Faydacılık



WILLIAM JAMES

Yeni Yüzyıl Yayınevi

FAYDACILIK

WILLIAM JAMES



Faydacılık
William James

Türkçesi
Tufan Göbekçin

Dizgi - Mizanpaj
Yeryüzü Grafik
431 92 68 Ankara

Kapak Tasarım
İsmet Şahin

ISBN
975-6386-32-0

Baskı Tarihi
I. Basım: Ekim 2003

Baskı
Başak Matbaacılık
Tel: (0.312) 384 27 61

Yeryüzü Yayınevi
Sağlık 2. Sok. No: 65/1 Yenişehir/ANKARA
Tel: 431 92 68 Faks: 434 44 62
(Yeryüzü, AKAD Ltd.'in Bir Kuruluşudur)

e-mail: akad@akad.net

Din bilimcisi William James'in oğlu ve roman yazarı Henry James'in kardeşi olan William James, 1842 yılında New York'ta dünyaya gelmiştir. 1872 yılından 1907 yılına dek Harvard'ta dersler vermiştir. Fizyoloji ve psikoloji alanlarında verdiği derslerin ardından son olarak felsefe alanına kaymıştır. Yaşadığı çağda Amerikan felsefesinde bir dönüm noktası haline gelen Jamesçi Faydacılık ve Radikal Deneycilik bu etkisini günümüze dek korumuştur. Faydacılık adlı eserinin yanı sıra Psikolojinin İlkeleri, İnanma İradesi, Dinsel Yaşantıların Türleri, Çoğulcu Evren ve Radikal Deneycilik Üzerine Makaleler adlı çalışmaları da mevcuttur. Bu çalışmaları sığdırdığı yaşamı 1910 yılında son bulmuştur.

Editörün Önsözü

Faydacılık adlı eserin 1907 yılındaki ilk baskısını, iki yıl sonra "Gerçeğin Anlamı" ve "Neden Faydacılık?" adlı çalışmalar izlemiştir. Bu ikinci çalışma esas olarak ilkine getirilen eleştirilere bir yanıt niteliği taşımaktadır. Fakat aynı zamanda yazarın düşünce sistematiğini yansıtan ve Faydacılık adlı eserden öncesine dayanan üç makaleyi de içermektedir. Şimdi bu ekleriyle zenginleştirilerek okuyucuya sunulan yeni baskı, Faydacılık doktrinini bütünlüklü ve sistematik bir biçimde ortaya koymaktadır.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 9
FELSEFENİN İKİLEMİ 11
FAYDACILIĞIN ANLAMI 26
FAYDACILIĞIN METAFİZİK SORUNLARA YAKLAŞIMI 45
TEKİLLİK VE ÇOĞULLUK 65
FAYDACILIK VE SAĞDUYU 84
FAYDACILIĞIN GERÇEĞE YAKLAŞIMI 101
FAYDACILIK VE HÜMANİZM 125
FAYDACILIK VE DİN 145
KAVRAMA FONKSİYONU 175
HİNT KAPLANLARI 194
HÜMANİZM VE GERÇEK 199

Aklın Faydacılığı fikrini bana benimsettiren ve Faydacılık doktrininin nüvelerini serpen John Stuart Mill'in anısına...

ÖNSÖZ

Size sunacağımız metinler, 1906 yılının Kasım ve Aralık aylarında Boston'da Lowell Enstitüsü'nde ve 1907 yılının Ocak ayında New York'ta Kolombiya Üniversitesi'nde verilen konferanslardan derlenmiştir. Metinler, herhangi bir ekleme ya da çıkarma olmaksızın olduğu gibi sunulmuştur. Faydacılık hareketi, ki bunu her ne kadar doğru bir tanımlama olarak görmesem de artık iyice yerleşmiştir, kendisini yoktan var etmiştir. Bu yolla felsefede her zaman için mevcut olmuş birçok eğilim birarada anlam bulmuş ve yeni misyonlar yüklenmiştir. Bu gelişme çok değişik coğrafyalarda, çok değişik bakış açılarıyla gerçekleşmiştir. Ben karşımdaki tabloyu kendime neyi ifade ettiği üzerinden değerlendirmeyi seçerek, konu üzerideki ince çelişkilere saplanıp kalmadım. İnancım odur ki eleştirmenler de bizim mesajımızı tam olarak verebilmemiz için yeterli süreyi tanırlarsa, daha büyük çelişkilerin bile çözümlenmesinin önünde hiçbir engel kalmayacaktır.

Genel olarak işleyeceğimiz konulara ilgi duyan okuyucularımızın konuya daha derinlemesine inebilmesi için referanslar da vereceğim.

Bu noktada, John Dewey'in Mantık Teorisi üzerine çalışmaları, Philosophical Review, Mind ve Journal of Philosophy yayınlarında yer alan makaleleri büyük önem taşımaktadır.

F. C. S. Schiller'in "Hümanizm Üzerine Çalışmalar"ı ile başlamak doğru olacaktır. Kendisinin önceki çalışmaları ve konu üzerindeki genel polemik neredeyse tamamıyla dipnotlarında gizlidir.

J. Milhaud, Le Roy, Brondel ve de Sailly'nin çalışmalarına göz atmakta da fayda vardır.

Kimi yanlış anlaşılmaların önüne geçmek için, benim anladığım anlamdaki faydacılık ile radikal deneycilik arasında hiçbir mantıksal bağın bulunmadığını en başından itibaren ortaya koymak zorundayım. Radikal deneycilik kendi ayakları üzerine dikilmektedir. Oysa bir insan faydacılığa karşı çıksa bile aslında özünde bir faydacı olabilir.

BÖLÜM I

FELSEFENİN İKİLEMİ

Bay Chesterton, kendisinin "Sapkınlıklar" olarak adlandırdığı saygın makalelerinin önsözünde şunları söyler: "Kimileri insan hakkındaki en pratik ve en önemli şeyin hâlâ insanın evrene bakışı olduğunu düşünür. Ben de bunlardan birisiyim. Bir ev sahibi için kiracısının aylık gelirini öğrenmek önemlidir, fakat kiracısının felsefesini öğrenmek bundan çok daha önemlidir. Yine, bir komutan için düşmanının niceliğini öğrenmek büyük önem taşısa da, temel sorun düşmanın felsefesini öğrenebilmektir. Bizim sorunumuz da evrenin (kozmos ç.n.) özdeği nasıl etkilediği değil, özdek üzerinde uzun vadede başka nelerin etkili olabileceğini araştırmaktır."

Bu noktada Bay Chesterton ile aynı fikirleri paylaşıyorum. Şunu biliyorum ki, hepiniz bir felsefeye sahipsiniz ve bunun en

ilginç ve en önemli yönü de felsefelerinizin sizin yaşamlarınızdaki belirleyiciliğidir. Böyle bir konuya girmekle üstlenmiş olduğum sorumluluğun verdiği heyecanı tam olarak yenebilmiş değilim. Hepimiz için büyük önem taşıyan felsefe, teknik bir sorun değildir. Felsefe en uygun tabiriyle bizlerin zayıf noktasıdır. Bu yüzden felsefi tartışmalarımızda her zaman için belirli bir yapaylık mevcuttur: Tüm önermelerimizin en güçlüsü daima geri plânda kalır. Bunu aşabilirsek, ki aşacağımıza inanıyorum, sorunun kökenine inebileceğiz.

Elbette ki burada felsefe tarihine damgasını vurmuş ve felsefe tarihinde kendine özgü bir yer edinmiş olan insanlardan söz ediyorum. Plato, Locke, Hegel ve Spencer yaradılış itibariyle böylesi düşünürlerdir. Kuşkusuz çoğumuz, kesin bir entelektüel yaradılışa sahip değiliz. Farklı bileşenlerin bir bileşkesiyiz. Can alıcı sorunlar hakkında ortaya koyduğumuz tercihlerin tam olarak bilincinde olduğumuz söylenemez. Bazen bunları dile getirdiğimiz halde, eninde sonunda moda olanı takip ederiz ya da bulunduğumuz coğrafyadaki en popüler filozofun fikirlerini uygularız. Fakat felsefede hesaba katılması gereken asıl nokta insanın sorunları görebilmesi, kendi özgün yöntemiyle değerlendirmesi ve karşıt görüşleri bertaraf edebilmesidir. Kesin bir entelektüel yaradılışa sahip olmak ve bu yönde bir duruş sergileyebilmek hâlâ mümkündür.

Sözünü ettiğim entelektüel yaradılış gereği; insan felsefeye olduğu kadar, edebiyat, sanat, siyaset ve davranış biçimlerine de eğilmelidir. Davranış biçimlerinde karşımıza şekilci veya bağımsız kişiler çıkar. Siyasette karşımıza otorite yanlısı veya anarşist kişiler çıkar. Edebiyatta karşımıza gelenekçi veya gerçekçi kişiler çıkar. Sanatta ise karşımıza klasikler veya roman-

tikler çıkar. Bu ayrımlara hepimiz aşinayız. Felsefede de benzer bir ayrım "akılcılar" ile "deneyciler" arasında yaşanır. Akılcılar mutlak ve ölümsüz ilkelerin peşinde koşarken, deneyciler olguları esas alır. Ne olgulardan ne de ilkelerden bağımsız yaşayamayacağımızı göz önünde bulundurursak, bunun daha çok bir vurgu farkı olduğu düşünülebilir. Yine de bu iki eğilimin evrene bakışındaki farklar hiç de küçümsenecek boyutlarda değildir. Temel fark basit, ama bir o kadar da derindir.

Eğilimler arasındaki farklar, bu eğilimi benimseyen insanlar arasındaki farklardan daha basit ve derindir. Çünkü insan doğasında her türden kombinasyon mevcuttur. Akılcılar ve deneyciler hakkındaki fikirlerimi tam olarak ortaya koyduğumda ve ikincil nitelikteki karakteristikleri üzerinde durduğumda, bu noktaya tekrar döneceğim. Faydacılığı karakterize etme amacım doğrultusunda doğanın karşımıza çıkardığı kombinasyonları kullanacağım.

Tarihsel olarak "entelektüalizm" terimi "akılcılık"la ve "algıcılık" terimi ise "deneycilik"le eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Akılcılık genellikle idealistlik ve iyimserlikle birlikte anılır. Deneycilik ise genel olarak materyalizmle birlikte anılır. Akılcılık her zaman için tekilcidir; genelden ve evrensel olandan hareket edip parçaların bütünlüğünü ortaya koyar. Deneycilik ise parçalardan yola çıkar ve bütündeki parçaları esas alır; bu yüzden çoğulcu olduğunu söylemek mümkündür. Akılcılık kendisini deneyciliğe oranla daha dinsel olarak ortaya koyar. Bunlar üzerine söylenebilecek çok şey olduğunu göz önünde bulundurarak kısaca değinmeyi tercih ediyorum.

Akılcılığı benimsemiş bir insanın duygusal, deneyciliği benimsemiş bir insanınsa katı olduğu söylenebilir. Akılcılık ge-

nellikle özgür iradeye vurgu yaparken, deneycilik kelimenin gerçek anlamıyla yazgıcıdır. Son olarak, akılcılığı benimsemiş olanlar ilişkilerinde daha dogmatikken, deneyciliği benimsemiş olanlar daha şüphecidir ve her şeyi tartışmaya açıktır.

Sözünü ettiğimiz iki tür varoluşun özelliklerini aşağıdaki gibi özetleyebiliriz:

"İlkeleri" takip edenler	"Olguları" takip edenler
Akılcıdır	Deneycidir
Zekaya vurgu yapar	Algılara vurgu yapar
İyimserdir	Kötümserdir
Dindardır	Dindar değildir
Özgür iradeye vurgu yapar	Yazgıcıdır
Tekilcidir	Çoğulcudur
Dogmatiktir	Şüphecidir

Çizdiğimiz tabloda hangi varoluşun kendi içinde daha tutarlı olduğu sorusunu ertelemekte fayda var. Yukarıdaki gibi şematize edilebilecek eğilimleri benimsemiş olan insanlarda her iki türden de özellikler görülebileceği unutulmamalıdır. Kuşkusuz hepimizin çevresinde bu iki tür varoluşa en belirgin örnekler olarak gösterilebilecek insanlar mevcuttur ve bu insanların karşı taraftaki insanlar hakkındaki görüşleri tahmin edilebilir. Aslında birbirleri hakkındaki fikirleri yüzeyseldir. Oysa aralarındaki rekabet, çağlar boyunca felsefi atmosferin bir parçası olagelmiştir. Günümüzde de felsefi atmosferdeki önemini korumaktadır. Akılcılar, karşı cepheden bakıldığında duygusal ve yumuşak başlı iken, deneyciler katı ya da acımasızdır. Karşılıklı reaksi-

yonları, Amerikalı turistlerin uzak ülkelerin yerlileriyle karşılaştıklarında sergiledikleri reaksiyonlara benzer. Her biri karşısındakinin kendine düşman olduğuna inanır. Fakat bu düşmanlığın kâh korkuya, kâh eğlenceye dönüştüğü olur.

Tekrarlamakta fayda var ki içimizde ancak küçük bir azınlığın böylesi saf ve keskin tutumu mevcuttur. Çoğumuz, her iki taraftan da kendimiz için iyi olduğunu düşündüğümüz özellikleri benimseriz. Hayatımızdan ne olguları, ne de ilkeleri tam olarak dışlayamayacağımız açıktır. Akılcılığı benimsediğimizde karşımıza tek bir dünya çıkar. Deneyciliği benimsediğimizde ise farklı farklı dünyalarla karşılaşırız. Ama sonunda bir çeşit "çoğulcu tekillik sentezi" oluştururuz.

Kuşkusuz her şey kesin olarak tanımlanmalıdır, ama aynı ölçüde kuşku götürmeyen bir gerçeklik vardır ki o da irademizin özgür olduğudur. Gerçek felsefe bir çeşit gönüllü determinizmdir. Bütünün içinde işlevsiz olan parçalar olabilir, ama bütünün kendisini kötü olarak silip atmak mümkün değildir. Böylelikle pratik kötümserlik, metafizik bir iyimserlikle harmanlanabilir. Nitekim akımların gerçek temsilcileri dışındakiler radikal olmayı ve sistemi mutlaklaştırmayı değil, kendi gelişimleri doğrultusunda akıllarına en yatkın olanı benimseyerek yaşamayı tercih eder.

İçimizden bazıları bu akımların gerçek temsilciliğine soyunarak diğerlerini tutarsızlık ve kararsızlıkla suçlayabilir. Şüphesiz karşıt uçların hiç bağdaşmayacak unsurlarını harmanlamaya çalıştığımız sürece, kelimenin gerçek anlamıyla entelektüel bir vicdana sahip olacağımız söylenemez.

Akılcılık ve deneyciliği birbiriyle bağdaştıran bir sistem düşünebiliriz: Olgulara bilimsel bir bağlılık duyan, aynı zamanda

dini ya da romantik tarzda insani değerleri de yadsımayan bir sistem...Fakat böylesi bir sistemde karşımıza bir ikilemin çıkması kaçınılmazdır; çünkü varacağımız sonuçlar birbirinden çok farklıdır. Deneycilik, hümanizm dışı ya da din dışı olarak karşımıza çıkacak; akılcı felsefe olgulardan tamamen bağımsız bir biçimde kendini dini açıdan ortaya koyacaktır.

İçimizden kaçının, yaşamda felsefeyi böylesine uç noktalarına götürebilecek bir çizgide ilerlediği tartışmaya açıktır. Bu yüzden akılcı sistemlerin gerçek dışılığına eğilmekte fayda vardır.

Bir ya da iki yıl önce öğrencilerimden birinin bana sunmuş olduğu tezi sizlerle paylaşmak isterdim. Fakat söylemek istediklerimi öylesine açık söylüyordu ki bundan vazgeçtim. Bu öğrencim, felsefe derslerinde ele alınan evrenin sokakta geride bıraktığı ilişkilerden tamamıyla bağımsız olduğunu söylemekle işe başlıyordu. Bu ikisi öylesine birbirinden bağımsızdı ki ikisini aynı anda düşünebilmeniz bile mümkün değildi. Gerçekten de kişisel deneyimlerimizin dünyası, yani sokaklardaki dünya, hayalgücümüzün ötesinde karmaşık, yanıltıcı, şaşırtıcı ve acılarla dolu bir dünyadır. Felsefe öğretmenlerinin sunduğu dünya ise basit, açık ve soyludur; saflık ve soyluluk üzerine kurulu bu dünyada gerçek yaşamın çelişkilerine yer yoktur. Bize sunulan şey karşımızdaki tepede ışıldamakta olan göz alıcı bir tapınak gibidir.

Felsefe, bu açıdan ele alındığında gerçek dünyanın bir muhasebesi olmaktan çok, ona yapılan bir katkı niteliğine bürünür. Böylelikle akılcı imgelem, olguların karmaşık ve gotik karakterinden uzak kalabildiği klasik tarzda bir tapınağa kavuşur. İçinde yaşadığımız evrenin olgularına bir açıklama getirmek yerine,

baştan sona yeni bir evren tanımı getirdiği için bir çeşit kaçış anlamı da taşır.

Akılcı felsefe, yaradılışı itibariyle içinde yaşadığımız evrene tamamıyla uzaktır. Onu karakterize eden başlıca faktör arılıktır. Bu felsefede, şiddetle arzulanan şey arıtılmış objelerdir. Fakat şaşırtıcı ve acımasız olgularla dolu karmaşık evrenimizde arıtılmışlıktan bahsetmenin doğruluğu tartışmaya açıktır.

Arılık, tek tek olgular söz konusu olduğunda mümkündür. Bununla birlikte arıtılmışlığı düstur edinen bir felsefenin, tek başına tatmin edici olabileceğini düşünmek pek de mümkün değildir. Eninde sonunda ulaşılan sonuç yapay olacaktır. Bunun sonucunda bilim insanları inzivaya çekilmiş bir hayalet gibi dolaşan metafiziğe sırtlarını çevirecek; pratik insanlar paçalarındaki felsefe tozunu silkerek yollarına devam edecektir.

Yukarıda sözünü ettiğimiz türden saf ve gerçek dışı bir sistemin akılcı bir insanı dahi tatmin edebileceğini söylemek güçtür. Leibnitz, diğer tüm akılcı düşünürlere oranla, olgulara gerektiği önemi vermiştir. Onun büyülü bir dil kullandığı "Theodicee" adlı eseri, biz insanlara Tanrının tercihlerinin doğruluğunu kanıtlamayı amaç edinir; içinde yaşadığımız dünya tüm olası dünyaların en iyisidir.

Leibnitz, benimsediği iyimser felsefesinin diğer çıkmazlarının yanısıra bu konuya ilişkin şu cümleleri sarf etmiştir:

"Tanrının Krallığının uçsuz bucaksızlığını tasavvur ettiğimizde; iyiliklerin bir okyanus, kötülüklerin ise ancak bir damlacık olduğunu görebiliriz. Coelius, kısa bir süre önce yayımlanan 'De Amplitudine Regni Coelestis' adlı eserinde Tanrının Krallığının sınırları konusunda yanılgıya düşmüştür. Antik çağlarda

insanlar Tanrının oynadığı rol hakkında çok az fikre sahiptir...Onlara göre, hayat yalnızca içinde yaşadığımız dünyamızdan ibarettir; Avustralya yerlileriyle karşılaşmak bile onların kafalarını karıştırmaya yeterlidir. Ufukları birkaç ışıldayan küre ve kristal şekille sınırlıdır. Ama günümüzde evrenin sonsuzluğu içerisinde; bizimki kadar, hatta daha da büyük sayısız yerkürenin olduğunu biliyoruz. Dünyamız güneşin yörüngesindeki gezegenlerden yalnızca bir tanesidir. Evrende güneş sistemi gibi birçok sistemin varolduğunu ve dünyamızın bunlardan yalnızca birinin uydusu olduğunu düşündüğümüzde evrenin sonsuzluğunu daha kolay kavrayabiliriz. Tüm bunlarda yaşama dair hiçbir bulgu olmasa bile bunların harukulâdeliği hakkında şüpheye düşmemeliyiz. Kötülükten iyilik doğamayacağına göre, evrenin kötülüklerle dolu olduğunu söyleyebilmemiz mümkün değildir. Dahası her tarafımızın yıldızlarla kaplı olduğunu düşünürsek, bu yıldızların ardında henüz göremediğimiz bir başka boyutun olmadığını kim söyleyebilir? Tüm bu evreni kucaklamakta olan boyut mutluluk ve görkemle dolu olabilir... Dünyayı ve üzerinde yaşayanları, bir de bu açıdan bakarak düşünelim. Dünyamız evrende küçük bir noktadan başka bir şey değildir. Evrenin sonsuzluğu içerisinde yalnızca küçük bir nokta olan dünyamızdaki kötülükler de, evrenin kusursuzluğu karşısında küçücük kalır."

Leibnitz şöyle devam eder:

"Suç konusunda yeni herhangi bir şey ortaya koymayan, diğerlerine örnek teşkil etmekten uzak olan ve de zararın telafi edilmesini amaçlamayan bir adalet yaklaşımından söz etmek mümkündür. Bu adalet, günahın bedelinin ödenmesi açısından kusursuzdur. Hobbes, bu cezalandırıcı adalete, intikamcı olduğu ve Tanrının kendisine has gördüğü bir yöntemi kullandığı için

karşı çıkar... Ancak bu her şeyin doğasında rastlayabileceğimiz bir olgudur; yalnızca mağdur olan tarafı değil, herkesi hoşnut etmeyi başarır. Çok güzel bir bestenin ya da muhteşem bir mimari eserin bizlerde yarattığı etkiyi yaratır. Bu yüzden, acının hiç kimseyi günahtan uzaklaştıracağı düşünülmese bile kötüye eziyet etmeye devam edilir; ödülün bir kimseyi daha iyi kılmayacağı bilindiği halde iyiler ödüllendirilir. Kötüler, kendilerini yeni cezaların beklediğini bile bile günah işlemeye devam ederler; iyilerse iyiliklerini sürdürerek yeni yeni ödüllere ulaşırlar. İşte bunu liyakat ilkesiyle açıklıyoruz ... çünkü Tanrı her şeyi daha önce de söylediğim gibi kusursuz bir uyum içinde yaratmıştır."

Leibnitz'in tutumu öylesine gerçek dışıdır ki üzerinde herhangi bir yorum yapmaya gerek yoktur. Kötü bir ruhun deneyimleri konusunda hiç de gerçekçi bir yaklaşım geliştirememiştir. Oysa, Tanrının bizlere örnek olarak gönderdiği "yitik ruhlar"ın sayısı ne kadar az olursa, iyiliğin görkemi de o ölçü de belirsizleşecektir. Bu gerçeğin üzerinden atlayan Leibnitz'in bize sunduğu şey soğuk bir yazınsal eserden öteye geçmemektedir; hem de cehennem ateşinin dahi ısıtamayacağı bir eser.

Akılcı felsefenin sığlığını gözler önüne sermek için entelektüel açıdan sığ çağlara dönmemiz gerekmiyor. Günümüz akılcılığının iyimserliği de olguları benimseyen zihinler için aynı sığlığı ifade etmektedir. Gerçek evrenin uçsuz bucaksızlığı karşısında akılcılığın sunduğu kapalı sistemlerin yetersiz kalması kaçınılmazdır. Günlük yaşamda, mükemmellik erişilmesi gereken bir süreçtir. Akılcı felsefeye göre ise mükemmellik sonu olan göreceli bir ilüzyondur; mükemmellik varlıkların kendisindedir.

Sözünü ettiğimiz dini felsefenin iyimserliğinin sığlığını gösterebilmek açısından, cesur bir anarşist olan Morrison I. Swift'in

yazılarına bakmamız yararlı olacaktır. Bay Swift'in anarşizmi benim durduğum noktadan çok daha ötesine geçse de idealist iyimserlikten duyduğu hoşnutsuzluk dikkate değerdir. "Teslimiyet" başlıklı broşürüne gazetelerden derlediği intihar, cinayet ve benzeri haberlerle başlar:

"John Corcoran, iş bulma amacıyla dondurucu soğuğun altında şehri karış karış dolaşmış ve kapıldığı umutsuzluk sonucunda karbonik asit içerek intihar etmiştir. Hastalığı nedeniyle üç hafta önce işten çıkarılan bir kâtip olan John Corcoran'dan kirasını ödeyemediği için evini terk etmesi istenmiştir. Karısı ile altı çocuğuna ekmek götürebilmek için kar kürüyerek para kazanmaya çalışsa da hastalığı nedeniyle buna uzun süre katlanamamıştır. İş bulma umutlarının kaybolduğu akşam eve döndüğünde karısı ve çocuklarını aç bulmuştur. Sabah uyandığında yaşamına son vermeyi seçmiştir.

Buna benzer daha nice örnek karşımızda durmaktadır, hepsini sıralamak için ciltler yetmez. Hepsinin ortak bir yönü var ki, o da yaşadığımız dünyayı gözler önüne sermeleridir. Günümüzde yayımlanmış bir eserde 'Yaşadığımız dünyada Tanrının varlığının farkındayız,' denmektedir. (Profesör Royce, Dünya ve Birey adlı eserinin ikinci cildinde içinde yaşadığımız dünyadaki kötülüklerin ebedi düzenin mükemmeliğine ışık tuttuğunu savunmaktadır.) F.H. Bradley de Görüntü ve Gerçek adlı eserinde 'Mutlak, içinde barındırdığı farklılık ve çeşitliliklerle daha zengindir.' sözlerine yer vermektedir. Yani onlara göre bu talihsiz insanların karşılaştığı felaketler evreni ve dolayısıyla felsefeyi de zenginleştiren şeylerdir. Oysa Profesör Royce ve Bradley, kendilerine göre "gerçek" ve "mutlak" olanın peçesini açmayı tercih etmemektedir. Aynı şekilde kötülük ve acı olgularını açık-

lamaktan da uzak durmaktadır. Ama bu noktada ulaşılacak açıklıklar, insanların evren hakkında bilinçlenmesinin tek koşuludur. Bu talihsiz insanların yüzleştikleri şey gerçeğin ta kendisidir. Evrenin mutlak bir aşamasını gözler önüne sermektedir. Bu kişisel deneyimler, dağarcıklarımızda neyin ne olduğunu gösteren en önemli faktörlerdir. Bu insanların yaşadığı şeyleri düşünmek, onların yaşadıkları karşısında doğrudan ve kişisel olarak neleri düşündükleriyle bir midir? Bunu yaşayan insanlar gerçeği kavrarken, filozoflar yalnızca gölgelerle meşgul olurlar. Filozofların ve ayrıcalıklı kesimlerin dışında kalan sessiz çoğunluk giderek bu gerçekliği kavramaktadır. Böylelikle evreni ve dini sorgulamayı öğrenmektedir.

Geçirdiği cinnet sonucunda çocuklarını öldürdükten sonra intihar eden işçi de modern dünyanın ibret verici örneklerinden biridir. Bunu, kendi içlerinde kutsallaştırılan Tanrı, Sevgi ve Varlık kavramlarıyla bağdaştırabilmek mümkün müdür? Oysa ki bu türden olaylar İsa'dan yirmi yüzyıl sonra günümüz dünyasının yadsınamaz gerçeklerindendir. Bu türden deneyimleri görmezlikten gelen bir felsefe neye hizmet edebilir ki? Tüm bu olgular dinin hükümsüzlüğünü kanıtlamaya yetmiyor mu? İnsanlık, dinle daha fazla vakit kaybetmemelidir. Buna yirmi yüzyıl kâfi gelmiştir. Din, inandırıcılığını kaybetmiştir. İnsanoğlu inandırıcılığını kaybeden sistemlerle daha fazla oyalanmamalıdır."(1)

Yukarıda aktardığımız reaksiyon , deneyci bir insanın akılcılığa gösterdiği tipik bir reaksiyondur. Bay Swift, dinin gerçekleri görmeden yolunda ilerlemeye çalışan bir uyurgezere benzediğini iddia eder. Bu iddia, her ne kadar Bay Swift'teki kadar keskin olmasa da, doğal ihtiyaçlarını karşılamak üzere yüzlerini fel-

sefecilere dönmüş herkesin paylaşabileceği bir iddiadır. Deneyci yazarlar okura materyalist açıklamalar getirecek, akılcı yazarlar dini yanıtlar vermeye çalışacaktır. Ancak uzun vadede ölümcül bir nitelik kazanabilecek olan bu eleştiriler ve hoşnutsuzluk sonucunda okuyucu bizleri felsefeciler olarak yargılayacak ve bu ciddi iddiaya doyurucu bir yanıt bekleyecektir.

Şimdi geldiğimiz noktada, çalışmalarımın sonucunda ulaştığım çözümün önemi ortaya çıkmaktadır. Faydacılık her türden ihtiyaca cevap verebilecek bir felsefe olarak görünmektedir. Faydacılık, bir yandan deneycilik gibi dinle ilişkisini kesmemekte, bir yandan da akılcılık gibi olgularla bağını koparmamaktadır. Faydacılık konusunu önümüzdeki bölümlerde derinlemesine ele almadan önce şimdiye dek üzerinde durduğumuz konuları toparlamakta fayda var.

Felsefeyle profesyonel anlamda ilgilenenleriniz, çizdiğim ayrımları fazlasıyla acımasız ve kaba bulabilir. Akılcılığın mutlaklığını bir suçmuş gibi gördüğüm, olgulara esir olmak yerine bir kaçış yolu sunduğu için onu haksız yere eleştirdiğim düşünülebilir. Felsefenin kendisinin bir tedavi yöntemi ya da kaçış yolu olduğu iddia edilebilir. Felsefenin dini kesin bir şekilde dışlaması halinde gerçekliğin acımasızlığı karşısında bir kaçış yolu olma özelliğini kaybedeceği düşünülebilir: Zihinlerimizi, hayvani dürtülerden arındırarak yüksek idealler doğrultusunda daha soylu amaçlara yönlendirmenin nesi sakıncalıdır? En güzel katedraller bile bir mimarın kâğıt üzerindeki plânlarına göre yükselmez mi? İlkeler de yaşantınızı şekillendiren mutlak taslaklar değil midir? Arılıktan uzak durmak bize ne kazandıracaktır? Tek gerçek acımasız olgular mıdır?

İnanın bana tüm bu ithamları gözlerinizden okuyabiliyorum. Başlangıçta sunduğum tablonun son derece basitleştirilmiş ve

kaba olduğunu kabul ediyorum. Fakat, tüm soyutlamalarda olduğu gibi belirli bir amaca hizmet ettiğini söyleyebilirim. Felsefeciler evrene soyut bir biçimde yaklaşabiliyorsa, felsefenin kendisine de soyut bir biçimde yaklaşılabilmesi yadırganmamalıdır. Çizdiğim tablo her ne kadar basitleştirilmiş olsa da kelimesi kelimesine doğrudur. Yaradılış özellikleri insanların felsefedeki konumunu belirlemektedir ve belirlemeye devam da edecektir. Sistemlerin ayrıntıları parça parça incelenebilir ve bir sistem üzerine çalışma yaparken tek bir ağacı inceleyeyim derken koca bir ormanın unutmak ta mümkündür. Fakat iş bittiğinde, akıl her zaman için o muazzam genelleştirme görevine soyunur.

Walt Whitman'ın da söylediği gibi "Bu kitapta gerçek bir insana dokunduğunuzu hissedeceksiniz." Tüm büyük filozofların kitapları da farklı farklı insanlar gibidir. Her birini felsefe dünyamızın en güzel meyvelerinden biri olarak görmek mümkündür. Sistemler, Tanrının uçsuz bucaksız evrenini tasvir etmeye çalışan tablolardır. Onlar evrenden alınan kişisel tadların şaşırtıcılığının birer dışavurumudur. Bu duruma indirgendiklerinde, sistemlerle olan ilişkimiz insanın samimi ve içgüdüsel nitelik taşıyan hoşnutluk ya da hoşnutsuzluk reaksiyonlarıyla ölçülecektir. İtirazlarımızda ya da kabullenişlerimizde, kendi çıkarlarımızın temsilcisi olarak, buyurganlık havası sezilecek; kararlarımız doğrudan övgü ya da yergi niteliğine bürünecektir. Evrenin karakteri, felsefenin insanlara sunduğu açımlamalarla değil, insanın kendisinin evren karşısında hissettikleriyle değerlendirilecektir.

Çok az insan kendisine özgü bir felsefe ortaya koyabilir. Fakat hemen hemen herkesin evrenin karşısında diğer tüm sistemlerde ifadesini tam olarak bulamayan kendine has bir kavrayışı

olduğu söylenebilir. Sistemler, insanların kendi dünyalarını açıklamaya yetmez. Biri çok şık, diğeri çok ukala, bir başkası çok karmaşık ya da sağlıksız olabilir. Her ne olursa olsun bu tür felsefelerin evrenin adına konuşamayacaklarını biliriz. Plato, Locke, Spinoza, Mill, Caird ve Hegel gibi isimler, sizlere bu konudaki girişimleri hatırlatmaya yetecektir. Evrene bu şekilde yaklaşımın gerçeğe ulaşabileceğini düşünmek tek kelimeyle komik olacaktır.

Filozoflar, sizin hislerinizi hesaba katmak zorundadır. Birkez daha tekrarlamakta fayda var ki son tahlilde felsefenin kendisi de yargılanacaktır. Başarıya, ancak normal insanların gözünde etkileyici olan yaklaşım ulaşacaktır.

Mutlak sınırları olan felsefeler hakkında son olarak birkaç noktaya daha değineceğim. Taslaklar, tasarımcıları tarafından üç boyutlu olarak hacimli bir biçimde ya da kalem ve cetvelle kâğıt üzerine çizilerek hazırlanabilir. Ancak bu tasarımların taş ve harç ile hayat bulduğunda bile zayıf kalma olasılığı mevcuttur. Taslağın kendisinin zayıf olduğu doğrudur, ancak taslağın zayıf bir sonuç sunması kaçınılmaz değildir. Deneycilerin asıl olarak karşı çıktığı nokta da genel geçer akılcı felsefelerin sunduğu önerilerin zayıflığıdır. Buna en büyük örnek de kuşkusuz Herbert Spencer'ın önerdiği sistemdir.

Herbert Spencer vasat öğretim hayatı, monotonluğu, tartışmalarda sergilediği ucuzluklar, eğitim eksikliği ve tüm fikirlerinde kolaylıkla hissedilebilecek kabalığa rağmen neden akılcılığı benimseyenlerin gözünde değer kazanabilmiştir? Neden kendisindeki zayıflığı hissedebilen birçok insan tarafından yerinin bir manastır olduğu düşünülmektedir? Çünkü kalbini felsefi açıdan doğru ortaya koyabilmiştir. İlkeleri ete kemiğe bürünme-

miş bir iskelet niteliğinde olabilir, fakat kitaplarında bu ilkeleri dünyanın belirli fenomenleri aracılığıyla somutlamaya çalışmaktadır. Kitaplarının tüm bölümlerinde olguların varlığını hissedebilmek mümkündür. Hiçbir biçimde olguların üzerinden atlamamaktadır. Bu da onun insanların gözünde değer kazanmasına yetmektedir.

Bir sonraki bölümde işlemeye başlayacağımız faydacı felsefe olgularla olan bağlantısını hiçbir zaman yitirmeyecek bir felsefedir ve Spencer'ın felsefesinden farklı olarak, din olgusuna karşı da mesafeliliğini koruyacaktır.

Umarım ihtiyacınız olan uzlaştırıcı düşünce tarzını sizlere layıkıyla sunabilirim.

BÖLÜM II

FAYDACILIĞIN ANLAMI

Birkaç yıl önce, dağlarda kamp yaparken, tek başıma çıktığım bir yürüyüşten döndüğümde herkesi çok çekişmeli bir metafizik tartışması içinde bulmuştum. Tartışmanın konusu bir sincaptı. Ağacın gövdesine tutunmuş bir sincap ve ağacın diğer tarafında da bir insan olduğu farz ediliyordu. İnsan hızla ağacın etrafında dolanarak sincabı yakalamaya çalışıyordu. Fakat ne kadar hızlı olursa olsun, sincap ağacın etrafında insanın tersi istikamette hareket ederek kaçmayı başarıyordu. Farz edilen bu örnek sonucunda şu metafizik soru soruluyordu: "İnsan sincabın etrafında dolanmakta mıdır, yoksa dolanmamakta mıdır?" İnsanın ağacın etrafında dolandığı bir gerçektir ve sincap da ağacın üzerindedir; peki sincabın etrafında da dolanmakta mıdır? Sert çıkışların yapıldığı bu tartışma giderek bayağılaşmıştı. Herkes tarafını belirlemiş ve bulunduğu noktadan bir adım geri atmıyor-

du. Sayıca da birbirlerine üstünlük kuramıyorlardı. Ben yürüyüşten döndüğümde, her iki taraf ta beni yanlarında görmek ve böylelikle de üstünlük kurmayı istiyordu. Tıpkı eski bir özdeyişte olduğu gibi bir çelişki ile karşı karşıya kaldığınızda bir seçim yapmak zorundasınızdır. Seçimi şu doğrultuda yaptım: "Hangi tarafın haklı olduğu pratik anlamda etrafında dolanmaktan neyi anladığınıza bağlıdır." Etrafında dolanmaktan kastınız kuzeyden doğuya, doğudan güneye ve güneyden de batıya olmak üzere dönmek ise, insan kuşkusuz sincabın etrafında dolanmaktadır. Fakat etrafında dolanmaktan insanın sincabın önce karşısında, sonra sağında, sonra da sırasıyla arkasında ve solunda yer almasını anlıyorsanız; insanın sincabın etrafında dolandığını söyleyemeyiz. Çünkü sincap karşı hamleleri sonucunda yüzünü her zaman için insana dönük olarak tutmaktadır. Bu nedenle, 'etrafında dolanmak'tan neyin anlaşıldığı doğrultusunda her iki tarafında da hem haklı hem de haksız olduğu düşünülebilir.

Ateşli tartışmacılardan birkaçı verdiğim yanıtın kaçamak olduğunu ve etrafında dolanma fiilini sözlükteki anlamıyla kullandıklarını savunsalar da çoğunluk getirdiğim çözümün doyurucu olduğunu düşünüyordu.

Sizlere bu anektodu aktardım, çünkü bunun faydacı yöntem üzerine çok açıklayıcı bir örnek sunduğunu düşünüyorum. Faydacı yöntem, aksi taktirde içinden çıkılamayacak boyutlara ulaşan metafizik tartışmalara çözüm getirmeyi amaçlayan bir yöntemdir. Dünya tek midir yoksa birçok mudur – maddi midir yoksa ruhani midir – yazgısı belli midir yoksa özgür müdür? Bunlar hiçbir zaman son bulmayan tartışmalar olagelmiştir. Faydacı yöntem, bu tür konularda, her bir tartışmaya onların kendine özgü pratik sonuçlarından yola çıkarak çözüm getirmeyi amaçlar.

Bu tür tartışmalarda şu veya bu çözümün doğruluğu yaşamlarımızda pratik anlamda neyi değiştirecektir? Eğer pratik anlamda hiçbir farklılık olmayacaksa tartışma anlamını yitirecektir. Herhangi bir çözümün doğru olduğunu söyleyebilmemiz için aralarındaki pratik farklılıkları ortaya koymamız gerekir.

Düşünce tarihimiz, faydacılığın ne anlama geldiğini gözler önüne sermektedir. Pratik sözcüğü köken itibariyle Yunanca'daki aksiyon (eylem ç.n.) kelimesinden türemiştir. Bu sözcük felsefede ilk olarak Charles Peirce tarafından 1878 yılında kullanılmıştır. Charles Peirce, 1878 yılının Ocak ayında yayınlanan Aylık Popüler Bilim dergisinde yer alan "Düşüncelerimizi Nasıl Berraklaştırırız?" adlı makalesinde şu görüşlere yer vermiştir: İnançlarımız gerçekte eyleme dönüktür. Düşüncelerimizin anlamı ancak onları yaşama geçirirkenki hareket tarzımızın ne olacağı ile belirlenir; asıl önemli olan nokta hareket tarzıdır. Düşüncelerimizdeki tüm çatışmaların kökeninde pratik anlamdaki farklılıklar yatmaktadır. Bir obje hakkındaki düşüncelerimizi berraklaştırmak istiyorsak, objenin içinde barındırdığı pratik etkileri göz önüne almalıyız – ondan beklentilerimizin ne olduğunu ve bizim hangi reaksiyonları göstermeye hazır olduğumuzu. Bu etkiler üzerine açıklığa kavuştuğumuzda gerçek obje kavramına da ulaşabiliriz.

Charles Peirce'nin ortaya koyduğu ilke, faydacılığın benimsediği ilkedir. Charles Peirce'nin ortaya koyduğu tezler, ben Kaliforniya Üniversitesi'nde tekrar gündeme getirene kadar yirmi yıl boyunca görmezden gelinmiştir. Ancak 1898 tarihinden itibaren hızlı bir süreç işlemiş ve "Faydacılık" etkisini göstererek felsefi yayınların sayfalarında hak ettiği yeri almıştır. "Faydacılık hareketi" kimi zaman saygıyla, kimi zamansa eleştirel bir

yaklaşımla da olsa gündemdeki yerini sürekli korumaktadır. Bunun da ötesinde faydacılık şimdiye dek ortak bir adı olmayan birçok eğilimi kendi çatısı altında toplayabilmiştir.

Peirce'nin ilkesinin önemi daha iyi kavrayabilmemiz için, onu çeşitli durumlara uygulamamız gerekecektir. Bir kimyager olan Ostwald'ın verdiği bilim felsefesi derslerinde faydacılık ilkesini, her ne kadar kendisi bunu bu şekilde adlandırmasa da başarıyla uyguladığına tanık olmuştum.

Bana göndermiş olduğu bir mektupta şunları dile getirmişti: "Tüm gerçeklikler pratiğimizi etkiler ve bu etki onların bizim gözümüzdeki anlamına işaret eder. Derslerimde bu gerçeği şu formülasyonla dile getiriyorum: Şu veya bu alternatifin gerçek olduğunu farz edersek dünyada ne değişecektir? Eğer hiçbir farklılık olmayacaksa, alternatif anlamsızlaşacaktır."

Bizim için pratik anlamda farklılık ortaya koymayan tüm karşıt görüşler birdir. Ostwald yayınlanmış olan bir makalesinde bunu güzel bir örnekle açıklar. Kimyagerler "tautomerous" (Kimyada içlerindeki hidrojen atomunun değişkenliği ile farklılık gösteren, iki ya da daha fazla yapının belirli bir denge dahilinde biraraya gelmesinden oluşan kimi organik bileşimlere verilen ad ç.n.) olarak adlandırılan çeşitli bileşimlerin iç yapısı üzerine uzun süre çalışmışlardır. Bu bileşimlerin yapılarını, kimi kimyagerler içlerindeki hareketli hidrojen atomunun gösterdiği değişkenlik üzerinden tanımlamayı seçerken kimi kimyagerler ise iki hareketli maddenin gösterdiği değişkenlik üzerinden tanımlamayı doğru bulmuştur. Aralarındaki tartışma hâlâ son bulmamıştır. Her iki taraf da bu görüşlerden birinin doğruluğu sonucunda deneysel olarak neyin değişeceğini sorgulamamıştır. Çünkü deneysel olarak hiçbir şeyin değişmediği ortaya

çıktığında, tartışma ilkel çağlardaki cinlere mi yoksa perilere mi inanmak gerekir tartışması kadar anlamsız kalmıştır. (2)

Felsefi tartışmalarda ortaya konan çoğu görüşün, bu yöntemle ulaştığı sonuçlar üzerinden teste tabi tutulmasının ardından aslında gereksiz ayrımlar olduğunu görmek şaşırtıcıdır. Gerçek ayrım kendisini olgularda ifade edebilen ayrımdır. Felsefenin tüm fonksiyonu da evren üzerine şu veya bu formülasyonun gerçek olması halinde bizlerin yaşamında nelerin değişebileceğini sorgulamaktır.

Kuşkusuz faydacı yöntem yeni birşey değildir. Sokrates bunun en büyük ustalarından biridir. Aristototales de bu yöntemi kullanmıştır. Locke, Berkeley ve Hume bundan yola çıkarak gerçeğe önemli katkılarda bulunmuştur. Shadworth Hodgson'a göre, gerçek onun insanların gözündeki değerinden ibarettir. Fakat bu isimlerin faydacılığın ancak nüvelerini serptikleri söylenebilir. Faydacılık kendisini ancak günümüzde genelleştirebilmiş ve evrensel bir misyona soyunmuştur. Bu misyonu başarıyla yerine getireceğine inanıyorum ve umarım sizleri bu inancıma ortak edebilirim.

Faydacılık, felsefede deneyci tutuma benzer bir tutum sergiler. Fakat bunu, bana göre, şimdiye kadarkinden çok daha radikal ve yadsınamaz bir şekilde sergiler. Faydacılık, profesyonel filozofların süregelen alışkanlıklarının çoğuna sırt çevirir. Soyutlamalardan, yetersizliklerden, yüzeysel sonuçlardan, mutlaklaştırılmış ilkelerden ve kapalı sistemlerden kendini uzak tutarak; kesinliğe ve kökene ulaşmayı amaç edinir. Kesinliğe, yeterliliğe, olgulara, eyleme ve güce hakkettiği önemi verir. Bu anlamda akılcı düşünceyi değil, deneyci düşünceyi esas alır. Dogmalar ve yapaylıkların karşısında bize yeni bir kapı açar.

Faydacılık, kendine özgü sonuçlara ulaşmaz. Yalnızca bir yöntemdir. Fakat bu yöntemin kazandığı zafer felsefenin doğasında muazzam bir değişikliğe yol açmıştır. Ultra-akılcı kişilikler yavaş yavaş düşünce tarihi sahnesinden çekilmiştir. Bilim ve metafizik birbirlerine hiç olmadığı kadar yakınlaşmış ve el ele ilerlemeye başlamıştır.

Sizin gördüğünüz gibi tüm bunlar akılcılık karşıtı eğilimlerdir. Faydacılık akılcılığın sahiplenme özelliğinin karşısında militan bir çıkıştır. En azından başlangıç itibariyle kendine özgü sonuçları yoktur. Yöntemlerini destekleyen dogmalara ve doktrinlere sahip değildir. Faydacılığı benimsemiş genç bir İtalyan olan Papini'nin ortaya koyduğu gibi, faydacılık otel odalarını birbirine bağlayan bir koridor gibi teorilerimizin tam ortasında yer alır. Önümüze sayısız kapılar açılabilir. Birinde karşımıza ateizm üzerine çalışan bir insan çıkarken, ikincisinde yazgı ve güç üzerine umutlarını dile getiren bir insan çıkarabilir, üçüncüsünde organizmalar üzerinde incelemeler yapan bir kimyagerle karşılaşabiliriz. Dördüncüsünde idealist anlamda metafizik üzerine düşünülebilirken, beşincisinde metafiziğin imkânsızlığı üzerinde duruluyor olabilir. Fakat hepsinin kendi özel odalarına ulaşmak için kullandıkları bir koridor vardır ki o da faydacılıktır.

O halde faydacı yöntemin belirli sonuçlara ulaşmaya çalışmaktan çok bir tutum olduğunu söyleyebiliriz: Yüzünü asıl olarak başlangıca, ilkelere ve 'kategorilere' değil; sona, meyvelere, olgulara çeviren bir tutum.

Şimdiye dek ifade ettiklerimle faydacılığı açıklamaktan çok övdüğümü düşünebilirsiniz. Ancak faydacılık yönteminin kimi tanıdık sorunlara nasıl uygulandığını gördüğümüzde ifade ettik-

lerimi daha rahat anlayabileceksiniz. Şunu da belirtmeliyim ki faydacılık kavramı çok daha geniş anlamda, gerçeğin teorisi anlamında da kullanılmaktadır. Ben de önümüzdeki sayfalarda bu teoriyi özet halde sunmaya çalışacağım.

Günümüzde felsefenin en verimli branşlarından birisi tümevarımsal mantıktır. Tümevarımsal mantık, tüm bilimlerin üzerinde şekillendiği koşulları inceler. Bu konu üzerinde çalışanlar doğa yasalarının ve olguların unsurlarının anlamı noktasında sözbirliği etmektedirler. İlk matematiksel, mantıksal ve doğal eşitlikler keşfedildiğinde, insanlar ulaştıkları açıklık ve sadelik karşısında öylesine etkilenmiştir ki kendilerini kadiri mutlak görmüşlerdir. Kıyaslama yöntemini de kullanarak kendilerini aşmışlardır. Öklit örneğinde olduğu gibi matematiksel ve geometrik çalışmalarda derine inilmiştir. Kepler'in yasaları gezegenlerin hareketlerine uyarlanmıştır. Yere düşen nesnelerin hızlarının yere yaklaştıkça orantılı bir biçimde arttığı keşfedilmiştir. Işığın sinüs yasasına uygun bir biçimde kırılmaya uğradığı tespit edilmiştir. Bitkiler ve hayvanlar sınıflandırılmıştır. Her şeyin prototipleri ve varyasyonları tanımlanmıştır. Tüm bu buluşları göz önünde bulundurduğumuzda, insan aklının yaratıcılığını da görmüş oluruz.

Ancak şunu unutmamalıyız ki, neredeyse tüm yasalar takribi olmaktan öteye geçmemektedir. Dahası yasalar sayıca öylesine çoktur ki, bilimin çeşitli branşlarında birbiriyle çelişkili birçok yasa ortaya çıkmıştır. Araştırmacılar şu sonuçla karşı karşıya kalmıştır; hiçbir teori gerçeği mutlak bir biçimde yansıtamaz, fakat her bir teorinin kendi içinde faydalı olan yönleri mevcuttur. En büyük faydaları da kuşkusuz eski olguları özetlemeleri ve yenilerine de öncülük etmeleridir. Bir bakıma doğayı kavra-

yışımızı ifade etmek için oluşturulan dillere benzerler. Diller, hepimizin bildiği gibi elastikiyete ve diyalektiğe son derece açıktır.

İnsanlığın kutsal zorunluluk ile bilimsel mantık arasındaki yolculuğunda; Sigwart, Mach, Ostwald, Pearson, Milhaud, Poincare, Duhem ve Ruyssen gibi isimleri andığımda, bu isimlere aşina olanlar tartışmamızın hangi doğrultuda ilerleyeceğini kolayca anlayabilir.

Sözünü ettiğimiz bilimsel mantık dalgasında Messrs, Schiller ve Dewey gerçeğe faydacı yaklaşımları ile ön plâna çıkarlar. Bu isimler fikirlerimizdeki ve inançlarımızdaki 'gerçeğin' bilimdeki gerçekle aynı anlama geldiğini söyler. Yani deneyimlerimizin birer parçası olan fikirlerimiz, bizleri deneyimlerimizin diğer yönleriyle olan ilişkimizde doyuma ulaştırdığı oranda doğrudur. Daha basit bir şekilde ortaya konacak olursa; deneyimimizin bir yönünü diğer yönleriyle başarılı bir şekilde bağdaştıran, bu anlamda güvenli, basitleştirici ve zaman kazandırıcı olan fikir işlevsel olarak gerçektir. Fikirlerimizin gerçekliği ancak onların işlevselliği ile orantılıdır.

Messrs, Dewey ve Schiller gibi isimler, gerçeğe olan bu yaklaşımlarında jeolog, biyolog ve filologlarınkine benzer bir yöntem kullanmıştır. Tüm bu bilim dallarında başarıya ancak basit ve gözlemlenebilir süreçlerle ulaşılabilmiştir; bunlar daha sonra genelleştirilmiş ve diğer olgulara uyarlanmıştır. Bu süreçlerin çağlar boyunca süren etkileri değerlendirildiğinde muazzam sonuçlara ulaşılmıştır.

Schiller ve Dewey'in kullandığı gözlemlenebilir süreçlerin genelleştirilmesi yöntemi, tek tek, her bireyin yeni olaylar karşısında izlediği bir yöntemdir. Birey kafasındaki fikirleri daha ön-

ce karşılaşmamış olduğu yeni deneyimler karşısında uygulamaya koyar. Gösterdiği tepkiler sırasında iki durumun birbiriyle çeliştiğinin farkına varır ya da yaşadığı deneyim karşısında o zamana kadarki fikirleri yetersiz kalır ve kendini geliştirme isteği uyanır. Önceki kafa yapısıyla hiç de örtüşmeyen bir sonuçla karşı karşıya kalmasına rağmen düşünce sistematiğini yeniden belirlemekten kaçınır. Son derece muhafazakâr bir tutum sergileyerek düşünce sistematiğini mümkün olabildiğince korumaya çalışır. Yeni duruma uyum sağlayabilmek için, eski fikirlerini en asgari biçimde dışlayan yeni fikri benimser. Bu yeni fikir eski düşünceleriyle yaşamakta olduğu yeni deneyimi uzlaştırıcı nitelik taşır.

Benimsenen yeni fikir doğru olandır. Daha önce doğru olarak kabul edilmiş olanları en asgari ölçüde değişikliğe uğratarak korumakta ve onları yeni deneyimlerle mümkün olabildiğince bağdaştırmaktadır. Sahip olduğumuz tüm önyargıları bütünüyle dışlayan yeni bir açıklama hiçbir zaman başarıya ulaşamaz. Her zaman daha az olağan dışı olanı ararız. Bireyin inançlarındaki en keskin alt üst oluşlar dahi daha önceki inanışlarının birçoğunu kesip atamaz. Zaman ve mekân, neden ve sonuç, doğa ve tarih; kişinin kendi yaşam öyküsü el değmemiş kalır. Yeni gerçek daima arabuluculuk işlevini korumalıdır. Eski fikirler yeni olaylara 'minimum değişiklik ve maksimum süreklilik' ile uyarlanmalıdır. İşte 'gerçek teorisi' bu minimumluk ve maksimumluk sorununu aşabildiği oranda başarıya ulaşacaktır. Fakat bu başarının takribi olması kaçınılmazdır. Biz bu teorinin diğerlerine göre daha başarılı olduğunu iddia edebiliriz, fakat her bireyin gözettiği doyumun farklı olduğu düşünülürse bunu kesin bir doğru olarak ortaya koymak mümkün değildir.

Bu durumda, bireyin daha önceki doğrularının nasıl bir rol oynadığı noktasına geri dönelim. Faydacılık, bu doğruların oynadığı rolü küçümsediği şeklinde haksız eleştirilere maruz kalmaktadır. Oysa ki, bunların etkilerinin derinliği tartışma götürmeyecek kadar açıktır. Daha önceki doğrularımıza olan bağlılığımız çoğu zaman en büyük belirleyici etkendir; kendilerine yabancı olan her şeyi bütünüyle inkâr etmek ya da küçümsemek en sık karşılaştığımız tercihlerdendir.

Gerçeğin gelişiminin izlediği bu sürece ilişkin örneklendirme yapmak kuşkusuz faydalı olacaktır. Fakat tek sorun örneklerin aşırı bolluğudur. Elbette ki yeni gerçeğin en basit hali eski deneyimlerimle örtüşen ve onları nicelik bakımından zenginleştirenidir. Bunlar eski inançlarımızda hiçbir değişikliğe yol açmazlar. Böylelikle eski deneyimlerimize nitelik açısından farklı olmayan yeni bir gerçeği eklemiş oluruz. Bu sürecin en sancısız biçimde işlediği türdür. Eski inançlarımızın doğrulandığını görerek gerçeğe en basit yoldan ulaşırız.

Bununla birlikte yeni gerçekler çoğu zaman düşünce sistematiğimizi yeniden organize etmemizi zorunlu kılar. Şimdi sizlerin karşısında çılgınca hareketler yapsam, çoğunuz benim felsefeme verdiğiniz değeri gözden geçirmek durumunda kalırsınız. Ya da örneğin "Radyum"un keşfedilmesi (parlak beyaz renkte, çok az bulunan, başta kanser olmak üzere bazı hastalıkların tedavisinde kullanılan radyoaktif bir element ç.n.), doğanın düzeni hakkında enerjinin korunması ilkesiyle özdeşleşmiş olan fikirlerinizi gözden geçirmenize yol açar. Radyum tek başına enerjinin korunması ilkesini çiğnerken, yaydığı radyasyonun atomların içinde halihazırda mevcut potansiyel enerjiyi hareketе geçirmekten başka bir işlevi olmadığı düşünüldüğünde aynı

ilkeyle ters düşmemektedir. Radyasyonun bir getirisi olan helyumun keşfi bu inanışı güçlendirmiştir. Bu nedenle Ramsay'ın görüşleri gerçek olarak kabul görmüştür; çünkü enerji hakkındaki halihazırdaki düşüncelerimizi geliştirirken, onların doğasında minimum değişikliklere yol açmıştır.

Bu örnekleri çoğaltabiliriz. Yeni bir fikir, insanın deneyimindeki yeniliği daha önceki inançlarıyla örtüştürdüğü oranda 'gerçeğe' yaklaşacaktır. Hem eski gerçeği hem de yeni olguyu birbirine bağlayabilmelidir. Bu noktada kazandığı başarıyla bireyin takdirini kazanır. Eski gerçeğin, yeni olanla birlikte gelişme göstermesinin öznel gerekçeleri vardır. Gelişim süreci içerisinde gerekçelere boyun eğeriz. Yeni fikirlerimiz süreklilik noktasındaki ısrarcılığımızla ne kadar az çelişiyorsa o kadar kolay benimsenecektir. Böylelikle, tıpkı bir ağacın dalı gibi, gerçekliğin eski gövdesinden bağını koparmayarak kendini gerçek kılacaktır.

Dewey ve Schiller'in genelleştirerek gerçekliğin tüm boyutlarına uyguladıkları gözlem budur. Yapay oldukları söylenebilir, ancak insani gerekçelerle doğrudurlar. Daha önceki gerçeklerle yeni gözlemler sonucunda elde edilenleri harmanlarlar. İnsanın eski deneyimleriyle yenilerini harmanlamayı hiçbir şekilde amaçlamayan saf haliyle objektif bir gerçekten söz etmek mümkün değildir. Ancak ve ancak bu harmanlama işlevi sayesinde gerçeğe ulaşılabilir.

İnsanlığın bu çabası her şeyin üstündedir. Bağımsız bir gerçeklikten, insanın ihtiyaçlarına yanıt vermeyen bir gerçeklikten, tek kelimeyle uzlaşmaz bir gerçeklikten söz edildiğini sık sık işitmişsinizdir. Özellikle akılcı düşünürler böylesi bir gerçekliği amaç edinirler. Fakat gerçekliğin bir paleontolojisi (eski varlık-

bilim ç.n.) bunun tam tersini göstermektedir. Tarihin belirli dönemlerinde benimsenmiş olan eski formülasyonların, çok daha geniş ilkelerin özel anlatımları olarak yorumlandıklarında, şimdiki hallerinde göze çarpmayan birçok ayrıntıya sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Gerçekliğin kökleri gerçekten de insanı şaşkına çevirecek boyutlardadır.

Schiller, gerçeğe olan bu yaklaşımını hümanizm olarak adlandırsa da faydacılık doktrini daha revaçta olduğu için bunu faydacılık başlığı altında incelemekte sakınca görmüyorum.

Böylelikle faydacılığın iki belirleyici özelliği de ortaya çıkmış oluyor: Birincisi faydacılığın bir yöntem olduğu, ikincisi de gerçeğe olan yaklaşımıyla diğer anlayışlardan farklılaştığı... Önümüzdeki bölümlerde bu iki konu üzerinde ayrıntılı bir biçimde duracağız.

Gerçeklik teorisinin öz oluşu nedeniyle getirdiğim açıklamaların çoğunuzun gözünde yüzeysel kaldığını tahmin edebiliyorum. "Sağduyu" başlıklı bölümde bu konuda daha doyurucu tespitlere yer vereceğim. Bir sonraki bölümde ise fikirlerimizin ancak uzlaştırıcı fonksiyonu oranında gerçeğe ulaşabileceği yönündeki tespitimi açıklayacağım. Son olarak da gerçeğin gelişiminde öznel ve nesnel faktörleri birbirinden tamamıyla ayırt etmenin imkânsızlığını sergileyeceğim. Tüm bunlar bizleri ulaşmak istediğimiz noktaya taşıyan basamaklar olacaktır.

Schiller ve Dewey'in teorileri ilk başta küçümseyici ve alaycı tutumlarla karşılaşmıştır. Akılcılığı benimseyenler bu teorilere topyekûn karşı çıkmıştır. Özellikle Schiller'e saygısız bir öğrenciymiş gibi davranılmıştır. Belki bu noktalara hiç değinmeyecektim ama akılcılığın gerçek yüzüne ışık tuttukları için önem taşıyorlar. Faydacılık olgulardan yalıtılamazken, akılcılık kendi-

ni ancak soyutlamalarla var edebilir. Gerçeklerin işlevinden ve doyuruculuğundan bahsedildiğinde akılcılara göre kaba ve iğreti bir yaklaşım sergilenmiş olur. Onlar için gerçek kendinden menkul, arıtılmış, yüce ve faydacı olmayan bir şeydir. Mutlak gerçeklik ile düşüncelerimiz arasında kesin bir bağ ararlar. Onlara göre doğru olan şey koşullara göre düşünmek zorunda kaldıklarımızdır. Bunların dışındakilerin tümü psikolojinin konusu içine girer.

Şimdi iki düşünce tarzı arasındaki uzlaşmazlığı görebildiniz değil mi? Faydacılık olguları ve somut olanı ele alır, gerçeği çeşitli koşullar altındaki sonuçlarıyla birlikte gözlemler ve genelleştirir. Gerçek, deneyimler sırasında işlevini koruduğu sürece gerçektir. Akılcılığa göreyse gerçek karşısında boyun eğilecek bir soyutlamadan ibarettir. Faydacılık, karşısında boyun eğmek zorunda olmadığımız gerçekleri ayrıntılarına girerek açıklamaya çalışırken; akılcılık kendi soyutlamalarının dayandığı somutluğu kavrayabilme güçlüğü yaşar. Faydacılık gerçeğin izini neden sürmemiz gerektiğini sorgularken, akılcılık tarafından gerçeği yadsımakla suçlanır. Akılcılar somutluktan ürkerler; *gölgeyi* tercih ederler. Önlerine seçmeleri için iki evren sunulduğunda, gerçekliğin tüm ayrıntılarıyla süslenmiş, doğa örtüsüyle kaplanmış bir evreni değil, dümdüz ve engebesiz bir evren taslağını seçerler. Çünkü bu onlara göre daha saf, daha temiz ve daha soyludur.

Faydacılığın somutluğa ve olgulara yakınlığını işlemeyi sürdürdükçe bunun önemini daha da iyi kavrayabileceksiniz. Aynı gelişme gözlemlenemeyeni gözlemlenebilir olandan yola çıkarak yorumlamaya çalışan kardeş bilimler için de geçerlidir. Yeni ve eski olanın harmanlanması amaçlanır. Zihinlerimiz ve ger-

çeklik arasındaki statik ilişki, aktif ve zengin bir ilişkiye dönüştürülür.

Bütün bu söylediklerimizi ispatlamayı şimdilik bir kenara bırakarak, faydacılığın deneyci düşünce tarzı ile insanın dini ihtiyaçları arasındaki uzlaştırıcı niteliğine geri dönelim.

İlk bölümde üzerinde durduğumuz bir nokta vardı: Olguları benimseyenler, günümüzde revaçta olan akılcılığın önerdiği felsefeye karşı mesafeli durmaktadırlar. Eski moda teizmin, Tanrı kavramını sıradışı bir hükümdar olarak aldığı ve bunu mantık dışı eklemelerle süslediği için çok yetersiz kaldığı açıktır. Yine de yaradılış teorisi vasıtasıyla somut gerçeklere kimi noktalarda temas edebilmiştir. Ancak Darwinizm'in sahneye çıkmasıyla, teizmin ayaklarını bastığı zemin kaymıştır. Bu gelişmeyle birlikte, Tanrısallık nesnelerin üstünde değil nesnelerin içinde aranır olmuş ve daha önceki dualizmden panteizme (Tanrı ile evrenin aynı şey olduğunu, Tanrının her şeyde var olduğunu kabul eden düşünceye ç.n.) doğru bir kayma yaşanmıştır. Fakat her iki inanış tarzının da hâlâ hatırı sayılır bir kitlesi mevcuttur.

Panteizm olguları benimseyenler ya da deneyciler için bağdaştırılması güç bir anlayıştır. Mutlakçılık tozları savurarak saf mantığa ulaşır. Somut olanla hiçbir bağlantısı yoktur. Olguların tüm boyutlarını açıklayacağına inanılan Mutlak Akıl, dünyamızdaki olguların gerçekliğiyle kaçınılmaz olarak çatışır. Bu yolla dünyamızdaki olguların köklerine inebilmek ya da onlardan yaşantımızı etkileyecek önemli sonuçlar çıkarabilmek mümkün değildir. Her şeyin kendisiyle birlikte güzel olacağı güvencesini veren bu yaklaşım, son noktada sizi kendi kendinizle baş başa bırakıverir.

Bu kavramın görkemi ya da birçok insanın zihninde dini bir huzur yaratma kapasitesi görmezlikten gelinemez. Fakat bu görkem ortaya koyduklarının dayanaksızlığını ve soyutluğunu eleştirmemizin önüne geçmez. Akılcılık başlığı altında incelediğim bu kavrayış, deneyciliğin yöntemlerini küçümser. Dünyamızın renk zenginliğini soluk bir taslak halinde yansıtmaya çalışır. Sahip olduğu soyluluk bizlere mütevazi yararlar sağlamasının önünde bir engeldir. Gerçek dünyanın tozu toprağı arasında, 'soyluluğunu' korumaya çalışmak doğrulara aykırı ve kifayetsiz bir felsefi yaklaşım olacaktır. Karanlıkların efendisi kendi evinde bir centilmen olabilir, fakat bu centilmenliğini dünyanın somut gerçekleri karşısında koruyabilecek midir? İnsanlık adına yapacağı mütevazi hizmetler, Tanrı katında kendisinden beklenen saygınlıktan bile önemli olduğuna göre, bu soruya olumlu bir yanıt verebilmek mümkün değildir.

Faydacılık her ne kadar olgulara sıkı sıkıya bağlıysa da, genel geçer deneycilik çalışmalarında görebilecek materyalist ön yargıları içinde barındırmaz. Bunun da ötesinde soyutlamaları tamamıyla dışlamaz ve soyutlamalar bizi bir noktaya taşıdığı sürece onlardan yararlanmayı seçer. Zihinlerimizin ve deneyimlerimizin birbirini beslediği sonuçlara ulaşmayı amaçlar. Teolojiye ön yargılı yaklaşmaz. Faydacılık açısından, somut yaşamda bir değeri olan her fikir gerçektir ve bunlar dini fikirler de olabilir. Fikirlerin gerçekliği onların diğer gerçekliklerle ilişkilerine bağlıdır.

Şimdi Mutlakçılık, bir başka deyişle transandantal idealizm konusuna geri dönelim. Saygın olduğunu ve birçok insanın zihninde dini bir huzur sağladığını söylediğim bu kavrayışı son tahlilde dayanaksız ve kısır olmakla eleştirmiştim. Fakat birçok insanın zihninde bu ölçüde huzur yaratma kapasitesi olan bu kav-

rayışın bütünüyle işlevsiz olduğunu söyleyemeyiz. Mutlakçılık, bir faydacı için "belirli sınırlar çerçevesinde" gerçektir.

"Belirli sınırlar çerçevesinde" ifadesinin ne anlama geldiğini açıklamak için bu soruna faydacı yöntemi uygulamamız yeterli olacaktır. Mutlakçılığı benimseyenler inançlarının kendilerini rahatlattıklarını söylerken acaba neyi kastetmektedir? Bu anlayışta sınırlı kötülük "geçersiz kılındığı" için geçici olana sanki potansiyel olarak sonsuzmuş gibi yaklaşabiliriz. Bunun sonuçlarına güvenebilir, korkularımızdan sıyrılabilir ve sınırlı sorumluluğumuzun endişesini üzerimizden atabiliriz. Yani, dünyadaki sorunların bizden daha yetenekli ellere bırakılması sonucunda bunların hiçbirinin bizi ilgilendirmediğini düşünerek ahlâki bir tatil hakkını kendimizde görebiliriz.

Evren bireylerin anksiyetelerini yer yer yatıştırmak durumunda kaldıkları karmaşık bir sistemdir. Bu açıdan ahlâki tatiller ya da aldırmazlık ruh hali insanların en doğal hakkıdır. Mutlakçılık da faydacı açıdan yorumlandığında bu noktada değer kazanır. Ancak mutlakçı idealizmin felsefedeki savunucuları fikirlerini daha ileri noktalara taşımaya cüret edemezler. Mutlağı kendi içinde amaçlaştırarak ona yönelik her türlü kuşkucu yaklaşımı şiddetle reddederler. Çünkü bu onları sıkıntıya sokacak bir girişim olacaktır.

Mutlakçılığın böyle bir işlevi olduğunu düşündüğümüzde onun gerçekliğinden kuşku edebilir miyiz? Bunu reddetmek insanın asla sakinleşmemesini ve ahlâki tatillere sığınmamasını istemek olacaktır.

Bir fikrin yaşantımıza faydası olduğu müddetçe doğru olduğunu iddia etmenin kimilerinizin kulaklarını tırmaladığını tahmin ediyorum. Yararlı olan şey güzeldir. Ona sahip olmak, sahip

olmamaktan daha faydalı ise fikir "belirli sınırlar çerçevesinde" gerçektir. Fakat sırf bu nedenle fikirlerin "gerçek" olduğunu iddia etmek, "gerçek" kavramının istismar edilmesi değil midir?

Bu soruya geldiğimiz noktada doyurucu bir yanıt verebilmek güçtür. Bu, Schiller, Dewey ve benim gerçeği bakışımızı belirleyen en kritik noktadır. Altıncı bölümde ayrıntılarıyla ele alabileceğiz. Şimdilik yalnızca şunu söyleyebilirim ki gerçek iyinin bir görünümüdür ve her zaman iddia edildiğinin aksine iyiden ayrı bir kategori değil, onunla koordineli bir kategoridir. Gerçek, düşünce tarzlarında kendini iyi olarak kanıtlayabilen ve kesin, yadsınamaz gerekçelerle iyi olan her şeye verilen genel bir tanımlamadır. Peki gerçek fikirlerin yaşamı kolaylaştıracak hiçbir yönleri yoksa, ya da onları bilmek avantaj yerine dezavantaj getiriyorsa, gerçek kavramı kutsal bir nitelik kazanıp dogma haline dönüşmeyecek midir? Böylesi bir dünyada gerçeklerden kaçmak ve yalanlara sığınmak tek çıkış yolumuz olacaktır. Kimi yiyeceklerin sadece damak zevkimize hitap etmekle kalmayıp, dişlerimiz, midemiz ya da diğer organlarımız için de yararlı olabileceği gibi, kimi fikirler de yalnızca akla yatkın olmakla kalmayıp yaşamımızdaki pratik mücadelemizde bize faydalı olabilir. Bizi şimdikinden daha iyi bir yaşama taşıyacak bir fikre inanmak hepimizin yararınadır. Tabii bu inanç daha zorunlu olan çıkarlarımıza ters düşmediği müddetçe...

"Hangisine inanmak bizim çıkarımızadır?" İşte bu gerçeğin tanımını almaya dönük en sağlıklı sorudur. Bu tanımlamada hiçbir tuhaflık söz konusu değildir. Gerçekten de bizim için en iyi olana inanmamız gerektiğini düşünmek mantıksız mıdır? Bizim için doğru olan şeyle bizim için faydalı olan şeyi birbirinden ayırt edebilir miyiz?

Faydacılık bu soruya olumsuz yanıt verir. İçinizden bazılarının buna kuşkuyla bakabileceğini tahmin ediyorum. Bunların şöyle dediğini duyar gibiyim: Eğer kişisel yaşamlarımıza katkıda bulunan her şeye pratik olarak inanırsak, tüm ilişkilerimizde her çeşit isteğimize boyun eğmiş olmayacak mıyız? Elbette ki bu kuşku yersiz değildir. Bu yolda ilerlerken soyuttan somuta yöneldiğimizde karmaşık bir durumla karşı karşıya kalırız.

Bir inancın, ancak diğer temel çıkarlarımızla çatışmadığı sürece doğruluğunu koruduğu vurgusu tam da bu noktada anlam kazanmaktadır. Gerçek yaşamda herhangi bir inancımıza ters düşebilecek temel çıkarlarımız mevcuttur. Bir başka deyişle herhangi bir inancımızın en büyük düşmanı onun dışındaki gerçeklerimizdir. Benimsediğimiz gerçeklerin kendini koruma dürtüsü ve kendilerine ters düşenleri yadsıma özelliği mevcuttur. Kişiye sağladığı fayda üzerinden "Mutlak" olana inanmak, kişinin diğer tüm inanışlarıyla bağdaşmak zorundadır. Mutlakçılığın ahlâki bir tatil fırsatı kaçınılmaz bir gerçektir; fakat bu, kişinin yaşamında asla vazgeçilemeyecek yararlar sağlayan diğer gerçeklerle çatışması halinde hiç de tercih edilebilir bir şey olmayacaktır. Benim de düşmanı olduğum bir mantığa bürünecek ve kişiyi sonu olmayan metafizik paradokslara itecektir. Bu tür entelektüel tutarsızlıkların haricinde de yeterince sorunu olan birisinin, kişisel olarak Mutlakçılıktan vazgeçmesi kaçınılmazdır. Bunun sonucunda, ihtiyaç duyulan ahlâki tatiller pekâlâ başka ilkelerle de haklı gösterilmeye çalışılabilir.

Mutlakçılık kavramını salt huzura ulaştırma, yani tatil fırsatı sunma özelliğiyle sınırlarsak, diğer gerçeklerle çatışma içerisine girmeyecektir. Fakat bir hipoteze böylesi bir sınırlama getiremeyiz. Mutlakçılığın da diğer tüm anlayışlar gibi öylesine çok yönü vardır ki yukarıda sözünü ettiğimiz çatışmanın yaşanma-

ması hemen hemen imkânsız gibidir. Kişisel olarak ahlâki tatillerin meşruluğuna tam olarak inansam da, bu özelliği Mutlak olana tüm yönleriyle inanmamı sağlamaya yetmemektedir.

Yukarıda söylediklerimle faydacılığın uzlaştırıcı niteliğini daha kolay anlayabilmişsinizdir. Faydacılık, Papini tarafından da ortaya koyulduğu üzere, teorilerimizi "yumuşatır." Faydacılıkta hiçbir önyargı, hiçbir dogma yoktur. Son derece iyi huyludur. Her türlü hipoteze dostça yaklaşır ve her türlü bulguya önem verir. Bu anlamda, din alanında, din karşıtı duruşunu kesinleştirmiş pozitivist (olgucu) deneycilikten de basit, soyut ve soylu olana takılıp kalan dini akılcılıktan da daha avantajlıdır.

Özetleyecek olursak, faydacılık Tanrı'ya uzanan yolu genişletmiştir. Akılcılık mantığa, deneycilik ise duyulara saplanıp kalmıştır. Faydacılık ise kişisel deneyimlerimizi incelemek üzere hem mantığı hem de duyuları hesaba katmayı tercih etmektedir. Pratik sonuçları olduğu düşünülen mistik deneyimleri görmezlikten gelmemektedir.

Faydacılık, bizim için en faydalı olan, yaşamın her alanına en uygun olan ve hiçbir şeyi dışta bırakmayacak ölçüde deneyimlerimizin kolektifliği ile örtüşen şeyi gerçek olarak addeder. Bunu dini fikirler, özellikle de Tanrı kavramı gerçekleştirebiliyorsa, faydacılık Tanrının varlığını nasıl inkâr edebilir? Verdiği fayda açısında, öylesine başarılı olan bir kavramı "gerçek dışı" olarak değerlendiremez.

Faydacılığın din ile olan ilişkisine önümüzde bölümlerde tekrar döneceğiz. Ancak şimdiye kadar anlattıklarımızda faydacılığın ne kadar demokrat bir yaklaşım sergilediğini görebilmişsinizdir. Faydacılık birçok tarzı içinde barındırması, esnek olması, kaynaklarının zengin ve sonsuz olması bakımından doğa ana kadar doyurucu meyveler sunmaktadır.

BÖLÜM III

FAYDACILIĞIN METAFİZİK SORUNLARA YAKLAŞIMI

Bu bölümde faydacı yöntemin bazı sorunlara nasıl uygulandığını örneklerle açıklayacağım. Böylelikle faydacılığı sizlerin gözünde daha anlaşılır bir hale getirmeyi amaçlıyorum. En belirgin olduğunu düşündüğüm özdek sorunu ile başlayacağım. Özdek ve özellik arasındaki eskiden beri süregelen ayrımı hepiniz bilmektesiniz. Örneğin tebeşiri ele alalım. Beyazlık, kırılganlık, silindirlik, suda çözünmezlik gibi şeyler tebeşirin özellikleri ya da nitelikleri arasında yer alır. Ama bu özellikleri taşıyan şeyin kendisi kireç taşıdır. Özellikleri içinde barındıran şey özdek olarak adlandırılır. Aynı şekilde yanımızda duran masanın özelliklerini "tahta" özdeği belirler, giydiğimiz pantolonun özelliklerini "yün" özdeği belirler. Kireç taşı, tahta ve yün sahip oldukları özellikler açısından bağımsız ve içlerine nüfuz edilemez

oluşlarıyla daha temel özdeklerdir. Aynı şekilde fikirlerimiz ve hislerimiz de birer özdek olan çeşitli ruh hallerinin özellikleri ya da niteliklerinden ibarettir. Fakat ruh hallerinin derininde daha temel bir özdek olan "ruhun" yattığını unutmamakta fayda vardır.

Kireç taşı hakkındaki bilgilerimiz onun beyazlık, kırılganlık gibi özellikleridir. Tahta hakkındaki bilgilerimiz onun yanıcılık ve liflerden meydana gelme gibi özellikleridir. Her bir özdek hakkında bilgisine ulaştığımız özellikler grubu, onun deneyimlerimiz doğrultusundaki değerini teşkil eder. Özdekler her koşul altında bu özellikler üzerinden değerlendirilir; bu özellikleri gözlemleyemediğimiz takdirde özdeğin varlığından söz etmemiz mümkün değildir. Bu özellikler olmadığı takdirde, deneyimlerimiz hiç değişmediği için yeni bir şeyler yaşama imkânımız olmayacaktır. Nominalistler özdeğin insanların isimleri somut hale dönüştürme çabasının yapay bir ürünü olduğunu düşünmektedirler. Fenomenler kireç taşı grubu ya da tahta grubu gibi gruplar halinde ele alınmaya başlar ve her bir grup kendi ismini alır. Bu isim o fenomen grubunu destekleyen bir işleve bürünür. Örneğin bugün hava sıcaklığının düşmesi, mevsim olarak adlandırılan bir kavramdan yola çıkılarak dile getirilir. Mevsim, gerçekte belirli tarihler arasındaki hava koşullarına verilen bir addır; ama, sanki bu yaşadığımız günü belirleyen bir olguymuş gibi ele alınır. Ona bir anlamda kendi başlığı altında toplanan olguları içinde barından bir varlıkmış gibi yaklaşılır. Ancak, nominalistler, maddelerin özelliklerinin onlara verilen isimlerin yapısında bulunmadığını iddia ederler. Bu yaklaşıma göre, maddelerin özellikleri öylesine çeşitli ve birbiriyle ilişkilidir ki, onları bir özdek başlığı altında toplamak neredeyse imkânsızdır.

Skolastik düşünce özdek kavramını sağduyu açısından ele alarak ona çok teknik bir anlam yüklemiştir. Özdek kavramının faydacı sonuçlarının olmadığı düşünülebilir. Fakat, Skolastik düşünce özdek kavramına faydacı açıdan yaklaşarak onun önemini kanıtlamayı başarabilmiştir. Aşai Rabbani ayini (Hristiyanlıkta, İsa'nın yeryüzündeki son akşam yemeği anısına yapılan tören) ve bu ayinde yenilen ekmek ile içilen şarabı ele alalım. Özdek çok önemli bir faydacı değer taşıyacaktır. Şarapla birlikte yenilen ekmeğin özellikleri Tanrının akşam yemeğindekilerden farklı değildir, bu ekmeğin İsa'nın bedeni haline dönüştüğüne inanılır. Yani değişiklik yalnızca özdeksel olarak gerçekleşir. Ekmek özdeği geri plâna çekilmeli ve duyusal özelliklerinde hiçbir farklılaşma olmamasına karşın mucizevi bir biçimde kutsal özdek onun yerini almalıdır. O özdek, özelliklerinde hiçbir farklılaşma olmamasına karşın vaftiz olmuş herkes için artık kutsal bir niteliğe bürünür. Özdek kavramı, sayısız etkileri sayesinde yaşamımıza girmiş olur. Bu, özdeklerin özelliklerinden bağımsız bir anlama bürünebildiğini gösteren bir örnektir.

Yukarıda verdiğim örnek, özdek kavramının faydacı açıdan değerlendirilmesine ilişkin bilgisine sahip olduğum tek örnektir. Kuşkusuz yalnızca bağımsız zeminlerde "gerçek ruha" inananlar için ciddiye alınabilir.

Maddi özdek kavramına Berkeley'in getirdiği eleştiri, felsefe alanında isminin yıllar boyunca anılmasını sağlayacak güçtedir. Berkeley'in madde kavramına yaklaşımı hemen herkes tarafından bilinmektedir. Berkeley, bilgisine sahip olduğumuz dış dünyayı bütünüyle yadsırken aslında onu teyit etmektedir. Skolastik düşünce maddi özdek kavramının dış dünyanın derinliklerinde ve dış dünyadan daha gerçek bir şey olduğunu iddia eder-

ken, onu biz insanlar tarafından ulaşılamaz bir noktaya taşımıştır. Berkeley ise dış dünyayı gerçek dışılığa indirgeyenlerin başını çekmiştir. Ona göre özdeği ortadan kaldırmak ve anlayabileceğimiz, yakınlaşabileceğimiz Tanrı'ya inanmak, bizi doğrudan doğruya akla uygun bir dünyaya ulaştıracak ve onun kutsal otoritesi sayesinde dış dünya doğru bir biçimde algılanabilecektir. Berkeley'in "madde" eleştirisi sonuçları itibariyle faydacıdır. Maddeyi renk, figür, katılık ve benzeri duyularımızla tanırız. Bunlar o kavramın bizim gözümüzdeki değerleridir. Maddenin varlığı karşısında bu tür duyuları alırız, madde olmadığında bunları duyumsamayız. O halde bu duyular onun gerçek anlamıdır. Bu açıdan bakıldığında Berkeley'in maddeyi tamamıyla yadsıdığını söyleyemeyiz; onun tek amacı bizlere maddenin nelerden meydana geldiğini göstermeye çalışmaktır.

Tinsel özdek kavramı da önce Locke, daha sonra da Hume tarafından benzer bir biçimde faydacı yöntemle eleştiriye uğramıştır. Burada yalnızca Locke'un "bireysel kimlik" kavramına yaklaşımına değineceğiz. Locke, bu kavramı deneyimler çerçevesinde faydacı değeri üzerinden ele almıştır. Bireysel kimlik, ona göre bir çeşit "bilinçlilik hali"dir. Yani, yaşamımızın belirli anlarında daha önceki deneyimlerimizi hatırlar ve yaşadığımız deneyim ile diğer tüm deneyimlerimizin aslında bir bütünün, kişisel tarihimizin parçaları olduğunu hissederiz. Akılcılık yaşamlarımızdaki bu pratik sürekliliği ruh özdeğimizin birliği ile açıklar. Fakat Locke'un yaşadığı çağda ruh esas olarak ödüllendirilmesi ya da cezalandırılması gereken bir şey olarak ele alınmaktadır. Konumuz itibariyle Locke'un bu soruna yaklaşımına yakından bakalım:

"Bir kişinin yaşlı bir bilgeyle aynı ruhu paylaştığını farz edelim. Bu kişi kendi eylemlerini daha önce varolmuş herhangi bir kişinin eylemlerinden ayırt edebilir mi? Bu kişinin yaşlı bilgenin eylemlerinin de bilincinde olduğunu farz edersek, kendisi yaşlı bilgeyle aynı kişi olacaktır... Bu bireysel kimlikte her türlü ödüllendirme ve cezalandırma hakkı da kendi içinde saklıdır. Onun bilemediklerine hiç kimse bir açıklama getiremeyecektir. Herkes onun kaderini, bilincini beddualarla değerlendirecektir. Daha önceki yaşamında neler yaptığının bilincinde olmak gibi bir cezayla cezalandırıldığı halde bunun farkına varmamak mutsuzluktan başka ne verebilir?"

Locke için bireysel kimlik faydacı açıdan tanımlanabilir unsurlardan oluşur. Bireysel kimliğin doğrulanabilir olgular haricinde ruhsal bir boyutunun da olup olmadığı tamamıyla spekülatiftir. Locke, uzlaştırmacı bir kişilik olarak, bilincimizin altında bir ruhun yattığı inanışına pasif olarak destek sunar. Fakat Hume, deneysel bir psikolog olarak, ondan bir adım daha ileri gider ve ruhu tamamıyla yadsır. Onu iç yaşamımızın doğrulanabilir bir bileşeni olarak ele alır ve bu suretle etkisini ya da değerini en asgari boyuta indirir. Ruh belirli sınırlar dahilinde iyi ya da "gerçektir", ama yalnızca belirli sınırlar dahilinde...

Maddi özdekten söz etmek doğal olarak materyalizm doktrinini gündeme getirir. Fakat felsefi materyalizm "maddeye" inanmakla bir tutulamaz. Bir kişi Berkeley'in yaptığı gibi maddeyi inkâr edebilir ya da Huxley'in yaptığı gibi görüngücü bir yaklaşım sergileyebilir. Fakat yine de daha üst bir fenomeni alttaki fenomenlerle açıklamayı; dünyanın yazgısını onun kendi parçaları ve gücüyle açıklamayı seçmesiyle geniş anlamda materyalist bakışı sergileyebilir. Materyalizm işte bu geniş anla-

mıyla teizmin karşısında yer alır. Materyalizm olup bitenleri doğanın yasalarıyla açıklar. İnsan zekasının en nitelikli ürünleri, olguların bilgisine tam olarak sahip olan biri tarafından kolaylıkla alaşağı edilebilir. Zihnimiz her koşul altında doğal olanı kaydetmeli ve onu fiziğin işleyen yasaları olarak kabul etmelidir. Günümüz materyalizminin anlayışı bu açıdan natüralizm olarak adlandırılabilir. Bu duruş teizm ya da daha genel anlamda spiritüalizmin (tincilik ç.n.) tam karşısında yerini alır. Çünkü tinciliğe göre akıl olguları yalnızca kaydetmekle kalmayıp onları etkileyebilecek bir nitelik taşır; dünya da daha alt unsurlarca değil, daha üst unsurlarca yönetilmektedir.

Bu sorun ateist yaklaşımlar sözkonusu olduğunda daha keskin bir çelişki olarak ortaya çıkar. Madde kaba, pürüzlü, duygusuz ve donukken; ruh saf, yüce ve kutsaldır. Evrenin soyluluğu daha üstün olana öncelik tanınmasını gerektirdiği için belirleyici ilke ruh olmalıdır. Oysa ki akılcılık ateizmle çatışmasında soyut ilkeleri birer kesinlik olarak ortaya koymakla en büyük yanılgıya düşer. Tincilik bu vurguyla birlikte soyutluğa yönelik bir hayranlık boyutuna indirgenir. Örneğin, hatırı sayılır profesörlerimizden biri materyalizmi bir balçık felsefesi olarak suçlayarak böylelikle onu çürüttüğüne inanmaktadır.

Tinciliğin yukarıda sözünü ettiğimiz türden iddialarını yanıtlamak çok kolaydır ve Bay Spencer bunu çok etkili bir biçimde gerçekleştirmiştir. Psikoloji adlı eserinin ilk bölümünün sonlarında maddenin hiç de kaba olmadığını çok güzel ifade eder. Modern bilimlerin ulaştığı sonuçlar bunun göstergesidir. Doğadaki olguların zenginliği karşısında asıl ruh kaba kalmaktadır.

Spencer, soyut bir eleştiriye soyut bir yanıt vermek suretiyle materyalizme karşı çıkayım derken maddeye "duygusuz – ka-

ba" bir olgu olarak yaklaşanların aslında bindikleri dalı kestiklerini gözler önüne sermiştir. Madde gerçekte inanılmaz boyutlarda arıtılabilmiştir. Bu eleştiriyi yapanların maddenin ne kadar kutsal bir şey olduğunu kavrayabilmeleri için bir ölünün yüzüne bakarak maddenin geçirdiği değişimleri görmeleri yeterlidir. Yaşamın ilkesi ister maddi ister tinsel olsun, maddenin kendisi yaşamın amaçlarından hiçbir suretle soyutlanamaz. İnanışa göre Tanrının İsa'da vücut bulması da maddenin olasılıklarını göstermeye yetmez mi?

İlkeler üzerine yapılan entelektüel tartışmaları bir kenara bırakarak, soruna faydacı yöntemle yaklaşmanın zamanı gelmiştir. Madde gerçekte nedir? Dünyanın işleyişinin madde ya da ruh üzerinden şekillenmesi yaşamımızda neleri değiştirecektir? Bu sorularla konu çok daha farklı bir karaktere bürünür.

Şimdi dikkatlerinizi çok önemli bir noktaya çekmek istiyorum. Dünyanın kutsal bir ruh tarafından yönetiliyor olması ya da maddenin doğasına göre şekilleniyor olması dünya tarihi açısından temel bir ayrıma işaret etmektedir.

Dünyayı şimdi bulunduğumuz noktada durdurduğumuzu varsayalım. Hiçbir gelecekten söz edilemediği noktada bir teistin ve bir materyalistin tarih üzerine açıklamalarını dinleyelim. Teist dünyanın Tanrı tarafından nasıl meydana getirildiğini anlatacaktır. Materyalist ise dünyanın gelişim sürecini fizik yasalarıyla açıklamakta aynı başarıyı gösterecektir. Bir faydacının bu teorilerden hangisini tercih edeceğini düşünelim. Hiçbir gelecekten söz edilemiyorsa, faydacı yöntem bu soruna nasıl uygulanabilir? Sonuçta hiçbir şey değişmeyeceğine göre, her iki teori de farklı kelimelerle ifade edilmesine rağmen aslında aynı anlama gelecektir.

Bir de şunu varsayalım, Tanrının varlığı başlangıçta yaratmış olduğu ve kendi seyrine bıraktığı bir dünya için ne anlam taşıyacaktır. Tanrının yaratıcı gücüyle dünyayı yaratmış ve onu kendi haline terketmiş olduğunu düşünelim. Bir gelecek olmadığına göre, dünyanın tüm anlamı ve değeri belirlendiğine göre, artık Tanrının ölçütlerine ihtiyaç duyar mıyız? Dünyayı yaratmış olduğu için ona minnet borçlu oluruz, ama bundan öteye gitmeyiz. Durumun tam tersi olması halinde ona karşı duyduklarımız minnetin ötesine geçmez mi? Tanrı'yı yalnızca bir hipotez konumuna indirgeyip maddeyi tek başına sorumlu kıldığımız zaman bundan zarar görmez miyiz? Tanrının varlığı dünyayı daha yaşanılır ya da zengin kılmaz mı?

Bu sorulara kesin yanıtlar verebilmek imkânsızdır. Her iki hipotezde de dünya sonuç olarak şimdiki haliyle karşımıza çıkacaktır. Browning'in de söylediği gibi dünya "bizlerin ödülü ya da cezası" olarak karşımızda durmaktadır. Maddenin kendisini ya da Tanrı'yı asıl neden olarak görmek dünyanın şu anki halini hiçbir şekilde değiştirmeyecektir. İster Tanrı, ister atomlar yaratmış olsun bundan başka bir dünya yoktur. Tanrı, atomların yapabildiklerini yapmakla, yani bir başka deyişle atomların karakterinde kendini ortaya koymakla atomlara verdiğimiz değerden daha fazlasını göremez. Varlığı dünyanın işleyişinde herhangi bir farklılık getirmiyorsa, bu onun saygınlığını hiçbir surette arttırmaz. Aynı şekilde yokluğu da onun saygınlığından hiçbir şey eksiltmez. Bir tiyatro oyunu bittiğinde ve perdeler indiğinde, onun yazarının sıradışı bir deha mı yoksa sıradan bir yazar mı olduğu gerçekte hiçbir şeyi değiştirmeyecektir.

Hipotezlerimizden geleceğe ilişkin yeni deneyim ya da hareket olasılıklarını çıkardığımızda materyalizm ve teizm arasın-

daki çatışmanın oldukça önemsiz bir ayrıntıya dönüşeceğini görmüş olduk. Bu durumda Tanrı ve madde dünyaya son şeklini veren bir güç olarak aynı anlama bürünür ve bilge bir insana bu noktadan sonra yüzeysel kalan bir tartışmaya sırt çevirmekten başka bir şey düşmez. Gerçekten de faydacılar ve bilim adamlarının başını çektiği bir grup gelecek açısından hiçbir sonuç getirmeyecek olan felsefi tartışmalara bilinçli bir şekilde sırt çevirmektedir. Çoğu insanın bilinçli olmasa da ister istemez yaptığı tercih de budur. Felsefenin bu sözsel ve boş karakterine hiçbirimizin sıcak bakmadığı bir gerçektir. Faydacılık, tam da bu noktada artık hiçbir sonu olmayan bu teorilerden alternatif faydacı sonuçlar çıkarmakla çok büyük bir misyon üstlenir. Ortalama insanlar ve bilim adamlarının bu türden sonuçlar çıkarmayı amaçlamadığı ve metafizikçilerin de böylesi sonuçlar çıkarmaktan çok uzak olduğu düşünüldüğünde, felsefenin hiç de istenmeyen bir noktaya gerileyeceğini tahmin etmek güç değildir.

Düzeyli olan her metafizik tartışma, ne kadar konjektürel ya da soyut olursa olsun pratik bir yön de taşır. Bunu fark edebilmek için ilk olarak üzerinde durduğumuz sorunu farklı bir şekilde ortaya koyalım. Dünyanın geleceğinin olduğu ve henüz hiçbir şeyin son bulmadığını varsayalım. Bu tamamlanmamış dünyada materyalizm ya da teizm ayrımı son derece pratik bir ayrım hüviyetine bürünecektir. Bunu yakından incelemekte fayda var.

Bugüne kadar yaşanan olguların Tanrının ellerinde şekillenmiş olması ya da fizik yasaları uyarınca atomların amaçsız hareketlerinden oluşması neyi değiştirecektir? Geçmiş olgular sözkonusu olduğunda hiçbir şey değişmeyecektir. Olgular yaşan-

mıştır ve onları yaratan ister atomlar ister Tanrı olsun sağladıkları faydalar karşımızdadır. Geleceği ve onun pratik sonuçlarını tamamıyla yadsıyan günümüz materyalistleri, aslında maddenin de Tanrı kadar kutsal bir varlık olduğunu iddia ederek materyalizme duyulan nefreti hafifletmeye çalışmaktadır. Bu terimlerden birinin kabalığı ve duygusuzluğu, diğerinin kutsallığı ve saygınlığı üzerinden şekillenen bir tartışma tamamıyla vakit kaybıdır. Asıl olarak ister Tanrı ister madde olarak adlandırdığınız varlığın gizemi, gücü ve sınırsız enerjisine bakılmalıdır. Spencer'ın bizi yönlendirmek istediği nokta tam anlamıyla budur.

Felsefenin bir yüzü her zaman için geleceğe dönüktür. Dünyanın geçmişini ve bugününü ele almakla kalmaz, yarın bizi nelerin beklediğiyle de ilgilenir. Dünyamızı kusursuzluğa taşıyacak bir şey vaadedilse, aklı başında olan herkes bu gücün karşısında secdeye varacaktır. Spencer'ın da kendi deyimiyle sınırsız güç karşısındaki tutumu bu değil midir? Asıl ihtiyacımız olan şey yalnızca haklılığını günümüze kadar değil geleceğe de taşıyan bir güçtür. Bu güç pratik olarak Tanrının yapabildiklerini yapsın, Tanrıyla eş olsun, işlevi Tanrınınkiyle aynı olsun ve varlığını hiç kimse inkâr edemesin. İşte bu yeni dini "kozmik his" olarak tanımlamak hiç de uygunsuz olmayacaktır.

Peki Spencer'ın inandığı kozmik evrim sürecinde mutlak bir kusursuzluk ilkesinden söz etmek mümkün müdür? Elbette ki hayır. Çünkü ona göre kozmik evrim süreci içindeki herşeyin geleceği bilim tarafından zaten belirlenmiştir. Bu yaklaşım kendini ateizmle sınırlayarak sorunun pratik yönünü tamamıyla gözardı etmektedir. Buna göre dünyanın gidişatına ciddi anlamda hiçbir şekilde müdahale etme şansımız yoktur. Şimdi faydacılık

yöntemini bu soruna uyguladığımızda materyalizm ya da teizmin taşıdığı anlamı daha net görebiliyorsunuzdur.

Geçmişe yönelik bir inceleme yapıldığında materyalizm ve teizmin arasında hiçbir farklılık göze çarpmazken, gelecek sözkonusu olduğunda durum tamamıyla farklılaşmaktadır. Mekanik evrim teorisine göre madde ve hareketin yeniden bölüşümü yasalarının şimdiye kadar büyük önem taşımış olduğu doğrudur, ancak bu önemi gelecekte de koruyacaklarını düşünmek hata olacaktır. Evrimsel bilimlerin öngördüğü evrenin son halini hepimiz biliyoruz. Bunu belki de Balfour'dan daha iyi ifade edilen çıkmamıştır:

"Sistemimizin enerjileri azalmaktadır. Güneşin görkemi solmaktadır. Dünyamız bu gidişata daha fazla ayak uyduramayacaktır. İnsanlar günün birinde mağaralara geri dönecektir ve tüm düşünceleri tükenecektir. Bu dönemeçte evrenin suskunluğu bozulacak ve bunu bilincimiz kabullenemeyecektir. 'Ebedi olduğu düşünülen abideler', 'ölümsüz eserler' sanki hiç varolmamış gibi olacaktır. İnsanlığı, onu çağlar boyunca etkileyen çabalar, dehalar, adanmışlıklar ve acılardan daha iyi ya da daha kötü bir şey beklememektedir."

Her şey ama her şey sonuçta ardında hiçbir yankı ya da hatıra bırakmadan son bulacaktır. Bu trajedi bilimsel materyalizmin çizdiği gelecek tablosudur. Daha yüce güçlere değil de maddeye güç atfetmenin ulaşmış olduğu ve ulaşabileceği son nokta budur. Peki bu noktadan bakıldığında maddenin ve hareketin "kabalığından – duygusuzluğundan" söz etmek yersiz mi olacaktır?

Hayır, ama materyalizme karşı çıkış olumlu değil olumsuz bir temele dayanmalıdır. Günümüzde materyalizme eleştiriyi

"kabalık" temelinde şekillendirmek gülünç olacaktır. Onu ne olduğu ile değil, ne olmadığı ile eleştirebiliriz; yani ahlâki ideallerimize ve umutlarımıza yanıt vermemekle.

Tanrı kavramı, mekanik felsefedeki matematiksel kavramlar karşısında netlik bakımından bir üstünlük sağlayamaz. Ancak Tanrı kavramının onların karşısındaki pratik üstünlüğü de tartışma götürmez bir gerçektir. Bunu ideal düzenin korunacağını garanti ederek başarır. Son sözü Tanrının söyleyeceği bir dünya yanıp kül olabilir ya da donup kalabilir; ama Tanrının eski idealleri hiçbir zaman unutmayacağını düşünerek onları meyve verecekleri başka yerlere taşıyacağından şüphe duymayız. Bu yüzden trajedi yalnızca görüntüsel ve kısmidir. Mutlak son ise bambaşkadır. Bu ölümsüz ahlâki düzen fikri kalplerimizin derinliklerinde yatan ihtiyaçlara yanıt verir. Dante ve Wordsworth gibi şairler, şiirlerindeki olağanüstü rahatlatıcı ve umut verici havayı böyle bir düzene samimiyetle inanmalarına borçludur.

Yukarıda yürüttüğümüz tartışmadan şu sonucu çıkarabiliriz: Materyalizm ve teizm arasındaki ayrımın temeli asıl olarak maddenin özü ya da Tanrının metafizik özellikleri konusunda değil, ölümsüz ahlâki düzen konusunda yatmaktadır. Materyalizm ahlâki düzenin ölümsüz olduğunu reddederek umutları öldürür. Teizm ise ölümsüz bir ahlâki düzen inancıyla umutları yaşatır. Kuşkusuz bu ayrım da insanların hisleri üzerinden şekilleneceği için insan, insan oldukça ciddi bir felsefi sorun olma özelliğini koruyacaktır.

İçinizden bazıları bulundukları noktadan geri adım atmak istemeyecektir. Oysa ki, teizmin ve materyalizmin dünyanın geleceğine ilişkin farklı tahminlerinin bulunduğu kabul edilse bile, aralarındaki farkın sıradan bir insan için hiç de büyük bir fark

olmadığı savunulabilir. Sıradan bir insanın daha kısa vadeli düşüneceği ve bu türden olmayacak hayâllere kapılmayacağı iddia edilebilir. Ancak bu insan doğasına haksızlık etmek demektir. Dinsel melankoli bu tür bir cüretle son bulmaz. Mutlak sonlar felsefenin esas ilgi alanı olmaya devam edecektir ve ortalamanın üstündeki her insanın gözündeki önemini koruyacaktır.

Konuyu yeterince geniş ele aldığımızı söyleyebilirim. Fakat bir nokta daha var ki o da teizmin materyalizmin aksine bir vaadi içinde barındırmasıdır. Materyalizmin güneşi düş kırıklığıyla batarken, teizmin tüm türlerinde mutlu bir son vaadi vardır. Mutlakçılık hakkında söylediklerimi hatırlayın: Mutlakçılık, bizlere ahlâki tatil fırsatı sunuyordu. Her türlü dini görüşün bunu başardığını söyleyebiliriz. Yalnızca güç anlarda bizim yanımızda yer almakla kalmaz, aynı zamanda hatalarımızı da meşrulaştırırlar. Bu meşrulaştırma zemini oldukça geniştir. Tanrı'ya olan inancımızın doğurduğu güzel gelecek umudunun bilimin sayısız yöntemiyle güçlendirilmesi gerecektir; Tanrı bilgisine ancak onun eserini inceleyerek ulaşabiliriz. Fakat Tanrı'ya duyduğumuz inanç tüm bu bilgilerden önce gelir. Kendi adıma Tanrının varlığının esas olarak iç dünyamızdaki kişisel deneyimlerde yattığına inanıyorum. İç dünyamızdaki kişisel deneyimleriniz bir Tanrının varlığına işaret ediyorsa, onun adı dahi tatilin faydasını çıkarmanıza yetecektir. Tanrı gerçeği diğer tüm gerçekliklerimizi belirleyecektir.

Şimdi ise felsefenin bir başka can alıcı sorunu olan doğanın düzeni sorununa geçelim. Tanrının varlığı her zaman için bazı doğal olgularla kanıtlanmaya çalışılmıştır. Birçok olgu sanki kendi açıklamasını da içinde barındırırmışçasına kusursuz bir düzen içinde gerçekleşmektedir. Örneğin bir ağaçkakanın gaga

yapısı onun kendi dünyası içindeki konumu için kusursuz niteliktedir, ya da gözlerimiz kusursuz bir düzenek gibi işlemektedir. Örnekler çoğaltılabilir. Fakat hepsinin işaret ettiği bir nokta vardır ki, o da bu düzeni sağlayanın insan ve hayvan canlısı bir tanrısallık olduğudur.

İlk adım düzenin varlığını kanıtlamaktır. Doğa, işleyişi içinde ayrı ayrı olguların nasıl da kusursuz bir biçimde birbiriyle örtüştüğünü kanıtlamak için yeterince veri sunmaktadır. Gözlerimiz ana rahminin karanlığı içinde meydana gelir, ışıksa güneşten kaynaklanır. Sanki birbirleri için yaradılmış gibidirler. Işığın ve gözlerin bir araya gelmesiyle görüntü karşımıza çıkar.

Bu argümanın atalarımızın gözündeki değerini düşündüğümüzde, Darwin'in teorisinin zaferinin ardından geri plâna düşmesi şaşırtıcıdır. Darwin doğanın değişen koşullarına ayak uyduramayan birçok canlı türünün nasıl yok olduğunu göstererek yepyeni bir kapı aralamıştır. Eğer bu tasarlanmış bir düzen ise, onun yaratıcısının iyi mi yoksa kötü mü olarak değerlendirilmesi gerektiğini tartışmaya açmıştır. Tabii ki bu tamamıyla hangi noktadan baktığınızla bağlantılıdır. Ağaçkakanın gagasının kusursuz yapısı, ağaç kabuğunun altındaki kurtçuk için ancak şeytani bir yaratıcının ürünü olabilir.

Din adamları bu noktadan sonra Darwin'in dikkat çektiği olgulara yoğunlaşmışlar ve bu olguların da kutsal bir amacı yansıttığını iddia etmişlerdir. İşleyen mekanizmanın amacı tartışma konusu olmuştur. Bir futbol takımının amacı tek başına topun direkler arasındaki çizgiyi geçmesini sağlamak değildir. Eğer böyle olsaydı gecenin bir vakti oraya giderek bunu istedikleri sayıda gerçekleştirirlerdi. Oysa ki futbol takımının amacı bunu belirli bir mekanizma içerisinde, yani oyun kuralları çerçevesin-

de gerçekleştirmektir. Tanrının amacı da tek başına insanı yaratmak ve onu korumak değildir. Bunu doğanın muazzam mekanizması içerisinde gerçekleştirmiştir. Doğanın yasaları ve karşı güçler olmaksızın insanı yaratmak ve mükemmele taşımak Tanrı için fazla kolay bir başarı olacaktır.

Tartışma bu noktaya çekilerek, ilâhi düzenin daha önceki insancıl karakterinin kaybolması pahasına sürdürülmüştür. Düzenin sağlayıcısı artık o eski insan ve hayvan canlısı karakterini kaybetmiştir. Düzen insan aklının alamayacağı oranda gelişmiştir. Oysa ki düzenin insanı ezen unsurları ne kadar çok olursa, o düzeni sağlayanın insanlar gözündeki değeri düşürecektir. Düzenin içindeki iyilikler ve kötülüklerden oluşan akıl almaz bir karışımı bizlerin önüne sunan yaratıcının karakterini kavrayabilmemiz gerçekten de güçtür. Belki de imkânsızdır. Bu nedenle düzen kelimesinin hiçbir pratik sonucu yoktur ve tek başına hiçbir şeyi açıklamaz. İlkeler içinde en kısır olanı budur. Bir düzenin olup olmadığını tartışmak zaman kaybından öte bir sonuç vermez. Asıl soru, ister belli bir düzen içinde yaratılmış olsun ister olmasın dünyanın ne olduğudur; bunun yanıtına da ancak doğanın tüm yönlerinin incelenmesiyle ulaşılabilir.

Doğanın yarattıklarının ya da yaratmakta olduklarının mutlaka ve mutlaka yeterli olduğu ve üretim amacına uygun olduğu hiçbir zaman unutulmamalıdır. Ürünlerinin karakteri ne olursa olsun bunların kendi amaçlarına uygunluğu her türlü tartışmanın ötesindedir. Örneğin Fransa'da kısa süre önce yaşanan yanardağ felaketinin karşımıza çıkardığı korkunç tablo hafızalarımızdan silinmemiştir. O bölge tamamıyla boşaltılmış ve insani yardım amacıyla ülkemizden de oraya gemiler gönderilmiştir. Eğer Tanrı böyle bir sonucu amaçlamış ise, etkisi yüzyıllar boyu silinme-

yecek bir aracı kullanarak büyüklüğünü göstermiştir. Bu doğada ya da tarihte yaşanan tüm olaylar için geçerlidir. Her şeyin kesin bir sonucu vardır; bu kaos ta olabilir, kusursuz bir uyum da olabilir. Sonuçta neyin gerçekleşmiş olduğuna baktığımızda, koşulların bunu sağlamak için kusursuz bir biçimde tasarlanmış olduğunu görürüz. Kozmik mekanizmanın yaşadığımız dünyayı yaratmak amacıyla tasarlanmış olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Tüm bu tartışmalardan "düzen" soyutlamasının faydacı açıdan hiçbir anlam taşımadığı sonucunu çıkarabiliriz. Düzenin ne olduğu ve düzenleyicinin kim olduğu soruları elbette ki ciddi sorulardır ve olguların incelenmesi bu sorulara yaklaşık yanıtlar verebilmenin tek yoludur. Olguları inceleyerek düzeni kutsal bir varlığın yarattığı sonucuna ulaşanlar bundan belirli bir fayda görürler. Akılcı bir ilke olarak hiçbir değer taşımayan "düzen" soyutlaması böylelikle bir vaad boyutuna ulaşır. Bu inançla deneyimlerimize döndüğümüzde, geleceğe daha güvenli bir biçimde bakabiliriz. Düzenin işleyişinde kör bir gücün etkili olmadığını düşünmek, daha iyi sonuçlara yönelik beklentilerimizi arttırır. Düzen ve düzenleyici sorunlarından çıkabilecek tek faydacı anlam geleceğe güvenle bakabilmektir. Böylelikle bu terimler mümkün olan en "gerçek" hallerine bürünmüş olur.

Şimdi bir başka can alıcı ayrım noktası olan özgür irade konusuna geçelim. Özgür iradeye inananların çoğu akılcı gelenekten gelmektedir. Bu ilke insanın saygınlığını esrarengiz bir biçimde daha değerli kılar ve ona pozitif bir erdem yükler. Özgür iradeye inanmak için sırf bu neden bile yeterlidir. Oysa, özgür iradeyi tamamıyla yadsıyan deterministler insanın birey olarak hiçbir şeyi yaratamayacağına inanırlar. İnsanlık, geçmiş kozmos tarafından belirlenen geleceğe doğru sürüklenir. İnsan bu koz-

mosun yalnızca küçük bir parçasıdır. Bu anlamda insan yaratıcı özelliğinden soyunarak daha az takdire şayan bir mertebeye iner. Sırf bu nedenle çoğunluğunuzun özgür irade inancını paylaştığınızı tahmin etmek güç değildir.

Özgür irade konusunun faydacı açıdan da ele alınması gereklidir. Bu noktada her iki tarafın da benzer faydacı yorumu getirmesi şaşırtıcıdır. Etik tartışmalarda sorumluluk kavramının ne büyük bir önem taşıdığını hepiniz bilmektesiniz. Etiğin iyiliği ve kötülüğü belirleyen bir kurallar düzeni olduğunu düşünülebilir. Böylelikle suç, günah ve ceza kavramları çok ilgi duyulan bir mesele halini alacaktır. "Kimi suçlayacağız?", "Kimi cezalandıracağız?" ve "Tanrı kimi cezalandıracak?" gibi sorunların insanlığın dinsel tarihinde birer kâbusa dönüşmüş olması da bundandır.

Hem özgür irade yanlıları hem de deterministler birbirlerini hemen hemen aynı temelde eleştirmişlerdir. Onların gözünde karşı taraf iyi ya da kötü hareketlerin sorumluluğunu bu hareketi gerçekleştirenlerin omuzlarından almaktadır.

Özgür iradeye inananlar, geçmişin etkileriyle hiç ilgilenmeksizin yepyeni olanı esas alırlar. Eğer yaptıklarımız geçmiş tarafından önceden belirleniyorsa, elimizden geçmişin belirleyici olduğu geleceğe sürüklenmek dışında bir şey gelmiyorsa nasıl olur da eylemlerimizden dolayı sorumlu tutulabiliriz? Özgür iradeye inananların karşı cephede yer alan deterministlere yönelttikleri soru işte budur.

Deterministler de bu soruya bir başka soruyla karşılık verir. Özgür iradeye sahip olduğumuzu kabul edersek durum farklı mı olacaktır? Özgür irade katışıksız bir yeniliği ortaya koyuyorsa, yani hiçbir geçmişe dayanmıyor ve hatta kişinin karakterinin sü-

rekliliğini de aşıyorsa, yaptıklarımızdan sorumlu tutulabilir miyiz? Karakterlerimiz bir süreklilik taşımıyorsa hareketlerimiz sonucunda nasıl olur da ödül ya da cezayı hak edebiliriz?

Uzun süre dağınık duran bu boncuk taneleri, determinizm karşıtı akıl almaz bir doktrin sayesinde iç gereksinim ipliğiyle birbirlerine bağlanabilmiştir. Fullerton ve McTaggart bu konuda cesur çıkışlar yapmıştır.

Herhangi bir insanın bu türden ilkeleri soyluluk ya da sapkınlık olarak değerlendirip kendine sığınacak bir liman aramasında hiçbir sakınca yoktur. Cezalandırma ya da ödüllendirme yönündeki toplumsal mekanizmanın sağlıklı bir biçimde işletilmesinin önünde hiçbir engel yoktur. Bir insan iyi bir iş gerçekleştirmişse onu ödüllendiririz, kötü bir hareketinden dolayı da onu cezalandırırız. Bu mekanizma hareketin neden kaynaklandığını tartışan teorilerden tamamıyla bağımsız bir şekilde işler.

Erdem sorunu üzerine bu denli eğilmek bize hiçbir fayda getirmeyecektir. Erdeme sahip olup olmadığımızı da ancak Tanrı bilebilir. Özgür iradeyi savunmak gerçekten faydacıdır. Fakat konu üzerindeki hiçbir sonuca varmadığı çoktan görülmüş olan tartışmaları sürdürmek faydasızdır.

Özgür irade kavramı, faydacı açıdan dünyada yeniliklere olan inancı içinde barındırır. Yeniliğin yüzeysel fenomenleri kadar, en derin unsurlarına dönük de bir beklenti yaratır. Hiçbir şey geldiği gibi gitmeyebilir, gelecek bambaşka olabilir. Buradaki iyimserliği kim yadsıyabilir. Doğanın bütünlüğü yasalarla belirleniyor olabilir ama bu bütünlük takribi bir bütünlüktür. Dünyanın geçmişine bakarak kötümserliğe kapılanların özgür irade doktrinine sıcak yaklaşması kaçınılmazdır. Bu doktrin, gelişme-

nin en azından olası olduğunu savunur. Determinizmse bu olasılığı insanın cehaleti olarak değerlendirmekte sakınca görmez.

Yukarıda sözünü ettiğimiz özelliğiyle, özgür irade, tıpkı Mutlakçılık, Tanrı, Ruh ya da Düzen kavramlarında olduğu gibi bir vaad niteliği taşır. Başlangıçtan itibaren kusursuz bir dünyada yaşıyor olsaydık, bu kavramlar bizim için hiç de şimdiki kadar değer taşımayacaktı. Dünyamıza mutluluk egemen olsaydı, bu tür spekülasyonlara kimse prim vermeyecekti. Gerçekten de dine ve metafiziğe olan ilgimiz deneysel geleceğimizin güvende olmayışından kaynaklıdır. İnsanoğlunun bir garantiye ihtiyacı vardır. Geçmişimiz ve bugünümüz kusursuz olsaydı gelecekten kaygı duyar mıydık? Özgür iradenin peşinde koşar mıydık? Huxley'in söylediği gibi "Beni hergün bir saat gibi kurun ve doğrudan şaşmayayım, o zaman özgürlüğümden seve seve vazgeçerim." Mükemmel bir dünyada yaşıyor olsaydık, özgürlüğün tek anlamı hata yapma özgürlüğü olmayacak mıydı? Böyle bir özgürlüğü kim ister? Ancak daha iyi yönde olan bir olasılık temenni edilebilir ve şunu söylemek zorundayım ki, yaşadığımız dünyada bizi bu türden temennilere itecek yeterince kusur mevcuttur.

Özgür irade doktrininin tüm anlamı onun rahatlatıcı etkisinde saklıdır. Bu etki diğer tüm dini doktrinlerdekiyle aynıdır. Tanrı, özgür irade, düzen ve benzeri kavramların bunun dışında hiçbir pratik anlamı yoktur. Ancak bu şekilde, kendi içlerinde ne kadar karanlık olsalar da, yaşam yolculuğunda önümüze ışık tutan bir rehber olmayı başarırlar. Bu kavramları sözünü ettiğimiz yönüyle ele almadığımız takdirde hep yerimizde sayacağımızı hatırlatmama bilmiyorum gerek var mı? Faydacılık onlardaki pozitif anlamı seçerek, geri kalanına da sırtını çevirir. "Tanrı

gökyüzünde ve bizler de yeryüzündeyiz. Teolojinin kalbi de burada atar, bu yüzden de hiçbir akılcı tanımlamaya ihtiyaç yoktur."

Neden bunu kendimize itiraf etmekte zorlanıyoruz? Faydacılık gözlerini en yakın pratik zeminden hiç ayırmamakla, dünyanın en köklü perspektiflerine ulaşmaktadır.

Özetleyecek olursak, faydacılık Tanrı, Düzen, Özgür İrade gibi kavramlara eğilerek onlardaki vurguyu değiştirmekte ve olguların kendisine yönelmeye devam etmektedir. Hepimizi ilgilendiren temel soru şudur: Dünyamız nereye gitmektedir? Felsefenin ağırlık noktası da bu noktaya kaymalıdır. Daha üstün varlıların görkemiyle gölgelenmiş dünyamız hakkettiği değeri görmelidir. Şimdiye kadar "Mutlakçı" yaklaşımların başaramadığı bu vurgu değişikliğini ancak bilimsel ve bireyci zihinler gerçekleştirebilecektir. Bu bir anlamda Protestan bir reform sürecidir. Protestanlık papa yanlılarınca nasıl bir anarşi ve karmaşa olarak değerlendiriliyorsa, faydacılık da felsefedeki ultra akılcı zihinler tarafından öyle değerlendirilecektir. Fakat yaşam Protestanlığın benimsendiği ülkelerde de akıp gitmektedir ve şimdiye dek anarşi ya da karmaşa meydana gelmemiştir. Felsefi Protestanlık da benzer bir başarıya ulaşacak ve kendi ayakları üzerinde yükselecektir.

IV

TEKİLLİK VE ÇOĞULLUK

Bundan önceki bölümde faydacı yöntemin çeşitli kavramlara yaklaşımını gördük. Faydacılık bu kavramlarla ilgili ayrıntılara takılıp kalmak yerine, onları deneyimlerin engin deryasında değerlendiriyor ve onların aracılığıyla bir perspektif sunabiliyordu. Düzen, özgür irade, mutlak akıl gibi kavramların asıl anlamı dünyamızın gidişatına ilişkin bir vaad sunabilmelerinde yatıyordu. Kendi içlerinde doğru ya da yanlış olmalarından bağımsız bir iyimserlik atmosferi yaratıyorlardı.

Işık bilimdeki "tam yansıma" olarak adlandırılan fenomenin, faydacılık açısından soyut fikirler ve somut gerçeklikler arasındaki ilişkiyi çok iyi sembolize ettiğini düşünüyorum. Bir su bardağını göz hizasının biraz yukarısına kaldırın ve suyun yüzeyine bakın ya da bir akvaryumun kenarlarından da bakabilir-

siniz. Baktığımız yüzeyin karşı tarafında yer alan objelerin sıradışı yansımalarını göreceksiniz. Bu koşullar altında hiçbir ışın suyun yüzeyinden ötesine geçmeyecektir. Tüm ışınlar suyun derinlikleri içinde kaybolacaktır. İşte bu örnekte suyun dünyadaki olgular olduğunu ve onun üstündeki havanın da dünyadaki soyut fikirler olduğunu düşünebiliriz. Her iki dünya da gerçektir ve karşılıklı etkileşim içindedir; fakat etkileşimler kendi sınırları içinde gerçekleşir ve yaşayan herşeyin mekânı sudur. Kendimizi duyular denizinde yaşayan balıklara benzetebiliriz. Üzerimizde bizden daha üstün olan bir varlığın yansımalarını görebiliriz fakat ona dokunamayız. Ona her dokunmaya çalıştığımızda kendi gerçekliğimizin yeniden belirlenmesiyle birlikte suya geri döneriz. Havadaki soyut fikirler yaşam için vazgeçilmez niteliktedir, kendileri teneffüs edilemez belki ama yansıtma işlemini kusursuz bir biçimde yerine getirirler. Tüm benzetmeler kendi içinde hataları barındırsa da, sunduğumuz örnek yaşam için zorunlu olmayan bir şeyin yaşamın bir başka alanında belirleyici bir etki taşıyabileceğini göstermesi açısından önemlidir.

Bu bölümde faydacı yöntemin bir başka temel sorun olan "tekil ve çoğul" kavramlarına uygulanışını göreceğiz. Bu sorunun uykularımızı kaçıracak boyutlarda hayatımıza girdiğini söyleyemeyiz ve içinizden bazılarını hiç ilgilendirmiyor da olabilir. Ancak ben bu sorunun tüm felsefi sorunların merkezinde yer aldığına ve gizli anlamlarla yüklü olduğuna inanıyorum. Hatta şunu söyleyebilirim ki, bir insanın tekilci mi yoksa çoğulcu mu olduğunu öğrendiğimizde onun geri kalan tüm fikirleri hakkında kusursuz tahminlerde bulunabiliriz. Bu monizm (tekilcilik ç.n.) ve plüralizm (çoğulculuk ç.n.) ayrımı diğer –izm'lerden çok daha fazla anlam içeren bir ayrımdır. Tekile ya da çoğula inanmak beraberinde sayısız sonucu da getiren bir sınıflandırmadır. Fikir-

lerimi sizlerle paylaştığımda bu soruna neden bu kadar büyük bir anlam yüklediğimi anlayabileceksiniz.

Felsefe çoğu zaman dünyanın birliği yönündeki bir arayış ya da vizyon olarak tanımlanır. Çok sınırlı sayıda insan felsefenin bu tanımını değiştirmek için çaba sarfetmiştir. Çünkü felsefe gerçekten de her şeyi birlik temelinde açıklamayı seçmektedir. Peki bu noktada çeşitlilik nasıl bir yere sahip olacaktır? Felsefe haricindeki entelektüel ihtiyaçlarımızı göz önünde bulundurduğumuzda birliğin ihtiyaçlarımızdan yalnızca bir tanesi olduğunu fark ederiz. Olguların ayrıntılarıyla ilgilenmek akıl gücümüzün enginliğinin bir göstergesidir. Aranan şey çeşitlilik ya da birlik değil, bütünlüktür. Bunda gerçekliğin tüm boyutlarıyla ilgilenmek kadar aralarındaki bağı anlayabilmek de çok büyük önem taşımaktadır. Merak ile sistematize etme tutkusu at başı gitmektedir.

Nesnelerin çeşitliliği karşısında birlik kavramının her zaman için daha revaçta olduğu bir gerçektir. Tüm dünyanın tek bir muazzam olgu olduğunu düşleyebilmek, tüm parçalarının yan yana olduğunu ve birbirini tamamladığını düşünmek fikir bazında çok büyük bir rahatlık verir. Bu rahatlık aynı zamanda birliği fark edemeyenlere karşı kibirli bir tavrı da beraberinde getirir. Oysa ki, tekilci bakış açısının kabalığı düşünüldüğünde entelektüel açıdan savunulabilecek hiçbir yönü yoktur. Yine de kalplerimizdeki yerini korumayı bir şekilde başarır. Bu soyut tekilcilik, eğitimli insanlar arasında da öylesine yankı bulabilmiştir ki onu felsefi sağduyunun bir parçası olarak adlandırabiliriz. Elbette ki dünya tektir. Bunun aksi nasıl düşünülebilir ki? Deneyciler ve akılcılar tekilciliğin savunuculuğunda birbirleriyle yarışırlar.

Deneyciler ile akılcılar arasındaki tek fark, deneycilerin bu kavram karşısında gözlerinin daha az kamaşmasıdır. Birlik kavramı onları akılcılar gibi farklı noktalara taşımaz ve onların özel olgulara duydukları merakı köreltmez. Akılcılarsa bu soyut birlik kavramını mistik bir yaklaşımla değerlendirerek diğer her şeyi unuturlar. Ona bir ilkeymiş gibi yaklaşırlar, ona karşı hayranlık duyarlar ve böylelikle entelektüel açıdan son noktayı koyarlar.

"Dünya Tektir!" formülasyonu bir bakıma sayılara kutsal anlam yükleme anlayışını da yansıtmaktadır. "Üç" ve "yedi" sayıları da kutsal sayılar olarak değerlendirilir. Ama soyut olarak düşünüldüklerinde "bir" sayısının "kırk üç" sayısından nasıl daha kutsal olduğu düşünülebilir ki? Dünyanın tek oluşu anlayışının ilk çıkmazlarından biri budur.

Konuyu daha ileri bir aşamaya taşımamız ancak ona faydacı açıdan yaklaşmamızla mümkündür. Tekillik kanıtlandığında sonuç olarak hangi olgular değişecektir? Birlik nasıl bir şeydir? Evet, dünya tektir ama nasıl? Tekliğin bize kazandırdığı şey nedir?

İşte bu soruları yönelttiğimizde soyuttan somuta doğru ilerlemiş oluruz. Evrenin tekliğinin hangi farklılıkları getireceğini şu yollarla belirleyebiliriz:

1. İlk olarak şunu söyleyebiliriz ki, *dünyanın kendisi bir konu başlığıdır*. Çoğulculuğunun onun parçalarının bir birlik oluşturmasını engelleyecek boyutlarda olduğunu ve zihinlerimizin onu tek bir bütün olarak kavrayamayacağını kabul ettiğimizi düşünelim; bu gözlerimizle aynı anda farklı yönlere bakmakla aynı anlama gelecektir. Dünya ya da evren kavramlarını kullanırken onun hiçbir parçasını dışarıda bırakmayacak bir soyutlama-

yı kastederiz. Dünyanın kendi başına bir konu başlığı olmasından tekilci anlamlar çıkarılabilir. Ancak, örneğin "kaos" kavramı da en az kozmos kadar kendi başına bir konu başlığıdır. Tekilciliği benimseyenlerin zaman zaman çoğulcuların ağızlarından dökülen "Evren çoğuldur." cümlesini seçip alarak bu cümledeki öznenin tekilliğine vurgu yapmaları ve çoğulcuları kendi ağızlarıyla bunu itiraf etmekle eleştirmeleri pek de yerinde değildir. Evren kavramının tüm parçalarını içine alan bir kavram olması tek başına bir anlam taşımaz. Kavramın kendisine farklı farklı anlamlar yüklemenin önünde hiçbir engel yoktur. Bu kavramın parçalarının tek bir bütünü mü oluşturduğu sorusu yanıtsız kalır.

2. İkinci olarak *parçalar bir süreklilik arz etmekte midir?* Tekil evreninizde bir parçadan diğerine sıçramak zorunda kalmadan geçebilir misiniz? Bir başka deyişle evrenimizin parçaları birbirine yapışık mıdır, yoksa yalnızca kumsaldaki kumlar gibi bir arada mı durmaktadırlar?

Kumsaldaki kumlar da aralarındaki belirli boşluk dahilinde birbirlerine bağlı dururlar. Bir şekilde bu boşluğu ya da alanı aşabilirseniz, hiç duraksamaksızın birinden diğerine geçebilirsiniz. Mekân ve zaman dünyanın parçalarını birbirine bağlayan sürekliliği yaratan araçlardır. Birlik türlerinin pratik anlamda yaşantımıza getireceği farklılık çok derindir. Neredeyse tüm yaşamamız bunun üzerinden şekillenmektedir.

3. *Olgular arasında pratik anlamda sürekliliği sağlayan sayısız araç mevcuttur.* Örneğin *etki* sonucu olgular birbirine bağlı olabilir. Olguların birbirine etkisini inceleyerek, bir olgudan diğerine geçebilir ve böylelikle evrenin tamamına yayılabilirsiniz. Yerçekimi kuvveti ya da sıcaklık da fiziksel anlamda dün-

yadaki herşeyi birleştirici bir özellik taşır. Elektrik, ışık ya da kimyasal etkiler de benzer bir özelliğe sahiptir. Ancak içinden ışığı geçirmeyen opak (ışık geçirmez) maddeler bu türden bir sürekliliği bozacak ve ilerlediğiniz çizgide bir kırılma teşkil edecektir. Pratik olarak evrenin birliği inancınızı kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalabilirsiniz.

Özel şeyleri diğer özel şeylerle birbirine bağlayan sayısız bağlantı mevcuttur. Bu bağlantıların tümel kümesi onları bir araya getiren sistemi sunacaktır. İnsanları biraraya getiren arkadaşlık grupları da bunun gibidir. Brown James'i tanır, James de Robinson'u tanımaktadır ve zincir böylece uzayıp gider. Bağlantılarınızı doğru kurarsanız mesajınızı Jones'tan Çin İmparatoru'na ya da Pigmelerin kabile şeflerine kadar ulaştırabiliriniz. Fakat bağlantılarınızın yanlış olması halinde mesaj doğru yere asla ulaşmayacaktır. Şunu da unutmamalıyız ki, evren söz konusu olduğunda çok daha derin bir sisteme ihtiyaç duymamız kaçınılmazdır.

İnsanoğlu dünyayı gittikçe daha kesin sistematik yöntemlerle tekleştirmektedir. Sömürgecilik böyle bir yöntemdir. Posta teşkilatı böyle bir amaca hizmet etmektedir. Konsolosluklar ve ticaret sistemleri de dünyayı giderek tekleştiren yöntemler arasındadır. Bunlar ve daha birçok olgu gittikçe daha kapsayıcı sistemler haline gelmektedir. Küçük küçük birçok bağlantı böylelikle daha kapsamlı şekillere dönüşmektedir. Her sistem, parçalarını özgün ilişkilerle birbirine bağlayan bir birlik anlamına gelmektedir. Bir sistemin parçası aynı zamanda farklı sistemlerin de parçası olabilmektedir. Örneğin bir insan aynı anda birçok klüple bağlantı kurabilmektedir. Bu "sistematik" bakış açısıyla, halihazırda pratik olarak varlığını sürdüren tüm bu ilişki ağları

dünyanın birliğinin faydacı değerini yansıtır. Bu ilişki ağlarından kimisi çok geniş kimisi çok dar olabilir; ancak birbiriyle de bağlantıları vardır ve hepsi birlikte düşünüldüğünde evrendeki hiçbir temel unsuru dışında bırakmayacak boyuttadır. Varolan her şey bir şekilde başka bir varlık tarafından etkilenir ve doğru yol izlendiğinde bu bağlantıların kurulmasının önünde hiçbir engel yoktur. Her şey birbiriyle bağlantılıdır ve evren pratik olarak sürekliliği ya da "bütünlüğü" sağlayan ağlarla örülüdür. Hiçbir kopma olmaksızın ilerleyebileceğimiz ilişki ağları dünyayı tek kılar. Ağlar süreklilik özelliğini koruduğu sürece dünyanın tek olduğunu iddia etmemizin önünde hiçbir engel yoktur. Ancak her türlü ilişki ağı, iletken değil de yalıtkan unsurlar devreye girdiğinde süreklilik özelliğini kaybetmeye mahkûmdur. Böylece dünyanın tek olduğuna dair iddiamız da çürümüş olur. Başladığımız noktaya geri dönmüş oluruz. Gerçekte insan zekası bağlantı noktalarına verdiği önemi ayrım noktalarına vermiş olsaydı; felsefe bugün dünyanın birliğini açıklamakta gösterdiği başarıyı tam karşıtını açıklarken de gösterebilirdi.

Asıl önemli nokta tekliğin ve çokluğun mutlak bir biçimde koordineli olduklarını anlamaktır. Birinin diğerine üstünlüğü yoktur. Maddeleri birbirinden ayıran mesafenin aynı zamanda onları birbiriyle bağlantılı hale getiren bir köprü olabileceği de unutulmamalıdır. Bunların hangisinin daha önemli olduğu tamamıyla içinde bulunulan koşullara bağlıdır. Kimi zaman iletkenlere kimi zaman yalıtkanlara ihtiyaç duyabiliriz. Bilgelik doğru olanı doğru zamanda kullanmayı bilmek demektir.

4. Tüm ilişki sistemlerini dünyanın nedensel birliği başlığı altında toplayabiliriz. En küçük nedensel ilişkilerin geçmişteki ortak nedensel köken üzerinden şekillendiğini düşünürsek dün-

yanın mutlak nedensel birliğinden söz etmemiz güç olmayacaktır. Geleneksel felsefede her şeyi yaratan Tanrı böylesi bir mutlak neden ve köken olarak sunulur. Transandantal İdealizm bu kutsal olguyu bir ilk neden olmaktan çok "sonsuz" olarak değerlendirir. Ama bunda da yaratılan ve yaratılmakta olan zenginliklerin birliği mutlaktır. Her şeyin kökeninin bir olduğu inancına karşı çoğulcular atomlar nezdinde kendi kendine varolan sonsuz çokluğa dikkat çekerler. Bu alternatifin de faydacı bir anlam taşıdığı yadsınamaz. Ama bu sorunu ele almayı şimdilik ertelemekte fayda var.

5. Faydacı açıdan bakıldığında varlıklar arasındaki en önemli birlik türü onların *türsel birliğidir*. Varlıklar türlere ayrılır, her türün de kendi içinde birçok örneği mevcuttur. Bir türün içinde yer alan örnekler, aynı tür içinde yer alan diğer örneklerle benzer özellikler taşır. Dünyadaki her olgunun aslında birbirinden farklı olduğu da düşünülebilir. Ancak böylesi bir dünyada mantığımız işlevini kaybedecektir. Çünkü mantık tek bir örneğin kendi türündeki tüm örnekler için geçerli olduğunu kabul ederek işler. Dünyadaki hiçbir şey birbirine benzemeseydi, geçmiş deneyimlerimizden yenileri için sonuçlar çıkaramazdık. Bu açıdan bakıldığında türsel birlik tartıştığımız sorunun faydacı açıdan en çok anlam taşıyan boyutudur.

6. "Dünya tektir" ifadesinin bir başka sonucu da amaç birliğidir. Dünyamızdaki sayısız olgunun ortak bir amacı vardır. İnsanların üretmiş olduğu tüm idari, endüstriyel, askeri ve benzeri sistemlerin her biri belirli bir amaca hizmet eder. Her canlının da kendine özgü bir amacı vardır. Gelişim düzeyleriyle orantılı olarak kolektif bir amacın etrafında birleşirler. Sonunda hiçbir varlığı dışında bırakmayacak düzeyde tek ve mutlak bir amaca

ulaşılabilir. Kuşkusuz bu bakış açışıyla çelişebilecek birçok örnek verilebilir. Üçüncü bölümde söylediğim gibi her sonuç önceden amaçlanmış olabilir; fakat dünyamızda elde edilen sonuçların hiçbirinin tüm ayrıntılarıyla önceden amaçlanmış olduğunu söyleyemeyiz. İnsanlar ve uluslar zengin, güçlü ya da iyi olma amacıyla yola çıkarlar. Ancak attıkları her adımda öngöremedikleri olgularla karşılaşırlar ve bu da bakış açılarında kimi değişikliklere neden olur. Güdülen amaç gün be gün değişikliğe uğrar. Sonuçta ulaşılan nokta öngörülenden daha iyi ya da daha kötü olabilir, ama mutlaka ve mutlaka öngörülenden daha karmaşık ve farklı olacaktır.

Farklı amaçlarımızın birbiriyle çatışması da mümkündür. İkisinden de vazgeçemediğimiz bir durum sözkonusu ise bunları birbiriyle uzlaştırma yolunu deneriz. Ama sonuç başta öngörülenden yine farklı olacaktır. Genel olarak amaçlanan her şeye ulaşabilmek mümkündür; bununla birlikte yaşadıklarımızdan dünyamızın erekbilimsel (evrendeki her şeyin, bütün olayların belli bir amacı yerine getirmek için özel biçimde önceden tasarlanıp düzenlenmiş olduğu öğretisi ç.n.) olarak birlik sergilediği sonucunu çıkarmak için henüz çok erken olduğu söyleyebiliriz.

Evrendeki her ayrıntının tek bir amaca dönük olduğunu iddia ederek mutlak bir erekbilimsel birliği savunanların bir çıkmaza saplanmaları kaçınılmazdır. Bu durum dünyamızın birbiriyle çatışan ihtiyaçları gün geçtikçe arttığı için daha da derinleşecektir. Çeşitli kötülüklerin kutsal amaçlara hizmet edebileceği; acı şeylerin bir kokteyli daha güzel kılabileceği ve tehlike ya da zorlukların elimizdeki kozları güçlendirebileceği düşünülebilir. Hatta bu bakış genelleştirilerek evrendeki tüm kötülüklerin kusursuzluğa ulaşmanın birer aracı olduğu iddia edilebilir. Buna

karşın kötülük insanoğlunun tolerans gösterebileceği bir şey değildir. Transandantal idealizm bu noktada Eyüp Peygamber gibi sonsuz sabır göstermemizi tavsiye eder; Tanrının ne yapmak istediğini bilemeyeceğimizi, onun yaptıklarını tartışamayacağımızı söyler. Ancak ortalığa dehşet saçan bir tanrı, insanların sığınabileceği bir tanrı olma özelliğini kaybetmiş olacaktır.

7. Erekbilimsel birliğe çok fazla ortak nokta taşıyan bir başka birlik türü de *estetik birliktir.* Varlıkların birer öyküsü vardır. Parçaları bir doruk noktası oluşturacak tarzda birbiriyle bağlantılıdır. Biraraya geldiklerinde anlam kazanırlar. Bir olaylar zincirinde hiçbir kesin amaç göremesek de olaylar başlangıç, gelişme ve sonuç bölümleriyle dramatik bir tarzda gelişir. Her öykünün bir sonu olduğu düşünüldüğünde, çoğulculuk kavramının daha doğal olduğu düşünülebilir. Dünya tarihinde geçmişte birbirine paralel tarzda cereyan ederek yaşanmış ve son bulmuş sayısız öykü vardır. Birbirlerini karşılıklı olarak etkilemişler ve kimi noktalarda birbirleriyle örtüşmüşlerdir. Fakat bu onları zihinlerimizde bir kılmaya yetmez. Herkesin kendine özgü bir yaşam öyküsü vardır. İkizlerin yaşam öykülerini anlatırken dahi onları kendi özgünlükleri çerçevesinde ortaya koymak zorunda kalırız.

Dünyanın bize tek bir öykü sunduğunu savunmak hiç de kolay değildir. Dünya tarihinin çoğulculuk özelliği rahatlıkla görülebilir. Her bir parçasının ayrı bir öyküsü vardır. Bunları tek bir büyük öykü potasında eritebilmek neredeyse imkânsız gibidir. Bu noktada embriyolojinin kullandığı analoji yöntemi bize yardımcı olabilir. Bir mikroskopla belirli bir embriyonun barındırdığı yüzlerce kesit incelenir ve bunların hepsi bir bütün içinde ele alınarak birleştirilir. Ancak embriyolojide bile embriyonun gelişimi incelenirken her bir organın öyküsü ayrı ayrı işlenmek

zorundadır. Dünyadaki olguların süreksiz ve çaprazlama geliştiği de göz önünde bulundurulursa tek bir embriyona uygulanan analoji yönteminin de sonuç vereceğini düşünmek fazla iyimserlik olur. Mutlak estetik birlik soyut bir idealden öteye geçemez. Dünya dramatikten çok epik bir öykü olarak karşımıza çıkar.

Şimdiye kadar dünyanın sistemler, türler, amaçlar ve öyküler başlığı altında birleştirilmesi çabalarını gördük. Tüm bunların göründüğünden daha fazla birlik teşkil ettiğini söylemek yanlış olmaz. Tek bir amacın, sistemin, türün ve öykünün olduğunu iddia etmek meşru bir hipotezdir. Ancak benim tek itiraz noktam bunlar için şimdi elimizde bulunanlardan daha sağlam kanıtlara ihtiyaç duyduğumuzdur; aksi takdirde dogmatizmin sınırları aşılamayacaktır.

8. *Tek bir Bilge* kavramı yüzyıllar boyu tekilcilik anlayışının en önemli kavramı olagelmiştir. Ancak onun düşüncelerindeki objelerin çoğulculuğundan söz edilebilir. Onları bilen o tek bilge için tek bir amaçları, tek bir sistemleri ve tek bir öyküleri vardır. Bu birlik kavramı akılcı felsefenin en büyük başarısıdır. Mutlak kavramına inananlar, bunu düşünce gücüne sahip hiç kimsenin görmezden gelemeyeceği bir sonuç olarak değerlendirir. Bu inanışın pratik sonuçlarını ikinci bölümde incelemiştik. Bu türden bir varoluşun mantıksal temellerine inmek neredeyse içinden çıkılmaz bir girişim olarak kalacaktır. Fakat bu temellerin hiçbirinin benim düşünceme göre sağlam olmadığına değinmeden de geçemeyeceğim. Her şeyin bilgisine sahip tek bir Bilge kavramına sonuçta bir hipotez olarak yaklaşmak en doğrusudur. Çoğulcu yaklaşım evrenin tümünü aynı anda görebileceğimiz hiçbir bakış açısı ya da bilgi kaynağının mevcut olmadığına

inanır. Buna karşın Profesör Royce akılcıların ısrar ettiği noktayı şöyle ifade eder: "Tanrı bilinci, bütünlük içinde tek bir aydınlatıcı bilinç anını temsil eder." (2)

Deneycilik de bu türden bir birliğe inanır. Her şeyin bilgisine ulaşılabilir. Sonunda bu bilgilere ulaşanlar çoğul olacaktır ve onların içinde bilgisi en derin olan kişi dahi tek başına her şeyi bilemeyebilir. Ancak evrenin bilgi çerçevesinde birleştirilmesinin önünde hiçbir engel yoktur. Evrenin parçaları bilgi aracılığıyla birleştirilebilir. Yine de oluşturulacak bu bilgi birliğinin mutlak bir birlik olduğunu söylemek güçtür.

Tek bir ölümsüz Bilge kavramı günümüzün en büyük entelektüel başarısıdır. Daha önceki filozofların birleştirici işlev yükledikleri "Özdek" kavramı, her tür deneyimi içinde barındıran evrensel özdek kavramına taşınmıştır. Özdek kavramı, İngiliz geleneğinin faydacı eleştirilerine yenik düştükten sonra günümüzde çeşitli parçaları bir arada barındıran ve bu parçaları birarada test edip düşünmemizi sağlayan bir fenomen olmaktan öte bir anlama sahip değildir. Dünyanın birliğini parçalarının özündeki kutsallık yoluyla değil de doğrudan gözlemlenebilir yollarla, yani deneylerle sergileme çabası faydacı açıdan en çok önem taşıyan çaba olacaktır.

"Dünya tektir", deneyimlerimiz bir zincir halinde birleştirdiği taktirde bu böyle olacaktır. Ancak bizi tek bir çatı altında birleştiren deneyimler zincirleri kadar, bizi farklı farklı doğrultulara yöneltenlerle de karşılaşmamız mümkündür. Teklik ve çokluk görecelidir. Deneyimlerimiz ışığında ne saf ve tek bir evren olduğu, ne de birbirinden tamamıyla bağımsız çok sayıda evrenle karşı karşıya olduğumuz söylenebilir. Faydacı açıdan yaklaştığımızda tekliğin ne olduğu ve pratik anlamda bize neyi kazandıra-

cağı sorgulanmalıdır. Deneyimler dünyasına ancak bu şekilde diri bir kafa yapısıyla girilebilir. Deneyimler dünyamız bize hiç de ummadığımız bağlantılar ve birlik sunabilir. Ancak hiçbir şekilde her koşul altında mutlak bir birlik arayışı içinde olamayız.

Mutlak bir birliğin ne anlama geldiğini tasavvur etmek çok güçtür. Ulaştığımız noktanın çoğunuz için yeterli açılımlar sağladığına inanıyorum. Buna karşın aranızda hâlâ radikal biçimde tekilcilikte ısrar edenlerin varlığını da yadsıyamayız. Çeşitli düzeydeki birlikler, ayrı ayrı türlerin oluşturduğu birlikler, iletken olmayan unsurlar karşısında açmaza düşen birlikler, kısacası iç değil dış bağlantılardan oluşan birlikler bu insanlarda hep yarım kalmışlık hissi uyandırır. Çokluktan daha üstün olan ve her şeyi içine alan bir birliğin daha sağlam olduğu düşünülür ve bunun dünyanın gerçek tablosuna daha yakın olduğuna inanılır. Faydacı bakış açısı akılcı açıdan kusursuz bir evren sunmaz. Onların inancına göre evren koşullara bağlı olmayan kusursuz bir birlik olarak şekillenmelidir. Ancak bu şekilde son derece akılcı bir varoluş sergilenmiş olur.

Yukarıda özetlediğimiz türden ultra-tekilci yaklaşımların birçoğunuz açısından ne büyük önem taşıdığını görmezden gelemeyiz. "Tek Yaşam, Tek Gerçek, Tek Aşk, Tek İlke, Tek İyilik, Tek Tanrı" bu formülasyona Hristiyan Bilim broşüründe rastladım. Bu türden bir inanç faydacı açıdan kuşkusuz duygusal bir anlam taşır. "Tek" ifadesi nitelediği varlıklara büyük anlam yükler. Entelektüel açıdan bu teklik olgusunun ne anlama geldiğini sorguladığımızda yine faydacı tespitlere geri dönmüş oluruz. Teklik olgusu ortak köken ya da amaç üzerinde şekillenen bir bütünü temsil eder. Bu bütünün bilgisine sahip olan tek bir bilge olduğu anlayışını da beraberinde getirir. Sonuç olarak

da mantıksal, estetik ve erekbilimsel bir birlik tablosu ortaya çıkar.

Her şeyin bilgisine sahip olan tek bir bilgenin tasvirini yapmak neredeyse imkânsız gibidir. Zaten mutlak tekilciliğin insanların gözündeki değeri entelektüel temellerden çok mistik temellere dayanır. Mutlak tekilcilik sonuç itibariyle mistik bir anlayıştır. Tarihe dönüp baktığımızda mistik yaklaşımların hemen hemen her zaman tekilci bir anlayış içerisinde olduklarını görürüz. Mistisizm konusuna girmek için hiç de doğru bir noktada olmayabiliriz ama neyi kastettiğimi anlayabileceğiniz için tek bir örnek yeterli olacak. Hindistan'daki Vedanta felsefesi tüm tekilci sistemlerin en kusursuz örneklerinden biridir ve bu sistemin en ateşli savunucularından Swami Vivekananda ülkemizi daha birkaç yıl önce ziyaret etmiştir. Şimdi onun sözlerine kulak verelim:

"Evrendeki tekliği, yaşamın tekliğini, her şeyin tekliğini görebilen birinin ulaştığı mutluluk tartışılabilir mi? İnsanlar arasındaki farklar, erkek ile kadın arasındaki fark, yetişkin ile çocuk arasındaki fark, ulusların arasındaki farklar, dünya ile ay arasındaki fark, ay ile güneş arasındaki fark; atomlar arasındaki farkların hepsi gerçekte mutsuzluk kaynağıdır. Vedanta bize bu farklılıkların gerçek olmadığını söyler. Bu farklar yalnızca görüntüdedir. Birlik tüm varlıkların içindeki varlığını korumaktadır. Derinliklerine indiğimizde, insanlar arasında, erkek ile kadın arasında, yetişkin ile çocuk arasında, ırklar arasında, üstteki ile alttaki arasında, zengin ile fakir arasında, tanrılar ile insanlar arasında bir birlik olduğunu göreceğiz: Hepsi Birdir. Daha da derinlere indiğimizde hayvanların bile bu birliğin içinde olduğunu fark edebiliriz. Bu bilince ulaşan kişi artık hiçbir varlığa

düşmeyecektir... Her şeyin gerçekliğini ve her şeyin gizemini kavramış biri nasıl olur da yanılgıya düşebilir? Onu yanılgıya düşürebilecek hiçbir şey yoktur. Bundan başka daha neyi arzulayabilir ki? Her şeyin gerçekliğini kavrayarak bu yolla Tanrıya, merkez noktasına, birliğe ulaşacaktır. Ölümsüz Mutluluk, Ölümsüz Bilgi ve Ölümsüz Varoluş önüne serilecektir. Ulaştığı noktada ne ölümün, ne hastalığın, ne de mutsuzluğun esamesi okunacaktır... Merkez noktasında, gerçeklikte mutsuzluk ve elemden eser yoktur. O herşeye, saf olana, vücudu olmayana, şekli olmayana, lekelenmemiş olana, her şeyin bilgisine sahip olana, yüce şaire, kendi kendine var olana, herkese her istediğini bağışlayan varlığa ulaşmıştır."

Bu tekilcilik anlayışının ne ölçüde radikal olduğunu ifade etmeye bilmiyorum gerek var mı? Bu anlayışta, farklılıklar önemsizleştirilmekle kalmaz, yok sayılır. Hiçbir surette çokluktan söz edilemez. Bütünün parçaları dahi yoktur, yekparedir. Bu dini yaklaşımın duygusal açıdan faydacı bir değer taşıdığı tartışma götürmez bir gerçektir. İnsana verdiği güvenlik hissi kusursuzdur. Bu husus hakkında Hindu din adamımıza yeniden kulak verelim:

"İnsan kendini evrenin sonsuz varlığıyla bir hissetiği zaman, yani tüm farklılıklar silindiği zaman, tüm kadınlar, tüm erkekler, tüm melekler, tüm tanrılar, tüm bitkiler, tüm hayvanlar, tüm evren tek olarak düşünüldüğü zaman tüm korkularımız kaybolacaktır. Kimden korkabiliriz ki? Kendime zarar verebilir miyim? Kendimi öldürebilir miyim? Kendimi yaralayabilir miyim? Kendimden korkabilir miyim? İşte o zaman tüm acılar silinip gidecektir. Kendi kendime acı verebilir miyim? O zaman tüm kıskançlıklar ortadan kalkacaktır. Kendimi kendimden kıskanabilir miyim? O zaman kötü hislerin tümü yokolup gidecektir. Kendi-

me karşı kötü hisler besleyebilir miyim? Farklılıkları yok edin ve hurafeleri lâyık oldukları yere gömün. Bu parçalanmış dünyamızda Tek olanı görebilenler, bu duygular deryasında Tek Duygu Birliğini görebilenler, bu gölgeler dünyasında Gerçeği yakalayanlar ölümsüz barışa ulaşacaktır."

İnsanı yücelten ve insana uzun süredir hasret kaldığı güveni sağlayan bu tekilci anlayış hepimizin kulaklarına hoş gelmiyor mu? Sanırım hepimiz derinliklerimizde mistik bir yönü paylaşıyoruz. İdealistlerin mantıklarını sorgulayabiliriz ama Mutlak Tekilciliğin doğurduğu faydacı sonuçlar nedeniyle her şeye karşın gerçek olduğunu söylemek zorundayız. Her koşul altında birliğin etik açıdan ayrılıktan üstün olduğu tartışılmazdır. Örneğin yaşadığımız aşklarda tüm duygusal yaşamın birliği anlamına gelebilecek mistik bir yaklaşımı benimseriz. Hepimizin içinde yaşatmakta olduğu mistik değerler tekilci yaklaşımların gözümüzdeki değerini korumaya yeter. Entelektüel değerlendirmeler ikinci plânda kalır.

Bu bölümde sorunun dini ve etik yönleri üzerinde yeterince durduğumuzu düşünüyorum. Son bölümde de din ve etik konularına tekrar döneceğiz.

Tekillik ve çoğulluk kavramlarını içerdikleri mistik anlamlarla değil de yalnızca entelektüel bazda değerlendirdiğimizde faydacılığın hangi noktada anlam kazandığını kolaylıkla görebileceğiz. Teorileri aralarındaki pratik farklılıkları baz alarak değerlendiren faydacılık açısından ne mutlak tekilcilik ne de mutlak çoğulculuk tercih edilebilir bir yaklaşımdır. Dünya, parçaları herhangi bir kesin bağlantı ile birarada bulunuyorsa Tektir. Ancak hiçbir bağlantı parçalarını tam olarak biraraya getiremiyorsa Çoktur. İnsanların çabaları bu yönde oldukça onun parça-

ları arasındaki bağlantıyı gittikçe daha güçlü bir şekilde ifade edebilecek sistemler geliştirilebilecektir.

Bildiğimiz evrene alternatif evrenleri hayâl etmek de mümkündür. Çok değişik düzeyleri ve türleri bir araya getiren bir birlik düşlemenin önünde hiçbir engel yoktur. Bu evrenin en alt düzeyi, parçalarının yalnızca "ve" bağlacıyla birbirine bağlanabildiğine tanık olduğumuz dünya olabilir. Bu tür bir evren, şimdi bile bizim çok çeşitli içsel süreçlerimizi biraraya toplamaktadır. Ancak hayâl dünyamızdaki objeler ve olaylar karşımızdakilerin hayâl dünyasındaki objeler ve olaylardan tamamıyla bağımsızdır. Hayâller birbirine etki etmeksizin ya da müdahale etmeksizin varolurlar. Hayâllerimizde hiçbir düzenin olmadığını söyleyebiliriz; bu özellikleriyle mutlak çokluk kavramına en yakın noktada dururlar. Hayâllerimizin hepsini birarada bilmemizi gerektirecek hiçbir neden yoktur; tam tersine onların hepsini birarada bilirsek hayalgücümüz sınırlanmış olur. Sonuç olarak hayâllerimizin tek bir sistematik bütün oluşturduğunu düşünemeyiz.

Duyularımızı ve bedensel etkinliklerimizi de katarsak birlik daha üst bir düzeye çıkacaktır. Duyularımız ve hareketlerimiz gerçekleştikleri yer ve zamandan bağımsız değildir. Aynı türden olanların bir birlik oluşturduğunu düşünmenin önünde hiçbir engel yoktur. Buna karşın duyularımız ve hareketlerimizin nedensel bir etkileşim içinde olmadıkları bir dünya da düşleyebiliriz. Birbirleriyle hiçbir ilgilerinin olmadığını ya da yalnızca kaba anlamda mekanik etkilerinin bulunduğunu farzedebiliriz. Fizyokimyasal bir etkileşim de sözkonusu olabilir; ama bunun kapsamı insan zihnini içine almayabilir. Sosyal yaşamı dışta bırakarak ilkel anlamdaki insan zihnini içine alabilir. Sosyal yaşamı belirli sınırları dahilinde içine alarak aşkı dışta bırakabilir. Aşkı içi-

ne alarak onu sistematize eden gelenekler ya da kurumları dışta bırakmakla yetinebilir. Bunlar evrenin farklı düzeyleri olarak karşımıza çıkar ve aralarından hiçbirin mutlak bir biçimde akıl dışı olduğunu söyleyemeyiz. Yalnızca daha üst düzeydekilere oranla daha alt düzeyde olabilirler. Örneğin zihinlerimizin telepatik olarak birbiriyle bağlantılı olduğunu düşünelim. Böylelikle karşımızdakinin ne düşündüğünü bilebiliriz ya da en azından bunu belirli koşullar altında başarabiliriz. Zihinlerimizin telepatik olarak birbiriyle bağlantılı olduğu bir dünya şimdikinden daha üst düzeyde olacaktır.

Yaşadığımız evrende şu anda varolan çeşitli türden birliklerin insan ihtiyaçlarına göre şekillenen sistemlere ayak uydurup uyduramayacağı da başlı başına bir tartışma konusudur. İnsan ihtiyaçlarına karşılık verebildikleri ölçüde gelişerek tek bir birlik oluşturabilmeleri halinde bu kökensel değil, nihai bir birlik olacaktır. "Mutlak Birlik" kavramının yerini "Nihai Birlik" kavramı alacaktır. Bu kavramların içerikleri aynıdır, ama zaman ilişkileri açısından aralarında büyük bir fark vardır. (3)

Evrenin birliği kavramını faydacı açıdan tartışırken, ikinci bölümde aynı zamanda yakın arkadaşım olan G. Papini'den bir alıntı yaparak sunduğum tespiti daha iyi kavrayabilmişsinizdir: Faydacılık tüm teorileri yumuşatmayı amaçlar. Dünyanın birliği genel olarak yalnızca mutlak bir birlik olarak kabul edilir ve onu yadsıyanlar mantıksızlıkla suçlanır. Ancak dünyanın birliğine bu şekilde yaklaşmak konuyu sağlıklı bir şekilde tartışmanın önünde engeldir. Teoriye atfedilen mutlaklık onu dogmatik kılar. En ufak çoğulcu şüpheler, bütünlüğün ahengini bozan bağımsız en ufak olgu, sistemi baştan sona geçersiz kılar. Mutlaklığın derecesi olmaz. İçinde ufacık bir kolera mikrobu olan bir bardak suyun mutlak bir saflığı olduğu iddia edilebilir mi? Sudaki ko-

lcra mikrobu gibi tek ve küçücük bir bağımsız unsur bile Mutlak kavramını anlamsızlaştırmaya yetecektir.

Öte yandan çoğulculuk bu türden bir dogmatik yaklaşım sergilemez. Olgular arasındaki farklılıkları, parçaların bağımsızlıklarını, yaşanabilecek yenilikleri ve değişikleri gözler önüne sermeye çalışır. Bu noktada amacına ulaşarak sizi herhangi bir düzeydeki gerçek birlik fikriyle başbaşa bırakır. Ne düzeyde bir birlikten söz edilebileceği tamamıyla deneysel olarak tespit edilebilir. Ulaşılan birliğin boyutları çok geniş de olabilir; ancak bu birlik hiçbir şekilde mutlak birliği savunanları tatmin edecek bir birlik olmayacaktır.

Faydacılık, birlik ve ayrılık dengesini son tahlilde deneysel olarak araştırmayı benimsediği için açık bir biçimde çoğulculukla omuz omuza ilerler. Günün birinde tek bir bilge, tek bir köken ve her yönüyle birleşen tek bir evren temelinde topyekûn bir birliğin tüm hipotezlerin en mantıklısı haline gelebilme olasılığını yadsımaz. Aynı zamanda dünyanın kusursuz bir birlik sergilemediğini ve belki de hep böyle kalacağını savunan karşıt hipotezi de ciddiye alır. Bu ikinci hipotez çoğulculuğa inananların doktrinidir. Tekilcilik anlayışının mutlaklığı kendisinden farklı olan bu anlayışın değerlendirilmeye tabi tutulmasını dahi engeller. Onu en başından itibaren akıl dışı ilan eder. Faydacılığın mutlakçılığa sırtını dönerek çoğulculuğun daha deneysel yolunu tercih etmesi işte bu yüzdendir.

Bu tercih bizi olguların kısmen birleşik, kısmen ayrı olduğu bir sağduyu dünyasına taşır. Olguların ve onların bileşimlerinin faydacı açıdan ne anlama geldiğini faydacılık ve sağduyu başlıklı bölümde hep birlikte göreceğiz.

BÖLÜM V

FAYDACILIK VE SAĞDUYU

Geçtiğimiz bölümde bir ilke olarak evrenin birliğini tartışırken dikkatimizi evrende varolan çeşitli birlik türlerine yoğunlaştırmıştık. Belirli bir gerçekliği olan ayrım noktalarının da bulunduğunu tespit etmiştik. Birlik türlerinin ve ayrım noktalarının ne kadar doğrulanabilir olduğunu faydacılar olarak deney ve "olgulara" başvurarak ölçüyorduk.

Mutlak birliğin yalnızca bir hipotez düzeyinde kaldığını da görmüştük. Günümüzde bu hipotez her şeyi bilen alimi mutlak bir bilge inanışını temel alarak tek bir sistematik olgu yaratma çabasına indirgenmiştir. Sözkonusu bilgenin Mutlak olduğu da, Nihai olduğu da düşünülebilir. Buna karşı geliştirilen hipotez de varolan ya da varolabilecek en geniş bilgi çerçevesinin bile kimi bilgileri dışta bırakabileceği yönündedir.

Çoğulcuların bu hipotezi tekilciler tarafından fazlasıyla gülünç bulunur. Ancak faydacılık tekilciliğe olduğu kadar çoğulculuğa da aynı oranda saygı göstermeyi gerektirir. Gerçekten de dünyanın kimi parçaları birbiriyle öylesine zayıf bağlar ile bağlı olabilir ki onları yalnızca "ve" bağlacı ile birarada ifade edebiliriz. Birbirlerinin üzerinde hiçbir etkilerinin bulunmaması olasıdır. Böylelikle dünyanın parçaları bir bileşimden çok bir karışım niteliğindedir. Faydacılık bu çoğulcu bakış açısını hiçbir şekilde göz ardı edemez. Tekilcilerin yaşadığımız dünyanın "kusursuz bir biçimde" tamamlanmış olduğuna inanması gibi; çoğulcu bakış açısının da uç noktalara taşımak suretiyle dünyamızın hiçbir zaman "kusursuz bir biçimde" tamamlanamayacak olduğunu iddia etmek de mümkündür.

Dünyanın bir açıdan henüz tamamlanmamış nitelikte olması apaçık bir gerçektir. Bu nedenle onun hakkındaki dağarcığımızda şu anda tamamlanmamış ve eklemelere ihtiyaç duyan bir düzeydedir. Dünya daima değişmekte ve gelişmektedir. Dağarcığımızın giderek kendi kendini tamamlamasına ilişkin görüşler şu anda işlemekte olduğumuz "Sağduyu" konusunda ele alınacaktır.

Başlangıç olarak bilgilerimizin noktalar halinde geliştiğini söylemeliyiz. Bu noktalar büyük ya da küçük olabilir. Dağarcığımızda tüm bilgi noktacıklarının aynı anda gelişebilmesi mümkün değildir. Kimi eski bilgilerimiz her zaman için oldukları gibi kalır. Örneğin şu anda faydacılık konusunda bilgi ediniyorsunuz. Bu belki de daha önceki görüşlerinizde değişikliklere gitmenizi gerektirecektir; daha önceki doğrularınız önemli ölçüde değişecektir. Bu değişimler aşama aşama gerçekleşir. En yakın örnek şu andaki konuyu işleyiş tarzımızdır. Bu konuda yeni bil-

giler, yeni ayrım noktaları, yeni görüşlerle tanışıyorsunuz. Bu yeni fikirlerin eklenmesine karşın sizlerin daha önceki bilgileriniz varlığını korumaktadır ve tanıştığınız yeni fikirler, fikir yapınızda ancak aşama aşama etkinlik kazanarak sizi yeni düzenlemelere itecektir.

Benim hakkımda önceden varolan yargılarınız şu anda dile getirdiklerimi ister istemez etkileyecektir. Bunun tam tersi de doğrudur; şu anda sizin karşınızda saçmalıyor olsaydım, benim hakkımdaki fikirlerinizi gözden geçirme yoluna gidecek ve beni daha farklı tanımlayacaktınız. Faydacı felsefe hakkındaki görüşleriniz de değişecek ve genel olarak fikir yapınızda yeni bir düzenleme yapacaktınız. Böylesi bir süreçte zihniniz, daha önceki fikirleriniz ile şu anda yaşamakta olduğunuz deneyimin getirdiği yenilikler arasında kalacak ve süreç kaçınılmaz olarak sancılı olacaktır.

Zihinlerimizdeki bilgilerin noktalar halinde geliştiğini söylemiştik. Bunlar yağ noktacıkları gibidir ve bu noktalar zamanla yayılır. Ancak bizler onların yayılmasını mümkün olabildiğince sınırlamaya çalışırız. Daha önceki bilgilerimiz, kökleri geçmişe dayanan önyargılarımız ve inançlarımız onların yayılmasını engeller. Dağarcığımızı yenilemek yerine onu onarmayı, yamalar yapmayı tercih ederiz. Yenilik ıslanır, dağarcığımızda lekeler bırakır ama kendi renginden de bir şeyleri yitirir. Geçmişimiz direnmeyi sürdürür. Öğrenme sürecinde ileri doğru atılan her adımda yeni bir denge oluşur.

Yeni deneyimlerden edinilen yeni fikirler, eski fikirlerimizle karşılıklı etkileşim süreci içinde biraraya gelir. Bu sürecin bugün böyle işliyor olması, onun tüm zamanlarda böyle işlemiş olduğunu da gösterir. İnsanların fikir yapılarında yaşanan sayısız

değişime karşın en eski antik fikirlerin varlığını koruyor olması bunun bir göstergesidir. En ilkel düşüncelerin bile yeryüzünden tamamıyla silindiğini söylemek güçtür. Tıpkı beş parmağımız, kulaklarımız, silinip yok olmamış, diğer tüm özgünlüklerimiz gibi ırk tarihimizdeki yerini koruṃaktadırlar.

Atalarımız tarihin belirli aşamalarında daha önce hiç varolmamış fikirleri yaratmış olabilir. Bunu başardıktan sonra miras olarak kendilerinden sonrakilere bırakmışlardır. Bir ezgiyi belirli bir tonda çalmaya başladığınızda o tonu sonuna kadar korumak zorunda kalırsınız. Evinizde bir tadilata girişebilirsiniz ama ilk mimarın attığı temeli değiştirmezsiniz. Diyelim ki daha da büyük değişikleri amaçladınız, yine de hiçbir koşul altında Gotik bir kiliseyi Dorik bir tapınağa dönüştüremezsiniz. Bir ilaç ya da viski şişesini ne kadar yıkarsanız yıkayın onların kokusunu hiçbir zaman tam olarak yok edemezsiniz.

Bu konuda benimsemiş olduğum tez şudur: Objeler hakkındaki temel düşünce tarzlarımız, atalarımız tarafından deneyimler aracılığıyla keşfedilen ve etkileri günümüze kadar süren tarzlardır. Bunlar insan zihninin gelişiminde tek bir muhteşem denge düzeyini, yani sağduyuyu düzeyini temsil eder. Farklı farklı düzeyler kendilerini bu düzeye aşılayabilirler, ama hiçbir şekilde onu yerinden edemezler. Bu işe ilk olarak sağduyu düzeyini ele almakla başlayalım.

Pratik anlamda, insanın sağ duyusu onun doğru karar verebilme yeteneği, eksantriklikten uzak olma tercihi, pratik düşünme ve davranma yeteneği anlamına gelir. Felsefede ise sağ duyu tamamıyla farklı bir anlama bürünür. Felsefede sağduyu insanın düşünürken belirli entelektüel formları ya da kategorileri kullanmasına denk düşer. Deneyimlerimizin desteklediklerin-

den çok farklı tarzları kullanmamıza imkân sağlayan bir organizasyonun pek de sağlıklı bir tercih olmayacağı açıktır. Ancak bu türden henüz tasavvur edemediğimiz kategorilerin deneyimlerimizi şimdiki kullandıklarımızdan çok daha işlevli bir şekilde tamamlayabilmelerinin önünde de hiçbir engel yoktur.

Yukarıda söylediklerimizi bir paradoks olarak görenlerin, analitik geometriyi gözlerinin önüne getirmelerini isteyebiliriz. Öklit tarafından özgül bağlantılarla tanımlanan rakamlar, Descartes tarafından bulundukları tahmini koordinatlar üzerinden tanımlanabilmiştir. Sonuç tamamıyla farklılaşmış ve eğriler konusunda çok daha uygun bir seviyeye ulaşılmıştır. Tüm kavramlar, düşünerek olguları kavrayabilme araçlarımızdır. Deneyimlerimizi ancak bu şekilde kolayca etiketlememiş oluruz. İlk olarak onların ne olduklarını keşfetmeye çalışırız. Kant'ın da ifade ettiği üzere bir varlık verdiği ilk izlenimde karmakarışık bir yapıdadır ve onu kendi zekamızı kullanarak durulaştırmak durumunda kalırız. Süreç yaklaşık olarak şöyle işler: İlk önce zihinsel olarak sınıflandırılmış, oluşturulmuş ya da birleştirilmiş bir kavramlar sistemini oluştururuz ve sonrasında bu sistemi, edindiğimiz izlenimleri değerlendirirken bir çetele olarak kullanırız. Bu kavramsal sistemde belirli bir yere oturan izlenimler anlaşılmış olur. "Bire bir ilişkilerde" karşılıklı olarak yer alan unsurlar üzerinden "paralel kopyalar" yaratma yaklaşımı, matematik ve mantık alanlarındaki daha önceki sınıflandırma kavramlarının yerini almaya başlamıştır. Bu türden çok sayıda kavramsal sistem mevcuttur. Duygu sistematiği bunlardan yalnızca biridir. Duygusal izlenimleriniz için kavramlar arasında birebir bir ilişki yakalayın ve izlenimlerinizi bu suretle rasyonalize edin. Kuşkusuz bunu çok daha farklı kavramsal sistemleri kullanarak da yapabilirsiniz.

Rasyonalize etmek üzerine en eski sağduyu yöntemi aşağıda en önemlileri sıralanan kavramlar grubunu kullanır:

Olgu;

Aynı ya da farklı;

Türler;

Zihinler;

Bedenler;

Belirli bir zaman;

Belirli bir yer;

Konu ve özellikler;

Nedensel etkiler;

Hayâl edilen;

Gerçek.

Yukarıda sıraladığımız kavramların görüşlerimizin engin atmosferinin dışında dokunmasını öngören bir düzene öylesine aşinayız ki, görüşlerimizin kendi içinde ne kadar rutin şekilde işlediklerini tasavvur etmekte güçlük yaşarız. Atmosfer kelimesinin kullanımı tesadüfi değildir. Örneğin, Boston'da havalar rutin bir seyir izlemezler. İki gün üst üste aynı kalan herhangi bir hava olayının, üçüncü gün için de aynen geçerli olacağını hiçbir şekilde bilemezsiniz. Boston'un atmosferi süreklilik arz etmez, kaotiktir. Sıcaklık, rüzgâr, yağmur ya da açık hava üç gün içinde değişebilir. Buna karşın Washington meteoroloji dairesi Boston'un havasının birbirini izleyen kısa kesitlerini parça parça aktarma yoluna giderek bu düzensizliği akla uygun hale getirir. Onu kıtamıza özgü olan ve sayısız bölgesel farklılık gösteren bir kasırga içindeki yeri ve zamanına bağlayarak açıklar.

Bebeklerin ve hayvanların yaşadıkları deneyimlere yaklaşımları, Bostonluların hava durumuna yaklaşımlarına benzer. Çünkü ellerinde deneyimlerini değerlendireceği hiçbir veri yoktur. Zaman ve mekân kavramları hakkındaki bilgileri yetersizdir. Süreklilik arz eden özneler ve değişkenlik gösteren yüklemler hakkında fikirleri gelişmemiştir. Nedenler, türler, fikirler ya da nesneler hakkındaki bilgileri bizlerin kıtamıza özgü kasırgalar hakkındaki bilgilerimizden daha fazla değildir. Bir bebek çıngırağını düşürdüğünde onun arkasından bakmaz. Çıngırak artık onun için "yoktur." Çıngırağın geri gelmesi için onu yerden alıp eline vermeniz gerekir. Onun bir nesne olduğu fikrine sahip değildir. O nesneyi kafasında belirli bir yere yerleştirme yeteneği yoktur. Köpekler için de aynı şey geçerlidir. Onlarda görme gücü ve zihin yoktur. "Nesneleri" kafasında belirli bir yere yerleştirme eğilimine sahip değildir. Bu konuda sizlere G. Santayana'nın kitabından bir pasaj aktarmak istiyorum:

"Uzun bir süredir evinden uzak olan sahibinin döndüğünü gören bir köpek onun neden gittiğini, neden döndüğünü, onu neden sevmesi gerektiğini bilmez. Sahibinin ayaklarının yanına uzandığında onu unutarak bir hayâl alemine sürüklenir. Yaşadığı deneyimler de çeşitlilik arz eder. Bunlarda sahne dekoru ve belirli bir ritim de vardır. Tamamıyla esinlenme yoluyla hareket eder. Onun için her olay sürpriz niteliği taşır. Hiçbir hareketi bilerek ve isteyerek gerçekleştirmez. Köpeklerin hareketlerinde aynı anda hem mutlak bir özgürlük, hem de mutlak bir çaresizlik mevcuttur: Her türlü ihtiyacı onun için kutsal bir varlık olan sahibi tarafından karşılanır ve onun yardımı olmaksızın yaşayamaz...(Fakat) bu düzensiz olaylar dizisindeki figürlerin bile kapıları aralanabilir; dikkatin verilmesi ve olayların sırasının kavranması halinde belirli ipuçlarına aşama aşama ulaşılmış olacak-

tır. Böylelikle deneyimin her anı belirli bir anlam kazanacak; kendisinden önceki ve sonrakilerle ilişkilendirilebilecektir." (1)

Günümüzde bilim ve felsefe, deneyimlerimizdeki imgelem ile gerçekliği birbirinden ayırt etme çabası içindedir. Bunun daha önceki çağlarda ancak ön adımları atılmıştır. İnsanlar düşündüklerinin gerçek olduğuna inanarak rüyalarını gerçeklikle harmanlamışlardır. İşte bu yüzden "fikir" ve "nesne" kategorileri zorunluluk halini almıştır. Şimdiye dek sözünü ettiğimiz kategoriler içinde tarihsel kökeni olmayan ve aşamalı bir gelişim seyri izlememiş olan bir kategori yoktur.

Her olay belirli bir zamanda gerçekleşir, her şeyin belirli bir mekânı vardır; bu zaman ve mekân kavramları dünyamızı emsalsiz bir biçimde birleştirir. Ancak bunlar birer kavram olarak son şekillerini aldıklarında sıradan insanın düzensiz zaman ve mekân deneyimlerinden oldukça farklılaşır. Başımıza gelen her olayın belirli bir süresi ve genişliği mevcuttur; bunların her ikisi de kendilerinden sonra gelen olayın süresi ve genişliğiyle sınırlanır. Böylelikle zamana ilişkin tüm kesin bağlantılarımızı kaybetmekle yüz yüze kalırız. Çocuklarımız dün yaşananlarla ondan bir önceki gün yaşananları ayırt edemezler, tüm geçmişi tek bir potada eriterek bulanıklaştırırlar. Ancak yetişkinler için bu çok geniş zaman dilimleri sözkonusu olduğunda geçerlidir. Aynı şeyleri mekânlar için de söyleyebiliriz. Bir haritada bulunduğum yerle Londra, İstanbul ve Pekin gibi illerin arasındaki mesafeyi görebilirim. Gerçekte haritanın sembolize ettiği olguları tam olarak hissedebilmem mümkün değildir. Yönler ve uzaklıklar oldukça karmaşıktır. Kozmik zaman ve kozmik mekân Kant'ın söylediği gibi önsezi olmaktan çok, bilimin sunduğu diğer tüm yorumlar gibi son derece yapay yorumlardır. İnsa-

noğlunun büyük çoğunluğu bu kavramları hiçbir şekilde kullanmazlar ve birbirini etkiler tarzdaki çoğul zamanlar ve mekânlarda yaşarlar.

Kalıcı "şeyler"; "aynı" şey ve onun farklı "görünümleri"; farklı "türden" şeyler; "öznenin" aynı kaldığı bir kavram olarak "tür" – tüm bu terimler deneyimlerimizin sürekli değişkenliğini ve hassas çeşitliliğini biraraya toplayacak bir arapsaçı niteliğindedir. Bu kavramsal araçları kullanarak deneyimlerimizin değişkenliğinin ancak küçük bir parçasını yerli yerine oturtabileceğimiz düşünüldüğünde işimizin ne kadar zor olduğunu kestirebilirsiniz. Bizden daha önceki nesiller bunların arasından muhtemelen yalnızca "yine aynısı" kavramını kullanmıştır. "Aynısı" ifadesi en yaygın biçimde kullanılagelen ifade olmuştur. Ancak onlara aynı kavramının, işaret ettiği olgunun belirli aralıklarla varlığını koruduğu anlamına mı geldiği sorulduğunda, muhtemelen donup kalacaklar ve olguları bu açıdan hiç düşünmediklerini itiraf edeceklerdir.

Türler ve bir türün unsurlarının aynılığı belirli bir çokluğun içinde yolumuzu bulmanın en etkili özelliği olarak karşımıza çıkar. Çokluğun mutlak olduğu düşünülebilir. Deneyimler tekildir ve hiçbiri ikinci kez gerçekleşmez. Bu tür bir dünyada mantığın yeri yoktur. Çünkü türler ve bir türün unsurlarının aynılığı mantığın kullandığı en temel araçtır. Türün sergilediği bir özelliğin onun tüm unsurlarında görülmesi uygar insana evreni kavrayabilmesinde çok çeşitli avantajlar sunar.

Karşımıza yine nedensel etki çıkıyor! "Bu" kavramının köklerinin Tufan'dan öncesine dayandığını düşünebiliriz. İlkel insanların hemen hemen her şeyin önemli olduğunu düşündüğünü ve bir şekilde yaşamı etkilediğine inandığını biliyoruz. Daha ke-

sin etkilerin araştırılması muhtemelen ilk olarak şu sorunun sorulmasıyla başlamıştır: "Kimi ya da neyi sorumlu tutacağız?" Herhangi bir hastalıktan, felaketten ya da terslikten kimi ya da neyi sorumlu tutacağımızı araştırmışızdır. Nedensel etkilerin araştırılması bu noktadan çıkmış ve giderek yayılmıştır. Hume ve modern "bilim" etki kavramını yok etmeye çalışmış ve "yasanın" varlığını savunmuştur. Fakat yasa görece yeni bir keşiftir ve etki kavramı, kökleri çok eskilere dayanan sağduyu alanında sahip olduğu değeri korumuştur.

"Olasılık" kavramı gerçekten daha az, ama gerçek dışından daha fazla bir düzeye işaret eder. Olasılık sağduyunun temel kavramlarından biridir. Olasılıkları yadsıyabiliriz ama onlar ısrarcıdır ve ciddi bir baskının hafiflediği anlarda yeniden gündemimize girerler.

Pratikte sağduyunun kazandığı zafer görmezden gelinemez. Nasıl bir eğitime tabi tutulmuş olmasından bağımsız, herkes sağduyuyla düşünmektedir. Bir yasa tarafından belirlenmiş duyu nitelikleri grubundan daha hayati bir kavram düşünülemez. Plânlarımızı kafamızda yer alan kategorilere göre yaparız. Plânlarımızın örgüsünü onlara göre kurarız. Deneyimlerimizin en derinde kalan parçalarını, gözlerimizle gördüğümüz olguyla bu sayede ilişkilendiririz. Daha sonraki ve daha hayati felsefelerimiz, düşünce gücünün bu doğurganlığıyla karşılaştırıldığında yalnızca bir imgelemden ibaret kalacaktır.

Sağduyunun, olguları anlama sürecimizde ikesin bir rol oynadığı tartışma götürmez bir gerçektir. Düşündüğümüz amaçlara uzanan yolda sağduyu ihtiyaçlarımızı başarılı bir şekilde karşılar. Nesneler ve olgular, biz onları bire bir göremesek de vardırlar. Türler ve türlerin nitelikleri de bizim onları görebilme-

mizden bağımsız bir şekilde varlıklarını sürdürürler. Örneğin, sizlerin bu satırları okuduğunuz odadaki lambalar odadaki tüm nesneleri ışıklarıyla aydınlatmaktadır. Lambaların bu özelliğini önlerine opak bir madde koyarak engelleyebiliriz. Dudaklarımızdan çıkan sözcükler karşımızdaki dinleyicinin kulaklarına ulaşır. Suyu yeterli seviyede ısıttığımızda yumurta kaynatabiliriz. Sıcaklığı içine bir buz parçası atarak giderebiliriz. Avrupa kökenli olmayan tüm insanlar hiç istisnasız felsefenin bu sağduyu aşamasında kalmayı tercih ederler. Bu aşama yaşamımızda gerekli tüm pratik amaçları karşılamaktadır. Bizim ulusumuzda da bunun en sofistike örneklerine rastlamak mümkündür. Berkeley'in tanımladığı gibi bunlar sağduyunun mutlak biçimde doğru olduğundan şüphe etmeyecek öğrenme sevdalısı zihinlerdir.

Geriye dönüp sağduyu kategorilerinin şu anki muazzam üstünlüklerine nasıl ulaştıklarına baktığımızda; bunların Demokritus, Berkeley ya da Darwin'in ortaya attığı kavramların günümüze daha yakın tarihlerde kazandığı başarılarla aynı süreçten geçtiklerini görürüz. Bir başka deyişle sağduyu kategorilerinin tarih öncesi çağların isimsiz kahramanları tarafından keşfedildiklerini düşünmek hiç de yanlış olmayacaktır. İlk olarak yaşanan kimi deneyimlerdeki olguların bir sonucu olarak ortaya konmuşlar ve zamanla olgudan olguya, insandan insana aktarılarak yayılmışlardır. Bu süreç onların tüm dilimize hakim olmalarına dek sürmüştür. Artık o terimlerden bağımsız halde düşünebilmemiz bile mümkün değildir. Geniş ve uzağında olduğunu düşündüğümüz olguları, küçük ya da yakın olgularda işlevli olduğunu gözlemleyebildiğimiz yasalara uygun olarak değerlendiririz. Görüşlerimiz ancak başka yerlerde verimliliğini kanıtlamış olan kurallara dayanır.

Tüm faydacı pratik amaçlar için bu kavramlar yeterlidir. Fakat belirli bir keşfin özel bir noktasında başladıkları için ve bir olgudan diğerine, ancak aşama aşama yayılabildiklerinden dolayı günümüzdeki uygulamalarının da şüphe götürür bir yönü vardır. Belirli bir amaca yönelik tek bir "objektif" zaman olduğunu düşünürüz; ancak bir sonraki sefer aynı inançta olmayabiliriz. "Mekân" daha az kaba olan bir kavramdır; ancak "varlık" neyi ifade eder? Takım yıldız bir varlık mıdır ya da bir ordunun varlık olduğu söylenebilir mi? Adalet bir varlık mıdır? Sapı ve çeliği değiştirilen bir bıçak eskisiyle "aynı" mıdır? "Telepati" bir "imgelem" midir yoksa bir "olgu" mudur? Bu terimlerin özel koşullar altındaki pratik kullanımının ötesine geçip araştırmacı ya da spekülatif düşünce yöntemlerini kullandığımızda, onların hangisinin uygulanması gerektiğini tam olarak söyleyebilmek mümkün değildir.

Akılcı eğilimler taşıyan gezginci felsefe, sağduyu kategorilerine karşı teknik bir yaklaşım sergileyerek onları ölümsüzleştirmeye çabalar. Örneğin madde onlar için varlıktır. Varlık içerdiği özelliklerle bir öznedir. Özne bir özdektir. Özdeklerin kesin ve birbirinden bağımsız türleri vardır. Bu ayrımlar temel ve ölümsüz ayrımlardır. Bir tartışmada kullanılan terimler olarak gerçekten de son derece kullanışlıdırlar. Kullanımlarının ötesinde, tartışmamızı verimli noktalara ulaştırmak amacıyla ne anlama geldikleri sorgulanmalıdır. Skolastik dönemin filozoflarına özdeğin nitelikleri destekleyici yönünün ötesinde kendi içinde ne anlama geldiğini sorduğumuzda, bize zekamızın kelimenin anlamını kusursuz bir biçimde kavrayabileceğini söylemekle yetinecektir.

Zekamızın ancak ve ancak kelimelerin kendisini ve yönlendirici işlevini bilmekle sınırlı kalacağını kabul etmek zorundayız. Genel anlamda düşüncenin "kritik" düzeyi olarak adlandırılabilecek sağduyu düzeyini yalnızca meraklı ve aylak entelektüeller aşabilecektir. Hume, Berkeley ve Hegel gibi bu türden entelektüellerin yanısıra Galileo, Dalton ve Faraday gibi olguların pratik gözlemcileri de sağduyunun nihai anlamda gerçek olduğuna inanmanın imkânsız olduğu sonucuna varmışlardır. Sağduyu kendi sabit varlıklarını bizim duyumlarımızın arasındaki boşluklara yerleştirirken, bilim de kendisinin "birincil" nitelikler dünyasını, atomlarını, eterini, manyetik alanlarını ve benzeri konularını sağduyu dünyasının ötesinde geliştirir.

Bilim ve eleştirel felsefe sağduyunun çerçevesini aşar. Bilim mutlak akılcığa dur der; "ikincil" nitelikler gerçek dışı hale gelir ve geriye yalnızca "birincil" nitelikler kalır. Eleştirel felsefeyle birlikte her şey yerle bir olur. Sağduyu kategorilerinin hiçbir anlamı kalmaz. Sağduyu kategorileri yalnızca duyularımızdaki önlenemez gelgitlerden kaçış yoluna indirgenir ve insan aklının şaşırtıcı kurnazlığı olarak nitelendirilir.

Eleştirel düşüncedeki bilimsel eğilim, başlangıç itibariyle saf bir biçimde entelektüel motiflerden beslense de yaratıcılıkta sınır tanımayan görüş gücümüze hiç de umulmadık pratik faydalar yüklemiştir. Galileo saat sistemini kesin olarak ortaya koyabilmiştir. Kimyagerler yeni ilaçlar ve boya maddeleri keşfetmiştir. Ampere ve Faraday New York metrosu fikrini ortaya atmıştır. Marconi telgrafı icat etmiştir. Bu insanların olağanüstü yaratıcılıkların birer ürünü olan varsayımlar, duyularımız tarafından test edilebilecek somut sonuçlara ulaşmıştır. Mantığımız bunlardan belirli koşullar altında sonuç çıkarabilmiştir. O koşullar yaratıldığında sonuç gözler önüne serilmiştir. Doğa üzerinde-

ki pratik anlamda kontrol gücümüz, sağduyu aracılığıyla değil, bilimsel düşünce biçimlerimizle gelişmiştir. İnsanoğlunun yaratıcılığı sınır tanımazdır. Hatta ve hatta insanlığın kendi gücü tarafından öğütüleceğinden, bir organizma olarak sürekli gelişen fonksiyonlara ayak uyduramayacağından korkmak bile mümkündür. İnsanoğlunun musluğu açan, ancak onu kapamasını bilmeyen bir çocuk gibi kendi açtığı musluktan çıkan suyla boğulması hiç de küçük bir olasılık değildir.

Eleştirelliğin felsefi düzeyindeki yok etme gücü, bilimsel düzeyindekinden daha da fazladır. Çünkü yokettiğinin yerine yeni bir pratik güç vermez. Locke, Hume, Berkeley, Kant, Hegel gibi isimlerin tümü doğamızın ayrıntılarına ışık tutma noktasında son derece kısırdır. Bu filozofların özgün düşüncelerinde yeni bir buluşa ya da keşfe rastlayabilmek mümkün değildir. Öğretilerinin getirileri pratik değil entelektüel boyuttadır. Hesaba katılması gereken çok büyük dezavantajlar taşıdıkları düşünülebilir.

Yukarıda yürüttüğümüz tartışmalardan, yaşadığımız dünyaya ilişkin en azından üç adet iyi karakterize olmuş düşünce düzeyi, aşaması ya da türü olduğu sonucu çıkmaktadır. Bu düşünce düzeylerinin kendine özgü kavramlarının belirli bir anlamı vardır. Bununla birlikte herhangi birinin diğerine göre mutlak bir biçimde daha doğru olduğunu söyleyebilmek imkânsızdır. Sağduyu daha birleştirici niteliğe sahip bir düzeydir; çünkü ilk olarak kendi etkinliğini ortaya koyar ve sonrasında tüm dili kendine uyarlar. Sağduyunun mu yoksa bilimin mi daha görkemli bir düzey olduğu özel bir değerlendirme konusudur. Birleştiricilik ve görkem gerçeğe ışık tutmaya yetmez. Sağduyu mutlak bir biçimde gerçek olsaydı; bilim, dünyamızın ayrılmaz bir parçası olan ikincil niteliklerin üzerinden atlayıp bunun yerine noktalar,

çizgiler ve matematiksel denklemlerden oluşan yeni bir dünya oluşturmak zorunda kalır mıydı? Nedenleri ve etkinlikleri "işlevsel varyasyon" yasalarına dönüştürme ihtiyacı nereden kaynaklanmıştır? Sağduyunun kolej eğitimi almış küçük kardeşi niteliğindeki skolastik düşünce, insanoğlunun dilindeki formları alarak kesinleştirme ve ölümsüzlüğe ulaştırma çabası gütmüştür. İkincil nitelikler Galileo ve Descartes tarafından lâyık oldukları düzeye çekilene kadar egemenliklerini korumuştur.

Peki bilimsel "varlığın" yeni türleri ve kuramsal dünyası daha doğru olsaydı, bilimin kendi yapısı içinde böylesine eleştirilere hedef olur muydu? Bilimsel mantıkçılar her fırsatta bu varlıkların ve onların tanımlamalarının ne kadar kesin bir dille ortaya konulursa konulsunlar kelimesi kelimesine gerçek olarak algılanmamaları gerektiğini ifade etmektedir. Sanki varmış gibidirler; ama gerçekte koordinatlar ya da logaritma gibidirler ve bizi deneyimlerimizin bir köşesinden alıp diğerine taşıyan yapay kestirmelerden başka bir şey değildirler. Onlardan harukulâde bir biçimde yararlanabiliriz, ancak onlara aldanmamalıyız.

Bir düşünce türünün diğerine göre mutlak bir biçimde daha doğru olduğunu söyleyebilmenin imkânı yoktur. Doğallıkları ve pratikte verdikleri meyveler onların doğruluğunu test etmemizin tek ölçütüdür ve sonuç olarak hepsi bu kısmi özellikleri barındırdıkları için, aralarında bir seçim yapamayız. Sağduyu yaşamın bir alanında en etkili düşünce türüyken, bir başka alanında bilim en etkili düşünce türü olabilir, bir üçüncü alanda ise felsefi eleştirelliğin üstünlüğü tartışma götürmeyebilir. Hangisinin mutlak biçimde daha doğru olduğunu ancak Tanrı bilebilir.

Mach, Ostwald ve Duhem gibi isimlerin öncülüğünü yaptığını bilim felsefesinde, fiziksel doğaya yaklaşımda yeniden sağduyuya dönüş eğilimine tanık olmaktayız. Saydığım isimlere

göre, hiçbir hipotez gerçekliğin kelimesi kelimesine kopyasından daha doğru olamaz. Hipotezler bizim cephemizde konuşma yöntemleri olmaktan öteye geçemezler ve yalnızca kullanımlarına göre mukayese edilirler. Oysa ki, kelimesi kelimesine doğru olan tek şey gerçekliktir; Mach, Ostwald ve Duhem gibi mantıkçılar için de bilgisine ulaşabileceğimiz tek gerçeklik, duyularımız ve duygularımızla algılayabildiğimiz duyusal gerçekliktir. Örneğin, Ostwald'a göre "enerji" çeşitli yollarla ölçüldüklerinde (hareket, sıcaklık, çekim, ışık ve benzeri) bilgisine ulaşılabilen duyumlara verilen kolektif addır. Bunları ölçerek gösterdikleri bağlantılı değişimleri tanımlayabiliriz. Formülasyonlardakinin aksine daha basit ve daha kullanışlı bir zeminde ilerleriz. Bu düşüncedeki ekonominin tartışılmaz bir zaferidir.

"Enerjik" felsefe istisnasız herkesin takdirini kazanmıştır. Ancak kan yuvarı ve titreşim gibi hiper-duyumsal varlıklar onun tüm çekiciliğine karşın kendi özel konumlarını korumaya devam etmektedir. Enerjik felsefe her türlü amaca hizmet edebilmek için fazla "ekonomik" görünmektedir. Gerçekliğin anahtarı ekonomiklikte değil bollukta saklıdır.

Bu bölümde işlediğimiz son derece teknik meseleleri, popüler bir tarzda sunmakta fazlasıyla zorlanmış olduğumun farkındasınızdır. Sonuç olarak ulaşabildiğimin en iyisini sizlere sunmaya çalıştım. Gerçek kavramını açık bir biçimde anlayabilmenin çok güç olduğunun farkındasınızdır. Düşünce türlerinin değerlendirmesi yapılırken basit testler uygulayamayız. Sağduyu, genel bilim, ultra eleştirel bilim, eleştirel felsefe, enerjik felsefe, idealist felsefe; hepsi farklı farklı noktalarda yetersiz kalmakta ve ihtiyacımıza tek başına karşılık verememektedir. Birbirinden son derece farklı olan bu sistemlerin varlığı kafamızdaki gerçek fikrini yeniden gözden geçirmemizi gerektirmektedir. Çünkü

henüz gerçek hakkında kesin bir kavrama ulaşabilmiş değiliz. Bu konuya bir sonraki bölümde gireceğiz. Ancak, şimdiki bölümümüzü kaparken birkaç hatırlatma yapmamda fayda var.

Bütün bu bölüm boyunca yalnızca iki vurgu yapmayı amaçladım. İlki sağduyu ile ilgiliydi. Sağduyu kavramını sorgulamamız için elimizde yeterince neden mevcuttur. Sağduyu evrensel ölçekte geçerlilik kazansa da ve dilin yapısına yerleşmiş olsa da sağduyunun kategorilerinin çağlar öncesinde yaşamış atalarımızın olağanüstü başarılı hipotezlerinin birer ürünü olabileceği hiçbir zaman unutulmamalıdır. Tarihsel olarak tek bir kişi tarafından keşfedilmiş ya da icat edilmiş ancak aşama aşama yayılarak herkes tarafından kullanılır hale gelmiş olabilirler. Atalarımız yaşadıkları deneyimlerden yola çıkarak doğayla aralarında kusursuz bir denge oluşturmak suretiyle pratik amaçları sonsuza dek başarıyla karşılayabilecek bir sistem yaratmış olabilirler. Ancak Democritus, Archimedes, Galileo, Berkeley ya da bunlar gibi daha pekçok dehanın olağanüstü entelektüel ürünlerinin yaratılan bu sistemle pek de bağdaştığı söylenemez. Tekrarlıyorum, sağduyu kavramı sorgulamayı gerektiren bir kavramdır.

İkinci nokta ise şudur: Bunca farklı düşünce türünün varlığı, her birinin kendine özgü amaçlarının oluşu, içlerinden hiçbirisinin tek başına mutlak bir sonuç vermeyişi; tüm teorilerin aslında birer araç oldukları yönündeki faydacı tespiti doğrulamaktadır. Bu tespiti ikinci bölümümüzde yapmış olduğumuzu hatırlıyorsunuzdur. Mevcut teorik düzeylerimiz çeşitliği, her bir düşünce düzeyinin kendi içinde inkâr edilemeyecek anlamlar taşıması ve hiçbirinin diğerlerine mutlak biçimde üstünlük kuramaması bizi haklı çıkarmaktadır. Gerçekten şüphe etmekte yanılmış olamayız!

BÖLÜM VI

FAYDACILIĞIN GERÇEĞE YAKLAŞIMI

Maxwell'in çocukluğunda kendisine her şeyin açıklanmasını istediği ve insanlar ona herhangi bir fenomenin basit sözel anlatımlarını sunduklarında bununla yetinmeyerek "Peki ama onun nasıl çalıştığını öğrenmek istiyorum." cümlesini sarfettiğini işitmişsinizdir. Gerçek hakkında sorulmuş bu tür bir soruya yanıtı ancak faydacılar verebilir. Schiller ve Dewey başta olmak üzere günümüz faydacılarının bu konuya ilişkin tek makûl yaklaşımı sergiledikleri kanaatindeyim. Konunun çok nazik bir yapıya sahip olduğu açıktır. Schiller ve Dewey'in gerçeğe yaklaşımları akılcı filozoflar tarafından öylesine şiddetle eleştirilmiştir ki ve öylesine yanlış anlaşılmıştır ki bu konuyu aydınlatmanın zamanının geldiğini düşünüyorum.

Gerçeğe faydacı yaklaşımın her teorinin geçirdiği klasik aşamaları yaşadığını inanıyorum. Bildiğiniz gibi yeni bir teori ilk olarak mantıksızlıkla suçlanır; sonrasında doğruluğu kabul edilir, ama önemsiz bulunur; son olarak çok önemli olduğu fark edilir ve ilk aşamada ona karşı çıkanlar onu kendilerinin keşfettiğini iddia edeler. Bizim gerçek doktrinimiz bu üç aşamanın henüz ilkindedir. İkinci aşamanın başlamakta olduğuna ilişkin de güçlü belirtiler mevcuttur. Bu bölümde sunacaklarım umarım ilk aşamanın aşılmasına katkıda bulunabilir.

Gerçeğin sözlük anlamı itibariyle fikirlerimizin kesin bir özelliğine tekabül ettiğini hepimiz bilmekteyiz. Gerçeklikle örtüşen fikirlerimiz doğru, örtüşmeyenler ise yanlıştır. Faydacılar da akılcılar da bu tanımlamaya karşı çıkmazlar. Ayrım noktası gerçeklik kavramının ne anlama geldiği ve gerçeklik kavramıyla örtüşmekten neyin kastedildiği noktasında başgösterir.

Gerçeklik kavramının ne anlama geldiği sorusuna faydacılar daha analitik ve itinalı yanıtlar getirirken, akılcılar daha kaba ve dikkatsiz bir yaklaşım sergilerler. Popüler anlamda doğru bir fikir kendi gerçekliğinin kopyası olmak zorundadır. Diğer tüm popüler görüşler gibi bunda da analoji yöntemi benimsenir. Duyumsayabildiğimiz varlıklar hakkındaki gerçek fikirlerimiz onların kopyası olacaktır. Gözlerimizi kapatıp bir duvar saatini düşünelim. Aklımızda duvar saatinin gerçek bir kopyası canlanacaktır. Ancak onun nasıl "çalıştığına" ilişkin fikrimiz bir saat tamircisi olmadığımız sürece bir kopya niteliğinden çok uzak olacaktır. Saatin "zaman ölçücü fonksiyonu" hakkında konuştuğumuzda ya da zembereğinin "elastikiyeti"nden bahsettiğimizde, fikirlerimizin gerçeği ne ölçüde yansıttığını gözlemek güçtür.

Burada bir problemle yüz yüze kaldığımızın farkına varmışsınızdır. Fikirlerimiz ilgili objeyi kesin olarak kopya edemediğinde, o objenin gerçekliği ile örtüşmeleri nasıl mümkün olacaktır? Kimi idealistler fikirlerin Tanrı'nın objelerle bize anlatmak istediği şeyi yansıttığı sürece gerçek olduğunu savunurlar. Kimi idealistler ise kopya görüşünü bir üst boyuta taşıyarak, fikirlerimizin Mutlağa özgü ölümsüz düşünce biçimini ne kadar iyi kopya edebiliyorsa o kadar gerçek olduğunu iddia etmektedir.

Sözünü ettiğimiz bakış açılarının bizleri faydacı bir tartışmaya davet ettiğini fark etmişsinizdir. Buna karşın akılcılar gerçeği etkisiz ve statik bir niteliğe büründürürler. Herhangi bir varlığın gerçek fikrine ulaştığımız zaman işimiz bitmiş olur. Gerçeğe ulaşmış, bilgi sahibi olmuş ve düşünce sürecimizin son noktasına ulaşmışızdır. Zihinsel olarak olmamız gereken yerdeyizdir. Kategorik zorunluluklara boyun eğerek fikirlerimizi daha ileri noktalara taşıma ihtiyacı duymayız. Epistomolojik açıdan durağan bir dengeye ulaşmış oluruz.

Faydacılığın bu noktada her zamanki sorusunu tekrarlaması gerekir. "Bir fikrin ya da inancın doğru olduğunu farz edelim, bu doğruluk günlük yaşantımızda ne gibi değişiklikler getirecektir? Doğruluk nasıl realize edilecektir? Deneyimlerimize neyi katacaktır? Kısacası fikrin gerçekliğinin deneysel açıdan değeri nedir?"

Faydacılığın yönelttiği bu sorulara verilebilecek en uygun yanıt şudur: *Kendimize mal edebileceğimiz, doğrulayabileceğimiz, teyit edebileceğimiz ve kanıtlayabileceğimiz fikirler gerçektir.* Bir fikrin gerçekliği işte bu pratik farklılıkları beraberinde getirir.

Savunduğum gerçeklik tezi budur. Bir fikrin gerçekliği onun içinde barındırdığı atıl özelliklerden gelmez. Fikirler ancak ve ancak olaylar tarafından gerçek kılınabilir. Bu anlamda fikirlerin gerçekliğinin kanıtlanması bir süreç işidir. Bu süreç bir değerlendirme ve kendi geçerliliğini kanıtlama sürecidir.

Peki doğrulama ve geçerlilik terimleri faydacı açıdan ne anlama gelmektedir? Bu terimler doğrulanmış ve geçerliliği kanıtlanmış fikirlerin belirli pratik sonuçlarına işaret ederler. Bu sonuçları gerçeklikle örtüşme formülasyonundan daha iyi karakterize edebilecek bir ifade yoktur. Yani, bir fikir neden olduğu hareketler ve yeni fikirler aracılığıyla deneyimimizin diğer alanlarına taşınır ve orijinal fikirlerle bağlantı hiçbir zaman koparılmaz. Bağlantılar ve geçişler aşama aşama gelişim kaydeden, uyumlu ve doyurucu bir hale gelir. Bir fikrin gerçekliğimizle örtüşmesinin bu fonksiyonu, bir fikrin doğrulanmasından neyi kastettiğimizi göstermektedir. Bu tür bir sonuç ilk bakışta kaba ya da önemsiz bulunabilir ama sonuçları incelendiğinde böyle olmadığı görülecektir.

Bir hatırlatma yaparak başlamak istiyorum: Gerçek fikirlere sahip olmak her zaman için paha biçilmez eylem araçlarına sahip olmak demektir. Gerçeğe ulaşmaktaki amacımız kendi içinde son derece pratik gerekçelerden kaynaklanmaktadır.

İnsan yaşamında doğru inançlara sahip olmanın önemi tartışılmazdır. Hem son derece faydalı, hem de son derece zararlı özellikleri barındırmakta olan bir gerçeklikler dünyasında yaşamaktayız. Gerçek hakkında doğru fikirlere sahip olabilmek insanoğlunun en temel ihtiyacıdır. Ancak bu fikirlere ulaşmak kendi içinde bir son değil başlangıç noktasıdır. Çünkü fikirlerimiz diğer temel ihtiyaçlarımızı karşılamaya yönelik araçlarımızdır.

Bir ormanın içinde kaybolduğumuzda ve her şeyden yoksun olduğumuzda, karşımıza çıkan bir patikanın bizi sonunda bir yerleşim bölgesine göstereceğini düşünürüz. O patika yolu takip edip kurtuluruz. Bu fikrin gerçekliği yararlıdır, çünkü objesi olan yerleşim bölgesinden faydalanabiliriz. Fikirlerin gerçekliğinin pratik değeri esas olarak objelerinin bizler nezdindeki pratik öneminden kaynaklanır. Fikirlerin objelerinin her zaman için aynı önemi taşıması gibi bir durum sözkonusu olamaz. Ormanda kaybolmayıp yalnızca bir gezinti yaptığımızı düşünelim, patika yolun sonunda bir yerleşim bölgesi olabileceği fikri ne kadar doğrulanabilir olsa da pratik anlamda hiçbir önem taşımayacaktır. Yine de her objenin belirli koşullar altında önem taşıyabileceğini unutmayarak, o koşullar karşımıza çıktığında yararlanabileceğimiz ekstra gerçeklerden oluşan genel bir stoğumuzun olması bize büyük avantaj sağlayacaktır. Bu tür ekstra gerçeklikleri dağarcığımızın bir köşesinde saklarız. Kendileriyle ilgili bir durumla karşılaştığımızda imdadımıza yetişirler ve fikirlerimiz aktif hale geçer. Öyleyse her iki formülasyon da doğrudur: "Gerçek, çünkü yararlı!" ya da "Yararlı, çünkü gerçek!" Bir fikrin doğrulanması ve amacına ulaşması da işte bu noktada karşımıza çıkar. Gerçeklik bir fikrin doğrulanması sürecidir. Fayda ise fikrin deneyimimizdeki fonksiyonudur. Fikirlerin gerçekliği fayda baz alınmadığı sürece ayırt edilemez ve bir kategori oluşturamaz.

Faydacılık, gerçekliğe yaklaşımında bahsettiğimiz bu basit ipucundan yola çıkar. Gerçeklik, deneyimlerimizin bir anının bizi zahmete değer başka anlara yöneltmesi bağlamında değerlendirilir. Sağduyu düzeyinde, bir akıl yapısının sağlıklılığı da bu yönlendirici işleviyle ölçülür. Yaşadığımız deneyimin herhangi bir anı bize bir fikrin doğruluğunu gösterdiğinde, er ya da geç

deneyimin ayrıntılarına o fikrin rehberliğiyle ilerleriz ve onları en avantajlı biçimde ilişkilendiririz. Bu sizlere hâlâ kaba bir formülasyonmuş gibi gelebilir. Ancak gerekliliği şüphe götürmezdir.

Deneyimlerimiz aynı anda çok sayıda düzenekle doludur. Deneyimimizin bir parçası bizi bir başka parça için hazırlayabilir ve daha uzaktaki bir objeyi tasarlayabilir ya da etkileyebilir. O objenin ortaya çıkışı etkinin doğrulanmasıdır. Bu durumda olaylarla doğrulanan gerçek, kendi cephemizdeki kararsızlıkla kesinlikle bağdaşmaz. Yaşadığı deneyimdeki gerçekliklerin sıralamasını kavrayamayan bir kimsenin herhangi bir noktaya ulaşması ve doğru bağlantılar kurması mümkün değildir.

Yukarıda sözünü ettiğimiz "gerçeklik" ya da "obje" terimleriyle duyumsal olarak varlığına tanık olabileceğimiz sağduyu kavramlarını ya da günler, yerler, uzaklıklar, türler, etkinlikler gibi sağduyu ilişkilerini kastediyoruz. Patika yolun sonunda olduğunu düşündüğümüz ev imgesini takip edersek, gerçekten de yolun sonunda bir ev olduğunu görünce bu imgenin doğrulanması sürecini yaşamış oluruz. Bu tür basit ve tam olarak doğrulanabilir süreçlerin, gerçeğe ulaşma sürecinin bir prototipi olduğu açıktır. Ancak deneyimlerimiz farklı gerçek süreçlerinin de olmasını gerektirir. Bu gerçek süreçlerinin hepsi de geçerliliklerinin araştırılması, arttırılması ya da değiştirilmesi bağlamında akla uygundur.

Örneğin bir duvar saatini ele alalım. Bunun çalışma düzeneğini bilmememize rağmen bir saat olduğunu hepimiz biliriz. Bunu herhangi bir sağlama ihtiyacı duymadan gerçek olarak kabul ederiz. Gerçekler esas olarak onların sağlamasını yaparken ortaya çıkıyorsa, bu şekilde sağlaması yapılmayan gerçekleri gerçek

dışı mı kabul edeceğiz? Kesinlikle hayır. Çünkü bu türden birlikte yaşamaya alıştığımız sayısız gerçek mevcuttur. Doğrudan sağlamaya gitmek kadar dolaylı yollardan sağlama yapmak da geçerlidir. Koşulsal kanıt yeterli olduğu sürece görgü tanığı olmaksızın da ilerleyebiliriz. Örneğin Japonya'ya hiç gitmemiş olsak bile, bir Japon'u uzaktan rahatlıkla seçebiliriz. Aynı şekilde saat örneğinde de, bildiklerimiz bizde o fikri uyandırmışsa ve bu da başka hiçbir şeyle çatışmıyorsa o nesnenin saat olduğunu kabul ederiz. O nesneyi bir saat olarak kullanırız. Kabulümüzün doğruluğu onun bizde düş kırıklığı ya da çatışma yaşatmamasına bağlıdır. Çarkların ve sarkacın çalışması fikrimizin gerçekliğini göstermesi açısından bir sağlamadır. Bir gerçeğe ulaşma sürecinin nihayetine ulaşabilmesi için böyle aşamalardan geçtiğini gösteren sayısız örnek mevcuttur. Fikirlerimizle ilgili objelerin çevre koşullarını araştırırız ve her şeyin uyumlu bir şekilde işlediğini gördüğümüzde yapmamış olduğumuz sağlamanın aslında müspet olduğunu anlarız. Böylelikle fikir bu süreci izleyerek doğrulanmış olur.

Gerçekliğin büyük oranda bir kredi sistemi çerçevesinde varlığını sürdüğünü söylememiz yanlış olmayacaktır. Fikirlerimiz ve inançlarımız onlarla çelişen bir şey olmadığı sürece, tıpkı protesto edilmeyen senetlerin geçerliliğini koruması gibi geçerliliğini korurlar. Bununla birlikte bir yerlerde mutlaka doğrudan-yüz yüze sağlama sürecini yaşamış olmaları gerekir. Aksi takdirde zihinlerimizde varlığını koruyan gerçek stoklar, karşılığı olmayan finansal sistemler gibi çökmekten kurtulamaz. Siz benim sağlamasını yaptığım bir gerçeği kabul edersiniz, ben de sizin sağlamasını yaptığınız bir başka gerçeği kabul ederim. Birbirimizin ulaştığı gerçeklerden istifade ederiz. Bu alış verişten hepimiz faydacılı çıkarız.

Yaşantımızdaki genel işlerde tam bir sağlama sürecini işletmeyişimizin en büyük nedenlerinden biri de hemen her şeyin tek tek değil türler halinde varolmasıdır. Aksi takdirde uğrayacağımız zaman kaybını da zaten görebiliyorsunuz. Dünyamız sonuç olarak bu özgüllük çerçevesi içerisinde oluşagelmiştir. Bir türün herhangi bir örneği hakkında doğrudan sağlamasını yapabildiğimiz fikirleri o türün diğer örneklerine de sağlama yapma gereği duymaksızın uygularız. Bu yöntemi uygulayan bir zihin yüzde doksan dokuz başarıya ulaşacaktır.

Dolaylı ya da yalnızca potansiyel olarak sağlama yaparak da gerçeğe ulaşmamızın önünde hiçbir engel yoktur. Eksiksiz bir sağlama sürecinin bize sunduğu avantajların aynısını sunarlar. Tüm bunların pratik düşüncenin sağduyu düzeyine işaret ettiğini de görebiliyorsunuzdur.

Ne var ki, pratik düşünce sürekli olarak kullanabileceğimiz bir araç değildir. Saf biçimde zihinsel nitelik taşıyan fikirlerimizin arasındaki ilişkiler de doğru ve yanlış inançların ortaya çıkabileceği bir alandır. İnançlarımız mutlaktır ya da bir başka ifadeyle koşulsuzdur. İnançlar gerçek kılınmaları halinde tanım ya da ilke hüviyetine bürünürler. İki kere ikinin dört etmesi bir ilke ya da tanımlamadır. Beyaz rengin siyahtan çok griye yakın olması da bir ilke ya da tanımlamadır. Bir şeyin sonucunun ortaya çıkmasıyla birlikte etkilerinin de başlayacağı gerçeği, aynı şekilde bir ilke ya da tanımlamadır. Bu tür önermeler tüm olası "ikileri", tüm makûl "beyazları" ve "grileri", tüm akla uygun "sonuçları" kapsar. Buradaki objeler akli objelerdir. İlişkileri kavramsal olarak açıktır ve hiçbir suretle duyularla doğrulanmaları gerekmez. Bir kez doğrulukları kanıtlandığında aynı zihinsel objeler için her zaman doğrudurlar. Gerçeklik bu suretle "ölüm-

süz" bir karaktere bürünür. "Beyaz" ya da "gri" gibi zihinsel objeler ne zaman karşınıza çıksa ilkenizi o duruma uyarlamanızın önünde hiçbir engel yoktur. Bunun bir bakıma türleri ortaya çıkarma ve sonrasında da bir türün yasalarını ona özgü tüm objelere uygulama durumu olduğu düşünülebilir. Türü doğru bir şekilde tanımladığınız sürece gerçeğe ulaşabilirsiniz. O türe ilişkin istisnasız her şeyi kavramış olursunuz. Gerçeğe ulaşamamışsanız objelerinizi hatalı bir şekilde sınıflandırmış olduğunuz ortaya çıkar.

Zihinsel ilişkiler alanında da gerçek yine yönlendirici bir işlev taşır. Soyut bir fikri, bir başkasıyla ilişkilendirerek, mantıksal ve matematiksel gerçeklikler sistemi oluştururuz. Bunu yaparken deneyimlerimizdeki duyumsal olguların kendilerini ortaya koydukları özel terimleri kullanırız ve ölümsüz doğrularımız aynı zamanda gerçeklik kazanmış olur. Olgunun ve teorinin bu buluşması sonsuz bir üretkenliği getirir.

Objeleri doğru olarak sınıflandırabildiğimiz sürece gerçeğe ulaşırız. Her türden olası objeler için geliştirdiğimiz ideal taslaklar düşünce gücümüzün yapısını yansıtırlar. Ulaştığımız soyut bağlantılara da duyusal deneyimlerimize olduğu gibi itinayla yaklaşmak durumunda kalırız. Bizi baskı altına alırlar; onlara sonuçlarından hoşlansak ta hoşlanmasak ta istikrarlı bir şekilde yaklaşmamız gerekir. Mal varlığımızı hesaplarken de borçlarımızı hesaplarken de toplama işleminin kurallarını aynı şekilde uygularız.

Zihnimiz hem duyusal hem de zihinsel gerçeklerin baskısı altında şekillenir. İster somut ister soyut olsun, ister olgu ister ilke olsun gerçekliklerle uzlaşmak zorundayız. Aksi takdirde tutarsızlığa düşmemiz ve düş kırıklığı yaşamamız işten bile değildir.

Faydacılığın bu noktaya kadar ortaya koyduklarına akılcıların bir itirazı yoktur. Ancak, henüz meselenin derinlerine inememiş olduğumuzu söyleyebilirler.

Gerçekliklerin somut olgular ya da sezgisel olarak kavranabilecek soyut varlıklar ve ilişkiler türünde karşımıza çıkabileceğini hep birlikte gördük. Gerçeklik aynı zamanda her yeni fikrin hesaba katması gerektiği genel bir gerçeklik anlayışı anlamına da gelmektedir. Peki bu üç boyutlu gerçeklikle "örtüşmek" ne anlama gelecektir?

Faydacılık ve akılcılığın ayrım noktası işte buradadır. En basit anlamda gerçeklikle örtüşmenin onu kopyalamak demek olduğunu söylemiştik. Bununla birlikte birçok gerçekliğin ancak ve ancak semboller yoluyla ifade edilebileceğini de görmüş olduk. Zihnimiz "geçmiş", "güç", "kendiliğindenlik" gibi gerçekliklerin kopyasını sunabilir mi? Kuşkusuz hayır.

Gerçeklikle "örtüşmek" en geniş anlamda gerçeğin kendisi ya da çevre koşulları tarafından belirlenmişlik manasında kullanılır. Gerçeği ya da onunla bağlantılı bir şeyi daha iyi kavrayabilmek, gerçeklikle örtüşmek demektir. Bu hem pratik anlamda hem de entelektüel anlamda olabilir. Gerçeklikle örtüşmek, çoğu zaman fikirlerimizin bizi sürüklediği yolda hiçbir çelişkiyle karşılaşmamamız şeklinde negatif yönden de ortaya koyulmaktadır. Gerçekliği kopyalamak onunla örtüşmenin en önemli yollarından biridir ancak olmazsa olmaz koşulu değildir. Esas önemli olan gerçekliğe yönelme sürecidir. Bizi pratik ya da entelektüel anlamda gerçekliğe ya da onun bağlantılarına ulaştıran, bize ilerlediğimiz yolda düş kırıklığı yaşatmayan ve yaşamımızı gerçekliğin koşullarına uyarlayan her fikir bu koşulu yerine getirmiş olur. Gerçekliği doğru bir şekilde yansıtır.

Doğru ya da yanlış terimleri, kesin zihinsel tablolardır. Doğrulanma süreçlerinden geçerler ve pratik sonuçlar yaratırlar.

İnsanların düşünceleri dağınık bir biçimde gelişir; fikir alış verişlerinde bulunuruz; birbirlerimizin sağlama süreçlerinden yararlanırız ve sosyal ilişkiler aracılığıyla bunları yayarız. Böylelikle tüm gerçeklikler sözlü olarak ifade edilmiş, saklanmış ve herkesin kullanımına hazır hale gelmiş olurlar. Konuşurken de düşünürken olduğu gibi tutarlı davranmak zorundayız; çünkü hem konuşurken hem de düşünürken türlerle sürekli ilişki halindeyiz. İsimlerin keyfi olduğu düşünülebilir, ancak bir kez anlaşıldıktan sonra öyle devam ettirmek zorunda kalırız: Abel'i "Cain" ya da Cain'i "Abel" olarak düşünemeyiz. Bu ayrımı yapamazsak Yaradılış'ı (İncil'de dünyanın yaradılış öyküsünün anlatıldığı ilk bölüm ç.n.) kavrayamamış, aynı zamanda onun konuşma ve olgu evreniyle günümüze dek sürdürdüğü bağlantılarından uzak kalmış oluruz. Kendimizi konuşma ve olgu sisteminin bütünün barındırabileceği her türlü gerçeklikten soyutlamış oluruz.

Fikirlerin büyük çoğunluğu doğrudan ya da yüz yüze sağlama süreci geçirmezler. Cain ve Abel'in öyküsü de böyledir. O öyküyü doğrulama yönünde hiçbir zorunluluk hissetmeyiz. Zamanın akışı, geçmişte yaşanmış olanların günümüzdeki uzantıları ya da etkileri tarafından ancak dolaylı bir şekilde ve sözlü olarak doğrulanabilir. Etkilerinin ve sözlü anlatımlarının doğrulanabilmesi halinde geçmişe ilişkin fikirlerimiz gerçeklik kazanır. Geçmişe ilişkin fikirlerimiz, geçmişin kendisi ne kadar gerçekse o kadar gerçektir. Bu Sezar'ın öyküsü için de böyledir, Tufan'dan önceki canlılar için de böyledir. Geçmiş zamanlar şu andaki bağlantılarıyla doğrulanabilirler. Bugün için gerçekseler, geçmiş için de gerçektirler.

Gerçeklikle örtüşme süreci böylelikle esas olarak yönlendirme fonksiyonuyla belirlenir. Bizim için önem taşıyan objelerin bulunduğu yöne doğru yönlendirilmek faydalı olacaktır. Gerçek fikirler bizleri sözel ve kavramsal anlamda son derece faydalı noktalara yönlendirirler. İnsan ilişkilerinde tutarlılığa, dengeye ve akıcılığa bu fikirler sayesinde ulaşırız. Bizleri ayrıksılıktan ve izolasyondan, verimsiz ve faydasız düşüncelerden uzaklaştırırlar. Yönlendirme sürecinin engelsiz akışı, çatışmalardan ve çelişkilerden uzak oluşu onun dolaylı olarak doğrulanması anlamına gelir. Ancak tüm yolların Roma'ya çıkması gibi sonuç olarak tüm gerçek fikirlerin bir şekilde doğrulanmış duyumsal deneyimlerin bir ürünü olduğunu unutmamalıyız.

Faydacılar gerçeklerle örtüşme kavramını işte böylesine esnek bir biçimde ele alırlar. Bu tamamıyla pratik bir yaklaşımdır. Aksamadan işleyebilmesi koşuluyla sahip olduğumuz fikri son noktasına taşıyan her türlü süreci aynı şekilde değerlendirirler. Böylelikle sağduyunun sınırlarını aşsa dahi her türlü "bilimsel" fikir faydacıların gerçekleriyle örtüşür. Daha önce de değinildiği gibi gerçekliğin sanki eter, atom ya da elektronlardan oluştuğu düşünülebilir, ancak böylesi bir kesinlik yanılgısına düşülmemelidir. Örneğin "enerji" teriminin herhangi bir "objektif" karşılığı bulunmamaktadır. Yalnızca bir fenomenin iş yapma gücünü basit bir formülle ölçme yoludur.

İnsanların ürettiği bu formüllerin seçiminde ister istemez çeşitli güçlüklerle karşılaşırız. İşlerliği olan bir teori bulmak zorundayız ki, bu son derece zor bir iştir. Teorimiz daha önceki gerçeklikler ile yeni deneyimlerimizi birbiriyle bağdaştırabilir nitelikte olmalıdır. Sağduyu ve kendisinden önceki inançlarda mümkün olabildiğince az değişikliğe neden olmalıdır. Aynı za-

manda duyularımızla ölçebileceğimiz kimi elle tutulur sonuçlara ulaşmalıdır ya da bir şekilde kendini doğrulayabilmelidir. Herhangi bir hipotezin riayet etmesi gereken sınırlar işte bunlardır. Bununla birlikte kimi zaman alternatif teorik formüller de bildiğimiz bütün gerçeklerle eşit ölçüde örtüşebilir ve bunların arasından sübjektif seçimler yapmak durumunda kalırız. Böylesi durumlarda halihazırda taraf olduğumuz teori türünü benimseriz. Örneğin "şıklığı" ya da "ekonomikliği" seçmek tamamıyla kişisel bir tercihtir. Maxwell eşit oranda kanıtlanabilen iki kavramdan daha komplike olanı tercih etmenin "zayıf bir bilimsel tat" olduğunu ileri sürer. Bu tespitinde hiç de haksız olmadığını hepimiz biliyoruz. Bilimde gerçeklik tat da dahil olası tüm doyumların maksimum toplamını verir, ancak daha önceki gerçeklikler ve yeni olguları bağdaştırabilmek her zaman için daha uygun bir sonuçtur.

Buraya kadar sizleri kumlardan başka hiçbir şeyin bulunmadığı bir çöle soktuğumun farkındayım. Ama şimdi tabiri caizse hindistancevizlerindeki sütün tadını yavaş yavaş almaya başladık. Akılcılar bize yönelik eleştirilerini yeni bir boyuta taşıyadursun onları yanıtlamak tüm susuzluğumuzu giderecek ve bizlere çok önemli bir felsefi alternatif sunacaktır.

Gerçeklik anlayışımız, çoğul anlamda gerçeklerin muhasebesidir. Onların yönlendirme süreçlerine ve amaçlanıp ulaşılan sonuçlara dayanır. Gerçeklikler bizleri duyusal olarak algılayabildiğimiz bir sistemin belirli bir noktasına doğru yönlendirir. Zihinsel olarak kopya edilip edilememesi önem taşımaz. Asıl önemlisi girdiğimiz yönlenme süreci içinde amacımızın doğrulanabilir olmasıdır. Bizim için gerçeklik doğrulama-sağlama süreçlerine verilen genel bir isimden ibarettir. Yaşamımızla ilgili

farklı süreçlerin sağlık, bolluk, güçlülük ve benzeri şekilde adlandırılması da zaten onların bu kavramları amaçlayan süreçler olmasından kaynaklanmaktadır. Gerçeklik tıpkı sağlık, bolluk ve güçlülük gibi deneyimlerin akışı içinde şekillenir.

Akılcılık tam da bu noktada bize karşı sesini yükseltir. Bir akılcının sözlerini duyar gibiyim:

"Gerçeklik şekillenmez, mutlak bir biçimde elde edilir. Herhangi bir süreci beklememiz gerekmez. Gerçekliğini her koşul altında korur. Karşımızdaki duvarda duran nesnesin saat olduğuna inanmakta haklıyız ve tarihin hiçbir aşamasında hiç kimsenin bunu doğrulamasına gerek duymayız. Herhangi bir fikrin gerçekliği, doğrulama olsun ya da olmasın, onun sahip olduğu niteliklе bağlantılıdır. Faydacılar doğrulama sürecini gerçekliğin varlığının önüne almak suretiyle atla arabanın yerini değiştirmekte ve atı arabanın arkasına bağlamaktadır. Oysa ki fikirlerimizin gerçekliği onların zaten sahip olduğu nitelikte yatar. Niteliğin kendisi tüm varlıklar ve doğalar gibi sonsuzdur. Fikirlerimizin gerçekliği ya da tutarsızlığı başlangıçtan itibaren onların özünde saklıdır. Fikirlerimizin hangi niteliğine sahip olduğu onların faydacı sonuçlarıyla analiz edilemez."

Akılcıların bu nutuklarının kabul edilebilir tek yönü bizim halihazırda çok özen göstermiş olduğumuz bir noktadır. Benzer türden varlıkların benzer şekillerde biraraya gelmesiyle oluşan dünyamızda, doğrulanabilen bir gerçek o türden tüm örnekler için de geçerlidir. Gerçeklik niteliği, faydacı açıdan, sayısız fikrin varolduğu dünyamızda dolaylı ya da olası doğrulama süreçlerinin doğrudan ve yüz yüze doğrulama süreçlerine göre daha etkili olduğunu ortaya koyar. Ancak gerçeklik niteliği onun doğrulanabilirliğinden soyutlanırsa, gerçeklik bağımsız bir karaktere bürünecektir.

Hanschen Schlau, şiirlerinden birinde "zenginlik" ilkesini insanın servetinin işaret ettiği olgulardan bağımsız bir şekilde ele alır. Zenginlik, servetin işaret ettiği somut olguları önceler; olgular zengin insanın başından itibaren sahip olduğu esas doğasının birer sonucu olarak gelişir.

Bu "zenginlik" yaklaşımındaki yanılgıyı hepiniz görebiliyorsunuzdur. Zenginlik belirli insanların yaşamlarının belirlediği somut süreçlere verilen bir addan ibarettir. Rockefeller ve Carnegie'de doğal bir üstünlük yoktur, tıpkı hiç birimizde olmadığı gibi...

Sağlıklılık da zenginlik gibi somut süreçler şeklinde gerçekleşir. Sindirim, dolaşım, uyku gibi süreçlerin sorunla karşılaşılmaksızın yaşanması anlamına gelir. Ancak bu örnekte kavramı bir ilke olarak değerlendirme eğilimi daha ağır basar. Bir insanın sorunsuz bir şekilde yediklerini sindirmesini ve uyumasını onun çok sağlıklı olmasıyla ilişkilendiririz.

"Güçlülük" kavramına daha da akılcı yaklaşırız. Güçlülüğü, insanda öncesinden varolan bir kusursuzluk olarak görürüz ve insanın kaslarının Herkül'ü andırır tarzdaki performansının bir anlatımı olarak kullanırız.

Çoğu insan gerçekliğe yaklaşımında sınırları tamamıyla kaldırır ve akılcı muhasebenin aşikar olduğuna inanır. Ancak "zenginlik", "sağlıklılık" ve "güçlülük" gibi durum tanımlamalarının hepsi birbirine benzerdir. Gerçekliğin de onlarla kıyaslandığında eksiği fazlası yoktur.

Aristotle'nun takipçisi olan skolastikler alışkanlık ve eylem arasında bir ayrıma gitmiştir. Sağlıklılık genellikle iyi uyumak ve sindirmek anlamına gelmektedir. Ancak sağlıklı bir insanın

sürekli uyuması ya da sindirmesi gerekmediği gibi, zengin bir insanın parayı her zaman elinde tutması gerekmez. Güçlü bir insanın da her zaman ağırlık kaldırması gerektiği düşünülemez. Tüm bu nitelikler onların uygulamaya geçtiği zamanlar arasında "alışkanlık" statüsündedir. Böylelikle gerçekliğin de belirli fikirler ve inançlarımızın doğrulanma aktiviteleri haricinde alışkanlık statüsüne dönüştüğü düşünülebilir. Bu aktiviteler her şeyin kökenini oluşturur ve bu koşul herhangi bir alışkanlığın aktivasyon haricindeki zamanlarda da varlığını sürdürmesini sağlar.

Genel olarak özetleyecek olursak "gerçek" düşünürken amacımıza uygun yegane şeydir, tıpkı "doğru"nun davranışlarımızdaki amacımıza uygun yegane şey olması gibi. Her koşul altında amaca uygunluk, uzun vadede amaca uygunluk ve bütün olarak amaca uygunluk kuşkusuz büyük önem taşır. Ancak yaşadığımız bir deneyimde amacımıza uygun olan şeyin daha ileriki deneyimlerimizde eşit ölçüde doyurucu olabilmesi her zaman mümkün olmaz. Bildiğiniz gibi deneyimlerimizin kontrolden çıktığı noktalar vardır ve bu suretle benimsediğimiz formülasyonları gözden geçirmemizi gerektirirler.

Hiçbir deneyimin ters düşmeyeceği "mutlak" gerçek, sahip olduğumuz tüm gerçeklerin birgün ulaşmasını umduğumuz ideal sondur. Buna karşın bu ideallerin gerçekleşebilmesi kusursuz bilgelerin deneyimlerini mutlağa ulaştırmasına bağlıdır. Bugünse kendi ulaşabildiğimiz gerçeklere göre yaşamak zorundayız. Bu gerçeklerin yarınlarda yalanlanabilme ihtimaline de her zaman hazırlıklı olmalıyız. Batlamyus düzeni (eskiden dünyanın evrenin merkezi olduğuna, güneşin, yıldızların ve gezegenlerin ise dünyanın çevresinde döndüğü inancına dayanan sistem ç.n.),

Aristocu mantık, skolastik metafizik yüzyıllar boyu amaca uygun yegane inanç olma özelliğini korumuştur. Bununla birlikte insan deneyimi kendi sınır tanımazlığını göstermiş ve bu özelliklerini onların elinden almıştır. Artık bu gibi şeyleri yalnızca o günün koşulları altında değerlendirebiliyoruz. Çizdikleri sınırlar geçici olduğu için de onların "mutlak biçimde" gerçek dışı olduğunu söyleyebiliyoruz.

Yeni deneyimlerimiz geçmişe dönük muhasebeleri gerekli kıldığı zaman, o zamana ait gerçekliklerin geçmişte kaldığını görürüz. Danimarkalı bir düşünürün söylediği gibi ileriye dönük yaşarız, ama ilerledikçe geçmişi kavrarız. Her yeni deneyim dünyada daha önce yaşanmış olan süreçlere ışık tutar. O zamanın kahramanları için gerçekliği tartışılmaz olan süreçler, hikâyenin daha sonraki bölümlerini bilenler için bambaşka bir niteliğe bürünüverir.

Kavrayabildiğimiz gerçeklerin bu gelişimsel rotası dahilinde günün birinde mutlaklığa ulaşabilmemiz mümkün olabilir. Ancak öncelikle diğer tüm faydacı yaklaşımlarda olduğu gibi yüzümüzü olguların somutluğuna ve geleceğe dönmemiz gerekir. Mutlak gerçeğe de yine günümüzün gerçeklerine olduğu gibi doğrulama - sağlama deneyimleri aracılığıyla ulaşabiliriz.

Şu olgunun altını ısrarla çizmek istiyorum ki, gerçeklik büyük oranda daha önceki gerçeklikleri aşarak ortaya çıkar. İnsanların inançları her zaman için deneyimlerinin zenginliğiyle orantılıdır. Bu inançların kendisi, dünyamızdaki deneyimler toplamının birer parçasıdır. Bu suretle geleceği zenginleştirirler. Gerçeklik tecrübe edilebilir bir gerçeklik olduğu sürece, hem o hem de insanın onun hakkında ulaştığı doğrular sonsuz bir mutasyon

süreci yaşar. Bu mutasyonun belirli bir amacı dahi olsa sonuç her şeye rağmen başkalaşımdır.

Matematikçiler problemleri iki değişkenle çözme şansına sahiptir. Örneğin Newton teorisinde hız mesafeye göre ölçülür, aynı zamanda mesafe de hıza göre ölçülür. Gerçeklik süreçlerinde ise olgular birbirinden bağımsız bir şekilde gelişir ve inançlarımızı geçici olarak belirler. Bu inançlar bizi harekete geçirir ve kendilerini yeniden belirleyecek olan deneyimlerin yolunu açarlar. Gerçeklere olgulardan yola çıkarak ulaşırız; onlar tekrar olgulara katılırlar ve olgular yeni gerçekleri yaratır. Bu olguların kendisinin gerçek olduğu anlamına gelmez. Olgular vardırlar. Gerçek ise olgularla başlayan ve biten inançlarımızın fonksiyonudur.

Sözünü ettiğimiz süreci bir yamaçtan aşağıya doğru yuvarlanan kartopuna da benzetebiliriz.

Faydacı olmakla akılcı olmanın arasındaki en önemli farklılık burada yatmaktadır. Deneyimlerimiz başkalaşım süreci içerisindedir ve gerçeklik arayışımız da başkalaşım süreci içindedir; akılcılık bu noktada durarak gerçekliğin kendisinin ya da gerçeğin kendisinin başkalaşamayacağını savunur. Akılcılık gerçekliğin son haliyle ve sonsuzluğa uzanan şekliyle karşımızda durduğunda ısrar eder ve fikirlerimizin gerçeklikle örtüşmesi onlardaki tek ve analiz edilemeyecek nitelikteki erdeme bağlıdır. Bu durumda fikirlerin gerçekliğinin deneyimlerimizle hiçbir bağlantısı yoktur. Deneyimlerimizin içeriğinde hiçbir değişiklik yaşanmaz. Gerçekliğin kendisinde de bir farklılık gözlenmez. Bu anlayışa göre fikirlerin gerçekliği birden bire ortaya çıkan, içsel, statik ve reflekssel bir şeydir. Olgulardan ya da olgu ilişkilerin-

den farklı bir boyuta yani epistemolojik boyuta aittir. Akılcılık tartışmayı bu noktada sonlandırır.

Yüzünü geçmişten ayırmayan akılcılığın karşısında faydacılık yüzünü geleceğe döner. Gerçeği kökleşmiş alışkanlıklar olarak niteler ve akılcıların yaptığı gibi onu "ilke" boyutuna taşımaz. Soyutlama bir kez yapıldı mı artık çok anlamlı bir sonuca ulaşılmış olur.

Bu bakış açıları arasındaki temel farkın yaşamımızda ne önemli sonuçlar doğurduğunu ilerleyen bölümlerde göreceğiz. İlk önce akılcılığın kazandığı saygınlığın onu anlamsızlıktan kurtarmaya nasıl yetmediğini hep birlikte görelim.

Akılcılığı benimsemiş birine faydacılığı gerçeklik kavramını çarpıtmakla suçlamak yerine, gerçeklik kavramından tam olarak neyi anladığını sorduğumuzda büyük ihtimalle yalnızca şu iki pozitif girişimi sergileyecektir:

1. "Gerçek, koşulsuz biçimde geçerli olarak kabul edilmeyi talep eden bir önermeler sistemidir." (1)

2. Gerçek, kendimizi zorunluluk altında hissederek ulaştığımız kararların tümüne verilen bir addır. (2)

Bu iki tanımlamada da göze çarpan ilk şey tanımlamaların müthiş derecede önemsiz oluşudur. Mutlak biçimde doğru oldukları şüphe götürmez. Ancak onlara faydacı açıdan yaklaşmadıkça mutlak biçimde önemsiz olduklarını da söylemek gerekir. "Talep" ya da "zorunluluk"la ne kastedilmektedir? Somut nedenler olarak özlü terimlerin kullanılması şaşırtıcı değildir. Gerçekliğin cephesinde uyulması gerekli görülen taleplerden ve bizim cephemizde de uyma zorunluluğundan söz etmek şüphesiz

yerinde olacaktır. Gerçekten de hem bu talepleri, hem de taleplerin zorunluluğu hissederiz.

Ancak akılcılar talep ve zorunluluktan bahsederken onların pratik çıkarlarımız ya da kişisel nedenlerimizle hiçbir bağlantısının olmadığını da vurgulamayı unutmazlar. Gerçekliğin taleplerine uymamızın nedenleri onlara göre psikolojiktir. Bu nedenler kişiye ve zamana göre değişir. Yalnızca o kişinin kanıtlarıdır ve gerçekliğin kendisinin bir parçası değildir. Gerçekliğin kendisi saf bir biçimde mantıksal ya da epistemolojik boyuttadır. Psikolojik boyuttan tamamıyla bağımsızdır. Gerçeğin bizden talepleri her türlü kişisel motivasyonu önceler ve aşar. İnsanların gerçeği sorgulayamayacağına düşünülse de terimin tanımı hâlâ kendisinin sorgulanması ve kabul edilmesi zorunluluğunu yansıtmaya devam etmektedir.

Akılcılar somut bir deneyim sonucu ulaşılan bir fikri kendisinin soyutlandığı deneyimi yadsımak için kullandıklarının farkına varmazlar.

Felsefe ve gerçek yaşam buna benzer örneklerle örülüdür. "Duygusal safsatalar"la soyut adalet, cömertlik, güzellik ve benzeri nitelikler üzerine gözyaşları dökülür. Ancak soyut kavramlar karşısında gözyaşlarına boğulanlar, sokakta bu kavramlarla yüz yüze geldiklerinde onları tanıyamazlar, çünkü koşullar niteliklerini kabalaştırmıştır. Son derece akılcı bir bireyin özel olarak yayınlanmış olan biyografisindeki bir cümleye dikkatinizi çekmek istiyorum: "Kendini mutlak anlamda güzelliğe adamış olan kardeşimin mimariden, resimden ya da en basitinden çiçeklerden zevk almıyor olması şaşırtıcıydı." Felsefi metinlerde de şöyle cümlelere rastlamak mümkün: "Adalet bir idealdir, yalnızca bir idealdir. Onun varolması gerekir ancak deneyimlerimiz

bunun mümkün olmadığını gösterir... Gerçekler olması gerektikleri gibi değildir... Deneyimlerimiz onları deforme eder. Tam tersi yönde gelişmelerine neden olur."

Akılcıların safsataları bu noktada duygusalların safsatalarıyla benzeşmektedir. Bir niteliğin varlığını deneyimlerimizin tozu toprağı arasında fark edemezler. Deneyimlerimizde karşımıza çıkanları, mutlaklaştırdıkları niteliklerle bağdaştıramazlar. Ancak bu onların doğası gereğidir. Gerçeklerin doğası değerlendirilmeyi ve doğrulanmayı gerektirir. Fikirlerimiz de değerlendirilmek zorundadır. Gerçeği arama sorumluluğumuz bir anlamda onları değerlendirme sorumluluğudur. Gerçeği takip etmemizin tek nedeni onun bize sağladıklarıdır. Zenginlik ve sağlıklılık kavramlarının da ancak ve ancak getirileri sayesinde önem kazanmasının altında da aynı neden yatmaktadır.

Gerçeklik açısından da sağlıklılık ve zenginlik kavramlarında olduğundan farklı bir talep ve zorunluluk sözkonusu değildir. Tüm bu talepler koşullara bağlıdır ve zorunluluğu hissederek bu koşulları yerine getirdiğimizde somut yararlar elde ederiz. Gerçek inançlar nasıl faydalı sonuçlar üretiyorsa, gerçek dışı inançlar da uzun vadede son derece zararlı sonuçlar üretir. Bir başka deyişle gerçeğin niteliği mutlak biçimde kıymetli sonuçlar üretir; gerçek dışılık ise mutlak biçimde beddualı sonuçlar üretir. Bir şeyin iyi ya da kötü olarak tanımlanması tamamıyla koşullara bağlıdır. Sürekli olarak doğruyu gözetmemiz ve yanlıştan kaçınmayı öğrenmemiz gerekir.

Tüm soyutlamalara mutlak bir biçimde yaklaştığımızda ve soyutlamaların deneyimlerimizde karşımıza çıkan hallerini yadsıdığımızda nasıl bir konuma düşebileceğimizi görmüşsünüzdür.

Bu tutumu sürdürdüğümüz sürece düşüncelerimizde bir adım dahi ileri gidemeyiz. Gerçekliğin varlığını ne zaman kabul edeceğiz? Bu kabul yüksek sesle mi olacak yoksa sessiz mi olacak? Kimi zaman yüksek sesle kimi zaman sessiz olacaksa hangisini ne zaman gerçekleşecek? Bir gerçek ansiklopedilerdeki yerini ne zaman alabilecek? Gerçeklik amacına ne zaman ulaşmış olacak? Kabul edilme noktasındaki ölümsüz talebinden dolayı iki kere ikinin dört ettiği gerçeğini sürekli tekrarlamak zorunda mı kalacağız? Kimi zaman bu sınırların dışına çıkabilecek miyiz? Sınırları zorladığımızda düşüncelerimiz kişisel günahlarımız ve kusurlarımız üzerinden mi şekillenmek zorunda? Nezaket kuralları çerçevesinde hareket eden sosyal bir varlık olarak kalabilmek için onları bastırmamız ya da yadsımamız mı gerecek? Aksi takdirde sapkın bir melankoliye mi kapılacağız?

Gerçekliği kabul etme zorunluluğumuzun koşulsuz değil de son derece koşullara bağlı olması işte bu yüzdendir. Tekil ve mutlak anlamdaki gerçeklik kendisinin somut bir biçimde kabûl görmesini talep eder; ancak çoğul ve somut anlamdaki gerçekliklerin kabulü onların amaca uygun olmasına bağlıdır. Her ikisinin de duruma uygun olması halinde gerçekliği gerçek dışılığa tercih etmemiz zorunludur. Her ikisin de duruma uygun olmaması halinde gerçekliğin gerçek dışılıktan pek de bir farkı kalmayacaktır. Bana saatin kaç olduğunu sorduğunuzda, size yanıt olarak Irving Caddesi'nde 95 numaralı evde oturduğumu söylediğimi düşünelim. Verdiğim yanıt kendi içinde doğru olabilir ama sorunun amacına uygun değildir ve durumla tamamıyla ilgisizdir. Adresin doğru verilip verilmemesi hiçbir önem taşımaz.

Gerçekliği kabul etme zorunluluğumuzun limitlerini ortaya

çekliğe yaklaşımını hayata geçirmiş oluruz. Gerçeklikleri kabul etme zorunluluğumuz onların amacımıza uygunluğu ile belirlenir.

Berkeley insanların maddeden ne anladığını ortaya koyduğunda maddenin varlığını yadsımakla suçlanmıştı. Aynı şekilde Schiller ve Dewey de insanların gerçeklikten ne anladığını ortaya koyduğunda gerçekliğin varlığını yadsımakla suçlanmaktadır. Eleştirmenler onların tüm objektif standartları yok saydığını ve aptallıkla erdemliliği aynı kefeye koyduğunu söylemektedir. Schiller ve benim gibi faydacıların doktrinleri açıklanırken, bizlerin insanın kulağına hoş gelen şeyler söyleyip bunlara gerçek etiketi yapıştırmak suretiyle faydacılığın gereklerini yerine getirdiğimiz anlatılmaktadır.

Bu eleştirilerin mesnetsiz suçlamalar olup olmadığını sizlerin takdirine bırakıyorum. Geçmişten gelen kurumsallaşmış gerçekler ile duyularımızla algıladığımız dünyayı bağdaştırmaya çalışanlar faydacılar değil midir? Objektif kontrol mekanizmasının zihinlerimizin performansı üzerindeki baskısını faydacılardan daha iyi kim hissedebilir? Emerson'un söylediği gibi bu yasayı zayıf bulanların günün birinde onun emirlerine uymak zorunda kalmasını beklemekten başka çare yok. Bilimde hayalgücünün kullanımına son zamanlarda yeterince tanık olabiliyoruz. Felsefede de azıcık da olsa hayalgücünü kullanmanın zamanı geldi de geçiyor. İfade ettiklerimizi kavramaya çaba göstermeyip mümkün olabilecek en mantıksız noktalara çekmek kimi eleştirmenlerimizin hayalgüçlerinin sınırlarını ortaya koymaktadır. Schiller gerçeğin "işleyen" bir şey olduğunu söylediğinde gerçeğin doğrulanma sürecini en alt düzeydeki maddi faydalarla mı sınırlamış olur? Devwey gerçeğin "doyuma ulaştıran" bir

şey olduğunu söylediğinde insana zevk veren her şeyin gerçek olduğunu mu kastetmiş olur?

Eleştirmenlerimizin gerçekliklerin daha fazla hayâline ihtiyaç duydukları açıktır. Kendi adıma hayalgücümü zorlayarak akılcı yaklaşımlardan mümkün olabilecek en olumlu anlamları çıkarmaya çaba sarfediyorum. Onda benim inançlarımı sorgulamamı gerektirecek anlamlar bulmaya çalışıyorum. Kendimi onların yerine koymayı deniyorum; gerçekliğin bizi kendisini kabul etmeye çağırdığını ve ortada hiçbir neden yokken sırf onun çağrısı koşulsuz olduğu için onu kabul ettiğimizi hayâl ediyorum. Ancak en başından en sonuna dek tutunabilecek tek bir nokta göremiyorum. Kendimi dünyadaki tek gerçeklikmiş gibi hayâl ediyorum. Bana ulaşmak isteyen bir zihin tarafından kopya edilmek benim durumumu değiştirmeyecekti. Beni kopya eden bir zihin için de hiçbir şey değişmeyecekti. Çünkü tüm sonuçlar açık biçimde ve ilkesel olarak gerçeklik tarafından halihazırda belirlenmiş olacaktı. Ortada gerçeğe ulaşmayı gerektirecek mantıklı hiçbir neden olmayacaktı. Böylesi anlamsız bir soyutlamayı daha ileriye taşımanın bir anlamı var mıdır?

İşte bu açıdan evrenin rasyonelliğini daha sağlam bir zeminde savunanların akılcılar değil, faydacılar olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

BÖLÜM VII

FAYDACILIK VE HÜMANİZM

Geçtiğimiz bölümde gerçeğe yaklaşımımı ortaya koyarken, Gerçek kavramının dünyanın arz ettiğine inanılan tek ve sabit gizeme verilen tek ve güçlü bir yanıt olarak algılandığına ve ilkel toplumların tipik bir idolü gibi görüldüğüne değinmiştim. Popüler gelenek açısından bu gizeme verilen yanıtın çok anlamlı olması gerekir. Yanıtın kendisi de gizem kadar hayranlık uyandırmalıdır. Gizemi çözmeyi değil onu daha da ulaşılmaz kılmayı amaçlamalıdır. Dünyamızın sırrını açıklamaya yönelik çok sayıda sihirli kavram geliştirilmiştir: Tanrı, Neden, Yasa, Ruh, Madde, Doğa, İki Kutupluluk, Diyalektik Süreç, İdea, Benlik ve benzeri kavramlar çok anlamlılıklarıyla insanların hayranlığını uyandıran kavramlar olmuştur. Felsefedeki amatörler kadar profesyoneller de evreni insanların kehanet yeteneklerine tek düze şekilde meydan okuyan şaşırtıcı bir sfenks olarak

görme eğilimindedir. Gerçek akılcı zihinler için kusursuz bir idoldür. Çok genç yaşta kaybettiğimiz yetenekli bir arkadaşımız bana uzun zaman önce yazmış olduğu mektubunda şu umudunu ifade ediyordu: "Bilimde, sanatta, etikte ve dinde; her şeyde diğerleri yanlışken doğru olan tek bir sistem olmalı!" Bu ideal gençliğin yarattığı şevki lâyıkıyla yansıtmaktadır. Yirmili yaşlarımızın başında böylesi bir meydan okuma süreci yaşar ve böylesi kusursuz bir sisteme ulaşacağımızı umut ederiz. İçimizden çoğumuz daha sonraki yaşlarımızda dahi koşullardan bağımsız bir "Gerçek nedir?" sorusunun doğru bir soru olmadığını idrak edemeyiz. Oysaki gerçeklik kavramı çoğul anlamdaki gerçeklik olgularından yola çıkılarak ortaya konulan bir soyutlamadan ibarettir.

Geleneksel hukuk yargıçları hukuk hakkında ve öğretmenler de Latin dili hakkında bazen öylesine konuşurlar ki kendilerini dinleyenler hukuktan ya da Latin dilinden söz ederken kararların ya da kelimelerin ortaya çıkmasından önce varolan ve onları belirleyerek kendilerine itaat ettiren varlıklardan bahsettikleri izlenimine kapılır. Ancak, süreç kaba taslak da olsa incelendiğinde hukuk ve Latin dilinin neden değil sonuç olduğu kolaylıkla görülebilecektir. Hem hukuktaki hem de dildeki doğrular ve yanlışlar arasındaki fark insanların etkileşim deneyimlerinin ayrıntılarında ortaya çıkar. Doğru ve yanlışı birbirinden ayırt edebilmenin başka hiçbir yolu yoktur. Tıpkı gerçekliğin kendisinden önceki gerçeklikler üzerinden şekillenmesi gibi deyimler kendisinden önceki deyimlerin üzerinden ve yasalar kendisinden önceki yasaların üzerinden şekillenir. Kendisinden öncekileri o anki sürece uyarlar. Hakimler mevcut yasaları yeni vakalara uyarlayarak yeni yasaların önünü açarlar. Mevcut bir deyimin yeni karşılaşılan bir metafora ya da olguya uyarlanmasıyla

yeni bir deyim elde edilir. Eski gerçekliklerimiz ve karşılaştığımız yeni olgular bizlerin yeni gerçeklere ulaşmamızı sağlarlar.

Tüm bunlar inançlarımızda ölümsüzlük niteliğini bir kenara bırakmayı gerektirir. Mahkeme salonundaki bir gencin soyut hukuk kavramını olaylara uygulamaya çalıştığını hayâl edelim ya da bir dil sansürcüsüne kafasındaki ana dil kavramını tüm tiyatrolarda uygulamaya koyma serbestliği tanıyalım ya da akılcılığı benimseyen bir profesörü inandığı Gerçek kavramını evrene uygularken dinleyelim; ideallerini ne kadar ileri götürebileceklerdir? Karşılaştıkları ilk yeni olguda ideallerinin sarsıldığını göreceklerdir. Gerçekliğin, hukukun ve dilin yeniliklere ayak uydurabilmesi gerekir. Doğrularımız, yanlışlarımız, yasaklarımız, cezalarımız, kelimelerimiz, formlarımız, deyimlerimiz, inançlarımız kendilerini tarihin akışına mümkün olabildiğince hızlı bir biçimde eklemler. Hukuk, dil ve gerçeklik gelişime ön ayak olan özeli ilkeler değildir, aksine sürecin sonuçlarına verilen soyut isimlerdir.

Yasalar ve diller her ne olursa olsun insan yapımı varlıklardır. Schiller, inançlarımıza da aynı yöntemi uygulayarak "Hümanizm" kavramını ortaya atar. Hümanizm, gerçekliklerimizin büyük çoğunluğunun insanlar tarafından yaratıldığını savunan bir doktrindir. Tüm sorularımızı insani güdüler belirler, tüm yanıtlarda insani doyumlar aranır, tüm formülasyonlarımız insani eğilimleri yansıtır. Bu unsur öylesine içinden çıkılmaz sonuçlar doğurur ki Schiller'in kendisi bile başka herhangi bir unsurun da etkili olup olmadığı sorusuna açık kapı bırakmak durumunda kalır. Bir de Schiller'in ağzından dinleyelim: "Dünya biz insanların şekil verdiği haliyle karşımızdadır. Onu kökensel olarak ne olduğuyla ya da bizden ayrı ne olduğuyla, tanımlamak faydasız-

dır. Gözlerimizin önünde şu anki haliyle durmaktadır ve insanın onu nasıl isterse öyle yoğurması mümkündür." (1) Bu yoğrulabilir olma özelliğinin sınırlarını ancak deneyerek öğrenebiliriz. İşe bu özelliğinin sınırsız olduğunu farz ederek başlayabiliriz. Bu ön kabulümüz üzerinden ilerleyebilir ve karşımıza bir engel çıkana kadar ilerleyişimizi sürdürebiliriz.

Schiller, hümanist konumunu cesur bir biçimde ifade ederek kendisini her türlü saldırıya açık hale getirmiştir. Şimdiki bölümde hümanizmi savunmayı amaçladığım için bu noktada birkaç hatırlatma daha yapmayı uygun görüyorum.

Schiller her türden gerçeklik üretme deneyiminde karşımıza çıkabilecek direnç faktörlerini, üretilmiş yeni doğruların hesaba katması ve uzlaşması gereken olguları kesinlikle görmezden gelmemiştir. Tüm gerçekliklerimiz bizlerin "Gerçek" hakkındaki inançlarımızı yansıtır ve her tür inancımızda gerçeklik bağımsız bir rol oynar. Üretilen bir şey olmaktan çok inşa edilen bir şey niteliğindedir. Bir önceki bölümde bu konuya ilişkin yaptığımız tespitleri hep birlikte yeniden hatırlayalım.

Gerçeklik, genel olarak fikirlerimiz hesaba katmak zorunda olduğu şeydir ve buna göre gerçekliğin ilk boyutu duyumlarımızdır. (2) Duyumlarımız bizim kontrolümüzde gelişmez, onların ne zaman gerçekleşeceğini bilemeyiz. Aynı şekilde duyumlarımızın doğası, düzeni ve niteliği üzerinde de hiçbir belirleyiciliğimiz yoktur. Ne doğru ne de yanlış olduklarını söyleyebiliriz. Onlar yalnızca vardırlar. Onlar hakkında konuşmamızı ve onlara isimler vermemizi beklerler. Doğru ya da yanlış ancak onların kökeni, doğası ve ilişkileri hakkındaki teorilerimizde ortaya çıkar.

Gerçekliğin ikinci boyutu duyumlarımız ve onların zihinlerimizdeki yansımaları arasındaki ilişkidir. İnançlarımızın bunu da hesaba katması gerekir. Bu ilişki iki türlü gelişebilir. Birinci olarak, ilişki zamana ve mekâna göre değişkenlik gösterebilir. İkinci olarak, ilişki terimlerin kendi iç doğalarından kaynaklandıkları için tamamlanmış ve zorunlu hale gelmiş olabilir. Bunların her ikisi de dolaysız algılamanın ürünüdür. Her ikisi de "olgulara" işaret eder. Ancak bilgi teorilerimiz açısından ikinci olarak sözünü ettiğimiz ilişki türü daha büyük bir önem taşır. "Sonsuz" olarak nitelenebilecek iç ilişkiler makûl terimler karşılaştırıldığında ortaya çıkarılabilir. Matematiksel ve mantıksal düşüncede onları sonsuz olarak hesaba katmak zorunda kalırız.

Gerçekliğin üçüncü boyutu, yeni incelemelerimizde hesaba katılması gereken daha önceki gerçeklerdir. Gerçekliğin bu üçüncü boyutu az ya da çok inatçı bir biçimde varlığını korumaya çalışır. Çoğu zaman da sonuç olarak teslimiyeti kabul etmek zorunda kalır. Gerçekliğin bu üç boyutu da inançlarımızın formasyonu üzerinde her zaman için etkilidir. Buraya kadar geçen bölümde üzerinde durduğumuz olguları hatırlamış olduk.

Şimdi asıl konumuza dönelim. Gerçekliğin bu üç boyutu ne kadar belirleyici olursa olsun onlarla ilişkimizde belirli sınırlar dahilinde özgürlüğümüzü koruruz. Duyumlarımızı ele alalım. Şüphesiz onları kontrol edemeyiz; ancak içlerinden hangileriyle daha çok ilgileneceğimiz ve sonuçlar çıkaracağımız tamamıyla bizim elimizdedir. Yapacağımız vurgu değişiklikleri gerçekliğin formülasyonunda oldukça farklı sonuçlar doğuracaktır. Aynı olguları farklı farklı değerlendirmemizin önünde hiçbir engel yoktur. Waterloo savaşı, İngilizler tarafından bir "zafer", Fransızlar tarafından bir "bozgun" olarak nitelendirilir. Benzer bir biçimde

iyimser filozoflar evrene bakıp insanlığın "zaferini" görebilir, kötümser bir filozofun gördükleriyle "bozgun"dan başka bir şey değildir.

Gerçeklik hakkındaki fikirlerimiz ona hangi perspektiften baktığımıza göre değişir. Bu suretle gerçekliğin duyum ve ilişki boyutları önemlerini yitirir. Kendi başlarına hiçbir anlam taşımazlar. Onların adına konuşacak olan bizleriz. T. H. Green ve Edward Caird gibi akılcılar işlevlerinin sınırları belli olan duyumları tamamıyla gözden çıkarırken, faydacılar işi bu kadar ileri götürmez. Duyumların bu konumunu hukukçulara başvuran müvekkillere benzetebiliriz. İfadelerini verdikten sonra mahkemede tamamıyla pasif bir konumdadırlar. Davranışlarında haklı mı yoksa haksız mı oldukları yargıcın kararına kalmıştır.

Duyumlar alanında dahi zihinlerimizin belirli bir serbestliğe sahip olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Yaptığımız eklemeler ve çıkarmalarla alanın boyutlarını belirleriz; yaptığımız vurgularla onun ön ve arka zeminlerini ortaya koyarız. Ona şu veya bu doğrultuda yaklaşmak tamamıyla kendi tercihimize kalmıştır. Kısacası bir kayayı alır onu yontarak kendi ellerimizle bir heykel yaparız.

Gerçekliğin "sonsuz" boyutu için de aynı şey geçerlidir. Özgül ilişkileri ait kavramlarımızı karıştırabilir ve yeniden istediğimiz şekilde düzenleyebiliriz. Onları şu veya bu düzen içinde değerlendirebiliriz; şu veya bu sınıf içine sokabiliriz; birini diğerine göre daha temel olarak görebiliriz. Mantık, geometri ya da aritmetik gibi sistemler sonuç olarak insanın kendisinin yarattığı sistemlerdir.

İnsanların yaşamlarındaki eylemlerle gerçekliğe katmış oldukları yeni olgular hakkında hiçbir vurgu yapmasak bile, onlar

kendi zihinsel biçimlerini gerçekliğin üçüncü boyutu olarak sunduğumuz geçmiş gerçekler üzerinde zaten hissettirmektedir. Her an yeni olguları beraberinde getirir; her an hesaba katılması gereken yeni duyumlar ve ilişkiler ortaya çıkar. Ancak yaşadığımız yenilikle aynı türden olguları hali hazırda geçmiş gerçekliğimiz çerçevesinde tanımışızdır. Hangi izlenimlerin olası olduğu hakkında herhangi bir ön fikrimiz yoksa izlenim edinmemiz de pek mümkün olamayacaktır. O halde gerçekliğin ilk iki boyutunda yalnızca en küçük ve en son yaşanan kısmın insan eli değmemiş niteliğini koruyabildiğini ve bu kısmın da gerçekliğin üçüncü boyutuyla birlikte bağdaştırılmak, asimile edilmek ya da bir biçimde uyarlanmak sureti ile insansı hale geldiğini söyleyebiliriz.

İnsan düşüncesinden bağımsız bir gerçeklikten söz edebilmek neredeyse imkânsız gibidir. Böyle düşünüldüğünde gerçeklik yaşamımıza her seferinde yeniden giren ve isimlendirilen bir kavrama dönüşecektir ya da herhangi bir inancın varlığını, herhangi bir insani kavramın uygulanmasını önceleyen tarih öncesi bir yaratığa dönüşecektir. Bu gerçeklik mutlak bir biçimde verimsiz olacak ve solup gidiverecektir. Zihinlerimizin ideal limiti olmaktan öteye geçmeyecektir. Karşımızda bir anlığına görülebilecek, ama asla kavranamayacaktır. Kavrayabileceğimiz tek şey daha önceki insanların onlar hakkındaki masalları olacaktır. Böylesi yoz bir anlatımla karşılaşıldığında gerçekliğin kendisinin zaten çarpıtılmış olduğu kolaylıkla görülebilecektir. Schiller'in de dediği gibi bağımsız bir gerçeklik insan faktörüne en az direnen gerçeklik olacaktır, insanlar onu hiçbir dirençle karşılaşmaksızın keyfi olarak değerlendirebilecektir.

Schiller'in gerçekliğin duyusal özüne olan inancı burada yatmaktadır. Bradley'in ifadesini kullanacak olursak gerçeklikle karşı karşıya gelebiliriz, ancak ona hükmedemeyiz. Bu tuhaf bir biçimde Kant'ın görüşünü çağrıştırmaktadır; ancak kategorilerin arası daha doğa varolmadan açılmıştır ve kategoriler doğanın huzurunda kendilerini aşama aşama şekillendirmiştir, akılcılık ve deneycilik arasındaki yarık daha da derinleşmiştir. Bir Kantçı için, Schiller ve Kant ancak Yunan mitolojisindeki bir satir ile Hyperion kadar birbirine yakındır.

Faydacılar gerçekliğin duyusal özü hakkında daha pozitif inançlar besler. Gerçeğe üzerindeki insan ürünü ambalajları açarak kendi bağımsız doğası içerisinde yaklaşmaya çalışırlar. Faydacılar gerçekliğin nereden geldiği ve neleri anlattığına ilişkin teoriler oluştururlar. Bu teoriler başarılı bir biçimde işliyorsa gerçektirler.

Transandantal idealistler her türlü özün varlığını yadsır. Skolastikler ise özün "madde" olduğunu savunur. Profesör Bergson, Heymans ve Strong gibi isimler öze inanırlar ve bunu cesurca tanımlamaya çalışır. Dewey ve Schiller ise onun bir "limit" olduğu kanısındadır. Bu görüşlerden hiçbiri sonuç olarak en doyurucu yanıtı veren tek görüş olmadığı sürece içlerinden hangisini daha doğru olarak kabul edebiliriz ki? Bir yanda gerçekliğin kendisi durmaktadır diğer yanda ise gerçekliğin daha iyi ya da daha farklı olarak kanıtlanması imkânsız olan muhasebesi durmaktadır. İmkânsızlık kalıcılığını kanıtlarsa gerçeğin muhasebesi mutlak olacaktır. Gerçekliğin bunun dışında bir içeriğinin olabileceğini düşünmüyorum. Faydacılık karşıtları daha farklı anlamlar bulabiliyorlarsa, onları zaferlerinden dolayı kutlamaya hazırım!

Gerçeklik değil, gerçeklik hakkındaki inancımız insani unsurlar barındırır. İnsani unsurlar, herhangi bir şey hakkında bilgi sahibi olunabilmesi anlamında insani olmayanları bilecektir. Nehirler mi aktıkları yatakları oluşturur yoksa o yataklar mı nehirleri oluşturur? Bir insan sağ ayağıyla mı yoksa sol ayağıyla mı yürümesi daha uygundur? Kavrayışımızın gelişiminde gerçeklik ile insani faktörleri ayırmak da en az bunlar kadar imkânsızdır.

Bunu hümanist konumun ilk göstergesi olarak kabul edebiliriz. Kimilerinize bir paradoksmuş gibi görünebilir. Bunun için birkaç örnek daha vererek konuyu daha açık hale getirmekte fayda var.

Herkes birçok objede insani unsurlar bulunduğunu kolaylıkla görebilir. Verili bir gerçekliğe şu ya da bu yönden yaklaşır, onu amacımıza uygun hale getirir ve kavrama dönüştürürüz. 27 rakamına 3 rakamının kübünü almak suretiyle, 3 ve 9 rakamlarını çarparak, 26 ve 1 rakamlarını toplayarak, 100 rakamından 73 rakamını çıkararak ulaşabiliriz. Bunların her biri en az diğeri kadar doğrudur. Bir satranç tahtasının beyaz zemin ve siyah karelerden oluştuğu da düşünülebilir, siyah zemin ve beyaz karelerden oluştuğu da düşünülebilir. Her ikisi de yanlış olmayacaktır.

Kâğıt üzerindeki bir çizginin sağa doğru olduğunu da, sola doğru olduğunu da düşünebiliriz. Her ikisi de en az diğeri kadar doğru olacaktır. Kâğıdın üzerindeki çizginin buna bir itirazı olmayacaktır.

Gökyüzündeki yıldızları gruplara ayırır onları takım yıldızlar olarak adlandırırız. Yıldızlar bizim kendilerini gruplandırmamıza aldırmazlar. Eğer kendilerini gruplara ayırdığımızı bilse-

lerdi belki de kendi gruplarında yer alan partnerlerine şaşırabilirlerdi. Takım yıldızları çeşitli şekillerde adlandırabiliriz. Onlara Büyük Ayı ya da Küçük Ayı gibi adlar takabiliriz. Bu adlardan hiçbirisi yanlış olmayacaktır ve her biri en az diğerleri kadar doğru olacaktır. Çünkü bu adları verirken tamamıyla özgürüz.

Tüm bu örneklerde farkında olduğumuz gerçekliklere insan olarak eklemeler yapmış oluruz. Gerçeklik bu türden eklemelere açıktır. Örneklerini verdiğimiz eklemeler gerçekliğin tamamıyla dışında üretilseler de gerçeklikle örtüşebilmektedir. Hiçbiri yanlış değildir. Hangisinin daha doğru olduğu tamamıyla insanların onu kullanımına bağlıdır. 27 rakamı daha önce 28 dolar bulunan cüzdanımdaki dolarları temsil ediyorsa, 28 eksi 1 olacaktır. 27 rakamı 26 yaşını doldurduktan sonra şimdiki yaşımı temsil ediyorsa 26 artı 1 olacaktır.

Varlıkları adlandırırken gelişigüzel davranmıyor muyuz? Takım yıldızlar örneğinde olduğu gibi her şeyi gruplandırmak ve amaçlarımıza uygun hale getirmek oldukça keyfi değil mi? Sizler benim karşımda tek bir varlık olarak "okuyucuyu" temsil ediyorsunuz. "Ordu" ya da "Ulus" kavramları için de aynı şey geçerlidir. Bu kavramlar kendisini oluşturan tek tek unsurlardan ziyade bir bütünü temsil etmektedir. Sizler için kalıcı olan gerçeklik kendi kişisel kimliğiniz olsa da benim için genel bir "okuyucu" kimliğiyle önem taşıyorsunuz. Bir anatomist için de kişilerin değil organizmaların önem taşıması yine böyle bir örnektir. Anatomist için gerçek olan organların kendisidir. Bir doku bilimci içinse organlar değil onları oluşturan hücreler önem taşıyacaktır. Bir kimyacıysa hücreleri değil molekülleri kendine esas alacaktır.

Gerçekliği varlıklara dönüştürür sonra da bunu kendi amacımıza uygun bir biçimde kullanırız. Bir başka deyişle kendi gerçeklerimizin öznelerini yaratırız.

Aynı zamanda yüklemler de yaratmaktan geri kalmayız. Yarattığımız yüklemlerin çoğu varlıkların bizimle ve bizim hislerimizle olan ilişkilerini anlatmaya dönüktür. Bu türden yüklemler de elbette ki insanlar tarafından gerçekliğe yapılan eklemeler niteliğindedir. Sezar, geri dönüşü olmayan bir karar vermiş ve Roma'nın özgürlüğünü tehlikeye atmıştır. Şu anda tarih derslerinde onu okuyan öğrencilerin gösterdiği reaksiyonlar da en az geçmişte onun hakkında dile getirilen yüklemler kadar gerçektir.

Hümanizm ilkesine doğal yollarla nasıl ulaştığımızı hep birlikte görmüş olduk: İnsanın gerçekliğe katkıları görmezlikten gelinemez. Nesnelere verdiğimiz isimler ve nesneleri nitelendirdiğimiz sıfatlar da tamamıyla insani miraslarımızdır. Kendi kavramlarımızla şekillendirdiğimiz teorilerimizde iç düzen ve düzenlemeler bütünüyle insani değerlendirmelere dayanır. Matematik ve mantık da tamamıyla bu insani düzenlemelerden mayalanır. Fizik, astronomi ve biyoloji insani tercihlerin muazzam örneklerini sunar. Yeni deneyimlerimizi atalarımızın ve bizlerin halihazırda sahip olduğumuz inançlardan soyunmaksızın yaşarız. Bu deneyimlerimizden çıkardığımız sonuçlar bizim nasıl hareket edeceğimizi belirler. Nasıl hareket ettiğimizse yeniden hangi deneyimleri yaşayacağımızı belirler. Bu suretle gerçekliği algılayışımız büyük oranda kendi ürünümüz olur.

Akışı kaçınılmaz bir biçimde değişikliğe uğratırız. Bu noktada şu temel sorun karşımıza çıkar: Gerçekliğe yaptığımız katkılar onun değerini çoğaltır mı yoksa azaltır mı? Yalnızca yedi yıldızdan oluşan bir evren hayâl edelim. İki tane görgü tanığı ve

bir tane de eleştirmen olsun. Görgü tanıklarından biri yıldızları "Büyük Ayı", diğeri de "Küçük Ayı" olarak adlandırsın. Bu insani katkılardan hangisi bu yedi yıldızdan oluşan en iyi evrene ulaşmamızı sağlar? Eleştirmenin işin içinden çıkamayacağını tahmin etmek hiç de güç değildir.

Lotze bir çok noktada derin önermeler üretmiştir. Lotze'a göre gerçeklik ve zihinlerimiz arasındaki bizim kurduğumuz ilişkiler gerçek olanın tam tersi istikamette olabilir. Doğal olarak gerçekliğin hazır ve tamamlanmış bir şekilde karşımızda durduğunu düşünürüz. Bizlere yalnızca onu karşımızdaki haliyle tanımlak düşer. Lotze bu noktada şu soruyu sorar; getirdiğimiz tanımlamalar gerçekliğe yapılan önemli katkılar değil midir? Yaptığımız katkılarla gerçekliği değiştirebilmişsek, zihinlerimizi bu türden katkılara vakfederek evrenin toplam değerini de arttırabiliriz.

Bu yaklaşım bizim faydacı yaklaşımımıza tamamıyla uygundur. İnsanlar olarak yalnızca pratik yaşamda değil zihinsel yaşamda da yaratıcıyız. Gerçekliğin hem özne, hem de yüklemine katkılar yaparız. Dünya şekillendirilmeye hazır bir biçimde bizim müdahalelerimizi bekler. Bu bekleyişi gökyüzünün hakiminin, insanın sergilediği şiddete tahammül etmesini andırır. İnsan gerçeklere ancak onun üzerinden ulaşacaktır.

Sözünü ettiğimiz türden bir rolün bizlerin hem saygınlığını hem de sorumluluğunu artırdığı yadsınamaz. İçimizden bazılarına esin kaynağı da olmuştur. İtalyan faydacılığının öncüsü olan Papini insanın kutsal yaratıcılığına vurgu yapan görüşü büyük bir coşkuyla karşılamaktadır.

Faydacılık ve akılcılığın arasındaki farkın önemi şimdi tüm boyutlarıyla gözler önüne serilmiştir. Asıl fark akılcılığın ger-

çekliği hazır ve sonsuza dek kalıcı olarak kabul etmesi; buna karşın faydacılığın gerçekliğin oluşum sürecini tamamlamamış ve gelecekte tamama ermeyi bekler tarzda bulunduğuna inanmasıdır. Bir tarafta mutlak bir biçimde güvenli bir evren bizleri beklerken, diğer tarafta ise yeni maceralara yelken açan bir evren karşımıza çıkar.

Bu hümanist bakış açısını daha da derinlere taşıyabiliriz. Bunun yanlış anlaşılmalar çerçevesinde kapris doktrini olmakla suçlanması sizi yanıltmamalıdır. Örneğin, Bradley'e göre kendi doktrinini anlayan bir hümanist ne kadar yoz olursa olsun her türlü sonuca rasyonel olarak yaklaşmak zorundadır ve sırf bir başkası öyle çözümlediği için, ne kadar çılgınca olursa olsun her fikri gerçekmiş gibi kabul etmek durumundadır.

Hümanizmin "gerçekliğe" yaklaşımını felsefeyle yeni tanışanlara açıklamak bir hayli zordur. Bu durum bana başımdan geçen bir şeyi hatırlattı. İnanç özgürlüğü üzerine bir makale yazmış ve başlık olarak da ne yazık ki "İnanç İstenci"ni uygun görmüştüm. Tüm eleştirmenler makaleyi bir kenara bırakıp başlığa takılıp kalmışlardı. Bu psikolojik olarak imkânsızdı, etik olarak da doğru değildi. "İnandırma istenci" ya da "ikna etme istenci" gibi alternatifler sunulmuştu.

Faydacılık ve akılcılık arasında bilgi teorisi hakkında ortaya çıkan farklılaşma evrenin kendi yapısına ilişkin farklı görüşleri de beraberinde getirir.

Faydacı açıdan tamamlanmamış ve başta düşünen varlık olarak insanların işin başında olduğu her boyutuyla gelişmekte olan bir evren sözkonusudur.

Akılcı açıdan yozlaştırılmış, çarpıtılmış tüm anlayışların karşısında tek, kesin ve ölümsüz biçimde tamamlanmış bir evren gerçekliği sözkonusudur.

İki tercihin sonuçlarının pratikte birbirinin tamamıyla zıtı olduğunu görmemek nereyse imkânsızdır. Akılcılığı benimseyenler doktriner ve otoriter özellikler sergilerler; dudaklarından "olmak zorunda" ifadesi eksik olmaz. Evrenlerinin kemeri sıkı olmak zorundadır. Radikal anlamda faydacılığı benimseyenler ise gamsız, tasasız ve anarşist ruhludur. Diogenes gibi bir fıçının içinde yaşamak zorunda kalsalar, fıçının kasnakları gevşek olduğu için tahtaların arasından güneş girseydi buna hiç aldırış etmezlerdi.

Faydacıların bu esnek evren kavramını duyan tipik akılcılar, bu kavrama Rusya'daki sansürcülerin "basın özgürlüğüne" karşı tutumlarını andıran davranışlar sergilemekten geri kalmazlar. Yaşlı bir öğretmenin gençlerin "basitleştirilmiş telaffuzlarına" karşı göstermiş olduğu tepkileri verirler. Ateşli bir papa savunucusunun Protestanların karşısında kapıldığı hislere kapılırlar. Fransa'daki eski moda meşruiyetçilerin ya da kutsal insan hakları kavramının fanatik savunucularının siyasette baş gösteren ve hiçbir ilke tanımayan "oportünizm" dalgasına karşı sergiledikleri reaksiyonları sergilerler.

Çoğulcu faydacılık için gerçekler sonu olan tüm deneyimlerin nezdinde gelişir. Birbirlerinden destek alırlar, ancak bir bütün olarak düşünüldüklerinde hiçbir şeyden destek almazlar. Tüm "evler" sonu olan deneyimler çerçevesinde vardırlar; ama sonu olmayan deneyimler evsiz vatandaşlarımıza benzetilebilir. Akışının dışındaki hiçbir şey onu güvence altına alamaz. Ancak,

kendi özgül beklentileri ve potansiyellerinden medet umabilirler.

Akılcılar için böylesine bir gerçeklik başıboş ve amaçsızdır. Boşlukta herhangi bir noktaya bağlı olmaksızın dolaşıp durur. Ayaklarının tabanı hiçbir zaman yere basmaz. Gökyüzünde hiçbir çekim merkezi olmaksızın dağınık duran yıldızlara benzetilebilirler. Hiçbir güvenceden söz edilemez duruma gelinir. "Devletin" otoritesi ve mutlak "ahlâk" çıkarcılığının araçları haline gelir. Kutsal kiliseler birer randevu yerine dönüşür. Oportünizmin ve özel kararlarımızın egemen olduğu dünyada tüm işler çığırından çıkar.' Böylesi bir dünya felsefi açıdan saygı gösterilebilecek bir dünya olmayacaktır. Çoğu felsefe profesörü bunu tasması olmayan bir köpeğe benzetmekten geri kalmayacaktır.

Faydacıların esnek evren kavramı karşısında böylesine irkilen akılcıların bu esnekliği nasıl gidereceklerine bir bakalım.

Sonu olan bu çoklukları birbirine bağlayacak, tutturacak ve birleştirecek bir şeye ihtiyaç vardır. İşi şansa bırakmayacak, sonsuz ve değiştirilemeyecek bir şey aranmalıdır. Fiili gerçekliğimizin ötesinde, fiilen gerçekleşen olguların zaten hazır bulunduğu bir yer olmalıdır. Her bir kan damlasının, en ufak noktalarını tespit edip damgalayan ve hiçbir değişikliğe şans tanımayan bir şey olmalıdır. Bu ideallerimizin dışına düşenler mutlak "Gerçeklik" tarafından geçersiz kılınmalıdır. Bu, evreni katışıksız kılmanın tek yoludur. Bu derinliklerde yatar, bizlerse yüzeyde fırtınalarla boğuşmak zorunda kalırız. Ancak, çapamızı derinliklere atarak akıntılara kapılmaktan kurtulabiliriz. Wordsworth'un sonu gelmeyen ajitasyonu işte bu ölümsüz barış üzerinden şekillenir. Size aktarmış olduğum Vivekananda'nın mistik yaklaşımı işte bu kabulü esas alır. Bu başı ve sonu olmayan, hiç kimsenin

karşı çıkamayacağı Mutlak Gerçeklik'tir. Yaşamlarında ilkeleri esas alan insanlarının ve ilk bölümümde dile getirmiş olduğum "yumuşak başlı" insanların kendilerini inanmak zorunda hissettikleri olgudur.

Katı insanlar, bunu yozlaşmış bir soyutlama ya da tapınma olarak değerlendirir. Katı insanların amentüsü olgulardır. Gençliğimde Harvard'ın en büyük deneycisi olan katı yürekli dostum Chauncey Wright'ın da söylemiş olduğu gibi çıplak olguların dışında hiçbir şey yoktur. Akılcılığı benimseyen biri olguların ötesinde olguları oluşturan zeminin, olguların olasılıklarının bulunduğunda ısrar ettiğinde katı yürekli deneyciler onu bir olgunun ismini ve doğasını alarak, olgunun gerisinde olgudan ayrı bir kopya yaratmakla suçlayacaktır. Bu türden düzmece zeminlerin oldukça kötü bir şöhreti de vardır. Bizzat tanık olduğum bir olayı sizlerle paylaşmak istiyorum: Bir ameliyat sırasında seyircilerden biri doktora hastanın neden o kadar derin nefes aldığını sormuştu. Doktor, bunun eterin solunumla ilgili bir uyarıcı olmasından kaynaklandığını söyledi. Soruyu soran bunun yeterince aydınlatıcı bir yanıt olduğunu düşünmüş olacak ki, yalnızca "Hım!" demekle yetindi. Ancak bu siyanürün öldürücü etkilerinin onun bir "zehir" olmasından kaynaklandığını söylemek gibi bir şeydir. Aynı şekilde bu gecenin soğuk olmasını, mevsimlerden kışı yaşıyor olmamızla açıklayabilir miyiz? Elbette ki hayır. Eter örneğinde, siyanür örneğinde ve soğuk gece örneğinde olguların kendilerinden yola çıkılarak türetilen isimler sanki onları önceleyen ve açıklayıcı nitelik taşıyan bir şeymiş gibi kullanılmak istenmiştir. Yumuşak başlı insanların mutlak gerçeklik kavramı da katı insanlar için bundan başka bir anlam taşımaz. Mutlak gerçeklik de olgulardan yola çıkılarak türetilen özlü söz-

lere olgulardan farklı ve onları önceleyen bir anlam atfetmenin ürünüdür.

İnsanların yaklaşım açılarının birbirinden ne kadar farklı olabileceğini görebiliyorsunuzdur. Hepimiz farklı şekillerde ve farklı boyutlarla birbiriyle bağlantılı sayısız unsurun biraraya gelmesinden oluşan dağınık ve karmaşık bir dünyada yaşadığımızın farkındayız. Katı insanlar böylesi bir dünyadan hiç de şikayetçi değildir. Aksine onun bu niteliğini korumaya hazırdırlar. Böylesine güvensiz bir dünya onların varlık zeminidir. Yumuşak başlı insanlarsa "daha farklı ve daha iyi" bir dünyayı hayâl etmek durumundadır. Yumuşak başlıların dünyasında mantıksal olarak istisnasız her unsur öngörülebilmeli, aynı çatı altına toplanabilmeli ve güvenlik altına alınabilmelidir.

Bizlerin faydacılar olarak katı insanlar mı olmamız gerekir, yoksa mutlak dünya hülyasını meşru bir hipotez olarak kabul edebiliriz miyiz? İster soyut ister somut biçimde ele alalım, bu hipotezin sırf düşünülebilir olduğu için meşru olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

Soyut bir biçimde ele almaktan kastım bu hipotezi, tıpkı kış açıklamasını bu geceki soğuk havanın gerisine yerleştirmek gibi, günlük yaşamımızın gerisine yerleştirmektir. "Kış" genel olarak soğuk hava ile karakterize olan belirli sayıdaki güne verilen bir isimdir. Ancak, kendisini oluşturan günler hakkında hiçbir şeyi garanti edemez. Yoğun kar yağışının ardından güneşin birdenbire bulutların arasından sıyrılarak içimizi ısıtması mümkündür. Yine de bu tür sürprizler onun deneyimlerimizin akışı içerisinde oynadığı faydalı rolü inkâr etmemizi gerektirmez. Bize daha güçlü olan olasılıkları sunar. Kış geldiğinde yazlıklarımızı rafa kaldırıp kışlıklarımızı çıkarırız. İhtiyaç duyabile-

ceklerimizi bize hatırlatır. Doğanın alışkanlıklarını temsil eder ve bizi en güçlü olan olasılıklara hazırlar. Deneyimlerimizden çıkardığımız bir araçtır; hesaba katmak zorunda olduğumuz kavramsal bir gerçekliktir. Faydacı insan bu türden soyutlamaların gerçekliğini inkâr edecek son bireydir.

Somut bir biçimde ele aldığımızda karşımıza tamamıyla farklı bir hipotez çıkacaktır. Akılcılar mutlaklığı somut bir biçimde ele alarak dünyanın şu anki halinin karşısına koymaktadır. Onların dünyasının kendine özgü bir doğası vardır; mükemmeldir ve son halini almıştır. Her şeyin bilgisine ulaşılmıştır. Çelişki işte bu noktada su yüzüne çıkmaktadır. Bir talebin sözkonusu olduğu yerde doyumun da sağlanması gerekir. Tüm süreç karşımızdadır; dünya başı ve sonu olmayan bir gerçekliktir. Dünyamız her türlü olasılığa açıktır; ancak mutlak dünyada farklı hiçbir olasılığa yaşama şansı tanınmaz. Şu anda dünyamızda yaşanamayanlar sonsuza dek hiçbir zaman yaşanamayacaktır. Halbuki dünyamızda yaşadıklarımızın tümü gereklidir ve sonsuza dek varlıklarını koruyacaktır. Peki böylesi bir dünyada işlenen suçlar ve yaşanan dehşet olayları ne olacaktır? Onlar da ölümsüz düzenin mükemmeliyetinin koşulu olarak varlıklarını sürdürmeye devam edeceklerdir.

Genel olarak özetleyecek, olursak konuyu ister soyut ister somut bir biçimde ele alalım karşımıza çıkan iki hipotezin de kendine özgü kullanımları olduğu için, meşru olduğunu kabul etmek zorundayız. Soyut bir biçimde ele alındığında, kış örneğinde olduğu gibi bizi geçmiş deneyimlerden yola çıkarak geleceğe hazırlayan bir işleve büründüğünden mutlak dünya kavramı vazgeçilmezdir. Somut bir biçimde ele alındığında, en azından bazı insanlar için vazgeçilmezdir; onları dini açıdan belirler,

yaşamlarını değiştirir ve hayat akışlarını değiştirmek suretiyle onlarla ilişkili çevre koşullarını da değiştirir.

İşte bu nedenle anlık deneyimlerimizin geri plânındaki mutlak kavramını tamamıyla yadsıyanlarla yöntemsel açıdan aynı kulvarda ilerleyemeyiz. Faydacılığı pozitivist kabalıklarla özdeşleştirmek, faydacılığın her türlü akılcı kavramı aşağıladığını düşünmek, faydacılığı benimseyenlerin entelektüel anarşizme sempati ile baktığına ve hiçbir efendinin bulunmadığı vahşi bir kurtlar sofrasını tercih ettiğine inanmak yanılgıların en büyüğü olacaktır. Şimdiye kadar akılcılık aleyhine çok fazla şey söylemiş olduğumun ve bunun yanlış anlaşılmalara kapı araladığının bilincindeyim. Şunun altını çizmek istiyorum ki, sizleri yeni deneyimlerinize eli boş göndermeyen her türlü akılcı hipotezin benim için tartışılmaz bir değeri vardır.

Örneğin daha bu sabah "Faydacı birinin mutlaka materyalist ya da bilinemezci mi olması gerekir?" sorusuyla karşı karşıya kaldım. Beni daha iyi tanıması gereken eski arkadaşlarımdan biri yazmış olduğu mektupta savunucusu olduğum faydacılığı her türden metafizik görüşü yadsımak ve natüralizme saplanıp kalmakla suçluyordu. Şimdi onun bu eleştirilerine kulak verelim:

"Bana öyle geliyor ki, faydacılık dar zihinlerin darlığını daha da pekiştirdiği için faydacı bir eleştiriye tabi tutulmalıdır.

Zayıf ve güçsüz olanı reddetme tercihiniz kuşkusuz ilham vericidir. Bir kişinin kendi sözcükleri ile fikirlerinin uzantılarından ve dolaysız sorunlardan sorumlu olması gerektiğini düşünmek yararlı ve yönlendirici olabilir, ancak kökleri daha derinlere dayanan uzantılar ve sorunlardan da zevk almanın ve yararlanmanın önüne hiçbir şey geçemez. Faydacılık bu ayrıcalığı yok saymaktadır.

Kısacası faydacı eğilimin sınırlamaları 'doğa bilimlerinin" ısrarlı takipçilerinin getirdiği sınırlamaları çağrıştırmaktadır. Kimya ve fizik fazlasıyla faydacıdır. Kendilerini kimya ve fiziğe adayanların çoğu, kendi ölçütlerinin sunmuş olduğu verilerden büyük bir memnuniyet duyarak felsefe ve metafizik öğrencilerine aşağılayıcı ve küçümseyici bir tavırla yaklaşırlar. Her şeyin kimyanın ve fiziğin terimleriyle 'teorik olarak' açıklanabildiği doğrudur. Tek bir istisnayla; her şey açıklanabilir, ama onların teşkil ettiği bütün açıklanamaz. Bütünü açıklamanın onların gözünde hiçbir faydası yoktur. Kendi adıma natüralistlerin ve faydacıların bu çoğulculuğunun göz ardı ettiği mantıksal birliği yok sayamam."

Faydacılığa yöneltilen bu eleştirinin, ilk iki bölümde savunduğum faydacılıkla uzaktan yakından bir ilgisi yoktur. Akılcılar ve deneyciler arasında uzlaştırıcı bir rol oynamanın gerekliliğini yeterince açık bir dille ifade ettiğimi düşünüyorum. Yaşantımıza en ufak bir katkıda bulunan her türlü hipotezin bir anlamının olduğunu da kesin bir dille ortaya koydum.

Faydacılık açısından işlerliğinde bir problem olmayan her türlü formülasyondan bazı gerçeklere ulaşabilmemiz mümkündür. Mutlakçı hipotezlerde kesinlikle anlamlı hipotezlerdir ve dini açıdan işlerlik kazanırlar. Bunu bir sonraki yani son bölümde işleyeceğiz.

BÖLÜM VIII

FAYDACILIK VE DİN

Geçtiğimiz bölümün sonlarında faydacılığın daha önce de üzerinde durduğumuz uzlaştırıcı niteliğini hatırlatmıştım. Deneyciliği benimseyen katı insanlar akılcılığı benimseyen yumuşak başlı insanların ölümsüz ve mükemmel evren hipotezlerini tamamıyla yadsıyorlardı.

Faydacı açıdan yaşantımıza bir getirisi olan hiçbir hipotez görmezden gelinemez. Gerçeğe ulaşma çabamızda hesaba katmamız gereken evrensel kavramlar, faydacılık için en azından duyumlar kadar önem taşır. İşlerlikleri olmadığı sürece hiçbir anlamlarının ve gerçekliklerinin olmadığı açıktır. Ancak, işlerliklerini kanıtladıklarında bir anlam kazanırlar. Yaşamımızın diğer alanlarına katkıda bulunan bir işlerlik sergilerlerse gerçeklik de kazanmış olurlar.

Mutlaklık kavramının işlerliğine insanoğlunun dinler tarihinde tanık oluruz. Ölümsüz güçler bu suretle anlam kazanır. Vivekananda'nın Mutlaklık inancını hatırlayın; herhangi bir çıkarım yapabileceğimiz bilimsel bir yaklaşım değildi. Bütünüyle duygusal ve ruhani idi.

Her türlü sorunu somut örnekler üzerinden tartışmak daha faydalıdır. Walt Whitman'ın okuyucularına seslendiği "Sana" başlıklı dizelerini sizlerle paylaşmama izin verin:

Kim olursan ol, elimle sana dokunduktan sonra artık benim şiirim olacaksın,

Dudaklarımla senin kulağına şunları fısıldayacağım;

Birçok insan sevdim, birçok erkek ve birçok kadın, ama rastlamadım senin gibisine asla.

Şimdiye kadar çok gecikmiş olmalıyım;

Çok uzun zaman önce ulaşmış olmalıydım sana;

Oyalanmamalıydım hiçbir şeyle

Bir tek senin adını anmalıyım, başka hiçbir şeyi değil.

Şimdi her şeyi bırakıp sana koşacağım;

Varsın hiç kimse anlamamış olsun seni, seni

ben anlayacağım.

Varsın hiç kimse sana karşı adil davranmamış olsun, sen bile adil davranmamışsın kendine.

Varsın hiç kimse algılayamamış olsun senin kusurlarını,

senin içindeki kusursuzluğu bir tek ben ortaya çıkaracağım.

Senin hakkında söylediklerim öylesi görkemli ve göz kamaştırıcı olacak ki;

Farkına varacaksın kim olduğunun ve oturduğun yerden silkinip kalkacaksın.

Dudak bükülecek şimdiye dek yapmış olduklarına.

Ancak sana dudak bükülmeyecek;

Sen gizliden gizliye dolaşacaksın ortalıkta.

Seni hiç kimsenin aramayı akıl edemediği yerlerde arayacağım.

Sessizlik ve gece seni diğerlerinden ve kendinden gizlemeye yetse bile seni benden gizlemeye yetmeyecek.

Kesilmiş saçların, gözlerindeki değişik ifade, değişen hallerin herkesi yanıltsa da beni yanıltmayacak.

Süslü püslü kıyafetlerin, yozlaşman, sarhoşluğun, hırsın, doğmadan ölmüş olman beni durduramayacak.

İnsanlara bahşedilmiş tüm özellikleri birarada taşıyorsun sen,

Güzellik ve erdemlilik en çok sana yakışıyor,

Cesaret ve sabır sende anlam buluyor,

Seni bekleyen mutluluk hiç kimsenin tadabileceği bir mutluluk değil.

Kim olursan ol! Her ne pahasına olursa olsun kendin ol!

Seninle karşılaştırıldığında tüm doğu ve batı sönük kalacak.

Sen ki uçsuz bucaksız denizler kadar engin bitmek tükenmek bilmeyen nehirler kadar zenginsin.

Sen onların efendisisin,

Doğa, elementler, acı, tutku, çözümsüzlük karşısında kendi kaderinin efendisisin.

Bunların çok hoş ve canlı dizeler olduğuna kuşku yok. Şiirin bütününden her biri kendi içinde faydalı olan iki farklı anlam çıkarmak mümkün.

İlk olarak mistik açıdan saf bir kozmik duyguyu anlatmaktadır. Mutlak bir biçimde sahip olduğunuz görkem en yozlaşmış halinizde bile silinmemektedir. Başınıza ne gelirse gelsin, nasıl biri olursanız olun ruhsal olarak güvendesinizdir. Bunun için gerçek varoluş ilkenize dönüp bakmanız yeterlidir. Bu dinginliğin (İnsanların tüm arzulardan sıyrılıp sessizce Tanrı'ya ve kutsal şeylere yönelerek kendini bulmasını amaçlayan dinsel görüş kastediliyor ç.n.) ve kayıtsızlığın somut bir ifadesidir. Bunu ruhsal bir afyon olarak görenler de çıkabilir. Ancak muazzam bir tarihi meşruluğa sahip olduğu göz önünde bulundurulduğunda faydacılık tarafından dikkate alınması gereken bir olgudur.

İkinci olarak faydacılık aynı şiirin çoğulcu açıdan yorumunu da dikkate değer bulur. Şiirdeki görkeme sahip insanoğlunun olgusal olarak ve hatta hatalarında bile kurtarıcı bir rol üstlenebilmesiyle hem kendinin, hem de karşısındakinin daha olumlu potansiyellerini açığa çıkarması mümkündür. Kendi fakir yaşamınızı sineye çekecek ölçüde seveceğiniz ve saygı duyacağınız kişilerin potansiyellerine kusursuz bir bağlılık sergilenmelidir.

Bu da görkemin bir parçasıdır. İçinizdeki düşkünlükleri unutun ve yalnızca yüceliğinizi düşünün. Yaşamınızı o boyuta çıkarın. Sizi aşağılara çekmek isteyen korkularınızdan, bezginliğinizden, ataletinizden ancak böyle sıyrılabilirsiniz.

Şiir her iki yorumunda da kendimize olan sadakatimizi güçlendirmektedir. Her iki yorum da doyurucudur. Her iki yorum da insanı kutsamaktadır. Her ikisi de sizleri insan olarak altın bir kürsünün üzerinde resmetmektedir. Bu ilk yorumda statik anlamda bir mutlaklık çerçevesinde sunulurken, ikincisinde çoğul anlamdaki potansiyellerimiz üzerinden şekillenmektedir. Her ikisi de kavramın uyarıcılığını tüm zenginliğiyle yansıtmaktadır.

Şiirin iki yorumu da yeterince soyludur; ancak ikinci yorum zihinlerimize gelecekte yaşayabileceğimiz sayısız deneyimleri müjdelemesi itibariyle faydacı açıdan daha uygun bir zemin oluşturmaktadır. İlkiyle karşılaştırıldığında daha yavan bir yorum olarak görülse de hiçbir şekilde katı bir yaklaşım olarak nitelendirilemez. Ancak faydacılar olarak ilk yorumu değil de, ikincisini daha uygun bulduğunuzu dile getirdiğimizde yanlış anlaşılmaya kurban gitmemiz hiç de küçük bir ihtimal değildir. Soylu kavramların içeriğini boşaltmakla ve en kötü anlamıyla katı bir insan olmakla suçlanıverirsiniz.

Bir önceki bölümde böylesi fikirleri paylaşan bir arkadaşımın göndermiş olduğu mektubu sizlerle paylaştığımı hatırlayacaksınız. Sizlere o mektuptaki bir başka bölümü de aktarmama izin verin. Bu bölümün, sahip olduğumuz ve çok geniş olduğuna inandığım alternatifleri kavrama güçlüğünü fazlasıyla yansıttığına inanıyorum:

"Çoğulculuğa inanıyorum; gerçekliğin bilgisine ulaşma çabamızda uçsuz bucaksız bir denizde bir buz kütlesinden diğeri-

ne sıçradığımıza inanıyorum ve her hareketimizle yeni gerçeklikleri mümkün kılıyor, eskilerini de geçersiz hale getiriyoruz. Her insanın evreni daha mükemmele taşıma sorumluluğunun olduğuna inanıyorum. Bu sorumluluğu kavrayamadığımız takdirde mükemmelliğe hiçbir zaman ulaşamayacağımızı düşünüyorum.

Ancak çocuklarım tedavisi imkânsız gibi görünen bir hastalığa yakalanmışken ve acı çekerken her şeyin mantıksal bir birlik teşkil ettiğini farketmeyerek onları kaderleriyle başbaşa bırakmak için aptal olmam lâzım. Hareketlerimin, fikirlerimin ve sorunlarımın dünyanın diğer tüm fenomenlerince desteklendiğine inanıyorum. Böylelikle hepsi bir şema oluşturuyor ve ben de bunu alıp kendiminmiş gibi kullanıyorum. Kendi adıma natüralistlerin ve faydacıların çoğulculuğunun ötesinde onlar hiç ilgi duymasa da mantıksal bir birlik aramaktan hiçbir zaman vazgeçmeyeceğim."

Gerçekten de dinleyenlerin yüreklerine hitap eden bir kendine güven anlayışı sergileniyor değil mi? Ancak, felsefi açıdan bir netlik arz ettiği söylenebilir mi? Bu satırların yazarının dünyanın şiirine tekilci yorumlar mı getireceği yoksa çoğulcu yorumlar mı getireceğini hiçbir tereddüde düşmeden söyleyebilir misiniz? Bu satırların yazarı sorunlarının diğer fenomenlerin sağlayabileceği çözümlerle desteklenirse ortadan kalkacağına inanmaktadır. Bu noktada yüzünü çoğulcu ve melioristik tarzda yorumladığı (dünyanın insan çabasıyla daha iyi bir hale getirilebileceği inancı ç.n.) deneyimlerin ayrıntılarına dönmektedir.

Ancak aynı satırların yazarı gözlerini deneyimlerden ötesine de çevirmektedir. Olguların oluşturduğu mantıksal bir birlikten söz etmektedir. Bununla da olası bir deneysel birliği kastetmek-

tedir. Aynı zamanda akılcılığın mutlak birliğini eleştiren faydacıların somut çoklukların kurtarıcı olasılıklarına olan inancı körelttiğine inanmaktadır. Kısacası dünyanın mükemmeliyetini gerekli bir ilke olarak almak veya bunu yalnızca bir olasılık olarak görmek arasındaki ayrımı netleştirememektedir.

Bu arkadaşımın aslında özü itibariyle kusursuz bir faydacı olduğunu söyleyebilirim. Bu davranışıyla bana ilk bölümde sözünü ettiğim felsefe amatörlerinin tutumlarını çağrıştırmaktadır. Bir bakıma, birbiriyle hangi noktada örtüştüğü, hangi noktada çatıştığına özen göstermeksizin iyi olan her şeyi istemektir. Her şeyin mantıksal bir birlik oluşturması öylesine heyecanlandıran bir formüldür ki onu hemen sahiplenip bu formülü benimsemeyen çoğulculuğa cephe almaktadır. Oysa ki, başlangıçta birliği tamamıyla faydacı ve geliştirici temeller üzerinden şekillendirmiştir. Çoğumuz bu elzem belirsizliği aşamamış durumdayız ve belki de aşmamakla en iyisini yapıyoruz. Ancak belirli bir fikir açıklığına ulaşmak için içimizden bazılarının meseleyi uç noktalara götürmesinde de fayda vardır. Şimdi bu dini mesele üzerinde daha ayrıntılı durabiliriz.

O halde bu mutlak biçimde gerçek dünyayı, bu ahlâki esin kaynağımız olan ve dini bir değer taşıyan birliği tekilci mi, yoksa çoğulcu mu olarak değerlendireceğiz? Ona bir ilkeymiş gibi mi, yoksa bir sonmuş gibi mi yaklaşacağız? Onu mutlak olarak mı göreceğiz yoksa nihai bir amaç olarak mı? Onun bir başlangıç mı, yoksa bir bitiş mi olduğunu düşüneceğiz? Bu ayrım, bizi çok farklı sonuçlara ulaştıracağı için önemli bir kavramdır.

İlk önce, tüm ikilemin faydacı açıdan dünyanın sahip olduğu potansiyeller noktasında düğümlendiğini görmek zorundayız. Akılcılık mutlak birlik ilkesinin entelektüel açıdan birçok

olguya zemin hazırladığına inanır. Ancak aynı ilke duygusal olarak olasılıkları sınırlayarak sonunda her şeyin güzel olacağını garanti eder. Bu açıdan iyi olan her şeyin imkân dahilinde olduğuna, kötü olan bir şeyin gerçekleşmesinin imkânsız olduğuna inanır. Bir başka deyişle gerçekleşebilir tüm potansiyelleri yalnızca iyi olanlarla sınırlar. Dünyanın nasıl olması gerektiğini ve nasıl olacağını düşünen insanla, dünyanın nasıl olabileceğini düşünen insan arasında dini açıdan büyük bir fark vardır. Akılcıların ve deneycilerin dine yaklaşımlarında yaşanabilecek olasılıkların çerçevesi üzerine uzlaşmaz bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Bu şartlarda işe öncelikle kelimenin kendisini ele alarak başlayalım. "Olasılık" ne anlama gelmektedir? Sözlük anlamıyla varolandan daha az, varolmayandan daha çok gerçek olan üçüncü ve melez niteliğe sahip bir hali anlatmak için kullanılır.

Bu tür bir tanımla şüphesiz fazlasıyla kabadır ve doyurucu olmaktan da bir o kadar uzaktır. Olasılık teriminin gerçek anlamına ulaşabilmek için faydacı yöntem uygulanmalıdır. Bir şeyin olasılık dahilinde olduğunu söylediğimizde, bu neyi değiştirir? En basitinden şöyle bir farklılık yaratır; bir kişi bir şeyin olanaksız olduğunu söylediğinde ona karşı çıkabiliriz, bir kişi bir şeyin gerçek olduğunu söylediğinde de ona karşı çıkabiliriz, ama aynı kişi bir şeyin olasılık dahilinde olduğunu söylediğinde ona yine aynı şekilde karşı çıkabilir miyiz?

Bu zıtlıklar arasındaki fark tek başına çok fazla bir şey anlatmaz. Ancak bir şeyin olası olduğunu söylediğinizde gerçekliğe oranla daha farklı bir şey ifade etmiş olmaz mısınız?

Olasılık dahilindeki şey gerçekleşirse, o şeyi engelleyen hiçbir şeyin olmadığı ortaya çıkmış olur. Bundan yola çıkılarak müdahale zemininin bulunmayışının o şeyi olanaksız olmaktan

çıkardığını ve somut anlamda olanaklı hale getirdiği söylenebilir.

En büyük olasılıklar dahi kesin ve yalın değildir; onlara belirli bir zemin hazırlanmıştır. Bunun faydacı açıdan anlamı nedir? Olasılıklar dahilindeki şeyin gerçekleşmesi yalnızca onu engelleyen hiçbir koşulun olmadığı anlamına gelmez, aynı zamanda ona zemin hazırlayan koşulların varolduğu anlamı da çıkar. Peki somut bir biçimde olası tavuk ne anlama gelir? İlk olarak tavuk fikrinin kendi içinde bir zıtlık taşımadığı, ikinci olarak onu yok etmeyi amaçlayan bir düşmanın olmadığı ve en azından bir yumurtanın varolduğu anlamına gelir. Olası tavuk, koşullar itibariyle en azından bir yumurta ve kuluçka makinesinin varlığını gerekli kılar. Somut koşullar tamamlanmaya yaklaştığında tavuk zemini giderek daha iyi hazırlanmış bir olasılık haline gelir. Somut koşullar tamamlandığında ise artık olasılık olmaktan çıkar ve somut bir olgu halini alır.

Gelin bu yaklaşımı dünyanın kurtuluşuna uygulayalım. Bunun olasılık dahilinde olduğunu söylemek faydacı açıdan ne anlam ifade edecektir? Bundan dünyanın kurtuluşuna dair kimi koşulların varolduğu anlamı çıkacaktır. Bu koşullar ne kadar olgunlaşırsa ve bunu engelleyebilecek koşullar ne kadar zayıflarsa kurtuluş olgusu o kadar çok olasılık dahilinde olacaktır.

Olasılık kavramı üzerinde bu kadar durmuş olmamız sanırım kâfi gelmiştir.

Dünyanın kurtuluşuna dair yönelttiğimiz sorularda zihinlerimizin daha farklı ve daha tarafsız olması gerektiğini söylemek gerçeğin ruhuna aykırı olacaktır. Bu noktada tarafsız kalmayı savunmak kesinlikle mantık dışıdır. Hepimiz evrendeki güvensizliğimizi asgari düzeye indirmeyi amaçlarız; her türlü tehlike-

ye açık bir hayat hepimizi mutsuz kılar ve kılmalıdır da. Her şeye karşın dünyanın kurtuluşunun olanaksız olduğuna inanan çok sayıda mutsuz insan vardır. Benimsedikleri doktrin pesimizm ya da kötümserlik olarak adlandırılır.

Optimizm ya da iyimserlik ise dünyanın kurtuluşunun kaçınılmaz olduğunu savunan doktrindir.

Bu ikisinin arasında üçüncü bir doktrin olarak meliorizm ya da dingincilikten söz etmek mümkündür. Ancak bu bir doktrin olmaktan çok insani ilişkilerde ortaya çıkan bir tutum niteliğindedir. İyimserlik Avrupa kökenli felsefede her zaman için belirleyici doktrin olmuştur. Kötümserlik ise Schopenhauer tarafından son zamanlarda ortaya atılmış ve henüz çok az kimse tarafından benimsenmiş olan bir doktrindir. Dingincilik kurtuluşun ne gerekli olduğunu, ne de imkânsız olduğunu düşünür. Ona bir olasılık gözüyle bakar. Koşulları olgunlaştığında kurtuluş da daha büyük bir olasılık haline gelecektir.

Faydacılığın bu noktada dinginciliğe eğilim göstermesi kaçınılmazdır. Dünyanın kurtuluşuna dair kimi koşullar gerçekten de mevcuttur ve bu olguyu görmezden gelemeyiz. Eksik olan koşullar tamamlandığında kurtuluş gerçekleşecektir. Doğal olarak burada kullandığım terimlerin son derece özlü olması gerekiyor. Kurtuluş terimini istediğiniz gibi yorumlayabilirsiniz. Onu karmaşık ve bölüştürülmesi gereken bir fenomen olarak ya da bütünleyici bir dönüm noktası olarak algılamak tamamıyla size kalmıştır.

Örneğin, içinizden birinin benimsemiş olduğu ideallerinin olduğunu düşünelim. Bu idealler için yaşıyor ve çalışıyor olsun. Gerçekleştirmiş olduğu her ideali dünyanın kurtuluşuna dair bir anı yansıtacaktır. Ancak bu türden özel idealler soyut ve yalın

olasılıklar değildir. Onların oluşması için gereken koşullar vardır. Bu koşullar olgunlaştığında idealler gerçekleşmiş olacaktır. Peki bu tamamlayıcı koşullar nelerdir? Onlar bizlere şans tanıyan şeylerin bir karışımıdır. Sıçrayabileceğimiz mesafelerdir. Sonuç olarak eylemlerimizdir.

Eylemlerimiz kendimize dönük olduğu sürece dünyanın kurtuluşunu sağlayabilir miyiz? Tüm dünyanın kurtuluşu olmasa bile, eylemimizin dünyanın üzerindeki etkileri oranında bir kurtuluştan söz edemez miyiz?

İşte boğanın boynuzlarından tutmuş oldum. Akılcıların ve tekilciliği benimseyenlerin kıyametleri kopartacağını biliyorum ama benim yanıtım şu: Neden olmasın? Eylemlerimiz ve onların meyveleri dünyamızın bir parçasıdır. Onlar dünyanın bize en yakın olan ve hakkında en derin bilgiye sahip olabileceğimiz parçalarıdır. Neden onlara lâyık oldukları değeri göstermeyelim? Eylemlerimiz, birer parçası oldukları dünyayı neden değiştiremesin?

Bunun mantık dışı olduğu söylenecektir. Yeni bir varoluş eklenmiş olduğu bütünden bağımsız bir işlev yüklenebilir mi? Eylemlerimizin gerisinde bir amaç yok mu ve bu amaç dünyanın toplam doğasının yarattığı maddi baskılar ya da mantıksal dürtülerce belirlenmez mi? Gelişimin tek bir gerçek aracı vardır ve o araç da bütünleyici dünyanın kendisidir. Eğer bir gelişimden söz edilecekse, gelişim onun tek tek parçalarında değil bütününde gerçekleşecektir. Tek tek parçaların gelişiminin bütünü değiştirebileceğine inandığımız için, bir anda mantık dışı olmakla suçlanmamız işten bile değildir.

Peki olguların gerçekliğinden ve nedenlerinden söz eden bir kişinin onların tek tek bağımsız bir biçimde gelişemeyeceği id-

diasının doğru olduğunu kabul edelim. Bütünün gelişimini sağlayacak ne türden bir neden bulunabilir? İstediğiniz kadar mantıktan, gereklilikten, kategorilerden, mutlaklıktan söz edin, bana kalırsa herhangi bir şeyin gelişimini sağlayacak tek gerçek neden bir kimsenin onun öyle olmasını istemesidir. Biri tarafından onun gerçekleşmesi istenmelidir. Dünyanın bütünüyle karşılaştırıldığında ne kadar küçük bir nokta teşkil ederse etsin bir şeyin olmasını istemek onun gerçekleşmesini sağlayabilecek tek gerçek nedendir. Bu yaşamsal nedenle karşılaştırıldığında maddi nedenler ve mantıksal zorunluluklar fazlasıyla silik kalacaktır.

Kısaca ifade edecek olursak, tamamıyla rasyonel olabilecek tek dünyamız arzular dünyası ya da telepati dünyası olacaktır. Bu dünyada çevre koşullarını ya da uzlaştırıcı güçleri hesaba katmak zorunda kalmaksızın her arzumuza ulaşabileceğiz. Bu, mutlaklığın kendi dünyası olacaktır. Olguların dünyasını nasıl kullanmak istiyorsak öyle kullanacağız. Başka hiçbir koşul gerekmeyecek. Bu dünyada bireylerin arzuları tek koşul olacak. Farklı farklı arzuları olan başka bireyler de olacak ve onların da teskin edilmesi gerekecek. Varlığın bütününün gelişimi bu çoğulcu dünyadaki her türlü dirence rağmen uzlaşma sağlanarak gerçekleşecektir. Aşama aşama, uzlaşma sağlana sağlana ikincil bir rasyonel düzey oluşturulmuş olacaktır. Bu yalın arzulama sürecini şu anki yaşamımızın belirli bölümlerinde de gözlemleyebiliriz. Su içmek isteriz ve musluğa yöneliriz. Fotoğraf çekmek isteriz ve düğmeye basarız. Bilgi almak isteriz ve telefon ederiz. Seyahat etmek isteriz ve otobüs bileti alırız. Bu ve bunun gibi durumlarda yalnızca arzu etmemiz yeterlidir. Gerisi akılcı biçimde organize olmuş dünyaya kalmıştır.

Açtığımız parantezi kapayarak tekrar konumuza dönmekte fayda var. Dünyanın gelişiminin bütünsel olarak değil çok sayıdaki parçasının kendi içindeki gelişimi çerçevesinde gerçekleşeceğini söylüyorduk. Bu hipoteze gereken önem verilmelidir. Dünyanın yaratıcısının şöyle dediğini varsayalım: "Sizlere mükemmelliği ancak koşullara bağlı bir dünya veriyorum. Bu mükemmelliğe ulaşmanızı sağlayacak her türden aracın kendi içinde en iyisi var. Böyle bir dünyada sizlere aktif bir rol oynama şansı tanıyorum. Güvenlikte değilsiniz. Gerçek bir maceranın içinde gerçek tehlikelerle karşı karşıyasınız. Ama kazanabilirsiniz. Samimi bir biçimde elele verin. Sürece katılmak istiyor musunuz? Kendinize ve yanınızdakilere bu riske girecek kadar güveniyor musunuz?"

Elinizi vicdanınıza koyun içimizden kaçı böyle bir teklifi hiç tereddüt etmeksizin kabul edebilecektir? Yeterince güvenlikte olmadığınız böylesi çoğulcu ve irrasyonel dünyanın bir parçası olmaktansa sorumluluğu üzerinizden atıp derin bir uykuya dalmayı tercih etmez misiniz?

Elbette ki normal bir yapıya sahipseniz tercihiniz bu doğrultuda olacaktır. Çoğumuzun sahip olduğu kaygısızlık eğilimi hiçbir ağır sorumluluğumuzun olmadığı böylesi bir evrene fikriyle fazlasıyla örtüşmektedir. Sorumsuzluğun ve onun getirisi olan rahatlığın cazibesine ağır basacaktır. Dünya pratik olarak şimdi yaşamakta olduğumuzdan farklı olmayacaktır belki ama doğa anamıza bağlılığımız bizi farklı alternatifler düşlemekten uzak tutacaktır. Bize sunulanın yaşanabilecek en rasyonel dünya olduğu sonucu ortaya çıkacaktır.

Sorun çoğumuz açısından böylelikle hallolmuş olacak ve insanlığın kaderi yaratıcının iradesine teslim edilecektir. Lâkin

belki de bunu kabullenmeyecek olanlar çıkacaktır. Her insan topluluğunda böylesi sapkın fikirlerin boy gösterebileceği unutulmamalıdır. Onlar güvenliğin uğruna mücadele edilmesi gereken bir amaç olduğunu kabul etmeyeceklerdir. Hepimizin yaşamında cesaretimizi tamamıyla kaybettiğimiz anlar vardır. Zaman zaman kendimizi herhangi bir şeyi yapmak için fazlasıyla yorgun hissederiz. Bir kırılma noktası yaşarız ve elimizde varolanları da savurganca harcarız. Yeni fırsatların karşımıza çıkmayacağına inanırız. Dünyadan elimizi ayağımızı çekip annemizin dizinin dibine kıvrılmak isteriz. Tıpkı nehre ya da denize düşen bir yağmur damlası gibi mutlak bir yaşamın içinde kaybolup gitmek isteriz.

Böylesi anlarımızda arzuladığımız güvenlik, sükûnet ve rahatlama arzusu yaşamımızdaki birçok deneyimin tatsız sürprizlerle karşımıza çıkmamasını istemek anlamına gelmektedir. Nirvanaya ulaşmak duyularımızın dünyasındaki sonu gelmeyen maceralardan kurtulmak demektir. Tutumlarıyla bunu en somut biçimde yansıtan Hindular ve Budistler yeni deneyimlerden ve aynı anlama gelmek üzere yaşamın kendisinden korkarlar.

Sözünü ettiğimiz türden bir karmaşa yaşayan insanların kulaklarına dini tekilcilik şu cümleleri fısıldar: "Her şeye ihtiyaç vardır ve her şey gereklidir – sizlerin hasta ruhlarınız ve kalpleriniz için bile bu böyledir. Tanrı'nın katında her şey birdir ve her şey Tanrı ile güzelleşecektir. Sizin yaşamınızda başarıya mı ulaşacağınız, yoksa başarısızlıkla mı karşılaşacağınızı kutsal güçler belirleyecektir." Ölüm döşeğindeki insanlar açısından mutlakçılığın kurtarıcı bir tablo çizdiği yadsınamaz. Çoğulcu ahlâkçılıksa onların dişlerinin takırdamasına ve kalplerinin donmasına yol açacaktır.

Dini yaklaşımların sözünü ettiğimiz bu iki türü arasında derin bir uçurum olduğunu hepiniz görebiliyorsunuzdur. Kendi terimlerimizle ifade edecek olursak, mutlakçı yaklaşım yumuşak başlı insanlara hitap ederken, çoğulcu yaklaşım katı insanlara hitap etmektedir. Çoğulcu yaklaşımın dini boyutlarını tamamıyla reddedenlerin sayısı hiç de az değildir. Bunlar çoğulcu yaklaşımı ahlâkçı olarak nitelendirip din sözcüğünü ancak tekilcilik ile birlikte kullanma taraftarıdır. Kendi kendinden vazgeçmek anlamına gelen din ile kendi kendini doyuma ulaştırmak anlamına gelen ahlâkçılık arasında düşünce tarihi boyunca fazlasıyla çatışma yaşanmıştır.

İşte bu noktada felsefenin son sorusuyla yüz yüze geliriz. Dördüncü bölümde tekilcilik ve çoğulculuğun sunduğu alternatiflerin zihinlerimizin tasavvur edebileceği en derin ve en can alıcı ayrım olduğunu savunduğumu hatırlayacaksınız. Bu ayrım bir son niteliğinde olabilir mi? İçlerinden yalnızca birin doğru olduğu düşünülebilir mi? Çoğulculuk ve tekilcilik gerçekten de birbiriyle hiçbir şekilde uzlaştırılamaz mı? Dünya çoğulcu açıdan yorumlandığında insan davranışlarının bir sonucu olarak parça parça gelişebilecektir. Çoğulculuğun zaferini ilan ettiği dünyada epik tarihte zorunlu birliklerin yarattığı kesintiler olmayacaktır. Bu durumda iki felsefeden birini seçmek durumunda kalacağız. Her iki alternatife birden olumlu bakabilmemiz mümkün olmayacaktır. Olasılıklarla ilişkilerimizde "Dur!" demek zorunda kalacağımız bir nokta olacaktır. Karşılaşabileceğimiz hayâl kırıklığını göz önünde bulundurmamız gerekecektir. Çünkü aynı anda hem doğru hem de yanlış olunmaz.

Kuşkusuz insanoğlu bir gün sağlıklı bir zihin yapısı örneği sergileyip bir başka gün hasta ruh yapısını ortaya koyabilir. Bundan yola çıkarak aslında hem tekilci hem de çoğulcu olduğumuz; aynı anda hem özgür iradeyi hem de determinizmi benimseyebileceğimiz şeklinde amatörce bir sonuca varabilmemiz

mümkündür. Ancak filozoflar açıklığı ve tutarlılığı ararlar. Bir gerçekle diğerini karşılaştırarak faydacı sonuçlar çıkarırlar. Böyle olunca iki eğilim arasında bir tercih yapmak durumunda kalırız. Bu konuda çoğu zaman derin kuşkularla karşı karşıya kalırız: Tekilciliği savunanların talepleri fazla ileri gitmiyor mu? Dünyanın halihazırda bir biçimde kurtarılmış olması ve biz insanların hiçbir sorumluluğunun olmaması fazla iyimser bir yaklaşım değil mi? Dini iyimserlik fazlasıyla pastoral değil mi? Her şeyin hep birlikte güvence altına alınması zorunlu mu? Kurtuluş için hiçbir bedel ödemeyecek miyiz? Son sözün söylenmiş olması mümkün mü? Evrendeki her şey yolunda mı? Yaşamın hiçbir alanında aksama olmuyor mu?

Burada faydacılık adına konuşamam belki ama, kendi anladığım anlamda faydacılığın iki görüşü uzlaştırma arayışını bir tarafa bırakan daha ahlâkçı olan görüşün tarafında yer almamla çelişmediğimi söyleyebilirim. Bu olasılık çoğulculuğu ciddi bir hipotez olarak ele alma yönündeki faydacı tercihten kaynaklanmaktadır. Sonuç olarak bu türden sorulara vereceğimiz yanıtı mantığımız değil kaderimiz belirler. Kendi adıma hiçbir mantığın kaderimin üzerinde söz söyleme hakkının olmadığına inanıyorum. Evreni tehlikelerle dolu bir macera olarak görme taraftarıyım. Hiçbir zaman da sırtımı dönüp "Ben oynamıyorum" diye mızıkçılık yapmayacağım. Yaşamın bize sundukları karşısında savurgan bir mirasyedinin tutumunu sergilemenin doğru olmadığını düşünüyorum. Yaşamda gerçek kayıplar ve kaybedenler de olacaktır. Toplam bir korumadan söz edilebileceğine inanmıyorum. Bir ideali köken olarak değil amaç olarak ele almanın, bütünsel değil somut değerlendirmenin doğru olacağı kanaatindeyim. Bardak boşaldığında geriye posası kalır, ancak bir şeyin boşalma ihtimali bile o şeyi değerli kılmaya yeter.

İnsanoğlunun sayısız hayâlinin evrenin bu ahlâkçı ve epik türünde yaşam bulduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Böylesi bir

evren onun rasyonel ihtiyaçlarını karşılamakta son derece başarılıdır. Yunan antolojisinde bu ruh halini başarıyla anlatan bir dizelere kulak verelim. Kaybedilen şey kişinin kendi benliği olsa bile kaybı telafi edilemez bir şey olarak sunmaktadır:

"Gemisini batan kaptan bu sahile gömüldü,
Sizi yelken açmaya çağırmak için.
Bizler kayıplara karıştığımızda, yükselecektir cesur çığlıklar
Fırtına atlatılacaktır."

"Tanrının görkemi uğruna cehenneme gitmeye razı mısınız?" sorusuna olumlu yanıt veren sofular objektif ve yüce gönüllü bir tavır sergilemiş olacaklardır. Günahtan kaçınmanın tek yolu bütünün içinde "galip gelen" bir unsur olarak korunmaktır. Evreni kendi gerçek yerini ve ismini unutturacak bir hale dönüştürmek ancak onu bütünüyle dışlamak, fırlatıp atmak ve onun ötesine geçmekle mümkündür.

Ağırbaşlılık özelliğinin terkedilmek zorunda olmadığı bir evren fikri kulaklarımıza hoş gelecektir. Bu tercihi yapanlar bana kalırsa samimi birer faydacıdırlar. Bu, güvendiğimiz ancak teyit edilememiş olan olasılıklara inanmak demektir; idealleri doğrultusunda gerekirse kendi kişiliğini ortaya koyabilmek demektir.

Bu uğurda insanın kendisine yardım edeceğine inandığı diğer güçler ne olabilir? Yaşadığımız evrenin ulaşmış olduğu varoluş aşamasında ilk başta kendi arkadaşlarımız bu yardımı yapacaklardır. Peki inancımızı sürekli koruduğumuz çoğulcu anlayışa sahip din adamları gibi insan üstü güçlerden söz edebilir miyiz? Onların "Tanrılar yoktur Tanrı vardır" şeklindeki sözleri

tekilciymiş gibi görünebilir. Ancak, insanoğlunun çoktanrıcılığının tektanrıcılığa indirgenebilmesi hiç de kolay değildir. Tek tanrıcılığın, dinsel açıdan Tanrı'yı her zaman için dünyanın kaderini şekillendiren tüm güçlerin ortasında bir yardımcı olarak görme eğilimi mevcuttur.

Daha önceki bölümlerde insana ve insancıllığa yapmış olduğum vurgulardan yola çıkarak, faydacılığın yöntemsel açıdan insanüstü güçleri tamamıyla dışladığı sonucu çıkarmış olmanızı istemem. Gerçekten de Mutlak olana çok az değer vermiş olabilirim. Şimdiye kadar diğer insanüstü hipotezleri değil de Mutlakçılığı baz almış olabilirim. Yine de Mutlaklığın insanüstülüğü açısından dindeki Tanrı fikriyle pek çok ortak nokta taşıdığını fark edebilmişsinizdir. Faydacı ilkeler uyarınca Tanrı hipotezi en geniş anlamda başarılı biçimde işlediği sürece gerçektir. Bu hipotezin arka plânındaki güçlükler hangi boyutta olursa olsun deneyimlerimiz onun kesin biçimde işlediğini göstermektedir. Asıl sorun onun yaşadığımız dünyaya uyarlanışı ve geçerliliği olan diğer gerçeklerle örtüştürülebilmesi noktasındadır. Bu sorunun derinliği karşısında size insanların dini deneyimleri konusunda yazmış olduğum kitabımı önermekle yetiniyorum. Bu kitapta Tanrının gerçekliği üzerine yapılan açılımların, faydacılık anlayışımın ateist eğilimler taşıdığı şeklindeki eleştirileri boşa çıkardığını düşünüyorum. Evrenin bütünüyle olan ilişkimizin kedi ve köpeklerin insanlarla olan ilişkisini çağrıştırmaktadır. Kediler ve köpekler çalışma odalarımızda ya da kütüphanemizdeyken önemlerini hiç anlamadıkları bir sahnenin parçası konumundadır. Başlangıçları, bitişleri ve türleri tamamıyla onların algılama sınırlarının dışında kalan tarihin eğrilerine yalnızca teğet geçerler. Biz insanlar da varlıkların engin yaşamına teğet geçeriz. Nasıl kedilerin ve köpeklerin birçok ideali bizimkilerle çakışabiliyorsa bizlerin dini deneyimlerin sunduğu üstün güçle-

rin varolduğu ve sizinkilere benzer idealler doğrultusunda dünyayı korumak için faaliyette oldukları inancına sıkı sıkıya sarılabiliriz.

Dini çoğulcu ya da melioristik tarzda ele aldığımız sürece faydacılığın dini eğilimler taşıdığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak faydacılıkta bu türden bir din anlayışını benimseyip benimsememek tamamıyla sizin tercihinize bırakılmıştır. Faydacılık dogmatik bir sonuca varmak için henüz çok erken olduğunu ortaya koyar; çünkü hangi dini anlayışın uzun vadede daha kusursuz bir işlerlik kazanacağını tam olarak bilemeyiz. İnsanların inançları ve inançları doğrultusundaki girişimleri daha kesin kanıtlara ulaşmamızı sağlayacaktır. Aynı noktadan hareketle çok farklı girişimler sergilenebilecektir. Son derece katı bir anlayışınızın olması durumunda doğanın duyumsanabilir olguları sizin için yeterli olacak ve dine ihtiyaç duymayacaksınız. Son derece yumuşak başlı olmanız durumunda dinin daha tekilci bir türünü benimseyeceksiniz; çoğulcu türlerin getirdiği güvenceler sizin ihtiyacınızı karşılamayacaktır.

Ancak bu iki uç arasında bir yerdeyseniz, ki çoğumuz için böyle bir durum sözkonusu, sunmuş olduğum çoğulcu ve ahlâkçı din anlayışı size daha sıcak gelecektir. Kendi adıma saf bir natüralizm ve transandantal mutlakçılığın temsil etmiş olduğu iki uç noktanın arasında ihtiyacınız olan şeyin tam da faydacı ya da melioristik türden teizm olduğuna inanıyorum.

DİPNOTLAR

FELSEFENİN İKİLEMİ

(1) Morrison I. Swift, "İnsan Fikri", İkinci Bölüm, Philadelphia Liberty Press, 1905, sf. 4-10.

FAYDACILIĞIN ANLAMI

(1) Revue Philosophique adlı yayının Ocak sayısı için çevrilmişdir, 1879 (7. Bölüm).

(2) "Theorie und Praxis", 1905, sf. 4-6. Profesör W. S. Franklin'de Ostwald'ınkinden daha radikal bir faydacılık anlayışı bulabilmek mümkündür: "Fiziği kütleler, moleküller ve eter bilimi olarak ele almak hataların en büyüğü olacaktır. Sırf öğrencilerin kavrayabilmesi amacıyla bu hataya düşülmemelidir. Öğrencilerin kavramamasını göze alarak sağlıklı olan yaklaşım benimsenmelidir: Fizik bedenleri yakalamanın ve itmenin yollarını araştıran bir bilimdir." (Bilim, Ocak 2, 1903)

FAYDACILIĞIN KİMİ METAFİZİK SORUNLARA YAKLAŞIMI

(1) "İnançların Kurumları", sf. 30.

TEKİLLİK VE ÇOĞULLUK

(1) A. Bellanger ile karşılaştırınız: Les concepts de Cause, Paris, Alcan, 1905, sf. 79.

(2) "Tanrı Kavramı", New York, 1897, sf. 292.

(3) Schiller'in Hümanizm adlı kitabında yer alan "Etkinlik ve Özdek" başlıklı makalesi ile karşılaştırınız.

FAYDACILIK VE SAĞDUYU

(1) Yaşamsal Gerekçe: Sağduyunun Gerekçesi, 1905, sf. 59.

FAYDACILIĞIN GERÇEĞE YAKLAŞIMI

(1) A.E.Taylor, "Felsefi Görüş", sf. 288.

(2) H.Rickert'in Almanca yayınlanan "Der Gegenstand der Erkenntniss"teki sunduğu açılım.

(3) Profesör Rickert'in uzun zaman önce fikirlerin gerçekliğin mutlaka gerçeklikle örtüşmesi gerektiği görüşünü terketmiş olduğu unutmadım. Ona göre gerçekliğin fikirlerimize uyması gerekir. Fikirlerimize uyan her şey gerçektir. Daha ayrıntılı bir bilgi için "Gerçeğin Doğası" başlıklı eserden de faydalanabilirsiniz.

FAYDACILIK VE HÜMANİZM.

(1) Kişisel İdealizm, sf. 60.

(2) Taylor, Metafiziğin Unsurları adlı kitabında bu son derece faydacı tanımı kullanmaktadır.

GERÇEĞİN ANLAMI

ÖNSÖZ

Benim için çok ayrı bir yeri olan Faydacılık adlı eserimde fikir (ifade, inanç ve benzeri herşey) ile ait olduğu obje arasındaki ilişkinin muhasebesini çıkarmaya çalışmıştım. Gerçek bana göre fikirlerimizin kesinlik özelliğiydi. Fikirlerimizin ait oldukları olgularla örtüşmesi anlamına geliyordu. Gerçeklikle örtüşmeyen fikirlerimiz ise yanılgılarımızdı. Hem faydacılar, hem de akılcılar açısından gerçeklik böyle bir anlam taşıyordu.

Fikirlerimiz ait oldukları objelerin basit birer kopyası olmadıklarında objeyle örtüşmek ne anlama gelecektir? Faydacılık bu soruya şu yanıtı veriyordu: "Bir fikrin ya da inancın gerçek olabilmesi için ona sahip olan kişinin yaşamında bir değişiklik yaratması gerekir. Fikrin ya da inancın gerçek dışı olması halinde o kişinin deneyiminde bir farklılık yaşanacaktır. Gerçek ancak bu şekilde sınanabilir." Faydacılık gerçeğin deneysel koşullar altındaki değerinin ne olduğu sorusunu ise şöyle yanıtlıyordu: "Gerçek fikirler değerlendirebileceğimiz, değiştirebileceğimiz, sorgulayabileceğimiz ve doğrulayabileceğimiz fikirlerdir. Gerçek dışı fikirlerin sorgulanabilmesi ve doğrulanabilmesi mümkün değildir." Bu ayrım fikirlerimizin gerçekliğinin pratik anlamdaki farklılığını ortaya koyuyordu. Gerçeğin anlamı buydu.

Bir fikrin gerçekliği onun içinde başlangıçtan beri varolan statik bir nitelik değildir. Bir fikir ancak sonradan gerçekleştirilebilir; yani olaylar tarafından gerçek kılınır. Bir fikrin doğrulanabilirliği bir olaya dayanmak zorundadır ve bu anlamda bir süreç işidir. Doğrulanabilirlik bu doğrulanma sürecinin kendisidir.

Bir fikrin bir gerçeklikle en geniş anlamda örtüşebilmesi için ya o gerçeklik ve onun çevre koşulları tarafından belirleniyor olması ya da o gerçekliği, örtüşmemesi halinden daha iyi kavrayabilme kapasitesi taşıyor olması gerekir. Yani o fikirle gerçekliği entelektüel ya da pratik anlamda daha iyi kavrayabilmemiz gerekir. Pratik ve entelektüel anlamda bir gerçekliğe ya da onun uzantılarına ait fikirlerimiz bizim gelişimimizde hayâl kırıklıklarına yol açmıyorsa, gelişimimizi gerçekliğe uydurabiliyorsa bu gerekliliği başarıyla yerine getirmiş olur. O durumda gerçekliğin ifadesi olacaktır.

Özetleyecek olursak insanlarla ilişkilerimiz içinde davranışlarımızda amacımıza uygun olan şey nasıl doğruysa, fikir hayatımızda da amacımıza uygun olan şey gerçektir. Hemen hemen her koşula uyarlanabilecek ve uzun vadede geçerliliğini koruyabilecek bir fikrin tüm deneyimlerimiz karşısında aynı başarısını koruyabilmesi de mümkün değildir. Deneyimler benimsediğimiz formülasyonları doğrulamamızı ve düzeltmemizi sağlar.

Öncesinde Dewey ve Schiller tarafından da benzer bir yaklaşımla ele alınan gerçekliğin bu türden bir muhasebesi çok canlı tartışmalara konu olmaktadır. Eleştirmenlerin büyük çoğunluğu tarafından hâlâ araştırılmakta olan bu görüşün yavaş yavaş savunucuları da belirlemeye başlamıştır. Çok basit bir konuymuş gibi görünmesine karşın kavranabilmesinin hiç de kolay olmadığı ortaya çıkmıştır. Ortaya çıkan bir başka gerçek ise bu fikrin epistemoloji tarihinde ve sonuç olarak felsefenin kendisinde bir dönüm noktası olacağıdır. Bu sorun üzerine kafa yoranlara fikirlerimi daha anlaşılabilir kılmak için gerçeklik sorununa ilişkin kaleme almış olduğum tüm çalışmalarımı sizinle paylaşmak istedim. Sunacağım çalışmalar, ilki 1884 olmak üzere yayınlanış tarihine göre bir sıralamaya konmuştur. İçlerinde okuyucunun karşısına ilk kez çıkan çalışmalar da bulunmaktadır.

En sık eleştiri aldığımız noktalardan bir tanesi dini inançların gerçekliğini onların bizim kendimizi iyi hissetmemizi sağlaması üzerinden ele alıyor olmamdır. Bu eleştirilere Faydacılık adlı eserimde yeterince yanıt verdiğimi düşünüyorum. Bu eserde mutlakçılığın ihtiyacımız olan "ahlâki tatilleri" sağladığı ölçüde gerçek olduğunu ifade ettiğimi hatırlayacaksınız. Bununla birlikte kendi adıma mutlakçığı benimsediğimi söyleyemem. Eleştirileri yöneltenler mutlakçılık için çizmiş olduğum gerçeklik sınırını yeterli görmemiş olacaklar ki kulaklarımı çınlatmayı sürdürüyorlar. Akılcılığa karşı da benzer bir tutumu sergiliyor olmam aynı çevrelerde rahatsızlık yaratıyor olabilir. Akılcılık ve deneyciliğin evrene ilişkin rekabet halindeki görüşlerinin benim gözümde eşit değere sahip olduğunu da hatırlayacaksınız. Ancak akılcılık insanların bazı temel ihtiyaçlarını yadsırken, deneycilik bu ihtiyaçları karşılayabiliyorsa dünyayı daha rasyonel kılan bu bakış açısının aklı başındaki herkese daha çekici geleceğinin de altını çizmiştim. Akılcılığı seçmenin dünyanın nimetlerinden elini ayağını çekmiş perhizkar bir tutum olacağı ve felsefi açıdan kişinin kendini inkâr etmesiyle aynı anlama geleceği ortadadır. Bu kavramlara faydacı yöntemle yaklaşırken mutlaklığın "ahlâki tatil" ve kozmik korkunun karşısında bir güvence olmanın dışında bir anlam taşımadığını kesin bir şekilde dile getirmiştim. Bir kişinin mutlaklığın varlığına inanması benim gözümde evrenin karşısında duyduğu güvenlik ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Bu güvenlik ihtiyacını sistematik bir şekilde reddetmekse kişinin duygusal yaşamında sonu gelmeyen fırtınalara yol açacaktır.

Beni eleştiren mutlakçıların görüşlerinin böylesi bir tablo içinde kazandığı anlamdan habersiz olmalarını göz önünde bulundurarak onlardan özür diliyor ve sunmuş olduğum teklifi de geri alıyorum. Durum böyle olunca mutlaklığın benim açımdan hiçbir değeri kalmayacaktır.

"Tanrı", "özgürlük" ve "düzen" kavramlarına yaklaşımım aynıdır. Faydacı yöntemi bu kavramlara uyguladığımızda, onların gözlemlenebilir pozitif etkileri üzerinden aslında aynı anlama geldikleri sonucunu çıkarıyorum. Hepsi dünyada "umudun" varlığına işaret ediyor. Tanrının varolup olmaması bu umudun varolup olmaması anlamına geliyor. Kozmosun nasıl bir karaktere sahip olduğu konusundaki alternatifler arasında ancak sübjektif şekilde tercih yapabileceğimize inanıyorum. Hristiyan ya da farklı dinlere mensup eleştirmenler, benim insanlara "Tanrı vardır, ama bu onun fiili olarak varolduğu anlamına gelmez." önermesini sunduğumu düşünüyor. Çünkü benim felsefeme göre Tanrının gerçekliği onun herhangi bir şekilde varoluşuna dayanmaz, onun gerçekliği yalnızca insanların kendini iyi hissetmesi üzerinden açıklanabilir.

Çoğu faydacı ve faydacılık karşıtı insanın gerçek kavramının ne anlama gelmesi gerektiğine ilişkin bir fikir ayrılığı yoktur. Çünkü hem faydacılar, hem de faydacılık karşıtları varolan objelere ve objeler hakkındaki fikirlerimize inanırlar. Fikir ayrılığı, faydacıların fikirlerin işlevsellikleri üzerinden gerçeklik kazanabileceğini savunurken, faydacılık karşıtlarının fikirlerin gerçekliğini ilişkili oldukları objelere ait bir şeymiş gibi görmesinden kaynaklanır. Ancak faydacılar açısından bir fikrin gerçekliği onunla ilgili objenin de gerçek olduğu anlamına geldiğine göre ve faydacılık karşıtlarının çoğu objenin gerçekliğinin ona ilişkin fikri de işlevsel kılacağına inandığına göre aslında tartışmaya pek de gerek olmadığı sonucu çıkarılabilir. Ancak bu göründüğü kadar da basit değildir.

Göründüğü kadar basit olmayan meseleye ilişkin fikirlerimi sizlerle paylaşacağım. Felsefede radikal deneycilik olarak adlandırdığım başka bir doktrine de ilgi duyuyorum. Faydacılığın gerçeklik teorisinin radikal deneyciliği başarıya ulaştırmaktaki ilk ve en önemli adım olduğunu düşünüyorum. Radikal deneyci-

lik ilk olarak varsayımı, ikinci olarak olgunun ifadesini ve son olarak da genelleştirilmiş sonucu esas almaktadır.

Varsayımlar deneyimlerden yola çıkılarak üretilen terimler le tanımlanabilir. Filozoflar arasında tartışmaya konu olabilecek tek şey de bu varsayımlardır. (Deneyimlerimize konu edeme yeceğimiz şeyler de olabilir ancak bunlar felsefi bir tartışma için materyal teşkil etmezler.)

Olgunun ifadesi nesneler arasındaki ilişkilere dayanır. Bunlar birleştirici ilişkiler de olabilir, ayırıcı ilişkiler de olabilir. Onlara yaşadığımız deneyimlerle ulaşabiliriz. Ne daha fazla, ne daha eksik olmak üzere nesnelerin ta kendisidirler.

Deneyimlerin parçaları olguların arasındaki ilişki ile birbirine bağlandığına göre bunlardan yola çıkılarak varılan genelleştirilmiş sonuçlar da deneyimlerin bir parçasıdır. Kısacası doğrudan doğruya algılanabilen evrenin deneyüstü dayanaklara ihtiyacı yoktur. Evreni algılayabilmek için onun sıralı ya da sürekli yapısına bakmak yeterlidir.

Radikal deneyciliğe karşı çıkanlarda, deneyimlerin birleştirici değil ancak ayırıcı özellikleri yansıttığı ve bu ayrımların üzerinde varolduğuna inandığımız birleştirici gücü inkâr ettiği yönündeki akılcı yaklaşım bulunmaktadır. İdealizm, bu birleştirici gücü olguları "kategoriler" çerçevesinde bir ağ gibi ören mutlak kanıt olarak sunar. İdealizme göre tüm bu kategorileri gerçeklik ilişkileri birbirine bağlar. Gerçekliğin parçalarını birleştiren bu ilişkide bir bilen ve bir de bilgisine ulaşılan olgu mevcuttur. Deneyimlerle açıklanamayacak ve daha alt terminolojiyle ifade edilemeyecek olan bu şey "gerçek" olarak adlandırılabilir.

Oysa, faydacılığın gerçeklik ilişkilerine bakışı kesin bir içerik taşır ve her şey deneyimlere konu edilebilir. Tüm doğa pozitif terimlerle anlatılabilir. Fikirlerin sahip olması gereken "iş-

levsellik" kendini somut deneyimlerde aşama aşama gösterebilecek bir işlerlik gerektirir. Bu işlerlik fiziksel de olabilir, entelektüel de olabilir. Halihazırda bulunuyor da olabilir, olasılık dahilinde de olabilir. Gerçeğin anlamına bu faydacı içerik eklendiğinde radikal deneyciliğin zaferi doğrultusunda önemli bir adım daha atılmış olur. Oysa ki obje ve onun bilgisine sahip olması gereken fikir arasındaki ilişki akılcılar açısından tanımlanabilir ya da olası tüm deneyimlerle açıklanabilir bir şey değildir. Bu noktada akılcılık elindeki son kozu da tüketmiş olur.

Bu yazımda yanıt vermeye çalıştığım faydacılık karşıtı eleştiriler, akılcılar tarafından yalnızca faydacılara değil radikal deneycilere de yöneltilmektedir. Çünkü gerçeklik ilişkilerinin olağan sınırların dışında olduğuna inananlar için diğer tüm eğilimler aynı nitelikte olacaktır. Bu eleştirileri yanıtlamak benim için stratejik bir anlam taşıyor. Bu yönde eleştiri yöneltenler çoğunlukla bir fikrin işlerliğinin onun gerçekliğini yansıttığını kabul etseler de, işlerliğin onun gerçekliğini teşkil etmediğini savunmaktadır. Gerçekliği teşkil eden şey onun öncesine dayanır, sayısal olarak ona eklenir ve onu açıklar. Onlara göre gerçeklik hiçbir suretle işlerlik üzerinden açıklanamaz. Akılcıların eleştirilerinin ilk noktası bir fikrin gerçekliğinin onun öncesine dayanan ve ona sayısal olarak eklenen bir şeyin varlığına inanmalarıdır. Obje yapılan bir ekleme niteliğinde olduğu için ve çoğu zamanda varlığı daha öncelere dayandığı için akılcılar tarafından desteklenir ve onu yadsıyanlar suçlamalara maruz kalır. Objenin varlığı mantıksal olarak yadsınamayacak bir gerçek olduğu için, akılcıların bu ön kabulü bizim gerçeklik anlayışımızın iflas etmesi anlamına gelecektir. Ancak, defalarca altını çizmiş olduğum bir şey var ki o da bizim gerçek varlığı hiçbir şekilde inkâr etmediğimizdir. Tekrar söylüyorum; objenin varlığı, fikir onu "doğru biçimde" kavradığında fikrin işlerlik kazanmasının tek nedenidir. Asıl olarak gerçeklik nitelemesinin fikirlere değil

de objelerin varlığına bağlanmasının bizi çok yanlış noktalara götürmesi içten bile değildir. Böylesi bir yöntem izlendiğinde bir fikir işlerlik kazanmıyorsa, yani gerçek dışı ise ait olduğu objenin de varlığını sorgulamak gerecektir.

En ateşli rakiplerimiz arasında böylesi boş bir inançla karşılaşabilmek mümkündür. Gerçek nitelemesini olması gerektiği gibi, yani fikirlere ait bir niteleme olarak gördüğümüzde önümüze çok geniş bir alan açılacak ve onun ölçekleri radikal deneyciliğin tartışma konusu olacaktır. Bir fikrin gerçekliği yalnızca ve yalnızca onun işlerliğini yansıtır. Gerçeklik fikrin içine "tuzlayarak saklanmış" bir şey değildir. Gerçeklik yalnızca deneyimlerden yola çıkılarak oluşturulmuş terimlerle açıklanabilir.

Önsözümü birkaç noktaya daha değinerek bitirmek istiyorum. Dewey, Schiller ve benim aramda şöyle bir görüş ayrılığı bulunduğu izlenimi uyanmaktadır; benim objenin varlığına ilişkin popüler önyargıya prim verdiğime, onların da radikal faydacılar olduğu için bunu reddettiğine inanılmaktadır. Ancak şunu söylemeliyim ki, üçümüz de gerçeklik ilişkileri çerçevesinde deneyimlere konu olabilecek bir objenin olağanüstülüğünün ancak subjenin kendisi tarafından atfedilebilecek bir nitelik olduğu konusunda hemfikiriz. Özellikle Dewey kavrama süreçlerimizin bütün anlamının, bağımsız varlıklar ya da olguları kontrol edip dönüştürme çabasında yattığını ısrarlı bir şekilde ifade etmektedir. Onun bilgi teorisi fikirlerimizin hesaba katması gerektiği ve dönüştürmeyi amaçladığı bağımsız varlıklar olmadığı sürece hiçbir anlam taşımayacaktır. Dewey ve Schiller objelerin ve ilişkilerin "olağanüstülüğünü" tamamıyla "deneyüstü" kabul edip tartışmaya değer bulmazlar. İşte bu yüzden, sanki objelerin kendi varlıklarını deklare eden fikirlerden bağımsız varolamayacağını savunuyorlarmış gibi şiddetli eleştirilere maruz kalırlar. Eğitimli ve samimi eleştirmenlerin rakiplerinin görüşlerini kavrama noktasında bunca başarısız olmalarıysa gerçekten çok şaşırtıcıdır.

Eleştirmenleri yanılgıya sürükleyen olası nedenlerden biri de Schiller, Dewey ve benim betimlediğimiz evrenlerin ölçek olarak birbirinden çok farklı olmasıdır. Birimizin üzerinde yoğunlaştığı nokta, diğeri tarafından sadece değinilip geçilecek bir öneme sahip olabilmektedir. Schiller'in evreni en küçük olandır ve esas olarak psikolojiktir. Schiller ilk olarak gerçeklik-iddialarından söz ederek işe başlar, sonrasında o iddiaların varlığını savunduğu bağımsız objektif olgulara geçer; çünkü gerçeklik iddialarının en başarılı biçimde yerine getirilmesi bu bağımsız olguların varlığına bağlıdır. Benim evrenim daha çok epistemolojiktir. İlk olarak objektif olgular ve iddialar üzerinden yola çıkarak hangi iddianın olguyu daha başarılı bir biçimde temsil ettiğini araştırırım. Dewey'in evreni ise anladığım kadarıyla üçümüzünki içinde en geniş olanıdır. Onun karmaşık yapısını özetlemek oldukça güçtür. Şimdilik yalnızca şunu söyleyebilirim ki objeleri yargılarımızdan bağımsız bir biçimde ele alma eğilimini en az benim kadar taşımaktadır. Eğer bir yanlışım varsa, beni doğrudan uyarmalıdır.

Benim gerçeklik anlayışıma eleştiriler getiren Taylor, Lovejoy, Gardiner, Bakewell, Creighton, Hibben, Parodi, Salter, Carus, Lalande, Mentre, McTaggart, G.E. Moore, Ladd ve benzeri isimlere tek tek yanıt verme taraftarı değilim. Özellikle de hoş bir sosyolojik öykü olan eserini Faydacılık Karşıtı başlığını vererek yayınlatan Profesör Schinz'e hiç değinmeyeceğim. Bu eleştirmenlerden bazıları karşı çıkmaya çalıştıkları tezleri anlamakta oldukça güçlük çekmiş görünmektedir. Yanlış anlaşılmaların büyük çoğunluğunu başka bir zaman giderebilmeyi umuyorum ve okuyucularımın da eserin hali hazırdaki hacmine yeni eklentiler yapmaktan uzak duruşumu anlayışla karşılayacaklarını düşünüyorum.

Ağustos 1909

KAVRAMA FONKSİYONU(1)

Şimdi üzerinde duracağım mesele kavramanın nasıl meydana geldiği değil ne olduğudur. Shadworth Hodgson'ı okumuş olanlarınıza bu ayrım hiç de yabancı gelmeyecektir. Kavrama olgusu olarak adlandırdığımız şey açık biçimde beyin ve beyinin işlevleri üzerinden şekillenir. Beyine ek olarak dinamik açıdan "ruhun" da etkili olup olmadığı ayrı bir tartışma konusudur. Ancak şu anda ne beyin, ne de ruh üzerinde duracağız. Kavramanın bir şekilde gerçekleşmiş olduğunu varsayarak yalnızca kavramanın hangi unsurları barındırdığı ve hangi faktörleri gerekli kıldığı sorusuyla sınırlı kalacağız.

Kavrama bilincin bir fonksiyonudur. Böylelikle gerekli kıldığı ilk faktör kavramanın gerçekleştiği bilinçlilik halidir. Sübjektif olarak ya da olası fonksiyonları düşünülmeyerek bilincinde olunan her hali ifade edebilecek olan "his" kavramını, kavrama sürecinin ötesindeki her türlü unsur için kullanacağım. (His kavramından rahatsız olan okuyucularım onun yerine Lock'un

kullandığı anlamda "idea" ya da kullanışsız da olsa "bilinçlilik hali" ya da son olarak "düşünce" kavramını kullanabilirler.)

İnsanoğlunun genel yapısı kimi hislerin kavrama sürecince, kimi hislerinse sübjektif etkenlerce belirlendiğini açık bir biçimde göstermektedir. Sübjektif etkenlerce belirlenen hislerin de fiziksel olduğu düşünülebilir. Ancak bunlar dağarcıklarımızın birer parçası olarak kendilerinin ötesinde bir fonksiyon üstlenirler. Bu noktada yine kendimizi sınırlamak durumundayız. Çünkü kendisinin ötesinde bir fonksiyon üstlenmenin olasılığını tartışmıyoruz. Yalnızca sağduyunun nasıl oluyor da birçok durumda yalnızca olası değil gerçek olarak kabullenildiğiyle ilgileniyoruz. Sağduyunun o durumları diğerlerinden ayırmakta ne gibi işaretler kullandığını inceliyoruz. Kısacası incelediğimiz konu betimsel psikolojiden başka bir şey değil.

Condillac ünlü heykel hipotezinde buna benzer bir araştırma içerisindedir. Condillac'ın hipotezi hepinizin hatırlayacağı üzere bir heykele çeşitli hislerin kazandırılmasına dayanıyordu. Heykelin ilk hissetiği şeyin güzel bir koku olduğu varsayılıyordu. Yaradılış sorununun tüm karmaşık etkilerinden kaçınabilmek için, heykele dahi düşsel hislerin kazandırılması düşünülmüyordu. Gelin bir de onun uzaydaki herhangi bir noktayla ve hiçbir maddeyle bağlantısının olmadığını varsayıp doğrudan bir Tanrının yaratıcı gücünün eseri olarak boşlukta gezindiğini kabul edelim. "Obje"nin fiziksel ve psişik doğasının yaratabileceği güçlüklerden kaçınmak için de heykelin hissettiği ilk şeyin koku değil de "q" hissi olduğunu farz edelim. Bu soyut isim altında sahip olduğu gerçeklik; koku, acı, zorluk gibi daha kesin biçimlerde karşımıza çıktığında sahip olduğu gerçeklikten daha az olmayacaktır.

Varsaydığımız "q" hissinin tanrının ilk ve bu anlamda da tek eseri olduğunu kabul ettiğimizde, onun aynı zamanda tüm evre-

ni de teşkil ettiğini kabul etmiş oluruz. Yine varsayımımızda çok sayıdaki insanın bulunmasının getireceği güçlüklerden kaçınmak için bu hissin çok kısa bir süre için varolacağını kabul ettiğimizde, evrenin de o bir kaç saniyelik sürenin ardından son bulacağını kabul etmiş oluruz. (2) O halde sözkonusu "q" hissi kendisinin mücadele gücüne indirgenmiş olacaktır. Onu kavrama fonksiyonu da kendisi gibi bir nefes alıp verme süresi kadar kısa olan koklama süresiyle sınırlı kalacaktır. Yaşamda o an dışında onu önceleyen ya da arkasından gelen başka hiçbir bilinçlilik hali olmayacaktır.

Böylesi küçük bir his, varsaydığımız gibi evrende tek başına bırakılırsa –Tanrı'yı ve biz psikoloji eleştirmenlerini hesaba katmazsak- herhangi bir kavrama fonksiyonundan söz edebilmemiz mümkün müdür? Çünkü bir şeyi bilmek için, ortada bilinecek bir şeyin olması gerekir. Şu anki varsayımımızda ortada ne var? Varlığını kabul ettiğimiz "q" içerikli hissin olduğu söylenebilir. Ancak bunu "q" içerikli histen çok "q" niteliğindeki his olarak tanımlamak daha doğru olmayacak mıdır? "İçerik" tanımlaması aynı zamanda hem bir objenin varlığına, hem de onun içeriğinin sonucundaki bir hareketin varlığına işaret etmez mi? Bir hissin "q" niteliğine sahip olduğunu söylemekle "q" nitelikli his tabirinin tek ve aynı şey olduğunu kabul etmek daha güvenli bir yol olmayacak mıdır? Bunun doğruluğunu kabul ettiğimizde "q" niteliği hissin taşımış olduğu bütünüyle sübjektif bir olgu haline gelecektir. Bu kadar basit bir olguyu dağarcık başlığı altında incelemekte bir sakınca görmeyenler için kuşkusuz böyle olacaktır. Ancak biz, daha genel kullanıma sahip olan yolu seçelim. Dağarcık terimini, kavrama fonksiyonumuzun izlediği yolda histen bağımsız bir şekilde varolan "gerçekliklerin" kavranması için kullanmak üzere elimizde saklı tutalım. Bir hissin içeriği hissin dışında evrendeki hiçbir noktada gözlemlenemiyorsa ve yalnızca hisle sınırlıysa, genel kullanımda onun bir

gerçeklik olarak tanımlanması uygun değildir. O halde hissin içeriği bir gerçeklik değil, hissin yapısının sübjektif bir unsuru ya da hissin rüyasıdır.

Bir hissin spesifik anlamda kavranabilir olması için kendisinin ötesinde bir etkisi olması gerekir; tanrıdan hissin özgül "q" niteliğini kazanabilmesi için onun dışında yeni bir gerçeklik yaratmasını istememiz gerekir. Bu da ancak solipsism (tek bencilik ç.n.) koşulu içerisinde gerçekleşebilir. Yeni yaratılan gerçeklik hissin "q" niteliğine benziyorsa, his bizim tarafımızdan gerçekliğin bilincinde olmakla eş anlamlı görülebilir.

Tezimin bu ilk kısmının şiddetle eleştirileceğinden eminim. Onu savunmaya geçmeden önce birkaç noktaya daha değinmek istiyorum. "Gerçeklik" bizi bir hissi kavrayama çağıran bir davetiye niteliği taşır; peki bir şeyi gerçeklik olarak adlandırmak için ne gibi bir davetiye gerekir? Bunun tek yanıtı araştırmacının kaderinde saklıdır. Herkes yaşamının her anında kendini bazı gerçekliklere inanırken bulur. Belki bu sene gerçek olduğuna inandığımız şeylerin önümüzdeki sene birer yanılgı olduğu ortaya çıkacaktır. Bir araştırmacı üzerinde çalıştığı hissin kendi gerçeklik tanımlamasına uyduğu sonucuna ulaşırsa kuşkusuz hissin kendisinin kavranabilir olduğunu kabul edecektir. Kendimiz eleştirmenler olarak gerçekliğe böylesi görece ve geçici bir biçimde yaklaşmak suretiyle sorumluluğumuzu hafifletmiş oluruz. Her bilim bazı varsayımlar üzerine kuruludur. Varsayımlar da her an boşa çıkabilecek önkabullerdir. Kavrama fonksiyonu üzerine kabul edilen varsayımlar da kendi içlerindeki aynı fonksiyon aracılığıyla şekillenecektir. Pınarlar kaynaklarından daha engin olamayacağına göre bu alanda ulaştığımız sonuçların kendi kavrama yeteneklerimizle sınırlı olacağını kabul etmemiz gerekecektir. Söyleyebileceğimiz en doğru şey, kavrayış hakkındaki bilgilerimizin diğer şeyler hakkındaki bilgilerimiz kadar doğru olabileceğidir. "Gerçeklikler" hakkında söylediklerimizle bi-

zimle aynı fikri paylaşanlar bizim doktrinimizin de gerçekliği konusunda hemfikir olacaktır. Daha fazlasını bekleyemeyiz.

Kullandığımız terminoloji bu vurguların ruhunu taşıyacaktır. Hislerin niteliğinin ya da içeriğinin kendisinin içinde olduğu kadar dışında da varlığını sürdürdüğüne inanmıyorsak o hislerin kavranabilir olduklarını kesinlikle söyleyemeyiz. Bu türden hisleri bir rüya olarak tanımlamak daha doğru olacaktır; bunların birer kurgu mu yoksa hata mı oldukları konusunu da ileride ele alacağız.

Şimdi tezimize geri dönelim. İçinizden bazılarının "Bir gerçeklik, nasıl bir hisle bir tutulabilir?" diye haykırdığınızı duyar gibiyim. Burada hissin niteliğini "q" harfiyle adlandırmanın bize nasıl geniş bir alan açtığını farketmiş oluruz. Bu suretle içsel süreç ve dış gerçeklik arasındaki bağlantı sorununa saplanıp kalmaktan kurtulmuş olduk. Herkesi bir hisse benzediğini düşündüğü herhangi bir şeyi gerçeklik olarak kabul etmekte serbest bırakmış olduk. Bu dış bir varlık da olabilir, örneğimizdeki gibi "q" hissi şeklinde soyutta olabilir. Böylesi bir eleştiriyi de savuşturmuş olduktan sonra, yeni bir eleştiriyle yüzleşmenin vakti geldi.

İlişkilerin bilgisi anlamında "düşünce"yi tüm akli süreçlerin tek unsuru olarak kabul eden ve hislere dayanan bilinçlilik hallerinin bilinçsizlikten farklı olmadığına inanan filozofların eleştirilerine sıra gelmiş oldu. Kant ve Hegel'in izlerini takip etmeyi amaçlayanların bugünlerde ağızlarından şuna benzer ifadeler eksik olmuyor: "Diğer her şeyden yalıtılan, aklın ve her türlü ilişkinin dışına itilen bir algı hiçbir anlam taşımaz. Böylesi bir algı boşluğa bakmakla birdir." "Kendi içinde geçici, anlık ve tanımlanamaz bir şeydir. Çünkü onu adlandırdığımızda başka bir şey haline gelecektir. Bu yüzden bilinemez de." "Tüm nitelikle-

ri ilişkiler çerçevesinde belirlenen gerçekliklerin dışında herhangi bir şeyden söz etmek mümkün değildir."

Profesör Green'in çalışmalarında yer alan bu ifadelere benzer yaklaşımlar rahatlıkla çoğaltılabilir. Ancak benimsedikleri doktrin öylesine hatalıdır ki, onları derlemek zaman kaybı dışında hiçbir sonuç vermeyecektir. İster bir bilgi ister bir rüya olsun kavrama yeteneğimizin ürünü olan herhangi bir hissimizin fiziksel bir boyutunun olmadığı tartışılmayacak bir gerçektir. En fazla potizif biçimde ve kesin bir dille içsel bir olgu olarak nitelenebilirler. Bu da kendi içinde son derece karmaşık bir sorundur. Kuşkusuz bunun böyle olmadığı birçok akli süreç de vardır. Eğer "q" bir gerçeklik ise en asgari bilgi ile bilinecektir. Onu herhangi bir tarih sıralamasına koymayacak, herhangi bir yere yerleştirmeyecektir. Onu sınıflandırmayacak ve de adlandırmayacaktır. O da kendini bir his olarak bilmeyecektir, kendini diğer hislerle karşılaştırmayacaktır. Kısacası en pasif, en çaresiz ve en kullanışsız şey olacaktır.

Oysa onu birçok şeyi dışlayarak tanımlamak zorunda kalıyorsak ve o da kendisi ya da başka şeyler hakkında herhangi bir şey ifade etmiyorsa, onun fiziksel bir boyutunun olmadığını söylemek yanlış mı olacaktır? Bu eleştirileri getiren "ilişkiciler" haklı mı çıkacaktır?

Bu bilmecenin çözümünde yatan "ilişkin" sözcüğüne yakından baktığımızda çözümün çok da karmaşık olmadığını fark edeceksiniz. John Grote'ın Exploratio Philosophica adlı eserinden yapacağım alıntı bunu anlamanızı kolaylaştıracaktır:

"Bilgilerimiz iki şekilde ele alınabilir. Bir başka ifadeyle 'obje' hakkındaki bilgimiz iki anlama sahiptir. Yani ilk olarak bir nesneyi, bir insanı ya da herhangi bir şeyi bildiğimizi söyleyebiliriz; ikinci olarak o nesne ya da o insana *ilişkin* şunları bildiğimizi söyleyebiliriz. Dil, genel anlamda, kendi mantıksal iç-

güdülerini takip ederek bu iki farklı tür olan bilgi kavramını farklı farklı ifade etme yoluna gider. Köken itibariyle ilkinin olgusal olduğunu düşünebiliriz. Bu suretle bilgi kavramı bilgisine ulaşılan şeyle örtüşür ya da benzerlik taşır. Kavram, olgusal nitelik taşıyan bedensel iletişime daha yatkın bir özelliğe bürünür ve diğerine göre daha az saf olan bir entelektüel boyut taşır. Özetleyecek olursak, sözünü ettiğimiz ilk bilgi türünde duyularımıza hitap eden bir obje vardır ve biz de onu betimleriz. İkinci bilgi türünü ise bir nesne, bir insan ya da herhangi bir şeye *ilişkin* olarak vardığımız kararlar ya da önermeler yoluyla ifade ederiz. İfade ettiğimiz bilginin kuramsal bir betimlemesinin olması gerekmez. Köken itibariyle daha entelektüel bir boyut taşır. Hangi türden olursa olsun karmaşık olmaması şartıyla bildiklerimizi ifade etmemizin önünde hiçbir engel yoktur."

O halde varsaydığımız "q" hissi (bilgi olduğunu kabul edersek) yalnızca aşinalık türündeki bir bilgi ise, kendini dünyadaki her şeyden soyutlamaya çalışması açısından eski tabirle kendi sütüyle beslenmektedir. Onun fiziksel anlamda hiçbir şey ifade etmediğini söylemek haksızlık olacaktır. Hegel ekolünün basit duyumları, felsefi onay alanının dışında gösterme çabası bütünüyle bu yanlış varsayıma dayanmaktadır. Bir kavramın anlamsız olduğunu söyleyebilmemiz için ona ilişkin duyumların "hiçbir şey ifade etmemesi" koşulu aranmalıdır. (3) Onun varlığı ancak bu koşul çerçevesinde inkâr edilebilir. "Anlam", diğer zihinsel durumların bir işareti olması nedeniyle, zihinsel durumların sahip olması gereken tek fonksiyon olarak ele alınmaktadır. Bununla birlikte bizlerin ilkel duyumlarının hiçbir anlam çıkaramadığı şeyleri ilk önce anlamsız, daha sonra amaçsız ve son olarak da absürd olarak tanımlamak işin kolayına kaçmak olacaktır. Bu sonu gelmeyen evrensel tasfiye sürecinde tüm "anlam" onu yaratan koşuldan uzaklaşmayacak mıdır? Nesneler hakkındaki bilgilerimiz hiçbir zaman olmadığı kadar mükemmele ulaş-

tığında, o bilgilerin dayanak noktalarına ihtiyaç duymaması kaçınılmaz değil midir?

Varsaydığımız ufacık hissin vermiş olduğu *şey*, onu hatırlatan diğer hisler de geliştiğinde artık bir tema ya da aşinalık haline dönüşecektir. Onun ve onu hatırlatan hislerin vermiş olduğu *şeyler* arasındaki ilişkiler algılanarak bazı kararlara ulaşılacaktır. Böylelikle "q" hissi bir isim alacak ve suskunluğunu bozacak, yani bir şeyler ifade etmeye başlayacaktır. Mantık kurallarına göre her ismin kendine özgü "anlamı" vardır. O "anlam" her zaman için, iç ilişkilerin analiz edilmesini gerektirmeksizin belirli bir gerçeklik ya da içeriğe işaret eder. Aynı türden "olgular" ya da içeriklerle ilgili tek anlamlı önerme aşinalık temeline dayanacaktır. Burada "q" hissimizin güzel bir koku ya da diş ağrısı olduğunu varsayalım. O zaman ilk olarak basit bir şekil alır ve henüz ona ilişkin hiçbir bilgi olmamasına karşın kafamızda belirli bir izlenim uyanır. Ona ilişkin bilgiler belirli bir bağlamda onun kendisidir. Bu olmadığı takdirde o bağlamdan da söz edebilmek mümkün değildir. (4)

Yanıt vermeye çalıştığımız bu eleştiriye yeterince zaman ayırdığımızı düşünüyorum. Şimdi de tezimizi geliştirmeye çalışalım: Evrende hissedilen "q"nun dışında bir "q" varsa, "q" hissinin kaynaklanmış olduğu "q" varlığıyla aşinalığının olması gerekir. Aşinalığın sınırları onun sona ulaşması noktasında bir gelişime mi, yoksa bir artışa mı işaret ettiğini söylememizi güçleştirir. İşte bu yüzden hissin yalnızca kavramsal olduğunu söyleyemeyiz. Dış bir varlığın olması koşuluyla hissin tüm nitelikleri varlığın niteliklerine ilişkin hislerdir ve dış bir olgunun kavranması anlamına gelirler.

İlk hisse ait olan kavrama fonksiyonunun bu şekilde doğrulanması, "q" objesinin kendisinden kaynaklanan hissin dışındaki varlığını da kabul etmemizi gerektirir. Objenin varlığından

söz edemediğimiz takdirde hissin de kavramsal olduğundan emin olamayız. Hissin dışında onun ilişkin olduğu obje yoksa, o hissi ancak bir düş olarak adlandırabiliriz. Hissin kendisinin objenin varolup olmadığını farketmesi mümkün değildir. Çünkü kendi "q"su onun için tek "q"dur. Hislerin kendi doğaları, kavrama fonksiyonundan bağımsız bir biçimde varlığını korur. Kavrama fonksiyonu anlıktır. Kavrama fonksiyonun analitik olduğu söylenemez, tamamıyla yapaydır.

Hisleri bir silahın namlusundan çıkan mermilere benzetebiliriz. Hissedilebilecek ya da vurabilecek bir şey olmadığı takdirde kendilerini koyuverip giderler. Karşılarına bir şey çıktığında hissedilmezler, artık hedeflerine ulaşmış ve bilinmektedirler.

Şimdi ulaştığımız noktada diğerlerinden çok daha şiddetli bir eleştiri ile karşı karşıya kalırız. Buraya kadar eleştirmenler olarak gerçek bir "q" ve "q" hissini araştırmış ve görmüş olduk. İkisi birbirine benzer olduğu için, birbirinden haberdar olduklarını kabul etmiştik. Fakat "q" hissinin tıpatıp "q" varlığını yansıtıp yansıtmadığını bilmediğimiz sürece bunu söylemeye hiçbir şekilde hakkımız yoktur. Tek bir "q"nun değil de birçok "q"ların bulunduğunu farz edelim. His gerçekten de silahtan çıkan mermi olsaydı ateşlenecek ve hangisinin vurulduğu belli olacaktı. Peki hissin içlerinden hangisini fark ettiğini nereden bileceğiz? Temsil etmekte olduğunun farkına vardığı söylenebilir. Peki o zaman hangisini temsil etmektedir? Bu açıdan herhangi bir işaret vermez. Yalnızca benzer; hepsine hiçbir farklılık olmaksızın benzer. Benzemek temsil etmek ya da sunmak anlamına gelmez. Yumurtalar da birbirine benzer; ancak onların birbirlerini sunduğu, temsil ettiği ya da birbirlerinden haberdar olduğu anlamına gelmez. Bunların bir his olmadığı için böyle olduğunu düşünüyorsanız, kendinizi yalnızca diş ağrılarının hissedildiği bir dünyada hayâl edin. Hisler birbirine gerçekten de benzeyecektir, ama onların birbirinden haberdar olduğunu söyleyebilir misiniz?

Diş ağrısı gibi tek bir niteliğe sahip olan "q" vakası, somut ve özel bir varlık olduğu zamankinden çok daha farklı bir konuma oturacaktır. Pratik olarak, tek bir niteliğin hissedilmesinin o varlığı temsil edip etmediğine karar verebilmemizi sağlayacak hiçbir test yoktur. Onların temsil etmiş olduğu nitelikten farklı bir şeyi yansıtmayacağı düşünülebilir. Çünkü soyut bir niteliğe hiçbir şekilde müdahale edilemez. Herhangi bir bağlam ya da koşula oturmayan bir varoluş, platonik bir fikir, bir niteliğin kopya suretleri ayırt edilebilir olmaktan uzaktır. Hiçbir işaret vermezler. Hiçbir sonuç değişmez. Hissin şunu ya da bunu mu temsil etmekte olduğu, yoksa temsil etmek anlamında olmasa bile o niteliğe benzemekle sınırlı mı kaldığı hiçbir şeyi değiştirmez.

Varsaydığımız "q" niteliğinin yorumlarına her birini diğerlerinden ayıran bir bağlam kazandırmak suretiyle çoğulcu bir yaklaşım benimsersek, benzerlik ilkemizi o bağlama da uyacak şekilde genişletirsek hissin farkında olduğu şeyin hangisi olduğunu bulabiliriz. Böylelikle hissin içeriğini en iyi yansıttığı belirli bir "q"nun farkında olduğunu söyleyebiliriz. Fakat burada da karşımıza teorik bir şüphe çıkması kaçınılmazdır: Rastlantısal bir yansıtma o şeyin farkında olunduğunu gösterir mi? Silahın namlusu çıkan merminin hangi "q"ya yöneldiğini ve vurduğunu gösterir. Bir hissin hangi "q"yu hedeflediğini ve hangisinin farkında olduğunu bize göstermediği sürece onun gerçek "q"ların hiçbirine yönelmediğini ve bunların hiçbirin farkında olmadığını söyleyemez miyiz? "Benzerlik" onun gerçeklikle olan ilişkisini ayrıntılı olarak yansıtmaya yetmez mi?

Mantıksal olarak her gerçek his hangi "q"yu hedef aldığını bize gösterecektir, neredeyse bir silahın namlusu gibi... Somut durumlarda bir olgu pratik olarak daha önce atlamış olduğumuz bir unsur tarafından belirlenecektir. Gelin soyutlamaları bir kenara bırakıp olası örneklere geçelim ve hayalgücümüzden bize

daha zengin bir dünya sunmasını talep edelim. Örneğin rüyamızda belirli birinin öldüğünü gördüğümüzde o kişinin aynı anda öldüğünü varsayalım. Bunun gerçekliğin kavranması mı olduğunu, yoksa tamamıyla tesadüfi bir şey mi olduğunu nasıl söyleyeceğiz? "Psişik araştırma topluluğu" bunun gibi çok karmaşık vakaları biraraya getirmekte ve en mantıklı şekilde yorumlamaya çalışmaktadır.

Gördüğüm rüya hayatım boyunca görmüş olduğum rüyaların yalnızca bir türü olsaydı, rüyamdaki ölümün şekli gerçek ölüm şeklinden birçok noktada farklı özellikler gösterseydi ve beni herhangi bir şey yapmaya sürüklemeseydi kuşkusuz onun tuhaf bir rastlantı olduğunu ve hiçbir anlam taşımadığını söyleyebilecektik. Ancak rüyadaki ölüm şekliyle gerçek ölüm şekli her noktada örtüşür tarzda uzun bir seyir izleseydi, daha önce de zaman zaman bu tür gerçeğe çıkan rüyalar görmüş olsaydım, uyandığımda sanki doğruymuş gibi hareket etmemi gerektirseydi ve hemen komşulara koşmamı sağlasaydı; gizemli bir şekilde gaipten haber aldığım düşünülebilirdi. Böylelikle rüyalarım simgelemiş oldukları gerçekliklerle örtüşmüş olacaktı. Bunu hiçbir şekilde rastlantı olarak değerlendiremeyecektik. Bir de rüyamın ortasında gerçekliğin akışına müdahale etme gücümün olduğu ve olayları istediğim gibi değiştirebileceğim ortaya çıksaydı her türlü şüphe tamamıyla ortadan kalkmış olacaktı. En azından rüyadaki kendim ile uyanık halimin aynı şeyle ilgileniyor olduğu kesin bir dille söylenebilecekti.

İnsanlar bu tür bir soruna aynı şekilde yaklaşırlar. Kullanılacak kriter şudur: Rüyanın pratik sonuçlarının gerçek dünyada gözlemlenebilmesi ve iki dünya arasındaki benzerliğin kapsamı. (6) Her his eyleme dönüktür, her his beraberinde bir eylemi de getirir. Bunlar günümüzde üzerinde tartışmaya gerek olmayan gerçeklerdir. Ancak hislerimizin aklımızın dünyasındaki gerçekliklerin üzerinde etkisinin olduğunu söylemek onların doğasının

farklı bir yönüne işaret etmek demektir. Hislerimizin üzerinde rol oynadıkları gerçeklikleri aslında "işaret etmediği" kanıtlanmadığı sürece onun ve benim tek ve aynı dünyayı paylaştığımız konusundaki şüphelerimi koruyabilir mi? Eylem tek dünyada gerçekleşiyorsa, o dünya hislerin tasarladığı dünya olacaktır. Eylem farklı bir dünyada gerçekleşiyorsa, o dünya hislerin kendine özgü dünyası olacaktır. Bir başka ifadeyle karşımdakinin hisleri benim dünyama herhangi bir şey katmıyorsa, o hislerin benim dünyamdan tamamıyla kopuk olduğunu söyleyebilirim. Bu suretle onun hislerinin ben-merkezci olduğunu ve bir rüya niteliği taşıdığı sonucunu çıkarabilirim. Sizin diş ağrısı hissiniz sanki benim dişim ağrıyormuş gibi hareket etmenizi gerektirmiyorsa ve de benim dişim ağrırken "Nasıl acı çektiğini biliyorum" şeklindeki yaklaşımınız bana hiçbir çözüm sağlamıyorsa, sizin hissinizin benimkine ne kadar benzerse benzesin benimkiyle aynı his olduğunu kabul edemem. Bu birbirinden haberdar olmak yönünde hiçbir kanıt sunmamaktadır ve benim bunu kabul edebilmem için bu türden bir kanıt olmak zorundadır.

Benim dünyama hitap ettiğinizi düşünebilmem için dünyamı etkilemeniz gerekir. Benim dünyamı büyük oranda kavradığınızı düşünebilmem için dünyamı büyük oranda etkilemeniz gerekir. Benim dünyamı tıpkı benim gibi algıladığınızdan emin olabilmem için sizin yerinizde ben olsaydım onu nasıl etkilemeye çalışırsam öyle etkilemeye çalışmanız gerekir. Ancak bu suretle yalnızca aynı gerçekliği düşündüğümüze değil, onu aynı şekilde ve aynı boyutlarda düşündüğümüze de inanabilirim.

Karşımızdakinin hisleri kendi dünyamız üzerinde herhangi bir pratik etki yaratmıyorsa onun hislerinin varlığından emin olamayız. Doğanın yapısı çok özgüldür. Her birimizin dünyasında insan bedenleri olarak tanımlanan belirli objeler mevcuttur. Bunlar hareketlidir ve oradaki diğer tüm objelerin üzerinde etkiye sahiptir. Hareket alanları bizim bedenimiz sözkonusu olduğu-

na göre bizim hareket alanımızdır. Kullandığımız takdirde kendilerini kelimelere ve mimiklere dökerler. Bunların herbirinin ardında belirli düşünceler yatmaktadır. Bunlar yalnızca soyut düşünceler değil, kesin anlamda belirleyiciliğe sahip düşüncelerdir. Örneğin, bir ateş karşısında ısınmak için bu ateş benim evimde yanıyor olsaydı nasıl hareket edersem aynen öyle hareket ediyorsanız, sizin genel anlamda ateş kavramına sahip olduğunuzu düşünebilirim. Onu elinizdeki maşayla karıştırarak kendinizi tam karşısına konumlandırırsınız. Ancak bundan yola çıkarak sizin "ateşi" hissedip hissetmediğinizi bilemem, çünkü o ateşi siz hissetmektesiniz. Psikolojik açıdan baktığımızda, bir hissin hangi gerçekliği çağrıştırdığını keşfetmemiz onun hangi gerçekliği ifade ettiğini ortaya çıkarmaz. İlk olarak onun neyi ifade ettiğinin farkına varırız, daha sonra onun çağrıştırılması gereken şey olduğunu kabul ederiz. Aynı objelere baktığımızda, aynı objelere yöneldiğimizde, aynı objeleri evirip çevirdiğimizde birbirimizin hislerinin gerçekliğe ve karşımızdakinin hislerine benzemesini ancak umut edebiliriz. Bundan hiçbir zaman teorik olarak emin olamayız. Zorbanın biri beni döverken, onun zihninde canlanan beden vizyonuyla benim bedenimin birbirine benzeyip benzemediği konusunda ya da gerçekte tahkir ettiği bedenin benimkinden farklı olup olmadığı konusunda çok fazla zaman kaybetmeyecektir. Pratik bakış açısı bu türden arapsaçına dönmüş metafizik sorunları elinin tersi ile kenara iter. Beni döven kişinin zihninde benim bedenim yoksa, onu farklı bir beden olarak tanımlayabilir miyiz? Zihni sonuç olarak olayın konu olduğu bedenle yani benimle meşguldür. Beni dövenin çıkardığı anlam, bedenimle olan ilişkisinden koparılarak hiçbir şekilde bana ait olmayan bir başka bedenle ilişkilendirilmişse tamamıyla hükümsüz kalacaktır. Metafizik bilmece için iki zihnin, yani beni döven kişi ile benim nasıl aynı bedeni aklımızdan geçirebileceğimiz önem taşımaz. Birbirlerinin bedenini aynı me-

kânı paylaşıyorken, aynı yönde adım atıyorken, aynı suda yüzüyorken, aynı sesi çıkarıyorken, aynı oyunu oynuyorken, aynı tabaktan yemek yiyorken gören insanların pratik anlamda özgün dünyaların çoğulculuğuna inanması mümkün olmayacaktır.

Bir zihnin etkinliklerinin karşısındakinin dünyası üzerinde hiçbir etkisi gözlemlenemiyorsa durum daha farklı olacaktır. Şiirlerde ve öykülerde bu durum karşımıza çıkar. Örneğin hepimizin bildiği bir öyküyü bizlere sunduğu sonuçlardan bağımsız saf ve basit bir biçimde ele almanın ötesine geçersek göreceğiz ki aynı öyküyü okuyan her okuyucunun kafasında ayrı bir öykü bulunur ve okuyucu sayısı kadar farklı öykü vardır. (7) Okuyucuların kafasındaki öykülerin birbirine benziyor olması onların aynı olduğu anlamına gelmez. Ancak biri tarafından diğer tüm versiyonların üzerinde etki bırakan bir düzelti yapılması halinde herkesin kafasındaki öykünün aynı olduğuna ve öykünün herkese aynı küçük dünyayı sunduğuna inanabiliriz.

Geldiğimiz bu noktada tekrar tezimize dönüp ilerlemek durumundayız. Özetleyecek olursak "q" hissi benzemekte olduğu gerçekliğin farkındadır ve doğrudan ya da dolaylı olarak onun üzerinden işlerlik kazanır. Gerçekliğe işlerlik kazanmaksızın benziyorsa bir rüyadır; benzemediği halde gerçeklik üzerinden işlerlik kazanıyorsa bir hatadır.

Okuyucuların sayfalar dolusu fikir yürütme sonucunda ulaştığımız bu formülasyonu önemsiz ya da fazla basit bulmasından endişelenmemek mümkün değildir. Formülasyonumuz yalnızca algının sözkonusu olduğu durumlar için geçerlidir ve sembolik ya da kavramsal düşünce boyutları tamamıyla bunun dışında kalmaktadır. Gerçekliğin bir madde, bir hareket ya da bir bilinçlilik hali olduğu durumlarda, onu zihnimizde canlandırabiliriz ve algılayana kadar üzerinde çalışabiliriz. Ancak evrensel olarak

olduğu gibi kabul görmüş çok sayıda kavramı ne zihnimizde canlandırabiliriz, ne de onların üzerinde çalışma yapabiliriz.

Sembolik düşünce alanında bazı gerçeklikleri evrensel olarak tasarlamak, konuşmak ve onlardan sonuç çıkarmak durumundayız. Kısacası onların bilgisi evrenseldir ve herhangi bir sübjektif bilinç hali gerektirmez. Onlar bize dil aracılığıyla öğretilir ve kafalarımızda onlara ilişkin hiçbir doğrudan imgelem oluşmaz. Bu hususta ilk ağızdan size kendi düşüncelerimi aktarayım. Şu anki düşüncem kendisindeki sübjektif materyali kelimelerle ifade etmektedir. Kelimeler doğrudan bilinç alanının ötesinde yatmakta olan kimi gerçekliklere işaret ederler. Kelimelerin öznesi-süjesi ya da konusu benim zihinsel olarak hedef aldığım şey doğrultusunda belirlenir. Örneğin arkamda bir şeyin durduğundan eminsem, etrafıma bakmaksızın başparmağımla omzumun arkasından onu işaret edebilirim. Kelimelerin sonları ya da sonuçları başımla bizzat işaret ettiğim şey doğrultusunda belirlenir. O kelimeleri kullanarak ilişkin oldukları şeyin varlığını kabul etmiş olurum. Zihnimde bir imgeyle ilgili yalnızca bazı ipuçları olsa bile, ipuçları benzerlik ve gerçeklik açısından aynı hisleri yaratıyorsa bu bende parçası olduğu şeyin rasyonel ve gerçek olduğu hissini uyandırır.

Ancak bu noktadan sonra kavrayışın bilincinden söz edebilmek mümkündür, fakat yine de bilgisine ulaşılan şeyin zihnimizde canlandırılabilmesi çok güçtür. Tezimizdeki formülasyon da şu boyuta ulaşacaktır: Algı doğrudan ya da dolaylı olarak üzerinde işlerlik kazandığı ve çağrıştırdığı gerçeklikten haberdardır; kavramsal his ya da düşünce ancak aktüel ya da potansiyel olarak işlerlik kazanan bir algı haline dönüşmesi koşuluyla bir gerçeklikten haberdar olabilir, onu ancak bu şekilde çağrıştırabilir. Bir gerçeklikle ya da gerçekliğin içeriğiyle bağlantılı hale gelebilecek bu kavramlar bir duyum ya da duyumsal bir fikir olabilir. Bir düşüncenin bu türden bir algıya dönüşmesinden

kastım onun bu niteliğe ulaşma kapasitesine sahip olmasıdır. Hissimiz, bir duyum olduğu takdirde pratik anlamda deneyimler yoluyla, yalnızca zihnimizdeki bir imge olduğu takdirde mantıksal ya da alışkanlıklara dayalı önermeler yoluyla bu niteliğe sahip olduğunu göstermelidir.

Tespitimizi daha anlaşılır kılabilmek için bir örnek düşünelim. Elime gelen ilk kitabı açıp gözüme çarpan ilk cümleyi okuyayım: "Newton, Tanrının cennetteki marifetlerini Paley'in hayvanlar krallığı kadar açık seçik gördü." Kitabı hemen kapatıp okumuş olduğumda hızla kavramış olduğum bu sübjektif ifadeyi analiz etmeye çalışayım. İlk başta cümlenin anlaşılabilir, rasyonel ve dünyadaki gerçeklerle örtüşür nitelikte olduğu hissi uyanır. "Newton", "Paley" ve "Tanrı" arasında bir çeşit harmoni olduğu da düşünülebilir. "Cennet", "marifet" ya da "Tanrı" kelimeleriyle bağlantılı hiçbir imge yoktur. Bunlar yalnızca birer kelimeden ibarettir. "Hayvanlar Krallığı" ifadesi bana Cambridge şehrindeki Zooloji Müzesi'ni çağrıştırmıştır. "Paley" ifadesi bana küçük deri kaplı bir kitabı çağrıştırmıştır. "Newton" ise sağ tarafta aşağıda kalan köşede kıvırcık perukasıyla belirgin bir görüntünün gözlerimin önünde canlanmasına neden olmuştur. Tüm bunlar okuduğum cümleden çıkardığım anlamlardır. Kitabı daha dikkatli gözlerle okuduğumda bu ilk izlenimlerimin değişmeksizin aynı kalacağını söyleyebilmem ne yazık ki mümkün değildir. Her şeye karşın cümleden çıkardığım anlam kavramsaldır. Cümle, içimdeki psikolojik benin öyle olmasını istediği gerçekliklerle ilgilidir. Onlar benim için artık gerçek bir bilgi halini almıştır.

Cümleden çıkarmış olduğum sonuçları bunun kadar hoşgörülü bir biçimde nasıl sınayabiliriz? Benim bilincimde canlananlar dayandıkları gerçekliklere ne benzeyen, ne de onları etkileyen sembollerden oluşmuştur. Bilincimde canlananların gerçekliklerin kendisini yansıttığından nasıl emin olabilirim?

Bunun gibi çok sayıda örnekte yetersiz ya da sembolik düşüncelerimi geliştirerek, algı boyutuna taşıyarak kendimi sınamış olduğum için bundan emin olabilirim. Düşünceleri geliştirmekten kastım onların sahip oldukları eğilimleri takip ederek bir ileriki noktaya taşımaktır. Onları işaret etmekte olduklarını düşündüğüm noktaya doğru ilerletirim. Açıklığa kavuştururum. Halelerini belirginleştiririm. Kompozisyonlarının bir parçası olan üzerindeki örtüyü kaldırırım. Son olarak sübjektif içeriklerinin en uygun dayanağını ortaya çıkarırım. "Paley" hakkındaki düşüncelerimi geliştirmek için, o kara kaplı kitapçığa ulaşırım ve hayvan krallığına ilişkin pasajları okurum. O pasajlardan çıkardığım anlamın karşımdaki kişinin çıkardığı anlamlarla aynı olup olmadığını sınarım. "Newton" hakkındaki düşüncelerimi onun çalışmalarını ve portrelerine ulaşarak geliştirebilirim. Newton'un yaşamış olduğu on yedinci yüzyılın koşullarını anlamaya çalışırım. Benim zihnimdeki "Newton" ile karşımdakinin zihnindeki "Newton"un birbiriyle ne ölçüde örtüştüğünü sınarım. Son olarak Tanrı, cennet ve Tanrı'ya atfedilen marifetler hakkında hareketlerimle ve de sözlerimle karşımdakiyle aynı şeyleri paylaşıp paylaşmadığımı görebilirim.

Benim sergilediğim şeyler son tahlilde karşımdakinin hislerine dönüktür. Düşüncelerim onun hislerinin üzerinde sanki kendi etkide bulunuyormuş gibi etkide bulunmamı sağlar. Bu suretle düşüncelerim pratik olarak onun gerçekliği halini alır. Onun algıladıklarının üzerinde düşüncelerimin etkili olduğunu söyleyebilirim. Çünkü kendi düşüncelerimden yola çıkarak, onları geliştirerek Paley'in kitabını, Newton'un portresini ve benzerini onun gözlerinin önüne sermem bu etkiyi yaratmıştır.

Son tahlilde hepimizin aynı dünyayı bildiğimiz, aynı dünyayı düşündüğümüz ve aynı dünya hakkında konuştuğumuz kanaatine varabiliriz. Çünkü algılarımızın ortak olduğu kanaatindeyiz. Bu kanaatteyiz, çünkü her birimizin algıları karşımızdaki-

nin algılarındaki değişiklikler sonucu değişmektedir. Benim sizlerin gözünde ne olduğum sizin algınızdır. Ansızın bir kitabı açıp içinden bazı cümleler okuduğumda yapmış olduğum hareketler de sizin algılarınızdır. Bunlar sizinkilere öylesine benzer hareketlerdir ki, o hareketleri besleyen hisleri benim de yaşadığıma ve aynı kitabı paylaştığımıza şüphe etmezsiniz. Ancak aynı doğrultuda hissettiğimizden, ona ilişkin hislerimin sizinkilere benzemesinden hiçbir zaman tam olarak emin olamayız, böylelikle duruma uygun olan en kolay hipotezi kabulleniriz. Mantıksal olarak bundan emin olamadığımıza göre duyduğumuz hislerin birbirine benzemek zorunda olmadığını, herkesin aynı şeyi, aynı anda ve aynı doğrultuda algılayamayabileceğini varsayarız. (10) Herkes kendi algısını gerçek olarak kabul ettiğine göre, diğer algıların da aynı gerçekliği hedef almasına karşın işlerliğini kanıtlamadığı sürece hatalı olduğu sonucuna ulaşacaktır. Bir başka deyişle karşımızdaki kişinin algılarının doğruluğu bizimkilerin üzerindeki etkilerini kanıtlamasına bağlıdır. (11)

Algılar düzeyinde böyle bir durum sözkonusuysa, düşüncelerin daha üst modları için durumun nasıl olabileceğini siz tahmin edin! Duyumlar alanında dahi insanlar arasında hiç de azımsanmayacak farklılıklar mevcuttur. En basit bir kavramsal unsurun üzerinde yapılacak çalışma ne ölçüde geniş bir yelpaze ile karşı karşıya olduğumuzu göstermeye yetecektir. Hayata ilişkin duygusal tutumlar ve genel teoriler üzerinde aramızdaki farklıkların boyutları düşünüldüğünde Thackeray'e hak vermemek mümkün değildir: "Dostum, senin şapkanın altında başka bir evren var, benim şapkamın altındaysa başka bir evren..."

Peki böylesi bir kaosu nasıl aşabiliriz? Zihinlerimiz hangi noktalarda ortaklaşabilir? Bunu ancak tek bir şekilde; birbirleri üzerinde belirleyici etkiye sahip olan algısal hislerimizin karşılıklı benzeşmesi yoluyla gerçekleştirebiliriz.

İki insanın bir algı üzerine aynı şekilde hareket etmesi, onun hakkında aynı hisleri paylaşmalarını gerektirir. Aynı şekilde hareket etmiyorlarsa, aynı şeyi farklı farklı algıladıklarından şüphe etmeleri gerekir. Bu testi uygulamadığımız sürece karşımızdakiyle birbirimizi anladığımızdan hiçbir şekilde emin olamayız. (12) Metafizik tartışmaların havanda su dövmekten öteye geçememesi işte bu yüzdendir. Hiçbir pratik boyuta sahip değildirler. Öte yandan "bilimsel" teoriler her zaman için kendilerini kesin algılar üzerinden ifade etmek zorundadır. Teorinizden yola çıkarak ulaşmış olduğunuz duyumun doğruluğunu beni laboratuarınıza götürüp gözlerimin önünde kanıtlayabilirsiniz. Kavramsal nedenlerin gözlerimizin önünde uçuşması gerçekten de güzeldir. Ancak filozoflar kolay kolay ikna olmazlar. Onlar kolaylıkla görülebilecek boyutlarda olan şeylere burun kıvırmakla yetinirler.

NOT: Okuyucu "Faydacılık" adlı eserde ortaya konan gerçek teorisinin sonrasında ne ölçüde geliştiğinin ve gelişime ne kadar açık olduğunun kolaylıkla farkına varacaktır. Bu makalede şunları görmüş olduk:

1. Fikrin dışındaki gerçeklik

2. Gerçekliğin varlığını araştıran eleştirmen, okuyucu ya da epistemolog.

3. Bilenle bilinenin arasındaki bir araç olan ve kavrayış ilişkisini belirleyen deneysel koşullar.

4. Bir şeyi bildiğimizi söyleyebilmemiz için olmazsa olmaz koşul; gerçekliğe işaret eden kavram.

5. Gerçekliğe işaret eden kavramın ona benzemesi ve onu etkilemesi.

6. Tüm gerçeklik ilişkilerinin somut deneyimler çerçevesi içinde gerçekleşiyor olması suretiyle epistemolojik uçurumun ortadan kaldırılması.

Bu makalenin barındırdığı eksiklikler ise şunlar:

1. Gerçekliğin bilgisine ulaşmakta temel bir işlevi olmasına karşın çoğu zaman geçersizliği kanıtlanabilecek olan benzerliğin çok fazla ön plâna çıkarılması.

2. Objenin kendisi üzerinde işlerlik kazanmasına yapılan aşırı vurgu, ki bu çoğu zaman sözünü ettiğimiz varlık hakkında bir kesinliğe ulaşmamızı sağlasa da, objenin kendisi ilgili olan diğer şeyler üzerinde de işlerlik kazanabileceğinin unutulmaması gerekir.

3. Hislerin ya da ideanın işlerliği konusunda genelleştirilmiş bir kavramın geliştirilememesi.

4. Algılara gerçekliğin tek boyutuymuş gibi yaklaşılması.

Daha sonraki sayfalarda yazarın soruna yaklaşımındaki gelişime tanık olacaksınız.

HİNT KAPLANLARI (1)

Varlıkların bilgisine iki yolla ulaşabiliriz. Varlıkların bilgisine doğrudan doğruya ya da sezgi yoluyla da ulaşabiliriz; kavramsal olarak ya da temsili şekilde de ulaşabiliriz. Gözümüzün önünde duran boş bir sayfayı ya da buna benzer doğrudan doğruya görebildiğimiz nesneleri sezgi yoluyla bilebilmemiz mümkündür. Ancak bildiğimiz şeylerin büyük çoğunluğunu yanlızca temsili olarak ya da sembolik olarak bilebiliriz. Örneğin, Hindistan'daki kaplanları ya da skolastik felsefe sistemini sezgi yoluyla bilebilmemiz mümkün değildir.

Fikirlerimize uygun olması bakımından ilk olarak kavramsal bilgi konusunu ele alalım. Şu anda oturduğumuz yerden Hindistan'daki kaplanlar hakkında bilgimizin olduğunu varsayalım. Kaplanlar hakkında bilgimizin olduğunu söylemek gerçekte ne anlama gelecektir? Shadworth Hodgson'ın incelikten yoksun ancak kullanışlı ifadelerini kullanacak olursak, kendimizden emin olarak ifade ettiğimiz bilgiler ne ölçüde kesinlik taşıyacaktır ve kaplanların *herkes tarafından böyle bilindiğini* ifade etmek ne gibi bir değer taşıyacaktır?

Kaplanlar hakkında bilgimizin olmasının, onları bedenen olmasa bile, bir şekilde zihnimizde canlandırabildiğimiz anlamına gelecektir. Onları bildiğimizi söylemek onlar hakkında fikre sahip olduğumuz anlamına gelecektir. Varlıkların kendilerinin yokluğuna karşın zihinlerimizde canlandırılabilmesinden çok derin anlamlar çıkarılabilmektedir. Sadece sağduyunun temsilciliğine soyunmuş olan skolastik felsefe zihnimizde canlandırdığımız kaplanları varoluşun özgün bir türü olarak açıklar ve bunu da *bir amaca yönelik yokluk* olarak adlandırır. Son olarak kaplanlar hakkında bilgiye sahip olmamızın onları oturduğumuz yerden zihinsel olarak işaret ettiğimiz anlamına geldiği de düşünülebilir.

Peki bilineni işaret etmek ne anlama gelecektir?

Bu soruya çok sıradan bir yanıt vereceğim. Bu yalnızca sağduyu ve skolastik düşüncenin değil aynı zamanda okumuş olduğum neredeyse tüm epistemoloji yazarların da aklını çelebilecek bir yanıt olacak. Kısaca yanıtım şu: Fikirlerimizin kaplanları işaret etmesi, en basit ve yalın haliyle fikirlerimizden kaynaklanan zihinsel çağrışım ve motor sonuçlar olarak bilinmektedir. Bunları izlediğimiz zaman kaplanlara ilişkin kimi tahminsel ya da gerçek bağlamlara ulaşırız. Bir jaguar bizlere bir kaplan olarak tanıtılırsa, kaplanları bildiğimiz için jaguarın bir kaplan olmadığını söyleyebiliriz. Gerçek kaplanların hakkında doğru kabul ettiğimiz diğer önermelerle çelişmediği sürece her türden önermeyi ortaya koyabiliriz. Kaplanlar hakkında ciddi bir çalışma yapacak olursak, örneğin kaplan avlamak için Hindistan'da safari düzenlersek ve avladığımız kaplanların derilerini ve dişlerini yanımızda getirirsek, doğrudan doğruya kaplanların gözlenmesine dayanan kimi hareketler sergileyebiliriz. Ancak, tüm bunları yaparken kaplanların zihinlerimizde canlandırdığımız imgelerinin kendisini aşan bir anlama bürünmediğini söylemeliyiz. Onlar ayrı bir olgusal gerçektir; kaplanların kendileri ayrı

bir olgusal gerçektir. Fikirlerimizin kaplanlara işaret etmesi ise deney-içi ilişkiler alanıdır. Özetleyecek olursak fikirler ve kaplanlar kendi içlerinde, Hume'un ifadesiyle herhangi iki nesnenin olabileceği kadar birbirinden ayrıdır. Birinin diğerine işaret etmesi, doğanın ürünü olan bu türden diğer tüm etkiler kadar dışsal ve tesadüfidir. (2)

Temsili bilgide herhangi bir içsel gizemin bulunmadığı konusunda sizi aydınlatabilmiş olduğumu umuyorum. Temsili bilgide fikir ile varlık arasındaki bağlantıyı kuran fiziksel ya da zihinsel köprüler bulunmaktadır. Bir objenin bilgisine ulaşmak onu dünyanın sunduğu bağlamda ele alabilmektir. Bu konuda ulaştığım netliği geçen yılbaşında New York'ta görmüş olduğum D.S. Miller dostuma borçlu olduğumu söylemeden geçemeyeceğim. Tüm bu tespitler, benim zaman zaman dalgalanmakta olduğunu düşündüğüm fikirlerimi doğru bir noktaya taşıyabilmiştir.

Şimdi ise bir objenin bilgisine doğrudan doğruya ya da sezgisel olarak ulaşabileceğimiz bir duruma geçelim. Örneğin gözlerimizin önündeki boş sayfayı ele alalım. Bu durumda düşüncenin malzemesi ile varlığın malzemesi doğaları açısından birbirinden ayrılamayacak şekilde aynıdır. Fikir ile varlığı ayıran bir şey olmadığına göre onları birbiriyle ilişkilendiren herhangi bir bağlamdan da söz edebilmek mümkün olmayacaktır. "Yokluğa karşın varlık" ya da "işaret etmek" gibi nitelemeler anlamlarını kaybedecektir. Gözlerimizin önündeki boş sayfa fikirlerimizce kucaklanacaktır. Bu durumda varlığın bilgisine sahip olmak Hint kaplanlarının bilgisine sahip olmaktan farklı bir şekilde açıklanmak zorundadır. Deneyimlerimizin tüm noktaları örneğimizdekine benzer doğrudan bilgiye ulaşma durumlarıdır. Ancak kimi noktalarda inançlarımız bu sayfanın beyazlığı, düzlüğü ya da kareliği gibi temel veriler üzerinden şekillenmez. Bu niteliklerin gerçekten de varlığın vazgeçilmez yönleri mi oldu-

ğu, yoksa yalnızca daha kesin bilgiye ulaşana kadar benimsemiş olduğumuz koşulsal önermeler mi olduğu sorusu şu anki tartışma konumuzun oldukça dışına çıkmaktadır. Sonuç olarak obje gözlerimizin önündedir. Peki onu "bilmek" ne anlama gelmektedir? Kaplanın yaşadığı mekâna gittiğimizde zihnimizdeki ona ilişkin kavramsal fikrin de dönüşeceği durum olacaktır.

Sözü döndürüp dolaştırmadan yanıtımı birkaç cümleyle vermek daha uygun olacaktır. İlk olarak deneyimimizin temel verisi olan beyaz sayfa bir başkasının deneyimine de aynı şekilde konu olabildiği sürece onu oradaki haliyle bildiğimizi söyleyebiliriz. Daha sonraki deneyimlerimiz sırasında tesadüfen onun aslında bazı molekülleri gizlemek üzere hazırlanmış bir araç olduğu ortaya çıkarsa; bilinen şey üzerinde tıpkı Hint kaplanları durumunda olduğu gibi eksik deneyime sahip olduğumuz sonucuna ulaşacağız. Bilmek dünyanın sunmuş olduğu aracı niteliğindeki bağlamlar doğrultusunda objelere pürüzsüz bir biçimde ulaşmak demektir. Ancak sahip olduğumuz sayfa vizyonu diğer her türlü olaydan soyutlanarak ele alındığında; yani evreni teşkil eden varlıkmış gibi ele alındığında (ki bu son derece kullanışlı bir yöntemdir) gördüğümüz sayfa ve onu görmemiz aynı olayın iki farklı boyutunu teşkil edecektir. Böylelikle veri, fenomen ya da deneyim olarak adlandırılabilecektir. Zihnimizdeki sayfa imgesi ve sayfanın yanıbaşındaki zihnimiz sonrasında aynı deneyime verilen iki değişik isim olacaktır. İkisinden birini telaffuz etmek yalnızca ilişkinin farklı doğrultuda kurulması anlamına gelecektir. (4) O halde doğrudan doğruya bilmek ya da sezgisel olarak bilmek demek zihinsel içeriğin ve objenin özdeş olması demektir. Bu da daha önce yapmış olduğumuz temsili bilgi tanımlamasından çok daha farklı bir tanımladır. Fakat her iki tanımlamanın da kavramların gizemli bir biçimde kendini aşmasını ve yokluk içinde varlık nitelemesini barındırmadığını unutmamakta fayda vardır. (5)

HÜMANİZM VE GERÇEK (1)

Mind (Akıl) adlı yayının editöründen, Bay Bradley'in "Gerçek ve Pratik" üzerine makalesine ilişkin bilgiler aldıktan sonra, bunun "Faydacılık" başlığı altında çok ciddi bir biçimde yürütülen tartışmaya benim de katılmam yönünde bir davet olduğu sonucuna ulaştım. Adımın faydacılık hareketiyle birlikte anılıyor olması daveti geri çevirmemi engelledi. Daha çok sorumluluk üstlenmek bana hakettiğimden fazla değer gösterilmesini beraberinde getiriyor ve kimi zamanda hiç de haketmediğimi düşündüğüm eleştirileri...

İlk olarak "faydacılık" terimini yalnızca soyut tartışmalarda uygulanması gereken bir yöntem olarak ele aldığımı ifade etmekle işe başlamalıyım. Bay Pierce'ın da söylediği gibi bir kavramın asıl anlamı onun gerçek olması halinde herhangi bir kişinin hayatında somut değişikliklere neden olmasında yatar. Üzerinde tartışma yürütülen tüm kavramları "Faydacı" yönteme tabi tutarak anlamsız dalgalanmalardan kurtulabilirsiniz: İki fikirden herhangi birinin doğru olması durumunda hiçbir pratik de-

ğişiklik meydana getirmiyorsa, gerçekte onların tek bir şeyi anlatan iki değişik sözlü ifade oldukları ortaya çıkacaktır. Bir fikrin doğru olup olmaması pratik anlamda hiçbir değişikliğe yol açmıyorsa, o fikrin gerçekte hiçbir anlam taşımadığı ortaya çıkacaktır. Her iki durumda da üzerinde tartışılması gereken hiçbir nokta kalmayacaktır; böylelikle boşa nefes tüketmemiş olacağız ve daha önemli sorunlara eğilmek için zaman kazanacağız.

Faydacı yöntem şu kriter üzerinden şekillenir: Gerçeklerin pratik sonuçları olmak zorundadır. (2) İngiltere'de bu kavram daha geniş anlamda kullanılmaktadır: Herhangi bir fikrin gerçekliği sonuçlarda ortaya çıkar, özellikle de iyi sonuçlar veren fikirler gerçektir. Kuşkusuz bu noktada yöntem niteliğinin ötesine geçmiş oluruz. Benim faydacılığım ile bu daha geniş anlamdaki faydacılık birbirinden çok farklıdır ve bu farklılık ayrı ayrı adlandırılmalarını gerektirecek boyuttadır. Bana kalırsa Bay Schiller'in daha geniş anlamdaki faydacılığı "Hümanizm" olarak adlandırma önerisi son derece yerindedir ve uygulanmalıdır. Benim benimsemiş olduğum daha dar anlamdaki faydacılık ise "Faydacı yöntem" olarak varlığını koruyacaktır.

Son altı ayda Schiller ve Dewey'in çalışmalarına ilişkin çok sayıda düşman yorumu okuyabildim. Bay Bradley'in ayrıntılı eleştirisi haricindekileri dikkate değer bulduğumu söyleyemem. Kendi cephemden konu üzerinde özgürce tartışma yürütmenin bu eleştirilere yanıt verme anlamında polemik yürütmekten daha faydalı olduğu inancındayım. Özellikle Bradley, Schiller tarafından dikkate alınması gereken bir isimdir. Bradley, Schiller'in görüşlerini kavramakta zorlandığını itiraf etmektedir. Schiller'in görüşlerini kavramak için çaba sarfediyor olabilir ama makalesinin konu üzerine hiçbir şekilde ışık tutmadığını söylemeden geçemeyeceğim. Onu da diğerleri gibi dikkate almamakta hiçbir tereddüdüm yok.

Konunun zor bir boyutta olduğu açıktır. Dewley ve Schiller'in düşünceleri olağanüstü şekilde bir tüme varımdır. Her türlü karmaşık parçadan kendini sıyırarak kendini genelleştirebilmiş bir çalışma ortaya koymuşlardır. Bunun böyle olduğu düşünüldüğünde geleneksel kavramların da büyük oranda yeniden anlam kazanmış olduğu ortaya çıkacaktır. Böylesi bir entelektüel üründe klasik ifade tarzları hiçbir şekilde aranmaz. Bu yüzden eleştirmenlerin ona yaklaşırken çok keskin ya da vurucu olmamaları gerekir. Bu nitelikteki çalışmalar bir bütün olarak değerlendirilmek ve barındırdığı alternatifler üzerinden dikkatle incelenmek zorundadır. İlk önce bir örneğe nasıl uygulandığını denenmeli, daha sonra bir başka örneğe uygulanmalı ve nasıl işlediği görülmelidir. Onun kendine has sıradışılığı ya da muhtemel iç çelişkileri üzerinden karikatürize edilerek bir yargısız infaza kurban gitmesi büyük kayıp olacaktır. Hümanizm gerçekten de kamuoyunun görüşlerinde yaşanan laik değişimlerden biri olarak karşımızdadır.

Aristokrasiden demokrasiye geçiş, klasik anlayıştan romantizme geçiş, teizmden panteizme (Tanrı ile evrenin aynı şey olduğunu, Tanrının her şeyde var olduğunu kabul eden tümtanrıcılık anlayışı ç.n.) geçiş, yaşamı statik bir tarzda ele almaktan devrimci bir tarzda ele almaya geçiş; hepimizin tanık olduğu değişimlerdir. Skolastik düşünce bu türden değişimleri tek bir tartışılmaz gerekçeyle yalanlar; yeni görüşün kendi içinde çelişkiler barındırdığını ya da kimi temel ilkeleri çaprazlama geçtiğini ileri sürer. Bu tıpkı nehrin yatağına bir kütük koyarak onun akışını durdurmaya çalışmaya benzer. Su koymuş olduğunuz engelin yanlarından akmaya devam eder ve tekrar yatağında toplanır. Bize getirilen eleştirileri okurken, zaman zaman Katolik yazarların Darwin'in evrim teorisine getirdiği eleştirileri hatırlamamak mümkün değildir. Hatırlayacağınız gibi Katolik yazarlar türlerin kendi kendini yok etme eğilimi taşıyamayacağından ha-

reketle transformasyon kavramının anlamsız olduğunu ya da evrim teorisinin her gerçekliğin kendi şeklini koruma eğilimi taşıdığına ilişkin genel kabul görmüş ilkeyi çiğnediğini savunuyorlardı. Bunların çok miyop ya da çok kaba görüşler olduğunu söylememe gerek bile yok. Bu tür görüşler tümevarımsal argümanlarda sık sık karşımıza çıkmaktadır. Bilimdeki geniş ölçekli genelleştirmelerin ilk zamanlarda aceleci itirazlara konu olmaları kaçınılmazdır. Ancak aceleci itirazların yaşam süreleri sınırlıdır. Yeni tez olgunlaştıkça onlar da insanlara çağdışı ve skolastik gelmeye başlayacaklardır. Hümanizm teorisinin de ilk başlarda bu türden itirazlara konu olabileceğinden şüphe edilmemelidir.

Hümanizmi anlamanın koşullarından biri tümevarımsal bir zihin yapısına sahip olmak, kesin tanımalardan kaçınmak ve bütüne en az direnç gösteren çizgileri takip etmektir. Hümanizm karşıtlarının şöyle dediğini duyar gibiyim: "Bir başka ifadeyle zekanızı bir çeşit bulamaç içinde eritmeniz gerekir." Ben de onlara şu yanıtı verebilirim: "Dağarcığınızda daha nazik kelimeler bulunup bulunmadığını bilemem ama gerçekten de tespitinizde hiçbir problem yok." Dewey'in sözleriyle daha "başarılı" olanı daha "gerçek" olarak kabul eden hümanizm, doğrusal argümanlardan ve günümüze dek süren katılık ya da kesinlik ideallerinden feragat etmek durumundadır. Hümanizmin ruhunda şüphecilikten çok daha farklı bir doğaya sahip feragat saklıdır. Başarının çok sayıda standardı vardır ve bunlardan bazılarının her verili durumda başarısızlığa uğrayabilme riski mevcuttur. Görünürdeki tüm alternatiflerden daha başarılı olanı bile içinde artılar ve eksileri barındıracaktır. Maksimum ve minimum düzeyde olan alternatiflere ancak günün birinde yapılabilecek düzeltmeler ve katedilebilecek mesafeler sonucunda ulaşılabilme umudu taşıyabiliriz. Bu tümevarımsal görüşün benimsenmesi gerçekten

de büyük bir değişime ve mutlakçı umutların kırılmasına neden olacaktır.

Faydacı yaklaşım, anladığım kadarıyla kendi varlığını son elli yılda bilimsel gerçeklerin daha eski kavramlarında yaşanan kırılmaya borçludur. Bu kırılmaya dek Öklit'in teorilerinin Tanrının kusursuzluğunun bir göstergesi olduğuna inanılmıştır. Her şey sonsuz ve değişmez bir "neden"e bağlanmıştır. Tüm gerçekliklerin aslında kutsal metinlerde nüveler halinde bulunduğu düşünülmüştür. "Doğa yasaları" hakkında da aynı inanç hakim olmuştur. Fizik alanında, kimya alanında, doğa tarihindeki sınıflandırmalar hakkında hep aynı yaklaşım sergilenmiştir. İncelenen sorunlarda gizlenmiş kutsallıklar aranmıştır. 1850'li yıllara kadar herkes bilimlerin açıklamış olduğu gerçekliklerin insan üstü gerçekliklerin şifrelerini yansıtan birer suret oldukları konusunda hemfikirdir. Ancak geliştirilen teorilerin inanılmaz boyutlarda artması ve çeşitlilik kazanmasıyla her kavramın bir diğerine göre daha objektif olduğu yavaş yavaş ortaya çıkmıştır. Geometriye, mantığa, fiziğe ve kimyaya bakıldığında çok çeşitli hipotezlerle karşı karşıya olduğumuz anlaşılmıştır. Bunların hepsi kendi içinde oldukça doyurucudur, yine de hiçbiri her ihtiyacı karşılamayacak bir düzeyde değildir. Bu, en gerçekçi formülasyonların dahi insan yapısı olduklarını gösteren bir niteliktir. Bilimsel yasaların "kavramsal formüller"den ibaret olduğu ve ancak kullanışlı oldukları ölçüde gerçek olarak kabul edilebilecekleri artık üzerinde tartışmaya ihtiyaç duyulmayan bir olgudur. Zekamızı artık reprodüksiyonlara değil sembollere, kesinliğe değil yaklaşıklığa, katılığa değil esnekliğe yöneltmekteyiz. Duyumsanabilir fenomenlerin tüm olası "düzey" değişimlerini tek bir formül ile açıklayabilme doğrultusunda bilimsel hümanizmin söyleyebileceği son söz "enerji yasaları"dır. Bunun dünya ve akıl arasındaki uyumu sağlayabilecek neden konusunda hiçbir ipucu vermese de, her şeye karşın bilimsel gerçeklik kav-

ramını şimdiye kadar olduğundan çok daha esnek ve uygun bir noktaya taşımıştır.

Günümüzde matematik, mantık, fizik ya da biyoloji alanında teoriler üretenlerin içinde hâlâ kendisinin Tanrı'nın doğasını ya da fikirlerini derlemekte olduğuna inanan var mıdır bilemiyorum. Temel düşünce biçimlerimiz; benimsediğimiz özne ve yüklem ayrımımız; hipotez niteliği taşıyan negatif ve karşıtsal görüşlerimiz tamamıyla insana özgüdür. Lord Salisbury'nin de dediği gibi gök gözlerimizin üzerinde uzanıp giden boşluğa takmış olduğumuz bir isimden ibarettir; teolojik fikirlerimizin çoğu da onları gerçek kabul edenler tarafından dahi bu ölçüde insancıl olarak ele alınmak durumundadır.

Dewey ve Schiller'in görüşlerinde kullanımdaki gerçeklik kavramlarında yaşanan bu değişikliklerin ateşleyici bir rol oynadığını düşünüyorum. Bir formülasyonun karşısındaki diğer formülasyona üstünlük sağlamasının onun diğerine göre daha "objektif" olmasında değil, taşıdığı sübjektif niteliklerde yattığı inancı giderek olgunlaşmıştır. Bir formülasyonun kullanışlılık, sahip olduğumuz inançlara "yaraşır" olması ya da uyumluluğu gibi sübjektif nitelikler onun diğer formülasyonlar karşısında üstünlük sağlamasına yetmektedir. Bu anlayıştan hareketle ve yapacağımız genelleştirmeyle insancıl bir bakış açısına kavuşmuş oluruz. Böylelikle gerçeğin bir kopyalama olmadığı aksine ekleme olduğunu; halihazırdaki gerçekliklerin içsel birer kopyası olmadığı, gerçekliklerle daha açık bir sonuca ulaşmak için işbirliği yaptığını benimsemiş oluruz. Bunun ilk başta birçok muğlâklığı barındırması normaldir. "İşbirliği" terimi muğlâk bir terimdir; her ne pahasına olursa olsun kavramlar ve mantıksal düzenlemeleri kapsamak zorundadır. "Daha açık sonuçlar" yine aynı şekilde muğlâktır. Gerçekler fikirleri berraklaştırmak ve eylemin önünü açmak durumundadır. "Gerçeklik" ise en muğlâk terimdir. Bu tür bir terimi test etmenin tek yolu daha kesin bir

sonuca ulaşabilmek amacıyla onu gerçeğin her türüne uygulamaktır. Birini bu türden bir görüşe zorlayan herhangi bir hipotez sonuçta geçersiz olduğu kanıtlansa bile büyük önem taşıyacaktır: Daha açık bir ifadeyle konunun bütününü daha iyi anlayabilmemizi sağlayacaktır. Teorileri gelişimleri esnasında tamamıyla serbest bırakıp kendi kendilerinin iplerini çekmesini beklemek, onları kendi ellerimizle asmaya çaba göstermekten daha iyi bir taktiktir. Bu yüzden hümanizme de her teoriye olduğu gibi önyargısız bir biçimde yaklaşılıp nasıl gelişeceğini gözlemlemek herkes açısından en uygun seçim olacaktır.

Hümanizme bu yaklaşımım yanılmıyorsam sonuçta ondan ne anlam çıkardığımı açıklayarak son bulacak.

Deneyimlerimiz bizlere incelenmek üzere sürekli yeni materyaller sunmaya devam eder. Entelektüel açıdan sahip olduğumuz inançların kaynaşması, yadsınması ya da değişik ölçülerde yeniden düzenlenmesi bu olguyu gözler önüne sermeye yeter. Sahip olduğumuz inançların bazıları tamamıyla kendimize ait olsa da, çoğunun ırkımızın getirdiği sağduyu gelenekleri olduğunu da kabul etmek gerekir. Şu anda benimsediklerimizin tümünün sağduyu geleneğini yansıttığını söyleyebilmek de mümkün değildir. Bu durum atom, süredurum (eylemsizlik ç.n.), enerji, refleks ya da evrim gibi çok da uzun bir geçmişi olmayan tümevarımsal genelleştirmeler için geçerlidir. Tek zaman ve tek mekân kavramlarının bileşik ve sürekli kaplar olarak alınması; düşünceler ve varlıkların, akıl ve madde arasındaki ayrım; sürekli özneler ve değişen özellikler arasındaki ayrım; sınıflandırmaların kendi alt-sınıflarıyla birlikte yapılması; rastlantısal ve düzenli ilişkilerin birbirinden ayrılması; bunun gibi daha birçok katkı bireysel deneyimlerin kaosunu daha paylaşılabilir ve kontrol edilebilir bir şekle sokma çabasının ürünü olarak günümüzden çok önceleri atalarımız tarafından gerçekleştirilen fetihlerdir. Bunlar öylesine meşruluk kazanmışlardır ki, artık zihin ya-

pımızın bir parçasıdır. Hiçbir şekilde onların üzerinden atlayamayız. Hiçbir deneyimin etkisi onları devirmeye yetmez. Tam tersine her deneyimi algılayarak yerli yerine oturtmazı sağlayan onlardır.

Deneyimlerimizin akışını bu sayede daha iyi öngörebiliriz, bir deneyimimizi diğeriyle ilişkilendirebiliriz ve yaşamlarımızı yönlendirebiliriz. Aynı zamanda görüşlerimiz daha açık ve daha kapsamlı hale gelir.

"Tek zaman ve tek mekân"ın keşfinden sonra sağduyunun en büyük başarısı muhtemelen süreklilik arz eden varlıklar kavramıdır. Bir bebek çıngırağını elinden düşürdüğünde, arkasından nereye düştüğüne bakmaz. İnanacak daha iyi bir şey bulana kadar algılayamadığı şeyin yok olduğuna inanır. Varlıklara işaret eden algılarımız bizim başımıza gelen olguların bir yorumu haline dönüşür. Çıngırak elimizde olsa da olmasa da, onun varolduğuna inanmamızı sağlar. Bu bir kez edinildikten sonra bir daha asla unutulmaz. Bunu hem insanlara hem de nesnelere, hem somut hem de soyut alanlara aynı şekilde uygularız. Berkeley, Mill ya da Cornelius ne kadar karşı çıkarsa çıksın işlerliği tartışılmazdır; pratik yaşamda onun gerisine gitmeyi ya da deneyimlerimizi başka terimler üzerinden değerlendirmeyi asla düşünmeyiz. Spekülatif olarak süreklilik arz eden objeler hipotezinin olmadığı koşullarda "saf" bir deneyim ve çok eski çağlarda kimi dahalar tarafından ortaya atılmış olabilecek farklı bir hipotezi hayâl edebiliriz. Ancak, günümüzde daha farklı hipotezlerin geçerli olup olamayacağına ilişkin pozitif anlamda fikirler üretemeyiz; çünkü algı ötesi gerçeklik yaşamımızın kurumlarından biri haline gelmiştir. Fikirlerimiz mantık ve gerçek dışı bir konuma düşmemek için bunu mutlaka göz önünde bulundurmak zorundadır.

İlk plânda bize sorular sorduran en kaotik düzeydeki saf deneyim karşısında, ikinci plânda çok uzun zaman önce bilincimizin yapısına girmiş olan temel kategorilere başvururuz. Bunlar hangi yanıtları vermemiz gerektiğinin genel bir çerçevesini teşkil eder. Son olarak da bu temel kategoriler içinden o anki ihtiyaçlarımıza en uygun olanı seçeriz. İşte bu üç aşamalı gelişim hümanizmin genel seyridir. Hümanizm gerçekliği kendi entelektüel yaratıcılığımızın bir birikimi olarak algılar. Kapılarını yeniliklere sonuna dek açarak, ancak eski kavramları da mümkün olduğunca değişime uğratmaksızın gerçekliğe ulaşmayı çabalar.

Bradley'in mantığının ya da metafizik anlayışının onu bu türden bir kavrayışa karşı çıkmaya zorlamasını anlayabilmek mümkün değildir. Kendine özgü mutlaklık anlayışı çerçevesinde bu tür bir kavrayışı değerlendirmeyi düşünmesi gerekirdi. Profesör Royce bunun güzel bir örneğidir. Fransa'daki Bergson ve öğrencileri, fizikçi Wilbois, Leroy gibi isimler az önce sunduğumuz anlamda hümanist bir kavrayışa sahiptir. Profesör Milhaud da bunlardan biridir; büyük Poincare bunu çok az bir farkla kaçırmıştır. Almanya'daki Simmel ismi en radikal anlamda hümanizmle özdeşleştirilmiştir. Mach ve okulu, Hertz ve Ostwald da hümanist olarak sınıflandırılmaktadır. Giderek yaygınlık kazanmaya başlayan bu görüş tüm ayrıntılarıyla ele alınmak durumundadır.

Hümanizmin bize hangi alternatifi sunduğunu incelemek tartışmamışın seyri açısından en kritik noktadır. Hümanizm gerçekte nedir? Hümanizme eleştiri getirenler ona ilişkin herhangi bir tanımlama yapamamaktadır. Profesör Royce kesin formülasyonlar üretebilmiş tek isimdir. Göründüğü kadarıyla hümanizmin felsefeye ilk hizmeti kendinden hoşlanmayanları öz eleştiri yapmaya, kalplerini ve kafalarını gözden geçirmeye itmek olmuştur. Hümanizm, analizi ön plâna çıkararak onu günün olmazsa olmaz koşulu haline getirmiştir. Günümüzde gerçeğe dö-

nük tembel yaklaşımlara bir karşı çıkış niteliğinde olduğu için onları harekete geçmeye zorlamıştır. Bradley'in tek önermesi "gerçek düşüncenin belirleyici bir varlığa bağlı olması gerektiği"dir. Bu önermenin gerçeklik sorununa yeni bir açıklık getirecek nitelikte olmadığı aşikardır. Kastettiği "bağlılık" nedir? "Varlık" nedir? "Belirleyicilik" ne demektir?

Hümanizm bu yaftaların gevşekliği üzerinden hareket eder. Herhangi bir ilişkiye girmiş olduğumuz herhangi bir şey ile aramızda bir çeşit bağlılık olduğu söylenebilir. Bu bir nesneyse zihnimizde onun suretini üretebiliriz ya da onun belirli bir alanda varolduğunu hissedebiliriz. Bu bir talepse getirisi dışında hiçbir şey bilmeksizin ona uyabiliriz. Bu bir önermeyse ona karşı çıkmaksızın, serbestçe ilerlemesine imkân tanıyarak onu kabul edebiliriz. Bu bir ilişkiyse, ilki üzerinden ikinciye ulaşmaya çalışacak şekilde hareket edebiliriz. Ulaşılmaz bir şey ise, onu varsayımsal bir obje ile temsil edebiliriz; böylelikle gerçek sonuçların şifrelerine ulaşmış oluruz. Kısacası basit bir dille ifade edecek olursak düşüncelerimizi o varlığa ekleyebiliriz; yaptığımız eklemeye müsaade ediyorsa ve durum da genel anlamda ahengini koruyorsa, fikrin gerçek olduğu sonucuna ulaşırız.

Fikirlerimizin varlıklara nerede bağlanacağı konusunda, hümanizmin tavrı nettir, ister o anki düşüncemizin içinde ister dışında olsunlar, bunun günlük deneyimlerin dışında olacağını söylemeyi gerektirecek hiçbir neden yoktur. Faydacı açıdan gerçekliklerine istesek de istemesek de boyun eğmemiz, onları hesaba katmamız gerekir. Ancak bu kendimizin o an yaşadığımız deneyim dışındaki için geçerlidir. O anki deneyimimizin neye bağlanmasının "uygun olacağı" kendisinin devamında karşımıza çıkabilir. O anki deneyimimiz dışındaki deneyimler olarak alınacak gerçeklik kavramı ya geçmiş deneyimlerin meşruluğuna ya da yeni deneyimin içeriğine işaret edecektir. Bizim üzerimizdeki belirleyiciliği her durumda onu yargılarken kullanaca-

ğımız sıfatlarda ortaya çıkar ve bunlar da özü itibariyle insancıl nitelemelerdir.

Düşüncelerimizin bu gerçekliği "yaratmaması" faydacı açıdan şu anlama gelecektir: Kendi düşüncemizin boşa çıkması halinde gerçeklik varlığını bir şekilde korumaya devam edecektir. Bu belki de düşüncelerimizin desteklediği bir şekil olmayacaktır ama gerçeklik bizim dışımızda da varlığını koruyacaktır. Gerçekliğin bağımsız oluşu her deneyimimizde iradi kontrolümüzün dışında bir şeylerin olduğu anlamına da gelecektir. Duyumlarımıza dayanan bir deneyim sözkonusuysa dikkatimizden kaçan bir şeyler var demektir; bir sıralama sözkonusuysa onları yeniden düzenlememiz mümkün olmayacaktır. Bu iki terimi karşılaştırdığımızda tek bir sonuca ulaşırız. Her deneyimimizin içinde boyun eğmek zorunda kaldığımız ve bizi inançlarımızın yazgısı doğrultusunda bir yöne doğru sürükleyen bir itki ya da ısrar mevcuttur. Deneyimimizin kendi seyrinin son tahlilde tüm olası deneyimlerden bağımsız bir şeyden mi kaynaklanıp kaynaklanmadığını bilemeyiz. Belki de insan düşüncesinin ortaya çıkarmış olduğu tüm başarılı belirlemelerin ötesinde sonsuz bir biçimde yatmakta olan bir "mutlak" bulunmaktadır. Bunu da bilemeyiz. Hümanizm yalnızca şunu savunur: Deneyimimizin içinde kimi belirlemeler diğerlerinden bağımsız bir niteliğe sahiptir. Bazı sorular yalnızca tek bir doğrultuda sorulabilir. Bazı varlıkların biz onların varlığını düşünmeden önce de varolduğunu kabul etmek zorundayız. Bazı ilişkiler koşulları varolduğu sürece varolmak zorundadır.

Hümanizme göre gerçek, deneyimin daha az tamamlanmış parçası olan yüklem ile görece daha çok tamamlanmış olan parçaları olan özneler arasındaki ilişki anlamına gelir. Onu deneyimdeki ilişkinin ötesinde bir yerlerde aramamıza gerek kalmaz. Davranışlarımız her yerde kendilerini gösterdiklerine göre evden dışarı çıkmamıza herhangi bir neden yoktur. Hem destekle-

yici hem de engelleyici etkiler kendi objelerimiz tarafından yaratılır. Gerçek kavramı kararsızlığı ve başıboşluğu barındırmaz. Kaçınılmaz bir biçimde her insanın yaşamının içinde ben-merkezci olarak boy verir.

Tüm bunlar öylesine açıktır ki, hümanist yazarlara karşı gelişmekte olan genel cephe "beni canımdan bezdirmektedir." Felsefi bir toplantıda Dewey'in çalışmaları üzerine fikirlerimi açıklarken bana sorulan sorulardan birisi şuydu: "İçtenliğin bir aldatmaca olmadığını nereden bileceğiz?" Profesör Royce tarafından getirilen eleştiri ise şuydu: "Faydacı bir his tek başına gerçekçi düşünme gibi bir sorumluluğu yerine getirebilir mi?" Bradley ise bir hümanistin kendi doktrinini doğru kavraması halinde ne kadar çılgınca olursa olsun her türlü fikri gerçek olarak kabul etmek zorunda kalacağını iddia ediyordu, yeter ki herhangi biri onun böyle olduğunu düşünsün. Profesör Taylor, faydacılığı birinin istediği her türlü şeyi gerçek olarak tanımlamaktan ibaret görüyordu.

İnsanların düşüncelerinin böylesine sığ olması gerçekten de çok şaşırtıcıdır. Bu eleştirileri getirenlere göre, deneyimlerimizin akışı dümeninde hiç kimsenin bulunmadığı zaman bizi her yere ya da hiçbir yere götürecektir. Gemide pusulaların olmasına karşın, onların işaret edeceği bir kutup bulunmadığına inanmaktadırlar. Onlar akışın dışından dikte edilecek mutlak bir rotanın varolması gerektiğinde ısrarcıdır. Bir liman olmadığı takdirde yapacağımız seyahatler hiçbir anlam taşımayacaktır. Ancak gerçekliğin insan öncesi standartlarına dayanan bu türden mutlak rotaların bulunup bulunmadığı konusu açıklık taşımamaktadır. İzlemek zorunda olduğumuz bir rotada ilerlemek için elimizde insani donanımlarımızdan başka bir şey yoktur. Zorunluluk, deneyimimiz içerisinde bu yönde en ufak bir şey hissetmediğimiz takdirde hiçbir anlam taşımayacaktır. Dindar kişiler bu rotalara uymak ya da uymamak konusunda bir seçim şansına

sahip olmadığımıza inanmaktadır. Yani, insanlar onlara itaat etmek zorundadır. Yine de ilâhi yasaklamalara karşın kararsızlık olgusuyla karşı karşıya kalırız. Gerçekliğin herhangi bir boyuttaki varlığı yüzleşmek zorunda kaldığımız sayısız hatanın önüne geçmez. Sapkın düşüncelerden bizi uzaklaştırarak tek gerçek güvence deneyimin kendisinin koşulsal baskısıdır. Deneyimlerimizdeki somut hataları, bir daha yaşamak istemeyiz. Deneyimlerimizin bu koşulsal baskısı deney üstü bir gerçekliğin olup olmamasına bağlı değildir. Mutlak gerçekliğin savunucuları bu düzenin kendilerinden neyi beklediğini nasıl bilebileceklerdir? Onu saf haliyle göremeyeceklerine göre kendisinden beklediklerini insancıl yöntemleri izleyerek bulmak dışında bir seçeneği yoktur. sonuç olarak pratik anlamda kabul edeceği tek gerçeklik günlük deneyimlerinin kendisine sunduğu gerçeklik olacaktır. Deneyimlerimizden fikir edinmekten çekinen bir kafa yapısına sahip olanlar ve her şeye karşın mutlaklığa sığınmayı tercih edenler bir çeşit hayâli güvenceye inanmaya devam edebilirler. Bunlar bana mazur görülemeyecek sosyal eğilimler karşısında irkilip "Parlamento ya da Kongre buna karşı bir yasa çıkarmalı." diyerek savunmaya geçen "sağduyulu" insanların ruh halini hatırlatmaktadır. Bu insanlar kendinden makûl bir yasanın her şeyi çözeceğine inanmakta serbesttir.

Gerçekliğin yasasının tüm hükümleri deneyimin dokusunda mevcuttur. İster mutlak olsun ister olmasın, bize göre somut gerçeklik her zaman için deneyimlerimizi en faydalı doğrultuda tek bir potada eritebilen düşünce biçimi olacaktır.

Bu gerçeğe inatçı bir biçimde karşı çıkmayı sürdürenler bizim anlayışımızın, standartları kesin bir biçimde belirleyen gerçekliğin bağımsız niteliğine inananlara göre gerçeklikle daha hızlı, fakat daha gevşek bir ilişki kurma serbestliği sunacağına inanmaktadır. Gerçekliğin bağımsız niteliğine inanmakla standardı bildiğini varsayıp her şeye şiddetle karşı çıkmak kastedili-

yorsa hümanistlerin daha esnek olduğu aşikardır. Ancak, mutlakçıların somut olayları deneysel yöntemlerle inceleme konusunda gösterdiği esneklikten daha fazlasını gösterdiklerini söylemek mümkün değildir. Bir hipotezi ele almak onu dogmatize etmekten elbette ki daha iyi bir yöntemdir.

Her şeye karşın, hümanistlerdeki bu esneklik bir günahmış gibi görülür. Gerçeğin deneyimlerde yattığına ve gerçeğe her zaman için en elverişli reaksiyonlarımız doğrultusunda ulaşacağımıza inanan hümanistlerin kendilerine karşı çıkanları ikna etmek gibi bir amacı olamaz. Çünkü bu onlar için gösterdikleri en elverişli anlık reaksiyondur. Bu teoriye göre hümanistler; karşılarındakini ikna etmeyi amaçlamaları halinde kendi kendilerini inkâr etmiş ve gülünç duruma düşürmüş olacaklardır. Ancak, gerçeğin herhangi bir yöndeki muhasebesinde ısrar ederken gülünç duruma düşmek gibi bir durum sözkonusu olabilir mi? Bir tanımlamanın kendi amacına ters düşmesi gibi bir durum mümkün müdür? Formülasyonun şu olduğunu farz edelim: "Söylemekten hoşlandığım şey gerçektir. Bunu söylemek hoşuma gidiyor. Bunu söylemenin senin de hoşuna gitmesini istiyorum. Seni ikna edene kadar bunu söylemeye devam edeceğim." Bunda herhangi bir çelişki mevcut mudur? Hangi gerçeklik ifade edilirse edilsin bu ifade etmeye çalıştığımız gerçeklik olacaktır. İfadenin tabiatı mantık ötesi bir sorundur. Bir mutlakçının mı yoksa bir hümanistin mi daha sıcak ifadeler kullanabileceği kesin olarak bilinemez. Ancak hümanistlerin kendi doğası yeterince coşkulu olduğu sürece karşısındakini kendi fikrine çekebilmek noktasında daha çok şansa sahip olduğu bir gerçektir.

"Peki, kısmen kendinizin yarattığınızı düşündüğünüz ve belki de birkaç dakika içinde geçersiz kılınabilecek bir görüş sizi nasıl bu kadar coşkulandırabilir? Gerçeklik idealine kahramanca adanmışlık hissini bu koşullar altında yaşatabilmek mümkün müdür?"

Anti-hümanistlerin verili bir durumun gerçeklikleri kavramak noktasında ne kadar tembelce davrandıklarını gösteren bu türden itirazlarla sık sık karşılaşmak mümkündür. Faydacı yöntemi izleyip "Gerçek olarak bilinen şey nedir?" ya da "Varlığı somut biçimde neye tekabül etmektedir?" gibi soruların yanıtını aramış olsalardı gerçeklik kavramının yaşamlarımda değerlendirebileceğimiz hemen her şeyi kapsadığını görebileceklerdi. Bunun tam tersi de geçerlidir. Pratik olarak düş kırıklığına neden olan, kullanışsız olan, sahte ve güvenilmez olan, doğrulanamayan ve desteklenemeyen, tutarsız ve çelişik olan, yapay ve ayrıksı olan, kısacası pratik anlamda hiçbir şey ifade etmeyen şeylerin tümü gerçek dışıdır. Yalnızca gerçeklik olarak tanımlanmaları bizde soylu hislerin uyanmasına neden olabilir mi? Pratik anlamda taşıdıkları anlamı kaybetme olasılığını her zaman için barındıran bir gerçekliğin idealleştirilmesi mümkün müdür? Mutlakçılar, hümanizmi gerçek dışı olduğunu düşündükleri için yadsıyorlarsa, bu onların tüm zihinsel ihtiyaçlarının tamamıyla farklı bir gerçeklik görüşü ile beslendiği anlamına gelecektir. İnsancıl bir dünyayı bir avuç gencin geçici hevesleri olarak göreceklerdir. Sonsuz doğanın sözcülüğüne soyunan sübjektif kavrayışları onları anladıkları şekliyle hümanizmi yadsımaya zorlayacaktır. Soylu, kesin, sonsuz, akılcı ve tapınakvari tüm felsefi sistemleri topyekûn lanetlemeleri halinde hümanistler de aynı konuma düşecektir. Bu tür karşıtlıklar geliştirmek doğanın dramatik niteliğine aykırıdır. Şimdiye kadar doğa ile temaslarımızdan ve düşünce alışkanlıklarımızdan hareketle bu sonuca ulaşmamız hiç de güç değildir. Karşısındaki görüşü bütünüyle yadsımayı tercih etmek, bürokratik ve profesyonelce amaçlar güdülmediğinde bile son derece kişisel ve yapaydır. Akılcıların bizim çorak topraklarımızdan kendi aydınlık entelektüel yurtlarına döndüklerinde vicdanlarında nasıl bir rahatlık hissediyorlarsa, bizim de sözünü ettiğimiz yaklaşımlardan ger-

çekliğin uçsuz bucaksız deryasına döndüğümüzde aynı hisleri paylaşmamız kaçınılmazdır.

Bir hümanistin gerçekliğin objektif ve bağımsız karakterini inkâr etmediğinin altını yeterince çizmiş olduğumu düşünüyorum. Gelin şimdi de düşüncelerimizin gerçekliklere "bağlı" olması gerektiğini iddia ederken aslında neyi kastettiklerine geçelim.

Bağlılık kavramının kaba bir biçimde alındığında fikirlerimizin gerçekliği kopyalamaları gerektiği sonucuna ulaşırız; felsefe bu fikri pek de sorgulama ihtiyacı duymadan kabullenir. Önermeler ölümsüz fikrin birer kopyası olduğu sürece doğrudur ve de terimler akıl ötesi gerçekliklerin birer kopyası olduğu sürece doğrudur. Hümanizme yapılan eleştirilerin büyük çoğunluğu da bu kopya teorisi üzerinden gelişmektedir.

İlk olarak şunu söylemek gerekiyor ki zihnimizin tek işinin gerçeklikleri kopyalamak olduğunu düşünmek kendi başına yeterli değildir. Bu durumda içimizden birinin evrendeki tüm gerçeklikleri kafasında canlandırabildiğini düşünelim. Onu da doğru biçimde tanımak isteyen bir başka varlık daha yaratılsın. O ana kadarki bilgilerini nasıl sunacaktır? Ne yapmayı hayâl edecektir? Yalnızca kopyalamak yoluyla onu tasavvur edebileceğini düşünmek çok zordur. Sunabilecekleri kendisinin üretmiş olduğu kusurlu ikinci suretten öteye geçebilecek midir? Bu, uygun bir fırsatın göz göre göre harcanması anlamına gelecektir. Gerekenin mutlak biçimde yeni bir şeyler olması kuvvetle muhtemeldir. Yeni varlığın hümanist yaklaşım sergilediğini düşünürsek şunları söyleyecektir: "Benim varlığımı her ikimizin de çıkarına olacak bir yönde etkileyerek tanımak zorundasın, beni kopyalamak bu amaca uygunsa öyle yap, aksi takdirde kopyalamanın hiçbir anlamı yok." Her koşul altında esas olan kopyalamak değil daha önceki dünyanın zenginleştirilmesi olacaktır.

Profesör Eucken'in kitabında da bu noktaya ilişkin bir ifade gözüme çarpmıştı. Fikirlerin misyonu neden varlığı basit yoldan kopyalamak yerine onun değerini yükseltmek olmasın? Lotze'u okumuş olanlarınız maddenin ikincil niteliklerine ilişkin bilgilerin hiçbir şeyi kopyalamadıkları için tamamıyla "hayâli" olduğu yönündeki genel kanıya nasıl karşı çıktığını hatırlayacaksınız. Lotze'a göre kendi içinde tanımına ermiş bir dünya kavramı, düşüncelerimizin ona pasifçe ayna tutmaktan öteye gitmemesi, olgulara hiçbir şey katamayışımız akıldışıdır. Fikrin kendisi olgunun en önemli parçalarından biridir. Öncesinde varolan ve yetersiz bir doğaya sahip olan varlıkların tüm misyonu, kendilerini daha ileri noktalara taşıyacak olan fikirleri ön ayak olabilmektir.

Özetleyecek olursak "bilmek" gerçeklikle verimli ilişkilere girmenin tek yoludur. Gerçekliği kopyalama ancak bunun bir türü olabilir.

Kopya teorisinin bilgiye ulaşmanın özel bir türü olarak nasıl geliştirildiğini görmüş olduk. Doğal bir fenomene yaklaşımımızda ileriyi görebilmek çok önemli bir noktadır. Zekanın tüm anlamı, Spencer gibi bir yazar için ileri görüşlülükte yatar. Spencer'ın "zeka yasası" iç ve dış ilişkilerin "bağlantılı" olması gerektiğini söylediğinde şu sonucu çıkarmalıyız: Koşulların kendi zaman ve mekân şemamızdaki yayılımının, gerçek koşulların gerçek zaman ve mekâna yayılımının tıpatıp kopyası olması gerekir. Kaba bir teoride zihinsel koşulların kendilerinin, gerçek zaman ve gerçek mekân kopyalandıktan sonra, gerçek koşullara da onları defalarca kopyalamak anlamında yanıt vermeleri gerekmez. Günlük yaşamda zihinsel koşullar imgeler üzerinden şekillenir ve gerçek olanlar ise duyumlar üzerinden. İmgeler de çoğu zaman duyumların kopyası niteliği taşırlar. İlişkiler kadar koşulların da kopyalanmasının bilgiye ulaşmada taşıdığı önemi hepimiz biliriz. Bu gerçeğe karşın içlerinden birçoğu sözsel sembollerle ifade edilir. Kullandığımız semboller beklentileri-

mizi doğru biçimde ifade etmesi bakımından dünyaya uyuyorsa, onun koşullarını kopya etmemeleri belki de daha doğru olacaktır.

Olgusal bilgiye dönük bu faydacı değerlendirmenin geçerli olduğu kolaylıkla görülebilecektir. Gerçeklik bu anlamda bir ilişkidir. Ancak fikirlerimizle varlıklar arasındaki bir ilişki değil, deneyimimizın kavramsal boyutuyla duyumsal boyutu arasındaki bir ilişkidir. Deneyimlerimizin bu duyumsal özellikleriyle bizi yararlı bir etkileşime taşıyan fikirler gerçektir.

Olgusal bilgiye ulaşırken kullandığımız kopyalama yönteminin yaygınlığı bu yöntemin zihinsel meselelerde gerçeğin özü olarak görülmesini beraberinde getirmiştir. Geometri ve mantığın "Yaratıcının" temel fikirlerini kopya etmesi gerektiği düşünülmüştür. Ancak bu soyut alanlarda temel modellere ihtiyaç duyulmamaktadır. Zihnimiz sayısız figür yaratmakta, sayısız sayısal koleksiyon oluşturmakta, sayısız sınıflandırma yapmakta özgürdür. Onları istediği biçimde analiz etme ve karşılaştırma şansına sahiptir. Sonuçta ulaşılacak fikirlerin bolluğu onların daha önce "objektif" modellerinin olup olmadığından şüphe etmemizi gerekli kılar. Bir Tanrı'yı düşüncelerini koordinatlara değil de dikdörtgenlere yoğunlaştırmış olarak ya da Jevon'un notalarına değil de Boole'un notalarına yoğunlaştırmış olarak hayâl edemeyiz. Bunun da ötesinde Tanrının insanoğlunun her yöndeki tüm olası gelişimlerini öncesinden tasarlayabilmesi için zekasının üç başlı, sekiz kollu ve altı memeli bir Hindu idolü gibi olması gerekecektir. Ancak böylelikle bizim kopyalamayı arzulayabileceğimiz her şeyi üretebilmiş olacaktır. En iyisi geometri ve mantık bilimlerinden kopyalama kavramını tamamıyla çıkarmaktır. Onların objelerinin insanlar tarafından adım adım yaratıldıklarını düşünmek çok daha yerinde olacaktır.

Peki üçgenler, kareler, kare kökleri, türler, cinsler ve benzeri insanların doğaçlama yarattığı "modeller" ise onların nitelikleri ve ilişkilerinin "ölümsüz" olarak değerlendirilmesi yanlış olmayacak mıdır? Hümanizmin bu soruya verdiği yanıt açıktır. Eğer kendi ürünlerimizse onları değiştirmeden korumamız mümkündür. Zamanın hiçbir değişiklik getirmediği şeyleri "ölümsüz" olarak nitelemekte sakınca yoktur. Değişikliğe uğramayan objeler arasındaki ilişkiler de aynı kalacaktır. Psikolojinin ilkeleri adlı kitabımın son bölümünde bunların yalnızca kıyaslama türünde ilişkiler olduğunu ayrıntısıyla açıkladığımı düşünüyorum. Şimdiye kadar ortaya koyduklarımın hakettiği ölçüde dikkate alınmış olduğunu söyleyemem. Görüşlerimin yeterli olup olmadığını değerlendirmek için fazlaca matematik bilgisine sahip olduğumu da iddia edemem. Ancak doğru olduğu varsayıldığında şimdi yüzyüze olduğumuz sorunu kusursuzca çözüme ulaştıracaktır. Kıyaslama türündeki ilişkiler doğrudan kontrole tabi tutulabilir. Zihinsel objeler, zihinsel olarak kıyaslanacağına göre ya benzer ya da farklı olarak düşünülecektir. Ancak birkez benzer oldukları düşünüldüğünde bu her zaman için geçerli olacaktır. Aynı şekilde birkez farklı oldukları düşünüldüğünde de bu her zaman için geçerli olacaktır. Zamanın hiçbir etkide bulunmadığı koşullarda bunun böyle olması kaçınılmazdır. İnsanların ürettikleri gerçekler gerekli ve ölümsüzdür. Ulaştığımız sonuçları yalnızca ve yalnızca verilerimizi değiştirdiğimizde değiştirebiliriz.

İlksel bilimlerin tümü insan ürünüdür. Locke'un çok önceleri işaret etmiş olduğu gibi bu bilimlerin olgularla dolaysız bir bağlantısı mevcut değildir. Bir olgunun bu ideal objelerden biriyle özdeşleştirilmesi koşuluyla objeler için gerçek olan şey olgular için de geçerli olacaktır. Gerçeğin kendisi kökensel olarak hiçbir şeyi kopya etmemektedir. Gerçek insan ürünü iki zihinsel varlık arasındaki ilişkidir. (6)

Hümanizmin yeterliliğini daha rahat test edebileceğimiz bir noktaya gelmiş bulunuyoruz. Matematiksel ve mantıksal bilgi türlerinde daha geniş açılımlara ihtiyacımız yok. Doğaya ilişkin betimsel bilgiler için de aynı şey geçerli. Beklentilerimizi karşılamak açısından bakıldığında, bilginin gerçeğin kopyalanması anlamına gelmesi mümkünse de asıl olarak geleceğe "hazırlanmak" anlamına geldiği ortaya çıkacaktır. Bizden uzakta olan ve gelecekte karşımıza çıkacak çok sayıdaki objenin varlığı düşünüldüğünde pratik ilişkilerimiz son tahlilde potansiyel ve mesafeli olacaktır. Örneğin, dünyanın dönüşünü bir şekilde durdurmaya hazırlanabilmemiz mümkün değildir. Geçmişi, bildiğimizi düşünsek bile geçmişle pratik bir ilişkimizin olması da mümkün değildir. Gerçek olgusal betimlemelere ulaşmak amacıyla başlangıç noktamız olarak tamamıyla pratik çıkarlarımızı almamıza karşın, saf betimleme fonksiyonunda özgül çıkarlar devreye girmiştir. Çıkardığımız sonuçların ek olarak faydaları olsun ya da olmasın gerçek olmalarını umut ederiz. İlkel fonksiyonlar yalnızca uygulanmış olma isteklerini kendi beraberinde getirir. Bu teorik acımasızlık karakteristik olarak insanın farklılığını yansıtır ve hümanizm de bunun olağandışı boyutlarını kabullenir. Böylelikle bir fikrin gerçek oluşu, onun bizi halihazırda algıladığımız gerçekliğe hazırlamasının da ötesinde bir anlama bürünmüş olur. Fikrin gerçekliği aynı zamanda bizi algılamamızın olası olduğu gerçekliklere de hazırlar ya da bize olası farklı algıları sunar. Algıların tümel kümesi, ister aktüel ister olası olsunlar, durağan ve ısrarlı bir konuma ulaşmamızın bizim yararımıza olduğu bir sistem teşkil eder. Sürekliliğini koruyan varlıklara ilişkin sağduyu kavramının en çok anlam kazanacağı noktaya ulaşmış oluruz. Bizim dışımızda hareket eden varlıklar geçmişte ve gelecekteki aktüel algılarımızı açıklamakla kalmaz bizim ve bizim dışımızdakilerin olası algılarına da işaret eder. Böylelikle ihtiyacımızı en iyi şekilde karşılamış olurlar. En ya-

kınımızda olandan potansiyel haldeki en uzak olana ulaşmamızı mümkün kılarlar. Tek bir hareketle sayısız olasılığı değerlendirerek gelecekte bizi bekleyene en iyi şekilde hazırlanmış oluruz.

Halihazırdaki algısal gerçekliğimize eklenen kavramsal objeler birleşerek tüm inanç dünyamıza nüfuz ederler. Berkeley'in tüm eleştirilerine rağmen kavramsal objelerin varlığından şüphe etmeyiz. Onların varlığını şu an keşfetmiş olsak bile ister istemez yalnızca şu anda değil geçmişte de varolduklarını kabul ederiz. Bu suretle geçmişle geleceği birbirine daha tutarlı bir biçimde bağlayabiliriz. Bu tarihsel bir gerçektir. Musa peygamberin Kutsal Kitabı yazmış olduğunu düşünürüz; aksi takdirde onun yazmamış olduğunu düşünürsek tüm dini alışkanlıklarımızı değiştirmemiz gerekir. Sezar gerçektir, aksi takdirde tüm tarihi değiştirmek gerekecektir. Trilobites'in yaşamış olması gerekir, aksi takdirde katmanlar hakkındaki tüm düşüncelerimizi değiştirmemiz gerekecekti. Çok kısa süre önce keşfedilen radyum elementinin geçmişte de varolmuş olması gerekir, aksi takdirde diğer elementlerle olan sürekli özdeşliği boşa çıkar. Tüm bu örneklerde inançlarımızın bir bölümü diğerlerini etkilemektedir ve böylelikle en sağlıklı kafa yapısına ulamış oluruz. Gerçeği görebileceğine ve potansiyele sahip olduğuna inandığımız kafa yapısı işte budur.

Somut biçimde ulaştığımız sonuçların bizde yaratacağı başarı hissi ile soyut olarak alınan ve uzun vadede doğrulanabilen gerçekliklerin birbiriyle örtüşmesi çok güçtür. Çünkü ulaşılan geçici doyumların bir yanılsamadan ibaret olması mümkündür. Buna karşın yaşadığımız her an için, gerçek o an bize en çok doyuma ulaştırdığına inandığımız şey olacaktır. Ancak uzun vadede doğrulanabilecek soyut gerçekler ise soyut doyumlar ve uzun vadeli başarılar getirecektir. Kısacası somut olanı somut olanla, soyut olanı da soyut olanla kıyasladığımızda gerçeğin doyumla aynı anlama geldiği ortaya çıkacaktır. Felsefeyle ilgilenenlerin

genelinin hümanizmin tespitlerine kayıtsız kalmasını meselelerin bir ölçüde karmaşıklaştırılmasına bağlıyorum.

Deneyimlerimiz hakkındaki temel olgu onların bir değişim süreci olduklarıdır. Gerçek, uyurgezer gibi yürümekte olan bizler için etrafımızı çevreleyen bir açık alandır. George Eliot'un ifadeleriyle "küçük balıkların okyanusun uçsuz bucaksızlığında bir kemer oluşturduğunu gördükleri karanlık duvara" benzetilebilir. Her an genişleyebilecek ve ya değişecek ya da aynen kalacak olan objektif bir alandır. Bizler daha önceki gerçekler ile kendimizin gerçeklerini birbiyle kıyaslar, onları doğrular ya da yalanlarız. Görüş alanımız daha önceki düşüncelerin bağlı kalması gerektiği gerçeklikten bağımsız bir gerçekliktir. Ancak deneyim sürecimiz o an için kesildiğinde ortada düşüncelerimizi kıyaslayabileceğimiz hiçbir bağımsız gerçeklik kalmayacaktır.

Gerçeğe ulaşmamızı sağlayan deneyimlerin birer değişim süreci olduğu hiçbir şekilde unutulmamalıdır. Hümanizm, görebildiğim ve savunabildiğim şekliyle, bugüne kadar gerçeğe en fazla yaklaşmış olan teoridir. Tüm deneyimlerin bir süreç olduğunu düşünecek olursak, hiçbir görüşün bir son teşkil etmediğinin altını çizmek gerekir. Benim görüşlerimin de karşılaştıkları gerçekliklerle kendilerini yeniden kanıtlamamaları ve sağlamlaştırmamaları halinde sizin gözünüzde boşa çıkması kaçınılmazdır.

Şöyle bir genel değerlendirme yapmamızda sakınca yoktur: Ne kadar doyurucu olursa olsun bir fikrin pozitif anlamda ve mutlak biçimde gerçek olarak kabul edilebilmesi için kendisinin ötesindeki bir standarda uyum göstermesi gerekir. Bu standardın deneyimlerimizin içinde dönüşerek varlığını koruduğunu unutursak dikkatsizce bir deneyim için geçerli olan standardın tüm deneyimler için de geçerli olduğu sonucuna ulaşırız. Bu yanılgıyla sık sık karşılaşmak mümkündür. Günlük deneyimlerimizin

birbirinin desteğine ihtiyaç duyması olgusundan hareketle filozofların onların tümü için ortak bir mutlak destek oluşturma çabalarına hepimiz tanık olmaktayız. Mutlak bir standardın varlığını reddeden hümanizme karşı tepkiler de bu anlayıştan beslenmektedir. Buna karşılık hümanizm günlük deneyimlerimizin kendileri haricinde bir desteğe ihtiyaç duymadığında ısrarcıdır.

Gerçeklik bizim zihinsel belirlemelerimiz tarafından geliştirilmektedir. Gökyüzündeki "Büyük Ayı" takım yıldızını alalım. Bunu o adla adlandırırız. Yıldızları saydığımızda yedi tane olduklarını fark ederiz. Saymadan önce de yedi olduklarını kabul ederiz. Onların herhangi birini farketmeden önce de orada olduklarını kabul ederiz. Yürüttüğümüz fikirlerin geçmişe de yansıtılması ne anlam taşımaktadır? Bir mutlaklığa mı işaret etmektedirler? İnsanlar sahneye çıkmadan önce de gerçekten yedi tane miydiler ve gerçekten ayıya benziyorlar mıydı? Gerçeğin nitelikleri içinde bizi böyle düşünmeye sevkedecek hiçbir şey yoktur. Neredeyse biz nasıl tanımlıyorsak öyledirler. Onlara tanık olduğumuzda açıklamaya çalışır ve getirdiğimiz açıklamaları "gerçek" sayarız. Gerçekte, öncesinde de varolan olgu halihazırda karşımızdadır. Onları birkez farkettikten sonra sonucu yıldızların kendisi belirler. Bunda zihinsel olarak değerlendirme ve karşılaştırma yapmamıza gerek yoktur. Onların daha önceki doğalarını, şu an nasıl olduklarını ve nerede olduklarını hiçbir şekilde belirleyemeyiz. Bu yıldızlardan farklı bir sonuç çıkaramayız. Onlar her zaman için geçerlidir. Sayılarının yedi olup olmadığı sorgulanamaz.

Ulaştığımız noktada bir paradoksla karşı karşıya kalmış görünüyoruz. Bir hesap sonucu ulaşılan şeyin daha önce de varolduğunu söyleyemeyiz. Ama bunun her zaman için doğru olduğunu söylemek zorundayız. Bir anlamda onu yaratmışsınızdır, bir başka anlamda da keşfetmişsinizdir. Yaptığınız hesaplamala-

rın öncesinde de doğru olduğunu kabul etmek zorunda kalırsınız.

Yıldızlara atfettiğimiz niteliklerin her zaman için doğru olduğunu kabul etmek zorundayız; bunların bizim zekamızın olgular dünyasına yapmış olduğumuz katkılar olması sonucunu değiştirmemektedir. Bunlar yalnızca bilinç düzeyindeki katkılar değil, olgunun içeriğine de yapılan katkılardır. Daha önceki hallerini kopya edemeyiz, ancak varsayımlarımızın daha önceki halleriyle de örtüşmesi gerektiğini biliriz. Ulaştığımız sonuçlarla geçmişi geleceğe bağlamak zorundayız. Hümanizm bu noktada süreci en iyi yönlendiren teori olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü kararlarımızın gelecekteki şeyler için olduğu kadar geçmişte olan şeyler için de geçerli olması gerekir.

İnsanoğlunun verdiği kararlar neden oldukları eylemlerle gelecekteki gerçekliğin karakterini değiştirirler. Bu eylemler değerine umutlarımızı yansıtan eylemlerdir. Umut ettiğimiz şeylere ulaşmak için ihtiyaç duyduğumuz eylemler gerçektir. Profesör Taylor'a göre umabileceğimiz şeyleri ancak eylemlerimiz sırasında belirleyebiliriz. Bu bir bakıma evrenin genel mükemmeliyeti içinde kader türünde şeyleri tamamıyla dışlamak anlamına gelir; bu anlayışa göre onlar ruhumuzun inanmak istediği yalanlardır. Profesör Taylor'un ifadelerinin dokunaklılığı olguların karmaşıklığı karşısında basiretimizin bağlanmasına neden olmamalıdır. Kendi adıma Profesör Taylor'un pratik olarak kader türünde şeylere güvenenleri yalancı ilan etme niyetinde olduğunu düşünmüyorum. Bugünümüzü geleceğe aslında kader türünde beklenmedik olaylar bağlar; onlardaki yalanları varsayımlarımızı kullanarak aşabiliriz. Profesör Taylor'un tutumu, yalnızca belirli bir fikstüre tabi olan gerçek kavramının kendi kendini nasıl da gereksiz kıldığına iyi bir örnektir. Yalnızca kopyalamaya dayanan bir teorik gerçek, kopyalamayı mutlaklaştırdığı oranda akıl almaz bir ideal olmaktan öteye geçemeyecektir. Evrenin

tüm objektif gerçeklikleri nasıl kopyalanabilir ki? Kopyalanabileceğini varsaysak bile bunu hangi amaçla isteyebiliriz ki? Şüphesiz başımızdaki saçlar da sayılabilir. Ancak onların mutlak sayısını kopyalayıp bilmek gibi bir zorunluluğumuz olabilir mi? Bilgi gerçeklikle etkileşime geçmenin ve onu etkilemenin bir aracı olmaktan öteye geçemez.

Bize şu sorular yöneltilebilir: "Gerçeği bilmek kendi başına bir değer taşımaz mı? Onu bilmenin bize getirdiği avantajlardan bağımsız bir değeri olamaz mı? Teorik doyumların varlığını kabul ettiğimizde onların evimizin dışında paralel doyumlara vesile olması mümkün değil midir? Eğer mümkünse, faydacılık da iflas etmiş olmaz mı?" Kelimelerimizi soyut değil de somut anlamda kullandığımız takdirde ve faydacılığımızı en iyi şekilde ifade edecek tarzda teorik ihtiyaçlarımızın neler olduğuna ve entelektüel doyumun ne anlama geldiğine ilişkin sorular yönelttiğimizde bu türden eleştirilerin yıkıcı etkilerini tamamıyla ortadan kaldırmış oluruz.

Tüm bunlar yalnızca tutarlılık sorunu değil midir? Tutarlılıktan kastımız mutlak gerçeklikle zihnimizdeki suretinin tutarlığı değil; zihinsel deneyimlerimizde kararlarımız, objeler ve reaksiyon alışkanlıklarımız arasındaki tutarlılıktır. Bu türden bir tutarlılık ihtiyacı ve tutarlılığın yarattığı hoşnutluk doğal olguların birer getirisi değil midir? İnsanların geliştirdikleri zihinsel alışkanlıklar aynı objeler ya da aynı türden objelerin belirli bir "yasa"ya göre hareket ettikleri bir çevrede anlam bulabilir. Teorik yaşamımız ancak bunun yardımıyla gelişimini koruyabilir. Yaşamın kökeninde her türlü algımızın "gerçek" olma ihtimali vardır; yeter ki bu algılarımızı uygulayabilelim. Belirlediğimiz reaksiyonların beklentilerimize yanıt vermeleri halinde gerçekliklerinden şüphe edemeyiz. Aksi takdirde gerçek dışı ya da yanlış reaksiyonlar olarak niteleneceklerdir. Aynı türden objelere, aynı türden reaksiyonlarla karşılık vermek gerekir. Tutarlı bir

şekilde reaksiyon gösterebilmek ancak aşama aşama gerçek kılınabilir. İstediğimiz sonuçlara ulaşamamaksa bizde hoşnutsuzluk yaratacaktır. Daha derin tutarlılıklar sergilemenin koşulu işte burada yatmaktadır. Bir objenin tamamıyla karşıt nitelikteki objelere özgü bir reaksiyonu gerektirmesi halinde zihnimizi sarsıntısız bir şekilde işletebilmemiz mümkün olmayacaktır. Entelektüel açıdan başarısızlık kapımızdadır.

Zihnimize düşen teorik gerçekler, kendilerine ilişin süreçleri ve objeleri diğer süreçler ve objelerle uyumlu hale getirmeleri anlamında uygun biçimde tanımlanabilecek ilişkilerde "uyum"u sağlarlar. Böyle bir uyumun yaratacağı doyum hissi olmadığı sürece beraberinde getirecekleri ek faydalar çok cüzi kalacaktır. Ancak bu içimizden çok azının sahip olduğu son derece organize bir entelektüel yapıya sahip olmayı gerektirir. Çoğumuz fikirlerimiz ve ifadelerimizle duyularımız arasında çok şiddetli bir çatışma olmadığı sürece kendimiz için yeterli uyuma ulaşmış olduğumuzu düşünürüz. Yine bu nedenlerle birçoğumuzun sahip olmayı gerekli gördüğü teorik gerçekler kendi öznelerivle çelişmeyen bir dizi yüklemden ibaret olacaktır. Diğer yüklemler ve özneleri dışlamadığı sürece onları olduğu gibi korumayı tercih ederiz.

Bununla birlikte kimi insanlar için teori bir tutku niteliği taşır. Bu tutku kimi insanların müziğe duyduğu tutku gibidir. Bunlar hiçbir ek fayda aramaksızın iç tutarlılığın peşine düşmüşlerdir. Yalnızca bütünleştirme sevdası uğruna ideal objeler keşfederler, onları sistematize ederler, sınıflandırırlar, şema ve tablolar oluştururlar. Sonuçta ulaştıkları noktanın kendileri dışındakilere son derece yapay ve kişisel gelmesi kaçınılmazdır. Gerçeğe dönük saf bir teorik kriterin bizi yüzüstü bırakabilme riski oldukça fazladır. Mutlakçılar da somut olarak saldırıya geçmiş oldukları insanlarla "aynı gemide" olduklarını hiçbir zaman akıllarından çıkarmamalıdır.

Kaleme almış olduğum bu makalenin fazlasıyla düzensiz olduğunun farkındayım. Ancak konunun tümevarımsal olması ve kesin bir mantık yürütülememesi bir düzen oturtmayı oldukça güçleştiriyor. Sağlıklı bir tartışma yürütmenin önündeki en büyük engelin ise bize eleştiri getirenlerin kesin olarak hiçbir alternatif sunmamaları olduğunu düşünüyorum. Sözlerime son verirken hümanizme ilişkin tespitlerimi toparlamak istiyorum:

1. İster algısal ister kavramsal olsun bir deneyimin doğru olarak kabul edilebilmesi için gerçeklikle örtüşmesi gerekir.

2. "Gerçeklik"ten kastımız o anki deneyimimizle ilgili diğer kavramsal ya da algısal deneyimlerden başka bir şey değildir.

3. "Örtüşmek"ten kastımız sonuç olarak herhangi bir entelektüel ya da pratik başarıya ulaşacak tarzda gerçekliği hesaba katmaktır.

4. "Hesaba katmak" ve "başarı" hiçbir tanımlamaya gerek duyulmayacak terimlerdir. Bunların gereklerini pratik olarak yerine getirmenin sayısız yolu vardır.

5. Genel olarak gerçekliğe, onu mümkün olabildiğince değiştirmeden koruyabilmek amacıyla yaklaşırız. Ancak başarıya ulaştıktan sonra yine korumak zorunda olduğumuz diğer gerçekliklerle çatışmaması gerekir. Tüm deneyimlerimizi korumak zorundayız ve korumakta olduklarımızın arasındaki çelişkileri asgari düzeye çekmeliyiz.

Deneyimimizin uzlaşarak somutlaştırdığı gerçek, daha önceki gerçekliğe yapılmış pozitif bir katkı niteliğindedir ve daha sonraki değerlendirmelerimiz de onu baz almak durumundadır. En azından bir süreliğine bu niteliğini koruyacaktır. Faydacı açıdan uygulamadaki gerçek ve aktüel gerçek aynı anlama gelecektir: Soru yöneltildiğinde tek bir cevap verebilme ihtimali...

Faydacılık



WILLIAM JAMES

Kimi yanlış anlaşılmaların önüne geçmek için, benim anladığım anlamdaki faydacılık ile radikal deneycilik arasında hiçbir mantıksal bağın bulunmadığını en başından itibaren ortaya koymak zorundayım. Radikal deneycilik kendi ayakları üzerine dikilmektedir. Oysa bir insan faydacılığa karşı çıksa bile aslında özünde bir faydacı olabilir.

ISBN 975638632-0
9 756386 320020