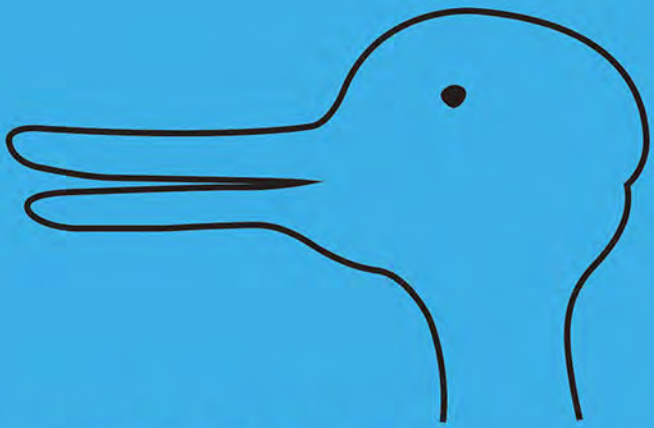
25 ilginç konu üzerine 25 filozofla



FELSEFE MUHABBETLERİ

David Edmonds&
Nigel Warburton

mayakitap

25 ilginç konu üzerine 25 filozofla

Felsefe Muhabbetleri

Maya Kitap: 129, Düşünce: 13
1. Baskı, İstanbul Nisan 2016

ISBN: 978-605-9902-40-3
Orijinal adı: Philosophy Bites
Copyright © David Edmonds ve Nigel Warburton, 2010. Tüm yayın hakları Maya Kitap'a aittir. Telif hakları sahibinin izni olmaksızın, hiçbir yolla çoğaltılamaz, kopyalanamaz ve dağıtılamaz.

Yayın Yönetmeni: Tahir Malkoç
Editör: Selin Saraçoğlu
Redaksiyon: Barış B. Acar
Mizanpaj: Mehmet Büyükturna
Kapak Uyarlama: Mehmet Büyükturna

Maya Kitap * Sertifika: 14079
Merkez Mah. Kocamansur Sok. No: 6/4 Şişli / İstanbul Tel: 0212 296 97 12
e-posta: info@mayayayinlari.com www.mayayayinlari.com

Kayhan Matbaacılık * Sertifika: 12156
Davutpaşa Cad. Güven Sanayi Sitesi C Blok No: 244
Topkapı / İstanbul Tel: 0212 576 01 36

Felsefe Muhabbetleri

David Edmonds &
Nigel Warburton

Çevirmen
Esra Nur Sözbilici

Liz ve Anna için

Önsöz

Bu kitap, internet üzerinden yayımlanan bir dizi sözlü görüşme (podcast) ile başladı. Biraz zor oldu ama toplamda yüzden fazla görüşme arasından yirmi beş tanesini bu kitap için seçtik. Podcast yayınlarımız sadece üç yılda 7 milyondan fazla indirilme sayısına ulaştı. Takipçilerimiz, dünyanın dört bir yanından gönderdikleri mektuplarla bize transkripsiyon (kâğıda dökme) taleplerini ilettiler. Sonuçta ortaya bu kitap çıktı.

Seçkin bir filozof, internetten pek hoşlanmadığı için görüşme talebimizi reddetti. Ama neyse ki, bu tür örneklerle çok fazla karşılaşmadık. Ulaştıklarımızın çoğu, talebimizi heyecanla karşıladı ve bize yardımcı oldu. Bizim açımızdan *Felsefe Muhabbetleri*'ni gerçekleştirmenin en temel faydalarından biri, haftalık bedava seminerler yapmamız oldu. Bu yüzden sadece bu kitapta olanlara değil, aynı zamanda naçizane sorgulamalarımıza katılan tüm filozoflara minnet borçluyuz. Onlarca ilginç ve önemli düşünürle tanışmak, bizim için büyük bir ayrıcalık oldu.

Öte yandan, dinleyicilerimize de minnet borçluyuz. Muhteşem geri dönüşler, destek e-postaları, hatta bir dahaki sefere kiminle görüşmemiz gerektiğini söyleyen tavsiyeler aldık. Bu çok memnuniyet vericiydi.

Bu ciltteki Peter Singer ve Michael Sandel ile yapılan görüşmeler, aslında Açık Üniversite'nin podcast serisi "Ethics Bites" (www.open2.net/ethicsbites) için yapılmıştı. Burada yeniden kullanmamıza izin verdikleri için kendilerine minnettarız.

Görüşmelerin birkaçı Londra Felsefe Enstitusü'nde kaydedilmişti. Bizimle işbirliği yaptıkları için çok mutluyuz.

Önceki hayatındaki düzeltici/editör kimliğinden tekrar istifade ettiğimiz Hannah Edmonds'a bir kez daha çok teşekkür ediyoruz. Ayrıca temsilcilerimiz Veronique Baxter ve Caroline Dawnay'e de teşekkürü borç biliriz.

David Edmonds ve Nigel Warburton

www.philosophybites.com

İçindekiler

Önsöz 5
Giriş 9
Felsefe Nedir? 13

Etik

1. Julian Savulescu ile "Iyy!" Üzerine 25
2 Simon Blackburn ile Görelilik Üzerine 33
3 Peter Singer ile Hayvanlar Üzerine 41
4 Michael Sandel ile Spor ve Gelişim Üzerine 51
5 Alexander Nehamas ile Arkadaşlık Üzerine 60

Politika

6 Kwame Anthony Appiah ile Kozmopolitlik Üzerine 69
7 Miranda Fricker ile Güvenilirlik ve Ayrımcılık Üzerine 80
8 Anne Phillips ile Çokkültürlülük Üzerine 89
9 Will Kymlicka ile Azınlık Hakları Üzerine 98
10 Wendy Brown ile Hoşgörü Üzerine 108

Metafizik ve Zihin

11 A. W. Moore ile Sonsuzluk Üzerine 116
12 David Papineau ile Bilimsel Gerçekçilik Üzerine 123
13 Barry Stroud ile Şüphecilik Üzerine 134
14 Hugh Mellor ile Zaman Üzerine 142
15 Tim Crane ile Beden ve Zihin Üzerine 150
16 Timothy Williamson ile Belirsizlik Üzerine 157

Estetik

17 Derek Matravers ile Sanatın Tanımı Üzerine 166
18 Alain de Botton ile Mimarinin Estetiği Üzerine 175
19 Barry C. Smith ile Şarap Üzerine 184
20 Alex Neill ile Trajedinin Paradoksu Üzerine 192

Tanrı, Ateizm ve Hayatın Anlamı

21 Don Cupitt ile Tanrının Gerçekçi Olmayışı Üzerine 200
22 John Cottingham ile Hayatın Anlamı Üzerine 209
23 Stephen Law ile Kötülük Sorunu Üzerine 217
24 Keith Ward ile Doğu ve Batı İdealizmi Üzerine 225
25 A. C. Grayling ile Ateizm Üzerine 235

Katkıda Bulunanlar Üzerine Notlar 243

Giriş

Felsefe, karşılıklı konuşmalar yoluyla başlamıştır. Herkesin çok iyi bildiği Sokrates, aslında hiçbir şey yazmamıştır. Sadece, şehir meydanında, kendi çağında yaşayan kişilerin en emin oldukları konularda akıllarını karıştırmıştır. Bazı istisnalar dışında, karşısındaki kişilerin yargılarının yanlış olduğunu göstermiştir. Neyse ki Platon, Sokrates'in sohbetlerini yeniden şekillendirmiştir.

Felsefenin kökenlerinin karşılıklı konuşmaya dayanması, elbette sadece bu şekilde bir iletişimle gerçekleştirilmesi gerektiği anlamına gelmez. Tarihteki birçok büyük filozof, dünyaya kendi düşüncelerini uzun monologlar halindeki kitapları yoluyla sunmuştur. Bu durum günümüzde de geçerlidir. Oysa, karşılıklı bir konuşma birtakım açıklamalar da sunar. Sorgulayıcı biri, akışı durdurup, açıklık getirilmesini isteyebilir ve karşısındaki kişinin ne demek istediğini daha iyi anlamak için ortaya bariz bir karşıt örnek atabilir. Felsefenin ruhu, en açık şekilde, karşılıklı konuşmada düşünceleri didikleyerek ve gerekçelendirmeleri arayarak ortaya çıkar.

Profesyonel filozoflar, zamanlarının büyük bir bölümünü birbirleriyle ve öğrencileriyle konuşarak geçirirler. Ama halkın geniş bir kesiminin bu tartışmalara erişme olanağı yoktur. Bizim misyonumuzun bir kısmı da, felsefenin ne kadar heyecan verici bir konu olabileceğini göstermek ve etkileşime geçmenin zor olabileceği düşünceler için hissedilen coşkuyu bir kitap yoluyla insanlara iletmektir.

Her bir görüşme tek bir konuya odaklanmaktadır. Görüşmeler, kasten kısa ve öz tutulmuştur. Felsefe ne saklı ve erişilemez olmalı, ne de düşüncelerin iletişimi filozoflar arasında kalmalıdır. En parlak filozoflar, en istekli ve aynı zamanda düşüncelerini zeki ama uzman olmayan bir topluluğa iletebilenler olmuştur.

Bu projenin memnuniyet verici yanlarından bir tanesi, felsefi konuları düşünmenin kendileri için ne kadar önemli olduğunu bize söyleyen birçok dinleyicimizin desteği ve yüreklendirmesi olmuştur. Birçok insan, dinlemeyi okumaya tercih eder ya da bir şeyi dinledikten sonra, onun yazılı haline gidip önemli fikirleri belirleyebilmeyi ister. Bazı insanlar kitaplarını raflarında görmeyi severken, bazıları e-kitap okuyucularında bulunmasını ister. Fakat sözlü bir görüşmenin kelimesi kelimesine yazıya aktarılmış hali, anlamını korumak zorunda değildir. Sonuç olarak, katkıda bulunan kişilerden görüşmelerini gözden geçirmelerini istedik. Böylece yayımlanmaya uygun bir hale gelebildiler.

Felsefe, ne hakkında olduğuna dair uygulayıcılarının bile fikir birliğinde olmadığı olağandışı bir konudur. Kitabın ilk bölümü olan "Felsefe Nedir?", hem kafamızı karıştırdı hem de bizi eğlendirdi. Görüşmecilere bilim dallarının bir tanımını sormaya başladığımızda, hiçbir cevap diğerinin aynısı olmadı. Bir görüşmeciyse bu sorumuza sadece güldü. Benzer noktalar olsa da,

bazı cevaplar birbirinden tamamen farklıydı. Fikrin birbiriyle örtüşen çeşitliliğinin korunmaya ve burada yeniden üretilmeye değeceğini hissettik.

Felsefe Muhabbetleri podcastleri halen devam etmektedir. Bu kitap için, felsefeyle ilgili belirli konulardaki görüşmeleri seçtik. Bir sonraki kitaptaysa, büyük filozoflar hakkındaki görüşmelere yer vereceğiz. Tüm podcast görüşmelerimize, bir e-posta adresi de bulunan www.philosophybites.com adresinden ücretsiz olarak erişebilirsiniz.

Felsefe Nedir?

Felsefe Muhabbetleri podcastlerini yaptığımız bir dizi görüşmecimize basit bir soru sorduk: "Felsefe Nedir?" Sorunun geleceğinden haberleri yoktu. Cevaplarıysa bizi şaşırttı. Bakış açılarının bileşimi aydınlatıcıydı. İşte alfabetik sırayla cevapları:

Marilyn Adams: *Felsefe, en önemli sorular hakkında derinlemesine düşünmek ve hem sorulara hem de cevaplara analitik bir açıklık getirmeye çalışmaktır.*

Robert Adams: *Felsefe filozofların yaptığı şeydir. Bu önemli, çünkü konuyu, felsefenin nelerden oluştuğuyla sınırlamak istemiyorum. Benim ve İngilizce konuşan filozofların çoğunun yaptığı şekilden oldukça farklı olan felsefe yapma yolları var; onların ve benim aynı disiplinde olduğumuzu söylemekte tereddüt edebilirim. Fakat onların felsefe yapmadığını söylemenin yersiz bir şekilde emperyalist olacağını düşünüyorum.*

Peter Adamson: *Vaay. Bence felsefe, bir göreve başladığınızda payınıza düşen fayda ve maliyetler incelemesidir. Örneğin, özgür irade hakkında tartışıyorsanız ve [Özgür irade nedensel belirlenimcilik (determinizm) ile bağdaşır mı?] uyumcu olma ya da olmamaya karar vermeye çalışıyorsanız, keşfettiğiniz şey, uyumcu davranarak*

ya da tam tersi davranışlarınızla ne gibi sorunlar ya da faydalar elde edebileceğinizdir.

John Armstrong: *Felsefe başarılı bir düşünmeyi sevme etkinliğidir.*

Catalin Avramescu: *Şu soruyla bana bir darbe vurdunuz! Bu biraz Augustine'ın zaman kavramıyla ilgili söylediği şeye benziyor. Kimse bana bu konuda bir şey sormadığı zaman cevabı biliyorum. Fakat birisi bana zaman kavramıyla ilgili soru sorduğunda, bilmediğimi fark ediyorum.*

Simon Blackburn: *En derin kavramlara kafa yorma sürecidir, dünyayı düşünme şeklimizi oluşturan fikirlerimizi yapılandırır. Yani akıl, nedensellik, cisim, mekan, zaman, zihin, bilinç, özgür irade ve tüm bu büyük soyut sözcüklerle ilgili kavramlardır. Bu kavramlar felsefenin konularını oluşturur ve insanlar iki bin beş yüz yıldır bunlar üzerine düşünmektedir. Eğer bizden geriye kalan olursa iki bin beş yüz yıl daha bunların düşünüleceğini umuyorum.*

Richard Bradley: *Felsefenin yüzde 99'u ilgilenmeye değer bulduğunuz her şeyin eleştirel bir şekilde derinlemesine düşünülmesiyle ilgilidir.*

Wendy Brown: *Felsefe hayatın anlamını sorgular. Felsefe kim olduğumuzu, ne olabileceğimizi, kendimizi nasıl tasavvur ettiğimizi, hatta bu soruları nasıl düşündüğümüzü sorgular.*

Allen Buchanan: *Tek bir şey olduğunu düşünmüyorum. Ama bence genel hatlarıyla çoğu kimsenin kesin olarak gördüğü şeyler hakkında eleştirel olmayı ve düşünmeyi içerdiği kanısındayım.*

John Campbell: *Bunun genel bir cevabı olduğunu sanmıyorum. Beni en çok ilgilendiren şey, sağduyuya dayalı dünya görüşümüzle ilgili bilimin bize ne söylediğidir. Tedirgin olduğum şeyse bir taraftan sağduyuya dayalı dünya görüşümüze bağlı olarak eleştirmeden*

hareket ederken bilimsel moda geçiş yaptığımızda, aynı anda iki zıt fikre inanmak durumunda kalışımızdır. Bence bilim, bizim genel dünya görüşümüzün istikrarını bozuyor. Genel görüşün bilime nerede teslim olması gerektiğini, bilimle nerede uyumlu olduğunu ve bunların ikisinin de aynı anda nasıl doğru olabileceğini anlamak için nerede ciddi bir şeyler yapmamız gerektiğini anlamak… İşte bunlar beni harekete geçiriyor.

Clare Carlisle: *Çoğu kimse basitçe bunu tüm şeyleri anlamlandırmaya indirger. Bizler seçmediğimiz bir dünyanın içinde bulunuyoruz. Bunu yorumlamanın, dünyada ve yaşadığımız hayatlarda bir anlam bulmanın muhtemel birçok yolu var. Felsefe de içinde bulunduğumuz durumlardan anlamlar çıkarmakla ilgilidir.*

Tony Coady: *Doğrusu ben analitik bir filozofum. Bu yüzden felsefenin birçok analitik iş ve birçok kavram analizini içerdiği görüşündeyim. Fakat birçok kimse, felsefenin, sadece kavramları analiz etmeyi ve olaylara açıklık getirmeyi içerdiğini düşünüyor. Ayrıca her şey için bir savınızın olması gerektiği, yani tartışmacı bir meslek olduğu kanısındalar. Bunların hepsi felsefenin özellikleri arasında. Fakat felsefe, aynı zamanda, bazı şeylerin nispeten daha sentetik ve büyük ölçülü bir türünü yapmayı amaçlamalıdır. Felsefe hayatın anlamı, etik ve politik konular ile ilgili olmalı ve toplumumuz için temel varsayımları mercek altına almalıdır. Felsefe her zaman bir önvarsayım bilimi olmuştur. Fakat bunları sadece ifşa edip "İşte buradalar," dememelidir. Bunlarla ilgili daha ileri bilgilerden söz etmeli ve insanlara yardım etmelidir. Yaşlandıkça, felsefede şu an olandan daha fazla hayal gücü olması gerektiği yönünde düşüncelere kapılıyorum. Bir aşamada her şey çok net, fakat nispeten kuruydu. Analiz ve tartışmadan vazgeçecek kadar hayal gücüne değer veren postyapısalcı filozoflar gibi hayalperest olmayı istemesem de, durumumuza daha net bir açıklama getirebilmek için düşünülmesi gereken bir şeyler olduğu kanısındayım. Felsefede de teşvik edilmesi gerekenin bu olduğunu düşünüyorum.*

Tim Crane: *Wilfrid Sellars'dan alıntı yapmak gerekirse, felsefe, şeylerin, şu kelimenin en genel anlamından bu kelimenin en genel anlamına nasıl bağlandığını anlamaya çalışmaktır.*

Roger Crisp: *Bence bir şeyin özünü anlamak için yapmanız gereken şeydir.*

Don Cupitt: *Felsefe, eleştirel düşünmedir. Kendi düşünme sisteminin nasıl işlediğinin, kesin olarak gördüğü her şeyin ve kendi düşüncesinin, düşündükleri hakkındaki şeylerin nasıl şekillendiğinin farkında olmaya çalışmadır.*

Donna Dickenson: *Felsefe, ismini vermemem gereken tanınmış bir filozof tarafından bana söylendiğine göre lisans mezunu bir kadının yapmaması gereken bir şey… Fakat bana göre felsefe bir atsineği imgesidir, yani derinlemesine araştırmadan herhangi bir klişeyi ya da fikri kabul etmeyi reddeden Sokrates'in atsineği* imgesi.*

John Dunn: *Bence felsefe bir zamanlar neyin doğru olduğuna ve insanların nasıl yaşaması gerektiğine yönelik bir incelemeydi. Fakat günümüzde bu durumla çok uzak bir bağlantısı var ve bu uzaklık azalmak yerine giderek artıyor.*

Luciano Floridi: *Felsefe kavramsal bir mühendisliktir. Bunun anlamı, eğer daha ekonomik çözümler bulunabilirse gelecekte yerine başkalarının getirilebileceği yeni kavramlar sunarak bilinçli ve makul anlaşmazlıklara açık olan sorularla ilgilenmektir. Fakat burada mantıksal bir anlaşma söz konusudur.*

Sebastian Gardner: *Felsefe teorik ve uygulamalı mantığı birleştirme girişimidir.*

Raymond Geuss: *Korkarım ki bu soruya çok da yardımcı ol-*

* Atsineği (gadfly) terimi Platon'un *Sokrates'in Savunması* adlı eserinde Sokrates'in Atina'nın politik sahnesini rahatsız eden ilişkisini tanımlamak için kullanılmıştır. (ç.n.)

mayacak bir cevap vereceğim. Çünkü cevabım olumsuz. Bu aslında Friedrich Schlegel'in Athenaeum Fragments'ta verdiği cevap: felsefe bir sisteme sahip olmadan sistematik bir ruh olmaya çalışmanın bir yoludur.

A. C. Grayling: *Felsefe henüz tam anlamıyla ve düzgün bir şekilde anlamadığımız şeyleri incelemektir. Bir ya da birden fazla sorunu biraz da olsa anlamaya başladığımızda, bunu özel bir fen bilimleri ya da sosyal bilimler alanına iletebiliriz; ancak doğa bilimleri ya da sosyal bilimler bu durumu, yarı net, yarı oluşmamış soruların kendilerinin bile şüpheli olmasından ve bizim bile karanlığın içine bakmamızdan ve ne yaptığımıza dair net bir fikrimiz olmamasından dolayı felsefi sorun olarak sonuçlandırmaya meyillidir. İşte felsefe tam da budur; açıkça bilinmeyeni araştırmak…*

Thomas Hurka: *Felsefe, mantık ilkeleri ve düşüncede kesinlik idealleriyle yönlendirilen soyut düşüncedir ve insanları, dünyayı ve dünyadaki yerimizi ilgilendiren en genel konuları tartışmaktır.*

Terence Irwin: *Bazılarının söylediği ve benim de katıldığım şekilde felsefe, son derece açık görünen şeylerden son derece şaşırtıcı olan sonuca yönelen tartışmadır. Diğerleriyse felsefenin kesin olarak gördüğümüz iddiaların temel önvarsayımlarına açıklık getirmeye çalışmak olduğunu söylüyor. Bunların ikisi de felsefenin yapmaya çalıştığı şey hakkındaki mantıklı ve güzel düşüncelerdir.*

Chris Janaway: *Eee… Şey… Çok güzel bir soru. Sizler filozofların nasıl tepki vermesini umuyorsanız, ben de öyle tepki veriyorum. Filozoflar genelde bir cevap vermezler ve insanlar bu durumu şüpheli bulur. Felsefenin ortadan kalkmayacak ve her zaman var olacak bir soru sorma girişimi olduğunu düşünüyorum.*

Anthony Kenny: *Felsefe tüm disiplinlere erişen en temel kavramları mümkün olduğunca açık düşünmektir.*

Chandran Kukathas: *Benim felsefe hakkındaki düşüncelerimi*

herkesten çok Michael Oakshott şekillendirmiştir. Felsefe, verilen bir konunun önvarsayımlarını sistematik düşünme; size bir şeyi tamamıyla açıklayacak kavramlar açısından bu konuyu anlamaya çalışma girişimidir. Yani, felsefe etiği tartıştığı ölçüde, ahlakın doğasının ne olduğu konusuna da açıklık getirmeye çalışır ya da politikayı tartıştığı ölçüde, bu olguyu anlamlandıran kavramlar açısından politikanın ne olduğuna da açıklık getirmeye çalışır.

Will Kymlicka: *Her ne kadar felsefe bölümünde olsam da her zaman diğer iş arkadaşlarımla ne gibi ortak yönlerim olduğunu merak etmişimdir. Çünkü dürüst olmak gerekirse onların dil felsefesi ya da metafizikte ne gibi işler yaptıklarını tam olarak anlayamıyorum. Felsefe bölümünde olan şeyle ilgili belirli bir olasılık elemanı bulunmaktadır. Felsefe eskiden ekonomi ve benzeri alanları kapsamaktaydı. Sonrasında ufak tefek şeyler bunları ayırdı ve kendi başına farklı disiplinler oldular. Bunu birleştiren tutarlı şeylerdense, geride kalan geride kaldı. Ben kendimi siyasi felsefeci olarak görüyorum, politik yaşam ve devlet kurumlarının normatif değerlendirmesiyle ilgileniyorum. Bu da ahlak felsefesiyle güçlü bir ilişki içinde. Robert Nozick'in de dediği gibi ahlak felsefesi siyasi felsefenin sınırlarını belirler.*

Brian Leiter: *Bu çok zor bir soru… Size akademik felsefenin ne olduğunu söyleyebilirim; bu da felsefenin tarihsel olarak ne olduğuyla ilişkilidir. Felsefe, nasıl yaşadığımız, nasıl yaşamamız gerektiği, sanatın ne olduğu, ne bildiğimiz, herhangi bir şey bilip bilmediğimiz, bilimin ne olduğu gibi insanların yaptığı her şeyin doğasına dair temel ve esas sorularla alakalıdır. Bu bağlamda felsefe, Kant'ın da düşündüğü gibi tüm bilimlerin anası olmasa da gerçek anlamda tüm disiplinlerin en genişidir. Ama az önce Nietzsche'den söz ettiğimize göre, filozofların ne olduğuna dair çok farklı bir kavram tartışması olduğunu da unutamayız. Nietzsche'ye göre filozoflar saygı ifade ederler. Bu, değer yaratan ya da koyan anlamına gelir. Chicago Üniversitesi'ndeki iş arkadaşlarımdan biri olan Judge Richard Posner'dan bir imge alıntıla-*

mak gerekirse, filozoflar ahlaki girişimcilerdir. Bu çok hoş bir imge… Filozoflar, önemli ya da değerli olan şeyleri, tüm bir kültürün ya da toplumun bu şeyleri anladığı halini değiştirecek şekilde değerlendirmenin yeni yollarını yaratan kimselerdir.

Jerrold Levinson: *Ah, bana bu kadar zor bir soru soracağınızı bilmiyordum. Size felsefenin ne olduğunu söyleyen bir fıkra anlatabilirim. Genç bir çocuğun bir randevusu varmış ve babasından bir tavsiye istemiş. "Baba, çok gerginim, sessizlik olursa yeni bir konuyu nasıl açabilirim?" diye sormuş. Babası, "Bak evlat, şu hayatta üç önemli nokta var: Yemek, aile ve felsefe," demiş. Bunun üstüne oğlu da, "Tamam, bunu aklımda tutacağım," demiş. Böylece randevusuna gitmiş. Yemekten sonra randevulaştığı kişiyle arabada otururken sessiz anlardan biri oluşmuş. Ne konuşacağını, dişlerinin tıkırdadığını düşünürken, babasının tavsiyesini hatırlamış. "Eee Mary, kuşkonmaz sever misin?" demiş. "Hayır John, kuşkonmazdan hoşlanmam." "Mary, erkek kardeşin var mı?", "Hayır, John, erkek kardeşim yok." "Mary, eğer bir erkek kardeşin olsaydı, kuşkonmazdan hoşlanır mıydı?" İşte bu felsefedir.*

M. M. McCabe: *Düşünmek hakkında düşünmektir.*

Jeff McMahan: *Sadece gülebilir miyim? Felsefenin ne olduğuna dair hiçbir fikrim yok.*

Ray Monk: *Felsefe kendimizi ve dünyayı anlama girişimidir.*

A. W. Moore: *Söylemek çok zor ama şu da açık ki "Felsefe nedir?" sorusu bile kendi başına felsefi bir sorudur.*

Alexander Nehamas: *Buna doğrudan bir cevap veremem. Size neden filozof olduğumu anlatayım. Çok, çok fazla şey hakkında ideal bir bilgiyle konuşmayı istediğim için filozof oldum. Fakat bazen bu bilgi seviyesi, bu alanda uzman olmak istemem halinde ihtiyaç duyacağım seviyenin altında kalır. Felsefe size birçok şey olma fırsatı tanır ve çoğullukla karmaşıklık benim için çok çok önemli.*

Alex Neill: *Felsefe açıklıkla takıntılı bir şekilde düşünmektir.*

David Papineau: *Felsefe var olan en zor sorular hakkında derin düşünmektir. Bunu bilim insanlarının da yaptığını düşünebilirsiniz ama ne kadar çok ampirik veri toplarsanız toplayın çözemeyeceğiniz zorlukta sorular da vardır. Bu durum önvarsayımların çözülmesini gerektirir; düşüncelerimizin henüz var olduğundan bile habersiz olduğumuz fikirler tarafından yönlendirildiğinin farkına varmak. İşte felsefe tam da budur.*

Anne Philips: *İşte şimdi gülebilirim. Felsefe bana göre ikilemler ve çelişkiler hakkında bir düşünme yoludur. Gerçek dünyadan soyutlanmak ya da hipotetik sorunlar hakkında olması gerektiğini düşünmüyorum. Fakat her nerede gerçek bir ikilem olan bir şeyle uğraşırsanız ve her ikisini seçmek için de çok güzel nedenleriniz varsa, bence burada felsefeye ihtiyaç duyarsınız.*

Thomas Pogge: *Bana göre klasik anlamda felsefe bilgelik aşkıdır. Dolayısıyla burada soru "Bilgelik nedir?" oluyor ve bence bilgelik dünyada gerçekten neyin önemli olduğunu anlamaktır. Bu tam da benim gerçekte felsefe yapmadığımı söyleyen insanlara verdiğim cevaptır… Bana göre asıl önemli olan mesele, dünyadaki fakir kesime uygulanan büyük adaletsizliktir. Birleşmiş Milletler Gıda ve Tarım Örgütü'nden duyduğum kadarıyla insanlık tarihinde ilk kez kronik olarak yetersiz beslenen bir milyardan fazla insan bulunmaktadır. İnsanlığın en fakir yarısı, küresel hane halkı gelirinin sadece yüzde üçünü elde etmektedir; en zengin yarısıysa yüzde 97'sini. En fakir kesim, küresel hane halkı gelirinin yüzde 4'ünü elde edebilseydi, bu derece şiddetli bir fakirlik çekmezlerdi. Burada filozofların söylemesi gereken şey şudur: "İşte bu önemli bir konu!"*

Janet Radcliffe Richards: *Ben felsefeyi, belirli bir dizi konudan ziyade bir soruşturma hali olarak görüyorum. Düşüncelerinizin dünyaya nasıl bağlandığını ya da bilimin yaptığı gibi düşünceleri-*

nizin doğru olup olmadığını anlamaya çalışmadığınız soru türlerini içerdiğini düşünüyorum. Felsefe daha ziyade düşüncelerinizin birlikte nasıl var olduğu ile ilgilidir. Bu da felsefi soruların birçok konuda ortaya çıkacağı anlamına gelir. Eğer felsefe eğitiminiz yoksa çok rahat bir şekilde birçok sorunun doğasını yanlış anlayabilirsiniz. Eh ben de felsefeyi böyle görmeyi tercih ediyorum; bir yöntem, bir dizi soru sormadan ziyade bir çeşit soruşturma. Ama elbette bu çeşit bir sorgulama yoluyla cevaplanabilen bazı sorular da vardır.

Aaron Ridley: *(Gülüyor).*

Ben Rogers: *(Gülüyor). Günlük işlerime geri dönmeliyim.*

Michael Sandel: *Felsefe şeylerin ne olduğuna yönelik eleştirel düşünmedir. Bu da sosyal, politik ve ekonomik düzenlemeler hakkında eleştirel düşünmeyi içerir. Her zaman şeylerin olduklarından daha farklı bir şey olabilmesi ihtimalini üstü kapalı olarak ima eder. Ve daha da iyisini.*

Julian Savulescu: *Felsefe bence mantık ve kavramsal araçları kullanarak, kişinin kendisi ve dünyanın durumu hakkında derinlemesine düşünerek bilgi kazanmasıdır. Ampirik bilimleri kullanır, fakat bilimin bir versiyonu değildir. Rasyonel düşünme yoluyla bilgi kazanmaktır ve benim alanımda felsefe, eylemlerimiz için izlediğimiz yollar ya da insanların doğası hakkında rasyonel olarak derinlemesine düşünme yoluyla insanların ne yapması gerektiği, insanların ne tür bireyler olması gerektiği, insanların nasıl davranması gerektiğini anlamak hakkındadır. Bence ayrıca felsefe insanları bilgi edinmeleri ve rasyonel hayvanlar olarak kapasiteleri yoluyla dünyayı ve kendilerini anlamaya çalışmaları konusunda cesaretlendirmelidir.*

Walter Sinnott-Armstrong: *Felsefe tutarlı ve haklı bir genel dünya görüşü arayışıdır. Felsefe hayatlarımızın köşesinde sıkışıp kalmış küçük konular üzerine odaklanmayı bırakıp şeylerin birbirlerine nasıl uyum sağladığını, psikolojinin felsefeyle, zihnin bedenle nasıl*

uyum sağladığını, estetik değerin ekonomik değer ve adaletle nasıl ilişkili olduğunu görmeye çalışmalıdır. Bunlar büyük konular; hayatımızın farklı özelliklerine nasıl uyum gösteririz? Felsefenin odaklanması gereken şey işte budur.

Barry Smith: *Bence felsefe gerçekliğin doğası ve bizim bunun içindeki yerimiz hakkında açık ve iyi bir şekilde derinlemesine düşünmektir. Böylece çevremizde olup biteni, bu gerçekliğe bizim yaptığımız katkıları ve bizim bunlar üzerindeki etkimizi daha iyi anlayabiliriz.*

Robert Rowland Smith: *Bence bu konudaki Yunanca terim tamamen doğru; felsefe bilgiyi sevme yoludur.*

Paul Snowdon: *Felsefe, bizi fazlasıyla ilgilendiren ve özel bir cevabı olmayan sorular yığınına verdiğimiz addır. Ortaya çıkışları açısından kategoriler, bunları cevaplamak için yürütülen deneyleri engelleyenlerdir, böylece biz de bunları toparlayabildiğimiz kadarıyla kanıtlar temelinde cevaplamak zorunda kalıyoruz. Örneğin: "Tanrı var mı?" Bu soruyu deney malzemesi yapması için beyaz önlüklü birine yönlendiremezsiniz. "Tanrı" kategorisi, bu çeşit bir şeyin olup olmadığını belirlemek için deney yapmaya uygun bir kategori değildir. Peki, nasıl karar veririz? Basitçe bu çeşit bir mevcudiyetin varlığını destekleyen ve karşı çıkan tartışmaları tartmalıyız. İşte bu da felsefi soruların genel özelliğidir. Değerler var mıdır? Ruh var mıdır? Duyu verileri var mıdır? Böyle uzar gider. "Felsefe", cevaplamak için basit deneysel bir yolun olmadığı ama yine de cevaplamak istediğimiz bir grup derin ve önemli soruya verilen addır.*

Kate Soper: *Bence felsefenin yapmaya çalıştığı en önemli şeylerden biri, düşüncelerimizin kültürel göreliliği ve tarihselliğine saygı duyarken aynı zamanda nelerin daha tarih ötesi, kültür ötesi gerçekler olabileceğini açıklığa kavuşturmaktır.*

Raymond Tallis: *En sevdiğim tanımlamalardan birisini Wilfrid*

Sellars yaptı. Felsefe, geniş anlamda şeylerin, geniş anlamda nasıl birlikte takıldığını görmeye çalışmaktır ve benim felsefe hayalim, içinde yaşadığımız evreni zihinde taşınabilir hale getirmektir, böylece o bize sahip olacağına biz ona sahip olabiliriz.

Tzvetan Todorov: *Felsefe, her Fransız öğrencinin lise son sınıfta almak zorunda olduğu bir derstir. Ve bundan nefret ederler, çünkü felsefenin ne hakkında olduğunu anlayamazlar. Daha ciddi cevap vermek gerekirse, felsefe bilgeliği aramanın, daha bilge bir yaşam sürmeyi aramanın bir yoludur ve ben de bu çeşit felsefe algısına katılıyorum.*

Keith Ward: *Bu konuya geleneksel şekilde, hatta neredeyse bir Kızılderili gibi yaklaşıyorum; felsefe bence bilgeliği arayıştır. Buna ruhani bilgelik de dahildir. Yani insan benliğinin doğası, gerçekliğin doğası ve bunların uygulamada yaşamınızı nasıl etkiyeceğine dair sorular sormak anlamına gelir. Bu bağlamda en derin anlamıyla Oxford felsefesini deneyimlesem de sıradan bir dil filozofu kesinlikle değilim.*

Jonathan Wolff: *Size benim görüşüme göre felsefi sorunların nasıl ortaya çıktığını anlatabilirim: İki sağduyu kavramı farklı yönlerde devreye girer ve burada felsefe başlar. Bana göre bu yolla ortaya çıkan bir sorunla ilişkilendirilemeyen ve felsefe olduğunu iddia eden her şey aslında boştur.*

Etik

I

Julian Savulescu ile "Iyy!" Üzerine

David Edmonds: *"Iyy!"dan daha iyi bir yansımalı[*] sözcük var mıdır? "Iyy!", hoşlanmamayı, iğrenmeyi ve nefreti ifade eder. Sırtında insan kulakları bulunan genetiğiyle oynanmış bir fare düşüncesi, birçok insanda "Iyy!" hissi uyandırır. İnsan cesedi yeme fikri de aynı tepkiyi yaratabilir. Fakat neyin doğru, neyin yanlış olduğunu anlamaya çalışırken "Iyy!" hislerimize ne kadar güvenebiliriz? Bu konuyu, Oxford Üniversitesi Uehiro Uygulamalı Etik Merkezi yöneticisi Julian Savulescu ile konuştuk.*

Nigel Warburton: *"Iyy!" ya da "Iyy!" faktörü diye tabir edebileceğimiz meseleyi konuşmak istiyorum. Bunun ne demek olduğunu bize anlatabilir misiniz? "Iyy!" faktörü nedir?*

Julian Savulescu: Herkes iğrenme duygusuna aşinadır, acı bir şeyi tadarsanız "Iyy!" hissini duyumsarsınız. Çoğunlukla, etikle alakalı belli başlı bazı konularla karşılaştığımızda ya da böyle bir meseleyi düşündüğümüzde aynı iğrenme tepkisini

* Çıkardığı sese göre isimlendirilen. (ç.n.)

gösteririz. Bunun tipik örnekleri, insanlar yamyamlık, kürtaj, ensest ya da hayvanlarla cinsel ilişkiyi düşündüklerinde ortaya çıkar: İnsanlar bu tip hareketlere karşı içgüdüsel bir tiksinme ya da iğrenme hissi geliştirirler.

NW: *Bu tepkiler çok yaygın; bu tip duygulara sahip olmamızın herhangi bir biyolojik açıklaması var mı?*

JS: Aslında çoğumuz iğrenme duygusuna sahip olmaya aşinayız. Eğer besin zehirlenmesi geçirirseniz -bir keresinde sosis yediğim için besin zehirlenmesi yaşamıştım ve sosis yediğimi düşündüğümde kendimi hasta gibi hissetmeye başlamıştım, bu yüzden birkaç yıl sosis yiyememiştim- bu tip iğrenme tepkilerinin çoğu bizi toksinlerden ya da olumsuz durumlardan korumak amacıyla evrimsel olarak programlanır. Örneğin, ensestten iğrenme duygusunun iyi bir biyolojik nedeni vardır; bir akrabanızla ensest bir ilişki yaşarsanız, genetik olarak anormal bir çocuk doğurma olasılığınız çok yüksek olur. Buna benzer birçok tabunun aslında güçlü biyolojik temelleri, hatta akli temelleri bulunur. Bunların bir kısmı, eskiden insanlara zararlı olduğunu düşündüğümüz eylemlerin içgüdüsel bir sosyal bilgi biçimini içinde barındırır. Bizim iğrenme tepkimiz de, bu bilginin bir ifadesidir.

NW: *Yani söylemek istediğiniz şey, birden çok "Iyy!" tepkisi olduğu, bunların bazen genetik, bazen de sizin sosislerle yaşadığınız gibi kötü bir deneyimin ardından gelen öğrenilmiş bir tepki olduğudur.*

JS: Bu tepki, aynı zamanda, sosyal düzeyde de öğrenilebilir ve bilginin sosyal biçimi yoluyla nesiller boyunca aktarılabilir. Birçok tabu ve norm, topluluklara zararlı olan eylemlerden evrilmiştir. Bu sebeple "Iyy!" tepkilerimiz için gayet iyi temellerimiz bulunur. Fakat "Iyy!" tepkisi, genellikle ya kişisel

bir iğrenmeyi ya da bize artık zararı olmayan durumlara karşı hissedilen amacından sapmış bir duyguyu ifade eder. Söylediğim gibi, sosislere karşı olan tepkim, birçok güvenilir sosis bulabilmeme rağmen çok uzun süre sürmüştür.

Örneğin, ensestte genetik anormallikleri saptayacak birçok test yapılır. Dolayısıyla, enseste karşı olumsuz tepkilerin tek nedeni bu biyolojik sıkıntı olsaydı, buna şimdiki modern toplumumuzda karşı çıkabilirdik. Günümüzde modern etiğin zorluğu içgüdülere dayanmak değildir, çünkü içgüdülerimiz ne yapmamız gerektiğini söyleyen güvenilir rehberler olarak görülemezler. Ne yapmamız gerektiğini ve belirli bir durumda eylemlerimizin gerekçelerinin ne olduğunu iyice araştırmamız gerekir. Örnek vermek gerekirse, birçok kişi, insan ya da insan olmayan hayvan, kimera* ya da melez bir tür yaratmaya karşı "Iyy!" tepkisi verebilir. Çünkü onlar, maymunlar cehennemi, Antik Çağ kimeraları, at-adam, sfenks ya da benzeri tasavvurlara kapılırlar.

Fakat embriyoları kök hücre kaynağı olarak yaratıp on dört günün sonunda bu embriyoları yok eden bilimin, bize ne sunduğu üzerine düşünmemiz, bu uygulamaların ardındaki belli başlı gerekçelerin ne olduğuna bakmamız gerekir. Basitçe "Iyy!" tepkimize bakamayız. İlkel geçmişimizde, bizim işimize yaramış ve parmak hesabıyla alınmış çok ilkel kararlar vardır, fakat bunlar, günümüzde karşılaştığımız durumlardaki karmaşıklıkları ve nüansları ele almada yetersiz kalır.

NW: *Peki, "Aslında gerekçelendirmemiz bile çok ilkel. Bu, bir olaydan sonra onu akla uygun hale getirmedir; çoğu insan en derin önyargılarını ve muhtemelen bazı 'Iyy!' tepkilerini akla uygun olarak düzenliyor," diyen birine ne dersiniz?*

* Yunan mitolojisinde tek bir vücutta farklı canlıların uzuvlarına sahip, ağzından ateş püskürten yaratık. (ç.n.)

JS: Çok güzel bir nokta. Birçok insan, içgüdüsel tepkilerini akla uygun hale getirmek için etik tartışmaları kullanıyor. Ünlü bir psikolog olan Jonathan Haidt, ensest konusunda bir senaryo oluşturmuş ve bu senaryoyu katılımcıların itirazlarının gerekçelerini araştırdığı deneyinde katılımcılara soru sorma yoluyla derinlemesine araştırmıştır. Katılımcıların genetik engellilik, ailenin diğer üyelerine zarar verme ya da pedofili gibi öne sürdükleri gerekçelere Haidt karşı çıkmış ve karşı çıkışını örnekler üzerinden göstermeye çalışmıştır. Fakat katılımcılar, öne sürdükleri gerekçeler ne kadar geçersiz olursa olsun içgüdüsel itirazlarına takılıp kalmışlardır. Sonuçta başka bir gerekçe sunamamışlar ve enseste karşı içgüdüsel olarak "Iyy!" tepkilerinin olduğunu kabul etmişlerdir. Dolayısıyla, böyle bir olgunun varlığı kesindir.

Fakat içgüdüsel olmayan gerekçeleri bulmayı amaçlayan ve dini kuralları temel almayan seküler etiğin geçmişi sadece yarım yüzyıla dayanır. Yine de böyle bir gelişmenin olması, insanların refahlarıyla, haklarıyla ya da özgürlükleriyle ilgili gerekçelerin, sadece içgüdülerimize dayanan gerekçeler olmadığını; bu değer sınıflarının arkasında daha somut ve sağlam bir şeyin olduğunu düşünmemizi sağlar. Dolayısıyla burada amaç, sadece bireysel duygulara değil, savunulabilir bazı etik ilke ya da değerlere dayanan sistemleri bulmaktır.

NW: *Fakat konu etik komitelere geldiğinde, okuduğum şeyler temel olarak "Iyy!" tepkilerine dayanır. "Evet, bu sadece iğrenç. Bir çeşit Frankenstein yaklaşımı," deniyor. "Bunu iğrenç buluyorum," demekle eşanlamlı bir sürü ifade…*

JS: Kesinlikle doğru. Çoğu etik söylem, adeta içgüdüsel ve ilkel bir düzeyde işlemektedir. Bunu, 1950 ya da 60'larda homoseksüellik üzerine yapılan bir tartışmada görebiliriz: Çoğu insan homoseksüelliğin toplumun sosyal dokusunu zedeledi-

ğini ya da sadece mide bulandırıcı olduğunu ve asla yasallaştırılmaması gerektiğini düşünmüştü. Neyse ki, insanların kendi evlerinde kendi mahremiyetlerinde yaşadıkları homoseksüelliğe herhangi bir yasal yasak koymanın ya da sürdürmenin herhangi bir faydası olmadığını anladığımızda bunu aşabildik. Bu durum, duyguların ötesine geçebilen etik düşünce ve mantığın güzel bir örneği ve zaferi olmuştur, çünkü buradaki tartışma türlerinin bazı evrimsel temelleri vardır ve geçmişte bize fayda sağlayan bazı tutumları temsil etseler de, modern toplumda herhangi bir karşılıkları yoktur.

Bu sorunları, akla uygun söylem yoluyla, duygusal tepkilerimizi ve içgüdülerimizi inceleyerek çözebiliriz. Biz ise prensiplerimize yönelik nedenler sunma yoluna gideriz; zaten olması gereken de budur. İnsanların nasıl tepki vereceğine ve bu uygulamaya yönelik toplumda ne kadar "Iyy!" etkisi olduğuna dair oylama yaparak etiği demokratik bir yaklaşımda bulunmaya indirgemek yerine bunu iyileştirmek için çabalamalıyız.

NW: *Duygularımız, ahlaki davranışlarımızın oluşmasında önemli bir yere sahip. Bazı insanlar, tartışmamızı, sizin basitçe mantığın gücünü savunduğunuzu iddia edecek kadar karikatürize edebilir. Fakat şöyle bir nokta da var: Eğer duygularımız güçlü içgüdülerle devreye girmiyorsa, nerede devreye giriyor?*

JS: Çoğunlukla hızlı bir şekilde düşünmek ve acele aldığımız kararlarımıza güvenmek zorunda kalırız; yani ani duygusal tepkilerimize güveniriz. Bunlar, bazen, karışık durumlarda çabuk ve doğru hareket etmemize yardımcı olurlar; bazı durumlarda eylemlerimiz için kılavuz olurlar. Bazı sosyal durumlarda ise spesifik duygusal tepkilere sahip olmak önemlidir. Eğer biri sizi tehdit ederse, doğru şekilde hareket etmek için kızmanız gerekebilir, diğer yanağınızı çevirmek doğru şey olmayabilir. Son olarak, duygularımız hayatımızın muhteme-

len en önemli parçasıdır, çünkü bir şeyler hakkında ne hissettiğimiz son derece önemlidir. En iyi eylemin ne olduğuna karar verirken bunu göz önüne almamız gerekir.

Fakat etik sadece duygular anlamına gelmez; bir noktada duyguları aşmak gerekir. Ben aslında doktorum ve çoğu kişi benim gibi bir hamileliğin sonlandırılmasını görmek zorunda kalsaydı iğrenme duyardı. Bu gayet doğal bir insani tepkidir aslında. Eğer insan hayatının yok edilmesine yönelik böyle bir duygusal tepkiniz olmasaydı, sizde normal olmayan bir şeyler olurdu. Fakat bu, kürtajın doğru ya da yanlış olduğuna karar verirken bu durum karşısında nasıl hissettiğimize bakmamız gerektiği anlamına mı gelir? Bence öyle değil.

NW: *Bu söylediklerinizden, bizim önyargılarımızın nerelerde olduğunu görmek için kendi "Iyy!" tepkilerimizi etraflıca incelememiz gerektiği sonucunu çıkarabilir miyiz?*

JS: Bence belirli durumlar hakkında nasıl hissettiğimizi kabul ederek ve neden böyle hissettiğimizi anlayarak başlayabiliriz. Fakat bunları derinlemesine düşünüp duygularımızı yenmeli ve bizi daha farklı bir eyleme yönlendirecek nedenler olup olmadığına karar vermeliyiz. Benim babam hastanede öldü ve ben otopsi uygulamalarını bildiğim için ölümünden sonra ona otopsi yapılmasını istemedim. Fakat biraz düşündükten sonra otopsi raporu istedim, çünkü neden öldüğünü anlamanın önemli olduğuna karar verdim. Dolayısıyla duygularımızı sadece kabul etmekten bir adım öteye geçmenin ve "Bir eylemin hissettiğimizden farklı herhangi bir olumlu ya da olumsuz nedeni var mı?" diye sormanın hayatımızda önemli bir yeri olduğu kanısındayım.

NW: *Peki günümüzde kelime dağarcımızı bu "Iyy!" kavramından arındırmamızın fayda sağlayacağı herhangi bir ahlaki mesele var mı?*

JS: Bence değişen insan biyolojisi ve insan doğasının yanı sıra biyoloji bilimindeki radikal gelişmeler, "Iyy!" tepkilerimize başvurmanın ötesine geçmemizi gerektirecek şeylerdir, çünkü bunlar bize müthiş aşamalar sunuyorlar. İnsan biyolojisiyle insan doğasındaki ilerlemeler, insani koşullarda da temel ilerlemeler sağlar. Fakat çoğu insan, değişen insan doğasına, "Iyy!" tepkisi vermeye devam eder. Bizim tanrıyı oynadığımızı, Frankenstein yarattığımızı ya da insan formunda şeytan yarattığımızı düşünürler. Fakat bu gelişmelerle asıl sunulan şey, kendimizi evrimsel kısıtlamalarımızın zincirlerinden kurtarma yeteneğidir. Evrim, basit bir şekilde üreyebilecek kadar uzun yaşayan yaşamlar yaratmayla ilgilenir. Fakat bizler basit bir şekilde üreyebilmemizden ziyade yaşamımızın diğer yönleriyle ilgilenmekteyiz. Temel bilişsel yeteneklerimiz, fiziksel yeteneklerimiz, hatta diğer insanları sevme kapasitemiz, insan biyolojisindeki değişimlerden etkilenebilmektedir.

Artık insan ilişkileri ve sevgisinin biçimlerini anlayabiliyoruz. Burada üç aşama olduğunu biliyoruz; şehvet, çekicilik ve bağlanma. Her birinin farklı hormonal mekanizmaları var ve her biri stratejik ya da bilimsel olarak belirli yollarla yönlendirilebilir ya da etkilenebilir. Sevgiyi bitirmek yerine biyolojiyi kullanarak sürdürebiliriz. Bilim insanları fiziksel iyileştirme konusundaysa pedal milinde dakikada 20 metre hızla 5 kilometre koşabilen bir fare yaratmışlardır; normal bir fare 200 metre koşabilir, 5 kilometre değil. Bu fare daha uzun yaşamakta ve daha uzun süre üreyebilmektedir, çok daha sağlıklıdır. Benzer genetik değişimleri insanlarda da yapabiliriz. Dolayısıyla bu sorunları içgüdülerimize ve "Iyy!" tepkilerimize bakarak çözüp çözemeyeceğimizi sormalıyız; bence çözemeyiz. Bunlara karşı iyi nedenler üretilebilir, fakat bu nedenler içgüdülerimize ya da "Iyy!" tepkilerimize başvurarak üretilemez.

NW: *Kendimizi tamamen "Iyy!" tepkimizden arındırırsak, hepimizin var olduğundan emin olduğu belli türdeki sistematik önyargılara karşı korumasız kalma tehlikesi var mıdır?*

JS: Duyacağınız standart itirazlardan birisi, bunun tam olarak Nazilerin yaptığı şey olduğudur. İnsanları öldürmeye yönelik olan "Iyy!" tepkilerini aştılar ve olanlara bakın. Bu kesinlikle kötü bir analojidir, çünkü Naziler paylaştığımız hiçbir temel değere başvurmamıştır. Ben duygusal tepkilerinin üstesinden gelmelerinin temel sorun olduğuna inanmıyorum. İhtiyacımız olan şey, güvenilir etik ilkelerdir. Köle sahibi olan ya da kadınları oy verme hakkından alıkoyan insanların doğru şeyi yaptıklarını düşündüklerini ve bu insanların siyahilerin beyazlarla evlenmesine karşı çok içten, çok derin ve çok yaygın bir şekilde "Iyy!" tepkileri olduğunu hatırlamak zorundayız. Bu kişiler, kendi içgüdülerinin doğru olduğundan emindi.

NW: *Mantığın bunun tamamen ahlaka aykırı olduğunu söylemesinin dışında tiksindirici bulduğunuz bir şey var mı?*

JS: Evet, bu tepkiyi hayvanlarla cinsel ilişkiye karşı veriyorum. Hem hayvanın hem de insanın bundan zevk aldığı ve bunun başka kimseye zarar vermediği durumlarda bunu haklı çıkarabilirdiniz. Ben bu durum için zaman kaybı olmasından başka herhangi bir güçlü neden göremiyorum, buna ayırdığınız zamanla daha iyi şeyler yapabilirsiniz. Fakat yine de buna karşı güçlü bir duygusal tepkim var. Bu, çocuklarımın yaptığını öğrenmek istemeyeceğim bir şey. Diğer bir şey ise bir insanın yenilmek, diğerininse karşısındakini yemek istediği durum olan Alman yamyam* olayı. Buna karşı güçlü nedenler bulamasak da, bu düşünce beni hâlâ dehşete düşürüyor.

* Armin Meiwes'in internet aracılığıyla bulduğu bir gönüllüyü öldürüp yemesi. (e.n.)

2

Simon Blackburn ile Görelilik Üzerine

David Edmonds: *Müslümanlar için etik olarak kabul edilebilecek olan Hıristiyanlar için etik olmayabilir. Ahlaki olarak Manchester'da kabul edilen Mogadishu'da tamamen kabul edilmeyebilir. Siz idam cezasını ya da ötenaziyi yanlış bulurken ben buna katılmayabilirim. Bizler ahlakın göreli olduğunu düşünmeye eğilimliyiz. Yani ahlaki sorunları diğer konulardaki gibi çözebileceğimizi düşünürüz. Tarihte Hasting Muhaberesi'nin ne zaman olduğunu tartışırken, matematikte bir kanıtla mücadele ederken kesin bir cevabın olduğunu düşünürüz. Etik konusunda sorunun kaynağı ise ahlaklılık âleminin yukarıda saydıklarımdan farklı olup olmadığı ve ahlakın göreli olup olmadığıdır. Bu sorulara cevap verebilecek kişi, Britanya'nın önde gelen ahlak felsefecilerinden Profesör Simon Blackburn'dür.*

Nigel Warburton: *Ahlaki görelilik konusunu tartışmak istiyorum. Bu terimden ne anladığınızı söyleyebilir misiniz?*

Simon Blackburn: Ahlaki görelilik, insanlara çekici gelmese bile ilgi uyandıran bir durumdur. Farklı duyarlılık seviyeleri olduğuna yönelik orta düzeyde bir gözlemle başlar. İnsanlar farklı şeylere ahlaki olarak farklı tepkiler verirler. Bazı insanlar

kürtaja izin verilebileceğini, diğerleri de aksini düşünürler. Bazıları ötenazinin desteklenmesini olumlu karşılarken, diğerleri buna karşı çıkarlar. Bazıları Allah'ın buyruklarına uyulması gerektiğini düşünürken, diğerleri bunun alakasız olduğunu düşünür. Yani sizler gözle görülür şekilde farklı görüşlere, duruşlara çatışma potansiyellerine sahipsiniz. Buradan bir soruya cevap arayabiliriz: Tek bir ahlaki hakikat düşüncesini bütün bu çeşitlilik karşısında savunabilir miyiz? Ya da bu çeşitlilik, gerçekten tek bir ahlaki hakikatin, dolayısıyla insanların zevk konusunun tartışılamayacağını düşünmesi gibi, tek bir hakikatin olmadığının bir işareti midir?

NW: *Zevk meselesinde insanlar sürekli, "Zevkler, tamamen kişiye hastır," derler. Tanımladığınız şey, öznelcilik olarak adlandırılan şey gibi görünüyor. Öznelliği göreliliğin bir çeşidi olarak mı, yoksa onun özü olarak mı görüyorsunuz?*

SB: Öznellik, göreliliğin bir çeşididir. Öznelci olan görecidir, çünkü bir göreci olarak, kürtajın izin verilebilir olduğunu açıkça söyleyebileceğini düşünür. Diyelim ki siz de açıkça öyle olmadığını söylerseniz hepimiz kendi doğrularımıza sahip oluruz. Öznelci, "Ben kendi tepkimi tanımlıyorum, kürtajı onayladığımı söylüyorum, sen de onaylamadığını söylüyorsun. Bu yüzden bu iki görüş birbiriyle uyuşabilir, her ikisi de doğru olabilir. Ben naneli diş macunu severken sizin sevmemeniz gibi," deme düşüncesini savunur.

NW: *O zaman görelilik, ahlakta bireysel farklılıkların olduğu düşüncesini (kültürel bir açıklaması da olabilir) ve herhangi bir ahlaki yargımızda mutlak bir doğru olmadığı düşüncesini kapsayan herhangi bir teori olabilir. "Bebeklere işkence yapmak yanlıştır," yargısı özneldir; sadece zevk meselesi.*

SB: Hemen hemen öyle, evet. Bu çok iyi bir kısa tanım oldu.

Öznellik, örneğinizin gösterdiği gibi, çeşitli yollarla işleyebilir. Temel düşünce, benim kendi doğrumun, sizin de kendi doğrunuzun olduğunu kabullenmek ve evrende benim düşüncemin doğru, sizinkininse yanlış olabileceğini gösterebilecek herhangi bir metafiziksel -ya da sizin ifade ettiğiniz şekliyle mutlak- bir norm ya da değer olmadığını benimsemektir.

NW: *Yani bu doğru, öyle mi? Ahlaki görelilik, gerçekten de ahlakın doğasının doğru bir betimlemesi midir?*

SB: Hayır, bunun doğru olmadığını düşünüyorum. Doğru olmamasının sebebi, anlaşmazlıkların ve çatışmaların gerçeğinin hakkını vermemesidir. Yani, kürtajın doğru ya da izin verilebilir bir şey olduğunu düşündüğümde, siz de bunun asla doğru olmadığını düşündüğünüzde, biz bir anlaşmazlık içindeyizdir ve ciddi meselelerde, ahlaki anlaşmazlıklar savaşa sebep olabilir. Bu, benim "Naneli diş macununu severim," dediğim, sizinse "Ben sevmem," dediğiniz yerlerde, "Peki, bu senin tercihin, *de gustibus non est disputandum,*"* dememe benzemez. Bunu ahlaki meselelerde söyleyemezsiniz. Eğer ben köpeklerle tilki avına çıkmanın tamamen yanlış olduğunu düşünürken, siz bunu İngiliz köy hayatının hayran olunası bir parçası olarak görüyorsanız, elimizde politik bir anlaşmazlık var demektir. Göreci, bu anlaşmazlığın hakkını veremez, çünkü "Senin kendi doğrun var, benim kendi doğrum var," der ve hikâye orada biter. Fakat asıl sorun, bu tavrın hikâyenin sonu olmamasıdır, çünkü hepimiz karşımızdakiler üzerine bir politika uygulamaya çalışıyoruzdur.

NW: *Anlaşmazlığın olduğu bazı durumlarda, gerçekler bilinir hale geldiklerinde mesele çözülebilir. Ahlakın benzediği şeyden kastınız bu mu?*

* Renkler ve zevkler tartışılmaz. (ç.n.)

SB: Tam öyle değil aslında. Burada benim duruşum biraz karmaşıklaşıyor. Örneğin, tek bir gerçek olması gerektiğini düşünen ve 'ahlak gerçekçisi' olan insanlar var: Tilki avı doğrudur ya da değildir, bizim görevimiz hangisi olduğunu bulmaktır. Onlar bunu metafiziksel bir bağlılık türü olarak görürler: Bir ahlaki gerçeklik vardır ve onların sorunu bunu anlamlandırmaktır. Ben daha pragmatik bir görüşe sahibim. Böyle bir ahlaki gerçeklik olsa da olmasa da –ve bir anlığına tam aksini düşünelim; anlaşmazlıklar yaşayacağız, çatışmalar yaşayacağız ve ne yapmamız gerektiğini bilmemiz gerekecek– belki de bir konu hakkında kendi zihnimizde çatışmalar yaşayacağız: Gençlik çağındaki oğluma ya da kızıma bunu, şunu ya da diğerini yapması için izin vermeli miyim? Bunun ahlaki gerçekliği doğru kılacak bir girişimle alakası yoktur. Bu, yaşam için plan veya proje bulma, nasıl yaşayacağımızı belirleme girişiminde bulunmakla alakalıdır. Ve bunun çok daha ciddi ahlaki anlaşmazlıklarla aynı şey olduğunu düşünüyorum. Evrenin gizemli ve ontolojik öğelerinden biri olan ahlaki gerçekliği tanımlamayı ve girişime dayanmayı değil, pragmatik tavrı etikle bağlantılı biçimde düşünmenin pratik önemini savunuyorum.

NW: *Ahlaki bir göreci, büyük ihtimalle belli kültürel gruplar için kadın sünnetinin kabul edilebilir olduğunu söyleyebilir: Onlar için doğrudur, bizim için yanlıştır. Bu, iki farklı grup arasındaki çatışmayı nasıl çözebileceklerine ve bunun gibi kültürel görelilikle karşılaşan pragmatik düşüncenin nasıl uygulanacağına dair herhangi bir ipucu vermez.*

SB: Aslında bahsettiğiniz tavır, başkasını olduğu gibi kabul etmenin, hoşgörünün ya da başka insanlara kendi irademizi dayatmamızın yanlış olduğunun, başkalarına müdahale etme hakkımızın olmadığının, hatta olmaması gerektiğinin ifadesi olan bir yakarıştır. Ben bunun sadece kısmen doğru olduğunu

düşünüyorum. Kendi irademizi dayatmamamız gereken durumlar vardır. Fakat bazı durumlarda bunun doğru olduğundan emin değilim. Örneğin, kadın sünnetinin çok küçültücü olduğunu ve kadınlardan nefret etmekten kaynaklandığını düşünmek oldukça meşrudur. Çünkü bu uygulama insanlara o kadar zarar verir ki bizler sadece kenarda durup bunun gerçekleşmesini izlerken bile rahatsız oluruz.

NW: *Söz ettiğimiz ahlaki görelilik türü üzerine ciddi bir tartışma var. En ahlaki göreciler, göreliliğin doğru olduğuna tamamen inanırlar, yani onlar bazı açılardan tutarsızdır: Onlar bir yandan her yargının göreli olduğuna inanırlar, diğer yandan da "her yargının göreli olması" düşüncesinin tamamen doğru olduğuna, bunun göreli olmadığına inanırlar.*

SB: Evet, bu çok güzel ve eski bir tartışma. Platon'un *Theaitetos* diyaloğunda* "Peritrope" şeklinde adlandırılır. Bence bu şüphe içeren bir tartışmadır ve çok hızlı gelişir. Göreliler net bir cevap vermek için şöyle derler: "Bak, mesela ben tahammülsüzlüğün ya da kendi göreliliğimin mutlak tavır olduğunu ileri sürmüyorum, zaten mutlak tavırlara inanmıyorum, sana sadece her şeyin göreli olduğunu düşündüğümü söyleyebilirim. Bu durumu kendi konumum olarak kabul etmekten oldukça mutluyum. Bu tavır, kendi durduğum noktanın diğerlerinden daha iyi ya da daha kötü olmadığı anlamına gelir. Fakat sen bunu sana göründüğü şekliyle anlayabilirsin. İçimdeki güçlü arzu, her şeyin göreli olmasının doğru yol olduğuna seni ikna etmektir."

NW: *Peki, kendi konumunuzu nasıl tanımlayabilirsiniz? Konumunuz nasıl adlandırılır?*

* Bu diyalog, Sokrates'le Theaitetos'un isimli bir gencin algı ve bilgi üstüne sohbetlerini anlatır. (ç.n.)

SB: Benim bulunduğum konumun pek hoş bir adı yok ama buna mahkûmum. Yarı gerçekçi olarak adlandırılıyorum. İddia ettiği şey, metafiziğe gitmeksizin -söylediğim gibi, ahlaki gerçeklik fikriyle başlamaya inanmıyorum- anlaşmazlıklar, çözüm bulma girişimleri, akla gelme ve hayatımı nasıl yaşadığım konusunda endişelenme gibi konularla ilişkilendirilebilir. Tüm bunlar gerçek kaygılar ve fenomenlerdir. Ve bir göreli gerçekten bizim uygulamalarımızdaki bazı şeyleri yıkmaya çalışır. Ben ise uygulamalarımızı savunmak istiyorum. Ahlaki anlaşmazlıklarımızı ve onları çözme girişimlerimizdeki ciddiyeti savunmak istiyorum. Dolayısıyla bence bu resim sadece bir resim olsa bile, bulmamız gereken ahlaki bir gerçekliğiniz var"mışçasına" yapılmış bir resimdir.

NW: *Britanya'daki en önemli tartışmalardan birini ele alalım: Çokkültürlülük tartışması. Kimileri hoşgörüsüz insanlara hoşgörü göstererek hoşgörülülüğün çok ileri gittiğini söylüyor. Çokkültürlülüğün sizin yaklaşımınızda yeri var mı?*

SB: Doğrudan yeri olduğunu düşünmüyorum. Fakat benim yaklaşımım, çok ileri gitmemize karşı oldukça anlayışlıdır. Biz insanların bütün davranışlarına ya da konuşma şekillerinin hepsine tümden izin verir miyiz, yoksa aman vermez miyiz? Sarkacın sallandığı kesindir; herhangi bir yönde ileri gidebilirsiniz. Ve eşit derecede açık olarak, herhangi bir zamanda bir tarafa ya da diğerine doğru gidip gelmememiz karmaşık bir siyasi yargı meselesidir.

NW: *Peki siz filozofların bu tartışmaya herhangi bir şey ekleyebileceğine inanıyor musunuz? Ya da onlar sadece spor yorumcuları gibi bir kenarda yorum mu yaparlar?*

SB: İkinci görüşe daha yakınım. Ahlakla ilgili tartışma pratiğine candan inansam da ve mesela hoşgörü sınırı gibi başa

çıkmamız gereken ciddi sorular olduğunu düşünsem de, ben uzmanlığın kendisinin varlığı ya da her şeyi kapsayan uzmanlık konusunda şüpheciyim. Filozofların tartışmaya açtığı şeyler vardır. Açıklığın ve ilginin geleneksel erdemlerini ampirik bir sorun ya da ahlaki bir anlaşmazlık olduğunda bilmek gibi… Fakat ben ahlaki uzmanlık fikrine karşı çıkıyorum. Ve kesinlikle, eğer filozofları karmaşık herhangi bir politik meseleye çözüm olarak düşünürseniz, ekonomistler için söyledikleri gibi sadece bir düzine filozof ve on üç çözümünüz olur. Ben esasen ahlakın kişiliğin, yaşama planlarının, beğendiğimiz siyasi yapı kurgularının derinden ifadesi olduğunu düşünüyorum; ve bu yüzden insanlar birbirinden farklı olacaktır. Yani yeniden göreliliğin başlangıç noktasına dönüyoruz: İnsanlar farklıdır.

NW: *Kendinizi yarı gerçekçi olarak tanımlıyorsunuz ve ahlak meselesindeki tartışmalar bir seviyeye kadar gerçek tartışmalar olsa da bunların nasıl çözülebileceğine yönelik nesnel bir gerçek olmadığını söylüyorsunuz. O zaman bu ahlaki anlaşmazlıkları nasıl sahici anlaşmazlıklar olarak açıklıyorsunuz?*

SB: Aslında bir seviyeye kadar bu oldukça kolaydır. Ahlakla alakası olmayan bir durumu ele alalım. Tatile nereye gideceğimize karar vermeye çalıştığımızı düşünün. Siz, "Kır tatili yapalım," derken ben,"Deniz kenarına gidelim," diyorum. Bu durumda aramızda bir anlaşmazlık var demektir ve sadece birisine gidebileceğimizi varsaydığımızda bu, gerçek bir anlaşmazlık olur. Bu andan sonra ya pazarlık yapacağız ya tartışacağız ya da konu üzerinde etraflıca düşünüp kafa yorarak birini diğerine tercih etmemize yarayacak sebepler ortaya koyacağız. Tabii ki er ya da geç bu durum çatışmalara ya da bazen eşlerin boşanmasına sebep olabilecek. Pratikte olduğu kadar teoride de anlaşmazlıklar sıklıkla konunun özü olarak görülür. Ben-

zer şekilde, eğer ben insanların tilki avına gitmesini istersem, siz de bunu istemezseniz o zaman istek düzeyinde bir anlaşmazlığa düşeriz ve sizin tilki avını önlemeniz, benim de bunu teşvik etmem beklenir. Birbiriyle çatışan politikalarımız olacak ve insanların yaptığı gibi yumruk yumruğa geleceğiz. Aslında anlaşmazlıklar çok büyük problemler değildir, fakat göreliliği bir şekilde anlaşmazlığı yok etmeye çabalayan bir şey olarak görürseniz, o zaman durum ahmakça ve uygulanamaz görünmeye başlar. Sizin "Tilki avcılığına evet!", benimse "Tilki avcılığına hayır!" dediğimi düşünün ve burada Göreci Rosy'nin geldiğini ve "Hey siz ikiniz, neden tilki avcılığının Nigel için iyi, Simon için kötü olduğunun farkına varamıyorsunuz?" dediğini hayal edin. Bu durumda sormak istediğim soru şu: "Bu tavır bizim anlaşmazlığımızın çözümüne nasıl katkı sağlar?" Tilki avına karşı çıkmama sebep olan şeyler hâlâ olduğu yerde, sizin de tilki avını desteklemenize ya da buna müsamaha göstermenize sebep olan şeyler aynı şekilde duruyor. Uyuşmazlık içinde olmadığımız fikri saçma görünmeye başlar. Ve aramızdaki uyuşmazlık Rosy tarafından çözülmez; hatta onun yardımı bile olmaz.

3

Peter Singer ile
Hayvanlar Üzerine

David Edmonds: *1975 yılında Hayvan Özgürleşmesi (Animal Liberation) yayımlandı: Geçmişe bakıldığında, modern hayvan hakları hareketlerinin doğuşunu mimleyen felsefenin ufuk açıcı bir çalışması olan bu eserin yazarı sadece haklardan bahsetmiyor, kabaca, mutluluğun ve çıkarların maksimuma çıkarılması noktasında bir faydacılıktan da bahsediyor. Avustralyalı yazarı şimdi Princeton'da ve muhtemelen dünyanın en ünlü filozofu. O, bazı hayvanların bazı insanlardan daha yüksek ahlaki statülerinin olduğuna ve bizim hayvanların çektikleri acılara önem vermememizin acınası bir ahlaki kör nokta olduğuna inanıyor. Ayrıca onun, ötenazi, kürtaj, bebek katli, sivil itaatsizlik ve ne kadar bağış yapmamız gerektiği konusunda tartışmalı görüşleri bulunuyor. Ama biz Peter Singer'la sadece insanların hayvanlara nasıl muamele ettiğini konuşacağız.*

Nigel Warburton: *Bugün hayvanların hem yiyecek olarak, hem de deneylerde kullanılmasının etiği konusuna odaklanacağız. Başlamadan önce sizin "birey"den ne anladığınıza açıklık getirmeliyiz, çünkü siz "insan"ı "birey"den ayırıyorsunuz.*

Peter Singer: Birey, zamanla kendi varlığının farkında

olan, önceden yaşayan ve gelecekte de yaşamayı bekleyen bir varlık olduğunun bilincinde olan kimsedir. Bu yüzden çoğu insan bireydir, fakat hiçbirimiz birey olarak doğmadık. Yeni doğan bebekler birey değildir. Ve bazı insan olmayan hayvanlar bireydir, fakat hepsi değil.

NW: *Peki, insan olmayan hangi hayvanlar birey olabilir?*

PS: Mesela bir şempanze muhtemelen zamanla kendi varlığının bilincine varır. Bu yüzden bu durum şempanzelerin birey olduğunun iyi bir kanıtıdır.

NW: *Zihinsel kapasiteleri, kendi geçmişlerini düşünmek için yeterli olmayan yetişkin insanlar için ne dersiniz? Onlar birey değil mi?*

PS: Bence onlar artık birey değiller. Onlar birey olabilirlerdi ve olsalardı biz de onların isteklerine saygı duymayı seçebilirdik. Fakat, en azından bedeniniz zihninizden, bir geçmişe sahip olduğunuz ve hatta bir geleceğinizin olacağı bilincini kaybedeceğiniz kadar uzun bir süre yaşarsa, siz de artık bir birey olmaktan çıkacaksınız.

NW: *Filozof olmayan biri bunları okuduğunda "İyi de sen bireyi de, insanı da tanımlayabiliyorsun, ne oldu yani?" diyebilir.*

PS: Bu oldukça doğru bir tepkidir. Klasik olduğu üzere tanımlar hiçbir şeyi göstermez. Fakat kendi geleceğini tahayyül edebilen bir varlık düşüncesinin ahlaki olarak dikkate değer olduğunu düşünüyorum. Çünkü gelecekle ilgili istek ve beklenti yetisi olan, hatta gelecekte tamamlayacağı projeleri olan ve yaşamaya devam etmek isteyen böyle bir bireyi öldürürsen, büyük bir yanlış yaparsın. Fakat bu yanlış, kesilip atılacak, bozulacak ya da engellenebilecek bir gelecek için herhangi bir dileği ya da umudu olmayan ve tam anlamıyla bir birey de olma-

yan bir varlığı öldürdüğünde yaptığından çok daha büyüktür. Yani birey kavramı, cinayetin yanlışlığının özel bir bağlamıyla alakalı bir duruma işaret eder.

NW: *Bence hayvanlarla ilgili asıl mesele onların acı çekip çekmemesidir. Kendi hayatlarının devam etmesiyle ilgili bir algıları olmasa bile bütün hayvan türlerinin acı çekme yetileri vardır.*

PS: Tamamen katılıyorum. Bireyle ilgili konuyu siz açtınız, ben değil. Hayvanlarla ve onlara nasıl davranmamız gerektiği ile ilgili temel mesele onların acı çekme yetisiyle alakalıdır. Bunun onları katletmenin yanlışlığıyla ilgisi olduğunu düşünmüyorum.

NW: *Sizin eleştirilerinizin birey olan bir hayvana karşı bir bireyden daha azı olan bir insanın birbirine düştüğü bir durumu tanımlamaya odaklanması ilginç.*

PS: Bunun bir taktik olduğunu düşünüyorum. Bazı dinleyiciler için oldukça etkili bir taktiktir. Bence onlar, "Hayvanlar insanlardan daha fazla ehemmiyeti hak ediyorlar," diyerek benim görüşümü karikatürize ediyorlar. Bunun genel olarak doğru olduğunu düşünmüyorum. Yine de öyle durumlar vardır ki, ben (ya da bana eşdeğer bir varlık) entelektüel olarak engelli ya da anlama yetisinden yoksun birinin yerine insan olmayan hayvanları tercih edebilirim. Bir hayvan olduğu gibi yaşamı sürdürmeyle ya da belli bir düzende acı çekmemeyle daha fazla alakadar olabilir. Fakat bu, hayvanlardan yiyecek ürettiğimiz fabrika çiftlikleri örneğindeki gibi hayvanlara müdahale ettiğimiz olayların çoğuyla alakasızdır. O yüzden onların insanlardan daha üstün olmalarını bir kenara bırakın, insanlarla aynı statüde olduklarını söylemeye bence gerek bile yok. Vurgulamak istediğim tek şey, bizim onlara gereksiz yere acı çektirdiğimiz gerçeğidir. Bunu insan yaşamını korumak

için değil de belirli bir et türünü yemeyi sevdiğimiz için yaptığımız göz önünde bulundurulursa, yaptığımız şeyin yanlış olduğunu görürüz.

NW: *Sizin çalışmanızdaki bir diğer önemli nokta, "türcülük"tür; bu, insan olmayan hayvanlara, insanlara davrandığımız gibi davranmamakla, onlara karşı bir ırkçılık yaptığımızı iddia etmeye yakın bir düşüncedir.*

PS: Hayvanlara, insanlara davranmayacağımız gibi davrandığımız çok da doğru değil. Çünkü bazen onların değişik ilgileri ve kapasiteleri olduğu için farklı davranmak uygun olabiliyor. Bazen onlara farklı muamele ediyoruz, bu tıpkı küçük çocuklara büyük insanlardan daha farklı davranmamızın uygun olması gibi. Türcülükle ilgili nokta, sırf bizim türümüzün üyeleri değiller diye kendi türümüzden olmayanların çıkarlarına daha az ehemmiyet vermemizdir. Biz onların bireysel karakterlerine, kapasitelerine, onlar için neyin iyi neyin kötü olduğuna bakmıyoruz. Biz sadece "Onlar *Homo sapiens* türünün üyeleri değiller, ayrıca biz onları kendi hedeflerimiz, amaçlarımız için kullanabiliriz, onların hedefleri çok da umurumuzdaymış gibi davranmayız," diyoruz. Oysa bir insanla ilgileniyorsak, bu insanın zeka seviyesi ne olursa olsun, biz "İnsan yaşamı kutsaldır, o kendi içinde bir amaçtır, bu insanın haysiyetine saygı duymalıyız," gibi şeyler söyleriz Bu türcülüktür: Ahlaki statünün belirleyicisi olarak türleri kendi içinde ele almak.

NW: *Fakat bu temelde genel kabul görmüş iyi bir kural değil mi? Birini gördüğünüzde, bu bireyin bir balığın, diyelim ki bir mezgitin yapamadığı şekilde kendisini ve acıyı hissetme kapasitesini zamanla evrimleştirdiğini düşünmeye başlarsınız.*

PS: Evet, ilk olarak hayvanlarla bütün karşılaşmalarımız

mezgitlerle olduğu gibi değildir. İkincisi, söylediklerinizin insanların benliği algılama ve zaman içerisinde var olduğunun ayırdına varmada hayvanlardan daha iyi olduğunu belirttiğiniz ilk bölümüne katılıyorken, insanların daha büyük bir acı çekme kapasitesinin olmasına ilişkin görüşünüz konusunda net değilim. İnsan olmayan hayvanların bazı bakımlardan bizlerden daha güçlü duyuları olduğunu biliyoruz. Kartalların daha iyi bir görme gücü, köpeklerin daha iyi bir koku alma hissi vb. vardır. Dünyayla keskin bir iletişime geçerek yaşamak zorunda olduklarından hayvanların acı çekme kapasitelerinin bizlerle aynı ya da bizden oldukça güçlü olması tamamen imkânsız değildir. İnsanların çoğunlukla hayvanlardan daha çok acı çektiklerini ya da insanların acı çekmesinin daha önemli bir mesele olduğunu genel bir kabul olarak görmemeliyiz. Bu algı gerçekten türcülüğün işaretidir.

NW: *Şimdi, çoğumuz için hayvanları kullanmanın iki ana yolu var: Yemek olarak ya da genelde bilimsel araştırmaları kapsayan, özellikle kozmetikle ilgili bazı deney türlerinde. Siz bir faydacısınız, bazı bakımlardan mutluluğu ya da sezgili varlıkların çıkarlarını maksimize etmekle ilgileniyorsunuz; yani bu, bir şeyin doğru ya da yanlış olduğunu nasıl söyleyebileceğimizle alakalıdır.*

PS: Bu doğru; tüm yönleriyle düşünüldüğünde en nihayetinde bütün sezgili varlıkların menfaatlerine ya da arzularını en iyi şekilde tatmin etmeye yarayacak tercihleri yapacaksınız.

NW: *Fakat bu sadece her şeyi, içinden çıkılmaz bir hale sokar değil mi? Genelimiz, zamanımızın çoğunda diğer insanlarla oldukça fazla ilgileniriz. Bütün hayvan türlerini içererek başlarsanız, bunun içinden nasıl çıkarsınız?*

PS: Bu, bazı şeyleri karmaşıklaştırır. Tıpkı 18. yüzyılda beyaz bir Avrupalı olmanızın, Afrikalıların çıkarlarını düşün-

menizi zorlaştırmasına benzer. Onların çıkarlarını düşünmek kazançlı köle ticaretinizle çatışabilir. Fakat bu daha karmaşık olsa da yapmamız gereken bir şeydir. Şimdi o güne dair yapılacak hesaplamaların kesinlik içermeyeceği doğrudur. Fakat bazı durumlarda kabataslak kıyaslamalar yapabiliriz ve bundan elde ettiğimiz fayda ile meşru sınırların çok ötesinde bir eziyet uyguladığımız açıktır. Bunlardan bir tanesi fabrika çiftçiliğidir.

Fabrika çiftçiliğinde, hayvanları acınası koşullarda yaşamaya mahkûm ediyoruz. Hem hareket imkânı bulamayacak, rahatça uyuyamayacak şekilde fiziksel anlamda hem de kendi türleri için uygun sosyal gruplara karışamayacakları şekilde psikolojik ve sosyolojik anlamda temel ihtiyaçlarını karşılayamıyoruz. Yumurta tavukları bütün hayatları boyunca acı çekiyor olabilirler. Damızlık domuzlar, hayatları boyunca yürümek bir kenara, kendi etraflarında bile dönemeyecekleri kadar dar ahırlarda olabilirler.

Şunu sormalıyız: Biz bundan ne elde ediyoruz? Evet, biraz daha ucuza yemek üretiyoruz. Fakat kıtlık çekmiyoruz ve yemeklerimiz için biraz daha fazla para ayırabiliriz. Tavukların ve domuzların acı çekmelerine eşit bir ehemmiyet gösterirsek, haklı çıkılabilecek bir şey olmadığı konusunda şüphe duyulabileceğini düşünmüyorum.

NW: *Bu, fabrika çiftçiliği yerine açıkta serbest dolaşan hayvanları yemekle ilgili bir tartışma değil mi?*

PS: Fabrika çiftçiliğinin hayvanlara yaptığımız yanlışın açık bir örneği olduğu tartışmasıdır. Türler arasında karmaşık bir kıyası nasıl yaptığımızı sormuştunuz ve ben de cevaben fabrika çiftçiliği olarak tanımladığımız şeyin haklı çıkarılamayacağını söylemiştim. Bu demek değildir ki çiftçiliğin diğer türlerine yönelirseniz, sakıncalı şeyler bulamayabilirsiniz ve

bunu yapmamamız gerektiği sonucuna mantıklı bir şekilde ulaşabilirsiniz. Fabrika çiftçiliğine karşı olmak ya da olmamak siyah ve beyaz gibi bir zıtlık içerir; ancak hayvan yetiştirmenin diğer türlerinde durum pek de böyle değildir.

NW: *Avlanan hayvanı yemeyi örnek olarak alırsanız –mesela silah ateşiyle vahşi doğada yaşayan hayvanlar çok hızlı bir şekilde öldürülürler- belki de bu, serbest dolaşan hayvanı öldürerek yemekten daha kabul edilebilirdir?*

PS: Bence bu genel olarak doğrudur. Bu durum, hayvanın beynine göndereceğiniz kurşunun, onu yaralayıp kaçırmak yerine hemen öldüreceğinin kesin olması dahil olmak üzere belirli koşullara dayanır. Ekolojik olarak sürdürülebilir avlanma alanında iyi bir atışa sahipseniz, o zaman et için süpermarkete gitmektense ava gitmek daha iyidir.

NW: *Söylediklerinizin çok mantıklı olması hoşuma gidiyor. Her şey çok tutarlı; öldürme ya da hayvanların eziyet çekmesi hakkında nasıl hissettiğinize değil, mantıksal belirtilerin neler olduğuna bağlı olarak farklılık yaratan bir tartışma arıyorsunuz. Tanıdığım birçok vejetaryenin mantıkla hiçbir şekilde gerekçelendiremeyecekleri bir şekilde et yeme ya da hayvanlara zarar verme konusunda bir iğrenme hisleri var. Yani bunlar muhtemelen ahlaki vejetaryen değiller, öyle değil mi?*

PS: Bunların bazıları estetik vejetaryen olabilirler; yani bir hayvanı öldürme fikrinden tiksiniyorlar. Aslında bunda benim de içimi kaldıran bir şey var. Belirli durumlarda bir geyiği vurmakta haklı olabileceğimiz tartışmasına kendimi inandırsam da bu güzel hayvanın yere ölü bir şekilde düşmesi, önce ceset sonra da bir miktar ete dönüşmesini izleme fikrini sevmiyorum. Ama bir ahlak filozofu olarak konuşurken, bunun aslında gayet savunulabilir ya da kanıtlanabilir olan şeylere

karşı basitçe bir "Iyy" tepkisi olup olmadığını, eğer değilse de bunu yapmamanın ciddi etik nedenleri olup olmadığını düşünmek zorundayım.

NW: *Yani hepimizin vejetaryen olması gerektiğine mi inanıyorsun?*

PS: Neredeyse hepimizin diyorum. İster balık avlayarak yaşayan bir Eskimo olsun, ister zaman zaman bazı hayvanları öldürmeyi içeren geleneksel bir yaşam biçimine sahip Aborijinler olsun, bu türden geleneksel bir yerli yaşamını sürdüren insanlara kendi yaşam biçimlerini terk etmeleri ve gidip bir şehirde yaşayıp yiyeceklerini süpermarketten almaları gerektiğini söylemeye yeltenemem. Bu bizimkinden farklı bir durumdur.

NW: *Öyleyse vejetaryen olmayanlar bir dereceye kadar ahlaki değillerdir. Ama et yemenin neresi ahlaki değil ki?*

PS: Neye kıyasla? Evet, normalde ahlaki olarak yanlıştır. Gerçi hiçbirimiz mükemmel değiliz. Yaptığımız her şeyin mükemmel olduğunu düşünmüyorum ama bence ahlaki olarak iyi yaşamanın bir bölümü, yaptıklarınızın sonuçlarıyla ilişkilidir. Bu, sizin eylemlerinizden etkilenen hayvanlarla olan ilişkiyi de içerir. Bunlar, besleyici yiyecekler bakımından geniş bir yelpazeye sahip olan ve et yemeden de gayet iyi beslenebilecek olan gelişmiş ülkelerdeki çoğu insanın vejetaryen olduklarında daha iyi bir yaşam sürebileceklerini önerir.

NW: *Bu bana göre çok klasik bir felsefe anlayışı; yani sadece düşünmüyor aynı zamanda yaşıyorsunuz da.*

PS: Kesinlikle. Bunun sadece bir kuramsal oyun olduğunu düşünseydim, ahlak felsefesi yapmaya devam etmezdim. Genç bir çocukken satranç ilgimi çekerdi ve "Beyazı ilerlet ve iki

hamlede mat!" gibi satranç problemlerine kafa yorardım. Bu eğlenceli ve ilham vericiydi, fakat tüm yaşamımı bunu yaparak harcamak istemedim. Daha önemli şeyler de vardı. Bazen felsefe yapan insanların felsefeyi satranç bilmeceleri çözmeye kadar indirgediğini düşünüyorum.

NW: *Sadece hayvanlar üzerinde deneyler yapmak için inşa edilmiş büyük binaların bulunduğu Oxford'da yaşıyorum. Bu, hayvanların sıklıkla kullanıldığı ve onlara eziyet veren bir başka yoldur. Fakat bunlar sonuçları açısından savunulmaktadır. Hayatta kalmanın başka yolları da var; vejetaryen olabilirler. Ama hayvan deneyleri yapmadan nasıl tıbbi araştırma yapabilirsiniz?*

PS: Hayvan deneyleri olmadan yapılan tıbbi araştırmalar da var. Bir sürü tıbbi araştırma, insanlar üzerinde denemeler yoluyla yapılır. Doku kültürleri (doku büyümeleri ve/veya organizmadan ayrılan dokular), bilgisayar simülasyonları ve hayvanlara alternatif olarak kullanılan diğer bir sürü yolu kullanan araştırmaların miktarı da büyük ölçüde artmıştır. Kısmen hayvan hareketinin baskısının sonucu olarak hayvan araştırmaları alanı son otuz yılda gelişmiştir ve bence bu iyi bir şey. Ama hayvanları kullanarak yapılan araştırmalardan öğreneceğimiz hiçbir şey olmadığını söylemiyorum.

NW: *Yani siz bir mutlakçısınız. İnsanların yararı için insan olmayan hayvanları kullanmanın ahlaki olarak kabul edilebileceği durumların olduğunu düşünüyorsunuz.*

PS: Olabilir. Bunu teorik bir olasılık olarak göz ardı edemem ama bunu yapmadan önce netleştirmeniz gereken yüksek bir sınırım var. Bu kadar yüksek bir sınırımın olmasının nedenlerinden biri de, hayvanlar üzerindeki kurumsal uygulamaların tümünün, daha önce bahsettiğim türcü önyargıyla gelişmiş olduğunu düşünmemdir: Bu önyargı, hayvanların çok da cid-

diye alınmıyor olmasıdır. Bundan dolayı çoğu tıbbi araştırma için "Bana elli fare getirin," ya da "Bana yirmi köpek getirin," demek bir sorun değildir.

Hayvan deneylerinin genel uygulamasını haklı çıkarmak istemememin sebebi budur ve sizin tanımladığınız binaların içinde olanları kesinlikle haklı çıkarmak ya da savunmak istemiyorum; hatta Oxford'da bildiğim bir bina çok tartışmaya yol açmaktadır. Çünkü orada olduğunu düşündüğüm şey, bilim insanlarının hayvanların çıkarlarına, bu hayvanlarla aynı zihinsel kapasiteye sahip olan insanların çıkarlarına verecekleri kadar ağırlık vermedikleri bir iş yürütmeleridir.

NW: *Hayvan eziyetleri, türcülük vb. hakkında yazmaya başladığınızda, alınabilecek çok radikal bir konumunuz oldu. O zamandan bu yana bazı şeyler değişti. Sizin mantıksallığınıza katılan bir sürü insan var artık. Gelecekte insanların geçmişe bakıp "Et yediklerine inanamıyorum, şempanzeler üzerinde deneyler yaptıklarına inanmıyorum," diyecekleri bir zaman olacağına inanıyor musunuz?*

PS: Öyle umuyorum. En azından "Hayvanları fabrika çiftliklerine, yürüyüp etraflarında dönemeyecekleri bir alana hapsettiklerine inanamıyorum," diyeceklerinden eminim. Ve "Şempanzelere yaptıklarına inanamıyorum," diyeceklerini umuyorum. Aslında, şempanzelerle ilgili bu noktaya neredeyse geldik. Çok da uzun olmayan bir süre önce, yirmi ya da otuz yıl önce yaptığımız şeylerin bazılarına bakıyoruz ve insanlar, bu gibi deneylere izin verilmiş olması karşısında dehşete düşüyorlar. Dolayısıyla ilerleme kaydediyoruz. Bunu yapmaya devam edeceğimizden çok ümitliyim.

4

Michael Sandel ile
Spor ve Gelişim Üzerine

David Edmonds: *Genetik bilimi bizim ahlaki sezgilerimizin yakalayabileceğinden daha hızlı bir şekilde ilerliyor. "Tasarım bebekler" artık sadece bir hayal ürünü ya da bilimkurgu filmlerinin dünyasıyla sınırlı değil. Bunun sonuçları muazzam ve bu durum sadece bebekler ya da üreme açısından geçerli değil. Bizler de yetişkinler olarak genetik yapımızı değiştirebiliriz. Sporu ele alalım: Teoride artık atletlerin daha hızlı koşmaları, daha yükseğe atlamaları, daha ileriye atılmaları için genlerini manipüle edebiliriz. Bu, sporun, yarı-robotlar arasındaki bir tür yarışmaya evrileceği anlamına mı geliyor? Eğer öyleyse bu önemli mi? Saygın ve genetik olarak değiştirilmemiş Harvard'lı Filozof Michael Sandel, doğayı biçimlendirme ve ona hükmetme, özellikle de kendi formumuza hükmetme çabalarımızda son derece tedbirli olmamız gerektiğine inanıyor.*

Nigel Warburton: *Odaklanacağımız konu özellikle spor alanındaki genetik gelişmeler. Genetik teknikleri kullanarak şu an mümkün olan ve yakın zamanda mümkün olacak gelişmelerden kabataslak bahseder misiniz?*

Michael Sandel: Spor söz konusu olduğunda, atletlerin performanslarını artırmak için kan dopingi yaptıklarını, steroid kullandıklarını sıkça duyuyoruz. Çok uzak olmayan bir gelecekte örneğin, kasları geliştirmek için gen terapisinin değişik formlarını kullanmak mümkün olacak ve bence spor alanında en zor sorular o zaman ortaya çıkacak.

NW: *Bu gelişmelere neden karşı olduğunuza dair bize genel birkaç şey söyleyebilir misiniz?*

MS: Öncelikle biyoteknolojinin tıbbi amaçlarla sağlık adına kullanılmasını desteklediğimi söylemem gerek. Mesela çiçek hastalığına karşı aşı olmak gibi uygulamalar bağışıklık sistemini güçlendirir. Bunun tamamen arkasındayım, çünkü bu, sağlığı destekliyor. Yani, yeni genetik teknolojilerin, sakatlıkları düzeltmek, hastalıkları iyileştirmek ya da önlemek amacıyla kullanılmasını destekliyorum.

Benim eleştirdiğim şey biyomedikal teknolojilerin tıbbi amaçlarla değil, tıp dışındaki sahalardaki gelişmeler için kullanılmasıdır: Atletlerde performans artırımı, çocukların genetik hususiyetlerini seçmeye çalışmak, hafızayı güçlendirmek, tamamen sağlıklı olup sadece daha uzun olmak isteyen ya da ebeveynlerinin daha uzun boylu olmalarını istediği çocuklarda boy uzatmak veya cinsiyeti seçmek için kullanımı gibi. Genetik mühendisliğinin bu tür tıbbi olmayan kullanımlarını eleştiriyorum.

NW: *O zaman sizin iddianıza göre bir eksikliğin tedavisiyle, bizi normal olanın daha ötesine taşıyan bir gelişme arasında fark var.*

MS: Evet ve tam sınırda kalan zor durumların olabileceğini baştan kabul ediyorum. Mesela ortodonti için diş telleri. Bu sağlıkla mı alakalı, yoksa sadece görünüşle mi? Bir kişinin ısırmasını geliştirmek için mi, yoksa toplumda yaygın olan belli

bir görüntüyü yakalamak için mi? Bu zor bir durumun örneği olabilir. Ama bir tedaviyle, tıbbi olmayan gelişmeler arasındaki temel farklılık sağlık ve insanlığın gelişimi hakkında normatif bir düşüncenin olmasını gerektiriyor. Sağlık, insanın iyi bir hayatın yapıcı ama çok kısıtlı unsurlarından olan yetilerini onarmak ve korumakla ilgilidir.

NW: *Spordaki oyunun adı "gelişim". Çoğu atletin yapmaya çalıştığı şey bu: Performanslarını geliştirmek. Ve kanun dahilinde, çoğu zaman da kanunun sınırlarını zorlayacak veya ötesine geçecek her şeyi yapmaya hazırlar. Siz bir atleti geliştirici kullanmaması için nasıl ikna edersiniz?*

MS: İki bariz tartışma var. Biri güvenlik: Mesela, steroidler uzun dönemde tıbbi riskler taşıyor. İkinci bilindik sebep ise adalet. Eğer olimpiyatlarda geliştiricilerin çeşitli formlarına, kan dopingine ya da kas geliştiricilere dair genel bir yasak varsa ve bazıları gizlice ya da yasadışı bir şekilde bunu kullanıyorsa, bu kullanmayanı dezavantajlı bir duruma sokar. Ama güvenlik ve adalet spordaki genetik gelişmelere karşı çıkmak için tek sebep değil.

NW: *The Case Against Perfection adlı kitabınızda miyop olan Tiger Woods'un lazer teknolojisi sayesinde görme yetisini önemli ölçüde iyileştirmesi örneğini kullanıyorsunuz. Şu an bu tamamen kabul edilebilir bir durum gibi görünüyor: Gözlük takabilir ve benzer bir etkiyi başarabilirdi. Bunun bir sorun olmamasına rağmen bunun ötesinin sorun olmasının nedeni nedir?*

MS: Güvenlik ve adalet dışında performans artırıcı genetik terapilere karşı benim temel itirazım, bunun mesela doğal yeteneklerin işlendiği ve sergilendiği bir yer olan sporu ve atletik rekabeti yozlaştıracağına yönelik kaygımla ilgili. Bu, sporun insani boyutuyla aramıza mesafe koyar.

Mesela en sevdiğim spor olan beyzbolda 182 metrelik bir sayı vuruşu için her atışı gerçekleştirebilen biyonik bir atlet yapmanın mümkün olduğu bir geleceği düşünürseniz, bu eğlenceli bir manzara olurdu ama spor olmazdı. Eczacıyı ya da mühendisi takdir edebilirdik ama atleti takdir edebilir miydik? Bence o zaman bizim sporda takdir ettiğimiz ve beğendiğimiz şeylerin özü olan insani boyutla ve doğal insan yeteneklerinin sergilenmesiyle bağımızı kaybederdik.

NW: *Olağanüstü bir vurucunuz olabilir ama peki ya olağanüstü bir yakalayıcı? Eğer bu ikisini bir araya getirirseniz, bana göre genetik gelişmeler sayesinde ortaya mükemmel bir spor çıkabilir. Aynı şekilde futbolda da, tüm oyuncuların Pele kadar iyi olduğu bir takımı izlemek mükemmel olurdu.*

MS: Olur muydu? Eğer bütün oyuncuların biyonik atletler; daha da aşırıya götürürsek gerçekte robotlar olduğunu bilseydik mükemmel olur muydu? Robotların ya da makinelerin müthiş atletik marifetler sergilediğini görmek eğlenceli olabilirdi ama bunları atletik marifet ya da insanın atletik marifetleri olarak düşünür müydük? Teknoloji yüklü araba yarışları gibi sporlar mevcut. Ben şahsen hiçbir zaman araba yarışlarının cazibesini anlayamadım ama bence onu atletik çaba değil de, spor ya da oyun yapan şey büyük ölçüde izlediğimiz makineler, insani mükemmellik değil.

NW: *Mesela, maraton koşusunu ele alalım; bu rekabetçi atletizmin bariz bir örneği. Şu an ciddi maraton koşucusu olan büyük herhangi bir atletin performansını artırmak için her türlü teknolojik gelişmeyi kullanması bu spora gölge düşürmez. Bu insanları izlemek muhteşem. Metreleri ardı ardına beş dakikanın altında koşan insanlar bana göre farklı bir türdeler ve yine de onları izlemek harika.*

MS: Ama yine de nasıl bir eğitimin onlara bunu yapmalarını

sağladığını öğrenmek isterdik. Çok iyi bir eğitimle ilaç almak ya da genetik bir tedavi görmek arasında bir fark yok mu? Sizin maratonla ilgili fikrinizi test etmenin abartılı bir yolu var. Yeni teknolojilerin bazen daha iyi bir yarış meydana getirdiği doğru ama bu sadece en iyi atletlerin yeteneklerini ve mükemmelliklerini daha iyi ortaya çıkardıkları için olmuştur.

Eskiden maraton koşucuları çıplak ayakla koşarlardı. Sonra birisi geldi ve koşu ayakkabısını icat etti. Bazıları bunun yarışı yozlaştırdığını söyleyebilirdi. Bence bu yarışı yozlaştırmaktan ziyade mükemmelleştiren bir gelişme. Çünkü bu, keskin bir çakıl taşına basmak gibi ihtimalleri ortadan kaldırarak yarışın kimin daha iyi bir koşucu olduğuna dair daha iyi bir test olmasını sağladı.

Başka bir aşırı duruma bakalım. Birkaç yıl önce Boston Maratonu'nda bitiş çizgisini ilk geçene ödül verildi. Ancak sonra onun alışılmışın dışında güçlendiriciler kullandığı ortaya çıktı. Başlangıç çizgisine geldikten sonra, metroya atladı, yolun çoğunu onunla gitti, indi ve bitiş çizgisini geçti. Şimdi koşu ayakkabısıyla metronun farkı nedir? İkisi de yarışı yaratan becerileri artıran teknolojiler ama biri sporun amacını yozlaştırıyor. Bizim yeni teknolojilere karşı kullanacağımız test bu olmalı.

NW: *Bence, bu kolay bir cevap. Çünkü belirleyici kurallar metroyla gitmene izin vermiyorken kullanacağın koşu ayakkabılarına karşı bir kural yok. Ama bu, ayakkabılar dışında ulaşım şekliyle de ilgili.*

MS: Eğer belirleyici kurallardan bahsederken bununla sporun düzenleyici kurulu tarafından konulan kuralları kast ediyorsanız, bunlar normatif soruyu cevaplamak için yeterli olmayacaktır. Çünkü bu soruyu kuralları koyan insanların bakış açılarından düşünmemiz gerek. Olimpiyat Komitesi, koşucuların ve kayakçıların içinde uyuyabilecekleri özel bir

oksijen odasına izin verip vermeme hakkında karar vermeye çalışıyor. Bu oda, kırmızı kan hücrelerini daha fazla oksijen taşımalarını sağlayacak şekilde zenginleştiriyor. Bunun etkisi kanın oksijen taşımasını sağlayan yetiyi artıran bir hormon ya da kan dopingi olan EPO almanın etkisiyle aynı. Bu iki uygulama da yasadışı. Bu yüzden esas soru şu: "Kurallar ne olmalı? Kanunlar hangi teknolojilere izin vermeli?" Bu yüzden sadece kanunlara başvuramayız.

NW: *Sizin tartışmanız neyin doğal olduğuyla ilgili fikre dayanıyor ve ben bir şeyi doğal yapanın ne olduğunu bilmek istiyorum. Çünkü okuduğum bir yazıya göre insanın yaptığı her şey doğaldır.*

MS: Doğru. Biyoteknolojilerin icadına yol açan kabiliyetin kendisinin doğal insan uğraşı olduğu iddia edilebilir. Bu doğru. Benim ister spor bağlamında, ister tasarım çocukların yaratılması konusunda olsun gelişmelere karşı savım, doğaya bu şekilde paha biçmek ya da onu kutsamak değil. Doğada kötü olan pek çok şey var: Çocuk felci mesela ya da sıtma. Ben biyoteknolojinin doğanın bu gerçeklerinden kurtulmak için kullanılmasını destekliyorum. Açıklamam gereken kavram ve gelişmeler hakkında bizi endişelendiren, insan güçlerinin, yeteneklerinin ve başarılarının üstün yetenekli karakterini takdir etmekle ilgilidir. Her şey doğaya hükmetme ya da üstün gelme arzumuzun emrinde olmamızla ilgili değil. İnsanlar doğaya erişip insan doğasını da kapsayacak şekilde tüm doğaya hükmetmeye çalıştıklarında belli bir kibir oluşuyor. Bu yüzden ben, doğayı kutsamak ya da korumaya çalışmaktan ziyade insani eğilimler ve doğamızı mükemmelleştirmeye çalışmanın altında yatan kibirden ötürü endişeliyim.

NW: *Üstün yeteneklilik kavramı, birisinin (en bariz aday olarak da Tanrı'nın) verdiği bir şey olduğu imasını taşıyor. Tanrı bize bazı*

doğal nitelikler verdi ve bize düşen de onları anlamak ve geliştirmek. Ama bir ateist ya da agnostik neden sizin görüşünüzü ciddiye alsın?

MS: Bu çok güzel bir soru. Üstün yeteneklilik etiğinin Tanrı'nın verici olarak görüldüğü değişik dini görüşlerce desteklendiğini ileri sürmek istiyorum. Ama bu üstün yeteneklilik fikriyle ilgili mantıklı çıkarım yapmanın tek yolu bu değil. Genel olarak atletin «yeteneğinden» ya da müzisyenin «yeteneğinden», Tanrı'ya atıf yapmadan da bahsediyoruz. Üstün yetenekliliğin etiği bizimle ilgili her şeyin bizim irademizin, yaratılışımızın ürününün olmadığına dair bir farkındalık ve takdir edişi de gerektiriyor. Bu, bize verilenlerin karşılığında kısıtlayıcı bir tavrın, hatta alçakgönüllülüğün ahlaki önemine işaret ediyor. Bazıları alçakgönüllü olmamız gerektiğini, çünkü diğer türlüsünün tanrıyı oynamak olduğunu söylüyorlar. Ama bence bize verilenler karşısında mütevazı olmak aynı zamanda seküler terimlerle de anlaşılabilir.

NW: *Kitapta da mükemmelleşebileceğimiz her şeyde mükemmelleşmeliyiz diyenlere karşı üç sav ileri sürüyorsunuz.*

MS: Evet. Ahlaki görüşümüzün üç önemli özelliği, eğer kendimizi tamamen kendi kendini oluşturmuş erkek ve kadın gibi düşünürsek dönüştürülebilir. Bu durumda sadece kendi doğal yeteneklerimize değil, özellikle kendi çocuklarımıza ilişkin tevazu ve sınırlılık yetimizi kaybederdik. Çocuklar hakkında önemli bir gerçek de onların tamamen ebeveynlerinin iradelerinin ya da onların hırslarının araçları olmadığıdır. Bu yüzden burada söz konusu olan şey tevazu.

Ayrıca eğer insanlar kendileriyle ilgili her şeyden sorumlu olsalardı, sorumluluklarda bir patlama söz konusu olurdu. Kendimizle ilgili ve hatta çocuklarımızın şu anki hali ve gelecekte olacakları her şeyden sorumlu olmamamızın ahlaken bizi kurtaran bir yönü var.

Son olarak, eğer kendimizi tamamen insan yapımı ya da kendi kendine yeten varlıklar olarak düşünmeye başlarsak dayanışmanın ahlaki dayanağı aşınabilir.

NW: *Yeterli kaynaklarınızın ve uygun teknolojinin olduğunu bilen ve "Baba ben gerçekten sporda çok iyi olmak istiyorum ve yapabileceğin halde bu kolaylığı bana asla sağlamayacak olan tek kişi sensin," diyen bir çocuğa ne derdiniz?*

MS: "Git ve biraz daha uzun süre antrenman yap," derdim.

NW: *Çocuk da şöyle derdi: "Antrenman beni genetik olarak geliştirilmiş okul arkadaşlarımın ötesine geçirmeyecek. Yarışta her zaman sonuncu olacağım ve sorumluluk senin."*

MS: Çocuğumu kendisine, o genetik olarak yeniden düzenlenmiş ve geliştirilmiş okul arkadaşlarının sporun amacının önemli bir kısmını ve belki de rekabetin tadını gözden kaçırıp kaçırmadığını sormaya davet ederdim. Eğer bir ilacın ya da genlerin ince ayarının ürünü olursa başarının mutluluğunun ve gururunun önemli bir bölümünün yok olacağının altını çizerdim.

NW: *Bu sporda kaybedilen bir savaş, çünkü tüm dünyada sporcular uzun zamandır bulabildikleri her türlü geliştiriciyi kullanıyorlar. Sizce dünya bu yüzden daha kötü bir yer mi?*

MS: Bence teknolojik ve genetik gelişmelerin biriken etkisi spordan gösteriye kaydığı için dünya daha kötü bir yer ve daha da kötü olacak. Bazıları şu iki çıkışın yan yana bir arada olmasına izin vermemiz gerektiğini söylüyor: Hiçbir kısıtlama olmadan, tüm teknolojilere izin verilen, geliştirilmiş atletlerin olduğu yarışmalar yapılmalı ve ikinci bir yarış da serbest dolaşan uyuşuklar için yapılmalı ve hangisinin daha çok seyirci çektiği görülmeli. İyileştirme yanlıları tarafından yapılan meydan okuma bu.

Bence kısa vadede insanlar robotik atletleri görmek için müsabakalara akın edebilirler. Ancak zamanla seyirci azalacaktır; çünkü bu manzara belli bir cazibe ortaya koyacaktır, ama sadece bir süreliğine. Bu, insani özellikleri, nüansı, inceliği ve insanların kendi kapasitelerinin limitleriyle müzakere etmelerinin karmaşıklığını azaltır ve aşındırır. Bu yüzden bana göre reytingler bir süreliğine artıp sonra yok olacaktır.

5

Alexander Nehamas ile Arkadaşlık Üzerine

David Edmonds: *Arkadaşlarımıza karşı (yabancılara karşı sahip olmadığımız) ne tür özel görev ve sorumluluklarımız vardır? Arkadaşlık, çoğu insanın hayatında merkezi bir rol oynuyor ve Princeton'da seçkin bir felsefe profesörü olan Alexander Nehamas bunun, ayrıntılı bir felsefi incelemeyi hak eden bir konu olduğunu iddia ediyor.*

Nigel Warburton: *Arkadaşlık hakkında konuşacağız. Siz bu konuyla nasıl ilgilenmeye başladınız?*

Alexander Nehamas: Arkadaşlık ilişkisi neredeyse herkesin hayatında olağanüstü önemli olsa da ilginçtir ki modern ve çağdaş felsefe, buna pek dikkat etmemiştir. Bu yüzden ben de bunun detaylı düşünmeye değeceğini düşündüm, hayata ne gibi katkılarının olduğunu ve hepimizin olmasa da çoğumuzun hayatındaki önemini açıklayıp açıklayamayacağımızı görmek istedim.

NW: *Sizce neden bu konu filozoflar tarafından ihmal edildi?*

AN: Bence bunun temel nedeni şu: Aydınlanma'dan beri ve özellikle de yaklaşık son yetmiş beş yıldır tüm değerleri ahlaki değerlerle tanımlama eğilimimiz var. Ahlaki değerler ifadesiyle, hepimize, dünyadaki herkese, statüleri, ırkları, cinsiyetleri, sınıflarından bağımsız olarak eşit davranmamızı, dünyadaki herkese aynı saygı ve düşünceyle yaklaşmamızı empoze eden değerleri kastediyorum. Şimdi, arkadaşlıkta esas olan şey tam olarak herkese eşit davranmamaktır; arkadaşlarına öncelik verirsin, onlara diğer insanlara davrandığından daha iyi davranırsın, onlara karşı daha çok görevin ve sorumluluğun vardır. Eğer tüm değerlerin ahlaki olduğunu ve iyi bir arkadaş olmanın ahlaki değeri ihmal etmek olduğunu düşünürseniz, yapabileceğiniz en iyi şey felsefi bir konu olarak arkadaşlığı ihmal etmek olurdu. Diğer türlü, bariz bir şekilde öyle olmadığı belliyken arkadaşlığın ahlakdışı ve kötü bir şey olduğunu düşünmeye başlayabilirsiniz. En azından, bu şekilde bir ikilemle yüzleşmekten kaçabilirsiniz.

NW: *O zaman arkadaşlığın ahlaki bakış açısıyla nötr olduğunu mu ileri sürüyorsunuz?*

AN: Tartışmanın sonunda, arkadaşlığın, değerini ahlakta konumlandırmadan kendi başına son derece değerli olduğunu söyleyebilmeyi umuyorum. Aslında sadece değerli değil, bizim için kesinlikle gerekli de. Onsuz yaşamak çok zor. Ama onun değeri, ahlaki davranışa eklenen bir değer değil. Felsefenin hiç dikkate almadığı, tamamen başka birtakım değerler arkadaşlıkta işin içine giriyor ki bence bu değerler sanat için esas teşkil eden değerler. Açık seçik ve kabaca ifade etmek gerekirse, ahlaki değerler ortaklığımıza dayanan değerlerdir; hâlihazırda paylaştığımız benzerlikler ve aramızda yaratacağımızı umduğumuz benzerlikler. Arkadaşlığın ve sanatın değeri ise bunun tamamen zıttı: Bu değerler, birinin diğerinden fark-

lılıklarına ve bir kişiyi, seçkin ve ilginç, özel ve tanınabilir bir karaktere ya da stile sahip bir insan yapan şeylere dayanıyor. Ben bu iki türlü değerin, hem ortaklıkların değerlerinin, hem de bireyselliğin değerlerinin kesinlikle vazgeçilmez olduğuna inanıyorum. Ama ortaklıkların değerlerine çok fazla dikkat kesildiğimizden endişe ediyorum ve bence diğer türü de artık görmeye başlamanın vakti geldi.

NW: *O zaman bence, "arkadaş" kelimesini "tanıdık" anlamına gelen daha genel bir kullanımdan ayırt etmek önemli.*

AN: "Arkadaş" kelimesi çok genel. Çok uzak, samimi olmayan arkadaşlarımız da, çok yakın hayat boyu yanımızda olan arkadaşlarımız da ve bunların arasında bir yerde duran arkadaşlarımız da olabilir. Tabii ki uzak bir tanıdıktan daha yakın olmayan arkadaşlarımız hayatlarımızda çok kısıtlı bir rol oynuyor. Öte yandan, yakın arkadaşlar karakterimiz ve kişiliğimizin oluşmasında hayati önem taşıyor. Bunların arasındaki arkadaşların rolü ise şaşırtıcı olmayan bir şekilde ikisi arasında. Ama bütün bu ilişkileri bir araya getirdiğinizde, ortaya çıkan etki bir kişiliğin yalnızca ayırt edilecek nitelikte değil, aynı zamanda ilginç bir şekilde oluşmasına yardımcı olmaktır. "İlginç bir şekilde" kısmı, aynı zamanda maalesef zorlukların da oluştuğu yer.

NW: *Bu durum, kimliğimize kendi bireysel kontrolümüz dışında çok fazla şey koyuyormuşuz gibi gösteriyor. Tanıştığımız insanları tamamen biz seçemeyiz ve bir ölçüde arkadaşlarımızın kim olduğunu bile seçemiyoruz. Çünkü bizim onları sevdiğimiz gibi onların da bizi sevmesi gerekiyor.*

AN: Çoğunlukla arkadaşlığın tamamen özgür ve gönüllü bir ilişki olduğu söylenir. Ama tabii ki değil; arkadaşlık birçok tesadüfe ve çeşitli ihtimallere dayanıyor. Her birimiz çoğun-

lukla üzerinde kontrolümüzün olmadığı olayların ürünüyüz. Benim durumumu ele alın mesela, benim Yunanistan'da doğmam, aynı şekilde ailemin kim olduğu, onların beni gönderdikleri okul, sonucunda benim arkadaşım olacak insanların sayısını kısıtlayacak olan okulun beni yerleştirdiği yurt vb. üzerinde hiçbir kontrolüm yoktu. Ama bence özgürlük, daha farklı bir seçim yapmaktan ziyade (Plotinus ve Nietzsche gibi çok farklı filozoflar aslında özgürlüğün olmadığını ortaya çıkarmaya çalışmışlardır.) kendimi ne yaptığımla tanıtma isteği, "Bu benim eylemimdi," diyebilme yetisidir. Bundan dolayı özgürlük, benim yaptığım şeyleri yapmayı seçtiğim gerçeğiyle değil, dışsal bir faktörden ziyade içimden geldiği şekilde bunu seçenin ben olduğum gerçeğiyle ifade edilebilir. Bu da demek oluyor ki eylemimden pişman olmak demek farklı hareket etmeyi dilemek değil -bildiğim kadarıyla, bu mümkün değil- ama eylemlerimin beni gösterdiği şekilde bir insan olmaktan hayal kırıklığı duymam anlamına gelmektedir.

NW: *Yani arkadaşlığın değerlerinden biri de arkadaşlarımızın bizim olmak istediğimiz insan olmamıza müsaade etmeleridir.*

AN: Arkadaşlarımız bundan bile daha önemliler. Bize izin vermekle kalmıyorlar, bizi olmak istediğimiz kişiye doğru yönlendiriyorlar. Bizim herhangi başka bir karakterde değil de belli bir karakterde olmamız açısından çok önemliler. Sonunda sahip olduğumuz karaktere sahip olmak isteyip istemediğimiz ayrı bir soru: Bu yüzden arkadaşlık kesinlikle katışıksız bir fayda değil.

NW: *İnsanlar arkadaşlıklara başlıyorlar ama aynı zamanda arkadaşlıkları da bitiriyorlar. Neden arkadaşlıkları bitiriyorlar?*

AN: Bunun birçok sebebi olabilir, ama belki bunu kabaca iki türde sınıflandırabiliriz: Ya ben değiştim ya da arkadaşım

değişti. En azından biz böyle ifade ediyoruz. Benim mantığıma göre arkadaşımızın değiştiğini düşünmek genel olarak bizim de aynı zamanda değiştiğimizi ifade ediyor ama kendi değişimlerimizi çoğunlukla fark etmeyiz: Kendi kendimize her zaman olduğumuz kişi gibi görünürüz. Bu yüzden genel anlamda bir arkadaşlık, arkadaşlar hayatlarında farklı yönlere gitmeye başladıklarında ve aralarında o zamana kadar sürdürdükleri ilişkiyi daha fazla sürdüremediklerinde dağılıyor. Bir arkadaşlığın bitmesi sizin de çok iyi bir şekilde ortaya koyduğunuz gibi en az bir aşk ilişkisinin bitmesi kadar acı verici olabilir.

Bu kadar acı vermesinin sebebi, bence, artık benim arkadaşım olmaman. Bu öncelikle artık benim kişiliğimi sevmediğini ortaya çıkarıyor ve bu da "Ne hata yaptım?" sorusunun her zaman yanlış bir soru olduğunu gösteriyor. Çünkü bu, gündelik terimlerle söylersek, yaptığım şeyi değil, artık kim olduğumu çekici bulmuyorsun demektir. İkinci olarak, bundan daha da acı verici bir gerçeği de meydana çıkarıyor: Arkadaşlığımızın sonucu olarak olduğunuz kişiyi artık sevmiyorsunuz ve oluşumunda en azından kısmen sorumlu olduğum bir durumdan vazgeçmek istiyorsunuz. Bu da gösteriyor ki aşk ilişkilerinde daha yaygın olan ama arkadaşlıklarda da sıklıkla söylenen "Sorun sende değil, bende," cümlesi, bir teselli değil sadece basit bir kaçınma ifade ediyor. Çünkü artık kendisinden memnun olmayan bir "ben"den siz sorumlusunuz.

NW: *Bunun bir yönü de, insanların zamanla değişiyor olması; arkadaşlığın zamanla meydana geliyor olmasıdır. Arkadaşlık sadece bir anın ilişkisi değil.*

AN: Zamanla meydana gelmesi arkadaşlıklar için kesinlikle çok önemli. Bu ayrıca arkadaşlığın bizim genelde düşündüğümüzden daha zor resmedilmesinin ana sebebi. Örneğin,

bir resmin, iki (ya da daha fazla) arkadaşı resmettiğini, bu hususta bir başlığı ya da benzer bazı edebi imaları olmadan fark etmek imkânsıza yakındır. Bunun nedeni, arkadaşların herhangi bir şeyi beraber yapabiliyor olmaları ve herhangi bir şeyin de arkadaşlığın varlığını belirtmek için asla yeterli olamamasıdır. Cinselliğin ve şiddetin temsil edilmesi nispeten daha kolaydır, çünkü görsel işaretlerinin bazıları genel olarak bilinmektedir. Ama arkadaşlığın kendine özgü bir işareti yoktur: Birbiriyle kavga eden iki insanın resmi bile arkadaşlığın resmi olabilir, çünkü arkadaşlar da bazen birbirleriyle kavga edebilirler. Bir arkadaşlığı fark etmek (birinin arkadaşı olduğunuzu ya da olmaya başladığınızı fark etmeniz bile) zaman gerektirir: İlk anda gelişmesi gereken zaman ve zenginleşmesi gereken zaman. Aristoteles'in de dediği gibi, bir gecede birinin arkadaşı olamazsınız.Ben de buna bir günde birinin arkadaşı olamayacağınızı eklemek istiyorum.

NW: *Bu, bir bakıma biriyle gerçek arkadaş olmanın onları anlamayı içermesi ve birini anlamanın da onu bir sürü durum içinde görmenizi gerektirmesinden mi ileri gelir?*

AN: Kesinlikle. Diğerleri sizin tarafınızdan sadece belirli bir eylem görürken, arkadaşlarınız bunun içinde sizin tüm kişiliğinizin ifade edildiğini görür. Bu yetiye sahip olmak için arkadaşlar birbirlerinin çeşitli eylemlerine maruz kalmak zorundadır. Burada kullanışlı bir sanatla paralellik görebiliriz. Belirli bir resmin bir başkası değil de belirli bir kişi tarafından yapıldığını fark ettiren nedir? Bu ressamın üslubunu tanımaktır ve bunu yapabilmek için de bu ressamın resimlerinin büyük bir bölümünü görmüş olmanızı gerekir. Benzer bir şekilde arkadaşınızın eylemlerinin bir örüntüsüne şahit olmanız gerekir: Sadece zamanla fark edilebilir örüntüler. Böyle bir örüntüye şahit olmak, karakterlerinin bir ifadesi olarak ey-

leme geçtiklerinde arkadaşlarınızın ne yaptığını gördüğünüz gibi ne yapacağını da tahmin etme yeteneği değildir. Aslında, karakterlerinin en güçlü şekilde ortaya çıktığı yer tahmin edilemeyen eylemleridir.

NW: *Arkadaşlara sahip olmamın, benim kim olduğumu anlamama yardım etmeleriyle ilişkili bencil bir değeri olduğunu görebiliyorum. Ama arkadaşlığın tam anlamıyla değeri nedir?*

AN: Eğer bencilseniz, arkadaşlarınızın değerini kendi özünüze yönelik bilgiyi keşfetmenize olan katkılarıyla sınırlandırmayacaksınız; ihtiyacınız olduğunda sizlere para vermeleri ya da zor bir durumdan sizi kurtarmaları vb. açısından da değer vereceksiniz. Ama bir bütün olarak arkadaşlığın iyi tarafı, kim olduğumuza ve özellikle -eğer olduysak- dikkat çekici bireyler olmamıza yaptıkları katkıdır. Arkadaşlık ve bunların arasında en önemlileri yakın arkadaşlarımız olmak üzere arkadaşlarımızın toplamı, hayatta kendimize özgü bir yol çizmemiz için benimsememiz gereken ana araçlar ve mekanizmalardır. Diğer bir deyişle, arkadaşlık, ahlakın sınırları içine yerleştirilemez, çünkü bireysellik her zaman ahlak ile uyumlu değildir. Arkadaşlığın ve sanatın kendilerine özgü ve daha önce de söylediğim gibi dünyanın geri kalanıyla benzerlik ve dayanışmadan ziyade bireysellik ve farklılığa bağlı belirli değerleri bulunmaktadır. Ama bunlar hayatın zorunluluklarıdır ve iyi ya da kötü bazen çatışmaya girerler. Bunu yaptıklarında ahlakın her zaman kazanacağı benim için kesin değildir. Filozoflar, kısmen Kant'ın etkisiyle, sıklıkla, ahlaki değerlerin her zaman üstün gelmesi gerektiğini ve kısmen Aristoteles'in *philia**tartışmalarının okumaları dolayısıyla, her zaman üstün geldiğini varsaymışlardır. Ben böyle olması gerektiğinden emin değilim.

* Aristoteles'in kullandığı Yunanca kelime genellikle "arkadaşlık" olarak tercüme edilir. (ç.n.)

NW: *Bunun nedeni çoğunlukla değer verdiğimiz şeyin birey olması ve bir ya da iki iyi eylemde bulunan insanın iyi olarak değerlendirilememesidir, değil mi?*

AN: İnsanlar haklı olarak bazı belirli durumlardan ötürü beğeni toplar: Kahramanlığınızdan dolayı takdir edilmek için bir kereden fazla hayat kurtarmak zorunda değilsiniz, benzer şekilde bazen bir yazarın şöhreti tek bir romanından kaynaklanmaktadır. Fakat genelde, değerlendirme ilk olarak kişi, ikincil olarak ise eylemlerle ilişkilendirilir. Herhangi bir sebepten ötürü iki eylem tam olarak aynı türde davranışı içerebilir, fakat tamamen farklı karakter özelliklerini de ifade edebilir: aynı türde eylem bir bağlamda takdir edilebilirken, başka bir bağlamda hor görülebilir. Bu, Sokrates'in her zaman üzerinde durduğu şeydir: Örneğin, cesareti her zaman düşmana karşı savunma isteği olarak tanımlayamayacağını, çünkü savunmanın bazen çok aptalca olabileceğini, bunun yerine karşı atağa geçebilmek için geri çekilmenin, bazen çok cesur bir hareket olabileceğini söylemiştir. Cesareti niteleyen davranış değil, psikolojik özellik, yani bunun içinde sergilenen karakterdir.

Politika

6

Kwame Anthony Appiah ile Kozmopolitlik Üzerine

David Edmonds: *Princeton Üniversitesi'nden Kwame Anthony Appiah, yarı İngiliz yarı Ganalı, ABD'de yaşayan tam anlamıyla bir kozmopolit. Ona göre kozmopolit, insanların, toplumların ötesinde çok ortak noktası olduğunu bilen ve bunun yanında farklılıklarını da hoşgörüyle karşılayan kimsedir. Bu farklılıkları tartışmak aldatıcı olabilir, çünkü bu konuda sıklıkla tartışılan şeyler, kadın sünneti ya da kadın genital sakatlama gibi derinden ahlaki ya da dini konular olabilir. Appiah, farklılıkları konuşmanın, tartışmanın, müzakere etmenin ya da saygılı bir diyalog kurma yolunun, farklılıkları çözmek ya da en azından bunlarla yaşamayı öğrenmek için en etkili yol olduğunu düşünen bir iyimser.*

Nigel Warburton: *Kozmopolitlikten bahsedeceğiz. "Kozmopolitlik" teriminden ne anlıyorsunuz?*

Kwame Anthony Appiah: Terim, İngilizceye Yunancadan geçmiştir. Yunancadaki karşılığı, dünyanın, evrenin vatandaş-

ları anlamına gelen "*kosmopolites*"tir. Yani bir diğer deyişle bu terim, küresel bir vatandaşlık konusunda konuşmanın bir yoludur. Tanımlamakta fayda olan ve iki aşamadan meydana gelen küresel vatandaşlıktan bahsetmek artık bir gelenek haline geldi. Küresel vatandaşlığın aşamalarının birincisi, hepimizin birbirimizden sorumlu olduğumuz ve hepimizin tek bir ahlaki topluluk olduğumuz düşüncesine dayanır. Fakat birçok insan, kozmopolit olmadığını düşünüyor. Ahlaki bir topluluk olmamızın yanında kozmopolitlik hakkında ayırt edici olan diğer nokta, hepimizin farklı yaşam tarzlarını aynı zaman diliminde yaşamak durumunda kalmamızdır. Kozmopolitler, insanların farklı yaşam tarzlarını deneyimlemelerinin, iyi, güzel ve ilginç olduğu görüşündedir. Herkesin aynı olmasını istemezler, herkesin Hıristiyan, Marksist ya da liberal demokrat olmasını istemezler.

NW: *Yani sizin de bahsettiğiniz gibi kozmopolitliğin özü, "evrensellik artı farklılık" olarak tanımlanabilir. Ancak bazı insanların "evrensellik" fikrini kabullenmesi çok kolay olmuyor; insanların, biyolojilerinin ötesinde çok büyük bir ortaklığının olduğunu iddia etmek genel kabul görmüş bir düşünce değil.*

KAA: Öncelikle, insan refahının ve insani ıstırapların temel kaynağı paylaştığımız biyolojimizdir. Bu yüzden ortak bir biyolojimiz vardır. Bir Çinlinin ya da bir Yanomamö yerlisinin koluna iğne batırırsanız, ikisi de bu durumdan hoşlanmaz. Ancak farklı tepkiler verebilirler. Mesela Yanomamö yerlisi muhtemelen kafanıza bir değnekle vurur. Yine de temel biyolojik esaslar çok önemlidir. Bu konuda iki muhtemel görüş ortaya çıkabilir; pratik olan görüş "Hadi nerede anlaşabileceğimize bakalım ve oradan başlayalım," der. Fakat bu görüş pratik de olsa kendisine felsefi bir başlangıç noktası belirleyebilir ve "İster Çinli, ister Yanomamö tarafından benimsensin, bazı

düşüncelerin doğru olup olmadığına karar verecek bir esas var mıdır?" diye sorar. Bu aşamadan sonra herkesi, bu görüşlerin doğruluğuna ikna etmenin neler getireceğini görmeye çalışabilirsiniz. Bana göre, belirli bir soyutlama düzeyinde bakarsak bu gezegendeki çoğu kimsenin ahlaki düşüncelerinin ortak birçok yönü olduğunu görebiliriz. Ama dediğim gibi, bu belirli bir soyutlama düzeyindedir ve ne yapmanız gerektiğine dair çatışmaların çoğunda size pek de yardımcı olmazlar. Bu gibi durumlarda, tartışma ortamı yaratmalı ve insanları görüşünüzün doğruluğuna ikna etmek için neler yapabileceğinizi görmelisiniz. Bence bir kozmopolit, ahlakın metafiziksel konumuyla ilgili karmaşık veya belirli bir felsefi görüşe kendini adamamalıdır, çünkü bu tarz meseleler, her sohbette bahsi açılamayacak kadar zor, çekişmeli ve tartışmalı meselelerdir.

Bu yüzden biraz pratik yapmak iyi olabilir; konuşmak, dinlemek ve kabul edebileceğiniz ya da etmeyeceğiniz şeyler üzerine çözüm üretmeye yönelik bir yol bulmaya çalışmak gibi… Bu türde bir tartışma yolu ile sağlanan alışverişin, çok farklı kültürler arasında bile çok önemli konular hakkında bir fikir birliği yaratabileceğini bilmek çok önemlidir. Örneğin, çoğu insan çocukların hastalıktan ölmesinin kötü olduğunu düşünmekte ve eğer becerebilirsek onları iyileştirmek için elimizden geleni yapmamız gerektiğini düşünmektedir. Bu oldukça önemli bir anlaşma şeklidir. Bunun yanında modern toplumlarda, bazı konularda anlaşmazlığa düştüğümüz komşularımızla birlikte gayet iyi bir şekilde yaşayabileceğimizi fark etmemiz de çok önemlidir. Bu yüzden tüm dünyada anlaşmazlıkların bulunduğu gerçeği, bizi barış içinde beraber yaşayamayacağımız fikrine sürüklememelidir, zira evimizde bile anlaşmazlıklar bulunması, birlikte huzur ve barış içinde yaşayabileceğimiz gerçeğini değiştirmez.

Ben Birleşik Devletler'de yaşıyorum. Dünya üzerinde kürtaj

sorunu üzerine bu derece bölünmüş bir toplum daha olamazdı herhalde. Ama şaşırtıcı bir şekilde, fetüsleri öldürmenin çok, çok kötü bir şey olduğunu düşünen insanların büyük bir kısmı, buna inanmayan insanlarla birlikte ortak bir yasal çerçeve içinde yaşamaya gönüllüdür.

NW: *Aynen öyle. Aslında kürtajı savunanlarla kürtaja karşı çıkanlar, ahlaki birçok konuda hemfikirdir.*

KAA: Evet, insanların çoğu zaman, yapacakları şey konusunda farklı fikirlerde olmaları ahlaki bir anlaşmazlık olmuyor, sadece dünyanın nasıl olduğu ve gerçeklerin ne olduğuyla ilgili bir anlaşmazlık oluyor. Bize fetüsleri korumamızı emreden ilahi bir gücün varlığına inansaydım, elbette, fetüsleri korumaya çalışırdım. Dolayısıyla, bu anlaşmazlıkların bir bölümü -eğer varsa- evreni kimin yönettiği ve O'nun ne istediğiyle ilgili anlaşmazlıklardır. Diğer anlaşmazlıklar ise sadece gerçeklerle ilişkilidir. Hakkında tüm dünyada bir anlaşmazlığın olduğu standart bir örnek olarak kadın sünnetini ele alalım. Arka plandaki anlaşmazlıkların bazıları cinsellikle ilintilidir. Bir Dinka* erkeğine "sünnetin" neden önemli olduğunu sorarsanız, "Eğer yapmazsak, yönetilemez bir cinsellikle başa çıkmak zorunda kalırız," diyecektir. Burada, bu insanlara göstermeniz gereken şey, dünyanın büyük bir kesiminde, sünnet olmamış kadınların cinselliklerini mükemmel bir şekilde yönetebildikleri ve dolayısıyla bu düşüncenin bir hata olduğudur.

NW: *Sizin buradaki yaklaşımınız, seçimlerine şiddetle karşı çıkmanıza rağmen böyle bir konuda bu tarz seçimler yapan insanlara karşı büyük bir empatiye yol açmaktır. Fakat ben burada karşılıklı konuşmanın uygulamada herhangi bir değişikliğe yol açacağını dü-*

* Sudan'da yaşayan etnik bir grup. (ç.n.)

şünmüyorum. Bunlar, rasyonel bir tartışmaya karşı dirençli artık kökleşmiş ve yerleşmiş düşünceler.

KAA: Bakın, iddiamız karşılıklı konuşmanın her şeyi çözeceği değildir ve bu olmamalıdır. Hatta olmayacaktır da. Öngörülebilir uzun bir gelecek boyunca, toplumlar içinde ve toplumlar arasında anlaşmazlıkların olacağı gerçeğiyle yaşamayı öğrenmek zorundayız. Ayrıca dünya, tek bir toplum haline gelmeye devam ettikçe, bunların hepsi giderek daha çok iç anlaşmazlıklar şeklinde belirmeye başlayacaktır. Fakat yine de bir sürü anlaşmazlıklar olacaktır. Karşılıklı konuşma, anlaşanız da anlaşmasanız da insanlarla birlikte yaşayabilmeyi amaçlamaktadır. Ben, insanların ahlakla ilintili fikirlerini gerçekten değiştirebilecekleri yollar hakkında dersler veriyorum. Bu derslerin hiçbirinde hiç kimse tartışmalar yoluyla ikna edilip basitçe fikrini değiştirmez. Hayat bir şekilde değişir ya da siz insanların bazı şeyler yapmasına giderek alışırsınız ve "Neden biz de bunu yapmıyoruz," diye düşünmeye başlarsınız. Muhtemelen bu, bir filozofun hoşlanacağından daha az rasyonel bir ikna meselesidir.

Örneğin, Kenya'da Kikuyu kadınlarını sünnet etmek, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra bitmek üzereydi. Fakat misyonerlere ve bunun ne kadar kötü bir şey olduğunu söyleyen diğer insanlara karşı bir tepki olarak yeniden uygulanmaya başlandı: İnsanlar milliyetçi moda girdi ve bu uygulamayı Kikuyu kimliğinin bir temsili olarak savundular. İşte bu da, eğer üzerine gitmeseydik muhtemelen kendiliğinden ortadan kalkacak durumlardan biriydi. Onlara kadın sünneti hakkında söyleyecek önemli şeyler olmasına rağmen, onlar bu konuşmayı önceden yaptıklarını ve neyi neden tercih ettiklerini düşünüp bulduklarını savunmaktadır. Kadın sünnetinin yapıldığı çoğu yerde, bu uygulamanın Müslüman uygulaması olduğu düşüncesi-

nin varlığı bu tartışmadaki önemli bir gerçektir. Ayrıca kadın sünnetiyle ilgili Kuran'da herhangi bir şeyin olmaması da eşit derecede önemlidir. Bu uygulama, çoğunlukla Kuran'ı okumayan hatta Kuran'a doğrudan erişimi olmayan insanlar tarafından gerçekleştirilmektedir. Bunu yapmaları gerektiği ya da gerekmediğiyle ilgili inançlarını göz önünde bulundurarak, "Bunu yapmamalısınız" diyen önemli bir geleneksel Müslüman tartışması olduğunu söylemek, onların önemsedikleri ve onlarla ilgili bir şey hakkında onlara bilgi vermektir.

NW: *Bu, liberaller için çok zor bir durum, çünkü siz başka insanların uygulamalarını hoşgörüyle karşılamak istiyorsunuz. Ama bu tarz uygulamalar, kendileri için bilinçli bir seçim yapabilecek konumda olmayan insanlar üzerinde uygulanıyorsa, -çocuklar gibi mesela- paternalist* davranabilir ve bu kişileri kendi iyilikleri için bu uygulamalardan korumak isteyebilirsiniz. Ancak söz konusu bilinçli seçimler yapan erişkinse durum değişir.*

KAA: Paternalizm, birine babası gibi davranmaktır. Çocuklara da, babalar çocuklarına nasıl davranırsa öyle davranılmalıdır. Dolayısıyla, eğer çocuklara uygulanan kadın sünnetini durdurabilirsek, bence durdurmalıyız. Buradaki asıl soru, bunu nasıl durdurabileceğimizdir. Yaptırım uygulamanız işe yaramayacaktır. Kenya'da yaşananlar tekrar edecektir; bu milliyetçi bir kimliğe bürünecek ve muhtemelen görülme sıklığını artıracaktır. Onları ciddiye aldığınızı, onların iddialarını anlamak istediğinizi, karşılıklı konuşmada onların da yer alma hakkına saygı gösterdiğinizi gören insanlar, sizi mantıklı bir muhatap olarak görmeye ya da haklı bir yönünüz olduğunu kabul etmeye daha yatkındır. Dolayısıyla da ikna edilmeye daha istekli olurlar. Sonunda da, bu uygulamanın yapıldığı

* Paternalism, devletin vatandaşlarını, babanın çocuklarını, yöneticinin yönetimi altındakileri himaye etme politikasıdır. (ç.n.)

toplumlardaki insanlar galeyana geldiği için değişim gerçekleşir. Muhtemelen galeyana gelenlerin çoğu kadın olacaktır ve kendi çocuklarına bu şekilde davranılmasını reddedeceklerdir. Dünyanın geri kalanında bunu uygulamayan insanların, iyi olanı yaptığını görecek ve bunu uygulamazlarsa başlarına geleceğini düşündükleri kötü şeyin aslında gerçekleşmeyeceğini anlayacaklardır.

NW: *Kozmopolitler için ortaya çıkabilecek bir başka soruna da bakalım. Eğer temelde bir dünya vatandaşı olduğunuza inanırsanız, size yakın olanları, çok uzakta olan ve sizin yardımınıza ihtiyacı olabilecek diğer insanlara tercih etmeniz için bir dayanağınız olmayabilir. Ailenizi ve yurttaşlarınızı, dünyanın diğer bir ucunda açlıktan ve yetersiz beslenmeden ölen diğer insanlardan daha fazla gözetmeniz için herhangi bir neden kalmaz. Bazı filozoflar, sorumlu bir dünya vatandaşının, tüm dünya insanlarının ihtiyaçlarına eşit derecede önem vermesi gerektiğini iddia etmektedir. Bu da Batı'da bulunan bizlerin paramızın çoğunu, insanların yaşamlarını kurtarabilecek hayır kurumlarından olan Oxfam ya da UNICEF'e bağışlamamızı gerektirir. Böyle bir bakış, ahlak kavramından çok şey talep ediyor sanki, değil mi?*

KAA: Burada önemli olan şeylerden biri, insanlara kendilerini nasıl idare edebileceklerine yönelik mantıklı bir açıklama yapmaktır. Dünyanın zengin kesimlerindeki insanlara, arkadaşım ve Princeton'daki meslektaşım Peter Singer'ın yaptığı gibi, temel olarak "Hayatınızda iyi olan birçok, epey çok şeyden kendinizi mahrum bırakmalısınız, çünkü dışarıda acı çeken insanlar var," diyerek yaklaşmak, hatta bunun doğru olduğunu varsaymak işe yaramayacaktır. İnsanlar, kendileri üzerinde saçma taleplerde bulunduklarını varsaydıkları kimselere sırt çevirirler. Dolayısıyla düşünmemiz gereken ilk şey, insanlardan yerine getirebilecekleri ve

dünyadaki sorunları çözmeye yardımcı olacak şekilde neler yapmalarını isteyebileceğimizdir.

Dünyanın geri kalanıyla ilgilenen, fakir olan ve acı çeken insanların hayatları hakkında bilgi sahibi olan yani hayata karşı kozmopolit bir yaklaşım sergileyen ve ilgisi olan insanlar, bir şeyler yapmaya daha eğilimlidir. Fakat şunu da unutmayalım ki, ben kozmopolitliğin beraberinde ağır bir felsefi yük getirdiği görüşüne katılmıyorum. Çünkü bunu insanların sizinle bir konu üzerinde hemfikir olacağı bir karşılıklı konuşma durumuna getirirsiniz. Karşılıklı konuşmanın tüm amacı, karşımıza kim çıkarsa çıksın konuşmaktır. Yine de bence, herkesin düzgün bir insani hayat yaşaması için gerekli olan şeyleri sağlayabilecek kaynaklara sahip olduğumuz bir dünyada yaşama ayrıcalığına sahibiz. Eğer tamamen insanların çektiği acılara odaklanırsak, sahip olduğumuz kaynaklar, bizim için hayati önemi olmayan tüm şeyleri, operayı ve BBC Radyo 3'ü bırakmadan onların sorunlarına çözüm bulabilmemiz için yeterlidir.

Fakat ikinci olarak, bizim diğerlerine borçlu olduğumuz şeyin birçok felsefi görüşün iddia ettiğinden az olduğunu düşünüyorum. Bunun nedeniyse, felsefi görüşlerin çoğunun, görüşleri azami seviyeye çıkarmasıdır; yani bunlar herkesin muhtemel bir şeyin en fazlasına sahip olduğunu garanti altına almamız gerektiğini savunan görüşlerdir. Fakat bana göre ahlaki yaşamda mühim olan şey, herkesin düzgün bir yaşam sürmesi için gerek duyduğu şeylere sahip olmasını sağlamaktır. Ancak bu görüş, herkesin bizim sağlayabileceğimiz en çok şeye sahip olması gerektiği ya da herkesin eşit miktarda şeye sahip olması gerektiği görüşüyle aynı şey değildir. Burada asıl nokta, bizlerin temel zorunluluklarımızın olmasıdır. Bu zorunluluklar birçok talep içerir; biz bunları karşılayamıyoruz, bu yüzden elimizden gelenin fazlasını yapmalıyız. Fakat bu

kadar talepkâr olmadıklarında, sizin doğal tepkiniz şöyle olabilir: "Eğer benden istenen şey buysa, ben de bunu zihnimden çıkarabilirim." Şu an için anormal olan şeylerden biri, düzgün bir yaşam sürmeyen insanların oranı değildir. Bu oran yüksek olsa da ve bunun hakkında bir şeyler yapmamız gerekse de anormal olan bunu yapan insanların oranıdır.

NW: *Okuduğum eserlerinizin hepsinde bu iyimserliği gördüm ve bunları okumak gerçekten ilham vericiydi. Fakat 11 Eylül olayları sonrasında çoğu insan, dünya barışı ve birbirleriyle yaşamayı öğrenme konusunda gerçekleşmesi muhtemel olan şeyler yüzünden bunalıma girdiler.*

KAA: 11 Eylül konusunda, bence insanlar biraz fazla tepki gösterdiler. Bu elbette kötü bir olaydı ve bunu yapanlar kötü insanlardı. Diğer yandan, öldürdükleri insanların sayısı, her ay ya da her yıl Amerika otobanlarında ölen insanların sayısından çok daha azdı. Bunun yanında, bu saldırı, Amerika ticaretinin merkezine böyle büyük bir saldırıyı gerçekleştirebileceğinizi ortaya çıkardı. Ancak kısa bir süre sonra ekonomi bu saldırının etkisinden kurtuldu. Bu küçük bir es oldu. Dolayısıyla çok da büyük bir mesele değildi aslında. Eğer çok güçlü olsalardı, bunun gibi saldırıları o zamandan bu zamana sıklıkla gerçekleştirebilirlerdi ama gerçekleştiremediler. Gerçekleştiremediler, çünkü güçleri yetmedi. Ancak içlerinde istisnai radikallerin de olduğu ve bazı aşamalara kadar bizlerden saklanabilecekleri bir yer olan Müslüman dünyasıyla daha iyi ilişkilerimiz ve onlara karşı daha iyi bir anlayışımız olsaydı güçleri daha da azalırdı. Bunları saklayan insanların çoğu, bu kişilerin yaptıklarını onaylamıyor, fakat yine de bunları bize teslim etmiyorlar. Çünkü bizleri dostları olarak görmüyorlar. Eğer bizler, yakalamamız ve cezalandırmamız gereken ölüm saçan radikalleri diğerlerinden ayırmayı başaramazsak, bu sorunu yaşamaya devam edeceğiz.

Dolayısıyla bizler Müslüman dünyasıyla ilişkili olarak çalışmalara başlamak için entelektüel açıklığa ve ahlaki cesarete sahibiz. Müslüman dünyasını düşünürken yapmamız gereken ilk şey, bizim dünyamız gibi -*bizim dünyamızdan* ne anlıyorsak, ister Batı, ister İngiltere, ister bazı insanların düşündüğü gibi Hıristiyan dünyası olsun- bu dünyanın da içsel olarak inanılmaz bir çeşitliliğe sahip olduğunu kabul etmektir. Geleneksel Müslüman dünyası, Fas'tan Endonezya'ya kadar uzanır. Müslüman dünyasında yüzlerce farklı dil konuşulmaktadır. Müslüman dünyasında, kadınların burka giydiği ve giymediği yerler vardır. İşte bunlar Müslüman topluluklarıdır ve çok büyük farklılıkları bulunmaktadır. Müslüman dünyasında konuşulabilecek, örneğin, Arap ve Fars Müslüman filozofların bizimkiler gibi kök saldığı gerçeğini bizlerle paylaşmaya açık insanlar da bulunmaktadır. Bu dünyada Platon, Aristoteles ve benzeri filozofların öğrencileri vardır. Eğer Müslüman dünyası, bizim Karanlık Çağ dediğimiz devirde bu kişilerin metinlerini sürdürüp korumasaydı, bunların çoğuna şu an sahip olamazdık ve bugün Platon ve Aristoteles'i tanımıyor olurduk. Dolayısıyla bu dünyada kolayca konuşabileceğiniz birçok insan vardır. Bizimle konuşmaya istekli birçok insanla karşılıklı diyalog kurmaya istekli olmalı ve onlarla iletişime geçmenin bir yolunu bulmalıyız. Elbette birçok konuda bu kişilerle fikir ayrılığına düşebiliriz, kaldı ki onlar da bizimle ve hatta kendi içlerinde farklı fikirlere sahip olabilir, fakat birbirimizle paylaştıklarımıza, insaniyetimize ve haysiyetli yaşam hakkımıza saygı gösterebiliriz.

Şu anda, onlara saygı gösterdiğimizi düşünmüyorlar. Buna inanmalarının nedeni, birçoğumuzun gerçekten onlara saygı göstermiyor olmasıdır. Onlara saygılı bir şekilde davranmadığımızı görüyorlar. Amerika Birleşik Devletleri, (Başkan Bush yönetiminde) dış politikasında, Müslüman dünyasındaki in-

sanların görüşlerine, Avrupa'daki insanların görüşlerine verdiği kadar ağrılık vermiyor. Bu inkâr edilemez; bu bir gerçek ve bizler iletişim kurmaya ve saygı göstermeye çalışmalıyız.

NW: *Hayatımızdaki kimliğimizin büyük bir kısmı, belirli bir yerden, belirli ailelerden geliyor. Bu durum, dünya vatandaşı olmayı savunan kozmopolit düşünceyle çatışmıyor mu?*

KAA: Bu, kozmopolitliğin "evrensellik artı farklılık" görüşünün gerçekten işe yaradığı noktadır. Herkese, karşılamadığımız ve karşılamamız gereken temel zorunluluklarımız olduğundan bahsettim. Fakat bunun ötesinde taraflı olma hakkımız da var. Akla uygun her ahlaki görüş, "ailemizde sevdiğimiz, toplumumuzda eylemlerimizi, milletimizde de devletimizi yönetme sorumluluğunu paylaştığımız vb. kişileri önemsemeyi sadece istediğimiz değil, ayrıca hak ettiğimiz" düşüncesini içinde barındırmalıdır. Bu şekilde olmayı hak ediyoruz, tıpkı hayatta kalışımızı, başka herhangi bir insanın hayatta kalışından daha çok önemsemeye hakkımız olduğu gibi.

7

Miranda Fricker ile
Güvenilirlik ve Ayrımcılık Üzerine

David Edmonds: *Bir mahkemede olduğumuzu ve jürinin siyahi tanıklara, beyaz olanlardan daha şüpheci yaklaştığını varsayalım. Bir kadının bir iş toplantısında çok önemli bir noktaya değindiğini ve umursanmadığını fakat aynı noktaya erkek bir iş arkadaşı tarafından değinildiğinde, onay ve tebrikle karşılandığını varsayalım. Londra Üniversitesi'nde bir filozof olan Miranda Fricker, günümüzde, şimdiye kadar göz ardı edilen önemli bir adaletsizliğin olduğunu düşünüyor ve bunu "tanığa dayanan adaletsizlik" olarak adlandırıyor. Bu adaletsizlik, filozofların epistomoloji olarak adlandırdığı bilgi kuramı ile sarmalanmış durumda. Tanığa dayanan adaletsizlik, duyan bir kimsenin ya da bir dinleyicinin, konuşmacının, yani bilen kişinin ifadelerine hak ettiği ciddiyeti vermemesini içerir. Eğer burada bir suç varsa bu, konuşmacıya gerekli saygıyı göstermemektir.*

Nigel Warburton: *Bilgi ve adalet, filozofların birbirinden bağımsız olarak tartışmaya eğilimli olduğu iki kavram. Fakat çalışmanızda siz bu iki kavramı bir araya getirdiniz. Bunu nasıl yaptığınızı kısaca anlatabilir misiniz?*

Miranda Fricker: Elbette. Yıllarca sosyal kimlik ve güç konusunun, bilenler ve soruşturmacılar olarak bizleri nasıl etkilediğiyle ilgilenmişimdir. Bu konu, feminist felsefede sıkça tartışılsa da -eğer varsa- epistemoloji ya da etik düzeyinde nadiren tartışılmıştır. Asıl ilgilendiğim konu, epistemik adaletsizlik olarak adlandırdığım tanığa dayalı adaletsizliktir. Bir kişinin bir başkasına veya dinleyiciye önyargıya dayalı bir şeyler söylemesi veya konuşmacıya verdiği güvenilirlik seviyesini düşürmesine bu adı veriyorum. Bu durum gerçekleştiğinde bence dinleyici konuşmacıya belirli bir adaletsizlik yapmaktadır ve özellikle karşısındakinin bilgi veren olarak mevkisini yok saymaktadır. Örneğin, beyaz bir polisin siyahi bir sürücüyü kenara çekip "Bu senin araban mı?" diye sorduğunu hayal edelim. Eğer polis memuru tarafından sürücüye sunulan güvenilirlik etnik önyargıyla azalırsa, polis memuru, bilen kişi olan sürücüye bir adaletsizlik yapmış olur. Dahası, konuşmacı, bilgi veren olarak mevkisinde yok sayılmıştır. Bu benim için epistemik adaletsizliğin ayırt edici bir türüdür ve bu da kendi için bir adı hak etmektedir: Tanığa dayanan adaletsizlik.

NW: *Yani, önyargısı olan bir polis, belirli bir etnik gruptan gelen herhangi birine güvenilirlik sağlamaz. Bu bir ampirik sorun mudur? Yani insanların nasıl davrandığına yönelik bir sorun bu.*

MF: Kısmi olarak bu kesinlikle ampirik bir sorundur, fakat yine de özellikle bu konu hakkında olan herhangi bir bilgi sosyolojisinin varlığından habersizim. Önyargı ve tekdüzeleştirme hakkında bir sürü sosyoloji ve sosyal psikoloji alanı var. Örneğin, Birleşik Devletler'de Claude Steele'in ortaya koyduğu ve kendisinin "tekdüzelik tehdidi" olarak adlandırdığı çok ilginç bir çalışma var. Afro-Amerikan ve beyaz Amerikanların karışık bir şekilde bulunduğu bir grupla yapılan bir deneyde, eğer bu deneyin entelektüel kabiliyeti test ettiğini söylerseniz,

siyahi Amerikalı öğrenciler daha kötü yapmaya meyilli olacaktır; fakat bu deneyin entelektüel beceri testi olmadığını söylerseniz, daha kötü yapmayacaklardır. Buradan çıkacak sonuç, entelektüel olarak diğerlerinden daha az iyi yapan bir grubun üyesi olarak birinin yaratıcı olumsuz tekdüzeliğinin varlığı, onun daha kötü bir performans göstermesi için yeterlidir. Bunun gibi ilginç ve benim epistemik adaletsizlik konusundaki ilgime hitap eden bir sürü çalışma bulunabilir. Fakat henüz önyargının verilen güvenilirliğin seviyesini nasıl etkilediğine yönelik belirli mekanizmaları inceleyen birine rastlamadım.

Sorunuzda yansıttığınız bir diğer şeyse, bu konuların gerçekten *felsefi* olarak nasıl tanınabildiğiydi. Geçmişte birçok filozof bunun sadece bir bilgi sosyolojisi, yani tamamen ampirik bir mesele olduğunu düşünmüştür. Buna karşın bir tanesi, kimin inandırıldığı, kimin inandırılmadığı ya da kimin sözünün ciddiye alındığı gibi gerçek yaşamla ilgili bir olguyla ilgilenmiştir. Bunların etik olarak önemli meseleler olduğunu, fakat gerçekte felsefi sorunlar olmadığını ve kesinlikle epistemolojiyle alakalı olmadığını düşünmüştür. Fakat günümüzde felsefecilerin bu şekilde düşündüğünü sanmıyorum ve özellikle bilgi kuramı, etik meseleleri ciddiye almaya başlamıştır. Böylece birçok insan, erdem epistemolojisi olarak adlandırılan şeyi yapmaya ve bilenler ile sorgulayıcılar (dinleyiciler; örneğin, gerçeği dinleyen ya da dinlemesi gereken, kim tarafından sunulursa sunulsun bilgiyi toplamak amacıyla önyargıların ötesinde dinlemeye çalışan insanlar) için hangi erdemlerin gerekli olduğunu düşünmeye başlamıştır. Erdem epistemolojisine yönelmek, epistemik adaletsizlik sorunlarını gerçekten felsefi olarak, yani gerçekten epistemolojik olarak daha önce hiç algılanmadığı şekilde görmeyi sağlamıştır.

NW: *Yani insanlara adil davranmazsanız adaletsizlik olur. Fakat*

bazı kimseler diğerlerine göre daha iyi bilgi kaynaklarıdır. Doğrusu hastalığımın ne olduğuna yönelik içine doğan şeyi söyleyen bir kişidense, on yıl boyunca doktorluk eğitimi almış bir kişi benim gözümde daha çok yetki sahibidir.

MF: Bu çok doğru. İşte bu yüzden, ortada bir önyargı yoksa, ifadeye dayalı adaletsizlik de yoktur. Mesela kadınların erkeklerden daha az futbol bilgisine sahip olduğu yargısına bakalım. Ben kişisel olarak bir futbolsever olabilirim ve oyuncuların yetenekleri ya da hangi takımın hangi ligde olduğu konusunda şaşırtıcı bir şekilde uzman olabilirim. Birisi, ligdeki puan durumu hakkında bilgi arıyor ve sırf kadınım diye bana herhangi bir şey sorma gereği duymuyor olabilir. Ya da ben bir takım hakkında düşüncemi söylediğimde diğerlerinin ilk düşüncesi "Bu konu hakkında ne bilebilir ki?" olabilir. Bu kişilerin ampirik olarak güvenilir bir tekdüzelikten yola çıkarak hareket ettiği olasılığına açığım. Bildiğim kadarıyla kadınlar, genelde futbola çok fazla ilgi duymazlar ve bir kadının son maçların skorlarını bilmesi pek de muhtemel değildir. Bu yüzden bir kişi beni potansiyel bir bilgi verici olarak görmeyebilir ve benim yerime bir erkeğe sormayı tercih edebilir. Bence bu yeterince adil. Bunun gibi bir durumda bana adaletsizlik yapıldığını düşünmüyorum. Fakat benim, soru soran kişinin içinde bulunduğu ampirik olarak güvenilir bir tekdüzeliğe karşı duracak kanıtlar sunmaya başladığımı; mesela şu ya da bu takım hakkında az bilinen şeyleri söyleyerek sohbete dahil olduğumu varsayalım. Karşımdaki kişinin beni hâlâ umursamadığını düşünelim. İşte bu noktada, normal olarak güvenilir bir tekdüzelikten gerçek anlamda önyargılı olmaya geçilmektedir. Çünkü benim davranışlarım, karşımdaki kişinin tahmin etmediği (skor hakkında potansiyel bir bilgi verici olarak benim hakkımdaki) etkin birçok kanıtı bir şekilde sunmaktadır.

Karşımdaki kişi, kendi zihninde işleyen tekdüzeliğin gücünden dolayı bu yeni kanıta karşı direnmektedir. Fakat bana göre önyargı tam da bu noktada devreye girer.Bu kişi bana belirli bir türde epistemik adaletsizlik yapmaktadır.

NW: *Birine çok fazla güvenilirlik sağlamanın da bir adaletsizlik olduğunu düşünüyor musunuz? Örneğin, Prens Charles kendisinin eğitim almadığı çevre ve mimari hakkında ahkâm kesmeye başlarsa ve ona bir uzman gibi davranılırsa Prens Charles'a karşı bir çeşit adaletsizlik yapılmaz mı?*

MF: Bu da bir diğer büyük soru. Bu konudaki fikrimi değiştirdim. Epistemik adaletsizlik konusunda ilk yazdığım şeylerde, sadece "yetersiz güvenilirliğin" değil, aynı zamanda "fazla güvenilirliğin" de bir epistemik adaletsizlik olduğundan bahsetmiştim. Fakat zaman geçtikçe, fazla güvenilirliğin, en azından bana göre bir epistemik adaletsizlik olmadığını düşünmeye başladım. Bence, mesela baba figürüne fazla güvenilirlik vermemizin çok yanlış olduğuna dair içgüdümüz akıllıcadır. Fakat burada da bir yanlış vardır. Buradaki yanlış, bu şekilde bir olumlu taraflılığın beraberinde olumsuz bir yanlılık getireceğini varsaymamızdır (muhtemelen sıklıkla haklıyızdır): Baba figürlerine yönelik çok fazla güvenilirlik, diğer figürler için yeterli güvenilirlik olmamasına işaret eder. Fakat beni asıl ilgilendiren, bireysel konuşmacının çok fazla güvenilirlik seviyesi alarak haksızlık edip etmediğidir. Bana göre ataerkil bir figüre fazla güvenilirlik verirsem, burada *ona* haksızlık etmiş olmam. Dolayısıyla, bir grubun çok fazla güvenilirlik aldığı diğerininse bunun yokluğunu çektiği bir sisteme bakarsanız, yine de fazla güvenilirlik alana haksızlık edilmemiş olduğunu görürsünüz.

NW: *Bahsettiğiniz adaletsizliğin neden bir adaletsizlik olduğu benim için hâlâ netleşmedi. Saygılı davranılmamalarından mı, in-*

sanların haysiyetlerini kaybetmelerinden mi, yoksa bilginin bu yolla ortaya çıkmamasından dolayı mı böyle düşünüyorsunuz?

MF: Adaletsizlik ilk şey; yani içsel bir aşağılama durumu. Bunun yanında bir de sizin ikinci olarak bahsettiğiniz epistemik işlevsizlik var; önyargılara sahip dinleyici, belirli bir türdeki konuşmacı tarafından sunulan bilgiyi elde edememeye meyleder. Aslında bu durum, sadece bireysel olarak bu dinleyici için epistemik bir dezavantaj sağlamaz (bilgiyi elde edememe durumu), çünkü buradaki epistemik durum toplumun bütünü için kötüdür. Bu durum, bilgi ve fikir akışının tüm engelleri aşmasını isteyen tüm sorgulayıcı ve bilen kişiler için kötüdür. İfadeye dayalı bir adaletsizliğin olduğu yerde doğruların ve iyi fikirlerin akışı daha az olur. Fakat bu durum, adaletsizliğin olduğu yerde gerçekleşmez. Adaletsizlik, önyargılarımın sizin sözünüze olan güvenilir yargılarımı zedelediği ve benim sizi bir birey olarak özellikle sizin bir bilen olarak kapasitenizi görmezden geldiğim ya da hakir gördüğüm yerdedir. Bir bilen olarak tanınmak, rasyonel olarak tanınmak demektir. Hepimiz, rasyonelliğimizin insanlara özel haysiyetlerini ve özel değerlerini verdiğine dair felsefe tarihindeki genel fikre aşinayız. Dolayısıyla ben sizin bir bilen olarak kapasitenizi yok sayarsam, aynı zamanda sizin insani değerler için zorunlu olan kapasitenizi de yok saymış olurum.

Böyle bir durum çok önemli meselelerde karşımıza çıktığı gibi önemsiz meselelerde de karşımıza çıkar. Etnik bir önyargı olduğunda ve beyaz jürilerin hiçbiri "Siyahi"nin tek bir kelimesine inanmadığı için davalının tecavüzle suçlandığını gördüğümüz Harper Lee'nin eseri *Bülbülü Öldürmek*'in sonunda da olduğu gibi bu gerçekten önemli bir durumsa, burada adaletsizlik çok önem arz eder ve sonuçları ölümcül olabilir. Fakat sizi önyargılı kulaklarla dinlememin sonuçlarının her-

hangi bir önemi olmadığında sizi çok az bile olsa yok saysam, yine de sizin insanlığınıza küçük bir iğneleme yapmış olurum. Çok önemli ya da önemsiz olsun, her iki durumda da konuşmacının, insani değer için gerekli olan kapasitesi yok sayılmış olur. Bu aşağılama, tüm epistemik adaletsizliğin özünde içsel bir yanlıştır.

NW: *Yaptığınız şeyde sizi bir ahlakbilimci olarak tanımlamak yanlış olur mu? Sizin asıl ilginiz, bir şeyleri bilmeye nasıl ulaştığımızdan ziyade, doğru ve yanlış üzerine, değil mi?*

MF: Kesinlikle. Aslında yaklaşık on beş yıl önce, bu söylediğiniz, söylenebilecek tek şey olurdu. Fakat yaklaşık on ya da yirmi yıldır epistemoloji, genel anlamda etik yoluna ilerliyor. Artık birçok insanın değere dayalı epistemoloji olarak adlandırdığıyla ilgileniyor. Değere dayalı epistemolojinin esas yükümlülüğüyse, sorgulayıcıların, iyi birer bilen kişi ve etkili bir sorgulayıcı olmak için sahip olmaları gereken erdem çeşitlerinin ne olduğuna odaklanmamız gerektiğidir. Bu durumsa, herkesin aklında etikle epistemolojinin işlerini daha da yakınlaştırır.

NW: *Erdem derken neyi kastediyorsunuz? Erdem sadece bir alışkanlık mı?*

MF: Alışkanlık kesinlikle konunun düğüm noktası. Size konuyla alakalı bir erdem örneği vereyim. Bir kişinin önyargısının dinleyiciye verdiği güvenilirliği azaltmasına izin vermesi riskini etkisiz hale getirmek için bu dinleyicinin sahip olması gereken erdem, bir çeşit düzeltici erdemdir. Benim karamsar görüşüme göre önyargılarımız iznimiz olmadan yargılarımızı bazen etkiler. Böylece düşüncelerim düzeyinde eğer tamamen önyargısız bir birey olsam da benim güvenilirlik yargılarım önyargıdan etkilenebilirdi. Varsayalım ki ben aktif bir feministim ve kadın politikacıların dünya lideri olmak için yete-

rince iyi bir yargıya ya da devlet adamı gibi bir ciddiyete sahip olmadığını bir anlığına dahi düşünmedim. Yine de bence kolektif sosyal hayallerimiz, erkeklere önemli avantajlar sağlayan politik otoriteye yönelik önyargılı tekdüzeliklerle dolu; siz de "devlet adamı" davranışı gibi kavramlara şahit olmuşsunuzdur. Yani tüm bildiklerime göre bir kadın politikacı kürsüye çıkıp benden oy istediğinde, onun sözünü hemen yanında duran ve onunla aynı derecede yetenekli erkek politikacınınki kadar ciddiye almıyorum. Eğer böyleyse, bunun olmaması ya da uzun süre olmamasını sağlamaya çalışmak için bir çeşit düzeltici mekanizmaya sahip olmam gerekir. Kendime bu iki konuşmacıyı aslında nasıl karşılaştırmam gerek diye sormamı teşvik edecek bir çeşit mekanizmaya ihtiyacım var. Eğer bu düzeltici mekanizmayı alışkanlık haline getirebilirsem, bence belirli bir entelektüel-etik değere sahip olma yolunda ilerleyebilirim.

NW: *Nesnel bir bakış açısıyla sizin kuramınızı ciddiye alırsam, davranışımı nasıl değiştireceğim?*

MF: Ben de bilmiyorum; mesela tamamen erdemli olabilirsiniz! Benim için, eğer önyargı, tekdüze hayal yoluyla daha sinsice olmaktan ziyade düşünce düzeyinde devreye giriyorsa, kendi yargılarımızı denetlemek için bazı yeteneklerimiz var demektir. Bu sayede düşüncelerimizi uygun yola yönlendirebiliriz. Fakat eğer düşüncelerimiz tamamlanmış haldeyse, sorun çok büyük olabilir. Hâlâ nispeten sosyal olarak sabit bir sınıf tarafından yönetilen bir toplumda olduğumuzu ve sınıflara yönelik herhangi bir önyargınızın olmadığını varsayalım. Buna rağmen önyargılı tutumların ve düşüncelerin sizin yargılarınızı sinsice etkileyeceğine yönelik korkularınız olabilir; peki bu konuda ne yapmalısınız? Burada ortaya çıkan en önemli sorunlardan biri şudur: Kişinin önyargılarını olumsuzluk yüklü bir dikkatle denetlemenin durumu daha kötü ya-

pacağına dair birçok ampirik veri bulunmaktadır. Dolayısıyla ideal olan, çok fazla düşünmeden alışkanlıklarımızı değiştirmeye ve çok az düzeyde güvenilirlik verdiğinizden korktuğunuz gruplara daha yüksek düzeylerde güvenilirlik vermeyi sağlamanın bir yolunu bulmaya çalışmaktır. Eşit olanaklı eğitim programlarının bizlere yapmamız konusunda yardımcı olmayı amaçladıkları şey işte budur. Burada başarılmaya çalışılan şey, birinin anlık sosyal algı ve güvenilirlik alışkanlıklarında değişimi sağlayabilmektir.

Diğer taraftan, düşünmeye ve eleştirel bilince de gerek duyulur. Çoğu etik olguda olduğu gibi, ifadeye dayalı adaletsizlik konusunda da daha bilinçli hale geldikçe (ister siz uygulayın, ister size uygulansın ya da her ikisi), bu durum meydana geldiğinde bunu anlayabilir ve adlandırabilirsiniz. Böylece bu duruma karşı bir şeyler yapmak için kesinlikle daha iyi bir konumda olursunuz. Eğer size uygulandıysa, şikâyet ya da protesto edebilirsiniz; eğer siz uyguladıysanız bunu kabul edebilir ve telafi etmek için bir şeyler yapabilirsiniz. İnsanlardan "ifadeye dayalı adaletsizlik" kavramını kullanmaya başlamalarını beklemiyorum ama *güvenilirlik yoksunluğu* kullanışlı bir etiket olabilir. Bu ifade, eşit olmayan fırsatların örtük yönlerini ortaya çıkarmaya yardım edebilir… İnsanların çalışma alanlarında güvenilirlik yoksunluğundan mustarip olduğu durumlardan hepimiz haberdarız; toplantı masasının etrafında ya da nerede olursa olsun, bir şekilde bir erkek bunu dile getirmediği sürece kimse bir kadının değinmek istediği noktayı duymaz. Verilen herhangi bir durumda tetikleyici önyargı, cinsiyet, ırk, sınıf, aksan ya da her ne kaynaklı olursa olsun ortaya çıkabilir ama "güvenilirlik yoksunluğu" gibi bir etikete sahip olmak, insanların epistemik ayrımcılık yoluyla haksız bir şekilde yok sayıldığı ve bazen hemen göze çarpmayan yolları anlamamızda faydalı olmaktadır.

8

Anne Phillips ile
Çokkültürlülük Üzerine

David Edmonds: *Toplu (kitlesel) göç olgusu, liberalizm ve çokkültürlülük arasındaki gerilimi, çağdaş politik kuramdaki en ateşli tartışmalardan biri haline getirmiştir. Çokkültürlülük yanlıları, azınlık grubu üyelerinin, uygun gördükleri şekilde hayatlarını yürütme haklarının olması gerektiğine inanırlar. Fakat azınlık değerlerinin bazıları, çoğunluğun değerleriyle çatıştığında ne olur? London School of Economics'teki (Londra İktisat Okulu) görevini sürdüren Profesör Anne Phillips, liberalizm, çokkültürlülük ve feminizm üzerine birçok kitabın da yazarı.*

Nigel Warburton: *Konuşacağımız konu çokkültürlülük. Bu terimden ne anlıyorsunuz?*

Anne Phillips: Bu terimin üç bileşenden oluştuğunu düşünüyorum. Birincisi, insanların kültürel kimliğinin onlar için önemli olduğu söylemidir. Dolayısıyla kültürel kimliği görmezden gelmek ya da küçümsemek zararlı bir tavır olur. İkincisi, tarih boyunca göç dolayısıyla kültürel bir çeşitliliğe sahip olmuş bir toplumda yaşıyorsanız, herkesten, baskın ço-

ğunluğun değerlerini, uygulamalarını ve geleneklerini benimsemelerini beklemenin uygun olmayacağına yönelik görüştür. Üçüncüsü ise kamu politikası görüşüdür. Yasalar ve kurumlar, baskın ya da çoğunluk grubun değerlerini ve uygulamalarını yansıtma eğilimindedir. Dolayısıyla bu da gerekçelendirilmesi ya da yapılmaması gereken bir yanlılıktır.

NW: *Bu görüş, kendi özgürlüklerine odaklanan insanları teşvik eden liberal düşünceyle çatışabilir. Çünkü bazen insanların özgürlükleri diğerlerini etkiler.*

AP: Çokkültürlülüğün aslında liberal ilkelerden türediğinin farkında olmak önemlidir. O, çoğunluktaki ve azınlıktaki gruplara eşit ve adil davranmayı garanti altına alan eşitlik ilkesinden türemiştir. Bu da özgürlük ilkesinden türemiştir: Kendi değer ve inançlarıma göre yaşamımı sürdürme hakkına sahipsem, siz neden olmayasınız? Bu da, sizin zor ya da talepkâr bulduğunuz farklılıklara bile saygı duymanıza dayalı liberal *hoşgörü* ilkesinden türemiştir. Fakat daha önce de söylediğimiz gibi çok açık çatışma alanları bulunmaktadır. Eğer kültürel farklılıklara saygı duymak, kendi çocuklarına fiziksel şiddet uygulayan birinin ya da kadınlar için kısıtlayıcı ya da baskıcı koşullar içerebilen kadın/erkek rolleri üzerine farklı değerlere sahip olan insanların haklarına saygı duymak anlamına gelseydi, işte bu potansiyel sorunları açıkça ortaya çıkarırdı.

NW: *Kadınların rolleriyle alakalı olan şu örneği ele alalım. Kadınların eğitiminin hoş karşılanmadığı bir kültürde olduğumuzu düşünelim. Burada liberalizm, açıkça herkesin iyi yaşama yönelik görüşlerine saygı duyan çokkültürlülük ile çatışmaya girecektir. Bir liberal, toplumdaki herkese eşit fırsatlar sunmayı talep edecektir.*

AP: Evet, bence burada büyük çatışmalar olur. Fakat çatışmanın bir kısmı, bizim çalıştığımız kültür kavramı yüzünden

ortaya çıkar. Bu kavram, kültürlerin sıklıkla erkek ve yaşlı olan sözcüleri tarafından temsil edilebileceği görüşünü uygun bulur. Bu sözcüler, gruplarının el üstünde tutulan uygulamalarının ve değerlerinin ne olduğunu açıklamakta ve açıklamaları bazen gruplarındaki diğer kişilerin söylemleriyle çelişmektedir. Literatürde, bu durum genellikle azınlık içinde azınlık sorunu olarak tartışılmaktadır. Siz de toplumdaki azınlıklara adaletsizce ya da dezavantajlı şekilde davranılmamasını garanti altına alan eğitim politikaları oluşturmak isteyebilirsiniz, fakat sizin oluşturduğunuz bazı mekanizmalar, çocuklar, kadınlar, homoseksüeller ya da azınlık içinde marjinalleştirilmiş gruplar gibi azınlık *içindeki* azınlıklara yönelik korumaları kaldırma etkisi gösterebilir. Fakat burada sorunun büyük bir kısmı, ihtiyaçlarının, ilgilerinin ya da taleplerinin sadece bir sözcü tarafından yorumlanabileceği sınırlı bir kültürel grup düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Yani birleşik deneyim ve sese sahip olduğu düşünülen bir grup düşüncesinde kültürü ele alan çokkültürlülük yorumu böyle bir soruna sebep olur. Bu tarz kültür anlayışından vazgeçen bir çokkültürlülüğe ihtiyacımız var.

NW: *Bunun, örneğin İslam ile ilişkili olarak homoseksüellik bağlamında nasıl işleyeceğinden emin değilim. Britanya'da İslami altkültür içinde homoseksüelliğe karşı liberal bir yaklaşım olduğunu düşünün. Bunun kapsamı var mı?*

AP: Yani, Müslüman gey ve lezbiyenler de var. Bu yüzden cevabım bir noktaya kadar açıkça "evet" olacaktır. Fakat liberal Müslümanların, insanların komşusunun uygulamalarına karışmaması gerektiğine yönelik bir İslam ilkesi olduğundan bahsettiğini duydum. Buradan homoseksüelliği tasdik etmeyen, fakat sizin kendi özelinizde ne yaptığınızı yargılamanın ya da eleştirmenin başkasına düşmediğini savunan son derece

klasik bir liberal kavram gibi duran bir tartışma ortaya çıkmaktadır. Bu, aslında çok taze bir konudur. Çokkültürlülük hakkındaki mevcut söylemlerden bazılarıyla ilgili endişelerimden birisi, -burada kastettiğim çokkültürlülüğe saldıran söylemlerdir- kendilerini tehdit altında hisseden toplulukları, kendilerini kuşatmaya ve çok daha kısıtlayıcı bir şekilde kendi öz geleneklerini tanımlamaya başlamaya teşvik edebilme ihtimalidir. Bunun olduğu yerde, Müslüman bir geyin olma ihtimali ortadan kalkabilir.

NW: *Bizlerin Türk ya da Afrika kültürünü kavrayışımızın, -eğer bu kültürde baskın grup tarafından yaratılmışsa- çok ilkel olduğunu öne sürüyorsunuz. Öyleyse alternatif nedir? Belirli bir kültürün yeterli bir tanımlamasını yapmayı nasıl başarabiliriz?*

AP: Her zaman bu durum üzerinde çalışmasam da çok sevdiğim ve insanların bazen yaptığı ayrımlardan bir tanesi, her zaman çok birleşik, çok bağlı bir şeyi akla getiren "kültür" kelimesini kullanmayı bırakmakla ilgilidir. Fakat büyük bir şekilde kültürel etkiler ve kültürel normlarla şekillendiğimiz için "kültürel" sıfatını bırakamayız. *Günahkâr Rahibeler* (The Magdelene Sisters) filmini hiç izlediniz mi bilmiyorum. 1950 ve 60'larda İrlanda'da geçen filmde ailelerin, sosyal ve cinsel normlara aykırı hareket eden kızlarını gönderdikleri Magdelene çamaşırhaneleri bulunmaktadır. Bu kızların, evlilik dışı hamile kalmış, hafifmeşrep ya da cinsel açıdan rahat davrandığı düşünülmüş olabilir. Kızların yerel rahibeye danışan babaları ise kızlarını bu çamaşırhanelere hapseder. Böyle bir uygulama, bugünlerde İrlanda'da inanılmaz derecede acımasız bir uygulama olarak algılanabilir. Bunu açıklamak için mutlaka kültür ve kültürel kayma kavramlarını kullanmanız gerekir. 1950 ve 60'lar, evlilik dışı cinsel ilişkinin günah olduğuna dair çok sert düşünceler ile karakterize edilir. Ayrıca bu dönemde,

Katolik Kilisesi'nin elinde büyük bir otorite bulunmaktaydı. Aynı şekilde babaların da çocukları üzerinde büyük otoriteleri vardı. Burada, kültürel kayma olarak adlandırdığımız şey gerçekleşti ama bunu söylememiz, tüm babaların hamile kalan kızlarını Magdelene çamaşırhanelerine kapattığı anlamına gelmez. Bazı aileler diğerlerinden daha çok dehşete düşmüştür; bazılarıysa dehşete düşmesine rağmen kızlarını desteklemiştir. Diğerleri ise (1950'lerde İrlanda'da muhtemelen çok da fazla olmayan bir kısmı) bu ihlal konusunda bir sorun yaşamamıştır. Dolayısıyla, bizlerin çabucak "kültür" olarak tanımladığımız şeyle birlikte içindeki büyük çeşitliliği tanımamıza izin veren kültürel etkileri de anlamamız lazım."İrlanda kültürü", "Türk kültürü" ya da "Afrika kültürü" gibi tanımlamalar, tehlikeli bir çabukluk taşır. Böyle konuşmak, riskli ve mantıksız bir çabukluğa işaret eder.

NW: *Şimdi, bir kültür içindeki yapılardan birini yeterli ölçüde tanımlayabildiğimizi farz edelim. Örneğin, bir kadının, Marksistlerin "sahte bilinç" olarak adlandıracağı şeyden ötürü baskıcı bir uygulamayla karşılaştığında tepki göstermeyip bununla yaşamaya devam etmesi mümkündür. Hayatının iyi gitmesi için ne yapması gerektiğini tam olarak anlamamış ve sizinle benim kültürel baskıcı rejim olarak gördüğümüz şeyin içine doğmuş olabilir.*

AP: Bu gerçekten çok gerçekçi ve önemli bir nokta. Bunu cevaplamadan önce yapacağım bir niteleme de, mutlu köleye yönelik genel düşüncenin çok inandırıcı olduğudur. Çoğunlukla bunun, bir filozofun hayal gücünün ürünü olduğunu düşünüyorum. Bir baskı olduğunda, insanlar bunu fark etmeye meyillidir. Bunu söylemişken, dediklerinizde haklı olduğunuzu belirtmem gerekir: Herhangi birinin, benim son derece baskıcı olarak düşünebileceğim bir hayat yaşadığı durumlar vardır ve bana,"Bu benim seçimim, benim yapmak istediğim

şey bu," diyebilir. Öyleyse ne yapmalı? Bence en nihayetinde insanların ne dediklerini dinlemek zorundasınız. Elbette insanların gerçekten alternatiflere sahip olmasını sağlayan sosyal politikalar vardır: Konut edindirme hükümleri, eğitim politikaları, yasal hizmetler ve insanlara "Evet, alternatifleri görebiliyorum ve bu benim seçimim" dedirtebilecek daha gerçekçi tüm şeyler buna dahildir. Ve tabii ki, konuşmak müthiş bir şeydir; mümkün olan her şeyi konuşarak fikrimizi değiştirebiliriz. Fakat bunun sonunda birisi çıkıp, "Bunun baskıcı olduğunu düşünebilirsiniz ama bu benim seçimim," derse, bence insanları dinlemeliyiz.

NW: *Bu, makul bir şekilde bilgili yetişkinlere büyük anlamlar ifade edecektir. Fakat kadın sünneti, bazı görücü usulü evlilikler gibi seçimler insanlar yetişkinliğe erişmeden ve makul bir bilgi seviyesine sahip olmadan gerçekleştiriliyor.*

AP: Bunun en zor alanlardan birisi olduğunu söylemek zorundayım. Bu noktada çocuklar için hiçbir kuşku yok. Kamu otoritelerinin çocukları korumaya yönelik sorumlulukları vardır. Genç çocuklara yapılan sünnet ya da diğer zararların hiçbirine müsamaha göstermiyorum. Asıl zor olan alan, 12 ila 18 yaşları arasındaki genç çocuklardır: Hangi noktada "Bu senin kararın," hangi noktada ise "Ailenden ve toplumdan gelen baskıyı o kadar net hissediyorsun ki artık müdahale etmeli ve seni korumalıyız," dersiniz? Bu, yasaların her zaman mücadele ettiği bir sorun ve belli kültürel gruplara özgü değil. Bir kişi ne zaman çocuk sayılır, ne zaman yetişkin olarak görülür? Bu çok zor bir konu ve güvenilir cevaplara sahip olduğumu düşünmüyorum. Yetişkinlerde, onların söylediklerini dinlememiz gerektiği konusunda gayet netim. Çocukları korumamız gerektiği konusunda da çok netim. Ama elbette bunun ortasında birçok zor konu var.

NW: *Bence tersine çevrilebilir kararlarda, insanlar kendileri için kötü bir karar verirlerse dünyanın sonu gelmez. Çünkü sonradan bunu tersine çevirebilirler. Ama bazı şeyler, tersine çevrilemiyor.*

AP: Bu tam da bazı insanların önerdiği bir kriter: Tersine çevrilemeyen her türlü kararı yasaklamalısınız.

NW: *Birinin bir şeyi özgürce seçip seçmediğini değerlendirmeye çalışıyorsanız, o topluluk içinde kalma seçimleri değerlendirmemiz açısından bir referans olabilir. Dolayısıyla bir test de, bir kişinin bir topluluk içinde kalmayı seçip seçmeyeceği olabilir. Bu sizce de mantıklı bir nokta değil mi?*

AP: Bu, sadece gerçekten alternatifleri varsa adil bir nokta olur. Bu kişilerin alternatiflere sahip olduklarını söylemek için gerçek bir temeliniz olmadığı sürece onların yaşadıkları hayatı tasdik ettiklerine dair kanıt bulmak için kararlarını yorumlamak son derece zayıf bir değerlendirme olarak kalacaktır. Örneğin, çalışabilecekleri işler olabilir, yaşayabilecekleri yerler olabilir, kendileri için destek ağları olabilir ve böylece gerçekten alternatif yaşamları olabilir.

NW: *Bir kadının kendisini döven kocasıyla kalmaya devam etmesi örneğini ele alırsak, kendisinin orada kalma seçiminin, böyle bir yaşamı istemesinin belirteci olmadığını söyleyebiliriz. Bu, kadının bir çıkış yolu bulamamasının bir sonucu olabilir.*

AP: Çok doğru. "Kocasıyla birlikte kalıyor, bu kendi seçimi, dolayısıyla adamın kadını dövmeye devam etmesinde herhangi bir sorun göremiyorum," demenin çok acımasız olacağını düşünürüz; en azından ben öyle umuyorum. Adamın kadını dövmeye devam etmesinin bir sorun olduğunu düşünürüz. Fakat çoğunlukla, insanların ilişkilerini bitirmede neden bu kadar isteksiz olduklarını anlarız. Adamın değişeceğine yönelik bir şans olmasını dilerler. Elbette sıklıkla yanılırlar. Böyle

bir durumda kalmaya devam etmelerine yönelik kararlarını herhangi bir sorun yokmuş gibi yorumlamak çok yanlış olur. Buna tamamen zıt bir şekilde, bu kadının ne yaptığını bilmediğini söylemek de sorunludur.

NW: *Britanya'daki klasik çokkültürlülük sorunuyla ilgilenenler hakkında ne söylemek istersiniz? Yakın zamanda, bir ilkokul öğretmeni dini gerekçelerden ötürü peçe takmak istedi ve bazıları, bu öğretmen konuştuğunda çocuklar ağzını göremeyeceği için bunun uygun olmadığını ileri sürdü. Ayrıca eğitim açısından bakıldığında zararlı etkileri de var. Kültürel ve dini kaynaklı giyim tarzı ile bunları bir öğretmen olarak kullanmanın uygulamaya yönelik zorlukları arasında bir çelişki var. Çokkültürlülükte bu türde bir zorluğu çözmenin bir yolunu var mıdır?*

AP: Bir noktaya kadar bir çözümüm var. Benim çözümüm çok temel bir noktada. Fiziksel ve zihinsel zararlara neden olan şeylere karşıyım ve kadınları, erkelerden daha aşağıymış gibi gösteren uygulamaların da dahil olduğu insanları eşit değilmiş gibi gösteren şeylere karşıyım. Kültürel olarak her toplumda karşılaşacağınız zorluk, "zarar" ve "eşitliği" nasıl yorumlayacağınızdır. Tüm yüzü kaplayan peçe örneğinde, öğretmenle öğrenci arasındaki iletişim konusu bunun neden uygun olmadığını göstermektedir. Bahsettiğiniz örnekte öğretmen, sınıfta yüzünü açmakta sorun görmez fakat ortamda erkek öğretmenler olduğu zaman yüzünü kapatmak ister. Aslında 11 yaşındaki öğrencilere, bir kadınla erkeğin yüz yüze iletişime geçmesinin imkânsız olduğu mesajının verilmesini sorunlu buluyorum. Dolayısıyla, bu nedenlerin her ikisinden ötürü, kadının okulda peçe takmasının sorun teşkil edeceğini düşünüyorum, fakat aynı zamanda bu gibi durumlarda verilen kararların, kadının kendisi bilmese bile, baskı altında olduğunda verilip verilmediği de çok önemlidir. Kadın seçimini

yapmıştır ve bu seçimi, dini gerekliliklerin kendi yorumuna dayanarak yapmıştır.

NW: *Yani, sizin hâlâ tekkültürlülüğe, çok farklı gruplar içeren bir toplumu yönetmenin en iyi yolu olarak gördüğünüzü söylemek doğru olur mu?*

AP: Çokkültürlülüğü, tekkültürlülüğe karşı ileri sürerseniz, ileriye giden yol çokkültürlülük olmalıdır. Çünkü tekkültürlülük adaletsizdir, baskıcıdır ve zorlayıcıdır. Fakat benim kültürsüz çokkültürlülük olarak adlandırmayı tercih ettiğim şey için tartışmaya açığım; kültürel tekdüzeliği teşvik eden, ilerleten ve bizleri benim savunduğum çokkültürlülüğün çeşitlilik türünü geliştirmekten alıkoyan katılaştırılmış kültür kavramları üzerine dayandırılmayan bir çokkültürlülük.

9

Will Kymlicka ile
Azınlık Hakları Üzerine

David Edmonds: *Bireylerin haklara sahip olması gerektiği fikri, Batı'nın liberal demokratik kültüründe derinlemesine yer edinmiştir. Fakat göçmenler, Müslümanlar, Yahudiler, Sihler*, Amerika yerlileri ya da Fransızca konuşan Kanadalılar gibi grupların özel haklara sahip olması fikri, liberallerin desteklediği eşitlik anlayışıyla bağdaşmaz. Kanadalı Filozof Will Kymlicka, liberalizmle grup haklarının uyumlu olduğunu düşünüyor. Aslında sadece uyumlu değil, söylediğine göre bazı durumlarda liberalizm, gruplara bazı hakları sağlamayı gerektirir.*

Nigel Warburton: *Tartışmak istediğimiz konu azınlık hakları. Burada sormamız gerek en belirgin soru "Azınlık nedir?" ve "Hangi haklardan bahsediyoruz?"*

Will Kymlicka: Çalışmamda genel olarak üç farklı gruba odaklandım. İlki yerli insanlar: Kanadalıyım, dolayısıyla bu

* 16. ve 17. yüzyıllarda Kuzey Hindistan'da yaşamış on gurunun öğretilerini temel alan tek tanrılı bir inançtır. (ç.n.)

bizim için çok önemli bir konu. İkinci olarak, Québec'liler* ya da Katalanlar ya da Flamanlar** gibi tarihsel, dini ve dilsel azınlıklar. Üçüncü olarak ise, göçmen gruplar. Bu grupların her birinin, devlete karşı bazı haklarla ilgili geçerli iddiaları vardır. Fakat bunlar birbirinden çok farklıdır. Bu yüzden bunlara ayrı ayrı bakmamız gerekir.

NW: *Yani bu grupların, sıradan vatandaş haklarından farklı olarak özel haklara sahip olduğunu mu söylüyorsunuz?*

WK: Evet. Tüm liberal demokrasiler, temel sivil ve politik haklara sahip olmalıdır. Ama çokkültürlü liberal demokrasiler, bazı grupların zaman zaman karşı karşıya kaldığı bazı adaletsizlikleri gidermek amacıyla bu gruplara belirli haklar tanırken bunun ötesine geçmektedir.

NW: *Bunun ilk problem olacağını görüyorum: hangi grupların bu iyileştirmeye uygun olduğunu nasıl belirleyebilirsiniz?*

WK: Bunun hem kolay olduğu hem de zor olduğu durumlar var. Zor olduğu durumlara değinmeden önce, bazı katı kalıpların olduğunu bilmemiz gerekir. Örneğin, Kanada, Avustralya, Birleşik Devletler, Yeni Zelanda gibi yeni dünya ülkelerindeki yerli halkın ortak birçok noktası var. Bu kişiler, son zamanlarda göçmen ya da bölgesel azınlıklarla karşılaşan toplulukların yaşadıklarından çok daha farklı zorluklarla karşılaşmışlardır. Grupların bu üç başlık altında toplanan tipolojisi aslında düşündüğünüzden çok daha etkilidir: Batı'daki azınlıkların çoğu bu tanıdık tiplerin bir tanesinin kapsamı içerisindedir. Elbette bazı zor durumlar da vardır. Örneğin, kıta Avrupa'sında Roma bu üç kategoriden hiçbirine uymaz. Ama burada bile,

* Kanada'da bir eyalet

** Belçika'nın üç federal bölgesinden biri olan Flaman'da yaşayan ve Flamanca konuşan topluluk. (ç.n.)

Roma'nın bu kalıplardan nasıl ayrıldığını anlamamız için Roma'da, neyin kendine özgü olduğunu anlamamız gerekir.

NW: *Yani üç kalıbımız var. Peki, her bir grubun hangi haklara sahip olması gerektiği konusunda ne söylemek istersiniz?*

WK: Söylediğim gibi, benim fikrim hakları tahmin edilebilir adaletsizlik türlerini iyileştirecek şeyler olarak düşünmemiz yönünde. Dolayısıyla ilk soru şu olmalıdır: "Devletle bu gruplar arasındaki ilişkinin doğası nedir?", "Bu gruplar devlet bünyesine nasıl dahil edilebilir ve bu ilişkiden doğacak standart adaletsizlik türleri nelerdir?"

Yerli halk meselesi muhtemelen en açık olanı. Onlar sömürgeleştirildiler. Bu çok büyük bir adaletsizlik. Topraklarından atıldılar, kendi dillerini kullanma hakları ellerinden alındı, kendi yasal ve politik kurumları bastırıldı. Dolayısıyla, bu tarihi sömürgesel ilişkide tahmin edilebilir haksızlıklar olduğunu görmek ve toprak talepleriyle yönetimsel haklarına saygı göstermenin bu haksızlığı iyileştirmeye yardımcı olacağını fark etmek zor değil.

Bunu göçmen grupların yaşadığı çok farklı bir durumla karşılaştıralım. Onlar nispeten daha yeni geldikleri için aslında tarihsel bir adaletsizliğin kurbanları değiller. Fakat yine de, bu kişilerin devlet bünyesine nasıl dahil edildikleriyle alakalı bazı sorunlar var. Batı demokrasileri, göçmenlerin vatandaş olabilmesi ve topluma tam olarak katılabilmeleri için bir dizi aşamadan ve sınavdan geçmelerini isteyen yasalara sahiptir. Batı demokrasilerinin çoğunda olduğu gibi artık Britanya'da da vatandaşlık sınavları bulunmaktadır. Bu sınavlarda başarılı olmak için, göçmenlerin ulusal dili bilmeleri, toplumun tarihi ve kültürü hakkında bir şeyler öğrenmeleri gerekir. Ayrıca tarihsel topluluk tarafından kurulmuş kuruluşlara katılım sağlamaları beklenir. Hatta bu zorunludur. Bu gibi gereksinimle-

rin çoğunun mantıklı olduğu görüşündeyim. Fakat sormamız gereken soru, göçmenlerin daha geniş toplumun çoğu kasti olmayan beklentileri sebebiyle nasıl dezavantajlı ya da küçük duruma düşürüldükleridir. Göçmen gruplar için çokkültürlülük politikalarının bu adaletsizlikleri aşacağı ve bu kişilerin topluma tam ve eşit katılımını daha da kolaylaştıracağı bir sürü bağlam olduğunu düşünüyorum.

NW: *Göçmenler bir bütün olarak, bir grubu mu temsil etmektedir, yoksa göçmen grupların Polonyalı göçmenler, Çinli göçmenler vb. alt kesimleri de var mıdır?*

WK: Tüm göçmenlere uygulanan soya dayalı bazı meseleler bulunmaktadır. Örneğin, göçmenler nereden gelirlerse gelsinler, devletin bu kişilerin ulusal dili öğrenmelerine yardımcı olma görevi vardır. Eğer bu göçmenlerin vatandaşlığa geçebilmeleri için ulusal dili öğrenmelerini zorunlu tutuyorsanız, bunların ulusal dili öğrenmelerine imkân sağlamalı ve yardımcı olmalısınız. Bazı göçmen gruplarla alakalı başka iddialar da var. Bu iddialardan en önemlisi de ırkçılık sorunudur. Britanya, Kanada ya da Avustralya'daki beyaz Avrupa etnik grupları, ırk ayrımcılığı yapılan azınlıklardan daha fazla kolaylığa sahiptir. Bu yüzden ırkçılıkla baş etmek için farklı politikalara ihtiyaç duyulmaktadır. Tüm bu ülkelerdeki çokkültürlülükle ilgili ilginç konulardan birisi de şu ki; göçmenler için özellikle kültürel çeşitlilik, dini çeşitlilik ya da dilsel çeşitliliğin uzlaştırılması için sadece birtakım politikalarımız var. Bunun dışında ırkçılık ve ayrımcılıkla savaşmak için başka birtakım politikalarımız var. Bence daha geniş bir çokkültürlülük için bunların her ikisi de eşit derecede önemli.

NW: *Liberal bir toplumda azınlıklara tanınması gereken özel haklar nelerdir?*

WK: "Özel haklar" teriminden hoşlanmıyorum, çünkü bu hemen insanları ayrıcalıklı oldukları görüşüne itiyor. Yerli halklar meselesinde, daha önce de söylediğim gibi, bu öncelikle toprak ve kendi kendini yönetme ile alakalıdır. Ayrıca kendi geleneksel topraklarındaki doğal kaynakların gelişiminin kontrolünü kapsayan haklarla ilgilidir. Québec'liler ve Katalanlar gibi tarihi bölgesel azınlıklarda ise resmi dil haklarının tanınması, alt-devlet ulusalcılığının uyumlaştırılmasının çok önemli bir parçasıdır. Göçmen gruplar hususunda, en bilinen ve tartışmalı örnekler, Sihlerin durumunda görülmektedir. Onları motosiklet kaskı yasasından, giyim kurallarından muaf bırakmak gibi kendilerine özgü inançları yaşamaları için ya da okul ve hastanelerde beslenmeyle ilgili gereksinimleri uyumlaştırmak için mevcut yasalardan mahrum bırakmak vb. bir hak olarak tanınmalıdır.

NW: *Fakat bu tarz bir uygulamanın sonuçlarından birisi de, tahmin edileceği gibi bu kimselere ayrıcalıklı bir tutum sergilendiğine yönelik şüphe uyandırmasıdır, değil mi?*

WK: Bu klasik bir eleştiri. Benim çalışmalarımın çoğu, doğrudan ya da dolaylı olarak bu soruyu cevaplamaya odaklanır. Cevabın bir kısmı, insanlara var olan mevcut kurumların çoğunun, çoğunluğa sunulan ayrıcalıklı tutumun devasa bir sistemi olduğunu hatırlatmak olacaktır. Resmi dil, kendi dilleri; okullarda öğretilen kendi tarihleri; kamu tatillerinde temel alınan kendi dinleri vb. Dolayısıyla çokkültürlülük politikaları yoluyla yapmaya çalıştığımız şeylerin çoğu, çoğunluğun zaten sahip olduğu düzeyde saygı ve uyumu azınlıklar için de sağlamak ve bunu normal çoğunluk sürecinde elde etmelerini garanti altına almaktır.

NW: *Birçok göçmenin olduğu ve bir ya da iki nesil sonra artık göçmen topluluğun bir parçası olarak tanınmadıkları New York'u*

düşünüyordum. Sadece New York'lu oluyorlar. Yeni bir göçmen, ne zaman özel azınlık haklarından faydalanmayı keser?

WK: Öncelikle, göçmen grupların çocuklarının ve torunlarının kendi etnik kimliklerine yönelik güçlü bağlılıklarını sürdürdüklerini gösteren ciddi kanıtlar var. Ancak sosyolojik olarak konuşmak gerekirse, etnik kimliklerine olan bu bağ oldukça ince ve hatta sembolik. Bu bağ, işlerinin ne olacağını, kimle evleneceklerini ya da nerede yaşayacaklarını belirlemez. Fakat yine de Yunan asıllı bir Amerikalı ya da Japon asıllı bir Amerikalı olmaktan gurur duyarlar. Bu etnik özleştirme duygusunun çokkültürlü eğitim türleri yoluyla onurlandırılması ve bu duyguya saygı gösterilmesi çok önemlidir. Bu ilk nesille ortadan kalkacak bir şey değildir. İnsanların etnik kimliklerine saygı göstermek, çoklu etnik toplumlarda süregelen bir gerekliliktir.

Diğer türdeki çokkültürlülükler daha geçicidir. Bazı politikalar, özellikle ilk nesil ya da ulusal dili öğrenmede özel yardıma ihtiyaç duyan göçmenlerin çocukları içindir. İkinci ya da üçüncü nesil için artık herhangi bir konu bulunmamaktadır. Oysaki göçmenler için çokkültürlülük hem geçici, hem de kalıcı unsurları barındırır.

NW: *Azınlık gruplara verilecek hakları nerede sınırlandırırsınız? Bunu sorarken çokeşliliğin hoş karşılandığı bir toplumdan ya da görücü usulü evliliklerin olduğu bir toplumdan gelen bazı grupları kastediyorum.*

WK: Benim çokkültürlülük anlayışım bariz bir şekilde liberal olandır. Azınlık gruplara yönelik iddiaları, bireysel özgürlüğün aslolan liberal değerler olarak aldığım şeyin temelinde değerlendiriyorum: fırsat eşitliği, yaşam şansında eşitlik, demokratik vatandaşlık ve etkili katılım. Dolayısıyla azınlık grupların yapabileceği şeylere dair çoğu iddia, bireysel öz-

gürlüğü, yaşam şansındaki eşitliği ya da demokratik katılımı genişletmez; bu da liberal demokratik anayasa ile uyumlu olmadıkları anlamına geliyor ve ben bunları savunmakla pek ilgilenmiyorum.

NW: *Kanada hükümeti ile çalıştınız; politikacılara tavsiye veren bir filozof olarak çalışmanın nasıl bir şey olduğunu söyleyebilir misiniz?*

WK: Aslında bunu çok teşvik edici buldum. Bürokratların ve politikacıların, işlerinin normatif ve kavramsal doğasıyla ne kadar derinden ilgilendiklerini görmek beni çok şaşırttı. Günlük işleriyle çok yoğunlar, geriye yaslanıp düşünecek zamanları yok. Fakat "Çok çeşitli bir toplumda adil olmak için ne gerekir?" veya "Hoşgörünün sınırları nelerdir?" gibi derin ve felsefi soruların da bilincindeler. Bunlar, yeni sürprizlere ya da krizlere karşı geçici tepkilerden ziyade daha ilkeli ya da kavramsal bir yol düşünmek için zamanları olmasını diledikleri konular. Bir filozofun gelip bu konuların ana hatlarını onlar için bir anlam ifade edecek şekilde yeniden çizmesi ilgilerini çekiyor: Şimdiye kadar hiçbirinin "Sen tam bir fildişi kulesi filozofusun, bahsettiğin şeylerin yaptıklarımızla hiçbir alakası yok," dediğini duymadım.

NW: *Bu, sizin felsefe yapma biçiminizi değiştirdi mi?*

WK: "Vaka Çalışmaları" ile kuram arasındaki ilişkiyle yakından ilgileniyorum. Akademik kariyerimin başından itibaren, çoğu iş arkadaşımın çalışma biçimi beni hayal kırıklığına uğrattı. Onlar, normatif politik kuram yapmanın doğru yolunun bir yerlerde sallanan sandalyede oturup, bir grubun, kültürün ya da kimliğin ne olduğuna, sonrasında grupların, kültürlerin ya da kimliklerin hangi haklara sahip olduğuna yönelik zihinsel çıkarımlar yapmak olduğunu düşünmüşler-

dir. Bence, iddiaları bulunan bazı gerçek grup örneklerini ele almak ve iddialarının ne olduğunu anlamaya çalışmak ve bunun özgürlük, demokrasi, eşitlik vb. değerlerle nasıl bir ilişkide olduğunu görmeyi denemek daha önemlidir. Dolayısıyla, hükümetle etkileşime geçmek, bu iletişim olmasaydı asla bilemeyeceğim birçok ilginç vakayla karşılaşmamı sağladı. Aynı zamanda ilerlediğim yola olan sadakatimi de tekrar teyit etti.

Filozoflar, kültürel çeşitlilik sorununu düşündüklerinde, asıl konunun, kültürel görelilik olduğuna neredeyse hemen atlayıveriyorlar: Evrensel değerler var mıdır, yoksa değerlerimiz kültürel olarak göreli midir? Bu tartışma iki bin yıldır sürüyor ve bir iki bin yıl daha da sürecek. Fakat bu bize çokkültürlülük etrafında dönen güncel tartışmaların farklı yönlerini görme konusunda yardımcı olmuyor. Kadınlar, geyler, engelli insanlar vb.'nin yanı sıra etnik azınlıkları da içeren yeni politik hareketler ve yeni politik iddiaların ortaya çıkışı olarak tanımlanan bir tarihi zamanda yaşıyoruz: Bunu 1960'larda başlayan sivil haklar sonrası dönem olarak düşünebiliriz. Bence politik kuramcıların görevi, bu türde kolektif kimlik iddialarıyla ilgili neyin yeni ve ayırt edici olduğunu ortaya çıkarmaktır.

NW: *Bu nokta benim çok ilgimi çekti. Bu yeni iddiaların bir örneğini verebilir misiniz?*

WK: Bu konunun ortaya çıkardığı şey, liberal demokrasinin en az 200 yıldır ulus devlete derinden bağlı olduğudur. Bu gösterilebilir, ampirik ve tarihi bir gerçek. Fakat çoğu liberal politik felsefe bunu henüz kabul etmedi. Çokkültürlülük tartışması hakkındaki ilginç şeylerden birisi, bunun liberalizmin milliyete ne derece dayandığı ya da bağlı olduğunu göstermeye yardımcı olmasıdır. Bu aslında kendi içinde bir sorun teşkil etmez; aksine liberal değerlerin toplum içinde kök salabilme yeteneği, bazen milliyetçilik fikirleri ve ideolojisine bağlı ol-

ması gerçeğiyle gelişmiştir. Diğer taraftan, bu bağ, ulusu tanımladığı varsayılan özellikleri paylaşmayan azınlıklara yönelik bir adaletsizlik potansiyelini de taşımaktadır.

Dolayısıyla, milliyetçiliğe bağlı (hatta bağımlı olduğunu bile söyleyebilirim) kalıtsal bir liberal demokrasi uygulamamız var. Günümüzde, bu duruma, çoğu bu liberal demokratik değerlere sahip olan, fakat liberalizmle milliyetçilik arasındaki bağdan dolayı kendisini dışlanmış, küçük düşürülmüş ya da dezavantajlı konuma sokulmuş hisseden bir dizi azınlık grup tarafından meydan okunmaktadır. Bu tarihi anda karşı karşıya kaldığımız görev, ya yeni bir milliyetçilik kavrayışı ya da liberalizmin milliyetçilikle olan bağını kesmek için bir yol bulmaktır. Bu durumsa, yıllarca süregelen kültürel görelilik sorunuyla çok az alakası olan çok enteresan bir tartışmayı yaratmıştır.

NW: *Liberal bir konumdan bahsediyorsunuz. Anladığım kadarıyla, klasik bir liberal konum, birey haklarına odaklanır, azınlık haklarına değil.*

WK: Her liberal kuram, bireysel, sivil ve politik hakların temel kataloğunun sıkı bir korumasını içermelidir. Bu çok doğru. Fakat asıl sorun, evrensel birey hakları kataloğunun, bir gruba özel azınlık hakları ile desteklenip desteklenmeyeceğidir. Liberalizmin sadece bireysel haklar ile uyumlu olduğuna yönelik anlayışın Soğuk Savaş'ın bir eseri olduğunu düşünüyorum. Karl Popper ve Isaiah Berlin gibi liberallerin liberal geleneği nasıl yeniden tanımladığına dair anlatılan bir hikâye vardır. Liberalizmi "kolektivist" komünizmden tamamen ayıracak tek tanımlayıcı özelliği böyle bir bireyselciliktir. Aslına bakarsanız, liberal gelenek, tarihsel olarak bireyle grup haklarını birleştirmede çok etkilidir. Bizler bunu tarihten öğrenebiliriz.

NW: *İşte size karamsar bir örnek: 11 Eylül'den beri, birçok insan çokkültürlülüğün bir proje olarak kaderine terk edildiğini düşünüyor.*

WK: İnsanların azınlıkların iddialarına açık olmasının, varoluşsal güvenliğin temel seviyesine bağlı olduğu gerçektir. Eğer insanlar azınlıkların bu varoluşsal güvenliğe bir tehdit oluşturduğunu düşünürlerse, çokkültürlülük için var olan alan bazen yok olur. Ama bizler, bu ayırt edici haklar ile anlaşıldığı şekliyle çokkültürlülük -diyelim ki Müslüman gençlikteki radikalizmin tehditleri- arasındaki ilişkinin sonuçlarını değerlendirirken dikkatli olmalıyız. Batı demokrasilerine bakarsak, "kendi ülkemizde yetişen terörizm" vakalarıyla karşılaşabiliriz: Bu durum Britanya ve Kanada gibi çokkültürlülük politikaları bulunan ülkelerle İspanya ve Almanya gibi bulunmayan ülkelerde ortaya çıkmıştır. Tüm bu ülkeler, çeşitli şiddet eylemleri planlayan grupları yakalamışlardır. Bu yüzden çokkültürlülüğün radikalizmin nedeni olmadığını söyleyebiliriz: Bu sorun çokkültürlülük politikalarının olduğu ve olmadığı ülkelerin hepsinde vardır. Burada esas soru, çokkültürlülüğü bu soruna odaklanmada kullanıp kullanamayacağımızdır. Çokkültürlülüğün, öfke, gücenme ya da nefretin kaynağına odaklanmada bir yol olarak kullanabileceği yöntemler var mıdır? Bu konuda yapabileceğimiz muhtemelen çok şey var.

Britanya'da çokkültürlülüğe yönelik standart eleştirilerden birisi, bunun düzenleyici kavram olarak sadece ırka odaklanması ve dinden, özellikle İslam'dan kaynaklanan ayırt edici konuları göz ardı etmesidir. Buradan kaynaklanan önemli bir sorun da, sadece ırkçılaştırma konularıyla ilgilenen bir çokkültürlülük şekli bulup bulamayacağımızın ötesinde Müslümanların da kendilerine bir yer bulabileceği bir çokkültürlülük şekli bulup bulamayacağımızdır.

10

Wendy Brown ile Hoşgörü Üzerine

David Edmonds: *Kimler gerçekten hoşgörüye karşı olabilir ki? Hoşgörü, uygar bir toplumun belirteci, çok farklı yaşam stillerinden ve değerlerden gelen bireylerin barış içinde bir arada geçinip gitmesine izin veren bir nitelik değil midir? Hoşgörü sorgusuz sualsiz iyi bir şey değil midir? UC Berkeley'de Politik Bilim Profesörü Wendy Brown, her ne kadar Felsefe Muhabbetleri'nde çapraz sorgulamayı hoşgörüyle karşılasa da bizlerin bu kavram hakkında biraz daha şüpheci olmamızı istiyor.*

Nigel Warbuton: *Burada tartışacağımız konu hoşgörü. Siz "müsamaha" teriminden ziyade "hoşgörü" kelimesini kullanmayı tercih ediyorsunuz. Bu tercihinizin nedenini açıklayabilir misiniz?*

Wendy Brown: "Müsamaha" kelimesini kullandığınızda, neredeyse bilmeden, Protestan mezhebinin, kanlı savaşların, mezhepçilerin ve kiliseye karşı gelenlerin zulmüne karşılık olarak başlatılan "Müsamaha Rejimi"ne ve Reform dönemine atıfta bulunuyorsunuz. Bugün, "hoşgörü" kelimesi daha geniş bir anlamda kullanılmaktadır. "Müsamaha"yı bir kenara

ayırdım. Çünkü bu tarihsel oluşumu ve sorunu çağrıştırıyor. Ayrıca "hoşgörü" kelimesi, bizim şimdi tartışacağımız sorunla ilgili konuşan herkes tarafından kullanılıyor.

NW: *Sizi hoşgörü hakkında düşünmeye iten şey ne?*

WB: Benim hoşgörü sorunu konusunda gerçekten ilgimi çeken şey, 1990'larda bunun kullanımının ne kadar yaygınlaştığıdır. Bazıları, son birkaç yüzyıl içinde anladığımız şekliyle hoşgörüyle alakalı endişelerimizin az çok yok olduğunu düşünebilir. Bir başka deyişle, Batı'da ortaya çıkan hoşgörü esasen dini inançla ilgili bir şeydir. Batı'da hegamonik bir din ve bu dinin bir şekilde ilgilenmesi gereken diğer inançlar bulunmaktaydı. "Hoşgörü"nün 1990'larda tükenip gitmesi yerine kullanımında büyük bir yeniden doğuş söz konusu olmuştur: Politik rejimlerden, etnik yapı, kültür ve hatta cinselliğe kadar her şeyde hoşgörü konuşulmaya başlanmıştır. Esas olmasa da dini inanışlarla alakalı konuşmak için de kullanılmaktadır.

NW: *Hoşgörü muhtemelen liberal bir toplumun ana erdemidir ve çoğu insan hoşgörünün lehinde bir önyargıya sahiptir: Hoşgörü, çokkültürlülüğün bütün türlerinde görülmekte ve kendi içindeki çeşitliliği tanıyarak gelişen toplumların temelinde yer almaktadır. Hoşgörüye nasıl karşı olabilirsiniz?*

WB: Ben hoşgörüye *karşı* değilim. Sadece bu kavramı aslında ne yaptığını sormak için iyice tahlil etmek istiyorum. Ortak görüş, hoşgörünün tamamen iyi bir erdem olduğu yönünde. Her zeki, aklı başında, medeni insan, bunun tarafında olmak zorunda. Ben de işte buradan başlıyorum ve soruyorum: "Peki, bu iyi erdem nedir? Hoşgörünün etimolojisine yakından bakarsanız tam olarak ne görürsünüz?" Hoşgörü, madencilikten, mühendisliğe, farmasötik* araştırmalardan

* Kimya ile eczacılığın bir arada organik sentez ya da ilaç geliştirmesini tanımlayan bilim dalıdır. (ç.n.)

sosyal yaşama kadar kullanıldığı her disiplinde, kendine bir yer işgal eden ya da kaplayan bazı istenmeyen unsurların ya da yabancı hacmin yönetimi ile ilgilidir. Birinin, -bu biri bilim insanı da olabilir, sosyal kuramcı da olabilir ya da politik bir aktör de olabilir- ilgilenmeyi tercih etmeyeceği bir unsur hakkındadır. Hoşgörü her zaman, farklı olan, -bir kusur olarak, sorunlu bir şekilde farklı olan- bazı hoşnutsuzluk unsurlarını *yönetme* biçimidir. Hoşgörü gösteren nötrdür, normaldir, sıradandır. Hoşgörü gösterilen unsur her zaman bir şekilde sorunludur.

Örneğin benim ülkemde Güneyli bağnazlığına kıyasla siyahilere yönelik Kuzeyli hoşgörüsünün büyük bir tarihi ya da mitolojisi vardır. Böyle bir hoşgörü, köleliğe, linç etmeye, hukuki ayrıma ya da benzerlerine tercih edilebilir görünmektedir. Fakat hoşgörü eşitlik, özgürlük ya da adalet demek değildir; bundan ziyade hoşgörü birinin varlığıyla şiddete başvurarak ilgilenmek yerine bundan mustarip olmaktır. Dahası, hoşgörü belirli bir dizi koşul, sınırlama ve davranış düzeni içinde birinin var olmasına izin vermek demektir. Benim keşfetmeye çalıştığım işte bu: Birleşik Devletler'de, giderek artan bir şekilde çokkültürlü olan Avrupa'da ve dünya çapındaki medeni söylemlerde 1990'lardan itibaren hoşgörü hakkında neden gitgide daha fazla konuşmaya başlıyoruz? Yakından incelendiğinde, hoşgörü kelimesinin, sefil, hürriyeti olmayan ikincil şeyler ya da şahısları idare etmede kullanıldığını gördüğümüz halde neden Birleşmiş Devletler'de bir mantra* haline gelmeye başladı?

NW: *Diğer insanlarla birlikte yaşayabilmek için bile bir tür hoşgörüye sahip olmamız gerekmez mi?*

* Sürekli tekrar edildiğinde ruhani güçlerin uyandırılmasını sağlayan kutsal söz. (ç.n.)

WB: Komşularımız, iş arkadaşlarımız, hatta bazen çocuklarımızla geçinebilmemiz için elbette buna biraz ihtiyacımız var. Bazı şeyleri hoşgörüyle karşılamalıyız; hoşlanmadığımız müzikleri, olmamasını dilediğimiz yemek kokularını, toplu taşımadaki bazı insanların davranışlarını ve benzeri şeyleri hoşgörüyle karşılamalıyız. Benim de katıldığım gibi yapılacak en iyi şeyin herhangi bir yaygara koparmadan bunlarla ilgilenmek olduğunu düşünüyoruz. Fakat bu türde bir hoşgörü benim bahsettiğimden çok farklı. Bu, kişisel düzeyde dünyayla başa çıkabilmek için tartışmasız bir şekilde gerekli olan bir hoşgörü türü. Benim ilgilendiğim şeyse, hoşgörünün bir politik ilkeye yükseltilmesi ve adalet, eşitlik, hatta özgürlük söylemlerinin yerine kullanılması durumu. İddia ettiğim şeyse hoşgörüyü bu türde bir politik ilke düzeyine yükselttiğimizde, gündemde olan güç türlerini örtbas ederiz.Böyle yaptığımızda eşitsizlikleri örtbas ederiz.Hatta bu çabamız, bazen eşitlikçi projelerin yerini alır.

NW: *Burada anlattıklarınızı açıklığa kavuşturmak adına bir örnek verebilir misiniz?*

WB: Elbette. Size 2008 ABD seçimleri sonrasında ortaya çıkan tabloyu örnek olarak vereyim. Dinleyicilerinizin/okuyucularınızın çoğu, devletin birçok yerinde gey evliliklerine karşı oy verildiğinin farkında olabilir. Tüm bu öneriler başarıya ulaşmıştır. Diğer bir deyişle, seçime giden dört eyalette, her koşulda gey evliliğinin, evliliğin resmi olarak bir kadın ve erkek arasındaki ilişki olarak tanımlanması gerektiği ifade edilerek yasal olmadığı beyan edilmiştir. Şimdi bundan bahsetmemin nedeni, bu önerileri ele alırken insanların (başkanlık için mücadele eden John McCain ve başkan yardımcılığı adayı Sarah Palin'in) bu konuda söylediği "Gey evliliği taraftarı değiliz, fakat bunlara (gey olan insanlara) karşı hoşgörülüyüz,"-

sözleridir. İşte bu, tam da George Bush'un başkanlık yaptığı sırada söylediği şeydir.

Bunu bir saniyeliğine durup düşünürseniz, aslında söylediğiniz şeyin "Evlilikte eşitliği desteklemiyoruz, fakat buna karşı hoşgörülüyüz," olduğunu fark edebilirsiniz. Dolayısıyla burada tam anlamıyla önerilen şey, bazı insanlara daha fazla eşitlikçi ortam sağlamak yerine bu insanların hoşgörüyle karşılandığıdır. Bu da modern Batı'da hoşgörünün tarih boyunca nasıl işlediğine dair ipuçları verir: Hoşgörü, her zaman eşitliğin bir şekilde yerini almıştır ya da eşitliği tamamlayıcı olarak kullanılmıştır. Yine de hoşgörünün alternatifi, yok edilme, eziyet edilme, ölüm ya da temel haklardan mahrum bırakma olduğunda, hoşgörü en kötü ihtimal değildir. Yine tekrar etmek istiyorum, ben hoşgörüye karşı değilim ama "hoşgörü" kelimesini her duyduğumuzda mayışma ve mutlu olma eğilimimizin bir sorun olduğunu düşünüyorum.

NW: *Yaptığınız şey, bir şekilde, hoşgörü gösterilen insanlara karşı bir çeşit dayatmacı tavır içine gizlenmiş bir kelimeye dikkat çekmektir. Bu durum sadece devlet içinde değil, ülke içinde ve aslında ülke dışındaki insanlara odaklanan bir ülke bağlamında da meydana gelmektedir.*

WB: Doğru. Hoşgörü üzerine çalışırken yaşanan şeylerden birisi, 11 Eylül olarak bilinen olay oldu. Dünya Ticaret Merkezi ve Pentagon'a yapılan saldırıların hemen ardından, "hoşgörü", söylem olarak odak ve yön kayması yaşadı. Çokkültürlülükle ilgili içsel bir söylem olmak yerine, birdenbire Birleşik Devletler politik söylemde hoşgörülü bir ulus olarak tanındı ve Batı, hoşgörülü bir medeniyet olarak mimlendi. "Düşman", hoşgörüsüz, otoriteci, ya da barbar olarak algılanmaya başlandı. Hoşgörü gösteren yüce özne ve hoşgörü gösterilen nesne olarak düşünmek yerine, elimizde hoşgörülü bir Batı ve hoş-

görüsüz bir Doğu ya da hoşgörülü Hıristiyanlık karşısında hoşgörüsüz İslam dünyasını barındıran bir söylem oldu.

Bu söylemle, hoşgörülü Batı, diğer medeniyetle ilgili çizdiği resimde kendini mütemadiyen hoşgörülü, sadece hoşgörülü, her zaman hoşgörülü olarak algılamaktadır. Bu resimde yanlış olan şeylerden biri, elbette Batı'nın, bu söylemle örtbas edilen bir kölelik, Nazi ve Haçlı Seferi geçmişi olmasıdır. Batı'nın kendisi tarafından çizilen bu resimle, emperyalizme izin veren bir tür kültürel ve medeni üstünlüğe yol açmasıysa sorun teşkil ediyor. Bizler hoşgörülüyüz, hoşgörü tarafındayız ve nerede bulursak bulalım hoşgörüsüzlüğü ortadan kaldırmalıyız. Sözde hoşgörüsüzlerle karşı karşıya kalana kadar hoşgörü uygulamalıyız ve bu noktada da bunu yıkmaya, buna karşı emperyalist bir savaş vermeye ya da benzer şeylere hakkımız var. Dolayısıyla 21. yüzyılla ilgili bende gelişen kaygılardan birisi de, hoşgörüye olan adanmışlığımızın, aslında emperyalist savaşların altına imza atmak için kullanılmış olmasıdır.

NW: *Ama mesela Amerika, Suudi toplumundan daha hoşgörülüdür, değil mi?*

WB: Bir dereceye kadar evet. Dini özgürlüğe ve diğer özgürlüklere karşı genel bir adanmışlık var ve bunlar anayasa tarafından korunan ve Amerikalıların yüzde yetmiş beşi tarafından kabul edilmiş ilkeler. Amerikan toplumu ile ilişkilendirdiğimiz, İslami uygulamalar ve bazı İslam toplumlarıyla ilişkilendirmediğimiz bir hoşgörü uygulaması ve değeri var. Ama bunu söylediğimizde bir de sorun doğuyor. Hoşgörü, basitçe iyi bir şey olarak belirtilmez; bu bizim özümüz ve onların sahip olmadığı bir şey olarak betimlenir. Bu, onlarda var olmayan ve bizi yöneten, bizi doyuran şey olarak tanımlanıyor. İşte bu da, yanlış bir şeyin dönüp durduğu yerdir.

Amerikan toplumu mütemadiyen hoşgörülü değildir ve

bazı savaşları başlatmak için hoşgörüyü kullanan insanlar, -burada benim aklıma Bush-Cheney yönetimi geliyor- diğer konularda ileri derecede hoşgörüsüzdür. Dahası, burada endişe edilmesi gereken şey, hoşgörünün, diğer rejim, kültür ya da dine hoşgörüsüzlük yapmanın bir gerekçesi olarak kullanılmasıdır. Hoşgörü sadece bir güç söylemi değildir, bir şartlılık söylemidir. Yani ancak ve ancak belirli şekillerde hareket ederseniz size hoşgörü gösterilir. Bu noktada size hoşgörülü davranmam. 11 Eylül'den sonraki dönemde hoşgörü söyleminin kullanılma şekli böyledir: Hoşgörü, Batı'yı tabiatı gereği ve özünde hoşgörülü olarak kutsamak için kullanılmış ve böylece "hoş görülemez" olarak tasarladığımız her şeye karşı hoşgörüsüzlüğümüz haklı çıkarılmıştır. Bunun totolojik* durduğunun farkındayım ama hoşgörü mantığı medeni biçimde tam da böyle işliyor.

NW: *Ama tüm politik terimlere fazla anlam yüklenmiş durumda. Eğer "özgürlük" terimini kullanıyorsak, "belirli konularda özgürlük" demek istiyoruz. Eğer "eşitliği" kullanıyorsak, neyin eşitliği olduğunu belirtmemiz gerekiyor.*

WB: Çok doğru. Bence farkı, çoğu insanın, hatta politik felsefe ya da diğer sosyal eleştiri alanlarında olmayan insanların bile bu "eşitlik" ve "özgürlük" konusunda fikir sahibi olmasıdır. Bu sözcüklerin çok yönlü olduğunu biliyoruz; farklı söylem ve farklı politik sistemlerde anlamları değişiyor. "Özgürlük" ve "eşitliğin", kendileriyle beraber güç sorunları taşımaya meyilli olduğunu biliyoruz. Nadiren mutlak özgürlük ve mutlak eşitlik kavramlarını savunuyoruz ve bunların doğası ile ilişkileriyle alakalı çok fazla konuşuyoruz. Bir diğer deyişle, bu terimlere eşlik eden bilinen bir karmaşıklık ve bunları araştırmaya yönelik bilinen bir ihtiyaç bulunmaktadır: Belirli

* Gereksiz yere tekrar yapan. (ç.n.)

bir durumda eşitlikten kastınız ne? Sosyal eşitlikten mi bahsediyorsunuz? Ekonomik eşitlikten mi? Politik eşitlikten mi? Yasal mı? Resmi mi? Ya da diğerleri… Hoşgörünün böylesi bir inceleme eğilimi yoktur. Daha sıklıkla doğasından gelen bir iyiliğe eğilim gösterir; kâbus gibi savaşlar, zulüm, ölüm ya da toplumdaki berbat kısıtlamalara karşı sıcak ve hoş olan bir şey… Bense, diğer terimlere yaptığımız denetleme türünün aynısını bu terime de yapmamız gerektiğini öneriyorum.

Son birkaç on yılda hoşgörünün Batı'da işleniş şeklinde, medeni bir söylem olarak kullanılmasının yanı sıra, bazen eşitlikçilik ve özgürlük projelerinin de yerine kullanılması beni endişelendiriyor. Bazen daha önemli olan bu projeleri sınırlamayı temsil eder ya da yokluklarını örtbas etmek için kullanılır. Yapmayı amaçladığım şeylerden biri de, hoşgörünün eşitlik ya da özgürlük olmadığı gerçeğine dikkat çekmektir. Bu çok başka bir şey tabii.

Metafizik ve Zihin

II

A. W. Moore ile
Sonsuzluk Üzerine

David Edmonds: *Tanrı, kendinin bile yiyemeyeceği büyüklükte bir kahvaltı hazırlayabilir mi? Bu, sıkıntılı sonsuzluk kavramı üzerine atılmış paradokslardan sadece bir tanesi. Oxford Üniversitesi'nden Profesör A. W. Moore'un sonsuzluk üzerindeki bilgisi sınır tanımıyor.*

Nigel Warburton: *Şimdi tartışacağımız konu sonsuzluk. Sonsuzluk tam olarak nedir?*

A. W. Moore: Bunun çok zor bir soru olmasının temelde iki nedeni var. Sonsuzlukla ilgili olarak ortaya çıkan birinci sorun ya da temel paradoks, bunun tam bir tanımının yapılamayacağıdır.

Sonsuzluğun açıkça belirtilemeyeceğidir. Eğer sonsuzluğu tanımlamaya çalışırsanız yapacağınız şey, onu sınırlamak ve ona parametreler vermek olur. Birçok kişi "İşte bu, tam da sonsuzlukla ilgili olarak yapamayacağınız şeydir, sonsuzluğu tanımlayamazsınız," der.

Ayrıca tam olarak sonsuzluğa özgü olmayan bir başka sorun da var: birçok felsefi kavramı açıklarken ortaya çıkan bir sorun. Bu, üzerinde fikir birliği sağlanamamış bir sorundur. İnsanların sonsuzluğu tartıştığı geçmişteki binlerce yıla bakarsanız, sonsuzluğun ne olduğuyla ilgili çok farklı fikirlere sahip olduklarını görürsünüz. Dolayısıyla sonsuzluğa bir çeşit tanımlama yapmak durumunda olsaydık, bu tartışmada otomatik olarak bir taraf tutmak zorunda kalırdık.

Fakat sonsuzluğa bakmanın başka bir yolu, onu sonlu olanla karşılaştırmaktır. Sonsuzluk, sonlu olma durumu ile nasıl karşılaştırılır? Bunun cevabı çok nettir. Sonlu olan her şey, başka bir şeyle karşıtlık içindedir. Bu, bizim değişmez bir mekânsal sonluluk hakkında konuşmamız olabilir. Örneğin, sonlu olarak büyük ya da bir sandalye ve masa gibi belirli mekânsal parametreleri olan fiziksel bir nesneyle ilgili konuşmak gibi. Bu tarz şeyler sabit bir mekânsal boyutu kapladığı için bu mekânın dışında, bu mekândan bağımsız olan diğer şeylerle çelişmektedir. Dolayısıyla sonsuz ile sonlu arasındaki çelişki, sonsuzun başka herhangi bir şeyle *karşıt* olmaması gibi durmaktadır. Sonsuz her şeyi kucaklamaktadır.

Fakat bu nokta, temel bir paradoksu incelediğimiz anlamına gelir. Çünkü bir taraftan sonsuzun herhangi bir şeyle karşıtlık içinde olmaması, yani her şeyi kapsayan olması fikri varken, diğer taraftan bunun ne olduğunu tanımlamak kesinlikle sonlu ile sonsuzun karşıtlığından geçer. Her ne kadar yapmak istediğiniz bu olsa da, sonsuz olanı, doğası gereği sonlu olanla çeliştiremezsiniz.

NW: *Sonsuzluk, düşüncenin farklı alanlarında karşımıza çıkmaktadır. Okullarda, insanlar sonsuzlukla matematikte karşılaşmaktadır. Muhtemelen matematik, sonsuzlukla neyi kastettiğini mantıksal olarak kesin bir şekilde açıklamak zorundadır.*

AWM: Haklısınız, birçok kişi için bu sonsuzlukla ilk karşılaşma. 1, 2, 3, 4, 5 vs. gibi tam sayıları düşünün. Burada asıl önemli nokta "vs."dir. Çocukların bunun asla bitmeyecek bir dizi olduğu fikrine erişmeleri çok sürmez. Ne kadar büyük bir sayı düşünürseniz düşünün, her zaman bundan bile daha büyük bir sayı düşünebilme olasılığı vardır.

Matematikçilerin bu fikri kesinleştirmeye çalışırken kullandıkları yollardan biri daha fazla paradoks kullanmaktır. Bir dizi nesnenin, diğer diziyle aynı boyutta olup olmadığına karar vermeye çalıştığınızı varsayalım. Örneğin, sizin sokağınızda yaşayan insan sayısının, sizin sokağınızda yaşayan köpek sayısıyla aynı olup olmadığını bilmeyi isteyebilirsiniz. Bu bilgiye ulaşmanın yollarından birisi onları saymaktır. Sokağınızda yaşayan insanları sayıp sonucu yirmi yedi bulursanız ve eğer sokağınızda yaşayan köpekleri sayıp sonucu yirmi yedi bulursanız, bakın şu işe, bir cevap elde ettiniz bile: Sokağınızda insanlarla eşit sayıda köpek vardır.

Fakat bazen, hiç saymadan iki dizinin aynı boyutta olduğunu söyleyebilirsiniz. Böyle bir durum saymak için gerekli kaynaklarınız olmadığı zaman ortaya çıkabilir. Sayılamayacak kadar büyük bir insan kalabalığının olduğu bir futbol maçına gittiğinizi varsayın. Stadyumdaki sol ayak sayısının sağ ayak sayısıyla eşit olup olmadığı sorusunu düşündüğünüzü farz edin. Bir ayağı olmayan talihsiz bir insan olmadığını bildiğinizi varsayarak, saymaya zahmet etmeden bu soruyu hemen cevaplandırabilirsiniz. Burada bacakları saymanıza gerek yoktur. Sol bacak sayısının, sağ bacak sayısıyla eşit olduğunu bilirsiniz, çünkü birbirleriyle eşleşirler. Her bir sol bacağa karşılık, herkesin bir de sağ bacağı vardır.

Bu, dizileri karşılaştırmanın temel bir yolu olarak görünmektedir. Fakat sonsuz diziler ile karşı karşıya kaldığınızda neler olacağını düşünüyorsanız, burada yine bir paradoks or-

taya çıkar. Bir kez daha pozitif tam sayıları düşündüğümüzü varsayalım: 1, 2, 3, 4, 5 vs. Özellikle çift sayıları düşündüğümüzü varsayalım: 2, 4, 6, 8, 10 vs. Şimdi tüm sayılardan daha az çift sayı olduğunu söylemeye eğilimliyizdir. Bir de tüm tek sayılar var… Ve yine sol bacak ve sağ bacak ile ilgili olan örneğe dönerek aynı hileyi burada da uygulayabiliriz. Belirli bir yolla, çift sayıları tüm sayılarla eşleyebiliriz: 1, 2 ile eşlenir; 2, 4 ile eşlenir; 3, 6 ile eşlenir ve böylece devam eder. Bu şekilde tüm sayılar kadar, çift sayı olduğunu söylemek zorunda kalırız. Çünkü bunlar bu şekilde eşlenebilirler. İşte bir paradoks, hem de kafa karıştıranından…

Fakat matematikçilerin cesareti bu paradoksla kırılmaz. Aksine bunu avantaj olarak kullanırlar. Burada tam da sizin orijinal sorunuza, yani matematiğin sonsuzluğu nasıl aydınlığa kavuşturduğuna gitmekteyiz. Matematikçilerin yaptığı, bu paradoksu, sonsuzluğun ne *olduğunu* açıklamak için kullanmaktır. Nesneler yığınının ya da dizisinin, bu paradoks ortaya çıktığı zaman sonsuz olduğunu söylerler. Alt yığını az önce bizim yaptığımız gibi tüm yığınla eşleştirmeniz, nesnelerin sonsuz yığını hakkında konuştuğunuz anlamına gelir.

NW: *Psikolojik bakış açısıyla bu durum akıllara durgunluk veriyor. Bu da sonsuzluğun ortak bir özelliği aslında. Bu, paradoksların her zaman etrafınızda olduğunu anladığınız bir aşama oluyor.*

AWM: Bu *gerçekten* akıllara durgunluk verici. Bu konuda hiç kuşku yok. Psikolojik olarak aklınızı bu şeyler üzerinde yoğunlaştırmak çok zor. Matematikçiler bu paradoksların üzerinde çok durmuyor. Filozof ve matematikçi olmayanların ise aklı biraz daha karışık. Sayıları yeniden düşünelim. Bir matematikçinin, bunun matematiksel olarak tamamen anlam ifade ettiğini söylemesi çok doğal, fakat matematiksel olmayan anlamda bu gerçekten çok kafa karıştırıcı. Alman matematikçi

David Hilbert (1862-1943), bu konularla ilgili dersler vermekte ve bu paradoksları çok çarpıcı bir şekilde örneklemekteydi. Kendisi daha sonra "Hilbert Oteli" olarak adlandırılacak, diğer hiçbir otele benzemeyen ve içinde sonsuz sayıda oda bulunduran bir otel düşünmüştü. Bir seferinde kendisini dinleyenlerden, soğuk, karanlık, yağmurlu ve rüzgârlı bir akşamda barınma ihtiyacı olan bir kimsenin çıkageldiğini hayal etmelerini istemişti. Son anda istediğine ulaşabildiğini umut etmiş ve kendisine boş bir oda bulabileceğini düşünmüştü. Fakat hayal kırıklığına uğramıştı. Çünkü otelde sonsuz oda bulunmasına rağmen tüm odaların dolu olduğunu öğrenmişti. Otelde oda ayırtmış sonsuz sayıda misafir bulunmaktaydı.

Çok büyük bir hayal kırıklığına uğramıştı. Fakat sonradan resepsiyonistin aklına parlak bir fikir gelmiş ve "Biraz zahmetli olsa da, sizi bu gece ağırlayabiliriz," demiş ve sonrasında tüm misafirler ile görüşmüş. 1 numaralı odadaki misafire, "Mümkünse 2 numaralı odaya geçebilir misiniz?" diye sormuş ve "Olur," cevabını almış. 2 numaralı odadaki misafire "Mümkünse 3 numaralı odaya geçebilir misiniz?" diye sormuş ve "Sorun olmaz," cevabını almış. Herkes bir oda kaymış. Sonsuz sayıda oda olduğu için bu mümkün olmuş. Herkes bir oda kaysa da hiçbiri açıkta kalmamış. Fakat bu sayede 1 numaralı oda boşalmış ve bu ziyaretçi de bu odada ağırlanabilmiş.

NW: *Sonsuzluk kavramının birçok eğlenceli ve ilgi çekici bulmaca ve paradoks ortaya çıkardığını görüyorum. Fakat sizce sonsuzlukla neden bu kadar ilgiliyiz?*

AWM: Bu birçok açıdan çok önemli bir soru ve bunun cevabı tam da başlangıçta değindiğiniz bir şeyle ilgili: Sonsuz ile sonlu arasındaki, hatta daha özelde, sonsuz ile bizim kendi sonluluğumuz arasındaki temel çelişkiyle.

Tüm açılardan bakıldığında bizler sonluyuzdur. Açıkça fi-

ziksel olarak sonluyuz: Sadece sonlu bir mekânsal boyutu kaplamaktayız. Hatta daha temelde sadece sonlu bir zaman dilimini kapsamaktayız. Her birimizin sonlu bir tarihi var ve artık var olmayacağımız bir zaman gelecek. Fakat bir diğer açıdan yani metaforik olarak da sonluyuz. Sınırlıyız: Neler yaptığımızla ve neler bildiğimizle sınırlıyız. Sonsuzluğa olan ilgimizin, dışarıda bir yerde kendi sonluluğumuzla çelişen bir şeyin var olduğuyla ilgili muğlak hislerimizle bağlantılı olduğunu düşünüyorum. Daha büyük bir şeyin parçası olmak zorunda olduğumuzu hissediyoruz. Kısıtlanmış ve sınırlanmış durumdayız: Fakat dışarıda bir yerde her ne şekilde olursa olsun, neye benzerse benzesin tam olarak kısıtsız ve sınırsız olan bir şey var. Evrenin bile fiziksel olarak sonlu olduğu ortaya çıksa da ya da mekân, hatta bugünlerde birçok fizikçinin önerdiği gibi zamanın kendisinin sonlu olduğu belirlense bile bizimkine tamamen zıt bir şekilde koşulsuz ve sınırsız olan bir şeyin dışarıda bir yerde var olduğuna yönelik metaforik hislerimiz hâlâ varlığını korumaktadır.

Sonsuzluğa olan ilgi, daha geniş perspektifte insanların kendi konumları ile bağlantılı ilgilerinin bir parçasıdır. Nasıl uyum sağlarız? Ben denen bu sonlu küçük gerçeklik yığını ile diğer her şey arasındaki ilişki nedir?

NW: *Tarihsel olarak sonsuzluk ile ilgilenmiş olan çoğu filozof sadece soyut matematiksel kavram hakkında değil, Tanrı'nın doğası hakkında da fikirler ileri sürmektedir.*

AWM: Çok doğru. Sonsuzluk her zaman felsefi bir ilginin odağı olmuştur. 2.500'den fazla yıl önce, Sokrates öncesi döneme uzanan Batı felsefesi her zaman sonsuzlukla ilgilenmiştir. Sizin de söylediğiniz gibi, özellikle tanrı ile meşguliyetin bir parçası olarak sonsuzluğun bu metafiziksel özellikleri üzerinde, daha önceden tartıştığımız matematiksel özelliklerden daha çok vurgu vardır.

NW: *Sonsuzluk üzerine muhtemelen nihai bir eser olan bir kitap yazdınız. Ne gibi sonuçlara vardınız?*

AWM: Öncelikle kitabımı bu şekilde tanımlamak çok nazikçe. Ben çoğunlukla tarihsel boyuta odaklandım. Bu kavramın, başlangıcından itibaren felsefe tarihinde nasıl bir ilgi alanı olduğuna baktık. Vardığım sonuçlardan bir tanesi, bunun temel bir felsefi kavram olmasıdır. Tüm büyük filozofların bu konu hakkında bir iki şey söylemiş olması tesadüf değildir. Sonsuz olan hakkında düşünürken, çok temel bir şeyi düşünürsünüz. Çok önemli bir felsefi kavramdır, fakat gördüğümüz gibi paradokslarla çevrilidir. Bu kitapta yapmaya çalıştığım şeylerden biri, kekimizi nasıl yaptığımız ve yediğimizdir: Sonsuzluğun önemini kabul etmeye devam ederken, bir diğer taraftan bunun başına dert olan tüm paradoksları ve bunun hakkında konuşurken karşılaştığımız tüm zorlukları ciddiyetle ele almak.

12

David Papineau ile
Bilimsel Gerçekçilik Üzerine

David Edmonds: *Çoğu bilim insanı dünyada gözlemlenemeyen varlıkların olduğuna inanır. Bu varlıklar görülemez, dokunulamaz, koklanamaz ya da hissedilemez. Bu anlamda televizyon üniteleri, domatesler ya da masalar gibi sıradan nesnelere benzemezler. Fakat en azından bilimsel gerçekçilere göre televizyon üniteleri, domatesler ya da masalar kadar gerçektirler. David Papineau, King's College London'da somut bir profesör.*

Nigel Warburton: *Bilimsel gerçekliğe odaklanıyoruz. Bilimsel gerçekliğin ne olduğunu açıklayabilir misiniz?*

David Papineau: Bilimsel gerçeklik, dünyanın bilimsel kuramlar tarafından tanımlanan şekliyle var olduğu ve bu dünya hakkında bilgimiz olduğu görüşüdür. Özellikle, gözlemlenemeyenlerin dünyasıyla ilgilidir; elektronlar ve atomların dünyası, moleküller, virüsler, radyo dalgaları ve diğerleri; göremediğimiz ya da başka şekillerde hissedemediğimiz şeyler… Dolayısıyla bizlerin bunların var olduğunu ya da olmadığını gerçekten bilmemiz tartışmalı bir konudur. Bilim felsefesi

alanında şüphecilik önemli bir seçenektir: Çoğu bilim filozofu bilir ki, hiçbir şüphe gözlemlenemeyen bir dünyaya ait değilken, şüphe edileni bulmanın herhangi bir yolu yoktur. Bu durum, günlük orta boyutlu fiziksel nesnelerin felsefesiyle çelişmektedir. Burada "Felsefeye Giriş" dersindeki şüphecilik üzerine konuşacağız, fakat bu sadece bir egzersiz. Buradaki soru, "Şüphecinin şüphelerinin aksini nasıl ispatlayabiliriz?" olacaktır. Bunun yanında şüpheciler, bizlerin masalar, sandalyeler ve günlük nesneler hakkında bilgi sahibi olmadığımızı gerçekten düşünmez. Fakat bilim felsefinde azımsanamayacak kadar kişi, gözlemlenemeyen dünya hakkında gerçekten bilgi sahibi olmadığımızı düşünür. Ayrıca bilimsel kuramların sadece gerçeği belirtmeyen kullanışlı mitler olduğuna inanır.

NW: *Yani şüpheci bir kimse, bilim insanlarının bahsettiği gözlemlenemeyen şeylerin aslında işe yarar kurgular olduğundan bahsederken, gerçekçiler bu şeylerin gerçekten var olduğunu söyler, öyle mi?*

DP: Aynen öyle. Aslında bu konunun çok ilginç bir tarihi vardır. Descartes, Boyle ve Newton'a kadar uzanan "Bilimsel Devrim"in başlangıcında, bilim insanları, gözlemlenebilir dünya hakkında oldukça gerçekçi ve iyimserlerdi. Aslında "Bilimsel Devrim"in özelliklerini tanımlamak, yandaşlarının mekanik filozoflar olduğunu söylemektir. Onlar, tüm dünyanın bir makine olduğunu düşünmüşlerdir. Gözlemlenebilir şeyler, binlerce daha küçük parçadan oluşan ve gözlemlediklerimizi açıklayan parçaların davranışları ve etkileşimleridir. Bu parçaların ne olduğunu bulmaya çalışmakla işe başlamışlardır. Materyalistlerdir; tüm dünyanın maddenin karmaşık düzenlemelerinin bileşiminden oluştuğunu düşünürler.

Buradaki sorun, 17. yüzyılda çok ilerleyememiş olmalarıdır. Çok ilginç şeyler bulmuşlardır; örneğin, havanın basınç uyguladığı ve bir dağın yukarılarına çıkarsanız basıncın dü-

şeceği gibi. Fakat bundan sorumlu mekanizmayı çözmede zorlanmışlardır. Havanın küçük kaynaklardan oluşup oluşmadığı konusunda emin olamamışlardır. Örneğin, içinde yürüyebileceğiniz bir çeşit elastik katı cismin içine girmişsiniz gibi. Bunu çözmek için herhangi bir ipucu bulamamışlardır. Newton, yerçekiminin ters kare kanununa uyduğunu bulmuş, fakat "Kütleler bu yolla nasıl hareket edebilir?" sorusu ortaya atıldığında mekanik hiçbir açıklama üretilememiştir. Newton kendisinin ünlü sözünü, "Hypothesesnonfingo", ("Herhangi bir hipotez uydurmuyorum") söylemiş ve bununla tüm bu gözlemlenemez mekanizmalarla ilgili yorum yapmanın bilimin işi olmadığını düşündüğünü belirtmiştir. Burada yapılanın yorum yapma olduğunu düşünmüştür. Bu gayet doğal bir bakış açısı. Masaların ve odun parçalarının böylesine özel bir yolla hareket eden tüm bu küçük partiküllerden oluştuğunu nasıl anlayabiliriz? Bu şeyleri artık biliyor olmamız tamamen hayret verici. Bu, neredeyse bir yüzyıllık bir çabanın ardından benimsenen bir görüştür. On sekizinci yüzyıl ve sonrasında bilim insanları bunu bırakmış ve bahsettiğimiz mikroskobik hipotezler oluşturmanın muhtemelen ilginç bir yorum olduğunu, fakat kesinlikle ciddi anlamda inanılacak bir kuram olmadığını düşünmeye başlamışlardır.

NW: *Yani şüpheciliğin esasen bilimdeki başarısızlıklar sonucunda ortaya çıktığını mı söylüyorsunuz?*

DP: Kesinlikle! Daha önce de açıkladığım gibi, özellikle ikna edici bir bilimsel kuramın yokluğunda, yani gözlemlenemez şeyler üzerine ciddi bir kuramın eksikliğinden ötürü şüphecilik, benimsenebilecek doğal bir konum haline gelmiştir.

NW: *On dokuzuncu yüzyılda tüm bunları değiştirecek ne olmuştur?*

DP: Gözlemlediğimiz şeylerden daha sorunlu olan gözlem-

lenemez mikroskobik mekanizmalar hakkında ilk defa ciddi anlamda dişe dokunur kuramlar öne sürülmüştür. Özellikle, insanlar kimya, elementler ve bileşikler arasındaki fark ile kütle ve hacmin sabit bileşimi yasası hakkında daha da açık bilgilere kavuşmaya başladıkça maddenin atom kuramı ortaya çıkmıştır. Bu konudaki doğal açıklama, madde parçalarının basit tam sayı oranlarında küçük partiküllerden oluştuğudur. Sonrasında bu, gazların kinetik kuramı ve ısının kinetik kuramıyla birleşmektedir. Dolayısıyla on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru, atom kuramı lehine birçok kanıt bulunmaktaydı. Filozoflar ve felsefi bilim insanları bunun ciddi olamayacağı görüşündeki Newton ile aynı fikirdeydi. Fakat sonrasında bu o kadar açık bir şekilde ciddi olmaya başladı ki tüm bilim insanları bu konuda hemfikir oldu ve yirminci yüzyılın sonlarına doğru hepsi gerçekçi oldular. Bu gelişmelerde başarılı olduğumuzdan, gözlemlenemez dünyayı çözmenin olası olduğunu düşündüler. Elbette birkaç filozof ikna edilemedi.

NW: *Esasen bu bilim insanlarının yaptığı, görülebilir etkiler temelindeki nedenlerle alakalı hipotezler üretmek.*

DP: Kesinlikle. Bu da bilimsel gerçekçilik ile ikna olmayan ve şüpheci kalan filozoflar için birkaç kapı açtı. İlginç bir şekilde, bunlar şimdilerde kendilerini şüpheci olarak adlandırmıyorlar. Kendilerine bir dizi terim atfettiler; kendilerine araçsalcı, ampirist ya da yapısalcı ampirist diyorlar. Gerçekteyse kuramların tahmin etmek ya da yeni araştırmalar yapmak için ne kadar kullanışlı olduğunu söyleseler de gözlemlenemeyen dünyanın bilimsel bilgisi hakkında şüpheleri olan tüm bu insanlar, birer şüphecidir. Temelde, gözlemlenemeyen dünyaya dair bilginin mümkün olmadığı konusunda on sekizinci ve erken on dokuzuncu yüzyıl bilim insanlarıyla hemfikirler.

NW: *Peki neden böyle düşünüyorlar?*

DP: Bilimsel gerçekliliğe karşı olan iki güçlü ve etkili tartışma var. Bunlardan birisi, kanıtı olan kuramın belirsizliği üzerine tartışmadır: Burada fikir, herhangi bir gözlemlenebilir olgular dizisi göz önünde bulundurulduğunda, bu olgular için her zaman bir dizi alternatif açıklamalar bulunmasıdır. Işık olgusunu düşünün, gelen açı yansıma açısına eşittir, yani kırılma yasası (Snell Yasası). Tüm bunlar ışığın dalga yasası ya da biraz çalışmayla ışığın partikül yasası yoluyla açıklanabilir. Yani bu yolla aynı gözlemlenebilir olgu için elinizde iki farklı açıklama olur, iki farklı neden olur. Peki, bunlardan hangisinde karar kılarsınız? Bir şüphecinin cevabı hiçbirisinde olur. İşte bu da kanıt yoluyla kuramın eksik belirtilmesi üzerine tartışmadır.

Diğer tartışma, "geçmiş hatalardan karamsar meta-çıkarımı" olarak adlandırılmaktadır. Kulağa biraz kelime yığını gibi geldiyse kusura bakmayın ama anlaması gayet kolay. Bu düşünce, "Eğer geçmiş bilimsel kuramlara bakarsanız, hepsinin yanlış çıktığını görürsünüz dolayısıyla sizin kuramınız da yanlış çıkabilir," demektedir. Bunun karamsar olduğunu görebilirsiniz ve meta-çıkarımı denmesinin nedeni bilimin geçmiş hatalarından, şimdiki hatalara çıkarım yapmasındadır.

NW: *Peki, bunları biraz daha sonraya bırakalım. Öncelikle kanıtı olan kuramın belirsizliğine odaklanalım. Bu kulağa biraz makul geliyor. Işık örneğiyle buna güzel bir durum sundunuz. Gözlemlenebilir olaylara uyan iki alternatif açıklama var.*

DP: Güzel. Fakat bu ilk bakışta görüldüğü kadar güçlü bir tartışma değil. Bu iki kuram, yani dalga kuramı ve partikül kuramının her ikisi de başlangıç verileri göz önünde bulundurulduğunda olması mümkün kuramlardır. Başlangıç verisi bu iki kuramla da eşit derecede açıklanabilir, fakat çoğu durumda ve özellikle bunda, bir kuram tarafından yapılabilirken diğeri tarafından yapılamayan bazı öngörüler bulmak mümkün olabilir. Sonrasında da bunu test edebilirsiniz. Bu durumda, dal-

ga kuramı, belirli durumlarda belirli girişim olguları gözlemleyebileceğinizi öngörürken, partikül kuramının buna yönelik herhangi bir doğal açıklaması yoktur. Bunu denediğimizde girişim örüntülerini buluruz. Dolayısıyla partikül kuramı elenir ve dalga kuramı kazanır. Fakat bu, kanıt yoluyla kuramın eksik belirtilmesi tartışmasını yatıştırmaz, çünkü bu sefer de biri dalga kuramının yanında bunu açıklayan ve girişim örüntülerini barındıran bir başka kuram ortaya atabilir.

Birkaç aptal kuram örneği verebiliriz. Birisi gözlemlenemeyen bir dünya olmadığını, sadece gözlemlenebilir bir dünya olduğunu söyleyebilir. Bazı durumlarda da girişim örüntülerini gözlemleyebildiğimizden dediği gibi olur. Dolayısıyla bu bir çeşit "ateist" veri kuramıdır; gözlemlenebilir dünya ötesinde bir şey yoktur tezine dayanır. İşte bir diğer kuram: ortalıkta koşuşturan birçok küçük yeşil adam her şeyi öyle bir şekilde düzenler ki dalga kuramının doğru görünmesini sağlarlar. Bunların ikisi de tutarlı ve uygun kuramlar. Çünkü veriyi açıklamaktadırlar. Fakat elbette kimse bunları ciddiye almaz. Aslında bu çeşit kuramlardan yola çıkarak tartışmak, kanıtın ötesine giden hiçbir şeye müdahale etmenin mümkün olmadığını gösterir. Bu da diğer bağlamlarda benimsenen bir ilke değildir. Bilimde de benimsenmemelidir. Doğrusu iki ciddi kuram göz önünde bulundurulduğunda birkaç deney daha yaparak bu iki kuram arasında normal bir şekilde karar verebilirsiniz. Sonrasında ise kaçık kuramla baş başa kalırsınız. Ama ben kimsenin bu kaçık kuramların, bizlerin atom madde kuramı ya da dalga kuramı hakkındaki bilgimizin temelini cidden çürüteceğini düşündüğünü sanmıyorum.

NW: *Yani söylemek istediğiniz şey, genellikle birbiriyle yarışan ve yan yana koşan iki kuram bulunduğunda, bir anlamda ikisinin de doğru olmadığı ya da bunun gibi bir şey. Doğru bir cevap var; ne olduğuna karar verecek hayati deneyi nasıl bulacağımıza yönelik yeterince çalışmadık. Fakat buna karar verdiğimizde bilim ilerler.*

Kuramlardan birinden kurtulduk fakat sorun şu ki tekrar ve tekrar kuramları reddetme örgüsüne sahipsiniz; her kuram alaşağı edilmek için ortaya atılmış.

DP: Doğru. Bu da bizi diğer bir tartışmaya götürüyor: geçmiş hatalardan meta-çıkarımı. Bunlar tamamlayıcı tartışmalar değiller. İlginç bir şekilde, şüpheciler, bilimsel bilgi konusunda birine ya da diğerine koşmaya meyillidir. Nedenini de görebilirsiniz: Eksik belirtilme tartışmasına göre çok fazla iyi kuram bulunmaktayken, karamsar meta-çıkarımı tartışmasına göre çok az iyi kuram vardır-aslında hiç yoktur.

Dolayısıyla ikinci tartışmaya dönmeliyiz. Bu çok ciddi bir tartışmadır. Geçmiş kuramların yanlış olduğu ortaya çıkarsa, şimdiki kuramların doğru olmak zorunda olduğuna inanmak aptalca olacaktır. Bu yüzden gerçekçilerin birçok seçeneği vardır. Söyleyebilecekleri şeylerden biri, "Bak, geçmiş kuramlar bütünüyle yanlış değil: Bazı detaylarda hatalar var, fakat temelde çok fazla gerçeği barındırıyorlar ve yaklaşık olarak doğrular," olabilir. Örneğin; maddenin dalga kuramı tamamen doğru değildir, çünkü kuantum kuramıyla birlikte ışığın dalga benzeri partiküllerle, yani fotonlarla hareket ettiğini biliyoruz. Ama yine de ışığın dalga devinimi denkliğine uyduğu gerçeği vardır ve dolayısıyla kuram neredeyse doğrudur.

NW: *"Neredeyse doğru," gerçekçilik için yeterli midir? Sadece yaklaşık olarak değerlendiriyorsak, bir şeyin gerçekten orada olduğunu söyleyebilir miyiz?*

DP: Eh, gerçekçilik, *schmealizm*[*]. Gerçekçilik eğer mevcut bilimsel kuramlarımızın tamamen doğru olduğunu söyleyen bir görüş olsaydı, *bu* gerçekçilik hiç de iyi olmazdı. Fakat mev-

* Konuşmacı "Realism, schmealism" şeklinde bir kelime oyunu yapmış. Biz kitabın tamamında "gerçekçilik" kelimesini kullandığımız için burada da onu kullanmayı tercih ettik. (e.n.)

cut bilimsel kuramlarımızın, birçok gerçeği barındırdığını söyleyen bir konumdayız ve bundan emin olmak için her türlü yetkiye sahibiz. Bu, muhtemelen ilk bakışta ummadığınız bir gerçekçilik, fakat geçmiş bilimsel kuramların kanıtları göz önünde bulundurulduğunda, bu benimsenecek doğru konum olarak görünüyor.

NW: *Fakat bu, bilimsel gerçekle ilgili tarihsel bir görelilik değil, öyle değil mi?*

DP: Hayır hayır, tam aksine. Karamsar meta-çıkarımına ikna olduysanız görelilik benimsemek isteyeceğiniz konum olurdu: Her tarihi dönemin kuramlarına kendi zamanındaki insanlar inanmıştır, fakat daha nesnel ve zamansız bir bakış açısından bu kuramların gerçek bir yetkisinin olmadığını ve tamamının gerçeğin ne olduğuyla uyumsuz olduğunu görürsünüz. Dolayısıyla insanlar haklı olduklarını *düşünmüşlerdir,* ama değillerdi ve değiller. Bu göreli bir bakış açısı. Karamsar meta-çıkarımına direnç gösteren gerçekçi bakış açısı, her kuramın kendi içinde her ne kadar her detayı olmasa da çokça gerçeği olduğunu ve bunun geliştiğini söyler. Bizler de bu noktaya kadar bilim insanlarının ne dediğine güvenmeliyiz.

NW: *Öyleyse bu, bilim yapma yolunu radikal bir şekilde değiştirecek bir bilimsel devrim olamayacağı anlamına geliyor, değil mi?*

DP: "Yaklaşık gerçek" hikâyesine inanırsanız, bu herhangi bir bilimsel devrim olmadığı anlamına gelir: Eskilerinin üzerine inşa edilmiş yeni kuramlar… Ama henüz size bu fikri destekleyecek ikna edici gerekçeler sunmadım. Bilim tarihine bakarsanız, yaklaşık gerçek hikâyesine uymamış görünen bir sürü olay vardır. Klasik mekanikleri düşünürseniz, Einstein, Newton'ın yerini almıştır. Örneğin, düşük hızda söyledikleri gibi bazı durumlarda Newton'ın söyledikleri yaklaşık olarak gerçektir. Bir

diğer taraftan, ışık hızına yakın hızda hareket eden nesnelerle ilgili kuramın söylediğiyse tamamen yanlıştır. Bu sebeple bir gerçekçi, farklı bir strateji izlemelidir. Yaklaşık gerçek konularını bir kenara bıraksanız bile bir gerçekçi, orijinal karamsar meta-çıkarımının çok yavan olduğunu söyleyecektir.

Yeni kuramların eskileri radikal olarak yerinden ettiği bazı durumlar da vardır. Örneğin, genel zaman-mekân kozmolojisi kuramlarına bakacak olursak, bu gibi devrimleri elde ettiğimizi görürüz. Buradan alınacak ders, mevcut kozmolojik kuramlara ihtiyatla yaklaşmamız gerektiğidir. Elimizde mevcut genel görelilik, büyük patlama ve benzeri meseleler var ama bir elli yıl içinde gerçeğin on üç boyutu olduğunu ve gözlemlediğimizin sadece düşük enerjili dört boyutlu yansıması olduğunu düşüneceğiz ve o zaman şu anda inandıklarımızın tamamen yanlış olduğunu göreceğiz.

Ama kimse buradan maddenin atom kuramının tamamen yanlış olduğunu çıkarmasın. Olaylar ve olaylar vardır. Bu tür ikili durumların her zaman olduğu bazı bilim alanları bulunmaktadır. Genel kozmolojiden bahsettim ama buna psikoloji ve sosyal bilimlerin bazı bölümlerini de ekleyebilirim. Bununla birlikte, kimya ve mühendisliklerin bir kısmı gibi insanların geçmiş kuramlar üzerine sürekli inşa ettiği diğer bilim alanları var. Buradan alınacak ders açık: Kuramlardan yüksek derecede güvenilirlik alabileceğimiz bilim alanlarının yanında çok şüpheci yaklaşmamız gereken bilim alanları da vardır.

NW: *Bizler bazı bilim alanlarına şüpheyle yaklaşmalıyız, gerçekçiler de diğerlerine, öyle mi?*

DP: Kesinlikle. Eğer ben size daha önce verdiğim sözden yani bilimsel gerçeklikten vazgeçersem, bu çok kötü olurdu. Çünkü taslağını çizdiğim konumun açık bir şekilde mantıklı olduğunu düşünüyorum. İlk olarak soruyu düşünecek olur-

sak: "Bilim hakkında, bilim insanı olduğunu iddia eden insanlar tarafından öne sürülen her şeye karşı gerçekçi olmalı mıyız?" Neden olalım ki? İyi kuramlara karşı gerçekçi olabiliriz ve saçma olanlara karşı şüpheci olabiliriz.

NW: *Buradaki zorluk elbette hangisinin iyi hangisinin saçma olduğunu seçmek.*

DP: Evet, doğru. Dolayısıyla benim dikkat çektiğim şeylerden biri, bilimin farklı alanlarında geçmiş performanstır. Kozmolojinin böyle büyük bir geçmiş performansı yoktur. Fakat 1800'lü yıllardan sonra kimyanın olağanüstü bir geçmiş performansı vardır. Kimileri başka bir şeye bakarak bunu desteklemeye çalışabilir. Zaten muhtemelen bazı alanların iyi bir geçmiş performansına sahip olmasının ve diğer alanların olmamasının da sebebi budur. Bazı alanların çokça kanıtı bulunur, diğer alanlarsa çok az kanıtla çalışır. İşte bir diğer örnek: Paleoantropoloji, yani geçmişteki 5 milyon yıllık insan türünün evriminin tarihi… İnsanlar durmadan fikrini değiştiriyor, önceden Australopithecus'lardan geliyorduk -bu tamamen yanlıştır- şimdi ise beş yeni tür var. Bunun nedeni, 5 milyon yıllık detaylı konuları anlamak için birkaç diş ve kemikle çalışmak zorunda olmalarıdır. Bu yüzden tahmin yapıyor olmaları şaşırtıcı değil. Bunu on dokuzuncu yüzyılda geliştirilen bir kanıt zenginliğiyle karşılaştırın: kimyasal bileşikler, kinetik kuramı vs. Eğer tüm bu kanıtlara dönüp bakarsanız, atom kuramına tamamen ikna olmamak çok çok zor olurdu. Geçmiş performanstaki bu farklılık, bizlere bazı kuramlar hakkında diğerlerinden daha ciddi olmamız için bağımsız bir mantık sunan başka bir şeyi yansıtır, yani bazı kuramlar kendilerini destekleyen kanıta diğerlerinden daha fazla sahiptir.

NW: *Az önce verdiğiniz örnek tarihi bir örnekti; geçmişte gerçek-*

leşen bir şey hakkındaydı. Ama tarih yapıyorsak, rakip kuramlar arasında karar vermek için yeterli kanıt olmadığını söyleyebilirsiniz. Buna rağmen, çoğu insan yine de birçok şey meydana geldi diyecektir. Bunun ne olduğunu bilmesek de, bir haklılık payları var.

DP: Evet ve bu da bizi başa götürüyor. Bilimsel gerçekliğin güçlü ve zayıf yanlarını açık seçik belirttim ve bununla sadece bağımsız bir gerçeklik olduğuna dair fikri değil, ek olarak bunun hakkında bilgi sahibi *olabileceğimiz* görüşünü de kastediyorum. Bağımsız bir gerçeklik olduğu ve bununla ilgili bilgi sahibi olamayacağımız fikri şüpheciliktir. Dolayısıyla elbette paleoantropolojik geçmişte yaşananlar da dahil geçmişte ne yaşandığına dair işlerin bir aslı vardır ama bizim de tartıştığımız gibi buradaki ilginç konu biz bunu *bulabilecek miyiz*?

NW: *Toparlamak adına, bana öyle geliyor ki bilim tarihinin, gerçeğe yaklaşma tarihi olduğunu söylüyorsunuz.*

DP: Bazı alanlarda bunun böyle olduğunun çok da açık olmadığını, fakat diğer alanlarda açıkça böyle olduğunu belirttim. Avustralyalı bir filozof olan David Stove'u hatırlatmak isterim. Stove demiştir ki "Neler keşfettiğimize bakın, kimyayla ilgili neler bildiğimize bakın, hastalıklarla ilgili neler bildiğimize bakın, mühendislikle ilgili neler bildiğimize bakın; tüm bilimsel kuramların şüpheye yer bırakmayacak şekilde yanlış olduğunu söyleyen herkes palavra atıyor." Ben de aynen böyle düşünüyorum.

13

Barry Stroud ile
Şüphecilik Üzerine

David Edmonds: *Herhangi bir şeyi gerçekten bilebilir miyim? Eğer bilebilirsek, neler bilebilirim? Epistemoloji (bilgi bilimi), felsefedeki temel meselelerden biridir. Bir şüpheci hiçbir şey bilmediğimizi ya da neredeyse hiçbir şey bilmediğimizi söyler. Berkeley California Üniversitesi'nde felsefe profesörü olan Barry Stroud tam bir şüpheci değil. Ama kendisinin şüphecilik konusunda önde gelen bir otorite olduğu da herkes tarafından biliniyor.*

Nigel Warburton: *Sizinle tartışmak istediğim konu şüphecilik. Bir anlamda, tüm filozoflar bir şeylerden şüphelendikleri için şüphecidirler. Şüphecilikten ne anladığınızı anlatabilir misiniz?*

Barry Stroud: İlgilendiğim şüphecilik türü çok genel bir felsefi girişim doğurur: Çevremizdeki dünyaya yönelik insan bilgisinin nasıl mümkün olduğunu anlamaya yönelik bir teşebbüs. Bu çok baskı yaratan bir sorun ortaya çıkarabilir, çünkü genellendiğinde bu görüş, herhangi bir dünya bilgisi olası-

lığının aleyhinde gibi görünen çeşitli tanıdık tefekkürlerden ibarettir. Bu tarz zorlukların nasıl üstesinden gelinebileceğini göstermek, göründüğünden daha zor olabilir. Şüphecilik, bu gibi zorlukların üstesinden gelinemeyeceği ve dünya hakkında aslında hiçbir şey bilmediğimiz sonucuna varmaktır.

NW: *Şu anda sizi görüyorum; tam karşımda oturuyorsunuz. Varlığınız hakkında şüpheci olmak çok zor. Sahip olduğumuz algısal rastlaşmadaki zorlukların ne olduğunu biraz daha detaylandırabilir misiniz?*

BS: Bu bence asıl soruyu sormanın doğru yolu. Çünkü ilgilendiğim şüphecilik türünün asıl kaynağı, beni aslında nasıl gördüğünüz ya da ne gördüğünüz temelinde varlığım hakkında nasıl bir bilgiye sahip olacağınızın belirli bir anlayışında yatmaktadır. Descartes, on yedinci yüzyılda bu sorunu elbette bu şekilde ortaya atmıştır.

NW: *Descartes, bilgi mabedini üzerine inşa edebileceğini düşündüğü işin aslı olan bir şeye ulaşmak için şüpheci tartışmalarla uğraşmıştır. Dolayısıyla bir anlamda önalımsal bir şüpheciydi: şüpheciler ona ulaşmadan o onlara ulaşıyordu. Duyguların herkesin bildiği gibi güvenilmez olduğunu tartışmıştı. Yani sırf ben sizi karşımda görüyorum diye bu sizin gerçekten benim önümde olduğunuz anlamına gelmez.*

BS: Evet. Bir bilgi kaynağı olarak duyguların, insanların varsaydığı gibi bir bilgi kaynağı olmadıklarını göstermek için bunları resmin içinden çıkarmak, Descartes'ın görevlerinden biriydi. Söylediğiniz gibi, bilgi kaynağı olarak duygulara meydan okumanın bir yolu, bunların tamamen güvenilir olmadığını göstermektir. Duygularımıza güvenerek yanlış yapabiliriz. Descartes bundan bahsetmiştir. Ama duygularımızı sorgulamak için duygularımıza güvenmek de eşit derecede

doğru görünmektedir: Daha önceden yaptığımız hataların bazılarını telafi edebiliriz. Dolayısıyla Descartes'ın duyguların güvenilirliği üzerine şüpheleri, basitçe duyguların bazen bizleri yanlış yönlendirdiği gerçeğine dayanmamaktadır.

Kaliforniya'da deniz kenarında yaşıyorum ve hava çok ılık. Her sabah dışarı çıktığımda arabamı çalıştırabilirim. Ama kışın dağlara çıksam ve sabah arabamı çalıştırmayı denesem, her zaman çalışacağına güvenemem. Çünkü arabamı çalıştırmayı denediğim koşullar farklı. Bunu biliyorum. Bu durum beni arabamın genel olarak güvenilemez olduğu sonucuna götürmez. Descartes duygular hakkında aynı şeyi söylemiştir. Örneğin, olaylar çok uzağımda olduğunda ya da çok yakınımda olduğunda ama düzgün bir şekilde görülebilmesi için çok küçük olduğunda sadece duygularıma güvenerek yanlış yapabilirim. Ama bu beni asla duygularıma güvenemeyeceğim düşüncesine itmez. Açıkça görülebilir gerçekler gün ışığında tam karşımda olsa da. Fakat dünyayla ilgili herhangi bir şeyi bulmak için duygulara güvenmekten şüpheye düşürebilen anlar vardır.

NW: *Bunlar nelerdir?*

BS: Benim, bir şeyin ya da diğerinin dünyada idrak ettiğim hallerinin her durumda gösterilebilir olduğunu varsayalım. Benim idrak ettiğimi sandığım dünya, gerçekte bana göründüğü gibi olmasa bile, bir önceki durumda ne idrak etmişsem, yine onu idrak ederim. Descartes bahsetmese bile diğerlerinin bahsettiği bu durumun bir olasılığı, ne zaman bir şeyi algılasam aslında halüsinasyon gördüğüm durumudur. Dolayısıyla dünyadaki şeyler aslında bana göründükleri şekillerinde olmayabilirler. Bu durum da muhtemelen her zaman halüsinasyon görüp görmediğiniz ya da halüsinasyonun sadece arada sırada meydana gelen bir şey olup olmadığı sorusunu doğurur.

Descartes'ın ortaya attığı şey rüya görüyor olma olasılığıdır. Bu muhtemelen herkese tanıdık gelecektir. Rüya gördüğümüzde, hepimize aslında karanlık bir odada yatakta yatıyor olmamıza rağmen sözgelimi bir nehir kenarında yürüyormuşuz gibi gelir. Algısal olarak, nehir kenarında yürüyormuşum gibi gelir ama aslında yürümüyorumdur. Yani nehir kenarında yürüyor olsam bile orada yürüdüğümü bilmek ve rüya görmediğime inanmak için bir neden bulmam gerekirmiş gibi gelir. O anda algıladığım her şey temelinde nehir kenarında yürüdüğümün rüyasını görüyor olma ihtimalini hiç ortadan kaldırabilir miyim?

NW: *Yani Descartes mevcut algılarımızın gerçek dünyaya ait olduğunu ve bir rüya olmadığını belirten bir çeşit işaret arıyordu.*

BS: "İşaret" ya da algımın fark edilebilen bazı özellikleri bağlamında iyi bir şekilde ifade ettiniz. Burada sorun, algımda bana rüya görmediğimi belirtiyor gibi duran her neyse, aynı zamanda benim rüya deneyimlerimde de olabileceğidir. Örneğin, bana, bir şeye baktığınızda, görsel alanınızın sağ alt köşesinde küçük kırmızı bir nokta görüyorsanız, bunun rüya görmediğinize dair bir işaret olduğu söylenmişti. Fakat kesinlikle rüya görmenizi ve bu rüya deneyiminizin sağ alt köşesinde küçük kırmızı bir nokta sezmenizi engelleyecek hiçbir şey yok.

NW: *Bu çok güçlü görünüyor. Sizce Descartes her deneyimin prensipte bir rüyada geçebileceğini söylerken haklı mıydı?*

BS: Bu, çok büyük ve karmaşık bir soru. Aslında burada iki farklı soru var. Belirli bir zamanda kişinin algısal deneyiminde, kişinin o anda rüya görmediğini güvenilir bir şekilde belirten bir şey olması ihtimali var mıdır? Bu bir soru. Sizin yaptığınız gibi böyle derin düşünmenin gücünü gören birçok insan

"Hayır, olamaz," diyecektir. Fakat bazıları, belirli bir zamanda algısal dünya bilgisine sahip olmak için o zamanda rüya görmediğinizi bilmenize gerek olmadığından bunun fark etmeyeceğini söyler. Çünkü rüya görmediğinizi bilmek, güvenilir bir algısal dünya bilgisine sahip olmanız için gerekli değildir.

NW: *Dolayısıyla rüyamda bu odada sizinle konuştuğumu görüyorum ya da görüyor olabilirim ve şu anda rüya görüp görmediğimi bilmiyorum: O halde rüya ötesinde herhangi bir bilgiye sahip olup olmadığımdan nasıl emin olabilirim?*

BS: Bahsettiğim bu ikinci savunma çizgisi, çevrenizde neler olup bittiğini algılama yoluyla bilmeniz için illa ki rüya görmediğinizi bilmenizi gerektirmediğini söyler. Etrafınızda neler olduğunu algıladığınız ve bu da sizin algınızla bağlantılı olduğu sürece, neyin ne olduğunu bilebilirsiniz. Demek istediğim, bildiğinizi bildiğiniz şeyi bilme koşulu olmasa da şeylerin dünyada nasıl olduğunu bilme koşullarını tahmin edersiniz ve dolayısıyla bilirsiniz. Dünyada muhtemelen bildiğimizi bilmediğimizi bildiğimiz şeyler vardır. Ama bu onları bilmediğimiz anlamına gelmez.

Dolayısıyla bu tanı, dünya hakkında hiçbir şey bilmediğimizi öne süren şüpheci sonuçların yanlış ya da kanıtlanmamış varsayımlar üzerine temellendiğini söylemektedir. Belirli bir şeyi bildiğinizi bilmiyorsanız, onu bilmediğinizi varsayar. Şüphecilere göre bu, bilginin doğasının bir kavram yanılgısıdır.

NW: *Çok soyut oldu. Felsefi bir tartışma üzerine eğiliyoruz ve filozof olmayan bir kişi "Rüya görmediğimi biliyorum. Öyleyse böyle bir durumu tartışmanın amacı ne?" diyebilir.*

BS: Evet. Tartışmanın soyutlanması ya da genellenmesi, bu felsefi girişimin amacı ya da doğasıyla ilgili sorular doğurabilir. Bu bağlamda felsefeyi çok yüksek düzeyde antropolojinin

bir türü olarak düşünebilirsiniz. Bu, geriye dönüp insanlara bakıp nasıl işlediklerini görüyormuşuz gibidir. Onları görürüz, onların yaşadığı dünyayı görürüz ve bu dünya hakkında nasıl bilgi sahibi olduklarını anlamak isteriz. Bunun yanında duyu algısının bilgi için çok önemli olduğunu görürüz. Ama insanın hayatını sürdürme ya da birbirleriyle geçinme gibi başka kaygıları da vardır. Tanrı'ya şükür bilgi, insanların hayatları boyunca ilgilendikleri tek şey değildir. Fakat bu demek değildir ki, insanların bir şeyler söyleyip başkalarının söylediklerini kabul edip güvenmeleri sorunsuz ilerlediğinde, insanlar bildiklerini sandıkları şeyleri gerçekten bilirler. İnsanın bildiğini düşündüğü şeyleri gerçekten bilip bilmediğini ya da nasıl bildiğini ya da şeylerin oluşu hakkında doğru bilgiyi tesadüfen elde edip etmediğini anlamak zorunda değiliz.

Bir şeyi bilmek, buna ya da bunun doğruluğuna inanmak anlamına gelmez. Gerçek inançlarınız olabilir ve söz konusu şeyleri bilemeyebilirsiniz: Örneğin, şanslı bir tahmin yürütebilirsiniz. Biri yazı tura attığında ve bir kişi yazı, diğeri tura çıkacağını düşündüğünde bunlardan birisinin doğru olması gerekir. Fakat onların hiçbirinin buna dair bir bilgisi yoktur. Dolayısıyla, bilgiyi gerçek inanıştan ayırıp daha fazla şey içerdiğini gördüğümüzde, ortaya yeni bir soru çıkar: "Bu daha fazla şey nedir?" Ve bu "daha fazla şey" bizlerin bilgi durumları olarak aldığımız şeyin içinde var mıdır? İşte felsefi girişim türlerinde söz konusu olan şey budur. Eğer bir şey görürsem ve dünya tam olarak benim gördüğüm halindeyse, bu durum kendi kendine bana bilgi kavramına dair bilgi vermez. Çünkü bir şeyi, tam olarak olduğu haliyle algılıyor olabilirim. Bilgi sahibi olmak için, şeylerin oldukları halinde olduğunu görmeliyim ya da bir anlamda bu halde olduklarını *bilmeliyim*; sorun işte tam da buradan çıkıyor.

NW: *Yani bunu incelemenin bir diğer yolu da bu şekildeki şüpheci tartışmaları araştırmanın felsefi girişiminin aslında insanlık hallerini anlamaya yönelik bir teşebbüstür: Dünyayla nasıl bir ilişki içinde olduğumuz üzerine genel bir bakış sahibi olmaya çalışıyoruz.*

BS: Bu, çok doğru olmasının yanında çok da önemli. Benim insan türünün tamamen genel antropolojik incelemesi olarak adlandırdığım bir girişim türü. Günlük yaşamda, bizler belirli bir şeyler bulma ve insanlarla geçinme uğraşındayız. Bilgi sahibi olup olmadığımız da her zaman öncül meselemiz olmuyor. Ama bilgiyi anlamanın felsefi girişiminde, bu pratik meseleler bir anlığına bir kenara kaldırılır. İnsan yaşamının temel özellikleri üzerine belirli bir türde ayrık entelektüel anlayış kazanmak istiyorum. Gerçekten anlamak istediğimiz, insanlık halinin bir kısmıdır: "Çevresindeki dünyayı bilen olmak için ne gerekir ve deneyenler başarılı olurlar mı?"

NW: *Bir filozof olarak, en azından şüpheci yaklaşımlarla uğraşmak için bir dereceye kadar şüpheci olmak zorundasınız. Çünkü aksi takdirde bir dogmacı olursunuz sanırım. Bu sizce adil bir değerlendirme mi?*

BS: Bir filozof olarak insanlık hallerinin çeşitli özelliklerini anlamaya çalışırsınız ve bunu yaparken mümkün olduğunca az bir şekilde önvarsayımlar yaparsınız. Amacınız için elinizdekinden daha fazlasını garanti olarak görmek istemezsiniz. Fakat bu türde bir önlem ya da şüphe, bu felsefi girişimin bir sonucu gibi duran şüphecilik türü değildir. Bu girişimin sonunda elde edilen şüphecilik bundan çok daha güçlüdür, sadece şüphe etmek, tedbirli olmak ya da çok şeyi garanti olarak görmek değildir. Kimsenin çevresindeki dünya ile ilgili herhangi bir şey bilmediğine yönelik paradoksal bir sonuçtur.

Şimdi bu anlamda neredeyse hiçbir filozof şüpheci değildir.

Bence bu sonuca iten düşünceler çok güçlüdür ve henüz doğru bir şekilde anlaşılmış değildir. Bu tartışmaların gücüne dikkat çekmeye yönelik hevesim bazı kimseleri benim şüpheciliğin bir savunucusu olduğumu düşünmeye itmiştir. Bu elbette mantıksız. Çünkü bu, kimsenin çevresindeki dünya ile ilgili herhangi bir şey bilmediğini düşündüğüm anlamına gelecektir. Ama bana göre bu şüpheci sonuca yönlendiren düşüncelerin temeline inmeye çalışmak ve bu sonuca neden ve nasıl ulaşılamayacağını bulmayı deneyimlemek ya da hatta buna ulaşmanın önündeki engellerin ne olduğunu bulmayı denemek, insanlık hallerinin bir temel özelliğinin anlaşılmasına büyük katkı sağlayacaktır. İşte bu nokta benim ilgimi çekiyor.

14

Hugh Mellor ile Zaman Üzerine

David Edmonds: *Bu fikri şu anda yazıyorum. Birkaç dakika içinde yazmayı bitireceğim, yazmam bittiğinde bu artık geçmiş olacak. Neyse ki, gelecekte bu girişi okuduktan sonra, Cambridge Üniversitesi'nde Felsefe Profesörü Hugh Mellor ile yapılmış bir röportajı okuyacaksınız. Profesör Mellor, "kiplerin" –geçmiş, şimdiki ve gelecek– kendi başlarına zamanın bir parçası olmadığını düşünüyor. Bu girişi okumanız, röportajı okumanızdan önce meydana gelecek: Olaylar önce ve sonra meydana gelir. Ama Profesör Mellor, zamanın kendisinin kiplenmediğini öne sürüyor. Kafanız mı karıştı? Neyse ki on dakika içinde bu biraz olsun giderilecek. Hugh Mellor, Felsefe Muhabbetleri'ne katılmak için zaman ayırdı.*

Nigel Warburton: *Bugün odaklanacağımız konu zaman. Fizikçilerin zaman ve ölçümüyle neden bu kadar ilgilendiklerini anlamak çok kolay ama filozoflar neden böylesine ilgili?*

Hugh Mellor: Zaman, felsefi nedenlerden ötürü filozofla-

rın, aslında fizikçilerin de ilgisini çeken sorunlar ortaya atmıştır: Akıp akmadığı gibi ya da kendi içinde bir şey olsa da, tabiri caizse birbiri ardına olan olayları ayıran bir şey olduğu gibi. Zaman ile mekân arasındaki ilişki ise hem fizikçilerin hem de filozofların ilgisini çeken başka bir soru.

NW: *Bu bana neredeyse bilim gibi geldi: Zamanın akıp akmadığı ampirik bir soruya benziyor.*

HM: Her ne kadar fizikçiler zamanın ampirik bir soru olduğundan emin olsa da, aslında öyle değil. Isaac Newton bundan emindi: İçinde ne olduğuyla ilişkili olmaksızın zamanın kendi içinde dengeli bir biçimde aktığını söylemişti. Böylece içinde hiçbir şey olmayan bir zamanın sahibi olabilirsiniz. Ama böyle olsa da olmasa da, bu gerçekten felsefi bir soru. Newton'ın Alman filozof ve matematikçi Gottfried Wilhelm Leibniz ile uzun süren bir anlaşmazlığa düştüğü bir soru.

NW: *Real Time (Gerçek Zaman) ve Real Time II (Gerçek Zaman II) isimli kitaplarınızın ikisi de kip sorusunu inceliyor. Kipin ne olduğunu ve zaman ile ilişkisini biraz açıklar mısınız?*

HM: Normal, felsefi olmayan kullanımında kip, basitçe, geçmiş, şimdi ya da gelecekten hangisi hakkında konuştuğunuza bağlı olarak fiillerin biçimindeki çeşitlilik anlamına gelir: Bir şey ol*du*, bir şey olu*yor* ya da bir şey ola*cak*. Fakat zaman üzerine konuşan filozoflar tarafından kullanıldığı haliyle, fiillerin biçimleri yerine bu fiillerin neyi tartışmak için kullanıldığı anlamına gelir: Yani zamanın farklı bölgeleri olarak geçmiş, şimdi ve gelecek… Biz filozofların kipten kastı budur; bu zaman bölgelerinden bir fiil kullanılarak mı ya da başka bir şekilde mi bahsedildiği bizler için önemli değildir. Kiplerin ortaya çıkardığı konu, röportaj gibi şeylerin ve olayların zaman içinde hareket ettiği gerçeğinden doğar. Gelecekte başlarlar (bu rö-

portaj dünde kalmış olur) şu anda olduğu gibi şimdi olur ve kısa bir süre sonra olacağı gibi geçmiş olur.

NW: *Bu, zaman üzerine konuşmanın çok doğal bir yolu gibi görünüyor: Her zaman geçmiş, şimdi ve gelecek hakkında konuşuruz. Burada sorun nedir?*

HM: Sorun, bir şey geçmiş, şimdi ya da gelecek olduğunda, orada kalmamalarıdır. Gelecek olarak başlayan her şey önce şimdi, sonra da geçmiş olur. Bu yeterince zararsız görünse de, geçen yüzyılda insanlar bunun büyük bir sorun doğurduğunu fark ettiler. İlk olarak, olayların geçmiş, şimdi ya da gelecek olmaları itibariyle *değiştiklerini* söylemek istemezsiniz. Bu röportaj şimdi neyse, *dün* de öyle olmalıdır, yoksa bir tezada düşersiniz: Şu anda söylediklerim ve dün söylemiş olacaklarım arasında farklılık olamaz. Farklı bir şey söylemeye niyetlenmiş olabilirim ama bu başka bir konu: Her zaman yapmaya niyetlendiğiniz şeyleri yapmazsınız.

Örneğin, kazanacağını öngörerek bir ata para yatırırsanız ve o da kazanırsa, kazanmasının şimdi-geçmiş olgusu, para yatırdığım sonra-gelecek olgusuyla aynı olmak zorundadır; aksi takdirde bayii ödeme yapmayı reddedebilir. Olaylar ister geçmiş, ister şimdi, ister gelecek olsun, *aynı* olay olmak zorundadır. Değişebilmelerinin tek yolu, öncelikle şimdi, sonrasında geçmiş olarak gelecek olmayı kesmeleriyle mümkün olur. Bu durum, sıcak ya da soğuk olma gibi başka bir yolla değişen şeylerden çok farklıdır. Burada soru, bu özel değişim türünü nasıl ayırt edeceğimiz olacaktır.

Buna başlamanın en iyi yolu, bu türde bir değişimin mekânsal bir benzeşime sahip olduğunun farkına varmaktır. Örneğin, şu anda sadece Cambridge'de değil, benim de olduğum yer olan *buradasınız*. Sabah Oxford'daydınız ve o zaman burada *değildiniz*. Fakat bir zaman noktasında Oxford'da olma ve

sonrasında Cambridge'de olma olgunuz tamamen aynı olgular olmalıdır. *Orada* olmanızdan *burada* olmanıza kadar mekân boyunca gerçekleşen çeşitlilik, bu röportajın *gelecek* olmaktan şimdi olmasına kadar geçen zamandaki çeşitliliğe tamamen benzer. Ama bizler doğal olarak zamandaki çeşitliliğin, zamanın kendisinin doğasını yansıtacak şekilde mekândaki çeşitlilikten önemli ölçüde ayrıldığını düşünürüz. Buradaki fark, bir şeylerin gelecekten geçmişe zaman içinde akmasıdır ve bunu da bir şeylerin oradan buraya mekân boyunca akmasına benzer şekilde yapmaz. Burada soru, neden benzer şekilde olmadığıdır. Fark nedir?

NW: *Yani kipin, bir insanla bir olay arasındaki ilişkiyi tanımlamanın bir yolu olduğunu ama kendi başına zamanın bir parçası olarak var olmadığını mı söylemek istiyorsunuz?*

HM: Olay, zamanın bir parçası olarak var olur. Ama kipin, bu röportaj gibi bir olayla bir insan arasındaki ilişki olduğunu söylemekte haklısınız. İlişkiler genelde ilgili oldukları şeylerin özellikleri değildir. Örneğin, tahmin ettiğim gibi benden uzunsanız, bu olgu ikimizin de bir özelliği değildir. Sizin belirli bir uzunluğunuz vardır; aynı şekilde benim de belirli bir uzunluğum vardır ve sizin benden uzun olmanız ne benim, ne de sizin bir özelliğinizdir; bu ikimiz arasındaki bir ilişkidir. Benzer bir şekilde, "Burada Cambridge'deyim" derseniz bu ifade doğru olur ama bunu doğru yapan Cambridge ya da sizin *burada* olma özelliğiniz değil, sizin bunu Cambridge'*de* söylemenizdir.

Benzer bir yolla, "Bu röportaj şimdi oluyor," demek doğruyken, bunu doğru yapan bunu röportaj esnasında söylemiş olmanızdır. Bu gibi ifadeleri doğru yapan şey, söylediğiniz ya da düşündüğünüzle bunu söylediğiniz zaman arasındaki ilişkidir. Fakat az önce bahsedilen yani sizin bir şeyi söylediğiniz

an olan "zaman" kendi içinde şimdi, geçmiş ya da gelecek değildir. Mekânsal analojiyi sürdürmek için, farklı yerlere yerleştirilecek İngiltere haritasının üzerine "Buradasınız" işareti koyacağınızı varsayın. Bu işaretlerin doğru olması için, bunları uygun bir şekilde haritanın farklı yerlerine yerleştirmeniz gerekir. Cambridge'deki kopya için Cambridge'i temsil eden noktaya işaret koyarken, Oxford için işareti Oxford'u temsil eden noktaya koymalısınız. Bir diğer deyişle, kopya üzerindeki işaret, bu kopya ve bunun konumu arasındaki ilişkiyi belirlemektedir; yani bu konumda bulunma ilişkisini. Cambridge ve Oxford işaretlerini doğru yapan şey budur, ne Oxford'un, ne de Cambridge'in *burada* olma özelliği değil: Böyle bir özellik yoktur. Zaman konusunda ise bu röportajın şu anda yani şimdi olma özelliği yoktur; bu durum röportaj başladığında edinilmiştir ve bittiğinde sona erecektir. Böyle bir özellik yoktur: Röportaj basitçe belirli bir günün belirli bir saatinde meydana gelmektedir. Röportaj esnasında bunun şu anda meydana geldiği ifadesini doğru yapan şey, bu ifadenin röportaj esnasında söylenmiş olmasıdır.

NW: *O zaman neden kipli ifadeler kullanıyoruz?*

HM: Bahsettiğim ilişki, ne zaman eyleme geçtiğimiz ve ne yaptığımız için büyük önem taşıdığından kipli ifadeler kullanmaktayız. Örneğin, bir şey yapmaya karar verirsem, bir şey toplamak ya da gidip bir şey almak gibi, bunu neredeysem orada ya da hangi zamandaysam o zamanda yaparım. Bu da, benim yaptığım gibi bunu *burada* yaptığımı ve şu anda yaptığımı söylememi doğru kılar. Bunu "burada" yaptığımı bilmem için nerede olduğumu bilmem gerekmez ya da bunu "şu anda" yaptığımı bilmem için ne zaman yaptığımı bilmem gerekmez. Çünkü "burada" ve "şu anda" olmanız sizi otomatik olarak takip eder; sözgelimi Cambridge ya da Oxford'da

eylemde bulunduğunuzu bilmeden ya da saatin 10 mu 11 mi olduğunu bilmeden "burada ve şu anda" eylemde bulunduğunuzu bilebilirsiniz. Eylemlerimizi bu terimlerle düşünmenin zorunlu olduğuna inanmamızın nedeni, bir nedenle bunların burada ve şu anda olmasının gizemli özelliklerine sahip yer ve zamanlarda meydana gelebilmelerinden *ziyade* eylemlerimiz ve bunları ne zaman ve nerede yaptığımız arasındaki ilişkiye uyacak şekilde bunları düşünebilmemizden kaynaklanır.

NW: *Öyleyse zamanın esasen kipsiz olduğunu düşünüyorsunuz: zaman içine inşa edilmiş geçmiş, şimdi ve gelecek hakkında hiçbir şey yoktur, öyle değil mi?*

HM: Hayır, geçmiş, şimdi ve gelecek hakkında hiçbir şey zaman içine inşa edilmemiştir. Zaman içinde inşa edilen şey, *daha önce* ve *daha sonra* arasındaki farklılıktır. Bu da mesela *kuzey* ve *güney* arasındaki mekânsal farklılıkların zamansal bir benzeridir. Zamansal farklılıkların mekânsal farklılıklardan daha önemli olmasının nedeni de, mekânsal farklılığa dayanmayan diğer şeylerin de buna dayanmasıdır. Örneğin, şu anda dün bir şey yapmaya karar veremem, çünkü bir şey yapmaya karar verme gibi nedenler ve onu yapmam gibi etkileri, zamandaki etkilerinden her zaman önce olur. Fakat mekânda her yönde gerçekleşebilirler. Mekânda herhangi bir temel yön bulunmaz. Örneğin, bir ampulü yakmak her yöne ışık yaysa da (aslında ışık kendisi ampulü aydınlattığından hiçbir yöne), sadece sonraki zamanlarda bir şeyleri aydınlatır. Zamanın yönünün yani daha önce ve daha sonra arasındaki farkın pratikte bizim için önemli olmasının nedeni budur. Bu tarz bir eylemi kiplerle düşünürsek, gelecek olduğunu düşündüğümüz şeyi -bunu düşündüğümüzde daha sonranın ne olduğunu- ve geçmiş olarak düşündüğümüz şeyden -yani geçmiş olarak neyi düşündüğümüzden- ayırmak zorundayız. Bu kavramların bi-

zim için önemli olmasının nedeni budur. Biz felsefede, sadece dünyadaki bizlerle bizlerin parçaları arasındaki ilişkinin ne olduğunu anlamaya çalışıyoruz.

NW: *Buradan, daha önceki bir zamana gidemeyeceğimiz sonucu mu çıkıyor, yani zaman yolculuğu kavramsal olarak imkânsız mı?*

HM: Bence öyle ama birçok meslektaşım bunun aksini düşünüyor. Zamanda geriye yolculuk yapmanın aslında mümkün olduğuna inanıyorlar. Ben burada zamanda geriye gidilemeyeceğini düşünen filozofların tarafındayım. Çünkü eğer yapılabilseydi, giderdiniz ve örneğin, çocuk sahibi olmadan büyükannenizi öldürür ve dolayısıyla ilk anda zamanda geriye gitmeniz için varoluşunuzu imkânsız hale getirirdiniz. Bu tartışma çoğu filozofu ikna etmese de, beni ikna ediyor.

NW: *Zamanla ilgili bu tarz konuların çok önemli olduğunu düşünmenizin sebebi ne?*

HM: Bu konuda açıkçası kafam biraz karışık. Çünkü çok önemli olduğundan pek de emin değilim. Pratik anlamda kesinlikle çok da önemli değiller. Bilimsel anlamda da çok önemli olduklarını sanmıyorum. Yani zaman hakkında ne düşünürsek düşünelim fiziğimiz aynı olacak. Ama çoğu fizikçi, zamanın bir muamma olduğunu düşünüyor. Diğer bir fiziksel değişken olan ısı ya da uzayda mesafe gibi saatler ya da zamanı ölçmek için kullanılan cihazlar tarafından her ne ölçülüyorsa bunu kavramak için istekli değiller. Dolayısıyla *New Scientist*'in yeni bir sayısında adını unuttuğum için mutlu olduğum birisi tarafından zaman "illüzyonu" hakkında bir bölüm yayımlanmıştır. Uzun bir tarih boyunca birçok saygıdeğer fizikçi ve filozof zamanın bir illüzyon olduğuna inanmış olsa da, bugün fizikçilerin bu fikri neden kuantum fiziğinin yol açtığı şeyler kadar yeni ve önemli bulduğunu anlamıyorum.

Zamanın bir illüzyon olması fikrinin, kiplerle ilgili garip bir şey olmasını içeren belirsiz bir duygudan doğduğundan şüpheleniyorum. Aslında kipi dünyanın bir özelliği olarak düşünürseniz, göstermeye çalıştığım gibi bu bir illüzyon *olur*. İllüzyon olmayan şey, dünya içinde olduğumuz ve bunun hakkında ve kipler konusunda nasıl eylemde bulunacağımız hakkında düşünmemiz gerektiğidir. Dünyanın bizlerden bunu yapmamızı beklediği gerçeği, zamanın, yani olayları birbirinden daha önce ve daha sonra yapan kipsiz zamanın hem dünyanın, hem de bizim buna yönelik deneyimlerimizin gerçek bir özelliği olduğunu gösterir. Reddettiğim ama en azından anladığım nedenlerden ötürü herkesin benimle hemfikir olmadığı doğru. Fakat anlayamadığım şey, bu kadar zeki ve parlak insanın bununla ilgili neden bu kadar çok heyecanlandığıdır: Mastarları bölmenin, büyükannenizi öldürmekten daha kötü olduğunu düşünen insanlar mevcut.

15

Tim Crane ile
Beden ve Zihin Üzerine

David Edmonds: *Zihin felsefesinde merkezi konu zihinle beden arasında nasıl bir etkileşim olduğudur. "Düalistler" bedenle zihnin birbirine çok uzak olduğunu belirtirler. Geçen yüzyılda, Oxford Profesörü Gilbert Ryle, gizemli "makinedeki hayalet" görüntüsünü uyandırarak düalizmle dalga geçmiştir. Bu hayalet kollarını ve bacaklarını nasıl hareket ettirebilir? Sıkça atıf yapılan makalesinde "Bir Yarasa Olmak Nasıl Bir Şeydir?" (What is it like to be a bat?) diye soran Thomas Nagel gibi diğer filozoflar, zihnin sadece fiziksel olana indirgenip indirgenemeyeceğini sorgulamışlardır. Buradaki zorluk, öznel deneyimlerin açıklamasını yapmaktır. Zihin-beden sorununda çözüm, bilim insanlarında mıdır? Her şeye karşın, beyne dair kavrayışımız gün geçtikçe genişliyor: Nörologlar sonunda zihnin bedeni nasıl etkilediğini keşfedebilecek mi? Zihin felsefesinde önde gelen bir otorite olan Tim Crane bu soruya olumsuz yanıt veriyor.*

Nigel Warburton: *Odaklanmak istediğimiz konu zihin, beden ve bu ikisi arasındaki ilişki. Hepimiz bedenin ne olduğunu biliyoruz, fakat zihnin ne olduğuna dair birkaç şey söyler misiniz?*

Tim Crane: Bunu düşünmenin en iyi yolu, zihni bedenden ayrılabilen ya da ayrılamayan bir varlık olarak düşünmemekten geçer. İnsanlar, zihinsel kapasitelere sahip olarak düşünülmelidir. İnsanlar, düşünme, eyleme geçme, hissetme, duygulara sahip olma ve bilinçli olma kapasitesine sahiptir: Tüm bu zihinsel kapasiteler benim zihin olarak sınıflandırdığım şeylerdir.

NW: *Bir şeyler yapma anlamında "eyleme geçmeden" bahsediyorsunuz. Bunu neden zihinsel olarak görüyorsunuz?*

TC: Çok güzel bir soru. Tüm zihinsel şeyleri neden zihinsel olarak sınıflandırırız? Bence eylem zihinseldir; çünkü bu, kendinden ziyade bir şeye yönlendirilmesi bağlamında kasıtlıdır. Yani eyleme geçtiğinizde, gidip kendinize bir kahve aldığınızda, kendinizden öte bir şeyi amaçlarsınız, bir kahve alma sonucunu.

NW: *Yani bu sadece fiziksel bir hareket değil, öyle mi?*

TC: Bunun büyük bir soru olduğunu varsayıyorum: Sahip olduğumuz zihinsel kapasiteler fiziksel dünya yani fiziksel bedenler ve fiziksel dünyanın geri kalanı ile nasıl ilişkilidir? Bu, benim zihin-beden sorununa yönelik düşündüğüm yapının yarısını teşkil ediyor. Eğer bedenlerimiz fiziksel dünyadaki şeylerse, bedenimizi hareket ettirmek fiziksel dünyada bir şeyleri değiştirir, fiziksel partiküllerle maddelerin yerini değiştirir. Bunu istediğimiz için, dünyanın nasıl olduğunu düşündüğümüz ve bilinç durumumuz, duygularımız vs. dolayısıyla yapmaktayız. Bu da bizi zihnin fiziksel dünya üzerinde etkisi olduğu ve zihinsel durumların ve süreçlerin dünyada gerçek fiziksel etkileri olduğu sonucuna götürür. Fakat kendi başına fiziksel değilse, bir şey dünya üzerinde nasıl etki sahibi olur?

İşte bu da, sizi insanların materyalizm ya da fizikalizm* olarak adlandırdığı şeye iten zihin-beden sorununun bir parçasıdır: Her şeyin fiziksel ya da materyal olduğu düşüncesine.

NW: *Peki diğer yarı nedir?*

TC: Diğer yarı ise zihin eğer fiziksel *olsaydı* nasıl olurdu diye düşünmeye başlamanızdır. Açıkça beyne bakarsınız: Beyin sadece birkaç gram ağırlığında sulu gri bir maddedir; bu nispeten tiksindirici yağlı madde bir şekilde düşünmenizi, bilinçli olmanızı, deneyimlemenizi ve içsel hayatınızın tüm gizemlerini mümkün kılar. Bu da aşırı derecede kafa karıştırıcı. Bu yüzden bir taraftan zihnin fiziksel dünyayla nasıl etkileştiğini düşünürken bunun fiziksel bir şey olması gerekiyormuş gibi gelir. Fakat bilinci ve özellikle bilinç sorununu düşünürken, fiziksel bir şeyin bilinçli olabilmesi tamamen kafa karıştırıcı bir hal alır.

NW: *Fizikalistler için bu bir sorun değil, değil mi? Çünkü bu vıcık vıcık şey, kendi içinde çok karmaşık kimyasal elektriksel ilişkilere sahip, bu da karmaşık da olsa mükemmel etkiler yaratır. Düşünme beynin içinde hareket eden bir akımdır.*

TC: Bunu bir fizikalist ya da materyalistin söyleyeceğini düşünmenize katılıyorum. Ama bunu söylemek bir şey, bunu anlamak başka bir şey. Amerikalı filozof Thomas Nagel'in burada çok parlak bir analojisi var: Şu anda "zihin bedendir" diyen bir kişi, maddenin enerji olduğunu söyleyen Antik Yunanlıyla aynı konumdadır. Maddenin enerji olduğu doğrudur, ama bunu söyleyen Antik Yunanlılar bunun nasıl doğru olabileceğini anlamamıştır; maddenin enerji olduğunu söylemenin ne anlama geldiğini anlamamışlardır. Muhtemelen bunun doğru

* "Her şeyin fiziksel olduğu" ve fizikselliğin ötesinde ve üstünde hiçbir şeyin olmadığına yönelik ontolojik sav. (ç.n.)

olduğunu beyan etmişler, fakat bunu anlamamışlardır. Nagel, beden ve zihin hususunda, bizim de bu konumda olduğumuzu söyler. Zihinsel kapasitelerimizin beynin ürünü olduğunu elbette söyleyebiliriz, fakat bunun nasıl olduğuna dair hiçbir fikrimiz yok. İşte bu çok kafa karıştırıcı.

NW: *Bir televizyonun nasıl çalıştığını anlamıyorum. Karmaşık bileşenlere sahip olduğunu ve bunun fiziksel olduğunu biliyorum. Ama televizyonun içinde, fiziksel olmayan, gizemli bir şekilde çalışan bir şey olması gerektiği fikrini ortaya atmıyorum.*

TC: İki durum arasında fark olduğunu düşünüyorum. Televizyonun nasıl çalıştığını bilememenize rağmen televizyonu yapan bilim insanları nasıl çalıştığını biliyorlar. Bilim insanlarının zihnin nasıl çalıştığına yönelik çok şey bildiği doğru; küçük parçaları temelinde zihni iyi derecede anlamış durumdalar. Ama bilmedikleri şey, zihinde bilinç deneyimine sebep olan şeyin ne olduğudur. Bunu düşünmek için çok farklı yollar var. Sadece büyülü kısmı, Faktör 57'yi ya da zihnimizde bulacağımız büyülü numarayı kaçırdığımızı düşünebilirsiniz. Bunun üstüne biraz daha giderseniz, bilinç aydınlanır. Zihinle ilgili olarak konumumuz bir bilmezlik olabilir. Ben kendim buna inanmıyorum. Bence bu konudaki konumumuz bir kafa karışıklığıdır. Bana göre bu felsefi bir sorun: Bilmezliğimize yönelik basit bir soru olmaktan ziyade anlamaya çalıştığımız şeyin ne olduğu hakkında kafamızın karıştığı felsefi bir bilmece.

NW: *Yani bilim insanları zihnin tam bir haritasına sahip ve farklı parçalarının birlikte nasıl çalıştığını anlamış olsaydı bile bilinci anlamamızın muhtemel olmadığını ya da sadece imkânsız olduğunu söylüyorsunuz?*

TC: Bunu söylemek istemiyorum, çünkü bilinci anlama-

nın ne olduğunu bildiğimizi sanmıyorum. Kafamızın karışık olmasının nedeni işte budur: Çünkü açıklamaya çalıştığımız şeyin ne olduğunu bilmiyoruz.

NW: *"Bilinç" kelimesinin anlamını açıklığa kavuşturmaya mı çalışıyoruz? Yoksa bu konuda filozofların yapabileceği daha başka şeyler de mi var?*

TC: Sadece kelimenin anlamını açıklığa kavuşturmaya çalıştığımızı sanmıyorum. Bilinç olgusunu anlamaya ve bu olguyu anlayabilmek için hangi kaynak olursa onu kullanmaya çalışıyoruz: Kavramlarımıza yönelik bilgilerimizin iç gözlem kaynakları ve uygun olan yerlerde de bilimsel bilgi. Bir kez daha bilmezlik ve kafa karışıklığı arasındaki ayrıma vurgu yapmak istiyorum. Thomas Nagel zihin-beden sorunuyla bilinç sorununu çözmek için ihtiyacımız olan şeyin yeni kavramlar olduğunu söyler. Kavramlarımız yeterince iyi değildir. Bu konuda şüpheliyim: Bu sorunu yeni kavramlar tanıtarak çözebileceğimizi düşünmüyorum… Bu aşamaya kadar sorunuzun ortaya attığı fikre katılıyorum. Yapmamız gereken şey, zaten sahip olduğumuz kavramlarla alakalı açık bir fikir ortaya atmaktır. Bu noktada kafa karışıklığı yaşıyoruz.

NW: *Bilimsel noktada üzerinize biraz daha geleceğim. Psikotropik ilaçların etkilerine bakıyor olsaydık, taramalara bakabilirdik, ilacı alan insanların davranışlarına bakabilirdik, bunun beyindeki belirli reseptörler üzerinde nasıl etki ettiğine ve davranışta ne gibi değişikliklere neden olduklarına dair hipotezler üretebilirdik. Neden bilincin doğasını araştıran benzer bir araştırma olmasın ki?*

TC: Bununla bağlantılı iki şeyden bahsetmek istiyorum. İlki, beyin taramalarına yönelik tüm bilgiye sahibiz ve bunların resimlerini gazetelerde bile görebilirsiniz: Şurada beynin şehvetten sorumlu kısmı, burada beynin matematikten so-

rumlu kısmı. Beyin ve psikolojiyle ilgili herhangi bir şey bilen herhangi biri için, konuştuğunuzda ya da yürüdüğünüzde aydınlanan bir beyin kısmı olması şaşırtıcı değildir. Dolayısıyla bu bizlerin şaşırması gereken bir keşif değildir. Burada esas bilmece, beyin gibi herhangi bir şeyin, bilinç deneyimi gibi herhangi bir şeye nasıl yol açtığıdır.

Söylemek istediğim ikinci şey, bilincin kendisiyle alakalıdır. Bazı nörologlar, bilinç deneyiminin bazı beyin aktiviteleriyle ilişkisini tanımlayabileceğimizi söyler.Bu da bana göre bizi, bunun sinirsel şeyle ilişkili olduğu varsayımına götürür. Beyninizde, bilinç olgusuyla ilişkili olan bir şeyler var, bu da bilincin bir olgu olduğu varsayımına yol açar. Bense bilincin bir olgu olduğunu bildiğimizden emin değilim. Örneğin, rüya gördüğünüzde, beyninizde dolaşan bir tür bilinç deneyimi vardır ve bu, hayal kurduğumuz zamanki bilinç türünden farklıdır. Neden bilinç deneyimi olarak adlandırdığımız tüm bu şeylerle ilişkili tek bir basit nitelik olduğunu düşünmeliyiz ki? Filozofların değinmesi gereken sorular bunlardır: Bilincin kendisinin görüngüsel yapısı hakkındaki sorular… Görüngüsel ile bize göründüğü şeklinden bahsediyorum; görüngübilim, görünümler üzerine araştırmalar yapar. Dolayısıyla görünümler üzerine çalışabilir ve bizim bakış açımızdan bilincin nasıl bir yapısının olduğunu anlayabiliriz.

NW: *Peki, nöroloğun bu bilinç alanındaki rolü nedir?*

TC: Beynin nasıl çalıştığını ve daha özelde psikolojik kapasitelerin beyinde nasıl gerçekleştiğini anlamak, felsefenin kendisinde var olan bir girişimdir. Psikoloji, felsefi olarak kendini buna derinden adamıştır. Psikologlar, hafıza, dikkat ya da algı gibi şeyleri anlamak için bir proje başlatır başlatmaz, bu olgunun doğasına dair bazı şeyleri varsayarlar; belirli felsefi konular üzerinden görüşlerini belirleyip savunurlar. Bu sebeple

psikolojiyle felsefe birbirlerine geçmişlerdir. Nörologlar, felsefeye daha uzaktırlar. Bu yüzden de bir nöroloğun bu tarz bir bilinç sorununa katkı yapması daha zordur.

NW: *Bir yerlerde düşünen, okuyan, insanlarla iletişime geçen bir koltuk filozofunun gerçekten büyük bilinç sorunlarını çözebileceğini ya da sona erdirebileceğini, nörolojik incelemeler yapan ya da elinde neşter olup uygulama yapan bir bilim insanının çözemeyeceğini söylemek adil oldu mu?*

TC: En azından şöyle düşünürsek olur bence: Beyne bakarak bilinç sorununu çözemezsiniz. Bilinç hakkında sorduğumuz sorunun bilmezlikten değil de kafa karışıklığından kaynaklanması konusunda haklıysam, filozof da bu kafa karışıklıklarını ayırmalı ve çözmelidir. Kartezyen ruhuna ya da materyalist dünya haricinde bir şey olduğuna inanmıyorsak; materyali ortadan kaldırınca geride hiçbir şey kalmayacağına ise inanıyorsak, o zaman ne düşünmeliyiz? Ben kartezyen ruhun olduğuna inanmıyorum. Bu yüzden konuştuğumuz gizemi ortadan kaldıracak olan materyalist dünyaya yönelik tüm bilgilerimizi birleştirecek bir yol bulmamız gerektiğine inanıyorum. Bu, bilinç sorununun özüdür.

16

Timothy Williamson ile Belirsizlik Üzerine

David Edmonds: *Saçları dökülen bir adam ne zaman kel kalır? Biri ne zaman orta yaşlı olur? Bir saatte mi, bir dakikada mı yoksa bir saniyede mi? Bir yığın oluşması için kaç tane kum taneciği gerekir? Bu soruların hepsi, "Sorites Paradoksu" olarak adlandırılan ("Sorites" adı yığın anlamına gelen Yunanca kelime "solos"tan gelir) bir dizi paradoksla ilişkilendirilir. Bizim yığın kavramımız gibi birçok kavram, belirsizlikten meydana gelir. Oxford Üniversitesi mantık profesörü olduğu son derece belli olan Tim Williamson belirsizlik üzerine önde gelen bir uzman.*

Nigel Warburton: *Odaklanacağımız konu, filozofların yüzyıllardır tartıştığı belirsizlik konusu. Belirsizlik nedir?*

TimothyWilliamson: Belirsizlik sınır meselesiyle ilgilidir. Mesela "kırmızı" kelimesi belirsizdir. Çünkü kırmızıdan turuncuya kadar skaladaki bazı tonların kırmızı mı yoksa turuncu mu sayılacağı açık değildir. Her ne kadar birbirleriyle sıklıkla karıştırılsalar da belirsizlik bilgilendirici olmamakla aynı değildir. Örneğin, partide kaç kişi olduğunu sorarsanız,

size "En az üç, en çok 297 kişi" olduğunu söylerim: Bu bilgilendirici olmayan bir cevaptır. Fakat hangi koşullarda doğru, hangi koşullarda yanlış olduğu çok açık olduğundan belirsiz olduğu söylenemez. Bunun yanında, eğer "Partide neredeyse yirmi kişi vardı," deseydim, bu daha bilgilendirici olurdu; çünkü bu en azından ondan daha fazla ve otuzdan daha az kişi olduğuna dair bilgi vermektedir. Fakat aynı zamanda bu belirsizdir de. Çünkü "neredeyse" kelimesi belirsizliğe işaret eder. Partide eğer on beş kişi olsaydı, doğru mu yoksa yanlış mı konuştuğum açık olmayacaktı. İşte belirsizliği oluşturduğunu söylediğimiz sınırlardaki açık olmama durumu budur.

NW: *Peki belirsizlikle ikianlamlılık arasındaki fark nedir?*

TW: İkianlamlılığın güzel bir örneği "yaş" kelimesi olabilir. Bu, doğuştan beri geçen yıl ya da ıslak anlamlarına gelir. Fakat birisi "yaş" kelimesini kullandığında farklı anlamlarından birini kullanıyordur. Bu durum, bunu belirsiz bir şekilde kullandıkları anlamına gelmez, çünkü bunun sözlükte ayrı ayrı sıralanmış bir şekilde bulabileceğiniz alakasız bir başka anlamı daha vardır. Tüm ikianlamlılıklar belirsiz değildir, tüm belirsizlikler de ikianlamlı değildir. "Kırmızı" kelimesinde rengin bazı tonlarının açıkça uygulanabilmesi ya da uygulanamaması, "kırmızı" kelimesinin ikianlamlı olduğuna işaret etmez. Buradaki açık olamama durumu, kelimenin başka bir anlamının bulunmasından ziyade, konuşmacı bu kelimeyi kullanırken ortaya çıkan anlamıyla ilgilidir.

NW: *Felsefe öğrencilerinin belirsizlik ile tanışmasının klasik yolu, Sorites Paradoksu olarak bilinen paradokstur. Sorites Paradoksu'nun ne olduğunu ve bunun felsefi olarak neden ilgi çekici olduğunu özetleyebilir misiniz?*

TW: "Sorites" kelimesinden türeyen Sorites Paradoksu'nun

klasik örneği yığın paradoksudur. Bir düşünce deneyiyle başlar. Bir kum yığınına sahip olduğunuzu ve bunun içinden bir taneciği çıkardığınızı düşünün. Kendinize hâlâ bir kum yığınınız olup olmadığını sorun. Burada açık cevap "evet" olacaktır. Ama yığın, sınırlı sayıda kum taneciğinden diyelim ki 10,000 tanecikten oluşmaktadır. Hâlâ yığın olarak kalan yığınınızdan tanecik alma ilkesini uygulamaya devam ederseniz, sadece iki kum taneciği kalınca, sonrasında tek bir kum taneciği kalınca ve en sonunda da hiç kalmayınca da hâlâ bir yığın olduğu sonucuna sürüklenirsiniz.

NW: *Peki bu neden bir paradokstur?*

TW: Eh açıkçası tek bir tanecik kaldığında ya da hiç kalmadığında hâlâ bir yığın olması çok çılgınca bir sonuç. Aynı şey düşünce deneyini yaptığımızda çok mantıklı görünecek olsa da, orijinal ilkeden, yani bir yığından tek bir tanecik aldığınızda geriye kalanın hâlâ bir yığın olduğu ilkesinden vazgeçerseniz bu sorundan kurtulacağınızı düşünebilirsiniz. Fakat buradaki sorun, eğer standart mantıksal muhakemeyle ilkeyi reddederseniz, elinizde bir yığının olması için bir nokta olması gerektiğini ve bundan tek bir tanecik alsanız bile bunun bir yığın olmaktan çıkacağını söylemek zorunda kalırsınız. Buradaki paradoks, bir yığına sahip olmakla olmamak arasında sadece tek bir taneciğin fark yaratacağını kabul etmenin çok zor görünmesidir. Yani "yığın" kelimesini kullanma şeklimiz, belirsizdir.

NW: *Bu alanda sıklıkla kullanılan benzer bir örnek de kelliktir. Kafasının tümü saçla kaplı bir insan kel değildir, fakat saçınız azar azar döküldükçe kelliğe doğru gidersiniz. Sezgisel olarak kel olmaya başladığınız bir nokta olmalıdır. Ya da yok mudur? Tek bir saç teli fark yaratır mı?*

TW: Bu, sıradan düşüncelerimizde kullandığımız neredeyse tüm kavramlarda ortaya çıkan türde bir paradokstur. Örneğin, "uzun" kavramını ele alalım. Bir kişi milimetrik olarak büyüyorsa, hangi noktada uzun olur? Kuruş kuruş zenginleşiyorsanız, hangi noktada zengin olursunuz? Bu paradoksların bir sonu yoktur. Antik Yunanlıların da fark ettiği gibi biri bunları sıraya dizilecek şekilde inşa edebilir.

NW: *Yani belirsizlik hayatımızın neredeyse her alanında bizim için önemli olan bir kavramdır, öyle mi?*

TW: Dilimizin ve düşüncelerimizin tümü belirsizlikle doludur. Orada olmasına rağmen çoğu zaman bunu düşünmeye ihtiyaç duymayız ama bazen bunu yapmak pratik anlamda önemli olur. Siyasetçilerin vaatlerini belirsiz bir dille vermelerine aşinayız. Bu sayede sonrasında bunlardan sıyrılabilirler. Aldatılmamamız için onların dilinin belirsizliğini unutmamalıyız. Bazen belirsizliğin olumlu rolleri de olur. Örneğin, muhalifler bazen tam olarak ne üzerinde anlaştıklarını kasten belirsiz bırakarak çatışmayı bitirebilirler. Böylece saygınlıklarını yitirmeden bir nebze olsun geri çekilirler. Belirsizlik sorunları, genelde, yasa, kural ya da talimatları uygulamak zorunda olduğumuzda ortaya çıkar. Komşularınıza zarar vermemeniz gerektiğini söyleyen bir yasayı uygulamak zorunda olduğunuzu varsayın. "Dinlediğim müziğin sesi ne kadar yüksek olursa komşularıma zarar vermiş olurum?" gibi soruları düşünmek zorunda kalırsınız. Bu durum "zarar" kelimesinin belirsizliğini düşünmeyi de içerir.

NW: *Doğal dilimiz zorunlu olarak kesinlikten uzak mıdır? Ve bununla yaşamayı öğrenmeli miyiz?*

TW: Dilimizin ve düşünmemizin yolu olan kavramların bir noktaya kadar belirsiz olması kaçınılmazdır. Bununla ilgili *bir*

şeyler yapabiliriz. Örneğin, yasa yaparken genel olarak kullandığımızdan daha kesin bir dil kullanmaya çabalayabiliriz. Bazen kavramları tanımlayarak daha netleştirebiliriz. Ama bunlardan hiçbiri belirsizliği ortadan kaldırmaz, çünkü kavramları netleştirmeye çalışırken kullandığımız dilin kendisi de belirsizdir. Örneğin, kafasındaki saç tellerinin sayısına göre birinin "kel" olmasının ne olduğunu tanımlamaya çalışırken, saç tellerinin bu kişinin kafasında nasıl sıralandığı, bir şeyin saç teli olarak nitelendirilmesi için ne kadar büyümüş olması gerektiği vb. soruları göz önünde bulundurmanız gerekir. Dolayısıyla hiçbir zaman bundan tam bir kaçış yok. Belirsizliği azaltabiliriz ama asla tamamen ortadan kaldıramayız. Kellik örneğinin de ileri sürdüğü gibi, belirsizliği ortadan kaldırmak her zaman iyi bir şey değildir, çünkü belirsiz bir dil bazen bizim için çok kesin bir dilden daha uygundur. Bilim ve matematik dili bile hemen göze çarpmayacak şekilde belirsizdir.

NW: *Fakat "uzun" gibi bir kavram için "Ben 1.80 cm'nin üstündeki herkesi uzun sayarım," diyebilirsiniz.*

TW: Bu bile hiçbir işe yaramaz. Örneğin, boyunu ölçtüğünüz kişinin saçlarının tepesinden mi, yoksa teninden mi ölçtüğünüze, alışkanlık olarak kötü bir duruşu olan insanları nasıl ele alacağınıza vs. karar vermeniz gerekir. Bu tarz soruların bir sonu yok. Pratik amaçlar için bu sorular aşırı detaycıdır, fakat yine de tüm sorular cevaplanmadığı müddetçe belirsizlik devam eder.

NW: *O zaman filozoflar belirsizlik konusunu nasıl ele alıyorlar?*

TW: Çoğu filozof, belirsizliğin gösterdiği şeyin, matematik örneğinde de kullanıldığı gibi, standart mantık ilkelerinin sıradan dil ya da düşünceye uygulanmayan şey olduğunu söyler. Bu mantık ilkeleri, bir şey ifade ettiğinizde bunun ya doğru ya

da yanlış olduğu, asla ikisi birden olamayacağı görüşünü temel alır: Sadece bu iki ihtimalin olduğu ilke "bivalans" (iki değerlilik) olarak bilinir. Çoğu filozof, bivalans ilkesinin belirsiz ifadelerde işlemediğini düşünür. Yani bir şeyin yığın olduğunu söylerseniz, doğru ya da yanlış olmayacağından bu şey, hiçbiri olamaz. Aralarındaki tüm ara dereceler ile birlikte kusursuz doğru ile kusursuz yanlış arasındaki doğruluk derecelerinin bir süremini varsaymak zorunda kalabiliriz: Bu da "bulanık mantık" olarak bilinen yaklaşımın başlangıç noktasıdır.

NW: *Bu görüşe katılıyor musunuz?*

TW: Hayır. Doğru ile yanlıştaki ifade bölünmelerinin belirsiz olan dil ve düşünceye de uygulandığı görüşündeyim. Filozofların "Bu doğru değil, ama yanlış da değil," dedikleri ya da içinde orta derecede doğru barındırdığını düşündükleri durumları kuramlaştırdıklarında ortaya çıkan şey, ya doğru ya da yanlış olan gerçek vakalardır ama bizler bunun doğru mu yanlış mı olduğunu bilemeyiz.

NW: *Yani birinin kel olması ya da olmaması konusunun bir doğrusu olduğunu ama bizlerin bunu bilemeyeceğimizi mi söylüyorsunuz?*

TW: Evet, aynen öyle.

NW: *Bunu hangi savla destekliyorsunuz?*

TW: Temel sav, birinin kel olduğu ya da olmadığı sonucuna götüren bazı orta düzeyde mantıksal muhakemelerdir. Çünkü aksi takdirde bunlar ne kel olur ne de olmaz ya da hem kel değildir hem de kel değil değildir.Bu sonuç da bir çatışma doğurur. Dolayısıyla eğer kellerse, kel oldukları doğrudur ve eğer kel değillerse, kel olmadıkları doğrudur. Yani iki şekilde de bir doğru vardır. Açıkçası bizim bu iki olasılıktan hangisi-

nin doğru olduğunu bulmaya yönelik hiçbir fikrimiz yok. Fakat standart mantık ve esas düşüncemde de kabul edilmiş olan ve burada kullandığım muhakeme ilkeleri tartışma götürmez durumdadır: Her temel ilke, biri ya da diğeri tarafından reddedilir. Bu yüzden ikna edici bir vaka oluşturmak için, birinin belirsiz kelimeleri ve kavramları gerekçelendirmek için yaptığı alternatif önerilere bakmak gerekir. Benim tartıştığım şey, bu alternatiflerin, belirsizliği ve Sorites Paradoksları'nı ele almada standart mantıktan çok daha kötü bir iş çıkarmasıdır.

Standart mantığın en çok bilinen alternatifi, çamaşır makinelerinin ve ev aletlerinin yapımında kullanıldığı söylenen bulanık mantıktır. Fakat bulanık mantık, çok mantıksız şeyler söyler. Örneğin, bir tane tek yumurta ikizini düşünün: Tamamen aynı şekilde kel olamaya başlayan Fred ve Ted. Bir tanesinin bir saç teli düştüğünden diğerininki de düşüyor, kafatasları tamamen aynı şekilde vb. Bunların her ikisinin de kel olmakla olmamak arasındaki sınıra eriştiğini düşünün. İkisi de tam ortadalar: Bulanık mantığın söylediğine göre Fred'in kel olması tam olarak yarı doğru, yarı yanlıştır. Ted'in kel olması da tam olarak yarı doğru, yarı yanlıştır. Kuramın çalışma şekli göz önünde bulundurulduğunda, "Fred kel ve Ted değil," demenin aynı zamanda yarı doğru olduğunu söylemek bulanık mantığın bir işareti. Fakat bu, durumun tamamen yanlış bir tanımı. Çünkü bir tanesi kelse diğerinin de öyle olacağı çok açık. Birine kel derken diğerinin olmadığını söyleyen iddiada herhangi bir doğru bulunmaz.

NW: *Yani eski başbakanımız Tony Blair'in da içinde olduğu durum gibi saç dökülmesi sorunu yaşayan biri örneğini ele alırsak, hangisi olduğuna karar veremesek bile herhangi bir zamanda kel olduğuna ya da olmadığına dair kesin bir cevap vardır. Bunu belirleyecek bilgiye tam erişimimiz yok. Hatta kriterlerin ne olduğunu bile bilmiyoruz.*

TW: Evet, Tony Blair'in kafasındaki saç tellerinin hepsini saymaya zahmet edip başlasak bile, kendisinin kel olup olmadığını tam olarak bilemeyiz. Ama ya keldir ya da değildir. Tabii kendisinin kel olup olmamasının herhangi bir bilimsel öneme sahip olmadığı açıktır. Kelliğin başlangıç noktası diyelim ki 9,000 saç teli olsaydı, belki de *kelimsi* gibi başka bir kavramımız da olacaktı. Bu da *kel* kavramı gibi kullanışlı olabilirdi ama 9,001 saç teliyle bir kesişim noktası olurdu. Bu çok da önemli olmayabilirdi ama farklı bir noktada sınır çizebilecek, eşit derecede iyi olan farklı bir kavramımız olsaydı bile, elimizdeki kavram bir noktada sınır çizecektir.

NW: *Yani, eğer sizin kellik görüşünüzü benimsersek, bir ifadenin doğru ya da yanlış olduğunu kabul ettiğimiz zaman daha değerli olan geleneksel mantık sistemini koruyarak bir fayda elde edeceğiz.*

TW: Evet, faydalardan biri bu. "Belirsiz kavramlar ve belirsiz bir dille nasıl ikna etmeye çalışabiliriz?" sorusuna bir cevap verir ve verdiği cevap muhakemenin son derece güçlü yöntemlerini kullanmamıza imkân sağlar. Diğer taraftan, alternatif görüşlerin etkileri tipik olarak, muhakemeyi engeller ve böylece öncüllerinizden kesin sonuçlar çıkarmak çok güç olur.

NW: *Bunun daha büyük bir önemi var mı? İnsanların günlük yaşamlarını da etkiler mi?*

TW: İnsanların günlük yaşamları üzerindeki etkilerinden birisi şu olabilir: İnsanların bilgisayarlarla etkileşime girdiği durumlarla sürekli karşılaşıyoruz. İnsanların sadece "evet" ya da "hayır" yazmak yerine, kendilerine doğal olarak gelen şekilde konuşarak ve günlük kelimeler kullanarak bilgisayarlarla konuşmalarını gittikçe daha çok istiyoruz. Eğer bilgisayarlar insanların kendilerine İngilizce ya da anadillleri hangisiyse o

dilde söylediği şeylere anlamlı bir şekilde tepki verebileceklerse, o halde bilgisayarları belirsiz dili anlayabilecek şekilde kodlamalıyız. Bunu yapmak için de, belirsiz dili içeren muhakeme ilkelerinin ne olduğuna yönelik bir çeşit biçimsel anlayışa ihtiyacımız var. Fakat benim belirsizlik tanımım, aynı zamanda kendi bilgimiz ve bilgisizliğimizi düşünme şeklimizi de değiştirir. Sıklıkla bilgisizliğimizin kazara ya da büyük bilimsel gizemler sonucunda olduğunu düşünme eğilimindeyiz. Savunduğum görüşe göre bilgi ile bilgisizlik birbirlerine ayrılmaz bir şekilde bağlıdır. Bizlerin sıradan bilgi elde etme yollarının içsel sınırlamaları vardır. İçinde, dünyayı görmemiz gereken mantıksal çerçeve olsa da, dünyayı düşünürken sadece biçimsel kurallara güvenerek çok da ileri gidemeyeceğimizi kabul etmemiz gerekir. İyi yargının ortadan kaldırılamaz bir rolü vardır, ama buna aynı zamanda tamamen şüpheci olarak tepki vermek de yanlış olur. Çünkü tüm bilgisizliklerle harmanlanmış bir şekilde, gerçek bilgi de vardır.

Estetik

17

Derek Matravers ile
Sanatın Tanımı Üzerine

David Edmonds: *Eskiden çok kolaydı. Rembrandt sanat resmetmiştir, aynı da Vinci, Botticelli, Rubes, Constable, Vermeer gibi. Güzel resimler sanattı. Tartışmasız. Fakat sonra Marcel Duchamp ve 1917'de bir şovda ortaya çıkan, kendisinin "Çeşme" (Fountain) dediği "hazır" olarak adlandırılan şey geldi. Daha yakın zamanda, Britanyalı sanatçı Tracey Emin, toplanmamış bir yatak sergiledi; Damien Hirst formaldehite bir kaplan köpekbalığı soktu. Peki bunlar sanat mı? Sanat olduklarını inkâr etmek biraz mantıksız olurdu; çünkü büyük miktarlara satıldılar ve saygın sanat galerilerinde sergilendiler. Ama yine de bunlar bir şekilde sanat dünyasıyla ilişkilendirildikleri için mi, yoksa sanat dünyası bunları sanat olarak kabul ettiği için mi sanatlardı? Bu yeterli midir? Art and Emotion (Sanat ve Duygu) adlı eserin yazarı Açık Üniversite'den Derek Matravers'e göre değil.*

Nigel Warburton: *Odaklanacağımız konu, sanatın tanımı. Sanatın tanımının büyük bir tarihi var: Her şeyden önce sanat fikrinin nereden geldiğine dair bilgi verebilir misiniz?*

Derek Matravers: Sanat tarihçisi Paul Kristeller'a göre resim, heykel ve müzik gibi şu anda bildiğimiz haliyle güzel sanatlar, yaklaşık 1740'lardan önce kavramsal olarak dağılmıştır. Yani örneğin müzik matematikle ilişkilendirilmişti; güzel sanatların diğer dalları mühendislikle ya da o dönemde mühendisliğe ne deniyorsa onunla ilişkilendirilmişti. Sonra 1740'larda, Abbe Batteaux adlı Fransız bir düşünür, bu alanların "güzel sanatlar" olarak gruplandırılabileceği fikrini ortaya attı. Böylece şu anki modern sanat kavramımızı elde ettik.

NW: *Yani bir kişinin tek başına sanatı icat ettiğini mi söylüyorsunuz?*

DM: O zamanki bağlamı da düşünürsek evet. İlk romanlardan biri olarak bilinen Richardson'ın yazdığı *Pamela*, bundan sadece birkaç yıl önce basılmıştı; Aydınlanma dönemi, bu süreçte en canlı ve heyecanlı çağındaydı. Hem insanların çok fazla boş zamanı vardı hem de bu dönem büyük kavramsal yenilik dönemiydi. Birisi bunu yapacaktı. Bu sebeple ortaya çıkan fikir, ofisinde oturan tek bir adamın eseri olarak görülemez. Daha büyük bir akımın parçası olarak tanımlanabilir.

NW: *Bu zamandan önce var olmuş ve bizlerin sanat olarak adlandıracağı şeyler de vardı. Yani söylemek istediğimiz, bunların daha önceden kavramsal olarak gruplara ayrılmamış olmasıdır. Peki, bu adamı bunları gruplandırmaya iten şey neydi? Onun için sanatın özü neydi?*

DM: İki şeyle çıkageldi. İlk olarak sanatın doğanın bir kopyası olduğunu söyledi. Bu iddia muhtemelen bir hatadan ibaretti. Çünkü buna uymayan ve kendisinin bile güzel sanatlar

olarak düşündüğü bir sürü şey vardı. Ama kendisinin esas fikri, bu şeylerin zevke dayanmasıydı. İzleyici veya dinleyicide, kendi iyilikleri için tadını çıkarabilecekleri zihinsel durumlara sebep oluyorlardı. Bu duruma verdiği isim "zevk" olmuştu.

NW: *Daha basit olduğundan görsel sanatlara odaklanalım; bunları yirminci ve yirmi birinci yüzyıl boyunca görebiliyoruz. Ancak on sekizinci yüzyıldaki görsel sanatları da, estetik güzellik barındıran temsiller olarak düşünmemiz mümkündür.*

DM: Doğru. Güzellik bu kalıba çok çabuk giriyor. Belli nedenlerden ötürü zevkin, güzel sanatların arttırdığı zihinsel durumun yetersiz karakterizasyonu olduğu ortaya çıkıyor. Yani sıcak bir duş almaktan, kahvemizi yudumlamaktan ya da bu gibi şeylerden zevk alırız ama sanatla ilgili zihin durumunun daha karmaşık olduğunu düşünürsün. Alman Aydınlanma profesörü olan Immanuel Kant üç büyük kitap yazdı. *Yargı Yetisinin Eleştirisi* isimli üçüncü kitabında, bizim güzellik algımızdan doğan zihin durumunu incelikli bir şekilde açıklamıştır.

Yani elimizde iki şey var: Zevk ile ilişkili olan ama bundan daha karmaşık olan bir zihinsel durumla bu zihinsel duruma neden olan şeyleri adlandırmak için yeni bir kelime olan "güzellik". Bu elbette yeni bir kelime değil ama bu kelimeyle kurulan bağlantı yeni. Artık güzel nesneler, bu karmaşık zihinsel duruma, estetik deneyime neden olan nesnelerdir.

NW: *Kant, şekil ve çizgilerden oluşan örüntü, bir şeyin güzel olup olmadığını belirler diyerek güçlü bir biçimsel unsura vurgu yapar.*

DM: Doğru. "Bu benim için güzel," demenin mantıksız olduğunu düşünmüştü. Bundan hoşlandığınızı söyleyebilirsiniz, fakat bir nesnenin güzel olduğunu iddia ettiğinizde diğer insanların sizinle hemfikir olmasını istersiniz. Kant bu sorunu

biliyordu. Güzellik yargılarının evrensel olduğunu söylemek istiyordu: Herkes de ona eşlik etmeliydi. Diğer taraftan, zevke bağlı düşünce bunları çok bireysel yapmıştı. Kant'ın yaptığı şey, bir birey olarak herhangi birine özgü olan güzellik yargısını ortadan kaldırıp herkesin müşterek olarak görebileceği şeyler odaklanmaktı. Bunu nesnenin biçimi olarak almıştı. Yani sizler kırmızıyı tercih ederken ben yeşili tercih edebileceğim için rengi soyutlamıştı. Hatta evrensel yargıları elde etmek için biçimsel unsurların dışında kalan her şeyi soyutlamıştı.

NW: *Soyutlamaya yönelik güçlü bir hareketin olduğu on dokuzuncu yüzyılın sonundan yirminci yüzyılın sonuna hızlıca geçelim: Doğayı olduğu gibi temsil etme fikrinden uzaklaşma, fırça darbelerine vurgu ve dünyadaki görsel hiçbir şeyle doğrudan ilişkili olmayan tam bir soyutlamaya doğru yavaş yavaş kayma. Bunun bir diğer özelliği de Marcel Duchamp'ın hazır yapımlarıdır. Var olan nesneleri bulmuş, bunları galerilere yerleştirmiş ve bunlar sanat eseri olarak tanınmıştır. Sanata geleneksel estetik noktasından bakan yaklaşım, güzellik olarak sanat gibi durumlarla nasıl başa çıkmıştır?*

DM: Çok haklısınız, bir kriz oldu ve bunun tarihi yaklaşık olarak 1912-14'tü. Bu krize neden olan birçok sebep vardı. Bunlardan biri, görsel sanatların dünyayı temsil etmesini temel alan görüşle birlikte fotoğraf ve filmlerin, dünyayı resimlerden daha iyi temsil edebileceğinin ortaya çıkmasıydı. Bu yüzden sanat krize girdi. Ben bunun bir bakıma doğru olduğunu düşünüyorum ama buna inanmıyorum. Çünkü 1914'ten önceki sanatçıların birincil görevlerinin dünyayı yansıtmak olduğunu düşündüklerini sanmıyorum. Ama güzellikten kesinlikle bir kaçış olmuştu; dolayısıyla bu nesneler güzel olmamalarına rağmen sanat dünyasına dahil edilmişlerdi. Bu yeni nesneleri barındırmak için mevcut sanat tanımı ya terk edilmek ya da genişletilmek zorunda kalmıştı.

NW: *Sanki Duchamp gibi bazı sanatçılar sanatın geçmişteki algılanışına kasten saldırmıştır.*

DM: Evet, doğru. O zamanki entelektüel akımı tanımlayan terim modernizmdi. Aydınlanma'daki gibi düşünce hayatında büyük devrimler yaşandı. Diğer alanlarda olduğu gibi sanatta da büyük değişimler ortaya çıktı.

NW: *Felsefeye geri dönecek olursak, bu değişimle nasıl başa çıkarız? Hem on sekizinci yüzyıl ve sonrasının görsel sanatları olan geleneksel sanat hem de yirminci ve yirmi birinci yüzyılın radikal olan yeni türdeki sanatlarıyla örtüşen yeterli bir sanat tanımı yapabilir miyiz?*

DM: Her ikisi de Amerikalı filozof olan Arthur Danto ve George Dickie, nispeten sade ve düzenli bir fikir ortaya attı. Sanat eserlerinin, belirli sosyal uygulamalarla bağlantısı olan nesneler olduğunu iddia ettiler. Bir araba parkına bakıp iki nesne gördüğünüzü varsayın: Bir resim ve Japon marka bir motosiklet. Her ikisi de güzel nesneler olabilir, fakat bir resmi sanat eseri yapan şey, onun sanat dünyasıyla ilişkili olmasıdır ve motosiklet sanat dünyasıyla ilişkili değildir. Yani bu sosyal bağlar sanatı tanımlamak için gelmiştir.

NW: *Bu bağlamda "sanat dünyası" deyişinin ne anlama geldiğini açıkça belirtmek önemli. Özellikle Dickie için sanat dünyası, sadece galerilerde çalışan ya da çeşitli kuruluşlarda konum ya da güç sahibi olanlardan oluşmaz, daha geniş bir kategoriyi temsil eder. Başka bir deyişle sanat dünyasının bir üyesi olduğunu düşünen herkes otomatik olarak sanat dünyasının bir üyesi olur. Bundan dolayı sanatçı olmak isteyen herkes de sanat dünyasının bir üyesi olur.*

DM: Evet. Sanat dünyası derken kast ettikleri şey için farklı insanların farklı tanımları vardı. Dickie'nin tanımının olağanüstü geniş olduğunu söylerken haklısınız. Bir başka Ameri-

kalı filozof Jerrold Levinson'ın tanımı, nesneleri bağlamada muhtemelen daha iyidir. Ona göre sanat dünyası, tarihsel sanat yapma geleneğidir.

NW: *İmzalı ve fabrika üretimi bir idrar kabı olan Duchamp'ın "Çeşme"si örneğini ele alalım. Bu nasıl bir sanat eseri olabilir? Orijinali kayıp olmasına rağmen, Duchamp şu anda Tate Modern, Beaubourg Center ve dünyanın çeşitli yerlerinde bulunan onaylı kopyalarını yapmıştır. Bunlar nasıl sanat eseri olabilir?*

DM: Duchamp'ın idrar kabı ile umumi idrar kapları arasındaki fark, Duchamp'ın idrar kabını sanat dünyasıyla ilişkilendirmesidir. Yani George Dickie'nin bağlantı düşüncesi göz önünde bulundurulduğunda, ilk olarak bir şey insan yapımıysa ve sanat dünyası adına hareket edenler bunu takdir adayı olarak sunuyorsa bu şey bir sanat eseridir. Burada gördüğümüz şey, Duchamp'ın, idrar kabını bir takdir adayı olarak öne sürmesidir. Bu sebeple, bu idrar kabı sanat eseriyken, diğerleri değildir.

NW: *Fakat yine de kurumsal kuramın tartıştığımız basit terimleriyle alakalı bazı endişeleriniz var.*

DM: Evet. Geçtiğimiz yüzyılın son yarısının önde gelen Britanyalı estetikçisi olan Richard Wollheim, kurumsal kuram hakkında bir ikilem ortaya atmıştı. "İnsanların bu nesneleri sanat olarak öne sürmelerinin ya bir nedeni vardır ya da yoktur," demişti. "Eğer bir nedenleri varsa, bizim ilgilenmemiz gereken bu nedenlerdir. Çünkü bu nesneyi sanat yapanlar bunlardır. Eğer nedenleri yoksa, o zaman elimizde hiç de ilginç olmayan bir kuram vardır. Çünkü elimizde olan tek şey rastgele seçilmiş bazı nesneler topluluğudur." Bu ikilem, bir süreliğine kurumsal kuramı alt etmiş gibi görülmüştü. Hatta kuramın tamamen aksini ispatladığı düşünülmüştü. Ama ben bu ikilemin gerçekten işe yaradığından emin değilim.

Dickie'nin ilk analojilerinden birine gidelim: Evli biriyle bekâr birinin arasındaki fark nedir? Fiziksel yapıları açısından bir farkları yoktur. İkisinin arasındaki fark, bir tanesinin bir süreçten geçiyor olmasıdır. Dickie'nin dediğine göre bu sanatta da aynı şekilde işler: Sanat eserleri bu türde bir kurumsal süreçten geçer. İnsanlar farklı nedenlerden ötürü evlendiği için evli olan herkesin neden evlendiğini açıklayacak tek bir neden olamamasına rağmen, evli olan herkes için neden evlendiklerine dair *bazı nedenlerin* ortak olduğu da gerçektir. Kurumsalcıların Wollheim'a söylemeleri gereken şey de işte budur: "Pekâlâ, nesneleri sanat eseri olarak sunmanın tek bir nedeni yok. Ama her nesne için, başka bir nesnenin değil de bunun sunulmasının bir ya da başka bir nedeni vardır."

NW: *Yani fabrikasyon olan bir şeyin güzel olduğu için ya da kapitalist topluma ironik bir yorum gibi göründüğü için sanat olarak seçilebileceğini söylüyorsunuz. Herhangi bir eserin bir galeride bulunmasının bir sürü nedeni olabilir, değil mi?*

DM: Evet. Bu düşüncenin iyi tarafı. Geçmişte var olan tüm nedenleri kapsayabilirsiniz. Rembrandt'ın eserlerinin sanat eseri olduğunu ve bunların sanat eseri olma nedeninin güzel resimler olmaları olduğunu söyleyebilirsiniz. Duchamp'ın idrar kabının sanat eseri olduğunu ve bunun sanat eserini olmasının nedeninin Duchamp'ın sergilediği bazı zihinsel eylemler ya da bahşetme eylemi olduğunu söyleyebilirsiniz. Yani "x nedeniyle bu bir sanat eseri" dersiniz ve sonrasında nedenler gösterirsiniz. Hangi nedenler? Doğrusu o zamanda sanatta hangi nedenler işlevsel olursa onlar.

Şu anda sahip olduğumuz nedenlere bir bakalım. Duchamp'ın mirasına dayanıyor gibi görünerek, sanatçı oldukları için, tek bir sözlerinin bir şeyi sanat yapmaya yeteceğini düşünen sanatçılar var. İki modern Britanyalı sanatçı Damien

Hrist ve Tracey Emin'in röportajlarında bunu söylediklerini duydum. Dolayısıyla bu kişilere bunun neden bir sanat eseri olduğunu sorarsanız, onlar da "Ben bir sanatçıyım, buna elim değdi ve bunları bir sanat eseri yaptı," derler. Bu şu anda sanat dünyasında geçerli bir neden gibi görünüyor ancak bana göre bu nedenin savunulur bir yanı yok. Bence bu biraz kültürel bir aptallık.

NW: *Yani sanatçıların Midas'ın dokunuşu görüşüne karşı çıkıyorsunuz ve bunun yerine önerdiğiniz şey, seçimler için bir nedenin olması gerektiği. Bir nesneyi sanat eseri olarak kabul etmek ya da reddetmek için nedenler olmalı. Fakat bu nedenlerin geçerliliğini kimler belirleyecek?*

DM: Bence bu çok önemli bir soru. Çünkü şimdi Richard Wollheim'ın intikamını alacağız. Wollheim'ın ilk suçlaması, bu iki yoldan birini benimserlerse, kurumsal kuramcıların elinde rastgele seçilmiş nesneler topluluğu kalacağıdır. Eğer benim yolumdan giderlerse, bunu yenmeyi başarırlar ama ellerinde Wollheim'ın eminim rastgele seçilmiş nesneler topluluğu olarak değerlendireceği bir nesneler topluluğu kalacaktır. Çünkü böyle bir yaklaşımı kurumsal yapan, başvurduğumuz nedenlerin toplamıdır. O dönemde sanat dünyasında geçerli nedenler hangileriyse onlardır. Bence filozoflar burada devreye girmeli ve sanat dünyasında geçerli olan nedenleri tartışmalıdır. Çünkü sanat dünyası, bu nedenleri savunmadan aradan sıyrılır.

NW: *Sizce bu sanat eserlerinin izafi değerlerinin daha açık bir değerlendirmesini sağlayacak mı?*

DM: Bence sağlayacak. İnsanların sanat eserleriyle neden ilgilendiklerini anlattıkları hikâyelerin olduğu döneme geri dönmeliyiz: Böyle bir anlayış, insanları sanat eserleriyle bir-

likte zaman geçirmeye ikna edecektir ve onlardan zengin bir deneyim elde edeceklerdir. Örneğin, şimdiye kadar hiç oturup ömrünüzün geri kalanında kaç tane boş cumartesi öğleden sonranızın kaldığını hesaplayıp hesaplamadığınızı bilmiyorum. Benim gibi orta yaşlara geldiğinizde, bu nispeten az bir sayı, hatta korku verecek derecede az bir sayı olur. Şimdi eğer bu boş cumartesi öğleden sonranızı bir sanat galerisinde harcarsanız, bu zamanınızı neden burada geçirdiğinize dair bir hikâye anlatılması gerekir.

18

Alain de Botton ile
Mimarinin Estetiği Üzerine

David Edmonds: *Alain de Botton, üç romanın ardından çok satanlardan biri olan ve hayatını değiştiren kitabı Proust Yaşamınızı Nasıl Değiştirebilir'i (How Proust Can Change Your Life) yazdı. Ardından her biri uluslararası üne kavuşan birçok kitap yayımladı. Hepsi itiraflar içeren deneme tarzında yazılmış kitaplardı. Konular edebiyattan geziye ve şimdi de dinleyeceğimiz gibi mimariye kadar uzanmaktadır.*

Nigel Warburton: *(Viyana'da kız kardeşi için modernist bir ev inşa ettiren) Wittgenstein, mimaride uygulamalı ilgiyle kuramsal ilgiyi birleştiren sayılı birkaç düşünürden biridir. Ünlü sözlerinin birinde "Felsefenin zor olduğunu düşünüyorsunuz ama bu, iyi bir mimar olmanın zorluğuyla karşılaştırıldığında hiçbir şeydir," der. Siz de bunu Mutluluğun Mimarisi (The Architecture of Happiness) adlı kitabınızda alıntılamışsınız: Bu kitabı Wittgenstein'ın sözlerinde özetlenen fikrin bir incelemesi olarak görmek doğru mu?*

Alain de Botton: Kısmen evet. Bir bakımdan da mimaride güzellik nedir sorusuna bir bakış teşebbüsüdür. Güzel bir bina nedir ve güzel bir tanesini gördüğümüzü nasıl anlarız?

Ayrıca bir şeyi güzel olarak tanımladığımızda ne olur? Estetik üzerine yazılan birçok kitapta geleneksel olarak buna rastlanır.

NW: *Peki, mimarideki güzellik nedir?*

AdB: Birçok şeydir. Binaları güzel olarak tanımladığımızda, hayatın diğer alanlarında güzel olduğunu düşündüğümüz birçok niteliğin maddi hallerini kastederiz. Yani diyelim ki Aristoteles'in iyi bir insanda bulabileceğiniz farklı nitelikleri tanımlayan etiği ile listelediği gibi insani erdemler olarak görebileceğimiz şeylerle iyi bir binada olan şeyler arasında gerçek bir uygunluk vardır. İnsanlar binalardan bahsederken bunları görebilirsiniz. Şu binanın biraz kibirli göründüğünden ya da öbürünün hantal, diğerinin zarif göründüğünden bahsederler. Bu kelimelerle hem insanları hem de binaları, hem övebilir hem de yerebilirsiniz. Benim kitabımsa, binalarda meydana gelen ve tatmin edici olan belirli temaları tespit etme girişimidir.

NW: *Binaların potansiyel ahlaki güç algısı da var: Bir binanın hayatınızı daha iyi yapma sözü vermesi gibi.*

AdB: Evet, bu da yine estetiğin geleneksel sorunlarından biridir; iyi sanat bizleri iyi insan yapar mı? Umudumuz elbette yapabilmesidir. Benim görüşüme göre sanat eserlerinin, nasıl davranacağımıza yönelik önerileri olan bir algı içinde bir ahlakları vardır. Bir cama, bir sandalyeye, bir resme baktığımızda, bu sanat eserini ciddiye alırsak uygun davranışın ne olacağına yönelik önerileri olduğunu görürüz. Fakat bunlar bağlayıcı yasalardan ziyade sadece birer öneridirler.

NW: *Mimarinin sanat olduğu sanki açıkmışçasına sanat ve mimariden birlikte bahsetmeniz benim açımdan çok ilgi çekici. İnandığınız şey bu mu?*

AdB: Mimarinin ilgimi çeken tarafı sanata çok yakın olmasıdır. Bence buna sanat denebilir. Elbette başka tarafları da var. Mimari aynı zamanda işletmeyle de, barınmayla da, giysilerinizi bir kenara koymak gibi birçok şeyle de ilgili. Fakat bir dereceye kadar prestijli ve anlamlı bir etkinlik olduğundan, insanların bunu da sanat biçimlerini gördükleri şekliyle gördüklerini düşünüyorum.

NW: *Mimarinin aynı zamanda işlevsel bir unsuru da var. Bu modernist mimaride daha belirgin. Le Corbusier gibi mimarlar biçimin işlevinden kaynaklanması gerektiğini tartışmıştır.*

AdB: Biçimin işlevden kaynaklanması gerektiği önerisi modernist mimarinin en büyük hilelerinden biridir. Çünkü bu cümleyi ilk duyduğumuzda, bir binanın işlevinin bir şeylerin mekanik tarafıyla, barınma tarafıyla tanımlandığı sanılabilir. Oysaki bir binanın asıl işlevi elbette hem barınma, hem de John Ruskin'in "konuşma" olarak adlandırdığıyla örtüşür. Binaların bize sadece barınak sağlamadığı aynı zamanda bizimle konuşması gerektiğine dair çok hoş bir sözü vardır. Bizim için en önemli olan şeyleri ve bizlere her gün hatırlatılması gereken şeyleri bizlere söylemeleri gerektiği düşünülmüştür. Yani buradaki fikir, bizlere ilham vermeleri için binaların belirli değerlerin, fikirlerin, önerilerin bir deposu olması ve bunları bize yansıtmaları gerektiğidir. Ruskin'in uğraştığı kavramsal cesaret, çatal ya da mekanik olarak tamamen işlevsel nesnelerle çok da ilgilenmediğimiz şekilde neden binalarla ilgilendiğimize odaklanır.

NW: *Le Corbusier'ye geri dönecek olursak, "yaşamak için makinelerden" söz ettiğini görürüz. Yazısında aerodinamik bir tasarım elde edeceğiniz bir yan ürünle bir işlevsel unsuru yapabilmeye odaklanan insanların olduğu tahıl silolarına, gemilere ve yapılara vurgu yapar.*

NW: On dokuzuncu ve yirminci yüzyılda Corbusier ve Mies Van der Rohe gibi birçok insan, teknolojik eserleri çok güzel bulmuştur. Bunlardan hoşlanmalarının nedeni de budur. İşlevsel oldukları için bunlardan hoşlanmamışlardır; güzel oldukları için bunlardan hoşlanmışlardır. Fakat onlardan bu yüzden hoşlandıklarını söylemek gündemlerine uymamıştır. Dolayısıyla toplumdaki en prestijli güç olarak bilime başvurmuşlardır. Eğer ölçüsüz müşterileriniz varsa ve çatının bu şekilde değil de şu şekilde olmasına onları ikna etmeye çalışıyorsanız, "Bu şekli beğendim, çünkü güzel," demek yerine, "Aaa hayır bilim yüzünden bu böyle, bilim bunu gerektiriyor," diyebilirsiniz. Bu daha ikna edici. Bizler aynı tartışmayı ekolojik mimaride de görüyoruz: binaların belirli bir şekilde görünmesinin nedeni, bilimsel ekolojik programın bunu talep ettiğini söyleyen fikir üzerindeki vurgudur. Reichstag'ın neden bu şekilde olduğunu Norman Foster'a sorarsanız, asla ve asla güzel kelimesinden bahsetmeyecektir. Fakat devamlı hava sirkülasyonu, su pompaları vb. konulardan konuşacaktır. Mimarların sorumluluğunda olan en içgüdüsel ve ilginç özellik mimaride bir tabuya dönüşmüştür: Güzel mi, değil mi?

NW: *Evet, kitabınızda bilimsel olarak inşa edilmesi rasyonel açıdan mümkün olmayan modernizmin terasından bahsetmişsiniz. Bu, müşteri için inşa etmenin rasyonel bir yolu olarak satıldı. Gerçekten zarafet ve güzellikle alakalı şeyler için mi ordadırlar?*

AdB: Doğru. Ruskin'e göre doğru şeylerden bahsettikleri için ordadırlar. Modernist hareketin mimarlarının istedikleri şey, demokratik, zarif ve sorunları çözmede neredeyse mistik bir güç olarak teknoloji etrafında temellenmiş belirli bir yaşam biçimi için kurulmuş bir temeldir. Önceki nesillerin doğanın gücüne hayran kalmaları gibi biri de teknolojinin gücüne hayran kalabilir. Dolayısıyla bu teknolojiye romantik

bir şekilde bağlanmaktır. Bunun işlememesi işlemesi bence gerçekten ikincil derecede öneme sahip bir şey. Dolayısıyla Mies Van der Rohe gibi bir mimar, gökdelenlerinin çoğuna bakarsanız, tüm karşı çıkışına rağmen bir inşaatçıdır ve estetiği umursamaz. "Sahte" detaylandırma diyebileceğiniz şeylerin her türüne sahiptir. Gökdelenlerindeki detayların çoğu estetik nedenlerden ötürü ordadır: Herhangi bir mekanik amaçları yoktur. Umurumda değil. Bence bu muhteşem. Bunun için çok daha iyi. Ama burada entelektüel bir sahtekârlık var.

NW: *Güzelliğin mimaride anahtar bir kavram olduğunu kabul etmek, bizi garip bir konuma sürükler. Yaşama dair estetizmi davet eder. Ama çoğumuz estetizmin yaşamanın doğru yolu olmadığı kanısındayız; bazı etik konularda güzelliğe öncelik tanımamalıyız.*

AdB: Bu her zaman büyük bir gerilim olmuştur. Bu gerilimi Hıristiyanlık tarihinde de görebilirsiniz. En meşhuru, kiliseye ne olacağı konusunda Katolikler ve Protestanlar arasındaki savaşlardır. Tavana melekler koymak ya da sıvaları yaldızlamak için çok para harcar mısınız, yoksa boş bir odaya gidip orada ibadet mi edersiniz? Bu tartışmanın seküler versiyonunu da bulabilirsiniz. Yaşamaya mı, yoksa kapı kolları hakkında endişelenmeye mi devam etmeliyiz? Bunun, bir tanesini seçmemiz gereken bir durum olduğunu sanmıyorum; çok zengin bir medeniyetiz ve yaşamın tüm özelliklerini doğru bir şekilde elde etme hakkımız var. Elbette güzelliği çok ciddiye alma durumu da bulunmaktadır. Oscar Wilde, güzellik sevgisi elimizden gittiğinde insanlık tarihinde neler olacağını bize göstermeye yardımcı olmuştur: Yanlış bir duvar kâğıdı seçimine, ailesinden birinin ölümünden daha çok üzüleceğini iddia etmiştir. Bundan bahsetmek, bizlerin üzerinde hak sahibi olan şeylerin varlığını uç noktadaki bir örnekle hatırlatmaktır.

Bu, aile yaşamı, siyasi yaşam, iyi düzenlenmiş bir yaşam gibi şeyleri doğru zamanda yoluna koymayı hatırlatır. Fakat güzelliğin üzerimizde iddiasının bulunmadığını söylemek de çok ileriye gitmektir.

NW: *Çok fazla parası olmayan ve ev sahibinin zevksizliği içinde yaşamaya mahkûm bir kişiyi düşünüyorum. Bu insanın güzellik seçeneği yok.*

AdB: Bazı insanlar bu soruna düşünme aracılığıyla karşılık veriyor. Eğer güzelliğin çok önemli olduğunu ve bazı insanların güzelliğin tadını çıkaramadığını söylersek, bu, bahsi geçen insanın yaşamını perişan hale getirir. Bu da zalimce bir şey olur. Kesinlikle olumlu tarafa odaklanmalıyız. Durumu yorumlamanın bir yolu bu. Yorumlamanın diğer yolu, eğer gerçekten güzellik önemliyse ve güzelliğe hiçbir erişimi olmayan bazı insanlar varsa, bunun bir sorun olduğunu inkâr etmek yerine bunun bir sorun olduğunu kabul etmek ve bunu çözmeye çalışmaktır. Önemli değilmiş gibi davranmak, dayatmacılığın en büyük halidir ve oldukça acımasızcadır. Güzelliğin her şeyden daha önemli olduğunu fark edemeyecek kadar maddi ve uygulamalı anlamda zor yaşamlar süren insanlarla zaman geçirmeniz gerek. "Çikolata kutusu tadı" olarak adlandırdığımız tat, binanın içini son derece cici, aşırı bezemeli, bir çok resim, bir sürü eşya ile kaplama fikri, sıklıkla hayatları zor olan insanlarla ilişkilendirilmektedir. Diğer bir deyişle, yaşamınız zor değilse, çıplak beton bir hücrede yaşamaktan mutlu olursunuz; bunu geliştirmek ve estetikleştirmek için sıklıkla aşırı ve aslında naif adımlar atarsınız. Bahçe cinlerini düşünün; bahçe cinlerini kullanmaya iten dürtüler çok ilginçtir ve göz ardı edilmemesi gerekir. Sorgulanması gereken bahçe cinlerinin kendisidir. Zor olan hayatlarda bir tatlılığa yönelik gerçek bir talebin sabırsız bir tepkisidir.

NW: *Güzellik konusunda göreci değilsiniz yani? Hangi şeylerin güzel olduğuna hangilerininse olmadığına dair kesin bir doğru var mıdır?*

AdB: Yine, eğer zorlarsanız sizi çıkmazda bırakacak bir konu bu. Edebiyat gibi… Mısır gevreği ambalajının arkasındaki kelimelerin Shakespeare'inkiler kadar güzel olduğunu söyleyebilir miyiz? İnsanlar yüzyıllar boyunca Shakerpeare'in değerini kabul ettiyse bunda bir şey var diyen sağduyulu Hume'un kavramını benimsiyorum. Suyun hangi derecede kaynadığını söylediğimiz gibi neyin güzel, neyin çirkin olduğunu kesin bir şekilde söyleyemeyiz. Bunlar bilimsel gerçekler değil, insani gerçeklerdir. Fakat bu durum, bunların değersiz gerçekler olduğu anlamına gelmez. Çünkü eninde sonunda hepimiz insanız. Dolayısıyla bunlar, toplumun gelenekleri ve fikirlerinin toplamının bir parçasıdır. Toplumumuzdaki en zeki ve en imtiyazlı kişilerin çok bariz olduğu halde Y binasının Z binasından daha güzel olduğunu söylemekte tereddüt etmesine yol açan şey, aşırı kibarlık ve şüpheciliktir. Bunu tartışırken, gayrimenkul geliştiricileri gelip "Neyin güzel olduğuna dair gerçek bir tartışma olduğunu duydum. İşte bu bizim cevabımız. Eğer kabul etmezseniz kesinlikle bir züppesinizdir," derler. Bu tartışma, gayrimenkul geliştiricileri için tam bir armağan.

NW: *Eğer güzellik kısmen dünyadaki objektif nitelikler ve algılayıcı kişi arasındaki ilişki ile ilgiliyse, o zaman bunu değiştirmenin bir yolu dünyayı değiştirmek değil, algılayıcıyı değiştirmektir. Bana göre sizin yaptığınız şey, insanları değişime hazırlandıkları bir yöne hareket ettirmeye çalışmak. Beton bir duvarın estetik güzelliğini fark etmekten bahsediyorsunuz. Bu birçok kişi için kolay değil, fakat birinin algılayışını değiştirmek mümkün.*

AdB: Çoğu yazar, insanların ilgilendiklerini bilmedikleri şeylere ilgi çekmeye çalışır; merak alanlarını meşru kılmak

için yapar bunu. Aslında ilgimizi çeken, fakat onlarla ilgilenmenin kabul edilebilir olup olmadığını bilmediğimiz şeylere dair insanlığın çok tuhaf bir çalışma şekli vardır. Bir grup insan içindeyken -okulda olabilirsiniz ya da sempatik olmayan bir alanda- "Tanrım, yaprakların rüzgârda salınması muhteşem değil mi?" dediğinizde, gruptaki insanların "Ne kasıntı, saçmalık!" dediği anlar, sosyal yaşamın küçük trajedilerindendir. Hayatla ilgili büyük şeylerden biri, bunun önemli olduğunu ve bu deneyimle bağdaşan bir değer *olduğunu* keşfetmektir. Ve asla bakmadığımız ya da kötü bağdaşımlar yaptığımız diğer şeyler de vardır. Birisi bize betonun kötü bir madde olduğunu ve 1960'lardaki apartmanlarda kullanıldığını söylemiş. Biz de bu düşünceden daha ileri gidememiş olabiliriz. Bir başkası gelip, bir şeylerin yanlış gittiğini, antik ve etkileyici bir madde olan betonu göz önünde bulundurmamız gerektiğini de söyleyebilir. Bu durum ilginizi geliştirmek ve derinleştirmek için size izin verir. Sanat biçiminin çoğunun görevinin, belirli sorulara ve duyarlılıklara izin verme olduğunu düşünüyorum.

NW: *Peki sizin için güzel bir binayı seçmenizi istesek bu hangisi olurdu?*

AdB: Londra'daki Tate Modern, çoğu şeyi iyi yapan binaların bir örneği. İyi bir kentsel binanın, şehri daha yaşanılabilir kıldığını bize hatırlatıyor. Görmeniz gereken bir yer. Ayrıca belirli idealleri yansıtan bir bina. Çoğu bina, geleneksel olarak asalet ideallerini, Antik Yunan ve Roma bilgeliğini, klasik mimarinin geleneksel ideallerini yansıtıyor. Mimarlar, modern binaların ne gibi değerleri sunması gerektiğine yönelik bir fikir bulmada zorlandılar. Tate Modern gibi binalar bana göre tam anlamıyla modern Britanya binaları. Eğer biri Britanya'daki yaşamın nasıl olmasını istediğimi sorsaydı, biraz Tate Modern gibi olmasını istediğimi söylerdim: Kentsel

düşünceliliğin nitelikleri, demokratik özelliklerin bir türü ve hâlâ asil olan bir yaşamı yansıması… Bu bir şeyin herkese hitap edebilirken yüksek kalitede olabileceğini gösteren bir fikir. İlginç bir şekilde, geçmişle geleceği birleştiren bir bina. Bu konuda Britanya hayatı çok bölünmüş durumda. Dolayısıyla bu sadece iyi bir bina değil, aynı zamanda iyi, çok iyi, modern bir Britanyalı insan gibi.

19

Barry C. Smith ile Şarap Üzerine

David Edmonds: *Eğer filozoflar sizi alkole sürüklerlerse, hiç durmayın. Çünkü içki âlemi artık felsefeden arınmış bir bölge değil. Felsefe Enstitüsü'nden Barry Smith, mesleği ve tutkusunu birleştirmeye yönelik zekice bir numarayla karşımıza çıkıyor: Felsefe ve şarap. Barry, şarap üzerine bir felsefe kitabını yayına hazırladı: Questions of Taste (Tat Soruları). Şarap ne gibi felsefi konular doğurur? İşte bir tanesi: Şarabın nesnel standartları var mıdır, benim görüşüm sizinki kadar geçerli midir? İşte bir diğer soru: Şarap içtiğimde ve görünüşünün, kokusunun ve tadının zevkini çıkardığımda şarabın bağımsız özelliklerini tanımlar mıyım –bu özellikleri tadıcı olarak ben şarabın içinde mi keşfederim? Yoksa içimde olan şarabın tadı mıdır?–*

Nigel Warburton: *Filozof Jean Paul Sartre'ın fenomenoloji alanına nasıl girdiğine dair bir hikâye var: Bir kafede oturup bir bardak suya bakar ve "Bakın, kafedeki bu bir bardak su hakkında felsefe yapabilirim," der. Sizin elinizde daha iyi bir şey var. Bir kadeh şarap hakkında felsefe yapıyorsunuz. Şarap felsefesine nasıl girdiğinizi anlatabilir misiniz?*

Barry Smith: Elbette. Filozofların şarap hakkında daima söyleyecek birkaç şeyi vardır: Platon'un kitabı *Şölen* (The Symposium) filozofların oturup konuşmayı akıcı yapmak için şarap kullanmaları ile başlar. Fakat filozoflar şarabı çoğunlukla felsefi olarak düşünmemiştir. Bence bu güzel bir konu. Burada büyük zevk aldığımız bir şey var; tarihi, kültürü olan bir şey. Yaşamımızda değeri olduğunu düşündüğümüz bir şey. Tattığımızda diğer insanlarla paylaşıp paylaşamayacağımızı düşündüğümüz, deneyimin çok özel, kişisel ve çetrefilli bir parçası gibi görünen bir şey.

NW: *Şarapla ilgili ilk düşündüğüm şey tadı. Şarapla ilgili kişisel deneyimimden, yani şarabın tadının bana nasıl geldiğinden hareketle o şarabın iyi olup olmadığıyla ilgili nesnel bir yargıya nasıl ulaşırsınız?*

BS: Evet bence tat çok karmaşık bir şey. Tattan, insanların eğitilebileceği bir şey gibi bahsederiz, tatları ayırmayı öğrenebilirler. İşte bu noktada duyarlılıkla yapılabilen nitelikler olan yargı ve arıtmadan bahsedebiliriz. Fakat bir duyu olarak tat, kelimenin tam manasıyla ağzımızdan girip içimizden geçen bir şeydir. Çok kişisel bir deneyim olarak algılanır. Başka birisiyle nasıl paylaşılır? Bu ikisini bağlamanın yolu "tat" kelimesinin başka bir kullanımını bulmaktan geçer. Bunu çoğul ekiyle kullansak iyi olur: "tatlar". Bence şarapta, tattığımızda elde ettiğimiz duyulardan farklı olan tatlar bulunmaktadır. Ve bence tatlar, yargıda bulunabileceğimiz şeylerdir; aslında bunun için bir tat standardı bile olabilir.

NW: *Bir şarabın tadı söz konusu olduğunda gerçekten haklı olabilir misiniz?*

BS: Haklı olamayacağımız ve her şeyin tamamen öznel olduğuna yönelik görüş hatalıdır. Herkes, dişlerimizi yeni fırçaladığımızda ya da limon yediğimizde bana sunduğunuz bu

güzel Cabarnet Sauvignon'un gerçek tadını alamayacağımızı bilir. Dolayısıyla tatmak için istenilen halde olmak için bazı koşullar içinde olmamız ve aynı şekilde şarabın da belli koşullar içinde olması gerekir. Bu, benim duyularım olduğu fikrinden kurtulmamız için sadece bir başlangıç.

NW: *Yani şarabın tadı sadece şarabın içinde değil, benim şarapla olan ilişkim; ağzıma değdirdiğimde şarabı etkileyen bir çeşit sensörle alakalı, öyle mi?*

BS: Evet. Aynı zamanda eğer doğru koşullar oluşmamışsa şarabın sizden kaçınacak olan tadı hakkında bir gerçek var. Bazı şaraplar beklemeye alındıklarında, bizim tabirimizle "kapandılarsa" ve siz uzman bir tadıcıysanız şarabın parçalarının hâlâ orada olduğunu ve sadece düzgün bir şekilde performans sergileyemediklerini tadabilirsiniz. Bu da bizi tadın, sadece bizde oluşan bir duyu olmasını düşünmekten ziyade dışarıda bir yerlerde olan, aramamız gereken, sadece dilimizi değdiremeyeceğimiz bir şey olduğunu düşünmeye iter.

NW: *Burada biraz kafam karıştı: Eğer görüşünüzü özetleyecek olursam, şarabın tadının nesnel bir şekilde dışarıda bir yerlerde olmadığını mı, yoksa bende tamamen öznel bir şekilde var olduğunu mu söylemeliyim?*

BS: Bu muhtemelen benle şarap arasındaki bir ilişki. Fakat bunu söylemek, bunun sadece benim için mümkün olduğu anlamına gelmez. Eğer bu bir şarapla benim belirli duyularım ve deneyimlerim arasındaki ilişkiyse, o zaman muhtemelen benzer şekilde başka insanları da etkileyebilir. Kırmızı renginin bizim için belirli bir deneyim olduğunu, nesnelerin göründüğü belirli bir yol olduğunu varsaydığımız gibi, eğer renkleri görmemizde yeterince benzersek, aynı nesneler bizlere aynı deneyimleri verecektir. Dolayısıyla aynı şarapların

sana ve bana aynı deneyimleri vereceğini umuyorum ve bunlar gerçekten paylaşılabilir deneyimler.

Tat alma aslında çok karmaşık bir deneyim. Koku almayı, dokunmayı, yani ağzınızdaki şarabın dokusunu ve tadını içerir. Bizler bu devasa karmaşık ürünün tüm parçalarına her seferinde dikkat etmeyiz. Fakat bana inciri çıkarıp çıkaramadığımı ya da armudu tadıp tadamadığımı sorarsanız, başka bir yudum almama gerek kalmadan geriye bakıp, düşünüp evet diyebilirim. Aniden bahsettiğiniz tatların orada olduğunu ama dikkatimi çekmediğini fark ederim. Dolayısıyla görmezden geldiğim kendi deneyimimin bazı yönlerini ortaya çıkarabilir ya da benim dikkatimi çekebilirsiniz.

NW: *Şarap tadıcılarının kullandığı dil her zaman ilgimi çekmiştir. Bazıları sıradan dil gibi görünür. Bir limon kokusu, narenciye kokusu gibi daha önce kokusunu almış olduğum bir koku olduğunda bunu anlarım, dolayısıyla benim tanınabilir kokular portföyümde olan bir şeye başvururum. Ama dilin bazı kısımları tamamen kendine has gibi duruyor, şarap dili,bunu konuşan kişilere özel gibi.*

BS: Doğru olabilir. Tadımcılar, dili kullanımlarında az ya da çok egzotik olabilirler. Sıklıkla teknik terimlere bağlanıp kalırlar. Şarap ne kadar asidiktir, tanin nasıl bir şeydir, meyve tanini mi, yoksa ağaç tanini midir, tohumu nedir? Alkolün, özellikle sizi çarptığı yer olan dilinizin arkasında sıcak olup olmadığını fark etmeniz gerekir. Fakat bence bazen temel unsurların tanımından çok daha fazlasını iletmek istiyoruz. Bunu çok güzel bir şekilde dengelenmiş ve zevk veren bir nesne haline getiren zarafeti, inceliği, uyumu ve tüm kompozisyonun niteliklerini aktarmak istiyoruz. Bu kelimeleri kullandığımızda, yaptığımız işin bir kısmı tanımlama, bir kısmıysa değerlendirmektir. Sadece şarabın özelliklerinin ne olduğunu değil, şarabın sahip olduğu kaliteyi de tatma esnasındaki deneyiminizin kalitesini de tavsiye etme yoluyla tanımlamaya

çalışıyoruz. Eleştirmenler, tatları çoğunlukla nesnel olarak tanımlasalar da bizlere şarap tavsiye etme işindedirler ve bizlere "Eğer beni ve benim ilgilendiğim, gördüğüm şeyi takip ederseniz, sizler de çok hazsal, inanılmaz derecede sarhoş edici ve memnuniyet verici bir deneyim elde edeceksiniz," derler. Bu kısmen bir tavsiye, kısmen de onların şarapta bulduğunu sizin de bulmanıza yönelik bir umuttur…

NW: *Neden şarap uzmanlarına güvenelim ki? Ne içmekten hoşlandığımı biliyorum, neden bir uzmana ihtiyacım olsun?*

BS: Uzmanlar bizlerden daha fazla şarap tatmışlardır. Bu yüzden neden hoşlanacağımıza yönelik bize rehberlik edebilirler. Ama bunu yapmak bizim damak tatlarımızın birbiriyle uyuşacağı anlamına gelmez. Damak tadı sizinkine yakın birini bulmanız önemlidir. Farklı seçimleri, duyarlılıkları olan, şarabın farklı çeşnilerine, kalitelerine ve bileşimlerine ilgi duyan farklı tadımcı toplulukları vardır. Sizinle aynı eksende tutkuları, tepkileri ve zevkleri olan size en yakın eleştirmeni aramalısınız. Böylece bu kişiyi, sizin zevklerinize uygun şeyleri gidip bulmada iyi bir araç olarak kullanabilirsiniz.

NW: *Şarap uzmanları bizlere bu muhteşem, karmaşık, sofistike şarapların en yüksek değere sahip olanlar olduğunu ve sevmemiz gerekenlerin bunlar olduğunu söylüyor. Peki, daha ucuz bir zevke sahipsek ne olacak?*

BS: Sanırım Britanyalı şarap uzmanı Hugh Johnson buna benzer bir ifade kullanmıştı: "Söyleyecek daha fazla şey varsa, daha düşük şarapları tercih ederim". Söyleyecek daha fazla şeyleri ve bir kişiliği olan şarapları isteriz. Bize zevk verecek duyulara sahibiz. İçtiğimiz dozu tekrar edebiliriz ama sonunda bundan sıkılırız. İnsana aynı deneyimi devamlı yaşatırsanız, duyuları körelir. Çeşitlilik, ayrımcılık ve farklılık isterler. Farklılığı, karmaşıklığı ve çeşitliliği arayan, ne içmelerine ve

daha iyiyi seçmeye yönelmelerine imkân sağlayan saha, fazla şeye ilgi duymalarına yol açar. Daha iyiyi seçtikçe, daha fazla ayrımcılık uygularsınız ve uyguladığınız bu ayrımcılıktan daha fazla zevk alırsınız. Tat üzerine alıştırma yapmaktan bunu kastediyor olabiliriz.

NW: *Yani şarap tadımındaki uzmanın rolü eğiticiliktir. Uzman, bizler için yeni deneyimler sağlayabilir ve belirli bir şaraba belirli bir şekilde yaklaşırsak belirli deneyimlerin mümkün olduğunu söyler. Fakat bu, aynı tat aralığını uzman gibi deneyimleme kapasitesinde olduğumuzu varsaymaktadır. Elbette bazı insanlar tadımda diğerlerinden daha iyidir, değil mi?*

BS: Bazı insanlar, süper-tadımcı olmasa da tadımda daha iyi olabilir. Süper-tadımcıların, tat duyularına karşı yoğun duyarlılıkları bulunur ve şarapları fazla asidik ya da acı bulabilirler. Ama bence hepimizin aralığını, ayrım yapabilmesini ve zevk eşiğini arttırma yeteneği var. Daha çok denedikçe daha çok ayrım yaparız ve seçmelerden daha çok zevk alıp, şaraplar arasındaki farkı daha rahat görerek deneyimlerimizin karşılığını daha çok alırız.

NW: *Hayatın bazı alanlarında, aşırı düşünme, etkinlikten alınan zevki azaltır. Mutluluğun doğasının ne olduğunu düşünürken mutluluğu kovalamak aslında mutluluğa erişimimizi zedeleyebilir. İçme için de aynı şey geçerli midir? Tatların inceliğine dair çok düşünmeye başlarsak, bunları nasıl tanımlarız ve bu şaraptan aldığımız zevki başka yöne çeker mi?*

BS: Bir pul koleksiyoncusu gibi şarapları kataloglamak ve listelemek için, hatta bize sunulan şarabın muhtemel aralığını belirlemek için kör tadım yeteneklerimizi kuvvetlendirmek açısından bakarsak bu, tehlikeli olur. Önemli olan, tadımda ayrım yapmak ve şaraptan aldığımız zevkten bahsetmektir. Paylaşmak istediğimiz zevkler, işte bunlardır. Paylaşmak, do-

ğamızın, insan ve sosyal hayvanlar olmamızın temel bir parçasıdır. Sadece şarabın özelliklerinin ne olduğuyla ilgilenmek istemiyoruz; bizim için önemli olan şarap içme deneyimidir.

NW: *Piyasada ucuz şaraplar da vardır. Bazı insanlar bunları içmekten mutlular. Şarap uzmanları ise bunlardan zevk almama eğiliminde. Bunun nedeni ne?*

BS: Bence bunun sahip olduğunuz deneyimlerin karmaşıklığı ile ilgisi var. Basit, zevk veren bir içim elde edebileceğiniz ucuza satılan bir sürü şarap var. Bunun nedeni, diğer insanlarla birlikte içme zevkinden ve bunun sarhoş edici gücünden kaynaklanabilir ama yine de ilgilendiğiniz şey, şarabın bu sarhoş edici zevki yaratma şeklinden ziyade şarabın etkisi ve paylaşma etkinliğidir. İyi bir şarap, çabamızın, zamanımızın, dikkatimizin ve muhtemelen paramızın çoğuna değer. Eğer dikkatimizi çekmeye yetecek kadar ilginçse, bize gösterebilecekleri ve bizim ondan öğrenebileceklerimizle bizi ödüllendirir. Hiçbirimizin devamlı olarak karşılayamayacağı 150 avroluk bir şarap ile 2.99 avroluk bir şarap arasında fark vardır. İlk söylediğimiz şarabın fiyatının bu kadar yüksek olmasının sebebi, insanların beceri, gelenek ve bireysel çabalarını içeren el yapımı bir şarap olmasından kaynaklanır. Tarihte tek olacak, el emeğiyle yetiştirilmiş bir ürünü ekip biçerek bunu yapıyorlar.Ve bu şarap, yirmi ya da otuz yılı aşkın, hatta bazı durumlarda 100 yıllık bir süre boyunca bekleyerek kendilerini yapan kişileri aşan bir ömre, bir kişiliğe ve bir gelişime sahip oluyor. Bu durum 2.99 avroluk bir şarapta asla bulunamaz.

NW: *Bazı insanlar tuttukları futbol takımlarının cumartesi günündeki maçlarını izlemek için 40 ya da 50 avro vermekten rahatsızlık duymuyorlar. Takım da iyiyse, bunu yapmakta haklılar. Fakat bir şişe şarap için 5 ya da 6 avrodan fazla vermek istemiyorlar. Sanırım şarabın değerini bilmek, belirli bir sosyal sınıfın bir özelliği.*

BS: Şarabı gerçekten seven biri onun hissettirdiklerini hatırlar. İyi bir şarap tattığı anı hatırlar; bir şarabın bunu yapabildiğini öğrendiği ilk andaki afallatıcı bir güç ve güzellikteki şarabı… Dolayısıyla bunun daha önce deneyimledikleri basit tadımlar olmadığını anlarlar. Tam da bu anda, kendileri ve şarap hakkında bir şey fark ederler: bir şarabın güç ve derinliğe sahip olabileceğini… Fakat aynı zamanda buna karşılık verme yetenekleri de vardır. İstedikleri buna benzer fırsatların artmasıdır. Elbette bu da onları böyle deneyimleri arayan koleksiyoncular olmaya iter. Daha önce bir futbol maçına 40 ya da 50 avro vermiş birinin, iki saatten uzun bir süre arkadaşıyla bir şarabı tartışmanın, maç izlemeyle aynı, hatta daha fazla zevk vereceğine inanmaya başlayamayacağına yönelik herhangi bir neden göremiyorum.

NW: *Portakal suyu için buna benzer bir ilgi geliştirebilirim. Bu portakal suyu için yafa portakalları kullanılmış. Farklı portakal sularında farklı asit ve doku dereceleri bulunmaktadır. Portakal suyuna, dondurmaya ya da başka şeylere uygulanamayan, şaraba özel olan şeyler nelerdir?*

BS: 1945 yılından kalan, savaşın son yıllarında gün ışığında toplanmış üzümlerden yapılan bir şişeyi kilerden alıp açtığınızda, çok öncelerden hayata veda eden, fakat bu şişeyi sevgi ve özenle yapmış ve o yılın o günlerinin sizlere nasıl bir doğa sunduğunu ileten kadınlar ve erkekler tarafından yapılmış olan bir şeyi tadarsınız. Sadece sahip olduğunuz duyuları ya da şarabın kalitesini tatmazsınız, aynı zamanda tarihten bir şey tadarsınız, emeklerinden, çalışmalarından, geleneklerinden ve kültürlerinden, başkalarının zevk alması, tatması ve bir şeyler öğrenmesi için şarap yapmak için yetiştirdikleri ve ektikleri o topraktan bir şeyler tadarsınız. Bizler bunu portakal suyundan elde edemeyiz.

20

Alex Neill ile
Trajedinin Paradoksu Üzerine

David Edmonds: *George Bernard Shaw, komedinin, herkesin son sahnede evlendiği hafif drama, trajedininse herkesin sonunda öldüğü ağır drama olduğunu söylemiştir. İnsanların üzülme ve acı çekme gibi duyguları uyandıran trajedileri izlemekten hoşlanmaları, filozoflar için binlerce yıllık bir muamma olmuştur. Aynı şey, dehşete düşürme ve korkutma amacı güden korku filmleri için de geçerlidir. Southampton Üniversitesi'nden Dr. Alex Neill, trajedi üzerine önde gelen bir uzman olarak çok mutlu bir role sahiptir.*

Nigel Warburton: *Bugün odaklanacağımız konu, trajedi paradoksu. Bu paradoksun ne olduğunu açıklayarak başlayabilir misiniz?*

Alex Neill: Trajedi paradoksu, filozofların üzerine binlerce yıldır tartıştığı bir şey. Aristoteles'in *Poetika*'da söylediği bir şeyden ortaya çıkar. Aristoteles, trajediyi oluşturulması tasarlanmış duyuşsal ya da duygusal tepkiler anlamında tanımlar: Bu da onun deyimiyle acıma ve korkunun katarsisidir. Katarsis sıklıkla duyguları boşaltma ya da temizleme anlamında

kullanılmaktadır. Konu üzerine çok fazla bilimsel tartışma yürütülmüştür. Doğru ya da yanlış Aristoteles, katarsisi, trajedinin sonu ya da *telos* yani amacı olarak keyif verici bir şey şeklinde tanımlamıştır. Aslında, trajedi şairinin görevinin izleyicide belirli bir keyif yaratma olduğunu söylemiş ve bunu acıma ve korku keyfi olarak tanımlamıştır.

NW: *Tamam ama acıma ya da korku üretmede paradoksal herhangi bir şey görünmüyor.*

AN: Hayır, sadece acıma ve korku üretmekle ilgili paradoksal herhangi bir şey görünmüyor. Paradoks, acıma ve korkunun doğasını daha yakından incelersek ortaya çıkıyor. *Retorik* adı verilen eserinde Aristoteles'in de bir ölçüde tartıştığı bir konudur bu. Burada hem acımayı, hem de korkuyu acı veren hisler olarak tanımlar: acıma, bir kişinin haksız yere ve adaletsizce acı çekme görüntüsünden doğan acı verici histir; korku ise kendisine ya da başkalarına yönelik mevcut ya da muhtemel tehlike ya da bela düşüncesine yönelik acı türüdür. Dolayısıyla Aristoteles bir taraftan *Poetika*'da acıma ve korkunun keyif vermesini tartışırken, diğer taraftan *Retorik*'te, hem acımayı, hem de korkuyu bir çeşit acı çekme olarak tanımlamıştır. Buradan trajedi şairinin acının bir çeşit keyif vermesini amaçlaması gerektiği düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Bu da biraz daha paradoksal görünmektedir.

NW: *Yani paradoks Aristoteles'in trajedinin bizleri belirli bir şekilde hissetmemize neden olduğunu söylemesinde yatmaktadır. Bir oyun izleriz, keyif alırız. Fakat aynı zamanda doğası gereği trajediyle ilişkili olduğunu düşündüğü türde duygular bizlere acı verir.*

AN: Doğru. Şimdi bunun gerçekten çok da paradoksal olup olmadığını merak ediyorsunuzdur. Aynı anda hem keyif, hem de acı hissedebileceğinizi düşünebilirsiniz ve bunun tüm sa-

nat türlerindeki deneyimlerimizin ortak bir özelliği olduğunu da düşünebilirsiniz. Bunun makul olabilmesinin nedeni, keyif ve acının farklı doğrultularda olmasından kaynaklanır. Yani okuduğunuz ya da sahnede önünüzde sergilenen hikâyenin içeriğinden dehşet, korku, sarsılma hissedebilir ve sergilenen sanatçılıktan keyif alıp etkilenebilirsiniz. Aynı benim Gloucester'ın *Kral Lear*'da gözlerini oyarken izlememin, tiksindirici olması gibi. Aslında prodüksiyonun doğasına bağlı olarak mide bulandırıcı bile olabilir. Fakat midem bulandığı anda bile sarsılabilirim. Bu, aktörlerin sahnede çok sarsıcı bir şeyi muhteşem bir şiirsel dille birleştirmesinin muhteşem yolu sayesinde keyif verici olarak tanımlanabilir.

NW: *Başka bir açıklama da yapabiliriz: Bir oyuna karşı olan tepkilerinizde acı ve keyif arasında gidip gelebilirsiniz. Yani Macbeth'te Duncan'ın sahne arkasında korkunç bir şekilde katledildiğini duyduğunuzda acı hissedersiniz ve hemen ardından komik bir sahne olan gamsız hamal sahnesinden keyif alırsınız.*

AN: Bence bu da doğru. Şimdi elimizde iki hikâye var: Bir tanesine göre keyif ve acıyı aynı anda, fakat farklı nesnelere karşı hissedebiliriz. İkincisine göreyse keyif ve acı hislerini sırayla aynı nesneye yönlendiririz. Çünkü verdiğiniz örnekte hem keyfin, hem de acının nesnesi olan şey oyunun içeriğiydi.

NW: *Yani çözümü çok kolay olmasından dolayı bu aslında bir trajedi paradoksu değildir diyorsunuz.*

AN: Hayır, böyle söylediğimi sanmıyorum. Maalesef ki bazı şeyler o kadar kolay değil. İkimizin çözüm ürettiği düşünce dizileri inandırıcı olsa da, sorunun kalbine inemezler. Aristoteles sadece "Trajediden keyif alırız," dememiştir; söylediği şey trajik şairlerin, *acıma ve korkunun* keyfini yaratmayı amaçlamalarıdır. Bir elimizde acıma ve korku, diğerindeyse

keyfe sahip farklı nesnelere başvurarak ya da keyif ve acı verici tepkilere sırasıyla ya da farklı zamanlarda sahip olduğumuzu ortaya atarak Aristoteles'ten yakayı kurtaramayız. Aristoteles, acı veren şeylerin keyfi olduğunu söyler. Açıklaması zor olan şey de budur.

NW: *Acıma ya da korkudan nasıl zevk aldığınıza dair bir açıklamanız var mı?*

AN: Paradoksu çözmemize faydası olacağını düşündüğüm bir açıklamam var, ama yine bu acıma ya da korku deneyiminden nasıl keyif alabileceğimize dair bir açıklama değil. Özetlemek gerekirse bence cevap, bir sanat biçimi olarak trajediyle ilgilenişimizin keyif anlamında nitelenebilen bir ilgileniş olmamasıdır. İnsanların trajediyi yüzyıllar boyunca neden bununla nitelendirdiğine dair bir açıklamam var. Bence insanlar yüzyıllar boyunca trajediyi bizler için önemli olan bir sanat biçimi olarak kabul ettiler. Ve bizi hâlâ cezbetmeye devam ettiği de aşikâr. İnsanlar hâlâ trajedileri sahneliyor ve filmlerini çekiyor. *Macbeth* ya da *Hamlet*'in modern film versiyonlarını düşünün. Bu gibi şeyler satıyor. İnsanlar neden bu sanat eserlerine değer veriyor? Yüzyıllar boyunca insanlar, değer ve motivasyonu, sadece keyif yoluyla açıklayabileceğinizi düşünmüşlerdir. Bu çok eski bir kuram: Bunu açıkça Hobbes'da ve insan zihninin "baş kaynağı ve çalıştırıcı ilkesinin" zevk ve acı olduğunu söyleyen Hume'da görebilirsiniz. Buradaki fikir, bize keyif veren şeyleri kovalamaya, acı veren şeylerden kaçınmaya güdülendiğimizdir. Güdülenmelerimizin ve değer verdiğimiz şeylerin bir arada toplanacağını düşünürsek -kesinlikle toplanmışlardır- değer verdiğimiz şeyin bize keyif veren şeyler olması çok doğaldır. Net bir şekilde trajediye değer veriyoruz, öyleyse trajediden keyif alıyoruz. Bu nasıl olabilir? İşte burada paradoks ortaya çıkar.

NW: *Söylediklerinizden, insan eylemlerinin tek güdülenmesinin keyif aramak olduğu düşüncesinden mutlu olduğunuzu anlıyorum.*

AN: Hayır değilim. Filozofların fikrin sınırlamalarının farkına varmaya başladığını düşünüyorum. Buna rağmen bu dersi felsefe sanatına nakletmezler. Bir şeyleri yapmadaki güdülenmememizin onlardan zevk almamızdan kaynaklanmadığını öne süren birçok örnek mevcuttur. Bir şeyleri yapmaya, bundan herhangi bir keyif almaksızın onları yapmak *zorunda olduğumuzdan*, onları yaparsak *iyi olacağından* vb. güdülenebiliriz. Buna en açık tepki, görevinizi yapmanızdır, çünkü görevinizi yapmak size keyif verir ama bunu çok zorlarsanız, size çok mantıksız olarak geri döner. Eğer tedavisi olmayan bir hastalığa yakalanırsam ve doktorum da bunu biliyorsa, doktorumdan bildiklerini bana anlatmasını isterim. İşte benim güdülenmem: Bu hastalığa yakalanmış olduğumu bilme durumumu benim için değerli kabul ederim. Bence "Eğer durum buysa, tedavisi olamayan bir hastalığa yakalanmış olduğumu bilmen keyif verici," demek felsefi olarak tamamen umutsuz bir durumdur.

NW: *Yani bir trajediyi izlemenin muhtemel güdülenmesinin keyif değil de insani koşullar ya da buna benzer bir şeyle ilgili gerçeği arama olabileceğini mi söylüyorsunuz?*

AN: Evet. Güdülenmeyi bu terimlerle cesur bir şekilde ortaya koymak istediğimden emin değilim ama bir sanat biçimi olarak trajediyi değerli bulma nedenimin ve aslında trajedinin sıklıkla garip bir felsefi sanat biçimi olarak düşünülme nedeninin, trajediyi iç görü kaynağı olarak düşünmemizden kaynaklandığına inanıyorum. *Kral Lear*'ın sanatçılığı, dili ve şiirselliği bize çok keyif veriyor olsa da, ona değer vermemizin nedeninin, keyif vermesi olduğunu düşünmüyorum. Büyük bir zekâyla bizleri, bazı şeyler üzerine gerçekten parlak bir

ışık tutmaya yönlendiriyor: Shakespeare, "Kötü niyetli çocuklar için sinekler neyse, tanrılar için de biz oyuz. Bizi spor için öldürüyorlar," der. "Kötü niyetli çocuklar için sinekler neyse, tanrılar için de biz oyuz," lafı size orijinal gelmeyebilir. Orijinal olan şey bu oyunda Shakeapeare'in bu düşüncenin belirteçlerini sunma şeklidir. Bence bu yüzden *Kral Lear*'a değer veririz.

Yani bence trajedi paradoksu, Aristoteles'in iddiasının yanlış olduğunu söylemekle çözülebilir. Trajedi şairinin görevi, aslında izleyicide ve dinleyicide keyif yaratmak değildir. Söylememiz gereken ve aslında onun ima ettiği, trajedi şairinin bize bir çeşit iç görü sunduğudur.

NW: *Korku filmleri, çok ürkütücü cinayetler ya da dehşet verici olaylar izlememizi sağladığı için yüzeysel olarak trajediye benzerler ve biz bunlardan aşırı keyif alırız. Bunlar için de aynı açıklamanın geçerli olduğunu düşünüyor musunuz? Çünkü Kral Lear'ı izlemekle kıyaslandığında Kehanet'i izlemenin ne gibi bir iç görü kazandırdığı açık değil.*

AN: Evet, kesinlikle katılıyorum. Korku filmleri problematiktir, çünkü bunlardan elde ettiğimiz deneyim trajedilerden elde ettiklerimizle yüzeysel de olsa benzer. Ayrıca korku filmlerinden keyif alıyormuşuz gibi görünüyor. Öte yandan korkuyu, Amerikalı filozof Noel Carroll'ın da tarif ettiği gibi belirli bir etki yaratma kapasitesiyle tanımlarız: bulantı, iğrenme, korku vb. Bunlar keyif verici duygular değil. Dolayısıyla trajedi paradoksunu yansıtan bir korku paradoksu elde etmişiz gibi görünüyor. Fakat benim çözümüm burada işlemiyor, çünkü sizin de söylediğiniz gibi hiçbir korku filmi diyemem ama çok az korku filmi büyük bir iç görü, gerçek, anlayış ya da buna benzer herhangi bir şeyin kaynağı olarak düşünülebilir. Fakat insanların korku filmlerinde eğlenmediğini söylemek de açık bir şekilde mantıksızdır: Düpedüz çok eğlenirler.

NW: *Peki bu iki olay arasında nasıl bir fark var? Bu farkın bir açıklaması var mı?*

AN: Evet. Bence fark, iki sanat biçiminin içerdiği etkinin ve duygusal tepkinin türünde yatmaktadır. Trajedi, aslen ve tabiatı gereği rahatsız ve tedirgin edici etki türlerini yaratmayı amaçlar. Acıma ve korku gibi duyguları *acının* bir türü olarak tanımlamada Aristoteles ile aynı fikirde olmak ister miyim bilmiyorum ama açıkça bu düşüncede bir şeyler gizlidir. Aynısının korku filmleri ya da romanların sağladığı türde duygular için geçerli olduğunu sanmıyorum. Bu türde duygular, daha çok bir hız trenine bindiğinizde deneyimleyeceğiniz duygulara benzer. Bunlar, büyük bir çoğunlukla olumsuz olan deneyim karmaşasının bir parçasıdırlar, ama aynı zamanda büyük bir çoğunlukla en azından dengeli bir şekilde olumlu olan deneyim karmaşasının bir parçası da olabilirler.

NW: *Yani korku filmleriyle trajedi arasındaki fark, korku filmlerinin daha çok belirli bir heyecan ve korku yaratmaya odaklanmasıdır diyorsunuz. Fakat alternatif bir açıklama da bu türlerin ikisinin de insanlığın karanlık tarafıyla ve her birimizin bir derecede diğer insanları acı çekerken görmekten zevk aldığımız gerçeğinden güdülenmesi olamaz mı?*

AN: Bunu elbette söyleyebilirsiniz, aslında insanlar bunu her iki sanat türü için de söylemiştir. Bir dereceye kadar bu türde psikoanalitik açıklamalar mantıklıdır. Çünkü korku filmlerinden elde ettiğimiz deneyimleri açıklamak, trajik drama eserlerinden elde ettiğimiz deneyimlerimizi açıklamaktan daha mantıklıdır. Hepimizin derinlerde bir seviyede sadist olduğumuz gerçek olsa bile, trajedi eserlerine değer vermemizin en iyi açıklamasının bu olmadığını düşünüyorum. Bu, korku eserlerini deneyimleme şeklimizin daha iyi bir açıklaması olabilir. Ama bunun bile işe yaradığını düşünmüyorum.

Daha basit bir açıklaması var. Bence heyecan duyma, sarsılma, panik olma ve geniş anlamda dehşete düşme gibi duyguları deneyimlemekten keyif alıyoruz. Panayır alanlarındaki hız trenlerinin cazibe merkezi olması da bunun bir kanıtı.

NW: *Bu konuda kimin haklı olduğunu nasıl söyleyebiliriz?*

AN: Bunu söylemenin bir yolu, farklı eserlerdeki gerçek deneyimlerimiz, bir taraftan *Kral Lear* ya da *Antigone* ile, diğer taraftan da *Kehanet* ya da Şeytan ile ilgili deneyimlerimize (çok farklı iki eser türü ele almak için) kafa yormaktan geçer. Bunun yanında, bu eserlere değer verme yollarımıza da kafa yormalıyız. Bunu yapmanın bir yolu, edebiyat, drama ya da film eleştirmenlerinin bu eserlerle alakalı ne söylediğine ve bunları değerli kılan şeylere nasıl değindiklerine ve eserleri nasıl tartıştıklarına bakarak olur. *Lear* ya da *Antigone*'nin yeni versiyonun düzgün bir eleştirel yazısına baktığınızda, keyif alma, zevk alma ya da bunların eğlenceli olduğuna dair herhangi bir söz görebileceğinizi sanmıyorum; hiçbir aşamada, bunların eleştirmenin tepkisinin baskın teması olması muhtemel değildir. Diğer taraftan, bir korku filmi üzerine iyi bir film eleştirisi okursanız, bu filmin ne kadar korkutucu olduğuna dair tartışmanın bir kısmında heyecan duymak ya da zevk almak gibi sözlerin geçtiğini göreceksiniz. İyi eleştirmenler korku filmleri hakkında yazdıklarında, filmlerin zevk verici ya da eğlenceli olma dereceleri ana tema olur. Trajedi eserleri hakkında yazdıklarındaysa, bunların zevk verici ya da eğlenceli olma dereceleri tipik olarak ana tema olmaz. Bunları, açıklamamın geçerliliğinin bir kanıtı olarak görüyorum.

Tanrı, Ateizm ve Hayatın Anlamı

21

Don Cupitt ile
Tanrının Gerçekçi Olmayışı Üzerine

David Edmonds: *Don Cupitt, "dünyadaki en radikal ilahiyatçı" olarak tanımlanmaktadır. 1984 yılındaki BBC'deki The Sea of Faith (İnanç Denizi) isimli televizyon programı ve aynı isimle yayımlanan kitabı heyecan verici bir hareket doğurmuş, diğer kitapları da, özellikle Taking Leave of God (Tanrı ile Vedalaşmak) hem övülmüş hem de yerilmiştir. Postmodern çağda, tanrıya inanmayı anlamlandıran biri olarak görenler onu överken, dini gelenekçiler tarafından yerilmiştir. Tartışmalı görüşlerinin merkezindeyse tanrının gerçekçi olmayışı vardır.*

Nigel Warburton: *Bugün tanrının gerçekçi olmayışı meselesine odaklanacağız. Gerçekçi olmayış ile ne kastettiğinizi söyleyebilir misiniz?*

Don Cupitt: Gerçekçi olmamak demek, bir şeyle ilgili bilgi-

miz ve tanımımız dışında o şeyin, var olmadığını bilmek demektir: Her şey, konuşmalarımızda şekillenir ve sabitlenir. Bu yüzden insan inanışları, insan bağlılığı ve insan tanımlamaları dışında kendi kendine var olan dünya ya da tanrı fikrinden vazgeçtim. Tanrı, ona olan inancımızın dışında yoktur.

NW: *Çoğu insan, kendi algılarından bağımsız olarak dışarıda bir yerlerde var olan bir dünya olduğunu düşünerek yaşar. Dışarıya açılan penceremin ötesinde Cambridge'in göremediğim bir parçası var ama bunun var olduğundan ve ben öldükten sonra da var olmaya devam edeceğinden yani benden tamamen bağımsız bir şekilde var olacağından eminim. Gerçekçi olmayan biri, bunun benim haricimde var olmadığını mı düşünür?*

DC: Hayır. Sıradan uygulamalar ve günlük amaçlar için gerçekçiliği doğal karşılayabiliriz. Ama dünyayla ilgili bilgilerimizin, dünya görüşümüzün ve değerlerimizin durmadan değiştiğini de unutmayalım. Bütün bilimsel kuramların bir ömrü var. Dolayısıyla dünyanın bizim konuşmalarımızdan bağımsız olarak sonsuza kadar var olacağını varsayamayız.

NW: *Yani orada ne olduğuna dair yaptığım yorum aslında orada olan şeyin bir kısmı: Benim dünyayı anlayış şeklim orada aslında ne olduğunu belirliyor.*

DC: Evet. İnsanların, dünya görüşlerinin ve değerlerinin on yılda bir değiştiği fikrine alıştıklarını düşünüyorum. Benim yaşımdaki herkes, yaşamları boyunca kendilerini yeniden yapılandırmaları gerektiğini hatırlayacaktır. Gençliklerindeki gibi bir vicdansızlıkla hayvanları öldürmüyorlar. Kadınlara ve ırklara karşı farklı tavırlar sergiliyorlar. Dünya, çevremizde değiştikçe hepimiz yeniden düşünmek zorunda kalıyoruz.

NW: *Siz özellikle tanrının orada bir yerlerde insanlar tarafından keşfedilmeyi beklercesine var olduğuna inanmanın yanlış olduğunu iddia etmenizle ünlüsünüz.*

DC: Doğru. *Yaratılış* kitabına dayanan popüler resimde, Tanrı, bizleri tamamen dayalı döşeli, tam ve hazır bir dünyanın içine bırakmıştır. Dahası, *Yaratılış*'taki ilk insanlar yetişkin olarak yaratılmıştır. Yaratılış anında her nasılsa kullandıkları bir dil vardır. Tam ve hazır bir dünya görmüşlerdir. Yaratılış *elbette* bu şekilde gerçekleşmedi. Hayvan geçmişlerinden ortaya çıkmaya ve bilinç kazanmaya başladıklarında dünyanın atalarımıza nasıl göründüğünü bir düşünün. Kendi aralarındaki konuşmalardan, deneyimlerini yapılandırmayı ve çevrelerindeki dünyanın bir resmini yapmayı öğrendiler. Bunu on bin yıldan fazla bir süredir yaparak şu anda bulunduğumuz konuma geldik. Bizler de bir noktaya kadar kendi konuşmalarımızdan kendi dünya resmimizi yapmalıyız. Çünkü insan ırkının var olmaya başlaması bu şekilde olmuştur.

NW: *Çoğu Hıristiyan, "Evet ama Tanrı insanlıktan önce var olmuştur ve insanlığı yaratmıştır. Bizler Tanrı'yı gittikçe daha çok keşfediyoruz," diyecektir. Sizin söylediğiniz şey ise insanlığın tanrıdan önce var olduğu ve tanrı kavramına ulaştığı. Bu kulağa neredeyse tanrı yokmuş gibi geliyor.*

DC: Tüm kuramları biz icat ettik. Zamanla kendi dünya resmimizi de inşa ettik. Aynı zamanda *bizler* kendi dinimizi ve değerlerimizi evrimleştirdik. Hıristiyanlık teolojisinin zenginleştiği dönem olan ilk yüzyılla on yedinci yüzyıl arasındaki tarihi dönem için bu inancın doğru olduğunu söyleyebilirim. Ama dünya modern zamanlarına yavaş yavaş eriştikçe dünya inşa etme etkinliğimizi keşfettik ve ilerlememiz gerektiğinin farkına vardık. Orta Çağ'ın dünya görüşüne sonsuza kadar takılıp kalamayız.

NW: *Bir rahiptiniz ve öyle olmaya da devam ediyorsunuz ama söylediklerinizin pek de Ortodoksluğa uygun gibi durmuyor.*

DC: Evet ama Hıristiyanlığın kendisinin de bir tarihi var. Her gerçeğin bir tarihi vardır. Her gerçek, insanların birbirleriyle konuşmaları çerçevesinde gelişmiştir. Hıristiyanlık on yedinci yüzyılın sonlarına kadar güncel kalmayı başarmış, ama o zamandan bu yana, kendini adapte etmekte sorun yaşamıştır. Bu yüzden şu anda Hıristiyanlığın gelişiminin kilisenin içindense dışında daha iyi bir şekilde ilerlediğini görebilirsiniz. Kilise giderek artan bir şekilde tarihin gölgesinde kalıyor ve çoğumuzun artık terk ettiği bir dünya görüşünü hayatta tutmaya çalışıyor.

NW: *Yine de örneğin çoğu hararetli Hıristiyan dünyada bir yerlerde nesnel bir Tanrı'nın varlığına inanıyor ve bu Tanrı'yla buluştukları ölüm sonrasında bir yaşamın olduğunu düşünüyorlar.*

DC: Evet, bence hâlâ Tanrı'ya inancınızı sürdürebilirsiniz. Ama unutmayın ki eski dünya görüşünün zayıflamasından beri tanrı ile neyi kastettiğimizi söylemek zorlaşıyor. Bence Platon'un felsefesinin yavaş yavaş etkisini kaybetmesi gibi tanrı ile ilgili popüler inanışlar da, [Tanrı sanki çok büyük ve muhtemelen erkek olan (bazıları kadın dese de) bir insandan başkası değilmiş gibi] daha antropomorfik* hale gelmeye başladı.

Benim karşı çıktığım, bu çeşit son derece ham ve acemi bir tanrı fikri. Modern eleştirel düşünme şeklimizin her şeyi değiştirdiğini söylüyorum. Yeri gelmişken, Hıristiyanlığın modern bir versiyonu olduğunu da analım: Hâlâ var olan ve zenginleşen Quakerlar. Quakerlar, on yedinci yüzyıldan bu yana Hıristiyanlık tarihinde kilise aşamasından kraliyet aşamasına

* İnsan biçimcilik denen bu görüş, insani vasıfların başka canlılara atfedilmesiyle ilgilenir. Hayvanlar, cansız varlıklar, doğa güçleri, çok ve tek Tanrılı dinlerdeki Tanrılar, melekler, şeytanlar ve diğer kavramlar antropomorfizm görüşünün konusu olabilir. (ç.n.)

geçtiğimizi düşünüyorlar. Tanrı her inananın içinde içselleştirilmiştir; onlar ayinleri olan hiyerarşik bir kilise değil, dostlar topluluğu olmuşlardır. Ve Quakerlar, modern etiğin gelişmesine büyük katkı sağlamışlardır.

NW: *Buna bir açıklık getirelim: Platonizm'i konuşurken, kastettiğiniz tanrının soyut bir "Biçim" olmasıdır. Biçimler, deneyimlediğimiz fenomenal dünyadan daha gerçektir ama sandalyelerin var olması gibi var olamazlar.*

DC: Evet. Platon'un bu ilginç ve hiyerarşik evren görüşünü harfiyen alması biraz sorun teşkil eder. Ama 1700'lere kadar Tanrı'yla ilgili konuşan insanların tamamının fikir birliğinde olduğu doğrudur. Tanrı'nın sonsuz olduğu, sonsuz bir ruha, tam güce ve tüm bilgiye sahip olup herhangi bir ihtirasa sahip olmadığına inanılır… Tanrı'yla alakalı bu popüler görüş, çok antropomorfik olmaya başlar. Bu, İncil'e ait bir şiirselliktir ama kelimesi kelimesine doğru değildir. Çünkü felsefi arka planını kaybetmiştir.

NW: *Yine de Yeni Ahit'te bedensel Tanrı'yla ilgili bir gelenek var, değil mi?*

DC: Evet ama İncil'in dili, Tanrı konusunda çok şiirsel ve antropomorfik. Bu metaforların ne derecede doğru olduğunu bilemeyiz. İsa'nın Tanrı'nın sağ elinde oturduğu resmi düşünün. Parlak mavi gökyüzüne gönderdiğimiz bir roketle, sandalyelerde oturan devasa insan görünümlü figürler bulabileceğinizi düşünüyor musunuz? Elbette düşünmüyorsunuz. Dışarıda gerçekten neler olduğunu söyleyebileceğimiz felsefi bir dile sahip değiliz artık. Eski gerçekçiliğin ölüm nedeni de budur. Örneğin, Tanrı'nın hem bedensel, hem de tamamen zamansız olduğunu hayal edemeyiz. Asla değişmeyen bir Tanrı ile nasıl ilişkilendirilebiliriz? Ben daha gençken, insanlar baş-

larına gelen her talihsizlik için "Tanrı bunu bana neden reva gördü?" derlerdi. Bugünlerde bunun kullanıldığını daha az duyuyorum. İnsanların Tanrı'nın kendilerini trafik kazalarından, kanserden ya da bir uçak kazasından koruyacağına inandıklarını sanmıyorum. Yaşamın rastlantılara bağlı olduğunu, ani talihsizliklerin var olduğunu kabul ediyorlar. Şeylerin tüm doğasının sadece benim iyi oluşumla ilgilendiğini varsayamayız; çünkü ilgilenmiyorlar.

NW: *Felsefi gelişiminizin bir noktasında "Tanrı'nın" her şeyden ziyade insan ideallerine gönderme yaptığını söylemiştiniz.*

DC: Evet, Tanrı'yı Amerikalıların rüya ya da çoban yıldızı dediği şey gibi görmeliyiz: Hayatınızı yönelttiğiniz ideal, onunla yaşadığınız ideal. Bazen Tanrı'dan çok değerli bir inci olarak bahsettim (İsa'nın Cennetin Krallığı'nın değerini açıklarken söylediği bir mesel). Bu durumda Tanrı'yı hayatın ontolojik dayanağı olarak değil de, yaşamımızın ruhani hedefi olarak görmeliyiz. Unutmayalım ki geleneksel Hıristiyanlık dilinde, Tanrı, hem başlangıcımız, hem de bitişimiz, hem alfamız hem de omegamızdır. Dünyanın neden var olduğu ya da bu haliyle nasıl çalıştığını açıklamak için artık Tanrı'ya bakmamız gerektiği görüşündeyim. Ama bence tanrı fikrini, hayatımızın amacı olarak saklayabiliriz: kişileştirme olarak, sembol olarak, mükemmeliyet olarak, bazen bir an için gözümüze ilişen zamansız bir mutluluk türü olarak tanrı.

NW: *Dışarıda bir yerlerde nesnel olarak bir tanrı yoksa, Hıristiyan etiğinizi neyin üzerine temellendiriyorsunuz? Çünkü geleneksel olarak Hıristiyan etiği gerçek bir tanrının var oluşunun garantisi üzerine temellenmiştir.*

DC: Doğru ve Hıristiyan teolojisinde, cennetsel bir ödül umuduyla yaşamalısınız, bir karşılık almalısınız. Bugünlerde

her şeyin rastlantısal ve değişken olduğunu söylüyorum, bizler gelip geçiciyiz. İnançlarımız ve değerlerimiz için dışarıdan herhangi bir tasdik beklememeliyiz. Benim görüşüme göre Hıristiyanlık etiği, basitçe insan nezaketi ve akrabalığıdır; kardeşimiz olan insana karşı tepkimizdir. Dünya birbirimizle olan muhabbetimizdir. Herkesin yapacağı bir katkı bulunmaktadır. Herkes kendi payına düşeni söylemek için iştirak etmelidir. Dolayısıyla hayatın hareketi esas gerçektir ve ben değerlerimi bunun içine konumlandırırım. Bana göre İsa hümanist bir etik hocasıydı; kutsal yasalar ve gelenekler üzerine eski bağlılıklarımızdan kurtulmak ve bunun yerine kardeşimiz olan insanlara tepkilerimizde etiği kurmak istiyordu. İsa'nın insanların Sebt günü* için yapılmasından ziyade Sebt gününün insanlar için yapıldığını söylediğinde dini yasaları eleştirdiğini fark edebiliriz; bu dini yasalara tamamen araçsal bir şekilde davranma anlamına gelir. Bu size yardımcı oluyorsa, takip edin, olmuyorsa umursamayın. Değerlerimizi ve etiğimizi dini otoriteyle temellendirmemizi istemedi. Bunun baskıcı olduğunu düşündü. Bunun yerine kardeşimiz olan insanlara karşı sevgimizin yaşamlarımızın temeli olduğunu söyledi.

Yüzyıllar ve belki de bir milenyum boyunca insanlar, bilgimiz, değerlerimiz ya da gerçekliğin kanıtlayabileceği, insan yaşamı dışında var olan bir çeşit mutlak varlık arayışına girmiştir. Yirminci yüzyıldan bu yana bence her şeyin gelip geçici olduğunu görmeye başladık. İnsan yaşamında hiçbir şey için sonsuz teminatlar aramıyoruz. Sadece insani girişimlere, birbirimize karşı sevgimizi ve muhabbetimizi devam ettirmemize yönelik bir bağlılığımız var. Dolayısıyla, savaşmaya değil, konuşmaya; mutabık bir dünya görüşüne, gerçek ve değerler hakkında düzgün bir fikir birliğine ulaşmanın en iyi yolunun

* Museviler için kutsal gün olan Cumartesi günü. (ç.n.)

insani muhabbetin mümkün olduğunca açık tutulmasına bağlı olduğuna inanıyorum.

NW: *Bu konuma karşılık olarak söylenebilecek şeylerden biri, bunun bir tür göreliliğin içine düşmesidir: Farklı her dünya görüşünün eşit değere sahip olduğu ve aralarında seçim yapmak için herhangi bir konum bulunmadığı ahlaki bir görelilik. Sizin konumunuz bu mu?*

DC: Hayır. Konuşmamızın, bazı dinlerin, bazı değerlerin, bazı sanat eserlerinin diğerlerinden daha iyi olduğunu yavaş yavaş göstereceğini umuyorum. Bunun sanat eleştirmenliğiyle işe yarar bir paralelliği var. Sanatta çok farklı biçemleri hoş gören bir kültürde yaşıyoruz, ama yine de sanat eleştirilerimiz var. Hâlâ bazı sanatçıların diğerlerinden daha iyi olduğunu vb. düşünüyoruz. Bir tür göreci olduğum doğru ama yine de mutabık bir gerçeğe ulaşmada en iyi yolun muhabbet olduğunu düşünüyorum.

NW: *Gerçeği bildiğimizden muhabbete ihtiyacımız yoktur diyenleri, yanlış düşündüklerine nasıl ikna edersiniz?*

DC: Onlara kendi görüşlerini savunmaları için benimle muhabbet etme konusunda meydan okurum. İnsan ırkının çoğunun çeşitli türlerdeki kökten dinciliğe gerilemeyeceğini umuyorum; bundan nefret ederdim.

NW: *Çoğu kişi, sizin kılık değiştirmiş bir ateist olduğunuzu söylüyor.*

DC: "Ateizm" kelimesinin çok farklı anlamları var. On dokuzuncu yüzyılda yaşamış Alman filozof Ludwig Andreas von Feuerbach'ın ünlü sözünü hatırlayın: "Bugün ateizm olan şey, yarın din olacaktır. Bugün din olan şey, yarın ateizm olacaktır". Yani terimleri algılama şeklimiz zamanla değişir; bir zamanlar Hıristiyanların kendileri ateist olarak adlandırılmıştı, çünkü Roma İmparatorluğu'nun resmi tanrılarını kabul etmi-

yorlardı. Görünüşümün metafiziksel olmadığını söyleyenlere takılmıyorum. Hayata inanıyorum, aksi takdirde metafiziksel olmazdım. Hayatın dışında bir şey olduğuna inanmıyorum. Ben dahil her şey yok oluyor; tüm inanışlarımız gelip geçici. Neyin iyi, neyin doğru olduğuna inanıyorsak onun için savaşmalıyız.

Dogmatik bir ateist olma anlamında bir ateist değilim, çünkü bu tek ve sabit bir tanrı kavramı olduğunu varsayar. Bu çok da doğru değildir: Şu anda mevcut bir sürü tanrı fikri var ve bazıları diğerlerinden daha iyi.

NW: *Tanrının, bizim onunla yaşadığımız bir ideal olması fikrini tartıştık, fakat şimdi görüşlerinizi biraz değiştirdiniz.*

DC: Yaşlandıkça, kendimi kitap yazmaya, kendimi ifade etmeye, dil üretmeye, diğerleriyle kaynaşmaya, torunlarımla vakit geçirmeye vb. daha çok adadım. Şimdi insan girişimini çok daha fazla sevdiğimi düşünüyorum. Bu durumda yaşama sahip Tanrı'yı, yaşama bağlılıkla ve yaşamın tadını çıkarmakla denk tutmaya daha meyilliyim. Bu bana daha çok anlam ifade ediyor. Dolayısıyla son kitabımda, insanların, hayattaki Tanrı'yla ilgili eski konuşmaları olağanüstü derecede naklettiklerine dikkat çektim. *Savaş ve Barış*'ın sonunda Leo Tolstoy'un Pierre'e "Yaşam Tanrı'dır ve yaşamı sevmek Tanrı'yı sevmektir," dedirttiğini biliyor muydunuz? Bu, modern konuşmada çok yaygın bir düşünce oldu. Örneğin, genç bir adamın trajik bir şekilde öldüğünü varsayın: Bugünlerde insanlar onu övmek için artık "Tanrı'yı severdi," demiyor, "Yaşamayı severdi," diyorlar. Dolayısıyla bana göre müşterek insaniyet benim dinim oldu. Sanırım ben post-eklesiyastik* bir Hıristiyanım.

* Kiliseye ait olan anlamında kullanılır. (ç.n.)

22

John Cottingham ile
Hayatın Anlamı Üzerine

David Edmonds: *Bugün küçük, önemsiz, mantıksız bir konu tartışacağız: Hayatın Anlamı. Monty Python ya da Douglas Adams'ta hicvedilebilecek türden felsefi bir karikatüre düşmeyle tehdit eden bir konu. Fakat Reading Üniversitesi'nden John Cottingham, hayatın anlamının ciddi felsefi tahayyülü kurmaya değdiğini düşünüyor.*

NigelWarburton: *Hepimiz için çok önemli bir konu olan hayatın anlamı hakkında size birkaç soru sormak istiyorum. Hayatın anlamının ne olduğunu düşünüyorsunuz?*

John Cottingham: Buna çabucak tek bir cevap veremem ama bu konu benim için çok heyecan verici. Üniversitede öğrenciyken bize felsefinin bu gibi bir soruyla ilgilenmediği söylenmişti. Bugün felsefeyle ilgili heyecan verici şeylerden biri, benim öğrenci olduğum zamanlardan daha geniş bir kapsama ve zengin konulara yayılmış olması ve geleneksel soruların yeniden gündeme gelmesidir. Hayatın anlamı sorusuna yönelik son zamanlarda birçok çalışma yayımlanmıştır. Bu sorunun cevabıysa çok karmaşık. İnsanlığın varoluşuna yönelik en te-

mel sorun girişimlerimizin kırılganlığıdır. Giriştiğimiz projeler, durmadan hayatın sıradan tesadüfleri dolayısıyla batma tehlikesi altındadır.

NW: *Ölümü mü kastediyorsunuz? Her şeyin altında yatan bariz bir kırılganlıktır bu, bir gün öleceğiz…*

JC: Kesinlikle bu en çarpıcı olanıdır. Ama bunun yanında hastalık, yaşlanma ve güçsüzlük de var. Filozoflar, insanları sıklıkla, kendi yaşamlarının yükümlülüğünde olan büyük, özerk, kendine yeten öğeler olarak görmüşlerdir. Bu yüzden felsefenin işi, iyi bir yaşam için koşulların haritasını çıkarmaktır. İyi bir yaşam için koşulların haritasını çıkarmakta herhangi bir yanlış olmamasına rağmen, hiçbir zaman her şeyin kontrolünü elimizde bulunduramayacağımızı unutmamalıyız. Çünkü yaşamlarımız bahsettiğimiz türdeki tesadüflere maruz kalır. Bu sebeple yaşam, zengin olan yani zenginleştirici ve değerli etkinlikler içeren bir yaşam olmaktan ziyade bu kırılganlıklar ve tesadüfler ile bir şekilde uzlaşan bir yaşam olmalıdır.

NW: *Yani insanların projelerinin bazı engellere maruz kaldığını söylüyorsunuz. Bir atlet olmak isteyebilirim, ama 21 yaşında bacağımı kırdığım için bu mümkün olmayabilir. Diğer bir deyişle, varlığımıza hâkim olan tesadüfler, insan yaşamı için haritalanmış herhangi bir planı bozmakla sorumludur.*

JC: Evet, kesinlikle doğru. Anlamlı bir yaşamın diğer bir özelliğini belirlemek zor olsa da bunun ahlaki boyutla bir ilişkisi olduğunu söylememiz gerek. Bencil ve kirli eylemlerle kaplı bir yaşamı, anlamlı sayabileceğimizi sanmıyorum. Yaşamlarımızı gerçekten anlamlı sayabilmek için onların belirli ahlaki yankılara sahip olmaları gerekir. Bahsettiğim bu iki şey, tesadüf ve ahlaki yankılar bölümü, bizleri her şeyi zevk ve tatmine ya da ne istiyorsak onu elde etmeye indirgeyen çıkarcı

cevaplar gibi basit cevaplardan uzaklaştırır ve bizlere daha ileriyi, daha ruhani bir şeyi işaret eder. Dolayısıyla hayatın anlamı ile ilişkili sorular, insanlığın varoluşundaki ruhaniyetin yeriyle alakalı büyük geleneksel soruların bazılarıyla ilişkilidir.

NW: *Tesadüflerin projelerimizi nasıl etkilediğini gösteren bir örnek verebilir misiniz?*

JC: Elbette, hem de bizim ahlaki projelerimizi nasıl etkilediklerini gösteren bir örnek verebilirim. Hayatını başkalarına yardım etmekle geçiren adanmış bir ahlakçıyı düşünün. Cüzamlılar için bir hastane kurmaya karar verir ve bu projeyi gerçekleştirmek için para toplamaya başlar. Bunun için zamanının ve kaynaklarının çok büyük bir kısmını ayırır. Proje üzerinde çalışır, yardım etmek için insan toplar ama hastanenin açılacağı günde kafasına bir meteor düşer ve projesi küle döner. Büyük bir hayal kırıklığı ve çaresizlik içinde ölür. Anlamlı bir hayatının olduğunu söyleyebilir miyiz? Eğer anlamlılığı, faydalı ve ahlaki amaçlar ile uğraşma anlamında tanımlarsak muhtemelen söyleyebiliriz. Ama çoğu insanın,bu kişinin planlarının korkunç bir şekilde sonlanmasından ötürü, çabalarının bir çeşit beyhudelikle sonuçlanacağını düşüneceğinden kuşkulanıyorum. Yirminci yüzyılın varoluşsal felsefesinin en büyük simgelerinden biri olan Albert Camus'nün ünlü kitabı *Sisifos Söyleni*'nde de işlerin tam olarak böyle gittiğini hatırlatabilirsiniz. Sisifos gibi bir kayayı tepenin yukarısına yuvarlıyoruz. Sisifos, Yunan mitolojisinde, büyük bir kayayı bir tepenin yukarısına doğru yuvarlamak gibi sonsuz bir görevle cezalandırılmıştır ve kayayı tepeye çıkardığı her seferde kayanın tekrar aşağı yuvarlanmasını izler. Geri döner, tepeden aşağı iner ve yeniden başlardı. Denemesinin son cümlesinde Camus, Sisifos'u mutlu biri olarak düşünmemiz gerektiğini söyler. Burada muhtemelen bir ironi var; belki de

yok. Ama bu kesinlikle absürt bir görüş. İnsan yaşamının asla başarıya ulaşamayacağını söyler. Kaya mutlaka tepeden aşağı yuvarlanacaktır. Camus'ye göre bizler bir şekilde bu absürtlüğe karşı koymalıyız.

Bu şekilde makul olarak yaşayabileceğinizi varsayıyorum. "Deneyelim ve mümkün olduğunca ahlaklı bir şekilde yaşayalım ve başarısızlığa uğradığımızda, tesadüfler çarptığında, tepeden aşağı yürüyüp yeniden başlayalım," diyebilirsiniz. Fakat bu çok kahramanca bir mizacı varsayar. Sizin ya da benim bu şekilde yaşayabileceğimizi sanmıyorum ya da belki siz yaşayabilirsiniz ama ne ben ne de korkarım ki insanların büyük bir çoğunluğu böyle yaşayabilir. Radikal tesadüf ve absürtlükler karşısında böyle kahramanca bir şekilde yaşayamayız. Ve tüm bu zayıflıklarımıza, hayatın tüm tesadüflerine ve doğamızın tüm bu kırılganlığına rağmen var olan şey, iyinin hâlâ kovalanmaya değer olduğu ve iyinin en nihayetinde alt edilemeyeceğine yönelik bir umuttur; bizleri ruhanilik düşüncesine iten de budur.

NW: *Yani insanlığı kurtaracak umudun yokluğunda dışarıda tanrıyı ya da ölümden sonra başka bir hayatı aramamız gerektiğini mi söylüyorsunuz?*

JC: Muhtemelen böyle söylüyorum. Ama mesela şöyle söyleyen basit din yorumlarının da farkında olmalıyız: "Bunu kendi başımıza yapabiliriz, bu yüzden gelecek dünyada her şey iyi olacak." Ben kesinlikle böylesine boş vaadi olan bir yaklaşımı desteklemiyorum. Her şeyin iyi olacağına dair basit bir iyimserlik için garanti vermek zordur. Bunun rasyonel olarak kanıtlanması da zordur. İyimserlik gerçekten işe yaramaz. Bunun yerine *umudun* dini erdemi gibi şeylere ihtiyacımız var. Çünkü umutla iyimserlik farklı kavramlardır. Umut, karakteristik olarak dinsel bir erdemdir. Geleneksel üç teolojik er-

demden biridir: inanç, umut ve sevgi. Umudun yeşermesinin, ruhani disiplinin sistematik örüntüleriyle ilişkisi bulunur. Bu, Batı'nın büyük geleneksel ruhaniyetinin bir parçasıdır. Bizim mantıksız ya da gösterişli iyimserlikten fazlasına ihtiyacımız var. Yaşamlarımızı absürtlüğün, tesadüflerin ve sıklıkla karşılaşılan başarısızlıkların huzurunda yaşayabilmemiz için ahlaki ve ruhani bir temel yetiştirmeliyiz. Ruhla ilgili disiplinlerinin devreye girdiği yer burasıdır. Ruhaniyet, gelecek dünyada her şeyin iyi olacağına yönelik metafiziksel bir inanca sahip olma meselesi değildir. Önemli unsurlarından birisi, erdemin belirli türlerinin içimizde yetiştirilmesidir.

NW: *Bu erdemler metafiziksel unsurlara bağlı mıdır? Absürtlüklerle yaşamaya devam etmemizi sağlayacak duygusal gücü bizlere verebilecek ruhani uygulamalarla meşgul olmak için bir tanrıya inanmamız gerekir mi?*

JC: Yakın zamanda basılan kitabım *The Spiritual Dimension* (Ruhani Boyut) ve en son kitabım *Why Believe?'de* (Neden İnanmalıyız?), praksi ile inanç arasındaki ilişkiye odaklandım.

NW: *Praksi nedir?*

JC: Praksi, eylemle uygulamanın disiplinleri ve gelenekleri ile ilgilenmedir: Örneğin, umut gibi üzerinde konuştuğumuz erdemlerin yeşermesini amaçlayan meditasyon gibi. Çoğu insan, inancın önce geldiğini düşünür. Ruhani bir praksi programına başlamak için öncelikle inançlarınızı tasnif etmeniz gerektiğine inanırlar. Fakat on yedinci yüzyılda yaşamış büyük Fransız filozof Blaise Pascal, öncelikle praksi ya da uygulamaya başlamanız gerektiğini, inancın sonra geleceğini söyler. Bu bana da doğru yolmuş gibi geliyor. İnançlarınızı önceden güvence altına alamazsınız. Çünkü inanç, umut vs. gibi bah-

settiğimiz türde şeyler ruhani praksilerin geleneklerindeki tutulma sonucunda ortaya çıkar. Bunlar önceden güvence altına alınmazlar, yola çıktıktan sonra ortaya çıkarlar.

NW: *Bunu okuyan birine hayatlarında anlam bulmak için atmaları gereken ilk adımların neler olması gerektiğini söylerdiniz?*

JC: Genel anlamda insanlara tavsiye verebileceğimi pek düşünmüyorum. Şüphesiz birçok yol bulunmaktadır. Bence insanlar, tesadüf meselesine kafa yormalılar. Fikirler ile ilgileniyorlarsa, herhangi bir durumda bunu yapmaktan kaçınmayı zaten zor bulacaklardır. Sadece idrak ve fikirlerle insanların düzgün, değerli ya da anlamlı bir hayata sahip olabileceklerini söylemiyorum. Fakat er ya da geç, insan hayatının ne kadar kısıtlı olduğuna, çabalarımızın ne kadarının ya da çoğunun uzun vadede hüsrana uğrayacağına ve bizlerin kendi kendine yeten, tamamen özerk olamayan yaratıklar olduğumuza kafa yoran kimseler buna erişecektir ve bunların sayısı, modern eğitimli Batı toplumunda hiç de az değildir. Filozof Alasdair Macintyre, bizlerin "bağımlı rasyonel hayvanlar" olduğumuzu söylemiştir. Burada Aristoteles'in "İnsan, rasyonel bir hayvandır," sözünden hareket edip bu cümleye önemli bir özellik olan *bağımlıyı* eklemiştir.

NW: *Neye bağımlı?*

JC: Bizler kendilerimizi yaratmadık. Bizi var olmaya götüren bir sürü koşula bağlıyız; isterseniz bunların doğal olaylar zinciri olduğunu, isterseniz de geleneksel dinlerin de sunduğu gibi varlığımızın bazı ilahi kaynaklara bağlı olduğunu düşünün. Fakat hangi açıdan bakarsanız bakın, bizleri var olmaya sürükleyen nedenlere bağımlıyız. Bunun yanında çocukluk dönemimizde ve sonrasında yaşlanınca,-aslında hayatımız boyunca- bir şekilde diğer insanlara da bağımlıyız. Hayatımızı

bu zemine göre yaşamalıyız. Kitabım *On the Meaning of Life'ta* (Hayatın Anlamı Üzerine) yapmaya çalıştığım şeyin bir kısmı, irade eylemleri yoluyla kendi değerlerimizi bir şekilde yaratabildiğimize inanıyor gibi görünen Alman filozof Friedrich Nietzsche gibi insanlığın kibirli kavramları olarak düşündüğüm şeylere abanmaktır. Kendi değerlerimizi yaratamayacağımız bence çok nettir. Kendimizin yaratmadığı koşullar içine doğduk. Verilen bir kozmosta, bizim yaptığımız şeylerin sonucu olmayan bir dünyada değer bulmak zorundayız. Dolayısıyla anlamlılığa giden ilk adım alçakgönüllülüktür. Bağımlı olduğumuz gerçeğini kabul etmek…

NW: *Uygulamalı soruya geri dönmek istiyorum, çünkü fikirlerle entelektüel bir ilgilenmeden daha fazlasını savunuyorsunuz. Felsefenin, ruhani uygulama düzeyinde hayatınızı nasıl yaşadığınızla ilgilenmesi gerektiğini söylüyorsunuz. Peki, ruhani bir uygulama nasıl bir şeydir?*

JC: Psikoanalitik praksi üzerine bir analoji söyleyeyim. Analitik filozofların çoğu, psikanaliz konusunda çok şüphecidir. Ben de Freud'un ayrıntılı kuramlarının tüm detaylarını kesinlikle savunmak istemiyorum. Fakat Freudcu düşüncenin kabul ettiği bir şey de, bizlerin bağımlı olduğudur. Zihinlerimizi kendimiz yaratmayız; tamamen rasyonel olmamızdan çok önce şekillenmiş ve biçimlenmişlerdir. Dahası, bunu anlamalı ve bununla uzlaşmalıyız; bunu yapmamın yoluysa praksi ve yönlendirilmiş benini keşiftir. Ben bunu psikoanalitik program olarak kabul ediyorum. Bir muhatap ile düzenli tartışma programlarıyla uğraşırsınız. Yönlendirmeyle geçmişinizi düşünür ve geleceğinizi daha iyi anlamaya çalışırsınız.

Ruhani uygulama buna benzer. Yüzyıllar önce, Roma İmparatorluğu'nun yıkılışına yakın yaşamış olan Aziz Augustine, her insanın, gerçeğin bulunduğu içsel benliğine inmesi gerek-

tiğinden bahsetmiştir. Dolayısıyla ruhani meditasyon ve uygulama, yani kendini keşfetmenin ruhani programları, psikanalitik uygulamada yapılanlardan farklı değildir. En azından Sokrates geleneğindeki gibi felsefe de özfarkındalık ve kendini tanıma ile ilişkilidir. Felsefe, psikanaliz ve dini içeren üç söylem modu, husumet üçgeni olarak düşünülen şemayı oluşturmaktadır. Çoğu filozof, psikanalize hasımdır, çoğu dindar insan psikanalize şüpheci yaklaşır ve aslında çoğu psikanalitik düşünür de dine karşıdır. Freud dini eleştirmesiyle de ünlüdür. Ama bence burada bir uyum üçgeni de var. Doğru anlaşıldığında, üç söylem türünün hepsi kendini anlamanın daha derin ve geleneksel sorusu ile ilgilenir: Eğer anlamlı hayatlar süreceksek kuramsal düşüncelerimizi, kim olduğumuz, nasıl yaşamamız gerektiğini anlamamız ile ilişkilendirme projesi.

23

Stephen Law ile
Kötülük Sorunu Üzerine

David Edmonds: *Hıristiyanlar, Museviler ve Müslümanlar gibi tüm güce sahip, tamamen iyi bir tanrı inancına sahip olanlara karşı güçlü bir itiraz var. Londra Üniversitesi'nde ders veren ve Think (Düşün) dergisinin editörü olan Stephen Law bunu tartışmak için burada.*

NigelWarburton: *Bugün konuşmak istediğimiz konu kötülük sorunu. Ne olduğunu özetleyebilir misiniz?*

Stephen Law: Aslında bir değil, iki sorun var. Tanrının tam güce, tam iyiliğe ve aslında tüm bilgilere sahip olduğu düşüncesiyle başlarsak, burada ortaya çıkan soru, *kötülük neden vardır* ya da *kötülük bu kadar güçlü nasıl var oluyor* şeklindedir. Burada iki sorun var. İlki kötülüğün mantıksal sorunu. Bazı insanlar, tanrının varlığının herhangi bir ıstırap verici şeyle ya da kötülüğün varlığıyla bağdaşmadığını söylemektedir. Kötülükle ilgili bir diğer sorunsa, tüm güce ve tüm iyiliğe sahip bir tanrıya inanıyorsanız, dünya üzerinde *neden bu kadar* çok ıstırap ve kötülüğün olduğunu tanımlamanız

gerekmesidir. Tüm güce ve tüm iyiliğe sahip bir tanrı, daha az ıstırabın olduğu bir dünya yaratabilirdi. Eğer tüm iyiliğe sahipse kesinlikle dünyanın daha az ıstıraplı bir yer olmasını isterdi. Öyleyse neden bu kadar çok ıstırap var? Kanıta dayalı kötülük sorununda asıl mesele kötülüğün miktarıyken, mantıksal sorun konusunda asıl mesele herhangi bir kötülüğün ya da ıstırabın var oluşudur. Istırabın *miktarı*, bir tanrının olmadığının kanıtıdır.

NW: *Yani ıstırabı, şeytani bir kötülük olarak görüyorsunuz.*

SL: Bu, hem açıkça bir kötülük hem de insanlar kötülük sorununu tartıştığında odaklanılan bir kötülük. Kötülük sorununu ıstırap sorunu olarak adlandırmak muhtemelen daha iyi olacaktır. "Kötülük" kelimesi beraberinde bir sürü metafiziksel anlam getirir. Tüm bu metafiziksel anlamları bir kenara bırakıp ıstırap çekmeyi konuşabiliriz. Istırap miktarının varlığı, tüm güce ve tüm iyiliğe sahip bir tanrıya inanan herkes için sorun oluşturur.

NW: *Mantıksal kötülükle kanıta dayalı olan arasındaki ayrıma dönecek olursak, her ikisinin de eşit derecede tartışmaya değer olduğunu düşünüyor musunuz?*

SL: Her ikisi de çok ilginçtir. Tesitler (Tanrıya inanan kimseler) için gerçekten önemli olan sorun, kanıta dayalı olandır. Mantıksal sorun nispeten daha kolay ele alınabilir. Eğer ıstırap bunu alt edecek daha büyük bir iyiliğin bedeliyse, tüm güce ve tüm iyiliğe sahip bir tanrının biraz ıstırap yaratabileceğini söyleyebiliriz. İçinde biraz ıstırapla dünya daha iyi olabilir. Bu biraz paradoksal görünebilir, ama değil. Örneğin, merhamet ve sempatinin büyük erdemler olduğunu ve insanların bu erdemleri sergileme olanaklarının olmasının önemli olduğunu, fakat ıstırap çeken ve kendileri için sempati besleyebileceği-

miz insanlar olmadığı müddetçe bu erdemleri sergileyemeyeceklerini söyleyebilirsiniz.

NW: *Yani bu mantıksal bir sorun. Kanıta dayalı sorun için ise şunu sorabiliriz: Neden bu kadar çok ıstırap var?*

SL: Doğru. Burada konu, tüm güce ve tüm iyiliğe sahip bir tanrının varlığıyla ıstırabın mantıksal olarak bağdaşmamasıdır. Fakat tüm güce ve tüm iyiliğe sahip bir tanrı, içinde bu kadar ıstırap olan bir dünyayı açık bir şekilde yaratmamıştır. Bana göre bu tartışma az ya da çok tanrının var olup olmadığı sorusuna cevap bulur. Bence tüm güce ve tüm iyiliğe sahip bir tanrının varlığına karşı baskın bir ampirik *kanıt* var.

Ama bunu konuşmadan önce, bir inancı genel olarak mantıklı yapan şeyleri düşünmeliyiz. İnsanların sıklıkla mantıklılık ve gerçek konusunda kafaları karışıyor. Mantıklılık konusunda vurgulamak istediğim, bunun bir derece meselesi olmasıdır. İnanışlar, az ya da çok mantıklı olabilir. Bazı inanışlar, çok mantıklı, bazılarıysa daha az mantıklıyken, bazıları ne çok mantıklı, ne de mantıksız olabilir. Bazıları ise oldukça mantıksızdır. İnançları konumlandırabileceğiniz bir *mantıklılık ölçeği* var. Japonya'nın var olduğu inancını ele alalım. Oraya hiç gitmedim, kendi gözlerimle Japonya'yı hiç görmedim, ama buna inanmak çok mantıklı geliyor. Çünkü Japonya'nın var olduğuna dair ciddi kanıtlarım var. Suşi restoranlarında yemek yedim; Japonya'dan geldiğini iddia eden insanlarla tanıştım ve Batılıları, Japonya'nın var olmadığı halde orada olduğunu düşünmeye iten büyük bir uluslararası komplonun varlığını düşünmek için hiçbir nedenim yok. Bunları söylüyorum diye, hiçbir şüpheye yer bırakmaksızın Japonya'nın var olduğunu kanıtlayamam. Belki de Japonya'dan geldiğini iddia eden insanlar onlarla karşılaşmamdan önce makyaj yapmak için saatlerce uğraştılar. Ama yine de Japonya'nın var olması benim

inanmam için çok mantıklı bir şey. Diğer inanışlar biraz daha az mantıklı ama yine de çok mantıklı. Evrenin başka herhangi bir yerindeki diğer gezegenlerde akıl var mıdır? Buna inanmak mantıksız bir şey değil. Akıllı yaşamın burada evrim geçirdiğini biliyoruz. Buna benzer sayısız gezegen olduğunu biliyoruz; ancak buradaki gibi bir yaşamın varlığını gösteren büyük bir kanıtımız yok. Mantıklılık ölçeğinden aşağılara inerek perilerin, cin cücelerinin varlığına ve Elvis Presley'nin hâlâ hayatta olup İsveç'te yaşadığına yönelik inançlara varabiliriz. Bazı internet sitelerinde okuduğunuz şeylere rağmen bu inançların lehinde çok az kanıtın, aleyhlerinde ise çok kanıtın bulunduğunu söylemeliyiz.

NW: *Yani son derece akla yatkından son derece akla yatkın olmayana uzanan bir inançlar ölçeğimiz var. Peki, bu skala, tanrının var olup olmaması sorununun çözümüne nasıl yardımcı olur?*

SL: Asıl konu, *nihai kanıtın*, *hiçbir şüpheye yer bırakmayan kanıtın* olup olmamasıdır. Tanrının var olduğunu nihai olarak hiçbir şüpheye yer bırakmadan kanıtlayamıyor olabiliriz ya da herhangi bir tanrı olmadığını nihai olarak hiçbir şüpheye yer bırakmadan kanıtlıyor da olabiliriz. Fakat bunu iki şekilde de kanıtlayamıyorsak, tanrı inancının kanıtlanmamasına rağmen çok mantıklı olduğunu ya da benim fikrim gibi kanıtlanmamasına rağmen çok mantıksız olduğunu söyleyebiliriz. "Kanıtımız" olup olmaması asıl mesele değildir: Bu bir mantık meselesidir. Bu, "Her ikisini de kanıtlayamıyorsun, dolayısıyla bunlar birer inanç meselesi ve *ateizm de teizm kadar bir inanç konumu,*" diyen dindar insanlar için kesinlikle işe yaramaz. Aslında bu doğru değil. Her iki yolla da tanrının varlığını "kanıtlayamıyorsak", ateistler, tanrının olmamasıyla ilgili, perilerin olmaması kadar iyi nedenler ileri sürebilir. Ne de olsa bahçemin tabanında herhangi bir peri olmadığını kanıtlayamıyorum.

NW: *Tanrı inancının mantıklı bir konum olmadığını söylediniz. Buna neden inanıyorsunuz?*

SL: Bu konuda dikkat çekeceğim iki şey var. İlk olarak, tasarım hakkındaki tartışmalar gibi filozof olmayan insanların son derece ikna edici buldukları tanrının varlığı üzerine yapılan popüler tartışmalara bakalım. Çoğu insan "Sabit gezegenlerin olduğu ve yaşamın evrim geçirebileceği bir düzen nasıl kurulur? Bu düzenin şans eseri var olması mümkün değil. Dolayısıyla, evrenin ötesinde bir aklın var olduğuna inanmak çok mantıklı," der. Belki de öyle. Ama bu iddiadaki sorun, daha büyük bir aklın varlığına yönelik bir iddia olmasından kaynaklanır. Bu iyi bir tartışma olabilir. Ben öyle olduğunu düşünmüyorum ama öyle olduğunu tartışma uğruna kabul edeyim. O zaman bu büyük aklın şahsiyeti ve ahlaki karakteri hakkında ne söyleyebiliriz? Bunun cevabı basit; hiçbir şey. Yaratıcının tüm güce, tüm iyiliğe sahip olan ve son derece iyi niyetli Judaeo (Hıristiyanlık Tanrısı) olduğunu nasıl iddia edebiliriz? Bu iddiaya dair hiçbir neden sunulmamıştır bize. Şimdiye kadar bize söylenilen tek şey, her şeyin arkasında bir tür akıl olduğudur. Bu sebeple bu popüler tartışma başarısızlığa uğrar.

İlkel ilk sebep kozmolojisine dair argüman gibi diğer argümanlar da başarısızdır. "Herhangi bir şey neden var? Her şeyi var eden bir yaratıcı olmalı!" Peki, bir yaratıcı var ama bunun Judeao olduğunu nereden çıkarıyorsunuz? Dolayısıyla bu tartışmalar, tüm güce ve tüm iyiliğe sahip bir tanrının varlığı üzerine kurulan iyi tartışmalar değildir. Daha da kötüsü, buna benzer bir yaratıcının olmasına karşı çıkan olağanüstü iyi kanıtlar vardır. Bunların başında da kötülük sorunu gelir.

NW: *Ama tesitlerin kötülük sorununu açıklayan cevapları var. Dünyada kötülüğün nasıl olabileceğini açıklayan ve tanrıbilim olarak bilinen kuramları var.*

SL: Evet. Bunların en popüleri, ıstırabı özgür irade olarak açıklayandır. Bunun farklı versiyonları da var. En basit versiyonu şu: "Tanrı bize özgür irade verdi. İpin ucunda dans eden kuklalar gibi Tanrı'nın bize yapmamızı emrettiği şeyleri yapan makineler değiliz. Tanrı ipi kesmiş, bizleri özgür bırakmıştır. Bu yüzden seçimlerimizi yapabilir, kendi kararlarımızı verebilir ve harekete geçeriz. Ama ne yazık ki bazen yanlış olanı yapmayı seçeriz, savaşlar başlatırız, çalarız vs. Sonuç olarak ıstıraba uğrarız. Ama bu ıstırabı özgür iradenin iyiliği alt eder."

NW: *Bu tartışma bana gayet ikna edici geliyor, buradaki yanlış nedir?*

SL: Buradaki sorun, doğal afetler tarafından üretilen ıstıraplar gibi çok büyük ıstırapları açıklayamamasıdır. Çok kısa bir zaman önce Pakistan'da bir deprem oldu ve on binlerce çocuk enkaz altında kaldı. Okula daha yeni gitmişlerdi. Toprağın altında sıkışıp kaldılar ve bazıları günler, hatta haftalar sonra orada öldüler. Bu durumu, tüm güce ve tüm iyiliğe sahip bir tanrının varlığı ile uyumlu bir şekilde nasıl açıklarız? "Bunun insanın özgür iradesiyle bir ilişkisi var," demek bir işe yaramaz, çünkü kazara bile olsa depremleri biz yaratamayız. Buna ek olarak, bu yolla ıstıraba mahkûm olan sadece insan değildir. BBC kanalındaki *Planet Earth* programını izleyen herkes, dünyayı, hayatları son derece korkunç olan duyarlı varlıklarla paylaştığımız bilir. Sadece şimdi değil, milyonlarca yıl önce de bu şekildeydi. Yaklaşık 250 milyon yıl önce bir kitlesel yok oluş olayı yaşandı; nedenini bilmiyoruz ama muhtemelen bir kuyruklu yıldızdan dolayı oldu. Fakat bunun dünya üzerindeki türlerin %95'ini sildiğini biliyoruz. Bu hayal bile edilemeyecek bir ıstıraba neden oldu. Kanıta dayalı kötülük sorununu kızıştırmak için şöyle bir şey öne sürebiliriz: Tüm güce ve tüm iyiliğe sahip bir tanrı dünyaya biraz ıstırap verdi ama dünyaya

bir gram bile gereksiz, nedensiz bir ıstırap göndermedi. Şimdi, bu hayal edilemeyecek derecede büyük ve yüz milyonlarca yıllık ıstıraba baktığımda, böyle bir varlığın olduğuna inanmayı sürdüremezmişiz gibi geliyor.

NW: *Yüz milyonlarca yıllık ıstıraptan kastettiğiniz şey, sanırım iyi bir tanrıya değil, çok da iyi olmayan bir tanrıya işaret ediyor.*

SL: Bunu bir hipotez olarak düşünebiliriz. Tüm iyiliğe ve tüm kötülüğe sahip bir tanrı var. Burada fark edeceğiniz ilk şey, Tanrı'nın varlığını iyi tanrı hipotezi olarak savunan standart tartışmalar kadar bu hipotezin de iyi destekleniyor oluşudur. Eğer bir tasarımcı varsa, iyi bir tasarımcıdan ziyade neden kötü bir tasarımcı olmasın? Eğer bir ilk neden varsa, iyi bir ilk nedenin dışında neden kötü bir ilk neden olmasın? Eğer kötü bir tanrıya inansaydım, bir Hıristiyanlık Tanrı'sına inanmamdaki kadar etkili bir şekilde kendimi bu tartışmalara verirdim.

Ama elbette kimse kötü bir tanrı fikrine inanmayacaktır. Neden inansınlar? Pencereden dışarı bakın. Şu anda güneşin altında oynayan çocukların gülüştüğünü görebilirsiniz. Kötü bir tanrı neden buna izin versin ki? Son derece kötücül bir varlık kesinlikle gökkuşakları, kahkahalar, gün ışığı ya da dondurma üretmeyecek ve hepimize sonsuza dek kızgın bir ocakta işkence etmekle ilgilenecekti. Evrenin son derece güçlü, son derece kötücül bir varlık tarafından yaratılmasına karşı bu dünyada çok fazla iyi şey var. Bu sorunun, -buna iyiliğin sorunu diyebiliriz- kötülük sorununun tam tersi olduğunu görebilirsiniz. Tüm güce ve tüm iyiliğe sahip bir tanrının varlığına inanırsanız, neden bu kadar kötü şey olduğunu açıklamak zorundasınız. Tüm güce ve tüm kötülüğe sahip bir tanrıya inanırsanız da, neden bu kadar iyi şey olduğunu açıklamak zorundasınız. Aslında bu sorunu ele almak için bazı yaratıcı tartışmalar da geliştirebilirsiniz. Kötü bir tanrı, tadını çıkarmamız için ne-

den bu denli güzel bir gün ışığı verir? Günlük yaşamın berbat kasvetini ve çirkinliğini çok daha canlı takdir edebilelim diye. Bizlere neden fit ve sağlıklı genç bedenler verir? Aslında bunu sadece on ya da on beş yıllığına yapar. Sonrasında umutsuzca çirkin, iradesiz ve idrar kokarak, kısa ve sonuç olarak anlamsız bir varlık olarak ölünceye kadar yavaşça ve kaçınılmaz bir şekilde çürümeye ve ihtiyarlığa sürükleniriz. Demek istediğim, size iyi bir şey bahşedilmesinin ardından, bunun yavaşça ve merhametsizce geri alınmasından daha iyi ıstırabı yükseltme yolu var mıdır? Standart tanrıbilimlerin çoğu yüz seksen derece dönebilirler. Ve bunları bu noktaya çevirirseniz tam bir şaka olurlar. O zaman klasik tanrıbilimcileri neden bu kadar ciddiye alıyoruz? Mantıklılık ölçeğinde kötü bir tanrı varlığını çok düşük düzeylere yerleştiriyorum. Ama bunun nedeni iyi bir tanrıyı mantıklılık ölçeğinin çok aşağılarına yerleştirme nedenimle tamamen aynıdır.

NW: *Peki inanılacak ve mantıklı olan şey nedir?*

SL: Mantıklılık ölçeğine geri dönersek, kötü tanrı ile iyi tanrı hipotezlerinin ikisi de bence ölçeğin çok aşağılarında. Bundan *biraz* daha az mantıksız inançsızlık, ne tam iyi ne de tam kötü olan *bir tür* aklın varlığıdır. Belki de bir tanrı vardır ve iyi günleri oluyorken kötü günler de geçiriyordur. Eski Ahit'teki Tanrı'ya bakarsanız, bu varlığın yüksek düzeyde iyi niyetli olmadığını görürsünüz. Çoğunlukla çabuk öfkelenen yaşlı bir heriftir, ama iyi günleri de vardır. Dünyaya bakarsanız, bu, iyi Tanrı hipotezi ya da kötü Tanrı hipotezinden daha uygun bir hipotez gibi görünmektedir. Dürüst olmak gerekirse, muhtemelen herhangi bir tanrı olmadan idare edebiliriz. Etmeliyiz de.

24

Keith Ward ile
Doğu ve Batı İdealizmi Üzerine

David Edmonds: *Anglo-Amerikan felsefesi, Hint felsefesini onu görmezden gelerek küçümser. Ama Concepts of God (Tanrı Kavramları) da dahil birçok kitabın yazarı olan Keith Ward'a göre bu büyük bir hatadır. Gerçeğin nihai doğasının fiziksel olmadığını söyleyen "idealizm" kuramını ele alalım. Hem Doğu'da, hem de Batı'da paralel bir idealizm geleneği var: Profesör Ward'a göre, ikisi de birbirinden bir şeyler öğrenebilir.*

Nigel Warburton: *Bugün Doğu ve Batı idealizmi konusuna odaklanacağız. Öncelikle idealizm nedir?*

KeithWard: İdealizm, temel gerçekliğin maddi değil, ruhani olmasını öne süren görüştür. Materyalizmle karşıttır. Eğer bir materyalistseniz, her şeyin etkileşimlerini yöneten maddi parça ve yasalardan oluştuğunu ve her şeyin maddi olduğunu söylersiniz. İdealizm bunun tam tersidir: Gerçeklik nihai olarak maddi değildir. Aslında, maddi olmayan şeylerin ifadesi ve görünümüdür. Bunun ruhani, zihinsel ya da bilinçli olduğunu söyleyebilirsiniz. Dolayısıyla bir idealist, evrenin nihai

olarak bilinçli ya da zihinsel bir gerçekliğin ifadesi ya da tezahürü olduğunu düşünür.

NW: *Bu düşünce, görünüm ile gerçekliği ayıran felsefi geleneğin içindedir. Çoğumuz maddi bir dünyaya doğru hareket ettiğimizi düşünüyorken idealistler maddi bir dünya olarak görünen şeyin aslında bunun ötesinde bir şeye, maddi olmayan daha derin bir gerçekliğe sahip olduğuna inanıyorlar.*

KW: Çok doğru. Bu ayrım Platon'a kadar dayanmaktadır: Dokunuşlar, görüşler ve seslerin gerçek dünyasında olduğunuzu düşünüyorsunuz ama aslında bunlar daha derin bir gerçekliğin görünümleridir. Modern fizikteki bazı şeyler de bu düşüncenin gerçek olabileceğini öne sürüyor. Örneğin, "M Kuramı" olarak adlandırılan kuramı öne süren fizikçiler, on bir boyutlu ve bükümlü bir uzay-zamanın içinde olduğumuzu söylerler. Bir idealist, gerçeğin sağduyu olarak görünen şey olmadığını kabul eder. Gerçek, görünümünün arkasında doğası gereği zihinsel ya da bilinçlidir.

NW: *Doğu felsefesinde, bu türde bir idealizm geleneği var.*

KW: Evet var. Aslında Hintli felsefe okullarının çoğunun, madde ile ruh arasında büyük bir ayrım yaptığı doğrudur. Bunlar için dilimizdeki kelimeleri kullanıyorum (Sanskritçe kelimeler *prakriti* ve *purusha*'dır). Ruhun maddeden daha büyük bir gerçekliğe sahip olduğunu söylerler. Birçok Hint felsefe okulu var ve çoğu insan en baskın olanının, Hint kutsal metinleri *Upanishad*'lara dayanan bir felsefe olan Vedanta olduğunu söyler. Vedanta okulları temelde idealisttir ve Mutlak Gerçekliğin Brahman'ın varlık, bilinç ve kutluluk (*Sat- Chit-Ananda*) doğasına sahip olduğunu ve her şeyin altta yatan bir gerçekliğin parçası olduğunu söylerler. Bu, altı büyük Hint felsefe okulundan biri olan ve bence muhtemelen filozoflar arasında en iyi bilinen Vedanta felsefe okuludur.

NW: *Yani bu, idealizmi, her şeyin görünümler dünyasının altında bir olduğunu söyleyen monoizm türü ile birleştirir.*

KW: Doğru. Bir idealist, bir monoist olmak zorunda değildir. İngiliz filozof John Mc Taggart gibi farklı zihinler olduğunu düşünebilirsiniz. Hindistan'da doğmuş dini bir grup olan Jainizm'in mensupları da buna inanır. Fakat Vedantik geleneği monistiktir. "Her şeyin Brahman" yani her şeyin bir olduğunu ve bizlerin bu mutlak gerçekliğin bir parçası olduğumuzu savunan konumlarını desteklemek için Upanishad'lardan bir metin kullanırlar.

NW: *Bu Vedantik geleneğinden ne anlamalıyız? Nasıl yaşamalıyız? Maddi dünya ile nasıl etkileşime geçmeliyiz?*

KW: Her zaman olduğu gibi farklı yorumlar da vardır. Bir tanesi, sizinle benim aslında farklı varlıklar olmadığımızı söyler. Birbirimize yabancı değiliz, tam olarak aynı birleşik gerçekliğin bir parçasıyız. Bu iddia şunu görmemizi sağlar: Büyük ihtimalle aydınlanmamışsınız ve aydınlanırsanız, her birimizin tek bir gerçekliğin parçası olduğumuzu görürsünüz. Bunu sağlamamız muhalefeti, çatışmayı ve şiddeti önleyecektir. Çünkü bu aydınlanmayı başardığınızda, "Hiçbir şey benim değil, hiçbir şey bana ait değil, çünkü ben sadece bir bütünün parçasıyım," diye düşünürsünüz. Yani bu yorumların çoğunda Vedantik öğretisi etik çıkarımlar yapar. Bence bu görüş bireysel benliklerimizin bir anlamda aldatıcı olduğunu savunur: Bireysel benliğimiz bir soğanın katları gibidir, soydukça kişiliğinizi, özelliklerinizi, farklı yaradılışınızı elde edersiniz. Bunları bir kenara atarsanız, *Atman* olarak adlandırılan kendi benliğinizi bulursunuz, içsel benlik herkeste aynıdır. Bir anlamda hiçbirimiz farklı değiliz. Ayrılık ve bireysellik, bilgisizlikten doğduğu için yanıltıcıdır. Bir şeye sahip olamayan bireysel bir benlik olmadığınızı, aslında içsel ger-

çekliğinizde herkes ve her şeyle özdeş olduğunuzu fark ettiğinizde, bu sahip olma isteği mantıksal bir absürtlüğe dönüşür. Bu, Batı'da muhtemelen en çok bilinen ve sekizinci yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Vedantik filozoflardan birinin, yani Shankara'nın bir iddiasıdır.

NW: *Kendisi de bir Budist filozofuydu değil mi?*

KW: Çok güzel bir soru. Kesinlikle değil ama evet! Bununla felsefesinin Hindistan'daki Budistliği def etmek için icat edildiğini ve kendisinin bunu başardığını kastediyorum. Ama bunu tüm Budist iç görülerini alarak yapmıştır. Bunu söylemesi kötü bir şey ama çoğu bilim insanı, Shankara'nın yaptığı şeyin Budist iç görülerini kullanmak, bunları Hinduizm bünyesinde toplamak ve "Budizm'e artık ihtiyacımız yok, çünkü hepsine sahibiz," demek olduğunu düşünüyor. Dolayısıyla kendisi aslında bir *kripto*-Budist. Ama "Ben bir Budist değilim," demektedir.

NW: *Peki burada biraz şüpheci olmak adına şunu sormak istiyorum: Neden herkes buna inanıyor? Bunun kanıtı nedir?*

KW: Bu, Shankara ya da iyi bilinen diğer bir Vedantik filozof olan Ramanuja için ortaya atılan sorulardan biri değildir. Kutsal kitaba göre otoriteye inanmışlardır. Erken Orta Çağ Hint felsefesine bakarsanız, tanrılar ya da olağanüstü varlıklar tarafından verilen ilahi gerçeklik olarak *Upanishad*'lar ve *Veda*'yı tamamen kabul etmişlerdir. Dolayısıyla Shankara, sadece, "Buna inanıyorum çünkü kutsal metinlerde var," demiştir. Şimdi ilginç bir şekilde olaylar değişti. Yani şimdi Hindistan'a giderseniz ve Vedantik filozoflara bakarsanız,"Kanıt, özgürleşmenin kişisel deneyimidir," derler. Bunun doğru olduğunu bilirsiniz, çünkü meditasyon yaparsınız. Benlik ve egoizmin sınırlamalarını kırarsınız ve her şeyin içinde bir bütünlüğü

deneyimlersiniz. Deneyim üzerindeki vurgu ironik olarak, on dokuzuncu yüzyılda Hindistan'a ithal edilen Alman felsefi geleneğinden gelmektedir ve şu anda Neo-Vadenta olarak adlandırılan şeye sebep olmuştur. Neo-Vadenta, "Buna inanıyoruz, çünkü kutsal metinlerde var," demez. Bunun yerine "Buna inanıyoruz, çünkü birisi, belki de ben ama belki de takip ettiğim bir guru özgürleşmeyi ve bütünün içindeki birliği deneyimledi," der. Yani şu anda önemli olan kişisel deneyimdir. Klasik gelenek için böyle değildi.

NW: *Batı felsefi geleneğinde idealizm, on sekiz ila on dokuzuncu yüzyıl Alman felsefesi ile ilişkilidir. Burada nedensel bir etki var mıdır? Alman felsefesi Hint idealizminden herhangi bir şeyi ödünç almış mıdır?*

KW: Çoğu doktora tezi bu konuya odaklanır. Benim kendi görüşüme göre yakın bir metinsel etki yoktur. Çünkü Almanya'daki Hegel gibi insanlar, Hint filozoflarının tümünü dikkatlice okumamıştı. Onların dillerini bilmiyorlardı, bizler gibi internet vb. sayesinde metinlere erişimleri yoktu. Dolayısıyla bilgiye erişimleri yoktu. Ama bence, Hindistan'dan alınmış büyük düşünceleri vardı. Hegel'in büyük düşüncesi sonsuzluk tanımına odaklanır. Batı'daki Hıristiyan filozoflar, Tanrı'nın sonsuz olduğunu ve sonsuzun sonlu ile tamamen karşıt olduğunu, dolayısıyla sonsuz olan Tanrı'nın sonlu olan evrenle hiçbir ortaklığının olmadığını söylemişlerdir. Birbirlerinden tamamen farklılardır; tanım itibariyle sonsuz sonluyu tamamen dışlar. Ancak Hegel, "Hayır, aslında sonsuzluk kavramı kendisinin dışında hiçbir şey olmamasını gerektirir. Eğer sonsuzsa, hiçbir şeyi dışlamaz. Dolayısıyla tanım itibariyle fakat farklı bir tanımla her şey sonsuzun bir parçası olmalıdır," der. Bu, Hegel'in mutlak gerçeklik, *Geist* ya da mutlak ruh olarak adlandırdığı monistik ve ruhani

görüşe karşı yaptığı büyük bir çıkıştır. Bu karşı çıkış, o zamanlarda matematiğin de araştırdığı sonsuzluk kavramı ile ne kastedildiğini düşünen Hegel'le başlar. Bu tartışma, Hint geleneklerinden etkilenmemiştir ama Hegel mevcut metinlerden *Upanishad*'lar vb.'yi okumuş ve mutlaka bir benzerlik görmüştür. Yani Hegel'in felsefesinde Hint felsefesinin genel bir etkisi vardır, ama Hegel, Hint felsefesini tam anlamıyla bilmez. Bunu söylediğim için üzgünüm ama Hegel, Hint dini görüşleri üzerine çok da düşünmemiştir.

NW: *Ama bence Schopenhauer Hint inanışına çok şey borçludur.*

KW: Kesinlikle. Ama yine de metinleri detaylı bir şekilde bilmiyordu. *Upanishad*'lardan ne çevrildiyse onu biliyordu ve elbette bunlar kısmi ve daha da önemlisi felsefi belgelerdi. İncil felsefi bir metin değildir, içinde felsefi tartışmalar bulmak çok zordur ama *Upanishad*'larda gerçekliğin doğası, benliğin doğası ve gerçek benliğin, üstün gerçeklik ile aynı olduğuna yönelik bir tartışmaya yoğunlaşıldığını görürsünüz.

Dolayısıyla bunlar, kısmen felsefi metinlerdir ve Schopenhauer bunlardan çok etkilenmiştir. Bunların Schopenhauer tarafından özellikle kullanılmasının bir nedeni, Alman Lutheranizmi'nin* aşina olduğu antropomorfik Tanrı görüşlerinden hoşlanmamasıdır. Kendi isteğine göre insanları cehenneme gönderen ya da göndermeyen bir kişi olarak Tanrı'yı düşünme fikrinden uzaklaşmamız gerektiğini düşünür. Onun Hint geleneğinde çok farklı, ama yine de ruhani bir yaklaşım bulduğunu düşünüyorum. İlk büyük Alman ateist olarak adlandırılsa da Schopenhauer, aslında bir ateist değildi: Sadece Tanrı'dan hoşlanmıyordu. "Tanrı" kelimesinden hoşlanmıyordu. Ama

* Luthercilik de denen bu öğreti, Alman tanrıbilimci Martin Luther'in düşüncelerini temel alan bir Hıristiyan mezhebidir. Protestan Reform Hareketi'nin başlamasıyla ortaya çıkmıştır. (ç.n.)

gerçekliğin doğasının ruhani olduğunu düşünüyordu. Kendisi bir idealistti; bir diğer deyişle Hint düşünce sistemlerinden gerçekten etkilenmişti.

NW: *Anglo-Amerikan felsefesindeki idealizm, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında zenginleşmiştir. Ama çağdaş Britanyalı ve Amerikalı filozofların çoğu, bunu, ötesine hareket ettiğimiz bir aşama olarak görmektedir. Bu adil bir değerlendirme mi?*

KW: Bu asıl durumun adil bir değerlendirmesi ama geride çok az idealist kaldı ve giderek büyüyoruz: Gelecek yıl dört olacağız! İdealizmin artık moda olmadığı bir gerçek. Bunun bir nedeni, insanı ve bilincin zihinsel unsurlarını nörofizyolojik terimlerle açıklamaya odaklanan bilimin büyük başarısıdır. Bu materyalizmin büyük bir etkisidir. Ama ben idealizm tartışmalarının çoğunun hâlâ yerini koruduğunu düşünüyorum. Çok şaşırtıcı bir şekilde bunları bazı kuantum fizikçilerinin çalışmalarında bulabilirsiniz. Örneğin, Oxford'un matematiksel fizikçisi Roger Penrose'un yaptığı gibi. Kendisi belki de bilincin bir anlamda gerçeklik için esas olduğunu söyler. Birçok filozofun yanı sıra bazı matematikçiler ve fizikçiler, Platoncular olarak "ortaya çıkmaya" hazırlanıyorlar: Dolayısıyla çok az kaldık.

Ama hâlâ büyük bir soru ortada duruyor: "Ontolojimizde bilincin ortadan kaldırılamaz bir konumu olduğu doğru mudur?" Bundan kurtulamazsınız. Sıradaki soruysa, "Bu basitçe ortaya çıkar mı?" ya da "Madde, sadece bilinç var olduğunda var olan bir şey olarak görülebilir mi?" Bu benim kendime hâkim olduğum bir konu. Eğer elimden gelse herhangi birini buna ikna etmek için uzun zamana ihtiyaç duyardım ama bu haliyle idealizm hâlâ etrafımızda. Gördüğümüz, dokunduğumuz ve hissettiğimiz her şey aslında bilincin unsurlarıdır. Olasılıklar gerçekliklerin içine düşer ve belki de olasılıklar sadece

bilincin içinde var olabilir. Bu hâlâ dikkatli bir incelemeye değecek felsefi bir görüştür.

NW: *Kendi felsefi gelişiminizde, Batı felsefesinden hiç öğrenemeyeceğiniz bir şeyi Hint felsefesinden öğrendiğinizi hissettiniz mi hiç?*

KW: Bence Hint felsefi gelenekleri çok ilginç. Batı felsefesinden farklı bir konumda başladılar. Batı geleneği, üstün bir bilincin, yarattıklarıyla aynı olmayan ve bazı şeyleri yapmak için yaratan bir yaratıcı olabileceği düşüncesinden başlar. Fakat Hint geleneği buradan başlamaz; içinde olduğumuz *bu* gerçekliğin doğası nedir diye sorarak başlar. Vedantik gelenekte doğanın saf ruh olduğunu söylerler. Başka bir gerçeklikten bahsetmezler. Bu gerçekliğin gerçek içsel doğasından bahsederler. Hint idealistlerinin Tanrı hakkında konuşmaması için hiçbir neden yoktur: genellikle de konuşurlar ve aslında Tanrı'nın mutlak bilincin bir tür resimsel imajı olduğunu söylerler. Ama Tanrı'yı bir insan olarak düşünmemelisiniz. Bu çok yanlış olur.

Bu felsefi olarak çok derin bir görüş. Bilincin doğası ve bilincin zorunlu olarak insan beyni ve bedeninde somut bir halde dışa vurulabilecek bir şey olup olmadığını sorarlar. Benim cevabım, "Hayır, zorunlu olarak böyle değil," şeklindedir. Bunda herhangi bir zorunluluk göremiyorum. Somut bir şekilde dışa vurulmayan bir bilince ve düşünce ya da akıl gibi bir şeye sahip olan hipotezleri araştırırsanız, maddi dünyanın kozmik bilincin bir ifadesi olması ihtimalini görürsünüz. Gözlemlenebilir olayların, benzer hipotezlerin aydınlanıp aydınlanamayacağını görmek için devam edersiniz. Bence aydınlanabilirler.

Hint geleneğinde, maddi dünyanın, olumlu ya da olumsuz yol olarak adlandırabileceğiniz üstün bir ruhani gerçekliğin ifadesi olarak kabul edilmesinin iki yolu olabileceğini söylemeliyim. Olumsuz yol, "Tüm ampirik gerçekliğimizin bir

yanılgı olduğunu," söylememizdir. İnsanlar *Maya* kelimesini kullanır. Yanılgı, yanlış bir şeydir; çöldeki bir serap gibidir ve "Burada değil," diyebilirsiniz. Bu işin sonunu getirdiğinizdeyse, gerçekliğin tek bir birleşik bilinç olduğunu görürsünüz. Bu olumsuz görüştür. Fakat Shankara'dan ziyade Ramanuja ile ilişki olan olumlu bir görüş de vardır.

Ramanuja muhtemelen MS on ikinci yüzyılda yaşamıştır. Shankara'dan sonra gelmiştir ve maddi dünyayı bir yanılgı olarak görmemiştir. Ramanuja'nın kullandığı model, dünyanın ve evrenin Tanrı'nın bedeni olduğu görüşüdür. Yani evrenin Tanrı'nın bedeni olduğu görüşü on ikinci yüzyıl Hint felsefesine kadar uzanmaktadır. Evrenin Tanrı'nın bedeni olduğunu söylemenin olumlu bir hissi vardır; bu yüzden evren, ifade edilmesi gereken ilahi bilincin içindeki bazı olasılıkların ifadesidir.

Tarihin tümünün mutlak bir ruhun ilerleyici iç dünyasını açığa vurması olduğunu söylemek kulağa çok Hegelci gibi gelmektedir. Hegel'in tanıttığı yeni şey, evrim ya da gelişimdir; yani tarihin mutlağın ilerleyicisi olarak açığa çıkması… Bu, mutlak gerçekliğin nasıl bir şey olduğunun ilerlemeli aydınlanması anlamında evrimsel bir düşünceyi kabul edebilen yeni Hint düşüncesine geçmiştir.

NW: *Hint düşüncesindeki felsefi geleneğin zenginliğine rağmen Batı felsefe bölümlerinde marjinalleştirilmesinin nedeni nedir sizce?*

KW: Dilleri çok zor, Sanskritçeyi öğrenmek zorundasınız ve Sanskritçe öğrenmesi çok zor bir dil. Bunun yanında Hint gelenekleri klasik olarak Batı'daki herhangi bir şeyden daha farklı kutsal metinlere, yani *Upanishad*'lara dayanır. Batı felsefesi, "Bu felsefe değil, sadece sözde açığa çıkarılmış bilgilerden alınmıştır," deme eğilimde olabilir. Fakat öncüllerinizi başka bir yerden de alabilirsiniz, buradaki ilginç felsefi soru ise

şudur: "Buradan nereye gideriz?" Benim de önerdiğim gibi, idealizm için bağımsız tartışmalar da olabilir: Keşfetmeye değer bilinç ve kişisel deneyim üzerine olan tartışmalar… Fakat hem Hint felsefesinin, hem de idealizminin Batı'da nispeten göz ardı edilen alanlar olması çok üzücü. Ama zaman geçtikçe, felsefe tarihinde sıklıkla yaşandığı gibi belki de bunların tümü değişecektir.

25

A. C. Grayling ile
Ateizm Üzerine

David Edmonds: *Profesör A. C. Grayling, öyle üretken ki, felsefe dünyası, onun emrinde olan gizli bir takımı olduğundan ve bunlara kendi adına makaleler, eleştiriler ve kitaplar yazdırdığından şüpheleniyor. Mücadeleden asla kaçmayan biri ve çok geniş yelpazedeki bir alanda, filozof olarak öne çıkan bir kamu entelektüeli. Yeni kitabının adı Against All Gods (Tüm Tanrılara Karşı). Bu başlık da dine karşı kesin tavrını gösteren somut bir ipucu veriyor.*

Nigel Warburton: *Tartışmamızda "ateizm" konusuna odaklanacağız. Bu terimden ne anlıyorsunuz?*

A. C. Grayling: Ateizm, dünyada herhangi bir tanrının ya da olağanüstü varlıkların var olduğu fikrinin reddidir. Ayrıca evrenin tarihindeki daha erken zamanlarda da olağanüstü varlıkların *olabileceği* fikrini reddeder. Bu da deist bir konumdur. Ben bir ateistim ama bu terimden çok hoşlanmıyorum. Çünkü bu terim, varlığını inkâr etmeye değen bir şeyler ol-

duğunu hissettiriyor. Ben, evrenin doğa kanunlarının krallığı olduğunu savunan biri anlamına gelen *natüralist* terimini tercih ediyorum. Çünkü fizik ve kimya, evrenimizde neler olduğunu herhangi bir doğaüstü ya da büyülü desteğe gerek kalmadan tanımlayabilmektedir. Bu, insanların şiir ya da güzelliğe duydukları ihtiyaç gibi olguları kimya ya da sinir sistemi ile açıklayabileceğimiz anlamına gelmez. Gerçekliğin kasti ya da sosyal yönlerini açıklayan karmaşık sistemlerin doğal olarak beliren özellikleri vardır. Çünkü bunlar en çok bizim gibi yaratıkları ilgilendirir. Ama sonuç olarak ortaya çıkan şey ne olursa olsun doğanın bir parçası olduğunu ve bundan doğduğunu söylemektedir.

NW: *Bu agnostisizm ile uyumlu mudur?*

ACG: Agnostisizm, doğaüstü varlıkların olup olmadığını bilmemenizdir. Bence karaktersiz ve tarafsız bir görüş türüdür. Burada söz konusu soru rasyonalizmdir. Söz gelimi Olympos, Hinduizm tanrıları ya da Judaizm tanrısı gibi bir tanrının ya da tanrıların olduğunu iddia etmenin entelektüel saygınlığı, bence bahçenizin altında periler olduğunu iddia etmenin entelektüel saygınlığıyla aynıdır. Perilere inanmak, on dokuzuncu yüzyıl sonlarına kadar çok yaygındı: Aslında insanlar hayatlarında perilerin varlığına tanrıların varlığından daha çok inanmışlardır. Örneğin, ayakkabı bağları ya da çay kaşıkları gibi kaybolan eşyaların periler tarafından çalınmış olduğuna inanmışlardı. Dolayısıyla buradaki karşılaştırma bir şakadan ibaret değil. Eğer perilere inanma nedenlerinizin zayıf nedenler olduğunu düşünüyorsanız, bu gibi varlıkların olmasının mantıksız olduğuna inanıyorsanız, olağanüstü varlıklara olan inancın da aynı şekilde mantıksız olduğunu görmelisiniz. Bana göre bu, inancın mantıklılıkla ilgili sorunudur. Bu gibi varlıkların oluş şansının olmayış şansından daha bü-

yük olduğuna inanan agnostikler, bu gibi eleştirilere ters düşerler. Ancak perilerin ya da diğer olağanüstü varlıkların var oluşuyla ilgili yüzde ellilik bir olasılık yoktur.

NW: *Dini inanışı olanların sürekli iddia ettikleri şey, dünya o denli mükemmel bir şekilde tasarlanmıştır ki bunu yapmak için bir tanrının var olması gerekir. Bu yaklaşım "Akıllı Tasarım" olarak adlandırılan şeyle yaşama yeni bir soluk getiriyor. Bu konuda bir fikriniz var mı?*

ACG: Evet var. "Akıllı Tasarım" yaratılışçılığa büyük bir kılıf uydurma hareketidir. Bunun destekçilerinin yapmak istekleri, şeylerin evrende olma şeklinde bilinçli bir amaç olabileceği inancının anlaşılabilirlik ve mantıklılığını ilerletmektir. Fakat evrendeki tasarım ve organizasyonun nasıl ortaya çıktığını açıklayan son derece güçlü ve derin bir kurama, sadece biyolojik krallıkta değil, Darwin kuramı formunda sahibiz. Bir tasarımcının şimdi ya da geçmişte var olduğunu savunan düşünceyi ciddiye alırsanız, bu tasarımcının özellikle tutarsız biri olabileceğini görmeniz gerekir. Çünkü evrenin bundan çok daha iyi bir şekilde tasarlanabileceğini gösteren çok farklı yollar vardır: Örneğin, insan bedeninin neredeyse dava açılabilecek türde birkaç kötü tasarım özellikleri bulunmaktadır. Eğer bir tane olsaydı, birisi tasarımcıya dava açabilirdi!

NW: *İnananlar, buna"Tanrı'nın işine akıl sır ermez," diye karşı çıkarlar.*

ACG: Bu çok kolay bir karşı çıkıştır. Sizi tüm zor durumlardan kurtarır. Aslında bu sizi nispeten ilginç bir konuya götürür. Eğer her şeyi bilen, her şeye kadir, ezeli ve ebedi standart tanrı fikrine başvurursanız, neredeyse her şey bunu takip eder ve bağlantılı şekilde hiçbir şey tanrının varlığına karşı bir karşı-kanıt olarak görülemez. Hepimiz, "Bir kuram ya da iddia

her şeyi açıklıyor gibi görünüyorsa ve hiçbir şey bu iddiayla tutarsız görünmüyorsa, öyleyse bu iddia boştur," diyen Karl Popper'ı biliriz: Bu iddialar hiçbir şey yapmaz ve işlemezler.

NW: *Bu türde bir görüşün karşıtları, "Bu o kadar da bilimden uzak değil. Bilim her şeyi açıkladığını belirtir ve açıklamadığı her şey de belirli bir gelecekte aynı metotla açıklanabilir hale gelecektir," diyebilir.*

ACG: Bilimin bunu iddia ettiğini sanmıyorum. Bilim, hipotezlerine ve kavramlarına karşı olarak sunulan karşıt tezleri söyleyerek kendi saygınlığını sürdüren kamusal, test edilebilir ve tartışılabilir bir projedir. İnsanlar bilimde ileri sürdükleri düşünceleri yayımlarlar. Böylece diğer insanlar bunu test edebilir, gözden geçirebilir, sonuçların aynısını elde edebilir. Bence bu, epistemolojinin ilerlemesi gerektiği yolun tam bir modelidir: Açıktır ve diğer insanlardan gelecek olan en sert tepkileri davet eder… Bilimin fazla kuramsal olarak dayandığı şey, evrenin anlaşılabilir bir yer olduğu düşüncesidir: Bu temelde akıllı bir krallıktır ve doğru kavramlara, doğru prosedürlere ve doğru araçlara sahip olursak, ona dair anlayışımızı artırabiliriz ve evrenle ilgili tam bir anlayışa sahip olabiliriz. Ama bu bir tür metodolojik idealdir; bunu başarmak için bilim insanlarına çok iş düşer.

NW: *Kendimi Tanrı'nın avukatıymışım gibi hissetmeye başladım. Bu yolda devam edersem, Tanrı olmadan herhangi bir ahlaklılığın olmayacağını söyleyemez miyiz?*

ACG: Bu eski bir uydurmaca. Eski uygarlığın klasik geleneğinde, gökyüzünde istediğini yaparsanız ödüllendirecek, yapmazsanız cezalandıracak ruhani krallığı olan herhangi bir ilahi güç ya da yöneticiye atıf yapılmayan etiğin temelleriyle birlikte iyi yaşamın doğasına dair derin, zengin ve güçlü

düşünceler vardı. Etikle alakalı en iyi ve en derin düşünceler dinsel olmayan geleneklerden gelir. Yukarıda bir yerlerde bir ödüllendirici ya da cezalandırıcı olduğunu düşünmeden etiğe sahip olmanın imkânsız olduğunu ve ahlaklılık için bir yaptırıcıya ihtiyacınız olduğunu önermek, başkalarına karşı iyi davranmalarının sebebi sadece kendi kardeş insanlarına olan sempatilerinden ve bağlarından, başkalarına saygı gösterme, eşit oranda sorumluluk sahibi olma, topluma uyum gösterme istekleriyle insan doğasına ve insan koşullarına olan derin düşüncelerinden ve neyin iyi olduğunu sorgulamalarından kaynaklanan insanlara haksızlık etmektir. Bu arada, ahlaklılığın bir yaptırıcıya ihtiyacı olduğunu söylemek ve bir şeyi yapmazsanız sizi dövecek birinin varlığının sizi onu yapmaya götürmesinde mantıksal bir yanılgı vardır: *argumentum ad baculum* yanılgısı ("zora başvurma" olarak bilinir. Gücün ya da güç tehdidinin bir sonucun gerekçelendirilmesi olarak verildiğine yönelik bir tartışma). Aslında düşünceler süpermarketindeki raftan aldıkları kutunun içinden çıkan ahlaklılığa sahip insanlar, -bunlara "Katoliklik", "İslam" ya da benzeri diyebiliriz- bir şeyler hakkında kendi düşüncelerini üreten kimselerden daha az onurlu ve takdir edilesidir.

NW: *Bir ateist olarak, ölümün nihai olduğuna inanmak zorunda değilsiniz ama aslında çoğu ateist buna inanıyor. Bu konudaki konumunuz nedir?*

ACG: Bence ölüm çok şükür ki nihaidir. Bu, cenin olmadan önceki halimizden farklı değildir. Ben herkese normal bir insan yaşamının 1,000 aydan daha kısa olduğunu hatırlatmayı çok seviyorum, çünkü bu, zamanı boşa harcamamanın güzel bir nedenidir. Hayat çok kısa olmasına rağmen, bizi, kesin ve kullanışlı *terminus adquem* ifadesine götürür. Bu ifade, başarmayı istediğiniz şeyleri burada başarmalısınız anlamına gelir.

Çalışmalısınız: On dokuzuncu yüzyılda yaşamış İsveçli filozof Henri-Frederic Amiel'in de dediği gibi "Işığınız varken çalışın." Ama bu aynı zamanda sonunda çok güzel bir dinlenme olacağı anlamına da gelir. Bilimin bize söylediği şekilde hayatta kalacaksınız. Yani bileşenlerimiz elementlere dönecek ve doğanın bir parçası olup sonsuza kadar kalacağız. Enerjinin korunumu kanununun bize söylediği budur. Sonsuza kadar yok olmayacağız, bizi oluşturan parçalar halinde var olmaya devam edeceğiz.

NW: *Söylediğiniz nedenler, ölümü nihai güzel bir şey yapıyor. Ama bunlar ölümün nihai olmasına inanmanın nedenleri değil.*

ACG: Hayaletler hakkındaki fıkra tarzındaki hikâyelerin dışında, ölümün ardından herhangi bir biçimde devam eden var oluşu gösteren ikna edici bir kanıt yoktur. Bunu kanıtlamak isteyen bir düşünceyi duymak isterdim. Alternatif bir yazgı olduğu düşüncesinden ya da tabutta kilitli kalmak, fırına sürüklenmek, Styx'in* öteki yakasında diğer varlıklarla karşılaşmak ya da yeni bir dünyada yeniden doğmak gibi bir şekilde ölümden sonra bilincin açık kalacağı fikrinden korkan insanlarla tanıştım: Bu çok aptalca olmasının yanında çok da yorucudur.

NW: *Dünyada milyonlarca insan tanrıya ya da tanrılara inanıyor. Bundan fazlasıyla yarar sağlıyorlar. Bunda gözünüz kalıyor mu?*

ACG: Evet ve hayır: Bu bence iyi bir felsefi cevap. Zor zamanlarında insanların tutunacak bir şeyleri olunca neden teselli ve avuntu hissettiklerini anlıyorum. Bir insan bu derin ihtiyaca sahip olduğunda, "Bu zırvalığa neden inanıyorsun?"

* Cehennem Nehri olarak bilinen ve Yunan mitolojisinde üzerine ant içilen nehir olarak geçen ölüler ülkesine atfedilen kavram. (ç.n.)

demek çok acımasızca olur. Ayrıca kilise en parlak devrinde, zengin olduğu ve birçok sanat eseriyle oratoryoyu ısmarlayabildiği zaman, sanatçılara bir sürü iş vermiştir. Bu sanatçılardan bazıları eserlerinde samimi olmuş, bazılarıyla bankaya kadar tüm yolu gülerek gitmiştir. Dolayısıyla hem kişisel, hem de kamusal olarak inanç olgusu, her zaman ya da tamamen kötü değildir. Ama bir diğer taraftan insanlık tarihindeki teşkilatlı din kaydı iç karartıcı olmuştur ve denge konusunda olumludan çok olumsuz taraftadır. Çatışmaların ve baskıların çoğunun kaynağıdır. Bu durum, hem cinsellik ve günah gibi konular üzerine kafa yoran bireyler açısından içsel olarak, hem de insanları bölerek ve birbirlerini öldürmek için nedenler sağlayarak dışsal olarak toplumu etkiler. Din, Sistin Şapeli'nin yapım masraflarını ödemesine, insanlara, gece korkan insanlara yardım etmesine ve kendilerini biraz daha güvende hissetmelerini sağlamasına rağmen insanlık tarihinde hep baskıcı bir yük olarak kalmıştır.

NW: *Daniel Dennett, Richard Dawkins ve Julian Baggini vd. tarafından ateizmle ilgili son zamanlarda bu kadar çok kitap yazılmış olması beni etkiliyor. Sizce şu anda ateizmin altın çağında mıyız?*

ACG: Bilmiyorum. Bence bunlar modern dünyada dinin yeniden canlanmasına karşı birer tepkidir. Ben kendi adıma dinin yeniden canlanışı gibi bir şey görmüyorum; sadece dindarların sesinin biraz daha fazla çıktığına şahit oluyoruz. Bu da farklı bir şey. Din, kendini o kadar baskı altında hissediyor ki, on altıncı yüzyıl Reform döneminde yaptıklarının aynısını yapıyor. Batı Hıristiyanlık âleminde tek baskın görünüm olan Katoliklik, Reform döneminde Avrupa'da kaybettiği hegemonyasını yeniden kazanmak için boşa çabalayıp durmuştur. Günümüzde yaşadıklarımız da buna benzer olabilir. Bunlar, on altıncı ve on yedinci yüzyılda, kilisenin gücünü kaybetme-

si ve yeniden kazanması için nafile ama ölümcül çabasından kaynaklanan berbat savaşlara neden olan ölüm sancılarıdır. Küreselleşme ve özellikle İslam dünyasının kendini büyük baskı ve Batı ahlaklılığının kabul edilemez özellikleri olarak görülen şeylerin hızlı yayılımı ile tehdit altında hissetmesi gerçeği sonucunda, artırılan şey öfke, endişe ve hüsran olabilir.

Dolayısıyla sesi açılan dini hoparlörlere tepki olarak insanlar, elbette dini gürültüye karşı çıkan tartışmalar yaparlar. Bu tartışmalar iki temeli takip eder: Bunlardan ilki, dini inancın kendisinin öfkeliliğidir; ikincisiyse kamusal müzakerede yani kamu alanında ve politikada dinin konumunun önemi sorusudur. Görülmek istenmeyen şey, nispeten küçük bir grubun diğerleri üzerine gelenekçi ve sıklıkla gerici görüşler dayatmasıdır. Birleşik Krallık'ta her hafta camiye, tapınağa, sinagoga ya da kiliseye giden insanların nüfusun neredeyse yüzde 8'ini oluşturduğunu unutmayalım. Ama yine de bunlara BBC'de uzun canlı yayın süreleri ayrılıyor, inanca dayalı okulları için büyük vergiler alınıyor ve çeşitli ayrımcılığa karşı kanundan muaf tutulmaları tartışılıyor. Bunlar kabul edilemez. Kültürümüzün işlevsel olarak seküler olduğunu göz önünde bulunduran ve dinin kamu alanındaki yerini sorunsallaştıran çok ciddi bir tartışma bulunmaktadır. Sekülerlik, dindarların kendilerinin hayatta kalması için tutunmaları gereken bir şeydir. Çünkü kamusal alanda herhangi bir din baskın olursa, kaçınılmaz olarak diğerleri marjinalize edilip ve susturulur. Dolayısıyla, son birkaç yüzyılda zorlukla kazanılmış olan seküler idarenin sürdürülmesi, herkesin yararına olur.

Katkıda Bulunanlar Üzerine Notlar

David Edmonds, Oxford Uehiro Merkezi Uygulamalı Etik Bölümü'nde araştırma görevlisi, BBC World'de radyo belgeseli yapımcısı ve *Prospect* dergisinde yardımcı editör.

Nigel Warburton, Açık Üniversite Felsefe Bölümü'nde kıdemli okutman, Londra Üniversitesi Felsefe Enstitüsü'nde onursal araştırma görevlisi ve Kraliyet Sanat Topluluğu'na üye.

Julian Savulescu, Oxford Üniversitesi Uygulamalı Etik Bölümü'nde Uehiro kürsüsüne sahip ve Oxford Uehiro Uygulamalı Etik Merkezi'nde yönetici.

Simon Blackburn, Cambridge Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde profesör ve Cambridge Trinity Koleji üyesi.

Peter Singer, Princeton Üniversitesi İnsani Değerler Merkezi'nde Biyoetik Bölümü'nde Ira W. DeCamp profesörü ve Melbourne Üniversitesi Uygulamalı Felsefe ve Kamu Etiği Merkezi'nde ödüllü profesör.

Michael Sandel, Harvard Üniversitesi Siyasi Bilgiler Bölümü'nde Anne T. ve Robert M. Bass siyasi bilgiler kuramı profesörü.

Alexander Nehamas, Princeton Üniversitesi Felsefe Bölümü Beşeri Bilimler'de 1943 Edmund Carpenter II sınıf profesörü.

Kwame Anthony Appiah, Princeton Üniversitesi Beşeri Değerler Merkezi Laurance S. Rockefeller Üniversitesi felsefe profesörü.

Miranda Fricker, Birkbeck'te Londra Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde okutman.

Anne Phillips, Londra İktisadi Cinsiyet Enstitüsü ve Siyasi Bilimler Bölümü Okulu Politik ve Cinsiyet Kuramı Bölümü'nde profesör.

Will Kymlicka, Kanada Kingston'da Queen's Üniversitesi Felsefe Bölümü Politik Felsefede Kanada Araştırma Kürsüsü sahibi.

Wendy Brown, Berkeley California Üniversitesi'nde politik bilimler profesörü.

A. W. Moore, Oxford Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde profesör ve Oxford St. Hugh Koleji'nde öğretici üye.

David Papineau, King's College London'da felsefe profesörü.

Barry Stroud, Berkeley California Üniversitesi'nde Willis S. Ve Marion Slusser felsefe profesörü.

Hugh Mellor, Cambridge Üniversitesi Felsefe Fakültesi'nde Emeritus felsefe profesörü.

Tim Crane, Cambridge Üniversitesi'nde Knightbride felsefe profesörü.

Timothy Williamson, Oxford Üniversitesi'nde Wykeham mantık profesörü ve Oxford New College üyesi.

Derek Matravers, Açık Üniversite'de Felsefe Bölümü'nde kıdemli öğretim görevlisi.

Alain de Botton, yazar ve yayıncı.

Barry C. Smith, Birkbeck Londra Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde profesör ve Felsefe Enstitüsü yöneticisi.

Alex Neill, Southampton Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde okutman.

Don Cupitt, Cambridge Emmanuel Koleji'nde üye.

John Cottingham, Reading Üniversitesi'nde Emeritus felsefe profesörü ve Oxford St John's Koleji'nde onursal üye.

Stephen Law, Londra Üniversitesi Heythrop Koleji Felsefe Bölümü'nde kıdemli öğretim görevlisi. Ayrıca Kraliyet Sanat Topluluğu'na üye.

Keith Ward, Oxford Üniversitesi Divinity Emeritus Regius profesörü.

A.C. Grayling, Birkbeck Londra Üniversitesi'nde felsefe profesörü ve St Anne's Koleji'ne üye. Ayrıca Kraliyet Sanat Topluluğu'na üye.

David Edmonds, BBC Dünya Servisi'nde ödüllü belgesel yapımcısı ve *Wittgenstein'in Maşası* (Wittgenstein's Poker) (Guardian İlk Kitap Ödülü'nde son elemeye kaldı), *Bobby Fisher Goes To War* (Samuel Johnson Ödülü adayı) ve Jean-Jacques Rousseau ile David Hume arasındaki ilişkiyi anlatan *Rousseau's Dog* kitaplarını da aralarında bulunduran birçok kitabın yazarı ve eş-yazarıdır (John Eidinow ile). Şu anda Oxford Üniversitesi Uehiro Uygulamalı Etik Merkezi'nde araştırma görevlisi ve Prospect dergisinde yardımcı editördür.

Nigel Warburton, Açık Üniversite Felsefe Bölümü'nde kıdemli öğretim görevlisi ve çok satan *Felsefenin Kısa Tarihi* (A Little History of Philosophy), *Felsefeye Giriş* (Philosophy: The Basics) ve *A'dan Z'ye Düşünmek* (Thinking from A to Z) kitapları da dahil birçok felsefeye giriş kitabının yazarıdır. Yakın zamanda son kitabı *Free Speech: A Very Short Introduction*'ı yayımladı. Bunun yanında Tate Modern'de estetik üzerine dersler vermekte ve Prospect dergisinde aylık olarak "Günlük Hayatta Felsefe" başlıklı köşe yazısını yazmaktadır. virtualphilosopher.com ve artandallusion.com dahil çeşitli weblogları yönetmektedir.