tanrı'nın varlığına ilişkin geleneksel argümanları canlandırma amacıyla yapılan birtakım kahramanca girişimlere rağmen, çoğu filozof bu argümanların artık diriltilemeyecek halde olduğu konusunda hemfikirdir. Ama inançlılar bu sonuçtan yine de rahatsızlık duymayacaktır. Onların inancı böyle argümanlara bağlı değildir ve argümanların çürütülmesiyle kuşkusuz sarsılmayacaktır.

İman etmişlerin gözünde, akılcı söylemin standartları dinsel meselelere uygun değildir. Onlar nasıl en başında soyut felsefi akıl yürütmeler sonucunda inanca yönelmemişlerse, inançlarını reddetmeye de bunlarla ikna olacak değillerdir. Hatta bir adım ileri giderek, düşünsel çabalarımızın Tanrı'nın amaçlarını bizler için anlaşılır ya da kavranabilir kılacağını varsaymanın küstahça olduğunu ileri sürerler. Tanrı'ya inanmak, nihayetinde akıl değil, iman meselesidir.

İman körü körüne olabilir ama yalnızca bir inanç meselesi değildir. İmanı aklın üstünde tutan görüşe "imancılık (fideizm)" denir. İmancı, imanın gerçeğe giden alternatif bir yol olduğunu, dinsel inanç söz konusu olduğundaysa doğru yol olduğunu savunur. İman, gönüllü bir teslimiyet halidir ve ancak Tanrı'nın lütfuyla kazanılabilir. Bununla birlikte yine de kişinin samimi bir irade göstermesini gerektirir. Filozoflar ise dinsel inancın akılcı bir değerlendirmesini yapmanın peşindedir; kanıtları tartarak buna göre bir sonuca ulaşmak isterler. Görünüşe bakılırsa imancı ve felsefeci, tamamen farklı iki yolda yürümektedir. Peki ortak paydaları yok gibi gözüken böylesi bir durumda, herhangi bir anlaşma ya da uzlaşma olasılığı var mıdır?

İmanın bilançosu Dinsel inancın akılcı zeminde doğru dürüst savunulamayacağı olgusu, imancının elinde artı bir değere dönüşür. Eğer

dönem

İÖ ~375
İlahi buyruk kuramı

İÖ ~300
Kötülük problemi

İbrahim ve İshak

Kutsal Kitap'taki İbrahim ve İshak'ın hikâyesi, iman ile akıl arasındaki kapanmaz uçurumu çok güzel anlatır. İbrahim, Tanrı'nın buyruklarını sorgusuz sualsiz kabul etme açısından dini imanın bir numaralı örneği kabul edilir; hatta bu doğrultuda öz oğlu İshak'ı kurban etmekten bile çekinmemiştir. Ne var ki dinsel bağlamdan çıkarılıp rasyonel açıdan bakılacak olursa İbrahim'in davranışı deliliktir. Durumun herhangi bir alternatif değerlendirmesi (Belki de delirdim / Belki yanlış duydum / Belki Tanrı beni sınıyor / Belki de Tanrı kisvesine bürünmüş şeytandır bu / Yazılı olarak alabilir miyim ben bu emri?), İbrahim'in seçtiği yoruma yeğdir. Bu yüzden İbrahim'in davranışı, inanmayan akılcının gözünde kesinlikle anlaşılmaz ve kabul edilemez bir davranıştır.

Tanrı'ya inanmaya giden tam anlamıyla akılcı bir yol olsaydı, imana gerek olmazdı, ama akıl bu doğrulamayı sağlayamadığı için iman devreye girer ve boşluğu doldurur. İnanan kişinin sergilemesi gereken irade, imanın kazanılmasına ahlaki bir fazilet ekler. Sorgulamadan gösterilen bağlılık –en azından o bağlılığı paylaşan kişilerin gözünde– samimi ve mütevazı dindarlık olarak takdir edilir. İmanın bazı cazibeleri kolayca görülebilir: hayatın anlamı bellidir, çekilen acıların bir tesellisi vardır, inananlar ölümden sonra daha iyi bir şeyin kendilerini beklediğini bilerek avunur vs. Dinsel inanç özümüzde var olan pek çok ilkel ihtiyaç ve kaygılara açık yanıtlar sağlar. Birçok insanın dinsel bir yaşam biçimi benimseyerek kendini geliştirmiş, hatta dönüşüm geçirmiş olduğu yadsınamaz. Dinin simge ve motifleri, neredeyse sınırsız sanatsal esin ve kültürel zenginlik sağlamıştır.

"Hıristiyanlığı gerçeklerden daha çok severek yola koyulan kişi, bir süre sonra kendi mezhebini Hıristiyanlıktan daha çok sevmeye başlayacak, en sonunda da hepsinden çok kendini sevecektir."
Samuel Taylor Coleridge, 1825

Pascal'ın kumarı

Diyelim ki Tanrı'nın varlığına ilişkin kanıtları ikna edici bulmadık. Ne yapmalıyız? Tanrı'ya inanabilir ya da inanmayabiliriz. Eğer inanmayı tercih edersek ve haklı çıkarsak (yani Tanrı varsa) sonsuz mutluluğu kazanırız. Eğer haksız çıkarsak pek fazla bir kaybımız olmaz. Öte yandan, inanmamayı tercih edersek ve haklı çıkarsak (yani Tanrı yoksa) hiçbir şey kaybetmeyiz ama fazla bir şey de kazanmayız. Ama eğer haksız çıkarsak muazzam bir kaybımız olur – en iyi ihtimalle sonsuz mutluluğu elimizden kaçırmış oluruz, en kötü ihtimalle sonsuz cehennem azabına mahkum oluruz. Kazanacak şey bu kadar çok, kaybedecek şey bu kadar az olduğuna göre Tanrı'nın var olduğunu düşünerek hareket etmemek enayilik olur. Tanrı'ya inanmak konusunda "Pascal'ın kumarı adıyla" bilinen bu zekice argüman, Blaise Pascal tarafından 1670 tarihli *Düşünceler* adlı yapıtında ileri sürülmüştü. Zekiceydi belki ama kusurluydu. Argümanın apaçık bir sorunu, insanın alacağı bir kararla inanabileceğini sanmasıydı. Halbuki inanç böyle bir şey değildir. Daha da beteri, argümana başlarken Tanrı'nın var olup olmadığını bilmediğimizi kabul ettiğimize göre, neyi sevip neyi sevmediğini nereden bileceğiz? İnanacağımız Tanrı hangi dinin tanrısı? Ya Tanrı kendisine tapınmayanlara anlayış gösteriyor, ama sırf çıkarlarını düşünerek kendisine inanma yönünde kumar oynayan hesapçı tiplerden hiç hoşlanmıyorsa?

"Tanrı'nın var olduğu konusunda bahse girerken kazancı ve kaybı tartalım. Her iki olasılığı değerlendirelim. Kazanırsanız her şeyi kazanırsınız; kaybederseniz hiçbir şey kaybetmezsiniz. Öyleyse Tanrı'nın var olduğu yolunda bahse girin, hem de hiç tereddüt etmeden."

Blaise Pascal, 1670

İmancının kredi hanesine yazacağı iman konularının birçoğunu, ateist filozof borç hanesine kaydeder. J.S. Mill'in güzelce ifade ettiği üzere (bkz. kutucuk), seküler liberalizmin en değerli ilkeleri arasında yer alan düşünce ve ifade özgürlüğü, dindar kişinin gözünde bir fazilet olan sorgusuz rıza gösterme alışkanlığıyla kanlı bıçaklıdır. Sorgusuz kabulleniş, inanmayan kimseye genelde saflık ve boş inanç olarak görülür. Otoriteye kolayca itaat eden insan, ahlakı ve yasakları kendilerince yorumlayan cemaat ve tarikatların etkisine de daha kolay girer, bu da bazen bağnazlık ve yobazlığa dönüşebilir. Kişinin başkalarına inanıp güvenmesi takdire değer bir şeydir, ama yalnızca söz konusu başkaları takdire değer insanlar olduğunda. Akıl kapı dışarı edildiğinde, her türlü aşırılık onun yerini almaya koşabilir. Bazı dönemlerde ve bazı dinlerde, sağduyu

J.S. Mill'in düşünce özgürlüğü hakkındaki düşünceleri

John Stuart Mill, 1859 tarihli *Özgürlük Üzerine* adlı yapıtında, ifade ve konuşma özgürlüğünün coşkulu bir savunmasını yapar. İnsanların yerleşik düşünceleri sorgulama ve eleştirme cesaretlerinin kırılmaya çalışıldığı, "en etkin ve sorgulayıcı zihinlerin, en yüksek konular hakkında özgür ve cüretkar fikir yürütmekten" korkar hale geldiği bir kültürün tehlikeleri konusunda uyarılarda bulunur. Zihinsel gelişim felce uğramış, akıl sinmiş, gerçeklerin kökleri çürümüştür: "Doğru kabul edilen görüşler . . . birer önyargı, argümandan azade inanç, hatta argüman aleyhine kanıt halini almıştır. Akılcı bir insanın gerçekleri böyle olamaz . . . Gerçekliğin böylesi, bir gerçeği dile getiren sözcüklere kazara tutunan boş bir inançtır o kadar."

ve hoşgörünün uçup gittiği, yerini hoşgörüsüzlük, dar kafalılık, cinsiyet ayrımcılığı ve daha beterinin aldığı yadsınamayacak bir gerçektir.

"İnanıyorum, böylece anlıyorum."
Hippo'lu Augustinus, ~400

Sonuçta aktifler ve pasifleriyle bilançoyu çıkardığımızda, bir tarafın borçlar hanesine yazdığı şeyi diğer tarafın alacaklar hanesine yazdığını görürüz. Farklı muhasebe yöntemleri kullanıldıkça hesaplar birbiriyle uyuşmaz hale gelir. İnananlarla inanmayanlar tartıştığında da böyle bir izlenim ediniriz. İnananlarla inanmayanlar genellikle ayrı telden çalar, ortak bir zemin oluşturmayı başaramazlar. İki taraf da karşısındakini bir milim yerinden oynatamaz. Ateistler imanın akıldışı olduğunu kanıtlayarak kendilerini tatmin ederken, inançlılar bu tür kanıtları ilgisiz ve yersiz görür. Sonuç olarak iman ya akla aykırıdır ya da aklın dışındadır; kendini gururla ve meydan okurcasına aklın karşısında konumlandırır. Zaten bir bakıma olayı da tam budur.

» fikrin özü
Gözü kapalı inanç

44 Pozitif ve Negatif Özgürlük

Hemen herkesin üzerinde görüş birliğine vardığı konulardan biri olan özgürlük, *en* önemli siyasal ideallerden biri, belki de en önemlisidir. Ama özgürlük aynı zamanda neredeyse herkesin üzerinde görüş *ayrılığı* içinde olduğu bir konudur. Ne kadar özgürlüğümüz olmalı? Özgürlüğün büyüyüp serpilmesi için kısıtlama gerekli mi? Sizin bir şey yapma özgürlüğünüz benim başka bir şey yapma özgürlüğüme aykırı düşerse bunları nasıl uzlaştırabiliriz?

Zaten yeterince karmaşık olan özgürlük tartışması, özgürlüğün doğası hakkındaki temel anlaşmazlıkla daha da içinden çıkılmaz hale gelmiştir. "Özgürlük" sözcüğü çeşitli anlam nüansları taşımasının yanısıra, birbiriyle ilintili ama yine de farklı kavramlara işaret eder. Bu bulanık sahneyi aydınlattığı için 20. yüzyılın büyük filozoflarından Isaiah Berlin'e çok şey borçluyuz. Onun özgürlük tartışmasının odağında, pozitif ve negatif özgürlük arasındaki temel bir ayrım yer alır.

İki farklı özgürlük kavramı *George önünde bir kadeh brendiyle oturuyor. Kafasına silah doğrultup içki içmesini söyleyen kimse yok. Baskı ve engel yok; onu ne içmeye zorlayan bir şey var, ne de içmemeye. Canı nasıl isterse öyle yapma özgürlüğüne sahip. Ama George bir alkolik. Kendisi için bunun kötü olduğunu biliyor; içmenin kendisini öldürebileceğini de biliyor. Dostlarını, ailesini,*

çocuklarını, işini, itibarını, haysiyetini yitirebilir . . . ama kendini tutamıyor. Titreyen elini uzatıp kadehi dudaklarına götürüyor.

Burada çok farklı iki tür özgürlük söz konusu. Özgürlüğü dışsal bir kısıtlamanın ya da baskının yokluğu olarak düşünürüz çoğu zaman. İstediğimiz şeyi yapmamızı önleyen bir engel olmadıkça özgürüzdür. Berlin buna "negatif özgürlük" adını verir. Negatiftir, çünkü olmayan bir şeyle tanımlanır: herhangi bir sınırlama ya da dış müdahalenin olmamasıyla. Bu anlamda içkici George tümüyle özgürdür. Ama içmemesinin daha iyi olacağını bilse de tutamaz kendini. Kendisine tam anlamıyla hakim değildir; kaderi tümüyle kendi ellerinde değildir. Kendini alıkoyamadığı oranda seçeneksizdir ve özgür değildir. George'da eksik olan şey, Berlin'in "pozitif özgürlük" adını verdiği şeydir. Pozitiftir, çünkü özgür olmak için mevcut olması gereken bir şeyle tanımlanır: özdenetim, özerklik (kendi kendini yönetebilme), akla ve çıkarlara uygun şekilde hareket edebilme iradesi. George bu açıdan özgür değildir.

Negatif özgürlük Berlin'in negatif anlamında, istediğimiz gibi hareket etmemize müdahale edilmediği ölçüde özgürüzdür. Ama özgürlüğümüzü yaşarken kaçınılmaz biçimde birbirimizin ayağına basarız. Banyoda yüksek sesle şarkı söyleme özgürlüğümü kullanırken, sizin sakin bir akşamın tadını çıkarma özgürlüğünüzü elinizden almış olurum. Hiçkimse başkalarının özgürlüğüne tecavüz etmeden dizginsiz bir özgürlük yaşayamaz. Bu yüzden toplum içinde birlikte yaşarken belli ödünler vermek gerekir.

Klasik liberallerin benimsediği tavır "zarar ilkesi" ile tanımlanır. Victoria çağı filozofu J.S. Mill'in *Özgürlük Üzerine* adlı yapıtında ifade ettiği üzere, insanlar başkalarına zarar vermedikleri sürece dilediklerini yapmakta özgürdür; toplumun kısıtlama getirmesi, ancak böyle bir zarar söz konusuysa haklı görülebilir. Bir şekilde dış müdahale ve otoriteden muaf, dokunulmaz bir kişisel özgürlük alanı tanımlayabiliriz. Bu alanda bireylerin kişisel zevklerini ve eğilimlerini engelsizce yaşamasına izin verilir; siyasal anlamda da, ihlal edilemez nitelikteki çeşitli hak ve özgürlükleri –konuşma, örgütlenme, vicdan özgürlüğü vb.– hayata geçirmekte serbesttirler.

Özgürlük konusunda liberallerin benimsediği negatif anlayış, egemen anlayış olsa da (en azından Batı ülkelerinde), hâlâ birçok çetrefil mesele vardır. Özellikle, yapmakta "özgür" olduğu şeyleri yapacak yeteneği ve kaynağı olmayan bir kimsenin yaşadığı özgürlük gerçekten özgürlük diye nitelenmeyi hak eder mi diye merak edebiliriz. Her vatandaşı devlet başkanı olmakta özgür bırakan özgürlük gölgesidir bu. Yasal ya da anayasal herhangi bir engel yoktur elbette, dolayısıyla bu anlamda tüm vatandaşlar başkan olmakta özgürdür; ama aslında birçoğu, para, eğitim ve toplumsal statü açısından gerekli kaynakları olmadığı için, söz konusu özgürlükten yoksundur. Kısacası, *resmen* sahip oldukları hakları hayata geçirmek için *elle tutulur* bir özgürlükleri yoktur. Salt biçimsel özgürlüğü yaşanabilecek bir özgürlüğe dönüştürebilmek için var olan sorunları ortadan kaldırmaya çalışacak sosyal liberal kişi, özgürlüğün pozitif yorumuna daha uygun düşen bazı devlet mühadahale biçimlerini desteklemek zorunda kalabilir.

"Özne –bir kişi ya da grup– başka kimselerin müdahalesi olmaksızın yapabileceği ya da olabileceği şeyi yapmakta ya da olmakta serbesttir ya da serbest bırakılmalıdır."
Isaiah Berlin, 1959

Pozitif özgürlük Negatif özgürlük, dış müdahalelere karşı özgür olmaktır. Pozitif özgürlük ise genellikle birtakım amaçlara ulaşma özgürlüğü olarak nitelenir. Bireyin potansiyelini gerçeğe dönüştürmesini, özerklik ve kendine hakimlik durumuna erişmesini sağlayan bir güç olarak değerlendirilir. Daha geniş bir siyasal açıdan, bu pozitif anlamdaki özgürlük, kendini gerçekleştirme yolunda ilerlemeyi engelleyecek kültürel ve toplumsal baskılardan kurtuluş olarak görülür.

Negatif özgürlük temelde kişiler arasıdır – insanların arasındaki bir ilişkidir. Pozitif özgürlük ise kişinin içindedir – içimizde gelişip serpilir. Nasıl içkici George'un içinde, akılcı yanıyla daha basit istekleri arasında bir çatışma varsa, genel olarak pozitif özgürlük kavramı benliğin alt ve üst bölümlere ayrıldığını varsayar. Özgürlüğe ulaşmak demek, (ahlak ve akıl açısından) daha tercih edilesi üst benliğin zafere ulaşması demektir.

Berlin'in pozitif özgürlük anlayışındaki örtük varsayım, bu bölünmüş benlik kavramıydı. George'a dönecek olursak, kendisine en çok fayda sağlayacak şeyleri doğru dürüst anlayan tarafının, daha rasyonel üst benliği olduğu

Özgürlüğün suistimali

"Ey özgürlük! Senin adına ne cinayetler işleniyor!" Madam Roland 1793'te kellesi uçurulmadan önce böyle haykırmıştı. Ama Fransız Devrimi'nin aşırılık ve acımasızlıkları, özgürlük adına –özellikle pozitif özgürlük adına– sürdürülen dehşetin örneklerinden sadece biriydi. Isaiah Berlin'in pozitif özgürlüğe hiç mi hiç güvenmemesini 20. yüzyılın, özellikle Stalin'in zalimlikleri daha da körüklüyordu. Sorun sosyal reformcuların muzdarip olduğu bir kusurdan, yani toplum için tek bir doğru güzergah, toplum hastalıkları için tek bir ilaç olduğu inancından kaynaklanıyordu. Bu görüşe karşı olan Berlin, insani değerlerde çoğulculuğun şiddetli bir savunucusuydu. Birbirinden farklı ve bağdaşmayan birçok iyinin olduğunu ileri sürüyordu. İnsanlar bu iyiler arasında radikal seçimler yapmak zorundaydı. Berlin'in negatif özgürlüğe duyduğu liberalce sevginin temelinde yatan görüş, insanların seçimler yaparak yaşamlarını kontrol edebileceği ve biçimlendirebileceği en elverişli ortamı bu tür özgürlüğün sağladığıydı.

varsayılır. Eğer bu tarafının baskın çıkmasını kendisi sağlayamıyorsa, belki dışarıdan –kendisinden daha iyi bilen ve ne yapması gerektiğini daha iyi gören kimselerden– yardıma ihtiyacı vardır. Bu noktaya geldiğimizde, George ile brendi şişesini fiziksel olarak ayırmaya hakkımız bulunduğunu düşünmek için geriye yalnızca bir adım kalmıştır. Ve George için geçerli olan, Berlin'in korktuğu gibi devlet için de geçerlidir: (pozitif) özgürlük bayrağı altında yürüyen devlet tiranlığa döner, toplum için belli bir hedef belirler, yurttaşları için belli bir yaşam tarzına öncelik tanır, onların gerçek arzularına aldırmaksızın neyi arzulamaları gerektiğine kendisi karar verir (bkz. kutucuk).

"İnsanları manipüle etmek, onları siz sosyal reformcuların gördüğü ama onların görmüyor olabileceği hedeflere doğru sürmek demek, onların insani özünü yadsımak, onlara kendi iradeleri olmayan nesneler olarak davranmak, dolayısıyla onları aşağılamak demektir."
Isaiah Berlin, 1959

» fikrin özü
Bölünmüş özgürlükler

45 Fark İlkesi

İnsan toplumlarının dinamikleri inanılmaz karmaşıktır, ama genel olarak adil toplumların adil olmayanlardan daha istikrarlı ve daha uzun ömürlü olduğunu varsayabiliriz. Bir toplumun üyeleri, toplumu bir arada tutan kurallara uymanın ve toplumun kurumlarını yaşatmanın adil olduğuna inanmalıdır. Peki toplumun adil olmasını sağlamak için toplumun yüklerini ve faydalarını üyeleri arasında nasıl dağıtmak gerekir?

Gerçek bir adil dağılımın ancak tüm malların eşit dağıtılmasıyla sağlanabileceğini düşünebilirsiniz. Ne var ki eşitlik farklı anlamlara gelebilir. Toplumun sunduğu servet ve kazançlardan herkesin eşit pay alacağı ve sıkıntıları omuzlarına eşit miktarda yükleneceği bir eşitliği mi kast ediyoruz? Ama bazı insanların omuzları diğelerinden daha geniş ve güçlüdür. Toplum, bazı üyelerin daha büyük çaba ortaya koyması sayesinde daha çok yarar sağlayabilir. Eğer bazı insanlar daha fazla çaba harcamaya istekliyse, kazançlardan da daha büyük pay almaları akla yatkın değil midir? Aksi takdirde daha büyük doğal yeteneklere sahip olanlar bu yeteneklerini tam anlamıyla kullanmayabilir; bundan zarar eden de yine toplumun kendisi olur. Öyleyse önemli olan belki de *fırsat* eşitliğidir; öyle ki bazıları fırsatları daha fazla değerlendirse ve böylece daha fazla kazanç elde etse bile, toplumdaki herkes refaha ulaşmak için aynı fırsatlara sahip olur.

ABD'li filozof John Rawls, 1971 tarihli *Bir Adalet Kuramı* adlı yapıtında toplumsal adalet ve eşitlik konusundaki tartışmaya büyük etki yaratan bir katkıda bulundu. Kuramının odağında "fark ilkesi" denen şey yatıyordu. Buna göre toplumdaki bir eşitsizliğin haklı görülebilmesi için, toplumun en dezavantajlı üyelerinin alternatif uygulamalara oranla daha iyi durumda

Rawls'çu ile faydacı karşı karşıya

Rawls'çu adaletin dinamiği, klasik faydacı yaklaşıma ters düşen yorumlarından gelir (bkz. sf. 69). Faydacı bakış açısına göre, bir yöntem net faydayı (ör. mutluluğu) artırıyorsa iyidir. Dolayısıyla bir azınlığa çok büyük bir fayda sağlayacaksa çoğunluğun çıkarları feda edilebilir, ya da çoğunluğa yeterli kazanç sağlayacaksa bir azınlık için çok büyük miktarda kayıp hakkaniyetli kabul edilebilir. Bu olasılıkların ikisi de Rawls'un fark ilkesiyle bertaraf edilecektir, çünkü fark ilkesi en dezavantajlı durumdakilerin çıkarlarının bu şekilde feda edilmesini yasaklar.

Bir başka önemli fark ise faydacıların herkesin çıkarlarını ayrı ayrı gözetmek gibi bir dertleri olmamasıdır. Herkesin çıkarları bir havuzda toplanır ve toplamda en fazla fayda sağlayan yoldan gidilir. Rawls'çular ise önemi bireylere verir. Bu yüzden fark ilkesi, insanın gelecekte sahip olacağı konumu bilmemesi gerçeğine karşı bir sigorta sağlar.

olması gerekir. Rawls'un ilkesi, hem olumlu hem de olumsuz pek çok eleştiriye yol açmıştır; siyasal yelpaze içindeki çeşitli ideolojik pozisyonları desteklemek için (Rawls'un her zaman hoş karşılamayacağı şekilde) bu ilkeye başvurulmuştur.

Bilmezlik perdesinin ardında Her toplumsal adalet anlayışı, en azından örtük olarak, tarafsızlık kavramını içerir. Bir toplumsal sistemin dayandığı ilke ve yapıların belli bir gruba (örneğin bir toplumsal sınıf ya

"Eşitliği –gelir eşitliği anlamında– özgürlüğün önüne koyan bir toplumda sonunda ne eşitlik kalır ne de özgürlük."
Milton Friedman, 1980

da kasta, ya da bir siyasal partiye) doğru meylettiğine ilişkin herhangi bir gösterge, sistemi otomatik olarak adaletsiz kılar. Bu tarafsızlık fikrini yansıtmak ve hakkaniyete dayalı adalet ilkelerini bir zemine oturtmak için Rawls, köklerini Hobbes ve Rousseau'nun toplum sözleşmesi kuramlarından (bkz. sf. 184) alan bir düşünce deneyi ortaya koyar. Kendimizi, Rawls'un "orijinal durum" dediği, bütün kişisel çıkar ve bağlılıkların unutulduğu bir konumda hayal etmemiz istenir: "Hiçkimse toplumdaki yerini, ait olduğu sınıfı ya da toplumsal statüsünü bilmez, doğal varlıklar ve yeteneklerin dağılımında kendine düşen payı, zekâsını, kuvvetini vs. de bilmez." İnsan kendi çıkarlarını artırmaya meyilli olsa da kendi çıkarının nerede yattığını bilmeyeceği için yanlı savunmalar bertaraf edilmiştir. Toplumda bize hangi rolün verileceğini bilmediğimizden, bir gruba avantaj sağlayalım derken başka bir grubun dezavantajlı konuma düşmeyeceğinden emin olmak isteriz.

At ve serçe ekonomisi

Rawls'un fark ilkesi, eşitsizliğin herkese yarar sağlamadığı durumlarda eşitliği uygun görür, böylece bir grubun çıkarının bir başka grubunkine bağımlı olmasına izin vermez. Ne var ki fark ilkesi, yarar sağlayan çeşitli kişi ya da grupların görece kazançları konusunda bir şey söylemez, dolayısıyla kötü durumdakiler için küçücük bir iyileştirme, toplumun refahından aslan payını alanlarda çok büyük bir kaybı haklı çıkartacaktır. Bu durum, Rawls'un kendi eşitlikçi tavrından çok çok uzak bazı kimselerin onun ilkesine başvurmasına neden oldu. Nitekim 1980'lerdeki Reagan ve Thatcher iktidarlarının "damlama ekonomisi" zaman zaman Rawls'un kuramından destek almıştı. Damlama ekonomisine göre en zenginlere uygulanan vergi indirimi daha fazla yatırıma ve ekonomik büyümeye yol açacak, bu da aşağıya doğru, kötü durumdakilere damlayacaktı. İktisatçı J.K. Galbraith bu iddiayı küçümseyerek "at ve serçe ekonomisi" diye tanımlamıştı: "Atlara çok yulaf yedirirseniz, geriden çıkan bir miktar da serçeleri beslemeye yarayacaktır."

"Fark ilkesi şu açıdan son derece eşitlikçi bir görüştür ki, iki kişiyi de daha iyi duruma getirecek bir dağılım olmadıkça . . . eşit dağılım tercih edilir."
John Rawls, 1971

Öyleyse orijinal konumda kendi çıkarını gözeten öznelerin akılcı ve kaçınılmaz seçimi tarafsız olmaktır. Toplumsal ve ekonomik yapılar ve düzenlemeler, Rawls'a göre, ancak bu hayali "bilmezlik perdesi"nin ardında imzalandılarsa adil olabilir. Dahası, böyle koşullarda üzerinde anlaşmaya varılan şey her ne ise, akla yatkın ve temkinli hareket eden bireylerce uygun bulunabilecek tek şeydir. Ayrıca akılcı bir karar alıcının yapabileceği en iyi ve en ihtiyatlı şey, gelecekteki (bilinmeyen) çıkarlarını korumak için fark ilkesini benimsemesidir.

Eşitsizliklerin ancak en kötü durumdakilere kazanç sağlıyorsa kabul edilebilir olduğunu savunan fark ilkesinin doğal bir sonucu, başka hiçbir koşulda eşitsizliklerin kabul edilemez olduğudur. Bir başka deyişle, fark ilkesinin eşitsizliğe izin verdiği durumlar dışındaki hiçbir durumda eşitsizlik var olmamalıdır. Buna göre örneğin iyi durumdakileri daha iyi duruma getiren, ama kötü durumdakilerin durumunu değiştirmeyen ekonomik düzenlemeler de adil sayılamaz. Diğerlerinden doğuştan daha yetenekli olan insanların sosyal ve ekonomik avantaja sahip oldukları bir düzen, ancak en kötü durumdakiler için bir gelişme sağlıyorsa mümkün olmalıdır. Uzun sözün kısası, eşitsizlik ancak her bireye kazanç sağlıyorsa adildir; yoksa eşitlik egemen olmalıdır.

» fikrin özü
Hakkaniyete göre adalet

46 Leviathan

"İnsanlar hepsini birden korku altında tutacak ortak bir güç olmadan yaşadıkları zaman, savaş denilen durumda olurlar; ve bu savaş herkesin herkese karşı savaşıdır . . . Böyle bir ortamda, çalışmaya yer yoktur; çünkü meyvesi belli değildir; ve dolayısıyla toprağın işlenmesine de yer yoktur; denizcilik de olmaz, denizden ithal edilecek malların kullanımı da olmaz; ferah binalar da olmaz; büyük güç gerektiren ulaşım ve taşıma araçları da olmaz; yeryüzü hakkında bilgelik de olmaz; zamanın hesabı da, sanat da, yazı da, toplum da olmaz; ve hepsinden kötüsü, sürekli bir korku ve vahşice öldürülme tehlikesi olur; ve insanın hayatı, yalnız, yoksul, çirkin, hayvani ve kısa olur."

Siyaset felsefesinin başyapıtlarından sayılan 1651 tarihli *Leviathan*'ın bu en ünlü pasajında, İngiliz filozof Thomas Hobbes, insanoğluna ilişkin distopik ve kasvetli bir tablo çizer. İngiliz İç Savaşı'nın hemen ertesinde karamsarlaşmıştır. Hayali bir "doğadaki durum"da olan insanlar, birbirinden soyutlanmış, çıkarcı bireylerdir; tek amaçları kendi emniyetleri ve zevkleridir; birbirleriyle sürekli rekabet ve çatışma içindedirler; hepsi karşı taraf vurmadan vurma derdindedir; aralarında güven ve dolayısıyla işbirliği mümkün değildir. Hobbes'un sorduğu soru, böylesine rezil ve amansız bir kavgaya gömülmüş insanların kendilerini bundan nasıl çekip çıkaracağıdır. Bu kadar ümitsiz başlangıçtan herhangi bir toplum tipi ya da siyasal örgütlenme nasıl gelişebilir? Hobbes'un

"Böylece, ilk sıraya, bütün insanlarda var olan ve ancak ölümle sona eren, sürekli ve durmak bilmez bir kudret, daha fazla kudret arzusu eğilimini koyuyorum."
Thomas Hobbes, 1651

dönem
1651
Leviathan

Toplum sözleşmeleri

Bir devletin işleyişini anlamak için yasal sözleşmeyi örnek alma düşüncesi Hobbes'dan beri çeşitli filozoflara cazip gelmiştir. Bir sözleşme yapmak, sözleşmeye taraf olana birtakım haklar verir ve ödevler dayatır. Bir devletin yurttaşları ile o devleti denetiminde tutan yetkili makamlar arasında var olan haklar ve ödevler sisteminin altında da paralel bir meşruiyet bulunduğu düşünülebilir. Peki tam olarak ne tür bir sözleşme kast edilmektedir burada? Yurttaş ile devlet arasında gerçek bir sözleşme yoktur elbette; sivil toplum olmadığında var olacağı hayal edilen "doğadaki durum" da yine varsayımsaldır. Bunlar insanlık durumunun doğal ve geleneksel yönlerini birbirinden ayırmak için metaforlardır. Ama o zaman, İskoç filozof David Hume gibi bizler de, yurttaş ve devletin fiili güçleri ve ayrıcalıklarını belirlerken böyle varsayımsal kavramlara ne kadar ağırlık verilebileceğini merak ederiz.

Toplum Sözleşmesi adlı yapıtı 1762'de yayınlanan Fransız filozof Jean-Jacques Rousseau, Hobbes'un en etkili takipçisiydi. Rousseau'dan sonra, daha yakın tarihte birtakım toplum sözleşmesi kuramcıları ("sözleşmeciler") olmuştur. Bunlar arasında en tanınmış ve önemli isim ABD'li siyaset filozofu John Rawls'dur (bkz. sf. 181).

yanıtı: "hepsini birden korku altında tutacak ortak bir güç", sembolik olarak "Leviathan" diye adlandırılan, devletin mutlak gücü.

"Kılıcın zoru olmadıkça ahitler sözlerden ibarettir"

Hobbes'a göre herkesin doğal içgüdüsü, kendi çıkarını gözetmektir. İşbirliği yapmak ise herkesin çıkarınadır: İnsanlar ancak bu şekilde savaş

"İnsan özgür doğar; ama her yerde zincire vuruludur. Kişi kendini diğerlerinin efendisi sanır, ama onlardan daha da köle olan kendisidir. Bu değişim nasıl oldu? Bilmiyorum. Bunu meşrulaştıran nedir? İşte bu soruya karşılık verebilirim sanıyorum."
Jean-Jacques Rousseau, 1782

koşullarından ve "yalnız, yoksul, çirkin, hayvani ve kısa" bir yaşamdan kurtulabilir. Peki o halde doğadaki durumda insanları birbirleriyle işbirliği yapmaktan alıkoyan nedir? Çünkü sözleşmeye uymanın bir bedeli, uymamanın ise bir getirisi vardır (en azından kısa vadede). Ama tek ahlak pusulası kişinin kendi çıkarı ve kendi güvenliği olursa, başka birisinin bizden erken davranıp sözleşmeyi bozmayacağından ve üstünlük elde etmeye çalışmayacağından nasıl emin olabiliriz? Aslında birinin böyle bir üstünlük elde etmeye çalışacağı kesin olduğuna göre, yapabileceğimiz en iyi şey sözleşmeyi önce bizim bozmamızdır. Tabii herkes bu şekilde akıl yürüttüğü için güven de olmaz, anlaşma da. Hobbes'un doğadaki durumunda uzun vadeli getiri,

Soylu vahşi

Hobbes'un Fransız takipçisi Rousseau, "doğadaki durum" (yani toplum kuralları ve yasalarla kısıtlanmamış durum) içindeki insanlara ilişkin kasvetli görüşü paylaşmaz. Hobbes insanların hayvansı doğasını ehlileştirmek için devlet gücünü gerekli görürken, Rousseau insani kötülüklerin ve diğer illetlerin toplumun ürünü olduğunu düşünür. Doğuştan masum, "aklı uykudan uyanmamış" olmakla hoşnut ve diğer dost insanlarla anlayış içinde yaşayan "soylu vahşi," eğitim ve başka toplumsal etkilerle bozulur. Bu yitirilen masumiyet ve akıl kalıplarına sokulmamış duygusallık, 18. yüzyıl sonuna doğru Avrupa'ya yayılan Romantizm akımına esin vermiştir. Ne var ki Rousseau, geçmişteki bir tür idilimsi duruma dönüşün mümkün olduğu yanılsamasına kapılmamıştı: Masumiyetin yitirilmesi bir kez tamamlandı mı, bunun ardından Hobbes'un öngördüğü toplumsal kısıtlamalar kaçınılmazdı.

Hayvanlar ve canavarlar üstüne

Çoğunlukla Behemoth'la ilişkilendirilen Leviathan, Eski Ahit'te ve başka metinlerdeki çeşitli yaradılış hikâyelerinde ortaya çıkan korkunç ve masalsı bir deniz canavarıdır. Leviathan ismi Hobbes tarafından devletin korkutucu gücünü akla getirmek için kullanılmıştır – "o müthiş LEVIATHAN, ya da dini terimlerle söylersek, *Ölümsüz Tanrı*'nın altında, barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz o *Ölümlü Tanrı*". Çağımızda bu sözcük genellikle devlet için kullanılır; makul sınırların üstünde güç ve yetki kullanan devleti ima eder.

yerini kısa vadeli çıkara kaptırmaya mahkumdur. Bu yüzden güvensizlik ve şiddet döngüsünden çıkış yoktur.

Böylece Hobbes, "Kılıcın zoru olmadıkça ahitler sözlerden ibarettir," sonucuna varır. Gereken şey, insanların hepsine yarar sağlayacak bir sözleşmenin koşullarına uymaya onları *zorlayan* bir tür dış güç ya da yaptırımdır. Burada herkesin sözleşmeye bağlı kalması çok önemlidir. İnsanlar işbirliği ve barış için –herkesin aynısını yapması kaydıyla– özgürlüklerini seve seve kısıtlamalıdır. "Bütün kudret ve güçlerini tek bir kişiye, ya da farklı iradeleri oylama ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmeleri" gerekir. Böylece yurttaşlar bağımsızlıklarını devlete bırakmaya razı olur; devlet, "herkesin iradesini birleştirerek içte barış ve dışarıda düşmanlara karşı ortaklık sağlaması" için mutlak güçle donatılır.

» fikrin özü
Toplum sözleşmesi

47 Tutuklu İkilemi

"Teklifimiz şu: Suçlu olduğunuzu kendiliğinden itiraf et. Eğer sen itiraf edersen ve arkadaşın etmezse, o 10 yıl yatacak, sen de çıkıp gideceksin." Gordon sırf bıçak taşıdıkları için polisin onlara birer yıl ceza aldırtabileceğini biliyordu, ama soygunu onlara isnat edecek yeterli delil yoktu ellerinde. Mesele şu ki Gordon aynı anlaşmanın yandaki hücrede Tony'ye de teklif edildiğini biliyordu – her ikisi de itiraf ederse, beşer yıl ceza alacaklardı. Keşke Tony'nin ne yapacağını bilseydi . . .

. . . Gordon budala değil, dolayısıyla seçeneklerini dikkatle ölçüp biçiyor. "Farzedelim ki Tony susmayı tercih etti. O zaman benim yapacağım en iyi hamle itiraf etmek olur. O 10 yıl yer, ben serbest kalırım. Diyelim ki o itiraf etti. Benim için en iyisi yine itiraf etmek olur. İkimiz de beş yıl yeriz. Ama eğer o durumda ben sessiz kalırsam, 10 yıl hapis yatacak kişi ben olurum. Öyleyse, Tony ne yaparsa yapsın, en iyi hamlem itiraf etmek olur." Gordon için problem şu ki Tony de budala değil ve tıpatıp aynı sonuca ulaşıyor. Dolayısıyla ikisi de itiraf ediyor ve ikisi de beş yıl ceza alıyor. Halbuki ikisi de sussaydı yalnızca birer yıl ceza alacaklardı!

Sonuçta iki adam da kendi çıkarlarını hesaplayıp akılcı kararlar veriyor, ama sonuç ikisi için de iyi olmuyor. Bu işte bir gariplik yok mu?

Oyun kuramı Yukarıda ana hatlarıyla verilen ve "tutuklu ikilemi" diye bilinen hikâye, oyun kuramı alanında incelenen senaryoların en bilinenidir. Oyun kuramının amacı, açıkça bir çıkar çatışmasının bulunduğu bu tür durumları çözümlemek ve akılcı stratejileri belirlemektir. Böyle bir strateji

Sıfır toplam

Oyun kuramı öyle verimli bir alan oldu ki terminolojisinin bir kısmı gündelik kullanıma girdi. Örneğin sıfır-toplamlı oyun, bir tarafın kazançlarının öbür tarafın kayıplarıyla birebir dengelendiği, dolayısıyla toplamın sıfır olduğu, satranç ya da poker gibi oyunlardır. Buna karşılık, "tutuklu ikilemi" sıfır-toplamlı değildir; iki oyuncunun da kazanması ya da kaybetmesi mümkündür.

kişinin kendi avantajını maksimuma çıkartmayı amaçlar. Karşı tarafla (hasımla) ortaklık mı yapalım (oyun kuramı terimlerine göre "işbirliği"), yoksa ona ihanet mi edelim ("ihtilaf")? Böyle bir çözümlemenin gerçek insan davranışlarına ışık tutacağı varsayılır. Amaç, insanların neden davrandıkları gibi davrandıklarını belirlemek, ya da nasıl davranmaları gerektiği yönünde tavsiye vermektir.

Bir oyun kuramı çözümlemesinde Gordon ve Tony'nin önündeki stratejiler aşağıdaki gibi bir getiri tablosuyla gösterilebilir:

	Tony konuşmaz	**Tony itiraf eder**
Gordon konuşmaz	İkisi de 1 yıl ceza alır (kazan-kazan)	Gordon 10 yıl ceza alır Tony serbest kalır (büyük kaybet-büyük kazan)
Gordon itiraf eder	Gordon serbest kalır Tony 10 yıl ceza alır (büyük kazan-büyük kaybet)	İkisi de 5 yıl ceza alır (kaybet-kaybet)

İkilem, her iki tutuklu da sadece kendi hapis süresini en aza indirme derdinde olduğu için çıkar. İkisi için ortaklaşa en iyi sonucun (ikisinin de birer yıl hapis yatması) elde edilmesi için işbirliği yapmaları, kendileri için bireysel olarak mümkün olan en iyi sonuçtan (serbest kalmak) vazgeçmeye razı olmaları gerekir. Klasik tutuklu ikileminde karşılıklı konuşarak böyle bir işbirliğine gitmelerine izin verilmez. Zaten izin verilse de anlaşmadan dönmeyecekleri konusunda birbirlerine güvenmeleri için neden yoktur. Dolayısıyla bireysel olarak en kötü sonuçtan kaçınmak amacıyla ortaklaşa en iyi sonucu engelleyen bir strateji benimserler ve ortada bir yerde, optimal olmayan bir sonuçla kalırlar.

Gerçek dünyadaki örnekler Tutuklu ikilemine ilişkin genel çıkarım, kişinin bencilce kendi çıkarlarının peşinde koşmasının, bir anlamda akılcı bile olsa, kendisi ya da başkaları için en iyi sonuca götürmeyebileceğidir. Dolayısıyla işbirliği (en azından bazı koşullar altında) genel olarak en iyi hareket tarzıdır. Tutuklu ikilemi gerçek dünyaya nasıl yansır?

Tutuklu ikilemi sosyal bilimlerde, özellikle ekonomi ve siyasette son derece etkili olmuştur. Örneğin rakip ülkelerin silah üretimindeki artışın altında yatan psikolojiyle ve karar alma süreciyle ilgili ipuçları verebilir. Silahlanma harcamalarını sınırlandırma konusunda anlaşmaya varmak, her iki taraf için de kazançlı olacaktır, ama uygulamada bu çok nadir gerçekleşir. Oyun kuramı çözümlemesine göre, anlaşma sağlanamamasının nedeni görece küçük bir kazanıma (daha düşük askeri harcama) ağır basan büyük kayıp (askeri bozgun) korkusudur. Bunun sonucunda en iyiyle en kötü sonuçlar arasında yer alan bir sonuç ortaya çıkar ki bu da karşılıklı silahlanma yarışıdır.

Tutuklu ikilemiyle çok belirgin bir paralellik, ceza pazarlığı sisteminde görülür. Ceza pazarlığı, bazı hukuk sistemlerinin (ABD'deki gibi) dayanağı iken, bazılarında ise yasaktır. Tutuklu ikileminin mantığını gerçekte uyguladığımızda, iki masum taraf birbirleri aleyhine itirafta bulunup tanıklık edebilir. Çünkü "maksimum kaybı minimuma indirme" mantığı, insanları büyük bir cezayla korkutarak daha küçüğüne razı olmaya itebilir. En kötü durumda, suçlu taraf suçunu çabucak itiraf ederken masum taraf masum olduğunda ısrar eder. Bunun sonucunda masum tarafa daha ağır ceza kesilir.

Akıl oyunları

Günümüzün en ünlü oyun kuramcısı Princeton Üniversitesi'nden John Forbes Nash'tir. Onun 1994'te ekonomi alanında Nobel Ödülü kazanmasıyla taçlanan matematik dehası ve akıl hastalığına karşı kazandığı zafer, 2001 yapımı *Akıl Oyunları* filmine konu olmuştur. Nash'in bir oyun kuramcısı olarak en bilinen katkısı "Nash dengesi" adıyla bilinen denklemdir: oyunda bir oyuncu stratejisini değiştirmedikçe diğer oyuncuların kendi stratejilerini değiştirmekle ekstra kazanç sağlayamayacakları kararlı durum. Tutuklu ikileminde çifte ihtilaf (iki oyuncunun da itiraf etmesi), Nash dengesini temsil eder; fakat Nash dengesi her zaman optimal sonuca karşılık gelmeyebilir.

"Hangimiz ödlek oyunu" Oyun kuramcılarının çok incelediği bir başka oyun da James Dean'in 1955 tarihli *Asi Gençlik* filminde yer alan araba yarışıdır. İki oyuncu arabalarını birbirinin üstüne sürer. Kaza yapmamak için direksiyonu kıran taraf mağlup ("ödlek") olur. Bu senaryoda işbirliğinin bedeli (direksiyonu kırıp karizmayı çizdirmek), ihtilafın (kırmayıp çarpışmak) bedeline göre öyle küçüktür ki, akılcı hamle işbirliğine gitmek gibi görünür. Ama A oyuncusu B oyuncusunun da aynı şekilde akılcı davranacağını ve direksiyonu kıracağını varsayarsa, o zaman kendisi (A oyuncusu) hiç çekinmeden arabasını dosdoğru sürüp kazanabilir. İşte bu varsayımda tehlike ortaya çıkar.

Hangimiz ödlek oyununda yatan tehlike açıktır: Her iki taraf da direksiyonu kırmazsa çarpışma kesin demektir. Gerçek dünyadaki çeşitli gerilim tırmandırma politikalarıyla paralellikler (potansiyel açıdan en vahimi nükleer tehdit) oldukça açık.

» fikrin özü
Oyunlar ve kararlar

48 Ceza Kuramları

Uygar bir toplumun göstergesi, birçok kimseye göre, devletin yurttaşlarının haklarını savunabilme kapasitesidir: onları devletten ya da başka bireylerden gelebilecek keyfi muamele ve zarardan koruma, onlara her şeyiyle siyasete katılma hakkı verme, onlara ifade ve hareket özgürlüğü sağlama. Öyleyse böyle bir devletin yurttaşlarına kasten zarar vermekle, onları siyasal sürecin dışına atmakla, özgürce hareket etme ve konuşma özgürlüklerini kısıtlamakla nasıl işi olabilir? Çünkü devletin yurttaşlarına dayattığı kuralları ihlal ettikleri gerekçesiyle onları cezalandırırken üstlendiği yetki tam olarak budur.

Cezalandırmanın haklılığı konusundaki felsefi tartışmalar, devletin çeşitli işlevleri arasındaki bu uyuşmazlıkla biçimlenir. Diğer etik konularındaki tartışmalarda olduğu gibi, cezanın gerekçelendirilmesine ilişkin tartışmalar da sonuççu ve görevci saflar boyunca bölünmüştür (bkz. sf. 65). Sonuççu kuramlar, suç işleyenleri cezalandırmanın sağladığı faydaları vurgularken, görevci kuramlar ise cezalandırmanın, getirebileceği kazançlara bakılmaksızın, başlı başına bir amaç olarak iyi olduğunda ısrar eder.

"Hak ettiklerinden fazlası değil" Cezalandırmanın kendi içinde iyi olduğunu savunan kuramların kilit düşüncesi "hak edilen ceza"dır. Ahlaki düşüncelerimizin altında yatan temel sezgi hakkaniyettir: İnsanlar iyi davranmanın yararını nasıl görüyorlarsa kötü davranmanın da cezasını çekmelidirler. Hak edilen ceza düşüncesi –insanların kabahat ve suçlarının bedelini (özgürlüklerini kaybederek) ödemesi gerektiği– bu sezgiyle birebir uyuşur. Bazen bir başka düşünce daha eklenir: Suç işlemenin bir dengesizlik yarattığı ve suç işleyenin topluma "borcunu ödemesiyle" ahlak dengesinin

dönem

~400	1651	1785
Özgür irade savunması	Leviathan	Amaçlar yöntemleri haklı çıkarır mı?

Gerekçelendirme düzeyleri

"Ceza problemi" genel olarak cezanın gerekçelendirilmesi konusunu ele alınır. Caydırıcılık ve toplumun korunması gibi faydacı gerekçelerin yanında hakkın yerini bulması gibi içsel gerekçeler de söz konusudur. Ancak ceza problemi bunların yanında daha özgül ya da daha genel sorunları da içerebilir. Özgül düzeyde, *belli* bir bireyin cezalandırılmasının haklı olup olmadığını sorabiliriz. Böyle bir soru ceza kavramını sorgulamaya açmadığı gibi, özel felsefi bir önemi de yoktur. Bu soruların yanısıra sorumluluk meseleleri de vardır. Suçlanan kişi yasanın gerektirdiği anlamda eylemlerinden sorumlu muydu? Yoksa baskı altında ya da nefsi müdafa ile mi hareket ediyordu? Burada sorumluluk meselesi bizi çok çetrefil bir felsefi zemine çeker. En genel düzeyde ise özgür irade problemi, eylemlerimizin önceden belirlenmiş olup olmadığını sorar: Eylemlerimizde seçim özgürlüğümüz var mıdır? Eğer yoksa yaptığımız şeylerden sorumlu tutulabilir miyiz?

yeniden kurulacağı fikridir bu. İnsanlar toplumun kurallarını çiğnememekle yükümlüdür. Suç işleyen kişi topluma borçlanmıştır ve bunu ödemesi gerekir. Bunu adil bir alışveriş talebine de benzetebiliriz: Cezasının ağırlığı suçun ağırlığıyla örtüşmelidir.

"Cezanın suça uygun olması" düşüncesi, İbrahimi dinlerdeki "kısasa kısas" yasasından destek alır: "göze göz, dişe diş". Buna göre suç ve ceza sadece büyüklük açısından değil, tür açısından da denk olmalıdır. Örneğin ölüm cezasını savunanların sık dile getirdikleri bir düşünce, can almanın yegane telafisinin can vermek olduğudur (bkz. sf. 194, kutucuk). Ama aynı kimseler örneğin şantajcılara şantaj yapılması ya da tecavüzcülere tecavüz edilmesi konusunda bu kadar kesin konuşmaz. Cezalandırıcı adalet anlayışına dayalı kuramlar için kutsal kitaplardan gelen destek, karşılarındaki ana sorunun tam kalbine isabet eder. Çünkü kısasa kısas, "intikamcı bir Tanrı"nın işidir

İdam cezası

İdam cezası tartışmaları da çoğunlukla diğer cezalandırma biçimleriyle ilgili tartışmaları andırır. İdamı savunanlar, ortaya çıkabilecek yararlı sonuçlardan bağımsız olarak, en ağır suçlara en ağır cezanın verilmesi gerektiğini söyler genellikle. Ama caydırıcılık ve kamunun korunması gibi varsayılan yararlar da sıklıkla dile getirilir. İdama karşı çıkanlar ise caydırıcı değerin en iyi ihtimalle şüpheli olduğuna, müebbet hapisin de kamuya aynı derecede koruma sağladığına ve ölüm cezasının varlığının toplumu küçük düşürdüğüne işaret eder. İdama karşı en kuvvetli argüman, geçmişte masum insanların idam edildiği ve gelecekte de şüphesiz edileceğidir ki bu argümana karşı koymak zordur. İdamdan yana belki de en iyi argüman ise ölümün, parmaklıklar arkasındaki bir hayata yeğ ya da daha az zalimce olduğu argümanıdır. Ama o zaman suçluya ölümle kalım arasında seçim hakkı verilmesi gerektiği savunulabilir.

ve cezalandırıcı adalet anlayışını savunan kimse için zorluk, hakkaniyet ile intikam arasında belli bir mesafeyi korumaktır. Bazı suçların cezayı adeta davet ettiği düşüncesi, bazen cezanın belli bir eyleme karşı toplumun öfkesini ifade ettiği kanısına bürünür, ama intikam dürtüsü kendi başına yeterli bir cezalandırma gerekçesi olamaz.

Gerekli kötülük Cezalandırıcı adalet anlayışını savunan yaklaşıma taban tabana zıt olarak, faydacı ve diğer sonuççu görüşler, cezanın iyi bir şey olduğunu reddetmekle kalmaz, kesinkes kötü olarak görürler. Klasik faydacılığın öncüsü Jeremy Bentham, cezanın gerekli bir kötülük olduğunu düşünüyordu: Ceza kötüdür çünkü insanoğlunun toplam mutsuzluğuna mutsuzluk ekler; bir tek sağladığı fayda, yol açtığı mutsuzluğa ağır basıyorsa haklı gösterilebilir. Bu salt teorik bir yaklaşım da değildir üstelik. 19. yüzyılın uygulama odaklı hapishane reformcusu Elizabeth Fry'ın açıkça belirttiği üzere, "Ceza intikam almak için değildir, suçu azaltmak ve suçluyu ıslah etmek içindir."

"Tüm cezalar fesattır, cezaların kendisi kötüdür."
Jeremy Bentham, 1789

Cezanın suçu azaltmadaki rolünün genelde iki ana biçime büründüğü düşünülür: engelleme ve caydırma. İdam edilen bir katil kuşkusuz tekrar suç işlemeyecektir; hapsedilen de öyle. Engelleme derecesi –özellikle ölüm cezası yoluyla daimi engelleme– tartışmaya açık olabilir, ama kamunun çıkarına alınan engelleyici önlemlerin gerekli olduğuna itiraz etmek zordur. Caydırmanın gerekçesini açıklamak biraz daha zordur. Bir kimsenin işlediği suç yüzünden değil, başkaları aynı suçu işlemekten caysın diye cezalandırılmasını savunmak ters gelebilir. Caydırıcılığın uygulamadaki yararları konusunda da şüpheler vardır. Araştırmalara göre asıl caydırıcı rol oynayan, suçun ardından gelecek herhangi bir cezadan ziyade yakalanma korkusudur.

Faydacı düşüncenin ceza konusundaki diğer ana yorumu suçlunun ıslahı ve topluma kazandırılmasıyla ilgilidir. En azından liberal görüşlü kimse için, cezayı bir tedavi biçimi olarak görmenin bir cazibesi vardır; ceza yoluyla suçlular toplumun tam ve yararlı birer üyesi olacak şekilde yeniden eğitilir ve ıslah edilir. Ne var ki ceza sistemlerinin –en azından halihazırdaki çoğu sistemin– böyle bir hedefe ulaşma becerisi konusunda ciddi şüpheler vardır.

Uygulamada ceza için belli bir faydacı gerekçenin yetersizliğini gösteren karşı örnekler göstermek kolaydır. Bir suçlunun kamuya tehdit oluşturmadığı ya da ıslaha ihtiyaç duymadığı, ya da cezasının herhangi bir caydırıcı değer taşımadığı durumları ortaya koyabiliriz. Bundan dolayı cezanın getirebileceği çeşitli olası yararlar sayılırken hepsinin her durumda geçerli olduğu iddiasından genelde kaçınılır. O zaman bile salt faydacı bir yorumda bir şeylerin eksik olduğu ve hakkaniyet ilkesine de biraz yer bırakılması gerektiği duygusuna kapılabiliriz. Bu duygudan hareketle bazı yeni kuramlar karma bir yol tutturmuş, faydacı ögelerle hakkaniyetçi ögeleri birleştirmeye çalışmıştır. Buradaki asıl iş, belirtilen çeşitli amaçlardaki öncelikleri saptamak ve bunların mevcut politika ve uygulamalarla nerelerde çatıştığını tespit etmektir.

» fikrin özü
Ceza suça uygun mu?

49 Cankurtaran Sandalı Dünya

"*Ahlak Denizi'nde sürüklenirken* . . . Cankurtaran sandalımızda aşağı yukarı 50 kişi oturuyoruz. Bonkör davranalım, farzedelim ki sandalda 10 kişilik daha yer var, yani toplam kapasite 60. Suda yüzen 100 kişi daha olduğunu hepimiz görüyoruz, sandala çıkmak için yalvarıyorlar . . .

. . . Birden fazla seçeneğimiz var: Hıristiyanlıktaki "kardeşimizin bekçisi" olma idealine ya da "herkese ihtiyacı kadar" düsturunu benimseyen Marksist ideale uymaya çalışmak cazip gelebilir. Sudaki herkesin ihtiyaçları aynı olduğuna göre ve hepsi de "kardeşlerimiz" sayılabileceğine göre, hepsini sandala alabiliriz. Böylece 60 kişilik sandalda 150 kişi oluruz. Sandal batar, herkes boğulur. Katıksız adalet, katıksız felaket . . . Sandalda fazladan 10 kişilik daha boş yer olduğuna göre, en fazla 10 kişi daha alabiliriz. Ama hangi 10 kişinin binmesine izin vereceğiz? Farzedelim ki sandala . . . kimseyi almamaya karar veriyoruz. O zaman sandala çıkmaya çalışanlara karşı sürekli tetikte beklememiz gerekse de hayatta kalmamız mümkün olur."

ABD'li çevrebilimci Garrett Hardin, 1974'te yayınladığı bir makalede zengin Batı ülkelerinin gelişmekte olan daha yoksul milletlere yardım etmesine karşı çıkmak için Cankurtaran Sandalı Dünya metaforunu kullandı. Yufka yürekli liberallerin yılmaz başbelası Hardin, Batı'nın iyi niyetli ama yanlış yönlendirilen müdahalelerinin uzun vadede iki tarafa da zarar verdiğini ileri sürer. Dış yardım alan ülkeler bir bağımlılık kültürü geliştirerek ileriye dönük yetersiz planlama ve denetimsiz nüfus artışının tehlikelerini yaşayarak öğrenemezler. Neredeyse durağan Batı toplumları ise sınırlamasız göç

yüzünden, durdurulamaz bir ekonomik sığınmacı dalgası ile birlikte batağa saplanacaktır. Hardin bu belaların suçunu vicdan azabı çeken liberallerin kapısına bırakır. Özellikle onların "ortak kaynakların trajedisi"ne davetiye çıkaran tutumlarını sertçe eleştirir; buna göre idealist yaklaşımla tüm insanlığın hakkı olarak görülen sınırlı kaynaklar bir tür ortak mülkiyete gireceğinden kaçınılmaz biçimde aşırı kullanılacak ve mahvedilecektir (bkz. kutucuk).

Bağrına taş basan ahlak Hardin "bağrına taş basarak" ileri sürdüğü cankurtaran ahlakını tanıtırken özür diler bir tutum takınmaz. Vicdan açısından hiçbir sıkıntısı yoktur, suçluluk duygusundan muzdarip liberallere

Ortak kaynakların trajedisi

Hardin'in acımasız ahlaklı cankurtaran kayığı, ayakları yere basmayan kimi çevrecilerin "Uzaygemisi Dünya" metaforuna bir yanıt niteliğindeydi. Söz konusu metafora göre hepimiz Dünya adlı uzaygemisindeyiz. Bu yüzden geminin değerli ve sınırlı kaynaklarını boşa harcamamak hepimizin ortak görevidir. Bu tablonun içine dünyadaki kaynakların ortak kullanımı ve adil paylaşımı görüşünü benimseyen liberalin hayalindeki büyük, mutlu ve hep birlikte çalışan mürettebat imgesi de girince problemler başgösterir. Bir parça arazisi olan bir çiftçi mülküne özen gösterecek, aşırı hayvan otlatarak arazinin mahvolmasına göz yummayacaktır; ama söz konusu tarla herkese açık ortak arazi haline gelirse orayı korumak için aynı ilgi gösterilmeyecektir. Kısa vadeli kazancın cazibesi, bir süre sonra gönüllü frenlemenin önüne geçecek, ardından çabucak bozulma ve çöküş yaşanacaktır. Hardin'e göre, "mükemmel olmayan insanların kalabalık dünyasında" kaçınılmaz olan bu süreç, onun "ortak kaynakların trajedisi" dediği şeydir. İşte Dünya'nın hava, su veya deniz canlıları gibi kaynaklarına ortak kaynak muamelesi yapılırsa, doğru dürüst korunup yönetilmezler ve yıkım kaçınılmaz olur.

"Ortak kaynakların serbestliğine inanan bir toplumda her biri kendi çıkarının peşinden giden tüm insanların koşar adım varacakları yer yıkımdır. Ortak paylaşılan bir kaynakta serbesti, herkes için yıkım demektir."
Garrett Hardin, 1968

öğüdü "gidin ve yerinizi başkalarına bırakın" olur. Böylelikle sandalın istikrarını bozma tehlikesi doğuran pişmanlık duygularını bir kenara iter. Ona göre bu noktaya nasıl geldiğimiz konusunda endişelenmenin anlamı yoktur – "geçmişi baştan yaşayamayız". Gelecek kuşaklar için dünyayı (en azından kendi payımıza düşen kısmını) koruyabilmenin yolu, önerdiği bu katı ve ödün vermez duruşu benimsemektir.

Zengin ve yoksul ülkeler arasında böyle bir ilişki hiç hoş değildir kuşkusuz: Zengin ülkeler sandallarına güvenli bir şekilde yerleşmiş, ellerindeki küreklerle sandala çıkmaya çalışan yoksulların kafalarını yarıp parmaklarını kırıyorlar. Ama metaforu Hardin'den farklı yorumlayanlar da var. Cankurtaran sandalı gerçekten batma tehlikesiyle karşı karşıya mı? Gerçek kapasitesi nedir? Yoksa aslında mesele karınları tıkabasa dolu halde yere yayılmış kedilerin ayaklarını toplayıp paylarından birazcık fedakarlık yapması mı acaba?

Hardin'in argümanının temel olarak dayandığı varsayım, yoksul ülkelerin yüksek üreme oranlarının, daha adil davranılsalar bile aynen devam edeceğidir. Yüksek üreme oranlarının bebeklerde yüksek ölüm sıklığına, kısa ömür süresine, kötü eğitime vs. bir *tepki* olabileceğini görmezden gelir. Liberalin görüşü ise, Hardin'in açıklamasının yaldızları söküldüğünde, geriye bencillik, kayıtsızlık ve merhametsizlik içinde yüzen çirkin ve çıplak bir ahlaksızlıktan başka bir şey kalmadığıdır.

Ahlaksal sınırlar Bu mercekten bakıldığında, liberalin suçlaması hiç de yersiz görünmez. Cankurtaran sandalındaki liberal bir görevli, bir yolcunun kafasına kürekle vurmayı aklından bile geçirmezdi. Öyleyse sandalın etrafında suda bulunan bahtsız insanlara böyle bir şey yapmayı (hatta birinin böyle bir şey yapmasına kayıtsız kalmayı) nasıl düşünebilir? Dahası, sandalda yer olduğunu kabul edersek, sudaki insanların çıkmasına yardım etmek ve kendi payını paylaşmak görevi değil midir?

Cankurtaran sandalı senaryosu böylece Batı liberalizimini can sıkıcı bir sorunla karşı karşıya bırakır. Toplumsal adaletin en temel gereklerinden biri

insanlara tarafsız muameledir. Kişinin kontrolü dışındaki şeylerin (örneğin cinsiyet veya ten rengi gibi doğuştan gelen rasgele faktörler) o kişinin nasıl muamele göreceğini ve ahlaksal açıdan nasıl değerlendirileceğini belirlemesine izin verilmemelidir. Ama yine de böyle bir faktör –insanın doğduğu yer– ahlaki değerlendirmelerimizde önemli bir rol oynar. Bu sadece Hardin'i destekleyenler için değil, kendini liberal tanımlayanlar için de geçerlidir. Ülke sınırları gibi keyfi bir şeye nasıl bu kadar çok ahlaki önem yüklenebilir?

Bu sorunla yüz yüze kalan liberal, dünyanın kendi yaşadığı dışındaki bölgelerini değerlendirirken tarafsızlık taleplerinin neden askıya alınabileceği ya da sulandırılabileceğini –neden kendimize ahlaki açıdan ayrıcalıklı davranmamızın doğru olduğunu– açıklamak zorundadır. Aksi takdirde mevcut liberalizmin tam göbeğinde bir tutarsızlık olduğunu kabul etmelidir. Tutarlılık, ahlak ilkelerinin ve toplumsal adaletin tüm yerküreye aynı uygulanmasını gerektirir.

Yakın dönemdeki kuramcılar meseleyi her iki açıdan ele almaya çalışmıştır. Liberal düşüncede tarafgirliği bir ana öge olarak öne çıkaran argümanların kapsam ve saygınlığını yitirmesi kesindir. Öte yandan, dört dörtlük bir çok-uluslu liberalizm, övgüye değer olmakla birlikte, uluslararası katılımın mevcut uygulama ve politikalarında büyük bir dönüşüm gerektirir ve aynı küresel gerçeklikler karşısında saplanıp kalma tehlikesini barındırır. Ne olursa olsun, siyaset felsefesinde küresel ve uluslararası adalet alanında yapılacak hâlâ çok fazla altyapı çalışması vardır.

"Öngörülebilir gelecekte hayatta kalışımız, eylemlerimizi cankurtaran sandalı ahlakıyla yönetmemizi gerektiriyor. Eğer öyle yapmazsak gelecek kuşakları yüzüstü bırakmış oluruz."
Garrett Hardin, 1974

» fikrin özü
Sandalda daha fazla yer var mı?

50 Adil Savaş

Şair Charles Sorley, 1915'te, 21 yaşındayken Loos muharebesinde ölmeden birkaç ay önce şöyle yazmıştı: "Adil savaş diye bir şey yok. Bizim yaptığımız Şeytan'ı Şeytan'la kovmak." Ne var ki savaş kötü olmakla beraber, bazı kötülüklerin ötekilerden daha beter olduğunu çoğu kişi kabul edecektir. Evet, eğer mümkünse savaştan kaçınmak gerekir, ama ne pahasına olursa olsun değil. Bazen savaş daha az kötü seçenek olabilir. Gerekçe o kadar zorlayıcı, amaç o kadar önemli olabilir ki, silaha sarılmak ahlaki açıdan savunulabilir hale gelebilir. Koşullar savaşı haklı çıkarabilir.

Günümüzde de oldukça güncel bir konu olan savaş ahlakına ilişkin felsefi tartışmalar, uzun bir geçmişe dayanır. Batıda başlangıçta Antik Yunan ve Roma'nın ortaya attığı sorular, Hıristiyan Kilisesi tarafından ele alınmıştır. Roma İmparatorluğu'nun dördüncü yüzyılda Hıristiyanlığa geçmesi, Hıristiyanlığın erken dönemlerinde görülen barışçı eğilimler ile imparatorluk yöneticilerinin askeri ihtiyaçları arasında bir uzlaşmayı gerektirmişti. Böyle arabulucu bir çözüm önerisini getiren Hippo'lu Augustinus olmuştur. Daha sonra Aquino'lu Tommaso bu fikri alarak *jus ad bellum* ("savaş açma hakkı", silaha sarılmanın ahlaken doğru olduğu koşullar) ile *jus in bello* ("savaş sırasında hak", savaş başladıktan sonraki davranış kuralları) arasında günümüzde standart hale gelmiş ayrımı ortaya koydu. "adil savaş kuramı"ndaki tartışma temelde bu iki koldan ilerler.

"İyi savaş hiçbir zaman olmadı, kötü barış da öyle."
Benjamin Franklin, 1783

Savaşa girme koşulları Adil savaş kuramının ana amaçları, silahlı kuvvete başvurmanın ahlaken savunulabilir olduğu koşulları belirlemek ve çarpışmanın hangi sınırlar içinde yürütüleceğine ilişkin ana hatları

dönem

~1260

Adil savaş
Eylem ve kayıtsızlık

sunmaktır. *Jus ad bellum*'la ilgili ilkeler yüzyıllar boyunca pek çok tartışmaya konu olmuş ve değişiklik geçirmiştir. Bazı ilkeler öbürlerinden daha tartışmalıdır. Yorumlamadaki ufak ayrıntılar büyük farklar doğurabilir. Genel olarak savaşa girmenin haklı sayılabilmesi için koşulların hepsinin yerine gelmiş olması gerektiği, hiçbirinin tek başına yeterli olmadığı kabul edilir. Aşağıdaki koşullar üstünde neredeyse bir uzlaşmaya varılmıştır.

Haklı neden Ahlaken savunulabilir savaş için en temel ama aynı zamanda en tartışmalı koşul "haklı neden"dir. Geçmişte bu koşul epeyce geniş kapsamlı yorumlanıyor ve örneğin dinsel güdüleri içerebiliyordu. Laik Batı'da böyle bir neden ideolojik, dolayısıyla da yersiz olduğu gerekçesiyle dikkate alınmaz. Çoğu modern kuramcı bu koşulun kapsamını saldırıya karşı savunma olarak daraltmıştır. Bir ülkenin temel haklarının ihlaline karşı –siyasal egemenliğinin ve toprak bütünlüğünün ihlali– nefsi müdafaa hakkının neredeyse tartışma götürmeyecek kadar açık olduğu kabul edilir (örneğin 1990-91'de Kuveyt'in Irak'a karşı savaşması). Çoğu kuramcı böyle bir saldırıdan zarar görenlere yardımı da buna dahil eder (örneğin 1991'de koalisyon kuvvetlerinin Kuveyt'i kurtarması). Çok daha tartışmalı bir koşul, potansiyel bir saldırgana karşı önleyici askeri harekattır. Bu gibi durumlarda karşı tarafın saldırma niyetine ilişkin kesin kanıt olmaz elbette. Böyle durumlarda önleyici saldırının kendisinin bir savaş niyeti olup olmadığı tartışılabilir. Kimilerine göre sadece karşı tarafın gerçekten saldırması haklı neden oluşturabilir.

"Bismarck 'gerekli' savaşlar yaptı ve binlerce insan öldürdü; 20. yüzyılın idealistleri ise 'haklı' savaşlar yapıyor ve milyonları öldürüyor."
A.J.P. Taylor, 1906-90

Doğru niyet Haklı nedenle yakından ilişkili olan bir şey de doğru niyettir. Haklı nedene sahip olmak yetmez; askeri harekatın tek amacı bu nedeni gerçekleştirmek olmalıdır. Aquino'lu Tommaso bu bağlamda iyiliği teşvik edip kötülükten kaçınmaktan söz eder, ama asıl önemlisi, yegane motivasyonun, haklı nedeni doğuran saldırının yol açtığı yanlışlığı düzeltmek olmasıdır. Haklı neden, ulusal çıkarlar, toprak genişletme gibi birtakım gizli güdüleri örten bir paravan olamaz. Dolayısıyla Irak saldırısına yanıt olarak

Jus in bello

Adil savaş kuramının öteki yönü *jus in bello*'dur, yani çarpışma başladıktan sonra nelerin uygun ve ahlaken kabul edilebilir olduğu. Bunun çok geniş bir kapsamı vardır, tek tek askerlerin hem düşmanla hem de sivillerle ilişkisindeki davranışlarından tutun da silah kullanımı (nükleer silah, kimyasal silah, mayın, parça tesirli bomba vs.) gibi belli başlı stratejik meselelere kadar uzanır. Bu alanda başlıca iki değerlendirme vardır. *Orantısallık* amaçlarla yöntemlerin birbiriyle örtüşmesini gerektirir. En uç örneği alacak olursak, neredeyse herkes, bir askeri hedefe ulaşmakta ne kadar başarılı olursa olsun nükleer saldırının haklı görülemeyeceğini kabul eder. *Fark gözetme* savaşçılarla savaşçı olmayanların kesinkes birbirinden ayırdedilmesini gerektirir. Söz gelimi askeri morali çökertmeye yardımcı olsa bile sivilleri hedef almak, izin verilemez bir tutum olarak değerlendirilir.

Açıkça görülüyor ki haklı bir savaşın haksızca, haksız bir savaşın da haklıca yapılması mümkündür. Bir başka deyişle, *jus ad bellum* ve *jus in bello*'nun gerekleri birbirinden farklıdır; birinin gerekleri diğerininkiler olmaksızın yerine getirilebilir. *Jus in bello*'nun birçok yönü, özellikle uluslararası hukukun konularıyla (Lahey kuralları ve Cenevre konvansiyonları gibi) örtüşür. Kimin kazanıp kimin kaybettiğine bakılmaksızın tüm ihlaller savaş suçu olarak değerlendirilmelidir.

Kuveyt'in özgürlüğe kavuşturulması haklı görülebilir, ama petrol çıkarlarını güvenceye almak gibi gizli bir hedefle bunu yapmak haklı görülemez.

İlgili merci Silaha başvurma kararının ancak "ilgili merciler" tarafından gerekli sürecin ardından alınabileceği aşikardır. "İlgili merci", aslında, egemen iktidarı elinde tutan devlet zümresi ya da kurumu anlamına gelir (bu zümre ya da kurumun savaş ilan etme yetkisi genellikle ülkenin anayasasında tanımlanmıştır). Savaşı ilan etmek önemlidir, çünkü bazen silaha başvurma niyetinin ülkenin kendi yurttaşlarına ve düşman devlet(ler)e resmen ilan edilmesi gerektiği belirtilir. Gelgelelim, savaş ilan ederek düşmana karşı stratejik avantajımızı kaybedeceksek bu ters gelebilir; sonuçta ilk saldıran onlar olduğu için bu haklarını kaybetmişlerdir. "İlgili merci" çetrefil bir kavramdır; meşru karar mekanizmaları ile halk arasındaki ilişkiler konusunda zorlu soruları gündeme getirir.

"Savaş zamanı orta yol yoktur."
Winston Churchill, 1949

Son çare Neden ne kadar haklı olursa olsun, savaşa başvurmak, barışçı tüm seçenekler denendikten, ya da en azından göz önüne alındıktan sonra haklı görülebilir. Örneğin diplomatik yollarla bir çatışmanın önü alınabiliyorsa, askeri karşılık vermek kesinlikle yanlış olacaktır. Ekonomik ya da başka türden yaptırımlar düşünülmeli, yaptırımların siviller üzerinde yaratacağı etkiyle askeri harekatın olası etkisi kıyaslanmalıdır.

Başarı beklentisi Askeri müdahale için tüm koşullar yerine getirilse bile, bir ülke ancak "makul" bir başarı şansı varsa savaşa başvurmalıdır. Sonuçta boşu boşuna can ve kaynak harcamanın anlamı yoktur. Peki ama başarının ölçütü nedir? Zayıf bir kuvvetin daha güçlü bir saldırganla boy ölçüşmeye kalkışması, başarı şansı ne kadar düşük de olsa illa *yanlış* mıdır? Bu koşulun son derece sonuççu havası pek çok kişiye itici gelir. Bazen eylem ne kadar beyhude görünse de bir saldırgana karşı koymak kesinlikle doğrudur; direnmemek ise ahlaksızlık, hatta korkaklıktır.

"Siyaset kan dökülmeyen savaştır, savaş ise kan dökülen siyasettir."
Mao Zedung, 1938

Orantısallık Arzu edilen amaç ile ona ulaşmanın muhtemel sonuçları arasında denge kurarken, umulan kazanç (haklı nedeni oluşturan yanlışı düzeltme) tahmini zararla (verilecek kayıplar, acı çekecek insanlar vs.) kıyaslanmalıdır. Dolayısıyla askeri harekatın zarardan çok yarar getireceğinin beklenmesi gerekir; elde edilen kazanç ödenen bedele değer olmalıdır. Bu biraz temkinli ve fazla sonuççu bir değerlendirmedir ve ancak (hatta ancak ve ancak) sonuçta ortaya çıkacak kar ve zararlar ölçülebiliyorsa harekat yapılacaktır.

Sırf adil savaş değil Günümüz filozofları arasında en canlı tartışmaların sürdüğü konu adil savaş kuramı olsa da tek bakış açısı bu değildir. İki uç görüş, gerçekçilik ve barışçılıktır. Gerçekçilere göre savaş (ya da dış politikanın başka bir alanı) ahlak kavramlarının uyarlanacağı alanlar değildir. Uluslararası müdahaleler ve ulusal güvenlik en önemli meselelerdir. Gerçek küresel oyuncular sert oynar, ahlak ise muhallebi çocuklarına yakışır. Diğer uçta yer alan barışçılar ise uluslararası meselelerde ahlakın egemen olması gerektiğini savunur. Askeri harekat asla haklı gösterilemez, çünkü daima daha iyi bir yöntem bulunur.

» fikrin özü
Hak yolunda savaş

Terimler Sözlüğü

a posteriori (deney-sonrası) bkz. deney-öncesi

a priori bkz. deney-öncesi

akılcılık (rasyonalizm) Bilginin (ya da bir kısım bilginin) duyulara başvurmaksızın, tek başına akıl yürütme gücümüzü çalıştırarak kazanılabileceği görüşü.

analitik (çözümsel) Değindiği terimlerin anlamlarındaki bilgiden fazlasını içermeyen önerme. Yalnızca tanımlardan yola çıkarak, dış bilgilere başvurmadan elde edilen vargı. Örneğin "Bütün aygırlar erkektir". Fazladan bilgi sağlayan önermeye ise sentetik (bireşimsel) denir ("Aygırlar kısraklardan daha hızlı koşar.")

bilgi felsefesi (epistemoloji) Bildiklerimizi nereden biliyoruz? Nasıl emin olabiliriz? Aklın ve deneyimin bilgi edinmedeki rolü nedir? gibi soruları yanıtlamaya çalışan felsefe dalı.

çiftecilik (dualizm) Zihin (ya da ruh) ve maddenin (ya da beden) birbirinden ayrı olduğu görüşü. Töz çiftecileri zihin ve maddenin temelde iki farklı töz olduğunu savunur; nitelik çiftecileri ise kişinin zihinsel ve fiziksel olmak üzere temelde iki farklı niteliği olduğunu savunur. Çifteciliğin karşısındaki görüşler idealizm ya da immateryalizm (sadece zihinler ve idealar vardır) ve fizikselcilik ya da materyalizm (sadece madde ve cisimler vardır) görüşleridir.

çıkarım Öncüllerden sonuca giden bir akıl yürütme işlemi. Çıkarımın başlıca türleri tümdengelim ve tümevarımdır. İyi ve kötü çıkarımları ayırdetmek mantığın hedefidir.

deney-öncesi (önsel) Deneye, gözleme, ölçüme veya deneyime başvurmaksızın (oturduğunuz yerden kalkmadan) doğru olduğunu görebileceğiniz önerme. Bu tür bir kanıta başvurmayı gerektiren önerme ise deney-sonrasıdır.

deneycilik (ampirizm) Tüm bilginin duyulardan elde edilmiş veya deneye bağlı bilgilerden ibaret olduğunu savunan görüş.

deneysel bkz. görgül

determinizm (belirlenimcilik) Her olayın kendinden önceki bir nedene dayandığını, dolayısıyla dünyanın her halinin daha önceki bir hal tarafından zorunlu kılındığını yada belirlendiğini ileri süren görüş.

doğalcılık (natüralizm) Ahlak felsefesinde, ahlak kavramlarının bilimle keşfedilebilecek "doğa olguları" ile tümüyle açıklanabileceği ya da çözümlenebileceği görüşü.

estetik Felsefenin sanata ilişkin kolu. Estetik, sanat yapıtlarının niteliği ve tanımını, estetik değerin temelini, sanatsal yargılama ve eleştirinin gerekçelendirilmesini içerir.

faydacılık Ahlak felsefesinde, eylemlerin insan refahını ya da "fayda"yı yükselttiği ya da düşürdüğü ölçüde doğru ya da yanlış olarak değerlendirildiği sonuççu bir sistem. Fayda klasik olarak insanın hazzı ya da mutluluğu olarak yorumlanır.

fizikselcilik (fizikalizm) bkz. çiftecilik

gerçekçilik (realizm) Etik ve estetik değerlerin, matematiksel niteliklerin vs. bizim onları bilmemiz ya da tecrübe etmemizden bağımsız olarak, dünyada kendi başlarına var olduğu görüşü.

görecilik (rölativizm) Ahlak felsefesinde, eylemlerin doğruluğu ya da yanlışlığının, toplumun kültür ve geleneklerine bağlı olduğu ya da bunlar tarafından belirlendiği görüşü.

görevcilik (deontoloji) Bazı eylemlerin sonuçlarına bakılmaksızın, içsel olarak doğru ya da yanlış olduğu görüşü. Ahlaksal öznelerin ödev ve niyetlerine özel önem atfedilir.

görgül (ampirik) Deneyime (yani duyu verilerine ya da duyuların tanıklığına) dayalı kavram

veya inanç. Görgül gerçek deney veya deneyime başvurmadan teyit edilemez.

idealizm bkz. çiftecilik

indirgemecilik Bir meseleyi ya da söylem alanını başka bir yoldan (genellikle daha basit ya da daha erişilebilir bir yoldan) açıklama ya da çözümlemeyi hedefleyen yaklaşım. Örneğin zihinsel olayları salt fiziksel yollardan açıklama.

karşı-gerçekçilik bkz. öznelcilik

kıyas (analoji) İki şeyin birbirine benzer yönlerinin karşılaştırılması. Kıyas argümanı, iki şey arasındaki bilinen benzerlikleri kullanarak bilinmeyen benzerlikleri tahmin etmeye çalışır.

koşullu (olumsal) Doğru olan ama başka türlü de olabilecek bir şey. Zorunlu hakikat ise başka türlü olamayacak bir hakikattir; her koşulda ya da mümkün olan bütün dünyalarda doğrudur.

mantık bkz. çıkarım

materyalizm (maddecilik) bkz. çiftecilik

metafizik Gerçekliğin doğası ya da yapısıyla uğraşan, genellikle varlık, töz ve nedensellik gibi kavramlara odaklanan felsefe kolu.

mutlakçılık Ahlak felsefesinde, bazı eylemlerin hangi koşullar altında olduğuna, ya da sonuçlarına bakılmaksızın doğru (ya da yanlış) olduğu görüşü.

nesnelcilik Ahlak felsefesi ve estetikte, değerlerin ve iyilik, güzellik gibi niteliklerin nesnelerin doğasında, ya da içsel olarak bulunduğu ve insanoğlunun onları kavrayışından bağımsız olarak var olduğu görüşü.

normatif İnsan davranışını yargılamak ya da yönlendirmekte kullanılan normlara (standartlar ya da ilkelere) ilişkin. Normatif/betimleyici ayrımı değerlerle olgular arasındaki ayrıma koşuttur.

özgür irade bkz. determinizm

özgürlükçülük (liberteryanizm) Determinizmin yanlış olduğunu, insan seçimlerinin ve eylemlerinin gerçekten özgür olduğunu ileri süren görüş.

öznelcilik (ya da karşı-gerçekçilik) Ahlak felsefesi ve estetikte, değerin dış gerçekliğe değil onun hakkındaki inançlarımıza ya da duygusal tepkilerimize dayandığı görüşü.

paradoks Mantıkta, görünüşte itiraz edilemeyecek öncüllerin, görünüşte sağlam bir akıl yürütmeyle, kabul edilemez ya da çelişkili bir sonuca götürdüğü argüman.

sentetik (bireşimsel) bkz. analitik

sonuççuluk Ahlak felsefesinde, eylemlerin doğruluğunun, bu eylemlerin sadece bazı arzu edilir sonuçlar ya da durumlar meydana getirmekteki etkililiğiyle ölçülmesi gerektiği görüşü.

şüphecilik Sahip olduğunu düşündüğümüz bilgilere meydan okunan bir felsefi duruş.

tümdengelim Sonucun öncüllerden ileri geldiği (öncüllere bağlı olduğu) bir çıkarsama biçimi. Eğer geçerli bir tümdengelimli argümanın öncülleri doğruysa, sonucun da doğru olması zorunludur.

tümevarım Görgül bir sonucun (bir genel yasa ya da ilkenin) görgül öncüllerden (şeylerin dünyada nasıl olduğuna ilişkin tek tek gözlemlerden) çıkarıldığı bir çıkarsama biçimi. Sonuç öncüller tarafından sadece desteklenir (asla öncüllerce kesin kılınmaz), dolayısıyla öncüller doğru ama sonuç yanlış olabilir.

yanılgı Akıl yürütme hatası. Hatanın argümanın mantıksal yapısından kaynaklandığı biçimsel yanılgılar, biçimsel olmayan yanılgılardan ayrılır.

zorunlu bkz. Olumsal

Dizin

A

acı ve ızdırap 104, 105, 128, 154, 165–67, 168
adil savaş kuramı 200–3
ahlak 48–99
ahlak felsefesi 48–99
ahlak yasası (Kant) 73
ahlaki mükemmeliyet 96, 164, 166
ahlaki tutarlılık 79
ahlaksal şans 92–5
aile benzerliği (Wittgenstein) 146
akıl 20–3, 61, 74–5, 98, 167, 172–5
akılcılık (rasyonalizm) 20–3
algı perdesi 12–15
altın kural 62, 74, 76–9
altın orta 98–9
amaçlar ve yöntemler 64–7, 69, 75, 82
Anselmus, Aziz (y.1033–1109), İtalya doğumlu ilahiyatçı 160–3
Aquino'lu Tommaso (1225–74), İtalyan ilahiyatçı 82, 157, 200–1
ara-nedencilik 30
argüman 108–11, 123
Aristo mantığı 109
Aristoteles (MÖ 384–322), Yunan filozof 96–9, 109, 145
ateizm 14, 174–5
Ayer, Alfred J. (1910–89), İngiliz filozof 57
ayırt-edilemezlerin aynılığı 35

B

bağdaşımcılık 23
barışçılık 203
Beardsley, Monroe (1915–85), ABD'li edebiyat eleştirmeni 148–51
beden-zihin problemi 28–31, 47, 143
beleşçiler 77
Bentham, Jeremy (1748–1832), İngiliz filozof 69–71, 102, 105, 194
berber paradoksu 112–15
Berkeley, George (1685–1753), İrlandalı filozof 14–15, 23, 30, 143
Berlin, Isaiah (1909–97), Letonya doğumlu filozof 176–9
betimler kuramı (Russell)124–7
biçimcilik 145
bilgi felsefesi (epistemoloji) 7; ayrıca bkz. bilgi
bilgi felsefesi 4–27
bilim felsefesi 132–43
bilimin ilerleyişi 28, 136
bilimsel yöntem 134, 139
bilinç 18, 28, 31, 32–5, 42, 44, 47, 100–3
biliş-dışçılık 51
birincil ve ikincil nitelikler 13
Blackburn, Simon (d.1944), Britanyalı filozof 74
Bostrom, Nick (d.1973), İsveç doğumlu filozof 7
bulanık mantık 122
Buridan'ın eşeği 143
büyük patlama 157, 159
büyük sayılar yasası 119

C

cankurtaran sandalı dünya (Hardin) 196–9
caydırıcılık 193–5
cehalet perdesi (Rawls) 182–3
ceza kuramları 95, 169, 192–5
cimrilik ilkesi bkz. Occam'ın usturası
cogito ergo sum (Descartes) 6, 16–19

Ç

çifte etki 81–2, 91
çiftecilik (dualizm) 28–31, 39, 46, 142–3
Çince odası (Searle) 38–9
çoğulculuk 179
çözümsel (analitik) ve bireşimsel (sentetik) 21

D

damlama ekonomisi 182
Darwin, Charles 28, 155, 158
davranışçılık 29, 39
Dawkins, Richard 154
deney-öncesi (a priori) ve deney-sonrası (a posteriori) 20
deneycilik (ampirizm) 20–3
deneyim makinesi (Nozick) 68–71
Descartes, René (1596–1650), Fransız filozof 5–6, 7, 13, 16–19, 23, 28–31, 46, 102, 129, 163
Descartes'çı döngü 19
determinizm 169–71
devenin burnu 87
dır-malıdır ayrımı 48–51
dışavurumculuk (ekspresyonizm) 146
diğer zihinler sorunu 44–7, 142
dil oyunları (Wittgenstein) 128, 131
dil ve anlam 124–31
din felsefesi 152–75
doğa yasaları 69, 136
doğadaki durum 184–6
doğalcı yanılgı 49
doğalcılık (natüralizm) 51
doğanın tekdüzeliği 111
domino etkisi 86
duyguculuk (ekspresivizm) 51, 60–3
düşünce özgürlüğü 175

E

edebiyat eleştirisi 149, 151
Eftifron ikilemi 57, 59
engelleme (cezanın rölünde) 195
erdem/erdem ahlakı 54, 96–9
erdemlerin birliği 98
estetik 144–51
estetizm 144
etik ve ahlak 97
evdemonia (Aristoteles) 97
evrensel geçerlik 145
evrenselleştirilebilirlik 62, 79
evrim 132, 155, 158
eylem ve kayıtsızlık öğretisi 80–3

F

fark ilkesi 180–3
faydacılık 50, 67, 69–71, 79, 90–1, 96, 181, 194
felsefe ve filozoflar 11, 74, 112, 114, 130, 144, 172
feshedilmezlik 26
fizikselcilik 30–1, 32–4, 39, 46, 143
Frege, Gottlob (1848–1925), Alman matematikçi 109, 114–15

G

gerçekçilik (realizm) 10–11, 13, 51, 145, 203
Gettier, Edmund (d.1927), ABD'li filozof 25–7
görecilik 51, 52–5, 137
görevcilik 50, 65–6, 73, 81, 96, 107, 192
Grelling paradoksu 113
günah 56, 169
güzellik 145, 149

H

hak edilen ceza 192–5
hakkaniyete göre adalet (Rawls) 180
haklar ve ödevler 50, 72, 81, 88, 100–7, 177, 185, 192
Hardin, Garrett (1915–2003), ABD'li çevrebilimci 196–9
Hare, Richard M. (1919–2002), İngiliz filozof 62, 79
hata kuramı 63
hayvan hakları 100–7
hayvanların bilinç ve acı potansiyelleri 100–3, 105
hipoteze dayalı yöntem 134
Hippo'lu Augustinus, Aziz (354–430), Hristiyan ilahiyatçı 18, 200
Hobbes, Thomas (1588–1679), İngiliz filozof 40, 182, 184–7
Hume, David (1711–76), İskoç filozof 22, 43, 48–51, 61, 111, 134, 152–4, 185
Hume'un giyotini (Hume yasası) 48–51

İ

idam cezası 53, 193, 194, 195
idam paradoksu 110
ideal gözlemci 78
idealar 12–15, 129
İdealar kuramı (Platon) 9–10, 145
idealizm (immateryalizm) 15, 30, 143
ikiyüzlüler 77
ilahi buyruk kuramı 56–9
ilk neden argümanı 157
ilkeler (Kant) 67, 73–4, 77
iman 167, 172–5
imancılık (fideism) 172–3
immateryalizm bkz. idealizm
indirgeme/indirgemecilik 31, 32–3, 139
işlevselcilik 39

J

Jackson, Frank (d.1943), Avustralyalı filozof 33–5

K

kahramanca hareketler 88–91
kahramanlık 88–91
kanıtın yetersizliği 135, 141
Kant, Immanuel (1724–1804), Alman filozof 21, 66, 72–5, 77, 91, 96, 97, 145, 163
karşı-gerçekçilik 11, 145
Kartezyen tiyatro13
kavanozdaki beyin 4–7, 68, 142
kavram çerçevesi 55
kaygan zeminler 84–7
kesin buyruk (Kant) 72–5, 77
kısasa kısas yasası 193
kıyas argümanı 45–6, 101–2, 154
kipler mantığı 161
KISS ilkesi 142
kişisel kimlik 40–3
kozmolojik argüman 154, 156–9, 162
kör saatçi 154–5
kötü cin (Descartes) 5, 16
kötülük problemi 155, 162, 164–71
Krisippos'un köpeği 102
kuantum belirsizliği 171
Kuhn, Thomas S. (1922–96), ABD'li filozof 136–9
kumarbaz yanılgısı 116–19
kuralcılık (preskriptivizm) (Hare) 51, 62–3, 79
kuram-yüklülük 137
kurumsal sanat teorisi 146
kutudaki böcek 128–31
küme kuramı 112–15
kürtaj 50, 56, 81, 87

L

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1646–1716), Alman filozof 23, 35
Leviathan (Hobbes) 184–7
liberalizm 174, 177–8, 196–9
Locke, John (1632–1704), İngiliz filozof 12–15, 23, 42, 129

M

mağara alegorisi (Platon) 8, 9, 10, 11
makinedeki hayalet (Ryle) 29
Malebranche, Nicolas (1638–1715), Fransız filozof 30
mantık 108–11, 123
maskeli adam yanılgısı 35
matematik 22, 112
matematiksel mantık 109

meşru müdafaa 82, 193, 201
meta-etik 50
Mill, John Stuart (1806–73), İngiliz filozof 70–1, 77, 96, 174–5, 177
Moore, George Edward (1873–1958), Britanyalı filozof 49
muğlaklık 86, 120–3
mutantlar 45
mutlakçılık 50, 52, 81
mutluluk 65, 69–70, 91, 98, 181

N
Nagel, Thomas (d.1937), ABD'li filozof 32–5, 38, 93, 101
Nash, John F. (d.1928) 191
nedensellik 30, 31, 156, 159
nesnelcilik 51, 60, 145
Newton, Isaac 28, 96, 136
niyet 81, 94, 201
niyetçilik yanılgısı 148–51
normatif etik 50
Nozick, Robert (1938–2002) 68–71
nükleer silahlar 83, 191, 202

O
Occam'lı William 140, 143
Occam'ın usturası 140–3
olası dünyalar 21, 151
olasılık bkz. şans ve olasılık
olgu ve değer ayrımı 48
ontolojik argüman 126, 160–3
orijinal konum (Rawls) 181–3
orta yol 98
ortak kaynakların trajedisi (Hardin) 197
ortalamalar yasası 116, 119
oyun kuramı 188–91

Ö
ödeve dayalı ahlak bkz görevcilik
ödevler bkz. haklar ve ödevler
ölüm cezası 53, 193, 194, 195
öncüller (logic) 108
önerme (mantık) 108
ötanazi 50, 56, 81, 83, 84
özel dil argümanı (Wittgenstein) 128–31
özgür irade/özgür irade savunması 95, 167, 168–71, 193
özgürlük 176–9, 192
özgürlükçülük 55, 85, 170–1
öznelcilik 51, 56, 60–2, 145

P
Paley, William (1743–1805), İngiliz ilahiyatçı154
paradigma kaymaları 136–9
paradokslar 110
Pascal'ın kumarı 174
Plantinga, Alvin (d.1932), ABD'li filozof 161
Platon (MÖ y.429–347), Yunan filozof 8–11, 24–7, 54, 57, 96, 98–9, 145, 146
Platon'un mağarası 8–11
Platonik aşk 9
Popper, Karl (1902–94), Avusturya doğumlu Britanyalı filozof 49, 134
Protagoras (MÖ 5. yy.), Yunan filozof 54
psikolojik devamlılık 42–3
Putnam, Hilary (d.1926), ABD'li filozof 4–7, 68

R
rasyonalizm bkz. akılcılık
Rawls, John (1921–2002), ABD'li filozof 180–3, 185
reform ve ıslah 179, 194–5
Regan, Tom (d.1938), ABD'li filozof 107
Reid, Thomas (1710–96), İskoç filozof 42
romantizm 186
Rousseau, Jean-Jacques (1712–78), Fransız filozof 182, 185–6
Russell paradoksu 112–15
Russell, Bertrand (1872–1970), Britanyalı filozof 45, 63, 112–15, 124–7, 159
Ryle, Gilbert (1900–76), İngiliz fllozof 29, 39

S
sahte-bilim 132–5
sahtecilik 150
sanatın doğası 144–7
savaş ahlakı 200–3
Searle, John (d.1932), ABD'li filozof 38–9
sempati (Hume) 61
sıfır-toplamlı oyun 189
sınıflandırma hatası 29
simulasyon savı (Bostrom) 7
Singer, Peter (d.1946), Avustralyalı filozof 107
siyaset felsefesi 176–203
Smith, Adam (1723–90), İskoç iktisatçı 78
Sokrates (MÖ 469–399), Yunan filozof 11, 57, 71, 146
sonuççuluk 50, 65–6, 70, 96, 192, 194, 203
sorites paradoksu 120–3
sorumluluk 193
soylu vahşi (Rousseau) 186
soyutçuluk 145
Spinoza, Baruch (1632–77), Flaman filozof 23, 30

Ş
şans ve olasılık 116–19, 155, 171
şüphe yöntemi (Descartes) 5, 16
şüphecilik 6–7, 13–15, 19, 46, 68

T
Tanrı 56–9, 132–5, 152–75
tarafsız izleyiciler 78
tarafsızlık 78, 182, 199
tasarım argümanı 152–5, 166
tasımlar 109
Tekvin (Yaratılış) 132
temelcilik 22–3
temsil (sanatta) 44–5
temsili algı modeli 12–15, 129
Theseus'un gemisi 39, 40–3
tolerans 54
toplum sözleşmeleri 184–7
toplumsal adalet 180–3, 198–9
toplumsal eşitlik 180
toplumsal eşitsizlikler 183
Turing testi 29, 36–9
tutuklu ikilemi 188–91
tümdengelim 109
tümeller 10
tümevarım 46, 110–11, 135
türcülük 106

U
uluslararası hukuk 202
Urmson, J.O. 89
uygulamalı etik 50

Ü
üç parçalı bilgi kuramı 24–7
ürün testleri 103, 107

W
Whitehead, Alfred North (1861–1947), İngiliz filozof 54, 123
Willliams, Bernard (1929–2003), İngiliz filozof 95
Wimsatt, William K. (1907–75), ABD'li edebiyat eleştirmeni 148–51
Wittgenstein, Ludwig (1889–1951), Avusturya doğumlu İngiliz filozof 46, 128–31, 147

Y
yalancı paradoksu 113
yanılgılar 110
yanlışlama (Popper) 134
yapay zekâ 38, 122
yaradılışçılık 132-5
yiğit subay (Reid) 42
yuh/yaşa kuramı 60–3
yüksek ve düşük hazlar (Mill) 71

Z
Zade, Lütfi 122
zarar ilkesi 177
zihin felsefesi of 28–47
zombiler 44–5
zorunlu - olumsal 21

domingo

GERÇEKTEN BİLMENİZ GEREKEN 50 FELSEFE FİKRİ
BEN DUPRÉ

Özgün ismi: 50 Philosophy Ideas You Really Need to Know
© 2007 Ben Dupré

Bu kitabın Türkçe yayın hakları Anatolialit Telif Ajansı aracılığıyla
Quercus Editions Ltd (UK)'den alınmıştır.

Türkçe yayın hakları:
© 2014 Bkz Yayıncılık Ticaret ve Sanayi Ltd. Şti.
Domingo, Bkz Yayıncılık markasıdır.
Sertifika No: 46105

Çeviri: Elif Gökteke
Editör: Cem Duran
Sayfa ve Kapak Uyarlama: Bahadır Erşık
Özgün Tasarım: Patrick Nugent

ISBN: 978-605-4729-21-0

I. Baskı: Nisan 2014
VII. Baskı: Haziran 2020
Levent Ofset Basım ve Ambalaj San. Tic. A. Ş.
Fatih Caddesi Karadal Sokak No:13 34169 Merter İstanbul
Tel: (212) 637 15 30 Sertifika no: 45163

Tüm hakları saklıdır. Bu kitabın tümünün veya içeriğinin herhangi bir bölümünün yayıncının yazılı izni olmadan, fotokopi yöntemi dahil, elektronik ya da mekanik herhangi bir yolla çoğaltılması yasaktır.

Bkz Yayıncılık Ticaret ve Sanayi Ltd. Şti.
Şahkulu Mah. Büyük Hendek Cad. Brot Apt. No: 4/10 Beyoğlu İstanbul Tel: (212) 245 08 39
e-posta: domingo@domingo.com.tr

www.domingo.com.tr



Kavanozdaki Beyin
Platon'un Mağarası
Algı Perdesi
Cogito Ergo Sum
Akıl ve Deneyim
Üç Parçalı Bilgi Kuramı
Beden-Zihin Problemi
Yarasa Olmak Neye Benzer?
Turing Testi
Theseus'un Gemisi
Diğer Zihinler
Hume'un Giyotini
Birinin İlacı, Ötekinin Zehridir
İlahi Buyruk Kuramı
Yuh/Yaşa Kuramı
Amaçlar Yöntemleri Haklı Çıkarır mı?
Deneyim Makinesi
Kesin Buyruk
Altın Kural
Eylem ve Kayıtsızlık
Kaygan Zeminler
Görev Bilincinin Ötesinde
Şanssız Olmak Ayıp mı?
Erdem Ahlakı
Hayvanlar Acı Hisseder mi?
Hayvanların Hakları Var mıdır?
Argüman Biçimleri
Berber Paradoksu
Kumarbaz Yanılgısı
Sorites Paradoksu
Fransa Kralı Keldir
Kutudaki Böcek
Bilim ve Sahte-Bilim
Paradigma Kaymaları
Occam'ın Usturası
Sanat Nedir?
Niyetçilik Yanılgısı
Tasarım Argümanı
Kozmolojik Argüman
Ontolojik Argüman
Kötülük Problemi
Özgür İrade Savunması
İman ve Akıl
Pozitif ve Negatif Özgürlük
Fark İlkesi
Leviathan
Tutuklu İkilemi
Ceza Kuramları
Cankurtaran Sandalı Dünya
Adil Savaş



domingo
ISBN 978-605-4729-21-0
9 786054 729210 >