

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

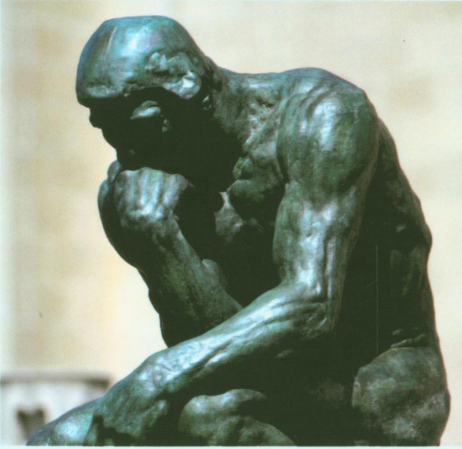
Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



Cehaleti Anlamak



BİLMEDİKLERİMİZİN
ŞAŞIRTICI ETKİSİ

2.
BASKI

Daniel R. DeNicola

Çeviren: Semih Süren

Cehaleti Anlamak

Bilmediklerimizin Şaşırtıcı Etkisi

Daniel R. DeNicola



Translated from the English Language edition of UNDERSTANDING IGNORANCE by Daniel R. DeNicola, originally published by MIT Press. This edition arranged through Kayı Telif Hakları Ajansı. Copyright © 2017. Turkish translation Copyright © 2018 by Sola Yayınları. All rights reserved.

Tüm hakları saklıdır. İngilizce orijinali MIT Press tarafından “UNDERSTANDING IGNORANCE” adıyla yayımlanmıştır. Bu eser Kayı Telif Hakları Ajansı aracılığıyla alınmıştır. Bu eserin çeviri sorumluluğu Sola Koç. Eğ. Dan. Hiz. A.Ş.'ye aittir. Bu kitabın hiçbir bölümü yazılı izin alınmadan kopyalanamaz ya da çoğaltılamaz.

SOLA YAYINLARI

Şakayık Sok. No: 40/8 Kat: 2 Teşvikiye Şişli/İSTANBUL
Telefon: 0212 939 76 52 - E-posta: info@solayayinlari.com
www.facebook.com/solayayinlari
www.twitter.com/solaunitas
www.solayayinlari.com

ISBN: 978-605-2250-56-3
Yayıncı Sertifika No: 32858
2.Baskı: İstanbul 2019
İmtiyaz Sahibi: Umut Kısa
Genel Yayın Yönetmeni: Ayça Kabaş
Editör: Buket Konur, Umut Kısa
Redaksiyon: Hale Özdemir
Düzeltili: Abide Tekelioğlu
Son Okuma: Yıldız Zakut Altınmekik
Çeviren: Semih Süren
Mizanpaj: Sibel Deniz
Kapak Tasarım: Sibel Deniz
Orijinal Adı: Understanding Ignorance

BASILDIĞI YER

Deren Matbaacılık Ambalaj Sanayi ve Ticaret Limited Şirketi
Beylikdüzü Osb Mahallesi Orkide Caddesi 9/Z Beylikdüzü/İstanbul
Sertifika No: 34011

© Bu kitabın tüm yayın hakları Sola Koç. Eğ. Dan. Hiz. A.Ş.'ye aittir. Yazılı izin alınmadan kısmen veya tamamen hiçbir yolla kopya edilemez, çoğaltılamaz ve dağıtılamaz.

**Bana bilme ve bilmeme hâli içinde karşılıklı etkileşim şansı
vererek keyifli bir hayat sunan öğretmenlerim ve öğrencilerim
için...**

İçindekiler

Önsöz	11
I Cehalet İmgeleri	15
1 Cehaletin Etkisi	17
Toplumsal Cehalet	19
Cehalet Kültürü	23
Cehalete Karşılık Bilgi	26
Cehaleti Anlamak	27
Cehalet Üzerine Çalışmalar	29
2 Cehaleti Kavramak	33
Olumsuz Kavramlar	34
Paradoks	37
Cehaletin Dili	42
Bilmenin ve Bilmemenin Yolları	44
Cehaletin Metaforları	49
II Yer Olarak Cehalet	51
3 Cehaleti Mesken Tutmak	53
Cennet ve Cenennem Olarak Cehalet	54
Platon'un Mağarasında	55
Cehaleti Tanımak	57
Rumsfeld'den Žižek'e, Temel Tipoloji	63
Bilmenin ve Bilmemenin Kestirilemeyen Yanları	67
İç Gözlem ve Anosognozi	69
Şüphencilik	70

4	Masumiyet ve Cehalet	73
	Cennet Bahçesi	74
	Mağara ve Bahçe	77
	Masumiyet Kavramı	79
	Öğrenmek ve Kayıp	84
	Epistemik Topluluk	86
	Düşünce Deneyleri Olarak Cehalet Meskenleri	88
III	Sınır Olarak Cehalet	95
5	Cehaletimizin Haritasını Çıkarmak	97
	Sınırlar, Hudutlar ve Haritalar	98
	Profesyonel Cehaleti Haritalandırmak	101
	Doğal ve Yapay Sınırlar	103
	Bilinen Sınırını Saptamak	105
	Sınır Bölgeleri ve Toplumsal Cehalet	108
6	Yapay Cehalet	115
	Mantıksal Cehalet	116
	Stratejik Cehalet	119
	Kasti Cehalet	122
	Gizlilik ve Ketumluk	127
	Yasak Bilgi	131
	Cehaleti Kazara İnşa Etmek	136
7	Cehalet Ahlakı	139
	İnancın Etiği	141
	İhtimalden Ahlaki Gerekliliğe	143
	Epistemik Haklar	147
	Epistemik Zorunluluklar	153
	Cehalet, Eylem ve Mesuliyet	159
	Epistemik Adaletsizlik ve İmtiyaz Olarak Cehalet	160

8 Cehaletin Erdemleri ve Ahlak Bozuklukları	163
Öğrenmenin Ahlaki Değerlendirmesi	164
Merak	167
Epistemik Kısıtlama	170
Ketumiyet	172
Güven	173
Entelektüel Tevazu	176
Bir Cehalet Erdemi Olarak Alçakgönüllülük	178
Erdemli Bir Biçimde Cahil Öğretmen	182
Epistemik Başarı	187
 IV Limit Olarak Cehalet	 189
 9 Bilinebilirin Limitleri	 191
Geçicilik	193
Biyolojik Sınırlar	198
Kavramsal Sınırlar	201
Bilimin ve Matematiğin Sınırları	204
Bilginin Sonu	207
Her Şeyi Bilmek	209
Cehaletten Doğan Argümanlar	213
 10 Cehaleti Yönetmek	 215
Bilinmeyene Karşılık Vermek	216
Cehaletle Baş Etmek	219
Karanlıktaki Dönüşümler	221
Öngörülemezlik ve Bağlılık	223
Şans	224
Olasılıktan Olabilirliğe	228
Yağmur Yağma İhtimali	235
Diğer Entelektüel Araçlar	239

V	Ufuk Olarak Cehalet	243
11	Cehaletin Ufku	245
	Epistemik Talih	246
	Öğrenim Nasıl Cehalet Üretir	251
	Özgürlük, Yaratıcılık ve Cehalet	254
	Cehalet ve Olanak	257
	Öğrenme İsteği ve Olasılıkların Çobanı	258
	Ve Dahası: Sonuç	262
	Sonsöz: Cehalet ve Epistemoloji	265
	Epistemoloji: Bağlam ve İçerik	266
	Önermesel Bilginin Ötesinde	268
	İnkâr ve Karmaşıklık	270
	İki Değerlilik ve Skaler Meyil	274
	Keşif ve Gerekçelendirme	276
	Bireysel Bilenler ve Epistemik Topluluklar	277
	Epistemik Değer	280
	Sonuç	282
	Notlar	283
	Kaynakça	307

Önsöz

Yıllardır belirli aralıklarla, ilk yıl öğrencilerine ‘Sırlar ve Yalanlar’ başlıklı bir seminer veriyorum. Bilginin arayışı, kısıtlanmaması ve ortaya çıkarılması etiği üzerine tartışmalarımız sürerken, bilme ve bilmeme hâlini epistemik bir topluluk içinde takas ettiğimiz epistemolojik meselelere ilgi duymaya başladım. 2009 yılında Gettysburg’un Phi Beta Kappa organizasyonunda kürsüye çıkarak ‘Cehalet İmaları’ başlıklı bir konuşma yaptığım zaman cehaletin doğasının çok yüzlülüğü üzerine düşüncelerim birleşti. Aynı yıl, konuyu keşfetmek niyetiyle son sınıf öğrencileri için bir seminer düzenledim. Niyetim cehaleti daha sonra *Learning to Flourish* [Gelişmek için Öğrenmek] (2012) hâline gelecek kitabın kapsamı içinde tartışmaktı ancak çok geçmeden bir çerçeve içine dahil etmek için konunun çok geniş, karmaşık ve zengin olduğunun farkına vardım. Cehalet oldukça özenli ve kapsamlı bir tartışma gerektiriyordu. Gettysburg Üniversitesi’nden araştırma izni almam (bunun için müteşekkirim) ve ortaya bir ilk taslak çıkarmam 2015 yılını buldu.

Entelektüel olarak borçlu olduğum kaynakların çoğu elbette kaynakçada yansıtıldı ancak en önemli bazıları listede değil. Kendi üniversite bölümüm yani örnek niteliğinde bir epistemik topluluk, bana sürekli cesaret sağladı: Araştırmama katılım sağladıkları ve benden değerli düşüncelerini esirgemedikleri için meslektaşlarıma müteşekkirim; Steve Gimbel, Gary Mullen, Lisa Portmess, Kerry Walters, Vernon Cisney, Paul Carrick ve Gary Ciocco. 2012’de misafir öğretim üyesi olduğum Lancaster

Üniversitesi'nin fakülte üyeleri ve doktora öğrencileriyle bana yardımını dokunan sayısız sohbetler ettik. Hepsi birinci sınıf insanlardır ancak bir öğle yemeğindeki unutulmaz 'epistemik kısıtlama' tartışmamız için Neil Manson'a özel bir teşekkür borçluyum. Gündelik araştırmama katılımcı olan iki enstitüden de fikir alışverişinde bulunarak istifade ettim. Gerçi daha sonra konuştuğumuzu hatırlamamış olsalar da pek çok insan ile sonradan işime yarayacak bilgiler edindiğim kısa sohbetlerim oldu. Eserimde yankı bulan ve neredeyse unuttuğum, cehaletle ilgili fikir alışverişlerinde bulduğum, ikisi de bu dünyadan göçmüş olan akıl hocalarım Israel Scheffler ve John Rawls'ı şükranla anıyorum. Projeme duydukları heves için Catherine Elgin ve Amelie Rorty'ye; e-posta ile beklenmedik anlarda gönderdiğim soruları derhâl ve ferasetle yanıtladığı için Timothy Williamson'a; kürsü konuşmalarında onların konferans bilgilerinden ilham aldığım için Jennifer Logue ve Tyson Lewis'e teşekkür ederim. Zaman zaman kendileriyle ters düşsek de MIT Press'ten isimsiz eleştirmenler katılım sağlayarak bu kitabı zenginleştirdiler. İçlerinden bir tanesi daha sonradan kimliğini açıklayarak kitapta kullandığım pek çok kavrayışlı dipnota erişim sağlamama yardımcı oldu: Michael McFall, teşekkür ederim. MIT'nin harika bir editör kadrosu var; özellikle Chris Eyer ve Judith Feldmann'ı anmalıyım ve söylemek gerekir ki Kıdemli Yatırımlar Editörü Philip Laughlin'in sürekli desteği olmasaydı bu kitap meydana gelemezdi.

Her gün ve daima sevgi dolu desteğini benden esirgemeyen eşim Sunni, hayatımın en büyük talihidir. Yazdıklarımı düzenli aralıklarla kendisine okurken bir dinleyici olarak, okurun ihtiyaçlarını gözeten iyi bir editöryal göz olarak ve kitabın tutsuz laf kalabalıklarına toleransla yaklaşarak bana müsamaha gösterdi. *Grazie, luce del sole della mia vita.* (Teşekkür ederim hayatımın güneş ışığı.)

Bir kabul teşekkürü: Kitabın 2. Bölümü'nün epigrafisinde bulunan, Abu al-Qasim al-Shabbi tarafından kaleme alınan ve

Atef Ashaer tarafından çevrilen, “The Outcry” şiiri, Taylor & Francis yayınevinin izniyle burada yer almaktadır. Larbi Sadi-ki’in editörlüğünü üstlendiği *Routledge Handbook of the Arab Spring: Rethinking Democratization* isimli kitabın 396. sayfa-sında Ashaer’a ait “Poetry and the Arab Spring” isimli makale-de yer alıyor. (New York: Routledge, 2014), 392–407.

Bu kitabın yazımı aldığım dört karar neticesinde şekillen-miştir: (1) Cehaletin pek çok yüzünü inceleyecek kapsamlı bir çalışmaya kalkışmak istedim. (2) Çağdaş çalışma alanlarından pek çok disiplinin bakış açılarını birleştirmek istedim. (3) Ce-haletin uzamsal dört metaforunu -yer, hudut, sınır ve ufuk-kullanarak bir tartışma oluşturmak istedim. (4) Teknik ayrıntı-ya fazla bel bağlamayan, kararında bir şekilde yüzeysel olan bir metin oluşturmak istedim. (Böyle bile olsa, kitabın kimi kısım-ları muhtemelen bazı okurların sabrını sınayacaktır.) Cehaletin toplumsal önemi ve disiplinlerarası doğası beni epistemolojist-lerin ve filozofların ötesinde geniş bir okur kesimine ulaştırsın istedim. Dikkat ederseniz ‘ötesinde’ dedim, bu iki grubu hariç tutmadım, zira ele aldığım meseleler ve vardığım sonuçlar aynı zamanda felsefi bağıntılı.

Bu kitap cehaletle ilgili ama cehaleti kesinlikle örneklerle gösteriyor. Elimden gelseydi çok daha iyisini yazardım. Ancak *cehalet* hem bir vazife hem de bir mazeret. İlki için ancak di-ğerini öne sürebilirim ve kitabın aynı zamanda anlayışa da bir örnek teşkil etmesini umuyorum.

Daniel R. DeNicola
Gettysburg, 2017

I Cehalet İmgeleri

Bana istediğim konu üzerinde sınırsız yazma yetkisi verilseydi, yazacaklarım genel olarak cehaletin aklımızın ucundan geçmeyen yollarla hayatlarımızı ne kadar fazla şekillendirdiğiyle ilgili olurdu. Basitçe ifade edersem, insanlar bildikleri şeyi yapma ve hakkında bir kavrayışa sahip olmadıkları şeyleri yapmama eğilimindedir. Şöyle ki hayatımızın rotasını derinlemesine çizen şey: Cehalet!

-David Dunning

1 Cehaletin Etkisi

Bilgi büyük bir mesele; cehalet ise çok daha büyük ve ilgi çekici.

-Stuart Firestein

Cehalet muazzam boyutlardadır. Cehaletin her köşebaşını tuttuğu gerçeğinden şüphe etmek, bizzat cehalete bir başka örnek olma riskine girmektir. Bilinen metafora (kişisel veya kolektif) cehaletimiz ölçülemez, engin bir denizdir; bilgimiz ise güven teşkil etmeyen küçük bir adadır. Kıyı şeridi bile belirsizdir: Hem insan ırkının tarihi hem de psikolojik araştırmalar bildiğimizi sandığımızdan da az şey bildiğimizi ortaya koymaktadır. Aslında cehaletimiz onu kavrayışımızın çok ötesindedir.

Cehalet dayanıklıdır. Israrcıdır. Sıklıkla alıntılanan şu Oscar Wilde cümlesinde olduğu gibi, belki de görünür kırılganlığıyla bizi uyuşturabilir; “Narin bir egzotik meyveye benzer cehalet; dokunduğunuz anda çiçekleri dökülür.”¹ En ufak bilgi karşısında boyun eğer ve yitip gider. Gerçi bu yok oluşla dahi cehaletin nesli tükenmez. Çiçekleri hassas olabilir ama japon sarmaşığı kadar sert bir türdür. Dünyanın her yanındaki zorunlu eğitime, yeni öğrenim metotlarına ve bilimdeki gelişmelere, bilgi depolama, bilgiye erişim ve bilgiyi yayma alanlarındaki nefes kesici yeteneklerimize rağmen, cehalet dimdik ayakta kalmayı sürdürür.

“Peki neden böyle?” diyebiliriz. Hepimiz cahil olduğumuz için mi cehalet böylesine elini kolunu rahatça sallayarak gezinebiliyor? Belki de yeterli bilgiye -gerçek bilgiye- sahip olamadığımız için cehaletle baş edemiyoruzdur, ne dersiniz? Cehaletin inatla devam etmesi belki de yenik tavrımızın, utanç verici isteksizliğimizin veya hakikatimizdeki tembellik günahının bir yansımasıdır. Yoksa cehalet, en gayretli çabalarımıza rağmen, tamamen temizleyemediğimiz için sonsuza kadar bizimle kalacak olan dünyevi kir gibi bir şey olmasın? Belki de daha kötüsü, lekeli bir zemini ovalarken lekeyi daha çok dağıtmamız gibi, bir şeyler öğrendikçe cehaletimiz artıyor olabilir mi? Bu düşünce klişeleşmiştir: Bilgimiz arttıkça aslında ne kadar az şey bildiğimizi öğreniriz. Gerçekten kendi cehaletimizin yaratıcısı olabilir miyiz? Böyle düşünüp durmak, bütün sorgulamalar gibi, anlama arzumuzu dillendirmektir ama ironiktir ki bu sorular sadece cehalet dolayısıyla açığa çıkar. Cehalet bu soruların hem kaynağı hem de hedefidir.

Böyle düşünülünce, sonsuz kara cahilliğimizde gizemli bir ihtiyaç hatta bir yücelik vardır. Bu antik çağlardan beri bazıları etkilemiş, şüpheye sürüklemiş, onlara bilginin ulaşılmazlığını ve öğrenmenin nafile bir çaba olduğunu düşündürmüştür. The Cloud of Unknowing [Bilinmezlik Bulutu] kitabını kaleme alan anonim on dördüncü yüzyıl yazarı gibiler ise, cesur bir teslim oluşla yalan bilgiden uzaklaşarak mistik aşkınlık arayışına girmişlerdir. Gerçek bilgi için insan kapasitesini azimle zorlayan bizler hatta bilgi ve anlayışı her şeyin üzerine koyacak olanlarımız bile anlaşılmaz, ölümsüz cehaletle çepeçevre sarılarak huşu hisleriyle dolabiliriz.

Cehalet bozguncudur. Ne kadar zeki ve bilgili olursak olalım her birimiz cehaletimiz yüzünden kafa karışıklığına uğrarız. Aslına bakılırsa kişisel ve kolektif cehaletimiz bize her gün bedel ödetir. Bir sabah çaresini bilmediğimiz bir hastalıktan vefat eden bir arkadaşımızın haberi gelir; kilise, çocukların sorumluluğunu farkında olmadan bir pedofilin eline vererek korkunç

bir suç alet olur; bir saadet zincirine hiçbir şeyden şüphelenmeden dahil olan öfkeli ve mahvolmuş mağdurlar kendilerini bir anda finansal krizde bulur; bir politikacının deşifre olan sırrı, o âna kadar hiçbir şeyden haberi olmayan masum ailesi ve arkadaş çevresine utanç ve hayal kırıklığı getirir, ülke kargaşaya boğulur çünkü vatandaşlar bu politikacının seçildiği seçimde verdikleri oyların adilce sayıldığından şüphe duyar; bir doğal felaketin akabinde sevdiklerine ulaşamayanlar acı içinde kalır, zira kaderleri bilinmezdir, belki onları sonsuza değin kaybetmişlerdir. Cehaletimiz üzerimize yüküdür: Bir şifreyi veya kilidi açacak kodu unuttuğumuzda çileden çıkarız. Bilmemiz gereken bir şeyi bilmediğimiz ortaya çıktığında çalışma arkadaşlarımızın karşısında küçük düşeriz. Birisi anlamsız bir şekilde ortadan kaybolduğunda veya bir arkadaşımızın ölüm nedenini asla öğrenemeyeceğimiz söylendiğinde huzursuz olup strese gireriz.

Aptallığımızın ve hatalarımızın kaynağı olan cehalet neredeyse tüm acılarımızın kaynağıdır. Değer verdiğimiz ne varsa onu tehdit eder. Siz söyleyin, cehalet bizim en acıklı dramımız, sırtımıza şaklayan Tanrısal kırbacımız, sonsuz muammamız değil midir?

Toplumsal Cehalet

‘Bilgi Çağı’nda, bir ‘bilgi toplumu’nda yaşadığımız söylenir. Doğrudur, insanlığın edindiği bilginin büyük bir parçasına elimizdeki küçücük cihazlarla erişebiliyor ve bilgiyi dünyanın her tarafında yaşayanlarla ânında, sanal olarak paylaşılabiliyoruz. Ama yaşadığımız çağ aynı zamanda ‘Cehalet Çağı’ olarak da adlandırılıyor. Dikkatli gözlemciler çağdaş ‘cehalet kültürü’nü, sadece orada değil Amerika’da da yerin dibine sokuyor. Bu ilişki hem sıkıntılı hem de kafa karıştırıcı. Anlaşılan o ki cehalet revaçta.

Beni endişelendiren, *toplumsal cehalet* olarak adlandırılabilen cehalet çeşidinden bahsederken, *her yana yayılmış, hayatlarımızın içine işlemiş olan ayıplanması gereken cehaletten* söz ediyorum. En basitinden, doğru düzgün okuyup yazamama, dört işlem yapamama durumu. Bu tarz cehalet, gerçi bahane değil fakat eğitim fırsatı yetersizliğiyle açıklanabilir; ama bu açıklamayı eğitim kaynakları zengin ülkeler üzerinden örnekleyeceksek balayı taşa vurmuş oluruz. Hatta bugünün Amerikası'nda okuma yazma bilmeyenlerin oranı belki de New England kolonilerinde olduğundan daha fazladır.² Okuma yazma bilmeyenlerin ve dört işlem yapamayanların bunca yüksek sayılarda olması şüphesiz ki toplumsal bir utançtır. Bu devasa boyutlarda olan bir cehalettir. Gereken şey eğitimidir; yıllar süren okul eğitiminin ardından hâlâ baki kalan cehalet türlerini hariç tutuyorum.

Eğitim hayatları henüz tamamlanmamış olan öğrenciler arasında en basit şeyleri bile bilemeyenlerin olması şaşırtıcı değildir. Kanıtlar acınası derecede komiktir. Öğrencilerinin verdiği inanılmaz yanıtlara kıkır kıkır gülen öğretmenleri hayal edin. Bu basit cehalet örnekleri eğitilmiş bireyler tarafından sergilendiğinde duyduğumuz şaşkınlık değil şoka uğramaktır; ortada artık eğlencelik bir durum kalmamıştır. Tarihi olaylara ilişkin tahammül edilemez yanlış anlamalar, akılsız bir çağ dışılık, insanı afallatan coğrafi yanlışlar, sayısal ve sözel çuvallamalar... İnsanı kahreden anketlerin düzenli olarak bildirdiği üzere, bunlar epeyce yaygındır.³

Hele ileri demokraside, politik cehalet, özellikle rahatsız edicidir. Tiranlar ve otoriter sistemlerin diğer savunucuları, cahil seçmene sahip olmanın avantajlarına ezelden beri şükran duymuşlardır. On sekizinci yüzyıl filozofu Claude Adrien Helvétius şöyle bir gözlemde bulunmuştur; "Bazı politikacılar cehaleti hükümdarın otoritesinin idamesi, tahtının desteği, şahsının güvenliği için münasip görür. Tebaanın cahilliği gerçekte ruhban sınıfı için de münasiptir."⁴ Aksine demokrasiler -en azından teoride- aydın vatandaş temelinde dayanır. Ne yazık

ki Amerika'daki politik cahillik problemi bugün öylesine ciddi boyutlara varmıştır ki aydın vatandaş ideali bile tuhaf kaçıyor.

Seçmenin kongre heyetinin ismini bilmediği bile oluyor: Milli Anayasa Merkezi (National Constitution Center) tarafından yürütülen bir ankette, katılımcıların üçte biri anayasal haklarının hiçbirini sayamamış, kalanların büyük çoğunluğu ise yalnızca ifade özgürlüğünü hatırlayabilmiştir; katılımcıların %42'si Anayasa'da açık şekilde, "Birleşik Devletler'in anadili İngilizcedir." yazdığını düşünmekte, anketi yanıtlayanların çeyreği ise Anayasa'nın Hristiyanlığı ülkenin resmî dini olarak tanıdığını sanmaktaydı. İkinci bir ankette, katılımcıların %42'si devletin üç kolu olduğunu bilememiştir, %62'si üçünü sayamamıştır ve %33'ü ise bir tanesini bile söyleyememiştir.⁵

Bunlar gibi üzücü anketlerle yüzleştiklerinde ve politik cehaletin inatçılık boyutlarında sürdürüldüğünü gördüklerinde, bazı akademisyenlerle karşılıklı olarak demokratik teoriyi gözden geçirme gereği duymuşlardır. Bir kısmı, kapitalizmin altında kültürlü tüketici vatandaş yerine, yaygınlaşmış cehaletin tarafını tuttuğunu öne sürmüştür. "Yaygınlaşmış politik cehalet sorunu 'yeni normalimiz' ise..." diyor bir teorisyen, "Daha küçük çapta, daha bölgesel ve önemi daha az bir hükümetle yetinmeliyiz."⁶ (Araya girmeliyim... Sanki hükümet temsilcilik bağlamında bir küçülmeye gönül indirse, buna paralel bir küçülme de kamu yararına olup yaşamın gerçek problemlerini azaltacakmış gibi.)

İletişimdeki en güçlü aracımız olan dil de toplumsal cehaletin bir başka yuvasıdır. Amerika'da çok sayıda insan (çoğunlukla yıllar süren eğitime karşın) ikinci bir dile hâkim olamamanın utancını ve kırgınlığını hisseder. Bu kabiliyetsizlik, rahatsız edici bir sıklıkla kendini diğer 'yabancı' dillere karşı düşmanca bir küstahlık beslemekle açığa vurur. Oldukça sükse yapan bir örneği geçenlerde gündeme geldi. Latince öğrenim gören Vermontlu bir sekizinci sınıf öğrencisi, memleketinin İngilizce

mottosunun yanı sıra, tarihi önemine atıf yapan bir de Latince mottosu olması gerektiğini öne sürdü ve meclis üyesi kızın tek-lifini bir adım ileri taşımaya karar verdi. Önerilen motto şö-leydi: *Stella quarta decima fulgeat* (On Dördüncü Yıldız Hep Parlasın). Vermont'un Birleşik Devletler'e katılım sırasına gön-derme yapıyordu. Kızın fikri sosyal medyayı çalkalarken, kara-cahiller hemen karşılık vermeye başladı; "Vermont'un Ameri-kan olduğunu sanırdım, Latin değil. Latin şehirlerinin Ame-rikan mottoları var mıymış?" "Yuh artık! Burası Amerika be. Burayı Meksika veya Latin Amerika'yla karıştırıyorlar. Önce di-limizi öğrensinler..." devam ediyordu, "KATİYEN OLMAZ!!!"⁷ Bu saçmalıktan gına geldi artık, bunların kendi ülkeleri yok mu yahu!" Ne yazık ki bunlar sadece öfkeli paylaşımların tipik ör-nekleri. Cehaletin bir eşiği vardır; o sınırı geçtiğinde kendisini bile tanımaz.

Hurafeler, başka hurafeler ve atılan yanlış adımlarla birleşe-rek cehalet ağları oluşturur. 2014 yılında yapılan, ulusal ölçekte 2.000'i aşkın Amerikalı'nın katıldığı bir araştırma, Amerika'nın Ukrayna'daki karışıklığa⁸ karşı tutumunun nasıl olması gerekti-ğine dair vatandaşların nabzını yokladı. Katılımcılardan ayrıca Ukrayna'nın nerede olduğunu dünya haritası üzerinde göster-meleri istendi. Katılımcıların yalnızca altıda biri Ukrayna'nın gerçek koordinatlarını gösterebilmesine karşın, diğerleri hedefi ortalama 1.800 mil ile ıskaladı. Çoğu katılımcı Ukrayna nerede denildiğinde Asya veya Afrika'yı gösterdi. Ülkenin Latin Ame-rika'da veya Kanada'da olduğunu iddia edenler de vardı. İkinci soruya verilen yanıtların isabetsizliği doğrultusunda, ilk soruya verilen yanıtlar o derece kaygı vericiydi: Ukrayna'nın yerini bi-lemeyen katılımcılar, ekseriyetle Amerika'nın oradaki kargaşaya dahil olması gerektiğini düşünenlerdi.

Cehaletin her formu, bağınazlık ve kibirle yoldaşlık ettiğin-de özellikle tehlikelidir. Goethe'nin de dediği gibi; "Eyleme geçmiş bir cehaletten daha korkunç şey yoktur." Gerçekten de böyledir: 2012 yılında, bir adam, onları Müslüman sandığı

için Wisconsin'deki Sih tapınağının altı üyesine ateş açtı; 11 Eylül'den beri, her yüz öfke suçundan biri Müslümanlarla karıştırılan Sihleri hedef alıyor.⁹

Cehalet Kültürü

Cehalet kültürü o kadar basit bir konu değil, hatta toplumsal cehaletin de ötesinde. Cehalet kültüründe, insanı afallatan cehalet yalnızca etrafta caka satmaz, el üstünde tutulur ve övülür. İdeolojik bir bakış hâline gelir.¹⁰

Amerikan yaşamındaki entelektüelliğe karşı olan azimli çaba kayıtlara bile geçmiştir. 'Kitabi bilgi'yi hor görmek, kurumların lehine görüşlere karşı takınılan alaycı bir şüphecilik, iş uzmanından dinlemek yerine 'kulaktan dolma bilgiler'e inanmak, şehir hayatına, bu hayatın değerlerine karşı taşralı kuşku beslemek. Tüm bunlar uzun süredir Amerikan yaşamının âdeta iliklerine işlemiştir. Aslında ufak bir şüpheci düşünce bu görüntüyü al aşağı etmeye yetecek olsa da cehaletlerini kibirle taşıyanlar yüzünden çabalar boşa çıkmaktadır. Toplumlar ve sınıflar arası kıskançlığa yorulabilecek bu tavır, bazen entelektüel kesime karşı kin beslemeye dönüşüyor, ama genellikle dini ve politik sebeplere bağlı savunmacı bir dürtüden ibarettir. (Sözgelimi, iklim değişikliği veya evrim lehine konuşmaktan kaçınmak için politikacılar, "Sonuçta ben bilim adamı değilim." di-yebiliyor. Cehaletindeki rahatlık, mazur görülebilir veya takdir edilebilir bir şeymiş gibi.)

Genel olarak kabul görmüş bir bilgi, sık sık karşı şahsi görüşlerle 'asıl gerçek bu' yaklaşımıyla küçümsenir; içeriden birinin sızdırdığı komplo teorilerinden söz edilir, gerçeklerin yalnızca özel kişilere açıklandığı söylenir veya konu hakkında, sözüm ona asıl gerçekler diğerleri için ortaya çıkarılır. Güya derin bilgili kişiler tarafından meydana çıkarılan asıl gerçekler, ezoterik iddialardan ibaret olmaktan öteye gidemez ve aslında hepsi ger-

çekleri gölgelemek için uydurulmuş ayrıntılı cehalet kılıflarıdır. Günümüzde sayıca kalabalıklardır. Böyle uçuk kaçıklıklar tehlikelidir; kolaylıkla halkın diline yerleşir. Kasti cehalete karşı ülke zaman, enerji ve para harcamalıyız; “Aşı olmak otizme neden olur.” “Dünya 4.004 yaşında ve Neandertaller dinozorlarla aynı dönemde yaşadı.” “Eyaletimizde yaşanan sert kış, küresel ısınma olmadığı anlamına geliyor.” “Başkan Obama bir Müslüman.” “Sandy Hook katliamı yaşanmadı.” “Hillary Clinton seçimlere hile karıştığı için çoğunluk oyunu elde etti.” Bu tarz iddialarda bulunanlar işin aslını öğrenmeyi reddetmekte ve yanlış biliyor olma ihtimallerini göz ardı etmektedir. Böyle iddiaların taraftarları “İstedigiimize inanma hakkımız var.” derler. İddialarıyla ilgili herhangi bir sorumluluk almamalarına, onları ekstra bilgiyle destekleme zahmetine bile girmemelerine yarayan aptalca bir argüman. Politika, meslekler ve şahıslar hakkında atıp tutarlar ama gönülden bağlı oldukları inançlarını boşa çıkararak kanıtları kolaylıkla reddederler. Bu fenomen için şu sıralar İngilizce bir internet deyişi türedi: *Derp*. Cahilliğin bu derecesi böylesine etkili olduğunda, neden olduğu sosyal sorunları çözmek, hatta bunların sorun olduğunu kabul ettirmek bile zordur. Gerçekler kimin umurundaki ki?

Anlamları çok ayrı olmasına karşın, böyle durumlarda cehaleti aptallık ve saçmalıktan ayırmak zordur. *Cehalet*, genel kullanımıyla, bilgi eksikliğidir.¹¹ *Aptallık*, öğrenmeyi engelleyen veya öğrenmeye karşı devamlı bir isteksizliğe neden olan, akli melekelerdeki bir yetersizliğe işaret eder.¹² Aptallık kesinlikle bir etken faktör olmasına rağmen, cehalet kültürünü açıklamak için bunun basit bir aptallık salgını olduğunu söylemek indirgemeci bir mantığa kapılmak -yani kolayca kaçmak- anlamına gelir ve haksızlık olur. *Saçmalık*, her türden mantıksızlığa atıfta bulunur, kasti söylenen ama söyleyenin kendisini bile kandırdığı yalan durumlar veya birbiriyle çelişen inançları sahiplenmek bunun örnekleridir. Cahilliğin devası vardır; aptallık işi yokuşa sürer. Aptallığın cehaleti inanılmaz ufuklara taşıdığı doğrudur

ama bir insanın cahil olması için onun ille de aptal veya mantıksız olması gerekmez. Mantıksızlık, bilmemekten ziyade bil-
diğinin aksine hareket etmektir. Gerçi isteyerek cahil kalmak da
mantıksızlığın daniskasıdır.

Günümüz cehalet kültüründe olup bitenler oldukça kar-
maşık. Kınanması gereken, yaygın cehaletin ötesine geçmiş
durumda; bugünün cehaleti işi ana akım kaynaklardan gelen
bilgilere güven duymamaya ve bir inancın oluşmasını temel-
lendiren makul etkenleri reddetmeye kadar vardırdı. Aydın-
lanma Çağı'ndan beri hizmetimizde olan, bedel ödeyerek elde
ettiğimiz bilgiyle keyifli yaşam standartlarına kavuştuk ama ce-
halet yoluna saparsak bunlardan uzaklaşacağız gibi görünüyor.
Körü körüne, acayip şekilde, bireyler bilimsel bilgiyi, yan ürü-
nü olan teknolojik kullanımla birleştiriliyor. Densiz ideolojik
saplantılara uymaları için kanıtlar ve sonuçlar cımbızlanıyor.
Çoğunluğun fikrini desteklemek için bu kültür uzmanlaşmış
bilginin değerini ve otoritesini azaltıyor. İçi boş olan "İstediği-
mize inanmaya hakkımız var." argümanı (Kitabın yedinci bölü-
münde gündeme getireceğim.) fikir hürriyetiyle bağdaştırılıyor.
Hiç şüphesiz kendimizi Scott Adams'ın karikatüründeki Dil-
bert gibi sayıklarken buluyoruz; "Cehalet ne zamandan beri bir
dünya görüşü oldu?"¹³

Sosyal eleştirmenler bu kültüre ilişkin pek çok muhtemel
tetikleyici koşul öne sürmüştür: Tutucu dinin esareti ve politik
partizan ideolojisi; gerçek ve mantığın da altını oyan, kurum
ve ideallerin postmodern yapıbozumu; yayın sürelerini 'dengeli
olarak' değerlendirmek isteyen medya organlarının haberle eğ-
lenceyi birbirinden ayırt edilemez hâle getirmesi; sanal gerçek-
liğin çekiciliği kâr güdüsüyle ve 'sponsorlarla' gerçekleştirilen
yozlaşmış bilimsel araştırmalar; 'rasyonel merkezin sessizliği'¹⁴
ve diğer çok sayıda akla yatkın, usta işi cehalet üreticileri. Me-
sela şu 'kullanıcı dostu' teknolojimiz bile cehaletimizin ekmeği-
ne yağ sürüyor. İnançlarımız, sevgilere uyan gelişmelere, fikirlere,

müziklere yani kendi tercih ettiğimiz seslere kulak kesiliyor. Rahat edeceğimiz bilgi kozalarına çekiliyoruz. Dünya görüşümüzü sarsabilecek yeni düşünce akımları yanımıza bile yaklaşıyor. Sebebi ne olursa olsun, cehalet kültürü mantığa üstün gelen arzuyu, güvenilir nesnellik konseptinin yitimini ve demokratik epistemolojideki kökten bir değişimi yansıtıyor. Elbette, cehaletin üreticileri onun varlığını yadsıyacaktır. Ama bilgi kavramını küçümserseniz cehaleti de küçümsemiş olursunuz.

Cehalete Karşılık Bilgi

Bu değerlendirme sert ve küstahça görünüyordur belki. Konuşma dilinde, birisine cahil dediğimde, bu bir hakaret olur. Kendimi üstün gördüğümü ima ediyordumdur: Onların bilmediği şeyi biliyorum, artı, onların bunu bilmediğini de biliyorum. Cahillik ve aptallık yakıştırmaları, çoğunlukla azınlıkları ve rağbet görmeyen grupları¹⁵ küçümsemek, dahası ötekileştirmek için kullanılmaktadır. Birisi için ‘cahil’ demek sözlü bir kınama ve üstü kapalı bir güç gösterisi olabilir. Öyleyse evet, başkalarının cehaletini dile getiren bilgili kişinin kibrine de bazen tedbirli yaklaşmak lazım.

Cehalet terimimin olumsuz anlamı, özellikle Batı kültürü tarihinde, kelimenin sertliğinden kaynaklanır. Hiç şüphe yok ki Klasik Batı kültürü bilgi sahibi olmayı iyilikle bağdaştırırken cehaleti çaresi aranması gereken bir kusur olarak kabul eder. Sokrates ve Platon, her türden toplumsal yozlaşma ve kötülüğün nihayetinde cehaletten kaynaklandığı uç görüşünü ele almışlardır. Asırlar boyunca (bilgi ediniminin resmî yolu olan) eğitim, yalnızca bireysel ölçekten tüm toplumun iyiliğine fayda sağlamayı, elit sınıfların tekelinden çıkıp tüm insanların hakkı olmayı başarmıştır. Birey (özellikle öğrenciler, öğretmenler ve ebeveynler) ve toplum olarak eğitime çokça yatırım yapmışızdır. Zaten eğitimin amacı içimizdeki cehalet zehirini akıtmanın yollarını aramak değil midir? Bu yüzden, tartışırken ortaya sav-

lar atmak cehalet taraftarlarının işiyken, bilgi neferlerine olumlu tutumu koruyarak savları bir bir çürütmek düşer.

Aslında sık sık “Cehalet mutluluktur.” klişesini duyarız ama bu genelde ciddi mânâsıyla yani doyurucu bir hayat yaşamanın anahtarı budur demek için söylenmez; yeri geldiğinde şaka olsun diye söylenir. Özellikle postmodern dünyamızın durumu düşünüldüğünde bir nebze doğrudur çünkü hepimiz zaman zaman kültürlü bir insan olmanın bizi mutluluğa götürdüğü hususunda şüpheyne düşeriz; mutluluk için kısıtlı bilginin tehlike arz edip etmediğini merak ederiz veya bildiklerimizin kesinliğine dair şüphe besleriz. Bu hiç kuşkusuz imkânsız bir kursosuzluk olurdu ama herkes her şeyi bilseydi hayat daha güzel olmaz mıydı? Daha önce değindiğim gibi cehalet muazzamdır, dayanıklıdır ve ısrarcıdır. Baskın varlığıyla hayatlarımıza sinmiş bir uğursuzluktur ama kimi zamanlar için olumlu yanları da yok mudur? Gördüğümüz üzere bu şüpheler Batı düşüncesinin değişik karakterlerini yansıtmaktadır. Ne olursa olsun, kendi iyiliğimiz için cehaleti görmezden gelmemeliyiz.

Cehaletin ismini koymak iyi bir şeydir. Kişinin cehaletini ve yanlış biliyor olma ihtimalini kabul etmesi, açık fikirli olmanın ilk adımıdır. Sağlıklı bir kafanın koşuludur; bizi öğrenmeye, meraklarımızı tatmin etmeye ve gerçek dünyaya hazırlar. Gerçeğin peşine düşmek entelektüel bir cesaret gerektirir. Gerçeği bulmak ekseriyetle zordur. Gerçeği kabullenmek ise işin en zor yanındır.

Cehaleti Anlamak

Elinizdeki kitap cehaleti anlamak için atılan bir adımdır. İlk bakışta, paradoksal bir fikirden doğan ‘Don Kişot’ça bir atılıma benzeyebilir. Cehalet üzerine bir kitap yazma iddiası buram buram zekice bir ironi kokar ve alaycılığa kapı aralar. Cehalet doğası gereği bilgim dışında değil midir? Hakkında hiçbir şey

bilmediğim bir şey üzerine -ya da belki, hakkında her şeyi bilmediğim bir şey hakkında- nutuk atıyor olmayayım? Bilinmeyen nasıl bilinir ya da hâlâ bilinmez kalır? Cehaleti anlamaya dair her girişim onu değiştirmek, her başarılı girişim onu mahvetmek anlamına mı gelmeli? Bu sanki biraz görünen gölgemi daha iyi görebilmemiz için üzerine ışık tutmayı teklif etmeye benziyor.

Verdiğimiz örnek göstermelik bir paradokstan ibaret olsa da göreceğimiz üzere, cehaletimiz hakkında neler bilip bilemeyeceğimiz üzerine özgün ve temel bir soruyu işaret ediyor. Aslına bakılırsa, burada anlama ihtimalimizi tıkayan bir nokta vardır ve en iyi ihtimalle imalarla yetiniriz. Yine de bu noktaya gelmeden önce cehaletimiz hakkında pek çok şey öğrenebileceğimiz kanaatindeyim. Cehaletin bir kusur veya doldurulması gereken bir boşluk olmadığını kabul etmekten ziyade, ben onun bilgiyle etkileşimde bulunan dinamik ve karmaşık bir yanı olduğuna inanıyorum. Bilinecek ve öğrenileceklerin zengin bir tanımı, aynı zamanda bilinemeyecek ve öğrenilemeyecekleri de kapsamalı. Yeterli seviyedeki her bilgi teorisi ve öğrenim felsefesi cehaleti anlamayı da bünyesinde barındırmalı. Cehaleti anlamak bu alanlardaki kuramsal bakış açısında bir kez özüksendi mi dönüştürücü olabilecek bir değişim sağlar.

Cehalet ne yalın ne de basit bir kavramdır; çok katmanlı bir yapıdadır ve pek çok şekli vardır. Bin odalı bir köşktür. Aynı anda hem suçlama hem savunmadır. Cehaletin gündelik hayat-taki yansıması önemliden önemsiz, iyicilden ölümcüle, mazur görülebilirden affedilmesi imkânsıza değişiklik gösterir. Bir musibet olabileceği gibi bir sığınak, bir değer hatta bir erdeme bile dönüşebilir. En azından ben öyle olduğunu düşünüyorum. Kısacası, cehalet çok görkemli bir şeydir.

Cehalet Üzerine Çalışmalar

Garip şekilde, yakın zamanlara kadar genel uygulama, cehaletimizin cehaletine dokunmamaktır: Cehalete ilişkin kapsamlı çalışmalar, neyin bilinmesi gerektiğini anlamaya hevesli bir ilgi gösteren meraklı filozoflar arasında bile ender görülürdü.

On beşinci yüzyılın parlak Alman beyinlerinden Nicholas of Cusa, cehaletimizi anlamanın en esaslı ve mühim kazancımız olacağını düşünürdü. Öğretileri ve başarılarıyla tanınan bu filozof, teolog, matematikçi, gökbilimci ve hukuk adamıdır. Her şeye karşın cehaleti, başyapıtı olan *De docta ignorantia* [Öğrenilmiş Cehalet Üzerine] için konu olarak seçti. Bu konuya odaklanmış nadir ilgili eserlerdendir. Eserinin başlangıcında şöyle bir açıklamada bulunur; “Bilmeye ilişkin doğal arzumuz amaçsız değildir: Dolayısıyla ilk hedefi cehaletimizdir. Bu doğal arzunun tatminini sağlayabilirsek, öğrenilmiş cehalete sahip oluruz. En hırslı bilim insanı için bile aslında kendine has bu öğrenilmiş cehaletten daha etkili şey olamaz; kişi kendi cehaletine ne kadar derinlemesine hâkimse, bilgisi o ölçüde yüce olacaktır.”¹⁶ Bildiği tek şeyin hiçbir şey bilmediği olduğunu öne süren ikonik Sokrates örneğini veriyor. Bu farkındalık ironik biçimde, onun zekâsıyla ünlenmesini sağlamıştır.

Bununla birlikte Nicholas kendisi için farkındalıktan ötesini hedefliyordu. Ona göre gerçek bilgi kişinin cehaletini kavrayışından öteye gidiyordu: İnsan idrakinin limitlerini, bunları sonlu ve sonsuz olan arasındaki tezatlıkla yorumlayarak ortaya sermeye çalışıyor ve bilgiye adanmış hayatlar sürebilmemizin yolunun kendi cehaletimizi anlamakta saklı olduğunu ispat etmek istiyordu. Nicholas’a göre insanlık hâlini anlamak için cehaleti anlamak esastı. Onunla aynı fikirdeyim.

Yine de asırlarca, cehalet üzerine ciddi araştırmalar sınırlı kaldı. Nicholas’ın hevesli arzusunu pek az bilim insanı takip etti. Kayda değer bir istisna, kendi “Metafizik Enstitüsü”nde

cehalete önemli bir rol veren on dokuzuncu yüzyıl İskoç filozof James Frederick Ferrier'di. Ferrier konunun ne kadar ihmal edildiğinin farkındaydı; "Bilginin doğasına yönelik çokça soruşturma gerçekleştirilmiştir; cehaletin doğasına yönelikse hiç."¹⁷ Öğrenim ve eğitim üzerine metinler, sosyoloji ve bilginin sosyal tarihine ilişkin çalışmalar, epistemolojinin analitik çalışmaları, bilimsel metotların hesaplamaları ve sağlamaları gibi. Bilgi üzerine olan muazzam yazılı kaynaklara nazaran, cehalet üzerine kaynaklar dikkat çekecek derecede azdır.

Bu eksikliğin bir nedeni de epistemoloji ile ilgilenen Batılı filozofların geleneksel saplantılarında bulunur; en basit tabiriyle *bilgi teorisi*. Çözümsel odak, bilginin salt inançtan ayırımının yanı sıra onun kaynağına, yapısına ve ispatına yönelik olagelmıştır. Solup giden şüphecililiğin karşısında kesinlik tek güvenilir standart olmuşsa da cehalete nadiren doğrudan değinilmiştir. Epistemoloji üzerine kaleme alınan kitapların dizinlerinde cehalet kelimesine bu kadar az rastlanması gerçekten de tuhaftır. Böylelikle, cehalet kimsenin özel ilgi alanı olamamıştır; bir olumsuzluktur, boşluktur. Usulen, sadece "S, P'yi biliyor." önermesinin reddidir. Bilgiyi kuramsallaştıran birinin onun eksikliğine ilişkin tüm hususlara da hâkim olacağı varsayılır.

Bununla birlikte, son birkaç yıldır, kavram belirgin ölçüde bilimsel ilgiyi üzerine çekmiştir: Cehaletin boyutları üzerine sosyoloji, antropoloji, psikoloji, ekonomi, eğitim, çevre etüdü, bilim çalışmaları, kadın çalışmaları, felsefe muhtelif bilim dallarından birtakım monograflar ve antolojiler ortaya çıkmıştır.¹⁸ Terim, artan bir sıklıkla, sosyal ve beşeri bilimlerin konferans bültenlerinin başlıklarında belirmektedir. Bu çalışmaların kavramsal çerçeveleri büyük oranda farklı olsa da kapsamaları, amaçları ve kesinlikleri farklılık gösterse de hepsi konunun geniş kapsamlı ve çok disiplinli doğasını yansıtan umut vaad eden, öncü çalışmalardır. Kendi düşüncelerimi oluştururken çoğundan faydalandım ve bu kitapta tüm yaklaşımları kullanacağım.

Son yıllardaki literatürde karşına çıkan en büyük fikir, cehaletin yeni gelişen sistematik bir çalışma alanını tanımlaması gerektiğidir: Bu da *agnostoloji* olarak adlandırılan yeni filizlenen bir disiplindir.¹⁹ Bu dalın geleceği hakkında daha az iyimser olan bilim insanları, cehalet üzerine çalışmaları *agnostiyoloji* olarak adlandırdılar.²⁰ İsmi konulunca hemen yasalaşacak diye bir kaide yok elbette ama devam eden kısımlarda bu terimleri anmayacak olmam, terimlerin çıkış fikrini toptan reddettiğim anlamına da gelmiyor. İki terim de bulgusal olarak kullanışlıdır. Bunun yanında böylesine özel bir alana yeni bir kavram girince kışkırtıcı oluyor, zaten cehalet üzerine çalışmaları hızlandırmamız gerektiği için yeni kavramları kucaklamalıyız. Yine de ben kendi şahsıma, cehalet ve bilgiyi bütünleştirip aralarındaki etkileşimi araştıran bir duruşu benimseme taraftarıyım.

Şahsi yaklaşımım genellikle felsefidir. Takip eden sayfalarda, sizin de bilmediğiniz şeylerin karmaşık ve etkileyici yanlarının keşfine katılmanızı umut ediyorum. Tartışmayı sağlam bir zemine çekmek için dört adet uzamsal imge ve metafor kullanıyorum: Yer veya devlet olarak, bunların sınırları olarak, limit olarak ve ufuk olarak *cehalet*. Etik ve pratik konular dahilinde yaklaşımım kapsamlı olsa da tam teferruatlı değildir, sıkı bir sistematigi yoktur. Maalesef başımızdaki cehalet kültürüne bir çözüm sunmuyor. Bu çalışmanın ana akım epistemolojiye katkıları olacaksa da epistemolojiye teknik bir çalışma desteği sunmak niyetinde değildir; ama ben bahsettiğim katkıları özetlemek için bir sonsöze yer vereceğim.

2 Cehaleti Kavramak

Var olmanın doğası gereği sahip olunması beklenen bir şeyin eksikliği bir kusurdur. Cehaletse zekânın doğası gereği sahip olunması gereken bir şeyin yani bilginin eksikliğidir. Bu nedenle cehalet entelektüel bir noksanlık, bir kusur, mahrumiyet veya yetersizliktir.

-James Frederick Ferrier

Bu bölümün amacı cehalet kavramının hatlarını çizmektir. Bu görev, yalnızca sözlüğe başvurma ve ortak kullanımı gözden geçirme meselesi değildir; çünkü tartışmaya açık ve algılanması güç konuları ortaya çıkardığı için bu konularda felsefi çalışma yapmayı ve pozisyon belirlemeyi gerektirir. Analiz kaçınılmaz olarak argümanı gerektirir. Bu erken aşamada, kesinlikten ziyade anımsatıcı kılma önemlidir; detaylara ve inceliklere kitap boyunca değinme fırsatımız olacak. Öncelikle, kavramın tuhafılığıyla ilgilenmeliyiz.

Yaygınlığı ve nüfuzuna rağmen cehalet üzerine -özellikle kendi cehaletimiz hakkında- ne zaman anlayışla düşünce yürütmeye veya konuşmaya çalışsak bataklığa saplanıyoruz. İçimizde öfke, ironi ve boşunalık hissi uyandıran iki kavramsal özellikle karşılaşırız. İkisi birlikte olup bize cehaleti anlamak üzere herhangi bir girişimin imkânsız olacağını ve bunda ısrar etmenin düpedüz aptallık olduğunu söylüyor.

İlki, kavramın olumsuzluğundan kaynaklanır; ikincisi, cehaletimizi anlamadaki dolaylı paradoksla alakalıdır. İlk bakışta ikisi de zor görünür ama atılacak en akıllıca adım ikisini de işin başında karşı karşıya getirmektir. İlk bakışta görüldüğü kadar problemlili de değildir, ancak usta yol başlangıçta her ikisiyle de yüzleşmektir. Tahmin edebileceğiniz gibi bu ikili, cesaretimizi kırmadan önce ben işi nihayete vardiyeceğim.

Olumsuz Kavramlar

Yoksunluklar ya da olumsuz kavramlar, eksikliği, yetersizliği veya bir şeyin kaybını gösterir. Bu kavramları kullanmamız soyut düşünce kapasitemize övgüdür ve felsefik olarak karmaşık ve aldatıcı olabilir. *Cehalet* yoksunluktur: Özünde, bilgi ya da anlayış eksikliğidir. (Gerçi yalnızca bununla ilgili olmadığına değineceğim.) Dolayısıyla bir eksikliği, yoksunluğu, yetersizliği, bir olumsuz durum veya hususiyeti masaya yatırmak durumundayız. Bir yokluktan söz etmek onu bir varlığa çevirmek gibi gözüküyor, hiçbir şeyden söz etmenin onu bir şeye dönüştürdüğü gibi: Hiçlik. İlk bakışta, bu sadece bir dilsel el çabukludur, tüm isimlerin eşit olarak ele alınmasından kaynaklanan bir söz dizimsel yanılsamadır. Şu da var ki bu hile ihtiyatsız olanları metafizik düğümlerle tuzaga düşürebilir.

Geleneksel kaygı bir somutlaştırma yanılgısıdır: Yokluktan başka bir şey olmayı gerçek bir varlık olarak varsaymaktır. Bu hata bazı kaynaklarda aptallık derecesinde barizdir. Örneğin; “Ofiste kimseyi görmedim.” dersem, ‘hiç kimse’nin oturuyor mu yoksa ayakta mı duruyor olduğunu sormak gülünç olurdu. Bir çocuğu, “Donutları yiyebilirsin ama deliklerini yeme sakın.” diyerek kızdırırsam buradaki somutlaştırma Lewis Carroll’ın oyunbaz saçmalıkları gibi kasti ve komik olacaktır. Ben de akıl karıştırmak veya eğlenmek için bu tarz yanıltmacalar kullanacağım.

Bu daha ciddi bir şeye dönüşebilir: Yaptığım şaka, donut deliğinin ne tür bir şey olduğu, bunun diğerinden ne farkı olduğu ve kaybolan bir deliğin ne anlama gelebileceği gibi derin düşünceleri tetikleyebilir. Deliklerin soyut değil somut olduğu yerler de vardır: Onları görürüz, yerlerini saptarız ve ölçeriz. Bazen delikleri kendimiz açarız ve kullanırız. Gerçek deliklerle soyut delikleri birbirlerinden ayırabiliriz ama yine de delik deliktir, bir çeşit olumsuzluk kavramıdır ve boşluktur. Maddi olmayan varlıkların gerçek olması için delillerin alınmasının gerekçeleri vardır: Onları algılarız; onları bulabilir, sayabilir ve ölçebiliriz; onları sık sık yaratır ve kullanırız. Gerçekleri muhtemel deliklerden ayırabiliriz ve yine de bir çeşit olumsuzluk ve bir boşluktur. Hangi deliklerin gerçek olduğunu ontolojik olarak ayırt etmek zordur.¹

Üstelik, bu tarz olumsuzlukların fiziksel bir yerde olanlardan oldukça soyut olanlara doğru şaşırtıcı bir sıralanışı vardır: Kaldırımdaki çatlaktan, İsviçre peynirindeki deliklerden, pompadaki vakumdan, aile doktorumuzun yetersizliğinden veya D vitamini eksikliğinden bahsediyoruz. Bu olumsuzluk örneklerinin çoğu, kayıp bir özellik veya belirli bir durumun yokluğu olarak yorumlanabilir. Örneğin; uyumsuzluk, olumsuz bir özellik olarak düşünülebilir (uyum eksikliği) ya da olumsuz bir durumu belirtir (uyum sağlayamama). Olumsuz kavramlar nedensel işlev görebilir: Bir dalgıcın ölümüne oksijen eksikliğinin, mahsullerin bozulmasına yağışların azalmasının, toplantının iptaline yeterli çoğunluğun katılım sağlamamasının neden olduğu gibi. Bunlar gibi yakıştırmalar ve yaygın kullanımlar muhakeme ihtiyacımızı karşılar.

Bir adım ileriye gidersek, fenomenolojik açıdan bakıldığında, yokluğu kimi zamanlarda bir çeşit varlık olarak deneyimleriz; sevdiğimiz birisini yitirdiğimizde gözümüz boş koltuklara takılır çünkü o bizim için yalnızca boş bir koltuk değildir veya karizmatik bir liderin kaybı takipçilerini kargaşaya sürükler ve içlerinde bir boşluk uyandırır. Bu durumlarda, deneyimlediği-

miz genel değil, özel bir boşluktur. Jean-Paul Sartre'nin örneğini vereyim: Kafede Pierre ile buluşacaktır, geç kalır. Orada Pierre'in boşluğunu görür, Wellington veya Valéry'ninkini değil.²

Cehalet nasıl bir olumsuzluğa sahiptir? Temel analitik epistemoloji buna "Sascha, *P* hakkında cahildir." der, bu ise, "Sascha, *p*'yi biliyor." önermesi yanlıştır anlamına gelir. Diğer bir deyişle, cehalet basit bir mantıki inkârdır. Cehalet gerçek bilgiye ihtiyaç olmadığı durumlarda ortaya çıkar. Bir sonraki adımda, bilginin gerçek olması için ne gerektiği gibi mühim bir soruya varırız. Bu soru epistemolojiye asırlarca yön tayin etmiş ve uzun uzadıya tartışılmıştır. (Belki merak ediyorsunuzdur: Bilginin ne olduğunu bile bilmiyorken bilginin *eksikliği*ni bilmeye nasıl cüret edeceğiz?)

Bu geleneksel görüşün hem dar hem de geniş etkileri vardır: *Cehaletin* bilgiyle ilgili önermenin olumsuzlamasının ötesinde herhangi bir kavramsal içeriğe sahip olmadığını doğrular ancak bu hesapta, bir bowling topu bile cahildir çünkü "Bir bowling topu *p*'yi bilir." önermesi yanlıştır. Yenilikçi epistemolog Timothy Williamson bilgiyi, *bilmenin zihinsel hâli* olarak yorumluyor. Durum ya mevcuttur (kişi bilir) ya da değildir (kişi bilmez). Kişi bilmenin zihinsel hâline sahipken bilgi gekçektir diyebiliriz.³ Öyleyse cehalet nedir? Williamson'a göre cehalet, bilme durumunun yokluğudur ve bu yüzden yine sopalar, taşlar, bowling topları, hepsi cahildir çünkü bilme durumuna sahip değildirler.⁴

Benim görüşüme göre mecazi olasılıklar bir yana, bir bowling topuna cahil demek, *bir kategori hatasıdır*. Bu belirli bir kategoriye, o kategoriye mantıksal olarak uygun olmayan bir nesne atfetmektir. Mor bir fikir veya taştan bir küçümseme demeye benzer. Doğru olsa da bu tarz mânâsız savlar öne sürmeyişiğimiz yalnızca dilsel uzlaşımdan kaynaklanmaz. Dilsel uzlaşımdan ötesi vardır: Aslında *cehaletin* öğrenme kapasitesini gösterdiğini düşünmeyi kavramsal olarak anlamlı buluyorum. Dolayısıyla

bu terimi, böyle bir kapasiteye sahip olmayan şeylere uygulamak bir kategori hatasıdır. Dahası cehalet, *bilmeme*, ayırt edici bir zihinsel durum olarak ya da daha doğrusu, bu durumlardan oluşan bir küme olarak tezahür edilebilir.⁵ Bu, kavramın fark edilebilir içeriğe sahip olduğu anlamına gelir; sadece yokluktan ve olumsuzlamadan ibaret değildir. Belki de olumsuzluğuyla var oluyordur. Şu sonuca varan edebi eleştirmen Shoshana Felman ile aynı fikirdeyim; “Cehalet bilginin *zıttı* değil; bilginin bütünleyici ve asli bir *yapı parçası* olan kendi başına köklü bir durumdur.”⁶

Kısacası, cehalet kavramının sahip olduğu olumsuzluk boşluk değildir. Cehalet üzerine çalışmak füzuli bir uğraş değildir. Elbette, olumsuz kavramlar atfettiğimiz gerçeklik türüyle ilgilenirken dikkatli olmak gerekiyor. Öte yandan bilgiyi kavrar, gerekli ve yeterli koşulları belirlersek, cehalet hakkında bilinmesi gereken her şeyi otomatik olarak anlayacağımızı düşünmek hata olur. Sadece yağışlar hakkında bilgi edinerek kuraklıkla ilgili her şeyi anlamamız mümkün olur muydu?

Olumlu kavramlar ve olumlamalar söz konusuysa, onlara ayrıcalık tanıdığımız doğrudur. Aynı kavramların olumsuz karşılıkları ve inkârları diğerlerinin üzerine bulaşmış asalaklara benzer. Ancak tüm kavramsal kutuplar sabit değildir; herkesin başka bir şey gördüğü şekil-zemin resimler gibi değişebilir. Sessiz veya sessizliğin kaynağına veya keyfimize ve amacımıza göre sessizliği sesin yokluğu, sesi de sessizliğin yokluğu olarak değerlendirebiliriz. Aynısı cehalet ve bilgi için de geçerlidir.

Paradoks

Cehalet kavramı ikinci bir karmaşıklık gösterir. Bu paradokstan daha evvel söz etmiştim: Bildiğim şeyi nasıl bilebilirim? Cehaleti anlamak üzerine her girişim onu kısıtlamaz, her başarılı girişimse onu ortadan kaldırmaz mı? Cehalet ille de bilginin karşıtıymış gibi *görünüyor*. Cehalet saydamdır, bilinmeyenin

üzerindeki boş bir etikettir; yalnızca bilmediğimiz kadarını gösteren bir imleçtir. Işık açıldığında gölgelerin kaybolması gibi hakkında bilgi edindikçe cehalet de göz önünden çekilmeyecek mi?

Elbette, bu paradoksta temel bir kafa karışıklığı rol oynuyor: Cehalet kavramını anlamakla, anlamadığımızı anlamak arasındaki kafa karışıklığı. İlkini anlamaya adım atmak (yazık ki), ikincisini tahtından etmeyecektir. Bu ayrım, problemi tamamen çözmeyecektir. Cehaleti anlamaya çalışırken tanımsal bir kesinliğe ulaşmaktan daha fazlasını umuyoruz: Çeşitliliğiyle bazı özellikleriyle ve yaşamlarımıza olan etkileriyle bilmediklerimizi bir şekile şemale sokmayı umuyoruz.

Derdimiz bilmediğimiz hakkında ne kadarını öğrenebileceğimizdir. Özel olanı genel olandan ayırmak, tartışmanın meta katmanlarından faydalanmak ve farklı cehalet türlerini ayırtmak gibi taktiklerle ilerleyebiliriz. Mesela, konu aldığımız bir cehalet türünü daha büyük bir hassasiyetle inceleyebiliriz. Farklı düşünürlerin bakış açılarını ve yaşadıkları çağın epistemik olaylarıyla bağlantısını dikkate alabiliriz. Takip eden sayfalarda tüm bu teknikler kullanılacak ama şimdilik, iki özelliğe değinmek yararlı olabilir.

Birincisi, cehaletin yalnızca *bilmeme durumu* anlamına gelmediği, aynı zamanda *bilmediğimizi* de belirlediğidir. Bu bakımdan, cehalet filozofların *yönelmişlik* dediği şeye sahiptir: Bir şeyle, nesneyle ilintilidir. Cahil olmak için *bir şeyin* cahili olunması gerekir.⁷ Cahilliğin nesneleri, bilginin nesneleri gibi kapsam bakımından büyük değişkenlikler gösterebilir. Belirli bir konunun cahili olandan, bilgiye dair hiçbir alanda incir çekirdeğini dolduracak kadar şey bilmemeye kadar gidebilir. Bu da ayrı durumlar için bir kişinin aynı anda hem bilgili hem de bilgisiz olabileceği anlamına gelir. Üstelik, “Cehaletim dünya kadar.” ifadesinden de anlaşılacağı gibi *cehalet*, apaçık bir şekilde bilmediğimiz her şey anlamında da kullanılabilir. Böyle bir

kullanımda ima edilen nesne kapsamlıdır fakat tanımlanmamış veya tanımlanamazdır. Belirgin paradoksumuz bu kullanımların çok anlamlılığından faydalaniyor. *X'i bilmek* yalnızca *X'e dair cehaletimizi* ortadan kaldırır ama diğer tüm cahilliklerimiz bir köşede öylece durmaya devam eder.⁸

Bu yüzden cehalet hakkında bilgi edinebiliriz; tanımları açıklığa kavuşturmakla sınırlı değiliz. Bir kimse belirsizliğe dair kesin savlar öne sürebildiği gibi kendisiyle çelişmeksizin cehalet üzerine savlar da öne sürebilir. (Örneğin; cehalet muazzamdır.) Göstermeyi umduğum üzere, cehaletimize ilişkin pek çok önemli, kendine has ve bildiklerimizle nasıl bir ilişki kurduğunu öğrenebiliriz.

İkincisi, ele aldığımız cehaletin kimin cehaleti olduğunu aklımızda bulundurmaktır çünkü bilgi ve cehalet üzerine sav ileri sürerken olasılıklar bakış açısına göre değişecektir. Kendi cehaletimi tasvir etmeye çalışırken karşılaştığım kısıtlamalar, başkasının cehaletini tartışırken deneyimlediklerimizden farklıdır. (Elbette, kendi cehaletim de her zaman oyuna katılacaktır.) *Ben*, (ikinci veya üçüncü tekil şahıs kullanarak) *sizin* ya da *başkalarının* cehaletinden bahsettiğimde, sizin ve onların bilmediğiniz şeyleri kapsamlıca bilebilirim. Ama (birinci tekil şahıs kullanarak) irdelediğim cehalet benimkiyse epistemik kısıtlamalarım daha sıkı olacak, tasvirim de buna bağlı olarak sınırlı kalacaktır. Bununla beraber, cehaleti kişilere, gruplara, geniş ölçekli topluluklara hatta tüm insan ırkına mal ettiğimiz durumlar da olabilir. Kapsamın genişlemesi bireysel, ortak, kolektif ve dağınık cehalet türlerine ilişkin ilgi çekici kavramları ortaya çıkaracaktır. Evrensel insan cehaletini göz önüne aldığımız zaman, *kimse*nin bilmediği şeyleri belirleyebiliriz. Kendimi bu çoğul göndergelerden hiçbirine eklemesem bile (Gerçi bir yerde illa ki 'tüm insan ırkı' denen şeye dahil oluyorum.) yine de birinci tekil şahsın bakış açısının epistemik sınırlamalarına dahil olurum.

Yıllar önceydi, saygı değer Kant âlimi William Henry Werkmeister'in bizzat kaleme aldığı ve zeki bir şekilde, "Der Unbekannte Kant" ya da kendi çevirisiyle, "Kimsenin Tanımadığı Kant" diye başlık attığı makalesini kürsüden okurken oradaydım. Okumaya başladığında dinleyiciler arasındaki bir şakacı, "Acaba bu *hiç kimse* konuşmacıyı da kapsıyor mu ki?" diye sormuştu. Bu soru Werkie'yi (kendisinin müşfik takma adı) köşeye sıkıştırmıştı; ya bu Kant'ı kendisinin de tanımadığını kabul edecek ya da daha büyük olasılıkla ama savından fedakârlık ederek, bu Kant'ı, Werkie'nin *kendisinden başka kimsenin* tanımadığını iddia edecekti. Belki de bu Kant kendisinden başka dinleyiciler arasında kimse tarafından tanınmıyordu. Ne söyleyeceğine tam karar vermemişti ki dinleyiciler arasındaki başka bir şakacı, 'hiç kimse'nin Immanuel Kant'ı da kapsayıp kapsamadığını sordu. Werkie daha makalesinin başlığından başka tek kelime okuyamamıştı ama belli ki bir sonraki soru şu olacaktı; "Kant'ı *kimsenin* tanımadığını *nasıl* biliyorsunuz?" Werkie gülüşmelere katıldıktan sonra okumaya başladı. O an yaşanan bu zararsız eğlence, cehaletin birinci, ikinci, üçüncü tekil şahıslardaki ve cehaletin dünya genelini kapsayan kullanımlarının epistemik sınırlamalarından kaynaklanıyordu. Bu değişim aynı zamanda kişinin kendi bilgisini veya cehaletini öne sürmesiyle başkalarının bilgi ve cehaletleri hakkında bilgi sahibi olması arasındaki farkı da ortaya koymaktadır.⁹

Buradaki temel bir meseledir: Sorular genel anlamıyla cehalet perspektifinden ortaya çıktığında, savlar ve önermeler de bilgi perspektifinden gelir (veya farz edilen bilgiden). Bu nedenle cehalete ilişkin tüm isnatlar farz edilen bilgi perspektifinden ele alınır: Cehaleti tanımlamak için bilgi gerekir. Tüm gerçek kavramsal savlar (ispatlar doğru da olsa hatalı da olsa), cehalet hakkında öne sürülmüş olsalar da kişinin bilgiyi farz ediş şeklini ve gerçeklik düsturunu, işleyişini yansıtır.¹⁰ Cehaleti anlamak için bütün girişimler muhakkak bilineni (bilindiği sanılanı) temel alacaktır. "Cehalet muazzamdır" savını öne sü-

rersem, bunu böyle bildiğimi söylüyorumdur; en azından ben buna inanıyorumdur (bunu biliyorumdur). Bu bir dereceye kadar cehaletin neden kendini tanımadığını açıklar: Kavramsal gerekliliği yoktur. Ana noktayı vurguladım çünkü (ikinci kısmıda) göreceğimiz gibi bazı sıkıntılar mevcuttur.

Öğrenme yetimiz olduğundan ötürü, cehalete ilişkin savlar geçici kaynaklardan etkilenir. Birisinin geçmişteki cehaletine dair, şimdi elde olan bilgilerle o kişinin günümüzdeki cehaletine nazaran daha geniş çıkarımlar yapabiliriz. “Onu güvenilir sanmıştım, bir hain olduğunu bilmiyordum.” gibi bir ifade ancak iş işten geçtikten sonra varılacak bir yargıdır.

Üç özellik (kimin, ne konuda, ne zamanki cehaleti), cehaleti anlamaya yer açmak suretiyle epistemik boşluğu doldurmaya yarar. Ayrıca cehalete bir çatı kurmaya yarar.

Özetlersek, başta paradoks olarak karşılaştığımız şey cehalet üzerine çalışmalarında, ilk makasta treni raydan çıkarmaz. Cehalet üzerine çalışma, kavramsal boşluk veya mantıksal imkânsızlık imalarıyla diskalifiye edilmiş değildir. Cehalet üzerine amacına yönelik çalışma sürdürürken bilgi eksikliğimize ilişkin sağlam içgörüler edinebilmemiz için gerçekçi ve kışkırtıcı olasılıklara sahibiz. Uyarı mahiyetinde bir şey eklemeliyim, cehaletimizi anlama serüvenimizde ne kadar yol katedersek edelim, bilgi kaynağımızın ötesine geçtiğimizde -özellikle kimsenin bilemeyeceklerine dair cehaletimizden söz ediyorsak- kavrayışımız muhakkak dolaylı ve biçimsiz olacaktır. Bu noktanın ötesinde en değerli içgörülerimizin bile üstü kapalı kalacaktır.

Cehaletin Dili

Etimoloji lafı dolandırılmaz: *Cehalet* (*ignorance*) kelimesi Latince *ignorantia* kelimesinden türemiştir ve özünde aynı anlama gelirler: Olumsuzluk bilgiren *ig-* ile bilmek, bilinen anlamlarına gelen *gnarus* kelimesinin birleşmesinden oluşur. Ama Latince bize iki ayrı anlam sunar: *Farkında olmamak* anlamına gelen *ignoro* ve *gözünden kaçırmak, anlamak istememek, dikkate almamak*, hatta *boş vermek* anlamlarına gelen *ignosco*. Gariptir, bu farklı anlamlar İngilizce'ye taşınmamıştır.¹¹ Çağdaş kullanımda -ve önceki yüzyıllarda- İngilizce'deki *ignore* (*görmezden gelmek, göz ardı etmek*), bu Latince kelimelerin ilkinin değil, ikincisini karşılar. Örneğin; rahatsız edici kedi köpekleri ve birisinin takındığı kötü tavrı görmezden geldiğimde bu onlar hakkındaki cehaletimi göstermez. Aksine, onları görmezden gelmem için kedi köpeğin verdiği rahatsızlıktan ve kişinin kabahatinden haberdar olmam gerekir. Tuhaf şekilde, İngilizce'de *-nin cahili olmak* (*to be ignorant of*) anlamını veren kavramsal bir geçişli fiil yoktur. Cehalet (*ignorance*) kelimesi İngilizcede isim ve fiil olarak ayrılıp kendi semantik yollarına düşeli çok zaman olmuştur.¹²

Ben başlangıç tanımı olarak standart kullanımı kabul ettim: *Cehalet* kelimesinin anlamı *bilgi veya kavrayış eksikliği*dir ama bu anlamın nihai anlam olmadığını söyleyeyim.¹³ Daha önce cehaletin, pratikte anlaşılır bir karmaşa yaratsa da aptallık veya mantıksızlık anlamına gelmediğini belirtmiştim. Cehalet hata ile de karıştırılmamalıdır. Hata olumsuz bir normatif kavramdır; eylemlerin, yargıların ve atıfların bazı kavramsal ölçütlere (doğruluk, geçerlilik, gerçeklik vs.) veya performans ölçütlerine (verimlilik, etkililik, zarafet vs.) ilişkin başarısızlıklarını işaret eder. İnsan ihmalkâr davranıp hata 'yapar', görevini kötüye kullanıp hata 'işler'. Cehalet ise eylem gerektirmez. Yine de cehalet sık sık hataya sebebiyet verir; elbette hataya neden olan aşırı özgüven, ihmalcilik, dikkat dağınıklığı gibi pek çok başka sebep

de vardır. Ayrıca kasten yapmıyorsak hatalarımızın farkında değilizdir. ('Kasti hatalar', daha derin mânâda aslında hata değil, birer aldatmacadır.) Hata yaptıktan sonra bile, öyle ya da böyle hatalarımızın yine farkında olmayabiliriz.¹⁵

Cehalet aynı şekilde normatif bir kavram mıdır? Kavramsal olarak olumsuzdur ama normatif olarak da olumsuz mudur? Cehalet esasında kötü müdür? Genel kullanımıyla öyledir. "Max cahildir." gibi düz bir söz kulağımızda sert çağrışımlar yapar; kulağa Max'in kapasitesi ve karakteriyle ilgili alaycı ve yanıltıcı bir yargı gibi gelir. Bununla birlikte, isnata nesne yüklenidikçe sert çağrışım yumuşar. Bir deneyelim; "Max cahildir." "Max şiirden anlamaz." "Max, Santayana'nın şiirlerini bilmiyor." "Max, Santayana'nın falanca şiirinin ilk taslağından bihaber." Son ayıplamanın sesi ilk ayıplamaya nazaran daha güçsüz çıktı; tabii bu bir ayıplama sayılır mı, orası ayrı konu. Şimdi, başka bir isnat seviyesine bakalım; "Fred, karısının cilve yaptığı zamanları, annesinin son arzusunu, oğlunun bilgisayar şifresini, kızının nerede olduğunu, komşusunun fantazilerini, kız kardeşinin ne kadar iyi bir ebeveyn olduğunu, kuzeninin banka hesabındaki miktarı, köpeğinin başına gelenleri bilmiyor." Zavallı Fred mi demeliyiz sizce, yoksa Pislik Fred mi? Fred'in zavallı mı yoksa bir pislik mi olduğunu ve bunların derecesini her durumda ayrı ayrı değerlendirmek için adamın pembe diziye benzeyen hayatı hakkında daha çok şey bilmeliyiz belki de. Bu değişken rezonanslar kendi gizli varsayımlarımız ve hayatta bilinmesi gerektiğinin mecburi olduğunu düşündüğümüz şeyler hakkında ipucu verir. Kendi yargılarımıza göre Fred'i bir durumda ayıplar, diğerinde mazur görür, ötekinde haklı buluruz. Bazı durumlar için Fred'in cehaletini, aynı durumlar için, belki biz de yeğleriz.

Cehalet yetersizliği gösterir ama bu yetersizliğin kötü bir şey olduğunu varsaymaz. Cehalet 'negatif bir kavram'sa mantıken böyledir; normatif olarak değil. Sorumsuzca dillendirilen "Cehalet mutluluktur." klisesi ancak bazı durumlarda, bazı za-

manlarda geçerlidir. “Çok şey bilmek.” ise anlamlı bir ifadedir. Yine de daha önce değindiğim üzere, cehalete ilişkin ilk kanımız onun normatif olumsuzluğudur. ‘Epistemik önyargılarımız’ şunlardır: Bilgi edinmek cehaleti ortadan kaldırmakla ulaşılan saygın bir başarıdır; bilgi gerçekten değerlidir; cehalet hastalıktır.

Olumsuz normatifliği *cehalet* kelimesinin tanımına yedirebilseydik sorunun büyük kısmını halletmiş olurduk şüphesiz. Belirli bir tip ve şekildeki cehaletin kullanışlı, epistemik açıdan değerli ve ahlaken iyi olabileceği ihtimalini reddetmek istemiyorum. Bu gibi varsayımları mercek altına almak ve bu tarz sorulara ışık tutmak uğraşımızın bir parçası olduğu için tarafsız ve açıklayıcı bir kavram algısına ihtiyacımız var. İlerleyen kısımlarda cehaletin değersiz görülmesini, tanımını itibarıyla değil, normal ve dolaylı bağlamlarıyla ele alacağım. Bilmediğimiz şeyi ve onu bilmiyor oluşumuzu değerli bulabiliriz ama bu değeri sahiplenmek, açıklama yapma ve kendini haklı çıkarma yükünü de üstlenmeyi gerektirir. Cehalet savunuculuğunu yapan ve bilmemenin daha iyi olduğunu öne süren herkes zahmete girmelidir.

Bilmenin ve Bilmemenin Yolları

*Bir şeyin cahili olmak, o şeyi bilmenin zıddı olduğu anlamına geliyor gibidir ama filozoflar bilmeyi üç kola ayırmışlardır: Bir şeyi bilmek, nasıldığını bilmek ve tanık olarak bilmek.*¹⁶ *Bir şeyi bilmek* önermelerle (S, p’yi bilir.) açıklanabilen gerçeğe dayalı bilgiyi ifade eder; “Bugün günlerden Pazar.” “Berilyumun atom sayısı 4’tür.” “John Stuart Mill, Bertrand Russell’in vaftiz babasıdır.” gibi. Bilmenin bu şekli söz dağarcığının, kavramların, önermelerin, gerçeklerin ve uzlaşmaların sistemli olarak muhafazasını ve amaca yönelik olarak yeniden düzenlenmesini gerektirir. Aynı zamanda bilginin kapsamını, önermesel hâle dönüştürebilen gerçeklerle sınırlar. Bunun tersi olan, *bir şeyi bilmemek*,

cehaletin uzlaşım sal hâlidir. Bu formül, bilinmeyen şeyin (p olarak alınan) önerme olarak formüle edilebilen özel bir gerçek olmasını gerektirir. Fakat tanımlama ve önermesel formlar çoğu cehalet türü için muhtemel değildir. Örneğin; trigonometri bilmeyen birisi konuya ilişkin yalnızca tek bir gerçeği değil, birçok gerçekliği bilmiyordur. Önermesel bilgi, bilginin yalnızca tek bir türüdür; ayrıcalıklı olamayacak denli kısıtlıdır.

Nasılını bilmek, nasıl ip atlanacağını veya orgun nasıl çalınacağını bilmek gibi yeteneklere atıfta bulunur. Bilmenin bu türü yetenek, teknik ve pratikle gelişen rekabet performansı gerektirir. Peki, *nasılını bilmemek* bir cehalet türü müdür? Kolay bir soru değil bu; *çünkü* yanıtı aklımıza gelen yetenek türleriyle sezgisel bir bağ kuruyor. Bir aktivite ne kadar az kavramsal bileşene sahipse 'nasılını bilmeme'nin cehalet teşkil edeceğini söyleme olasılığımız o kadar düşecektir. Örneğin; ip atlayamayan veya ıslık çalamayan bir kimsenin, ip atlama ve ıslık çalma cahili olduğunu söyleme eğiliminde değilizdir; *yeteneksiz* deriz onun için. Bununla birlikte, org çalmayı bilmek daha karmaşıktır. Bir yandan çalarken öte yandan org pedalına ustaca basabilmek gibi tamamlayıcı yeteneklerin yanı sıra *diyapazonun* ne anlama geldiği ve müzik terimlerinin farkları gibi *müzik sanatına özgü* önermesel bilgi gerektirir. *Böyle durumlarda, nasılını bilmemek* insanı cahil yapmaz. Yani kısacası, önemli bilişsel unsurlar yani *bilmeyi* gerektiren karmaşık bir beceriden söz ederken *nasılını bilmeme* durumunu *cehalet* terimiyle karşılarız. Böyle durumlarda, kişi hem yeteneksiz, hem de yeteneğe bağlı belirli bir bilginin cahilidir. Yalnızca önermesel bilgi edinmek elbette kişiyi yetenekli kılmayacaktır.

Yine de bazı filozofların bir şeyin nasılını bilmenin o şeyi bilmeye tamamen indirgenebilir ve çevrilebilir olduğuna inandığını belirtmeliyim. Bu indirgeme başarılı olsaydı, yeteneklerin yalnızca belirli unsurları bilmekten ibaret olduğu anlamına gelirdi. Bu da kabul edilmelidir ki karmaşık bir durum olurdu ve konuyu hassas bir zemine taşır, isin içine yok denecek kadar az

eylemleri de katardı. Ben safımı önden belirleyeyim: Böyle bir tasarının başarıya ulaşacağını sanmıyorum.¹⁷ Bence daha makul bir yaklaşım şu olabilir; ip atlamak, güreşmek, org çalmak ve belki diğer her yetenek, üstü kapalı daimi bir bilgiyi, mesela usta bir ip atlayıcının, güreşçinin, orgcunun bilmesi gereken, sözle anlatılamayan şeyleri içeriyordur. Bu üstü kapalı, örtük bilgi tam olarak nedir? Uygun önermeyle formüle edilemeyecek hatta farkına varılamayacak şekilde *bir şeyi bilmek* olarak yorumlanabilir. Örtük bilgi, prensipte önermesel bilgiye indirgenemeyecek olan şeyin -tanıdık yüzleri çıkarabilme becerimiz gibi- *nasılını bilmenin* bilişsel altyapısı olarak yorumlanabilir. İki yorumlamada da (örtük bilgi hakkında ileride daha fazla şey söyleyeceğim), örtük bilgiye haiz olmamak -aktiviteler bilişsel bağlamda kayda değer olmasalar da- özgün bir cehalet durumu teşkil eder.

Bilginin üçüncü türü, ‘ananasın tadını bilmek’ veya ‘Bay Zorian’ı tanımak’ gibi doğrudan deneyime işaret eder; bu tür bilgi deneyime, birincil hafıza temasına ve doğrudan algılayışa gereksinim duyar. Birisi Bay Zorian hakkında belki biraz bilgi sahibidir, belki de onun hakkında bir sürü şey biliyordur ama bu durumlar onu tanımakla bir değildir. Benzer şekilde, siz de belki ananaslar hakkında pek çok şey biliyorsunuzdur ve bir sürü ananasa dokunmuş, onlara göz gezdirmişsinizdir, belki tadı hakkında bir şeyler okumuşsunuzdur ama hayatınızda hiç ananas yemediyseniz, (bu bağlamda) ‘ananasın tadını bilmeniz’ mümkün değildir. Her ne kadar duyularımız aşinalık yoluyla bilgi sağlıyor olsalar da kör bir insanın renk cahili olduğunu söyler miydik? Belki söyledik ama söylemeye duyacağımız isteksizlik kelimenin kabalığından ziyade, daha çok terimin aptallıkla olan karmaşık bağıyla alakalı olurdu.

Aşinalık yoluyla edinilen bilgiyi genellemek zor olsa da yaşıttığımız etiket tadılmamış deneyimin doğası ve kapsamına dayanır. *Aşına olunmadığı için bilmeme* isnatı bazen *bir şeyin nasıl olduğunu bilmeme* veya *kisiyle yakından bağlantılı tecrübenin*

doğasına (qualia) vakıf olmama şeklinde yorulmanıyor;¹⁹ hiç deneyimlenmemiş bir şeye ve oradan da (kitabın 4. Bölümü'nde göreceğiz) cehalete ilişkin olup ona eş olmayan durumlara, yoksunluğa dönüşür.

Anlamak, sıklıkla birinci ve üçüncü tür bilmenin epistemik ispatla birleştiği, bağlandığı ve bilişsel bağlamla daha geniş, uyumlu şekilde konumlandığı zamanlarda kullandığımız bir terimdir. Örneğin; 'Heidegger'ın düşüncesini anlamak' *bir şeyi bilme* ile *aşinalık yoluyla bilmenin* pek çok unsurunu içeren çeşitli metinlere gönderme yapar ama hâlâ daha fazlası gerekir. Üstelik, Heidegger'ı tanıyabilir, hakkında bir sürü şey bilebilirim ama bu onu anladığım anlamına gelmez. Bir şeyi sadece 'onun hakkında bilgi sahibi olmaktan' epistemik olarak daha derin şekilde anlamak, içgörü sahibi olmayı ima eder ama bu tarz bilgi de gerektirir.²⁰ X'in cahiliysem, X'i anlamıyorumdur; X'i anlarsam, onun cahili değilimdir. Buna rağmen *anlamamak* da bir cehalet konusu olabilir, hayal gücü veya empati yoksunluğunun, deneyim eksikliğinin sonucu da olabilir. Nasıl olup da bazı kültürlerde insanların köpek yiyebildiklerini anlamadığımdan dem vuruyorsam, sorunum bilgi eksikliği olmayabilir; konu hakkında daha fazla bilgi edinmenin anlamamı sağlayacağından kimse emin olamaz.

Bilginin önemli bir bileşen olduğu özellikler ve durumlar için başka terimler vardır. Mesela, *bilgelik*, koşul olarak bilgiyi gerektirir gibi görünür; bilgeliğe ulaşmak cehalet tarafından engellenecektir. *Uzmanlık*, özelleşmiş bilgi ve genellikle büyük yetenek gerektirir. Yine aynı şekilde, X hususunda cahil olan gerçek bir X uzmanı olamaz. *Kültürlü* bir insan olmak benzer bir bilişsel dinamiğe sahiptir; yeterince bilgili ve sosyal becerilere sahip olmayı gerektirir. Yunanlıların *amousoi* (kelimenin tam manasıyla, 'ilham perisi olmayan') diye bir terimi vardı ve 'kültürsüz', özellikle 'ahensiz', 'görgüsüz', 'yabani', 'cahil' anlamlarına geliyordu. Müziğe (sanat dallarını ve beşeri bilimleri kapsayan Yunan duyusu) önem vermenin soylu bir ruhun bi-

çimlenmesi için önemli olduğu düşünülüyordu. *Kültürlü olmak*, belli başlı şeyleri bilmeyen, özel yeteneklerden, anlayıştan yoksun olan bir karakteri akla getiren ilginç bir cehalet kavramını belirtiyor.²¹ Kavram ayrıca cehaletin, en az bilgi kadar, kişinin karakterini şekillendirdiğini ve yansıttığını öne sürüyor.

Bilmemenin ve anlamamanın bütün bu türleri, çeşitli öğrenim yöntemleri gerektirse de öğrenme yoluyla ortadan kaldırılabılır veya bertaraf edilebilir. Öğrenmenin kapsamı, çaresi olan cehaletin kapsamı kadar geniştir. İtalyanca bir sözcük olan *fa-legname*'nin anlamını öğrendiğimizde, cehaletimizin yerini kelimenin 'marangoz' anlamına geldiği bilgisi (salt bu bilgi) alır. Şu da var ki Bill ip atlamayı öğrendiğinde, cehaletinden kurtulduğu şüphelidir. Şu durumu da göz önüne alın: Jenny yeni evine taşındığında anahtarlarını kapının ardında bulduğu kancaya asma alışkanlığı edinmiştir. Yeni bir şey öğrenmiş değildir -yeni bir davranış modelidir bu- ama öğrendiği şey normalde cehalet dediğimiz şeyin yerine geçmemiştir. Daha önce Jenny'nin bu pratik alışkanlıktan haberi olmadığını söylemezdik. Böyle söylebilmemiz için normal şartlarda bilişsel bir noksanlık, bilgi ve anlayış eksikliği olması gerekirdi; ama Jenny'nin önceki durumunda böyle bir şey yoktu. Bu nedenle, cehalet yeteneğin veya belirli bir deneyimin eksikliği değildir. Bu tür şeyleri öğrenmeyle deneyimlediğimiz hâlde, ikisi de özel davranış modeli veya alışkanlıkların eksikliği değildir.

Bahsettiğim kavramsal tabloyu bir süredir geniş bir fırçayla resmediyorum, o yüzden izin verin özetleyeyim. *Bilmemeyi* en azından üç kola ayırıyoruz: *Cahili olmak*, *yeteneksizi olmak* ve *aşınası olmamak* (veya nasıl bir şey olduğunu bilmemek). *Cehalet* yetenek, beceri, deneyim eksikliğinin göstergesi veya özel bir davranışın *basitleştiricisi* değildir; bir hata meselesi de değildir. Bunların yerine, *cehalet* özünde *bilgi eksikliğini* işaret eder (bahsedilen bilgi yetenekle donatılmış olsa bile); bu da *anlama eksikliğinin* sonucudur. Olası ve işlevsel durumlarda yalnızca öğrenerek, *bilgi edinerek ve anlayarak giderilebilir*.

Cehaletin tamamının giderilebileceği, ortadan kaldırılabilceği anlamına gelmez. Bilginin işlevsel ve teorik limitleri vardır. İşlevsel düzlemde, öğrenme kazara veya kasten olabilir; kasti durumda, gereken çaba kolay ve birdenbire olabileceği gibi, zor olup ömür boyu da sürebilir ve dahası, limitler yerine bireysel ve toplumsal farklılıklar konulduğunda pratik olarak imkânsızlık seviyelerine varabilir. Bunun dışında, bilginin teorik limitleri de vardır. 4. Bölüm'de bu limitlerden söz edeceğiz ama şimdilik cehaletin genel ve özel durumlarda, en azından teoride, saf dışı bırakılamayacağını göstermek yeterlidir.

Cehaletin Metaforları

Cehalete ilişkin imgelerimizin çoğu, doğal olarak görme duyusuna, bilgiye kaynaklık etme ayrıcalığı tanıdığından ve aracı olarak ışığı baz aldığından ötürü kötü etkilenir; çoğu normatif olarak olumsuzdur. Cahil insanlar 'karanlıkta'dır, 'kör'dür, 'görmemiş'tir ve 'aydınlanmamış'tır. İmgeler, bilginin ve faydalarının uzağımızda olduğu durumlardan yararlanmaktır; kafamız karışıktır ve fikrimiz yoktur.

Tanımlayıcı bir sıfat olan *bihaber* sözcüğü ilginçtir. Sözcüğün çağdaş anlamı; bir şeyin farkında olmayan, ona kayıtsız duran veya kişinin kendi durumuyla ilgili bir şeyden habersiz olması. Bir zamanlar bunun hatalı kullanım olduğu düşünülmüş. Sözcüğün orijinal anlamı 'unutkan' veya 'unutkanlık üreten'dir ve Latince *oblivion*'dan (unutkanlık) türemiştir. İçerdiği metafor tartışmalı olsa da Latince terim de kendi başına bir metaforiktir: *Webster's Third International Dictionary* sözlüğü kelimenin köken bileşenlerinin (*ob* + *levis*) gerçekte 'törpülemek' anlamına geldiğini söyler; *Oxford English Dictionary (OED)* sözlüğü ise sözcüğün en nihayetinde 'kurşuni' yani koyu, morumsu bir mavi anlamına gelen bir kökten (*lividus*) geldiğini söyler. İki durumda da önceden bildiğimiz bir şeyi unutmuşuzdur. Bu

şey törpülenip yok edilmiştir veya karanlığa batmıştır ve artık ondan bihaberizdir. Sonuç olarak, unuttuğumuz her şeyin cahiliyizdir.

Bu durum kışkırtıcı bir soruyu akla getirir: Unuttuğumuz veya hiç öğrenmediğimiz şeyler aynı epistemik konumda mıdır? İki de bilmediğim şeylerdir ama bilişsel olarak ayrı görünür: Tekrar öğrenmek ilk defa öğrenmekten farklıdır. Ayrıca bir gün unuttuğumuz şeyi bir başka gün hatırlayabilecek olmamız gibi gizli bir olasılık da vardır. Platon'un meşhur öğretisi, "Öğrenmek hatırlamaktır." der ve kendisi doğmadan önce öğrendiğimiz her şeyi neden unuttuğumuzu açıklamak için ayrıntılı bir mit kurgulamıştır.²² Platon'a göre, cahil olmak unutmuş olmaktan, *hatırlamamaktan* ibarettir. Bu doktrin, şiirsel güzelliği bir yana cehalet türlerini araştırırken, 'bir zamanlar bilinen' ile 'henüz öğrenilmeyen' şeyi birbirinden ayırmaya yardımcı olur.

Kanımca, elinizde tuttuğumuz bu kitap genişletilmiş ve keşifçi bir makaledir. Daha önce değindiğim üzere sınıflandırma yapmak için cehaletin dört imgesini seçtim; dört uzamsal metaforunu (2. Bölüm ile 5. Bölüm). Bilgi üzerine söylemlerde uzamsal dil basmakalıptır: Bilginin 'alanlarından', araştırma ve uzmanlaşma 'sahalarından', disiplin 'sınırlarından' ve böyle şeylerden söz ederiz. Benim dört rehber imgem ise şunlar: *Yer*, *sınır*, *limit* ve *ufuk* olarak cehalet. Cehaletin deneyimlediğimiz türlerini yansıtan fikirleri somutlaştırıyor. Cehaletin mimarisini ortaya çıkarırken insanlık hâlinin farklı yönlerini gösteriyorlar.

II Yer Olarak Cehalet

Ey insanlar, niçin cehaleti mesken tuttunuz?

-Abū al-Qāsim al-Shābbī

3 Cehaleti Mesken Tutmak

Ahmaklık, yanılısma, aldatmaca ve cehalet içinde yaşamamanın düpedüz sefillik olduğuna karşı çıkan filozofların sesini duyuyorum ama onlara katılmıyorum; sefillik değil bu, tamamen insani.

-Desiderius Erasmus

Cehaleti hepimiz tanıyoruz: O bizim doğal hâlimiz. Hayatımıza cehalet ve ihtiyaç içinde başlarız. Diğer canlılarla kıyaslandığında insanlar, dramatik şekilde ‘tamamlanmamış’ olarak doğar, yetişkinlerin uzun süreli koruması ve gözetimi olmadan hayatta kalamazlar. Rousseau’nun dediği gibi; “Zayıf doğar, güce ihtiyaç duyarız; muhtaç doğar, yardıma ihtiyaç duyarız; aptal doğar, öğrenmeye ihtiyaç duyarız. Doğumumuzdaki eksikliklerin ve yetişkinliğimizdeki ihtiyaçlarımızın çözümü eğitimidir.”¹ Şansımıza, doğadaki öğrenmeye düşkün nadir canlılardan biriyiz. Biz gelişimimiz, sosyalleşmemiz ve eğitimimiz sırasında hızla keşfederek, yaşadığımız ve üzerinde gezindiğimiz dünyayı inşa ederek, kendimizi buluruz. Başlıca mecburiyetimiz öğrenmektir: Doğumumuzla beraber bizi kundaklayan muazzam cehaletin kucağından yalnızca büyümek için değil, hayatta kalmak için kurtulmak zorundayız. Cehaletten korkmamıza şaşmamalı.

Ancak korku en muhtemel tepkimiz değildir. Cehalet ilk

yerimizdir, ilk mekânımızdır ve onu nostaljiyle hatırlayabiliriz. Bilginin bedelleri vardır ve bildikçe daima değişiriz. Cehaleti mesken tutma veya benzer bir duruma merak veya sevecenlikle kafa yorduğumuzda, düşüncelerimiz ayrı yönlerde sapabilir. Hatta imgelemlerimiz birbirinden keskin şekilde ayrılabilir. Her birimizin ‘cehalet yerleri’ cennet ve cehennem kadar ayrı olabilir.

Cennet ve Cehennem Olarak Cehalet

Cehalet hâli, karanlık ve korkunç bir yer olarak hayal edilebilir. Cehalet batıl inançları, kafa karışıklıklarını ve korkuyu barındıran, hatayı ve önyargıyı besleyen bir bataklıktır. Hayatta kalmak için kaçmamız gereken bir dehşettir. Yalnızca yetişkin bir ilgi ve etkileşim, mantık ve düzgün eğitim bu zehirli atmosferi dağıtabilir, yolumuzu aydınlatır, bizi bataklıktan kurtarıp bilgi ve anlayış topraklarına geri götürebilir ve bize ana kayalığın yolunu bulacak ekipmanlar verir. Aydınlanma Çağı’nda, bu kahramanca görüş bilimin ‘yeniden öğrenilişine’ ve daha kapsayıcı, daha yoğun bir eğitimi tesis eden sosyal reformlara sebebiyet verdi. Eğitimin bizi kişisel cehaletimizden özgür kılması gibi evrensel eğitim ve bilimsel ilerleme de bizleri kolektif cehaletimizden kurtarır.

Bu bağlamlarda, cehalet asla yalnızca bir yansız bölge, bir yer değildir; kötü bir durumdur, bir badiredir, bir tuzaktır. Bunlar yüklü imgelerdir, şüpheli olumsuzlukları olumlu bir ihtimale davet eder; bir yere kaçışa.

Çelişen imgelem parlak ve ışıltılıdır. Cehalet, öğrendiklerimizin bizi dünya yorgunu ve bezgin kılmadan önceki hâlimize, o zamanlara ait güllerle bezeli, tatlı bir masumiyetin mekânı olarak hayal edilebilir. Böyle bir yerde endişeler ve korkunç çehreler yoktur; bilmenin yükü ve toksinleriyle kupkuru kesilmiş, içleri oyulmuş bitkin ruhlar yoktur. Aksine burası saf-

lığın, tazeliğin, iyiliğin yatağıdır. Özel bir vahadır, altın bir vadi, büyüğü bir bahçe ve bir cennettir. Bir trajediyi, ölümcül bir düşüşü, yağmalanan bir masumiyeti önceden haber veren, kaçınılmaz olarak narin ve tehlike altında bir yerdir. Başboş bir merak ve kabına sığmayan, amansızca bir bilgi arayışı kışkırtıcı şekilde bozguncudur. Bilmemenin bu tür masumiyetini korumalıyız çünkü bilgi kalıcıdır. Glen MacDonough, Toyland ne güzel söze dökmüştür; “Sınırlarını geçtiğinizde, bir daha asla geri dönemezsiniz.”² Elinizde yalnızca kayıp ve pişmanlık hissi, yürek yakan bir nostalji, yola gelmiş, özlem dolu bir sürgüne dönüşmek kalır. En iyisi cehalette sağlam bir mesken tutmak ve masumiyetin huzurunu korumaktır.

Cehaletin dramatize edilmiş imgeleri olan bu zıtlıklar mit olarak etkilidir. Ama gerçekten iki farklı yeri temsil ediyorlar mı? Tam olarak nasıl ayrılıyorlar, yoksa aynı yer olabilirler mi? Cehaleti mesken tutmak nasıl bir şeydir -yalnızca geriye dönüp bakmak, hasretini çekmek, ondan uzak kalmak değil- içine yerleşmek nasıl olur? İnsan böyle bir yerden nasıl ve neden ayrılır? Hem bela hem de cennet olan bu yerleri keşfetmek için kaçınılmaz olarak, Batı kültür tarihinin en eski ve en tanıdık iki mekânını yeniden ele alacağım; Platon’un Mağarası ve Cennet Bahçesi (Garden of Eden). Bu bölüm mağara keşfinden oluşacak, sonraki bölümdeyse bahçecilikle uğraşacağız.

Platon’un Mağarasında

Cehaletin en akılda kalıcı imgesi, muhtemelen felsefe tarihinin en ünlü pasajındadır: Platon’un *Devlet*’indeki mağara alegorisi.³ Hatırlayalım: İnsanlar büyük bir mağarada karanlığa hapsedilmişlerdir; bacaklarından ve boyunlarından zincire vurulmuşlardır, hareket edemezler hatta başlarını bile çeviremezler. Çocukluktan bu yana böyle hapsedildikleri için dışarıdaki hayata dair anıları yoktur. Önlerinde tanımadıkları objelerin hareket eden gölgeleri vardır; arkalarında duran ve yalanlar söyleyen

titrek bir ateşle aydınlanmaktadırlar. Bu gölgelerin ve hiç görmedikleri bekçilerinin yankılanan seslerinden başka hiçbir şey bilmemektedirler. Hayatlarını böylesine bir kara cahillik hâlinde idame ettirirler.

Bu cehalet yeri yalnızca karanlık bir mağara değil; bir hapisane, bir yoksunluk odasıdır. Onların bu zor durumunu hayalimizde canlandırdığımızda, muhtemelen keskin bir epistemik klostrofobi, her anlamda bir özgürlük yoksunluğu, bir uyuşma ve her şeyden mahrum kalınan bu rutinden kaynaklanan bir ümitsizlik hissederiz. Özgürlüğün ilk hâli bedenimizi hareket ettirmektir. İhtiyaçlarımızı gidermemizi sağlayan temel becerimiz olmanın ötesinde, yer değişimini de kapsayan beden hareketi bizi yeni deneyimlere götürür, öğrenmemizi sağlar ve bakış açısı üretir. Böyle bir cehalete hapsolunduğunda, deneyim dünyası katı biçimde kısıtlanmış olur. Plato böyle bir dramın mahkûmiyetten ve kölelikten daha beter olduğunu, ölüme benzediğini söyler: Odyssea'den alıntı yaparak der ki; "Zavallı bir sahibin alçakgönüllü hizmetkârı olup her şeye katlanmak bile, onların hayatını yaşayıp inançlarını paylaşmaktan evladır." Bahsettiği Homeros referansı Hades'e hapsolmuş ölümlerdir.⁴ Platon, herhangi bir şeyi anlamak, değerli bir şeyler yapmak ve herhangi bir güzelliği deneyimlemek için en ufak bir şansımızın bile olmadığı zamanlarda derin bir üzüntü hissedeceğimizi düşünür. *Cehaletin dehşeti yetersizliktir.*⁵

Tutsaklar, içinde bulundukları berbat hâli kendileri fark edemezler. Bütün yaşam deneyimleri yer değiştiren gölgeler ve yankılanan seslerden ibaret olduğu için içinde bulundukları durumu anlayamazlar. Platon, "Tutsaklar gerçeğin gölgelerden başka bir şey olmadığına kalben inanacaklardır." der. Aslında gördüklerinin gölgeden ibaret olduğundan bile şüphe edemeyecek, gölge kavramına bile sahip olamayacaklardır. Arkalarındaki bekçilerden, ateşten ve geçit töreni düzenleyen nesnelerden bihaber, zamanlarını gölgelerin sonraki hareketlerini tahmin etmeye yönelik önemsiz oyunlarla geçiriyorlardır. Ölüme yaz-

gılı ilkel insanlar olmalarına rağmen, kendilerini klostrofobik ve tükenmiş hissetmezler. Karanlık mağaradaki hapis koşulları, mağaraya giriş veya çıkış olup olmadığı ve içlerinde gün ışığına çıkmaya dair bir heves ve merak bulunup bulunmadığı bilinmiyor ve bu konuda bir şüphe uyanmıyor. Hayatları bu, hep böyleydi; aynı şeyleri yapar, aynı şeyleri hissederler çünkü bildikleri başka bir şey yok. Cahiller! Ama *biz* biliyoruz ki bu korkutucu bir şey. Çünkü Platon, yazı boyunca, bizi onların durumları hakkında bilgi sunarak ayrıcalıklı kılıyor, onların bilmediklerini biliyoruz. Böylelikle cehaletlerini doğrulamış oluyoruz.

Mağara elbette bir kurgu. Bir ürpertiyle, kendimizi ve hayatımızı bu acayip yerden ve oranın 'tuhaf tutsaklarından' hâlimize şükrederek ayrı tutuyoruz. Güneş ışığıyla yıkanan dünyanın havasını derinden soluyoruz. Ama sonra, Platon'un katı ve ürpertici sözleri bizi hazırlıksız yakalıyor: Onlar da bizim gibiler.

Cehaleti Tanımak

O mağara sakinlerine benziyor muyuz? Bu kasvetli mağara, bilinmezliği ışığa doğru iteklediğimiz rahmin imgesi mi? Ama sonradan bu unutuşun üstesinden gelmedik mi? Yoksa hâlâ kara cahilliği mesken mi tutuyoruz? Bunu enine boyuna düşünmek için Platon'un yaklaşımını ters yüz etmek istiyorum: Gerçeği nasıl bilebildiğimizi izah etmek yerine, gelin *cehaleti nasıl ayırt ettiğimize göz atalım*.

Açıkçası, kimse eğitilmiş doğmaz; her eğitilmiş insan da hayatının bazı zaman dilimlerinde, bir sürü şey hakkında cahildir. Kendi cehaletimizi kesin olarak nokta atışı saptamak genellikle kolaydır. Bir konu hakkında, mesela otomobiller hakkında, kayda değer bilgiye sahip olabilmenize karşın, belirli bazı gizli gerçekleri bilemeyebilirsiniz. Örneğin; 1955 Singer roadster modelinin standart karbüratör sayısını. Bunu bilmiyorsunuzdur işte. Harfi harfine bilgiye ilişkin bu cehalet türünde, ge-

reken soruları sorarak, bilmediğiniz verilerin tam olarak neler olduğunu saptayabilirsiniz. Hâlihazırda bildiklerinizi göz önüne alarak, neyi bilmeniz gerektiğini bütünüyle kavrarsınız hatıraları öğrenmeden önce... Çünkü araştırmaya geçmeden önce 'neye bakacağınızı' biliyorsunuzdur. Dahası, size yanıtlarınızı oluşturacak nitelikleri bile biliyorsunuzdur. 'Bir' veya 'iki' karbüratördür. Örneğin; bu sayı 'yüz' olmayacaktır, ulaşacağınız bir sayı olacaktır; hem 'kırmızı' veya 'memeli' bir karbüratör olmayacağı da kesin.

Yine de Singer marka otomobilleri hiç duymadığınızı farz edin. Antika otomobil üreticilerine ve modellerine aşinalığınıza rağmen, böyle bir model ve marka gözünüzden kaçtığı için şaşkınlığa uğrayabilirsiniz. Şunu hayal edin; bu işlere o kadar da aşina değilsiniz, yalnızca birkaç tane spor araba üreticisi ismi biliyorsunuz. İki durumda da konuya ilişkin nasıl bilgi edineceğinizi kestiriyor olursunuz çünkü parametrelerini önceden belirleyebilirsiniz. Kafanızda aşına olmadığınız bir oto üretici hakkında, ne tür bir bilgi edineceğinizle ilgili bir fikir oluşur; her hâlükârda -ilk durumdaki kadar kesin olmasa da- konuya ilişkin neyi bilmediğinizi belirleyebilirsiniz. Harfi harfine bilgiye ilişkin bu cehalet bu yolla tasvir edilebilir çünkü konuyla alakalı genel bilginiz vardır. (Verdiğim örneğe göre arabalar, araba üreticileri, 'roadster'ın ne demek olduğu vesair konularda.) Böyle sıradan durumlarda, hâlihazırda sahip olduğumuz bilgi, cehaletimizin farkına varmaya ve ona odaklanmaya hizmet eder.

Dünyamız engin bir yerdir. Hepimizin cahili olduğu bütünlüklü bilgi alanları vardır. Bunları listeleyebilseydik, her insan için ayrı bir cahillik alanı düşerdi. Çok iyi bir eğitim almış, belki muhtelif alanlarda uzmanlaşmış olabilirsiniz ama konumuz balıkbilim, Çin porseleni, kartpostal koleksiyonu, Sanskritçe grameri olduğunda şansınız yoktur. Böyle durumlarda, bilmediklerimize dair olan algımız keskin değildir; böyle şeyleri bilmenin ne anlama geleceği hususunda pek bir fikrimiz yok-

tur. Yine de konuya ilişkin terimlerin anlamını biliyorsak, bunlarla alakalı veya bunlara paralel başka konulara aşınaysak, işte o zaman belki böyle şeyleri bilmenin eksikliğini algılayabiliriz. (Örneğin; İngilizce, Latince, Yunanca gramerini biliyorsanız, Sanskritçe gramerini öğrenmenin nasıl bir şey olabileceğini, hiçbir gramer eğitimi görmemiş olmaya nazaran daha net bir şekilde kestirebilirsiniz.) Elbette, bu alanlarda bilgi edinmekle ilgilenmiyor olabilirsiniz; aslına bakılırsa tümünü göz ardı edebilir, onlardan kaçınabilirsiniz hatta bilgi yağmuruna tutulduğunuzda, öğrenmeniz için edilen ısrarlara direnebilirsiniz. Böyle durumlarda dahi, henüz öğrenmemiş olduğumuz bilgilerin özelliklerini en azından bir noktaya kadar belirleyebiliriz.

Daha önce değinilen temel bir noktayı değiştirmek için duraklayalım: *Cehalet yalnızca bilginin perspektifiyle ayırt edilir, ayırt edilen cehaletin belirlilik derecesini sahip olduğumuz bilgi belirler, cehaleti ve önemini karakterize etmemizi sağlar.* Biz Platon okurlarının o mağarayı aldatmacayla sürdürülen, gerçeğin olmadığı, derin bir cehaletin mekânı olarak görebilmemiz bu yüzdendir.

Bununla birlikte kara cahillik -sözlükteki karşılığıyla çok cahil- daha derin bir şeydir; Platon'un Mağara'sındaki tutsaklar bilmediklerini bile bilmezler hatta neyi bilmediklerini de bilmezler. Mesken tuttukları cehaleti tanımazlar. Buradaki cehalet, ağına düşenin ve karanlığına hapsolanın kavrayamadığı bir kötü hâl, bir tuzaktır. Bir bakıma bu tutsaklar bir mekânda değildir: Onları kişi kaybolduğunu bile anlamadığı bir mekânsızlıktır daha çok.

Neyse ki bu tuzaktan kurtulmanın, Çinlilerin parmak bulmacasından kurtulmak kadar basit bir çözümü vardır: Öğrenmek! Ancak bu tuzaktan kurtulmak dikkate şayan bir girişim olacaktır. Bilmediğini bilmeyen birisi bunu nasıl öğrenir? Sonuçta tutsakların kendilerini özgür kılacak kabiliyetleri yoktur. İşin aslı kaçış için motivasyona sahip değildir; çünkü kaçış

arzusu bile kaçma olasılığına dair bir algı gerektirir. Esaret onlara doğal gelir; onların yaşam şekli budur, daha iyisine akıl erdiremezler. Cehaletlerini cehalet *olarak* göremezler. Etkileyici bir Müslüman filozof olan Gazali'nin dediği gibi; "Kafasızlık, kişiye ıstırap veren, çaresini bulamadığı bir hastalıktır."⁶

Platon'a göre, aydınlanmamış olan kişilerin kritik ilk adımını atması ya kazara ya da yardımsever birilerinin müdahalesiyle olacaktır: Bir tutsak esaretinden ya hasbelkader (*phusei*)⁷ ya da başkasının eliyle kurtulur; aralarından birisi kurtarıldı. Prangalarından kurtulduktan sonra onu dışarıdaki dünyaya kavuşmak için sabırsız bir beklentiden doğan, bir amaca yönelik, hızlı bir kaçış süreci beklemeyecektir; başına gelecek olan şey ağır, tereddütlü, kademe kademe, sancılı bir öğrenme sürecidir. Esaretinden yeni kurtulmuş tutsak aydınlanmak için yanıp tutuşmayacaktır: 'Ayağa kalkmaya ve başını çevirmeye' mecburdur ve 'acı içinde, kafası karışık, önceden gölgelerini gördüğü şeylerin aslını göremeyecek' hâldedir. Sersemlemiştir ve bildiği hayata geri dönmek istemektedir. Platon sorar; "Birisi onu zorla dışarıdaki sert kayalık sarp yamaca çıkarır ve gün ışığının alnına getirene kadar kendi hâline bırakmazsa, tutsak gördüğü muamele yüzünden acı ve öfke duymaz mı?" Buradaki 'birisi'nin (bir başka tutsak değilse tabii) kim olduğu bu noktada mühim değildir, durumun öğretici bir girişim olduğu kesindir: Gerçeğe ulaşmak için dışarıdan bir müdahalede, öğrenmesi gereken kişinin direncini kırmak için en başından zora başvurma gereklidir. "Yukarıdaki dünyada yer alan şeyleri görebilmesi için öncelikle alışmak için zamana ihtiyaç duyacaktır." der Platon. Ama önünde sonunda, başına geleni kavramaya başladığında, değiştiği için kendini şanslı sayacak, diğerleri için üzülecektir. Nihayetinde gün ışığıyla yıkanan dünyanın harikalarının farkına varacaktır; mağaradayken nasıl bir durumda olduğunu anladığındaysa dehşete kapılacaktır. Duyduğumuza göre tutsak, o cehalet yerine geri dönmek için her türden zorluğa katlanmayı yeğliyor.

Platon bu nedenle ebeveynlerin çocuklarına, öğretmenlerin öğrencilerine her türden zoraki işi yaptırmak için asırlardır tekrarlayıp durduğu şu meşhur özdeyiş olan eğitimsel paternalizmi meşrulaştırır; “Bir gün bana bunun için teşekkür edeceksin çünkü ancak o zaman anlayacaksın.” Gerekçesini bilgi, salt inanç ve cehalet arasındaki ayrıma ve öğrenmenin ruhu değiştireceği hususuna dayandırır. Sonradan hissedilebilecek minnettarlık olasılığına aldırmadan, kişinin rastgele bir şekilde veya birinin müdahalesiyle yahut baskısıyla öğrenme yoluna adım atması gereklidir, bu yüzden kişinin kara cahilliğinden kurtulmasının sebebi öz motivasyonu değildir.⁸ Şaşırtıcı bir durum değil. Kişinin kafasında tasavvur etmediği, zihnini kurcalamayan bir amacın peşine düşmesi mantıklı olur muydu? Kişinin kara cahilliğinden kendi başına kurtulması kendi mantığına dayalı bir karar, kendinin bulduğu bir seçenek olmazdı.

Bu yalnızca tutsakların neden kaçış yolu aramadıklarını açıklıyor. Peki özgürlüğe direnmeleri, harekete geçmek için baskıya ihtiyaç duymaları nasıl açıklanır? Etkenlerden birisi insanlığın bilinmeyenle karşılaştığında genellikle bilişsel huzuru, aşına olanın pekiştirilmesini yeğlemesidir. Öğrenmek bilişsel huzuru kaçırabilir; bizi alışık olduğumuz yerden uzaklaştırır. Eğitim alıştığımız hayattaki rutinlerimizi, yöntemlerimizi ve ritüellerimizi gözden geçirmeyi veya onlardan vazgeçmeyi gerektirir. Bunu başarabilmek için bir çeşit doğal bilişsel ataletin üstesinden gelmeliyiz. Yer olarak cehalet, onu mesken tutanların bilişsel huzurları için dayanıklı bir yuvadır.

Platon’un cahil mağara sakinleri önemli gerçekleri bildiklerine inanırlar.⁹ Elbette, bizler onların ‘bildiklerinin’ anılmaya bile değmeyeceğini *biliyoruz*; mânâsız benzetmelerle yapmacık imgelerden başka şey değil bildikleri. Onları deneyimlerini arttırmaya ve hayali hâlleriyle yüzleşmeye zorlarsak şaşkına dönerler, huzursuz olurlar, dahası acı çekerler. Bunu anlayabiliriz. Çok değer verdiğimiz bir ‘bilgi’nin, inancın yanlış olduğu ortaya çıktığında hepimiz acı çekeriz, zira aldatılmışızdır. Yüzleş-

memiz gereken durumlar şunlar olur: Varsayımlar çürür, içgörüler yanlış yolu gösterir, prensipler ihanete uğrar, ilişkiler biter, hayatlar değişir ve dünyalar tuzla buz olur. Hatalı bilgi sakız gibidir, bulaştığı yerden kolayca sökülmez, yanlışlığının farkına varmış olsak dahi hayat görüşümüze sinmiştir artık. İnanç, öğrenmeye karşı bir siperdir. Hatalı bilgide gizlenen cehalet, işin doğrusunu öğrenmekle kendisine meydan okunduğunda kılık değiştirir.

Bu değerlendirmeler bize Platon'un mağarasının nihayetinde bir *kara cahillik* mekânı olup olmadığını sorgulatır. Evet, orası yoğun olarak bir cehalet yuvasıdır. Tutsaklar belki aldatılmışlardır ama gölgeler hakkında inançları vardır, bilişsel savlar öne sürüyorlardır ve inandıkları şeyin gerçekliğine güven duyarlar. Aslına bakılırsa inançlarının bazıları deneyimleriyle teyit edilmiştir. Bazı tutsaklar şekillerinin belirli sırasını aklında tutarak gölgeleri tanımakta uzman olmuştur.¹⁰ Belki de insani bir durumu büsbütün cehalet saymak imkânsızdır ve gerçeği anlamamanın ince mızrakları kara cahilliğe işlemez. Böylesine bir durum içinde olan varlıkların bilgi kırıntısına bile sahip olmadan, tek bir inançları bile gerçeği yansıtmadığı hâlde nasıl hayatta kaldıklarını insan merak ediyor. Cehalet nasıl bir ruh hâlidir? Bir *tabula rasa*'dır. Zihnin dış izlenimleri edinmeden önceki, üzerine yazı yazılmamış varsayımsal bir boş levhaya benzeyen hâlidir. Belki hafızasız bir bilinçsizlik hâlidir? Kavramsallaştırma yeteneğinden yoksun bir farkındalık olabilir mi? Prenatal bir akıl? Analitik epistemoloji kara cahilliği şöyle yorumlayacaktır; "Şayet S 'nin p 'yi bildiğine dair bir p varsa, S tamamen cahildir." S 'nin hiçbir şeyi bilmediği gerçeği de dahil olmak üzere, S 'nin bildiği hiçbir şey yoktur. Bowling toplarının *kara cahil* olduğu iddia edilir ama iş insanı bu tanıma oturtmaya geldiğinde, bu şüphesiz ki tuhaf bir durumdur.¹¹

Cehaleti bir ruh hâline yormak öğrenme kapasitesine, oradan da bilgi kapasitesine işaret eder. Cehalette bir bilgi potansiyeli saklıdır. Dahası, cehalet isnatı ilişkiseldir; kişinin başka

durumlarda bilgi sahibi olabilecek bir varlıktaki bilgi eksikliğine dair bilgisinden yola çıkar. Cehalet ve bilgi tek başlarına ele alınamayacak kavramlardır: Koşul olarak birbirlerini gerektirirler. Mutlak ve tam bir cehaleti tanımlamak ne kadar güçse, yine mutlak ve tam bir bilgiyi tanımlamak da o kadar güçtür. Kör cahil olma ve her şeyi bilme ancak kısıtlayıcı kavramlar olarak anlaşılabilir.¹²

Öğrenmeye direnme ve cehaleti yeğleme konularına daha sonra değineceğiz; ancak şu anda hâlâ cevaplanmayan şu soruya geri dönme ihtiyacı duyuyorum: Yalnızca bebeklikte değil, yetişkinlik hayatımız boyunca da *gerçekten* Platon'un mağara sakinleri gibi miyiz? Görünen o ki öyleyiz, en azından önemli bir açıdan: Bu noktada, bilmediğimizi bilmediğimiz şeylerin peşimizi bırakmadığı o rahatsız edici gerçekten söz ediyorum. Bu bilinmeyenlerin, hayatlarımızı ve dünya görüşümüzü ne kadar büyük bir ölçüde değiştirebileceğini hayal bile edemeyiz.

Rumsfeld'den Žižek'e, Temel Tipoloji

Keskin bir cehalet tipolojisi bir popüler kültüre dönüştü: Donald Rumsfeld'in meşhur çözümlemesi. George W. Bush'un başkanlık döneminde Savunma Bakanı olan Rumsfeld, kendisinden bilgi almak için sık sık baskı yapan gazetecilerle iğneleyici bir etkileşim kurmaktan hoşlanırdı. Bir basın toplantısında, tipik iğneli yanıtlarından birinde, şimdilerde herkesçe alıntılanan etkileyici bir mini ders verdi; "Bilinen bilinenler vardır, bir de bildiğimizi bildiğimiz şeyler vardır. Bilinen bilinmeyenlerin olduğunu da biliriz yani bilmediğimiz bazı şeylerin var olduğunu biliriz. Ama bunlardan başka bilinmeyen bilinmeyenler de vardır ki onları bilmediğimizi bilmeyiz."¹³

Bir şeyi bilinen bilinmeyen olarak tanımlamak için (önceden verdiğim otomobil örneklerinde olduğu gibi), kendi ceha-

letimin nesnesini doğrulukla belirtebilmeliyim. Fakat üçüncü kategorinin konusu, 'bilinmeyen bilinmeyenler', bütün planlarımızı boşa çıkarıyor ki Rumsfeld'in işaret ettiği buydu. Cehaleti kaçıışı bulunmayan bir yer yaparlar. Bazı açık gerçekler vardır ama hangi gerçekler olduğunu söyleyemeyiz, tanımlayamayız, bir örnek bile veremeyiz. Rumsfeld'in 'bilmediğimizi bilmediğimiz' şeyler olduğu savı doğrudur ama örnek *verilemez* şeylerdir: (bilindiği konu aracılığıyla geriye dönük şekilde kendi kendisine başvurması dışında) bir örnekle belirtmek mantıken imkânsızdır; her girişim kendisiyle çelişmeyle sonuçlanır.¹⁴

Bununla beraber, bilinmeyen bilinmeyenlerin oluşuna dair inancımız yersiz değildir. Geriye dönüp baktığımızda kendi hayatımızın geçmişi bizi kişisel bilgisizliğimiz konusunda ikna eder: Hayatlarımız sürprizlerle, mutlu tesadüflerle, keşiflerle ve ettiğimizi bulmakla doludur. Kolektif bilgimiz göz önüne alındığında, insan ırkının geçmişi hakkındaki yeteri kadar bilgi de aynı şekilde ikna edicidir: Her çağın getirdiği olaylar ve keşifleri önceki çağlardaki insanların hem bilmediğini hem de hayalini bile kuramadıklarını düşünün. Kendi bilinmeyen bilinmeyenlerimizi genelleleyebiliriz ama bunlar muhtemelen gerçekler, kavramlar, ilişkiler vs üzerine hiçbir bilişsel ilerleme sağlamayacak olan gözlemlerden ibaret olacaktır çünkü örnek gösteremeyiz. 'Biz' derken kendimizi, başkalarını, tarihte yaşamış bir topluluğu hatta tüm insanlığı kastetsek bile, 'biz' daima ve zoraki olarak kendi cehaletimizin kapsamı ve içeriği hususunda cahiliz. Bu açıdan aslında Platon'un mağarasının sakinlerine benzeriz.

Platon'un Alegorisi'nin bir okuyucusu, elbette, bizim bilgimiz daha çok olduğu için tutsaklardan kesinlikle farklı olduğumuzu söyleyerek karşı çıkabilir. Doğru, kabul ediyorum; (kanıtlanması dolambaçlı yoldan olabilir ama) kendi bilgimizle onlarınkini karşılaştırdığımızda bizim daha çok şey bildiğimiz açıktır; bizim bilgimiz kavramsal olarak daha zengindir, daha kapsamlıdır, epistemik açıklamalar ağında daha derindir, desteklediği etkinlik çeşitleri ve teknolojiyle daha geniştir... Liste

uzar gider. Tutsakların durumlarıyla ilgili onların bilmedikleri önemli gerçekleri bildiğimiz açıktır. Ancak kendi cehaletimizin bütünlüğü ile karşılaştırma yapamayız çünkü *cehaletimizin kapsamını bilmemizi sağlayacak geçerli bir yöntem yoktur elimizde*; bilmediklerimizi bilmememizi ölçebilmemiz için bir yol yoktur.

Rumsfeldçi çözümleme ikinci dereceden bir söylem katmanını, *metabilişsel* bir perspektifi ortaya çıkarır. Elbette bu ayırım Rumsfeld'den yıllar önce bile biliniyordu. İşin aslı, bilim insanları konuyu üç değil, dört kategoriye ayırır:

- (1) *Bilinen bilinenler*: Bildiğimi bildiklerim
- (2) *Bilinen bilinmeyenler*: Bilmediğimi bildiklerim
- (3) *Bilinmeyen bilinmeyenler*: Bilmediğimi bilmediklerim
- (4) *Bilinmeyen bilinenler*: Bildiğimi bilmediklerim

Bu dört kategori, Rumsfeld'in sözünden yaklaşık on yıl önceki bir tezde, filozof Ann Kerwin tarafından özetlenmiştir.¹⁵ Kerwin dört türü şöyle etiketler: (1) *Bilinen bilinenler* 'açık bilgiler'dir. (2) *Bilinen bilinmeyenler* 'bilinçli cehaletimizi' içerir. (3) *Bilinmeyen bilinmeyenler* için 'meta cehalet' der. (4) *Bilinmeyen bilinenler* ise 'örtük bilgi' türleridir.

Dört olasılık birkaç şekilde gruplandırılır. Birincisi tam anlamıyla bir onaylı bilgi kategorisiyken diğer üçü çeşitli hâllerdeki cehaleti (*bilmemeyi*) içerir. İlk iki kategori, beraberce epistemik farkındalığı, son ikisi ise farkında olmamayı işaret eder. Birinci ve dördüncü kategoriler bir şekilde maruz kalınan bilgiye gönderme yapar. İkinci ve üçüncü kategorilerse gerçek cehaleti içerir. Meta-düzey hâlleri birleştirmek, yalnızca kayda değer kavramsal ayrımları değil, aynı zamanda epistemik zihinsel hâllerin farklılıklarını da tanımlar. Ama 'bilinen'in ve 'bilinmeyen'in anlamını açıklamaz. Aslına bakılırsa ikisi arasındaki ilişki dahil edilirse, problemi ikiye hatta üçe katlar.

Dördüncü kategori (Rumsfeld'in dahil etmediği) tuhaf ve belki kendisiyle çelişkilidir; çünkü konuyu aslında bildiğim bir şeyi bilmiyorum demeye getirir. Bir şey biliyorum ama bildiğimi bilmiyorum, ne demektir?

Unutulan dördüncü kategoriye, konuyu bildiğimizi bilmeyi kasten reddetmek şeklinde açıklayan Slavoj Žižek de değinmiştir ('Freudçu bilinçdışı', 'kendini bilmeyen bilgi'). Bu yüzden Žižek, Rumsfeld'in son kategoriye atlamasını psikolojik bakımdan anlamlı bulur.¹⁷ Žižek'in analizi, 'bilme' algısının iki seviyede ayrı ayrı olduğunu öne sürer. Bir şeyi bilinçdışı, belli belirsiz bilebiliriz ama bunu unutmuşuzdur veya bilgiyi kasti bir reddediş içine gömmüştür. (Kasti cehalet, 6. Bölüm'ün ana konusudur.) Bilgi koşullarının her esneklik seviyesini reddedenler, kişinin bildiğini bilmediği bir şeyi gerçekten bilemeyeceğini düşünebilir. Bu yüzden dördüncü kategoriye imkânsız bir boş küme kabul ederek listeden çıkarırlar. Belki Rumsfeld de onlardandır.

Bu terimler bilişselliğin iki seviyesinde farklı işlevler gördüğü için görüşe katılıyorum ama doğrudan bir çelişki yok. Kerwin'in dördüncü kategoriye örtük bilgi olarak yorumlayışını tercih ediyorum. Örtük bilgi ve kasti cehalet birbirlerinden tamamen ayrıdır. Kasti olan cehalet göz ardı etmeyi, bilinen şeyi gizlemeyi ve yok saymayı veya öğrenileni reddetmeyi içerir. Örtük bilgi ise sahip olunan ve düzgün formülünün dile getirilemediği hatta farkında olunmadığı hâlde başarıyla kullanılan bilgidir. Açık bilgiye zıt olarak, böyle bir örtük bilgi, daha önce değindiğim gibi genellikle 'söyleyebileceğimizden dahasını bildiğimiz' becerilerin bileşeni olarak tanımlanır. Örtük bilginin bilinen örnekleri bisiklete binmemiz ve yüzleri tanımamızdaki prensiptir. Terim ilk defa, 1958 yılında Michael Polanyi tarafından kullanılmıştır. Polanyi bisiklet sürerken, hareketlerimizi sürekli olarak bizi dengede tutan karmaşık bir formülü takip edecek şekilde ayarladığımızı söyler. Formül, başarılı bisikletçilerce bile bilinmiyor, farkına varılmıyor ve yalnızca takip ediliyor.¹⁸

Yüz tanıma yazılımlarının kademeli gelişmelerinin gösterdiği gibi yüzleri tanıırken kullandığımız kriter şaşırtıcı derece karmaşıktır ama kriteri oldukça ustaca uygularız. Ancak örtük olarak bilinen şey özenle önermesel forma dönüştürülebilse dahi (Polanyi'nin bisiklet sürme prensibiyle yaptığı gibi) beceriyi öğrenmede kullanışlı olacak bir sonuca varılması muhtemel değildir.

Bilmenin ve Bilmemenin Kestirilemeyen Yanları

Bilinmeyen bilinenlerin kafa karıştırıcı olasılıkları dikkat çeken bir noktayı gösterir: Bir şeyi bilmenin neyi gerektirdiği hususundaki çeşitli yorumlamalar darlık hiyerarşileri üretir. Gerçek bilgiyle mutlak inancı ayırmakta sıkıntı çeken modern epistemologlar, en katı modelleri benimseme eğilimindedir. Bir şeye inanmak için elde bulundurmak istenilen yeterli gerekçelerin sayısının yüksek tutulduğu bir modelde, yanılmanın imkânsız olacağı nokta güvenceye alınır. Kısacası, gerçek bilgi için *kesinlik* gerekir.

Bu türden bir analizin bir varsayımı da şudur ki bilmek, derecelere müsaade etmez ve şekil değiştirmez. Kişi ya bilgiye sahiptir ya da değildir. Ama bilmeyi zihinsel bir hâl olarak düşündüğümüzde bu ikilem zorbacadır. İnanmak ya öyle ya böyle olan durumlardan psikolojik olarak daha karmaşıktır: İnan ya da inanma. Gerekçesi kuvvetli veya zayıf olabilir. Farkındalık bir spektrumdur. *X'i bilmem* için ne gerekir?

Bu konuları sonsözde, epistemolojideki düzenlemeler için bir savın parçası olarak ele alacağım. Buradaki bağlantılı husus ise *bilmemenin* farklı anlamlarını işaret etmeleridir. *X'in cahili olmak*, konusuna göre *X'in farkında olmamak*, *X'i sözle ifade edememek veya ifade edilişini hatırlayamamak*, uygun biçimde hatırlatıldığında bile *X'i hatırlayamamak ve X'e dahil olan savları meşrulaştıramamak* olarak yorumlanabilir. Öyle görünüyor ki gerçek bilgi için çoklu etkenler gerekliyse bir tanesinin yok-

luğu veya belirli bir kombinasyonunun eksikliği *bilmemenin*, bilgi yanlışının bir türünü tanımlar gibidir. Bu sebeple *cehaletin biçimsel yapısı bilgininkinden daha katmanlı ve daha karmaşık hâle gelir*.

Yanlış bilgi için ne demeli? Dört katlı tipolojiyle mi kaplıdır? Bir taraftan, bilinmeyen bilinmeyenlerin çeşitliliğidir; çünkü bir şeyi yanlış biliyorsam, bilmediğimi bilmiyorumdur. Platon'un tutsakları gibi aldanmışımdır, bihaberimdir: Onlar asıl bilginin eksikliğini çektikleri gibi yanlış inançlara da sahiptirler. Örneğin; Mağara onlar için tek yerdi, gölgeler tek 'gerçek'ti. Öte yandansa basitçe yanlış bilgiye sahip olmak (mesela elimizde yanlış telefon numarası vardır) görünüşte bilinmeyen bilinmeyenlere sahip olmaktan da farklıdır (örnek olarak, Aristo, DNA hakkında bilgisinin olmadığını bilmiyordu). Fark şurada; yanlış bilgide, (sehven) birinci elden gerçek kabul ettiğim bir inancım vardır; *X'i bildiğime inanıyorum* ama aslında bilmiyorum. Bu yanlış inancımı öğrendiğimde, hareketlerimde ve yargılarımda kullanırsam muhtemelen hataya düşerim. (Numarayı bildiğime inanıyorum ama numarayı çevirdiğimde hatamın farkına varıyorum.) Ama hatalara yol açacak olan daha kapsamlı bilinmeyen bilinmeyenler üzerine inançlarım olmayabilir. (Aristo'nun DNA üzerine yanlış inançları yoktu çünkü DNA hakkında hiçbir şey bilmiyordu. Bu yüzden böyle bir inançtan kaynaklanabilecek bir hataya düşemezdi.) Yanlış bir inanca sahip olmak bile muhtemel bir düzeltmeyi mümkün kılacak düzeyde bir bilgi seviyesini işaret eder.

Böyle bir inancın varlığı yanlış bilgi kavramının ve akli durum olarak özelliğinin açıklanmasında önemli bir etkindir ve bunu bilinmeyen bilinmeyenlerin ayrı ve farklı bir çeşidi olarak ele almamız isabetli olacaktır; meta-cehaletin yol açtığı gibi bilişsel hatayı da barındırır.

İç Gözlem ve Anosognozi

Kendini bilmek değerli bir şeydir. Kendini bilmemek ise korkunç olabilir ve bizzat bireyselliği tehdit edebilir. Kendini bilmek genellikle özel, ayrıcalıklı ve doğrudan bir şey olarak görülür. Ama aldanmalar, kendini kandırmalar ve derin itilimler mümkündür. Hafıza kusurlu ve yanlış olabilir, öz algı çarpıktır. Yine de muhtemelen, kendimizi bizi tanıyan diğer herkesten daha fazla tanıdığımıza inanırız. Bu kısmen kendi akli yaşamımıza yalnızca bizim erişimimiz olduğu içindir. Biz insanlar iç gözlem sahibiyizdir yani kendi akli durumlarımızı ve motivasyonlarımızı doğrudan gözlemlene ve denetleme yeteneğimiz vardır. Ama iç gözlemin güvenilirliğine yakın zamandaki psikolojik çalışmalar keskin biçimde meydan okumaktadır hatta bazı filozoflar varlığını reddetmişlerdir.¹⁹ Görünen o ki içgörü başkalarının ve dünyanın bilgisi olarak aynı türden yanlış bilgiye tabîdir. Bu sebeple, bilinmeyen bilinmeyenler de dahil olmak üzere, dört kategorinin tümü içgörüye uygulanabilir.

Kendini bilmezliğin çarpıcı şekilde aşırı örnekleri mevcuttur. *Anosognozi* (*agnosognozi* olarak da geçer) farkındalığın patolojik bir kusurudur; insanın apaçık olan şahsi engelinin, güçten düşmesinin, yarasının farkında olmaması durumudur. Felçli bir hasta bedenine inen felcin farkında olmayabilir, başına geleni bilmeyebilir; bir ampüte dudağının olmadığına farkına varmayabilir. Tabii ki herkes geçici olarak, gizli bir sağlık probleminin habersiz olabilir ama anosognozi durumundaki bilinmeyen bilinmeyenler (en azından teşhisten önce) aşırı bir kendini bilmezlik içerir; zira reddedilen, göz ardı edilen durum başkaları için şüphesiz biçimde ortadadır. Bununla birlikte *unutkanlık* bir bilinen bilinmeyen durumudur çünkü hasta genellikle yaşadığı kaybın bilincindedir ve bunun huzursuzluğunu duyar.

Platon'un ilkel insanları, bilişsel tutsaklıklarının yanı sıra açıktır ki kendini bilmekten de uzaktır. Tutsak olduklarının farkında değildirler, diğerleri tarafından manipüle edildiklerin-

den bihaberdirler, dünya hakkındaki yanılsamalarla aldanmışlardır ve kendi kapasitelerinin ve olasılıkların cahilidirler. Bilinmeyen bilinmeyenlerin hayatın her alanına böylesine nüfuz ettiği, yanlış bilginin kazık çaktığı, kendini bilmezliğin sınırının aşıldığı durumlarda, yardım alınmadan insanın gözünün açılması imkânsızdır.

Şüphecilik

Elbette, gerçek bilginin insani bir olasılık olduğuna dair kuşku duyanlar olacaktır; zira herhangi bir bilişsel mihenk taşı veya epistemik kaldıraç bulabileceğimizden şüpheliler. Mağaradan herhangi birinin kaçmış olabileceğinden, böyle bir özgürlüğün mümkün olabileceğinden şüpheleniyorlar. Hakikaten bilgiye sahip değilsek ve *bilgi edinemezsek*, cehaletimiz devasızdır. Vaziyet kötü demek yetersiz kalacaktır çünkü bu kıyametimiz olur.

Şüpheciler, inancımız bilginin tüm diğer şartlarını karşılasa bile, gerçekte asla *onu bildiğimizi bilemeyeceğimizi* iddia ederler. Kaldı ki gerçek bilgi bu şartı da karşılamalıdır. Bu ikinci dereceden şüpheciler bizi kara cahilliğin tuzağına çeker. Böylesine boğucu bir cehaletin karşısında ne yapılabilir? Nasıl yaşanır?

İnsanların hakikati kavramaktan ve onu yanlıştan ayırmaktan aciz olduğunu düşünen eski Şüpheciler, bizim için evrenin her yerde anlaşılmaz olduğu safını tuttular. Bu duruma *akatalepsi* ismi verilmiştir. Savundukları *epoché* idi; ‘kararın askıya alınması’ yani tüm yargının. Kişinin yargıya varmadan nasıl yaşayacağını merak edebiliriz. Diogenes Laertius’a göre, Şüpheciliğin reislerinden Elisli Pyrrho tam da böyle yaşamıştır: “[Pyrrho] yaşamında görüşüyle [Şüphecilik] uyum içindeydi; ne bir şeyden kaçır ne de kovalardı. Katarları, köpekleri, uçurumları, tüm bunları yani her şeyi nasılsa öyle kabul ederdi ve hiçbir şey için hislerine güvenmezdi. Peşi sıra dolanan tanıdıkları sayesinde hayatta kalırdı.” Diogenes’in kendisi de bu efsane

hakkında şüpheciydi, alay ederek şöyle yazmıştı; “Öte yandan, Aenesidemus, onun için [Pyrrho] kararı askıya almanın teoride kaldığını aslında öylesine tedbirsizce yaşamadığını söyler. Doksanına kadar yaşamıştır.”²⁰ Yargılara başvurmaksızın yaşayamayız. (Düşünürsek: *Bu yenir mi yenmez mi?*) Hikâyedeki Pyrrho bile etrafındakilerin yargılarına güvenerek hayatta kalıyor: *Katar yaklaşıyor! Solunda uçurum var!*

Şüpheciliğin (genel olarak şüpheciler eleştiri yönünden yeterli, yapıcı tavsiyelerde bulunma yönünden yetersiz olsalar da), elbette bazıları diğerlerine nazaran daha ılıman olan, pek çok çeşidi bulunur. Daha kuramcı olan şüpheliler dünyayı kara cahillik meskenine çevirir.²¹ Benim buradaki amacım hâliyle şüpheciliği enine boyuna tartışmak değil. Ama ileriki bölümlerde karşılıklarını bulacak olan üç noktaya değinmek isterim.

Birincisi şu ki ben epistemolojik agnostiklerin, radikal şüphecilerin ve nihilistlerin bilgi için çıtayı çok yükseğe koyarak kendilerine zarar verdiklerini düşünüyorum. Böylesine bir kutsuzluk iyiliğin düşmanı kesilebilir, mutlak kesinlik bilginin düşmanı hâline gelebilir. Kararsız olmak cahil olmaktır ama yine de bir şeyler bilmektir. İkincisi, pekiştirmek için: Cehalet (ve bilgi) üzerine iddialar ancak bilginin perspektifinden yapılabilir. Şüpheciliğin ileriye götürmek, duyularımızın yanılabilir olduğunu göstermek, gerekçelendirmemizin hatasını ortaya koymak, ‘şeylerle kendi içlerinde’ karşılaşamayacağımızı öne sürmek... Bu türden iddialarda bulunmak: Hâlihazırda sahip olunan bilgiye güvenmek, bu yüzden de bilginin perspektifinden beyanda bulunmak. Üçüncüsüne gelirsek o da şu ki cehaletimizin kaçınılmazlığını ve ölçülemezliğini bilmek bizi şüpheciliğe ve nihilizme götürmez.

4 Masumiyet ve Cehalet

Orada bir ağaç var ve meyvelerini yemeleri yasak! Peki bilmek yasak mı? Kuşkulu ve mantıksız bir durum. Tanrı bunu neden kiskansın ki? Bilmek günah olabilir mi? Ölüm olabilir mi?

Cahil mi kalacaklar? Bu mu onların mutluluğu? İtaatlerinin ve imanlarının kanıtı bu mu?

-John Milton

Ölü gibi sakın cehalet ve iman yerine bana fırtınayı, düşünce ve eylemin borasını ver! İstiyorsan Cennet'ten kov beni ama önce bilgi ağacının meyvesini tatmama izin ver!

-Robert G. Ingersoll

Cehaletin meskeni olarak tamamen farklı bir imge var: Mutluluk görüşü. Böyle bir yerin çeşitli yüzlerini parçalasaydık, değerler hakkında iki iddiayı ortaya çıkarırdık. İlki, bu yerin sakinini olmak güzel bir şeydir hatta iyiliğin somut örneğidir. İkincisi ise, kâh başka âlemlerdeki kâh buradaki bilginin peşine düşmek kötü bir şeydir. Bir şeyleri bilmek bu güzel meskenin tamir edilemez biçimde yıkımıdır. Öğrenmek değerli bir şeyin yitimini içerir, her şeyi bozar. Bilmek cennetten düşmektir.

Doğuştan gelen bebeklik hâlimizi veya geçmişimizdeki al-
tın bir çağı ifade ediyor olsa da cehaletin bu talihli imgesi bir
ülkü işlevi görür. Ama her türlü yorumlamada, siz de ben de o
yerden çoktan ayrıldık. Bu kayıp ne kadar kayda değer olursa
olsun, bizi o meskenden uzaklaştırdı ve neyi yitirdiğimizi kav-
ramamızı sağladı. Tam olarak dışlanmış değiliz, daha çok dalgın
sürgünleriz, şimdi o yeri belirli bir perspektifle görüyoruz, ora-
nın sakinleri olarak değil.

Cennet Bahçesi

Yaratılış'ta Tanrı 'muazzam sırasıyla' gökleri ve yeri yarattı. Cen-
net'e bir bahçe bahşetti, bu güzel ve cömert iklimde en parlak
başarısını ortaya koydu: Erkeği ve kadını. Tanrı'nın kendi im-
gesiyle yaratılan bu mahluklar bahçenin bakımıyla ilgilenmek
ve onunla mesut olmakla, bahçenin ödülllerinden istifade ede-
rek yaşamakla görevliydi. Masumlardı ve utanç hisleri yoktu.
Bu mutluluğu korumaları için tek yapmaları gereken özel bir
ağacın meyvesini asla yememeleriydi, iyiliğin ve kötülüğün bil-
gisinin ağacıydı bu. Bu bilgi onlara yasaktı. Tanrı uyarıyordu:
Meyveyi tadarlarsa hatta ağaca dokunurlarsa kesinlikle ölecek-
lerdi. Boyun eğdiler. İtaat ettiler ve cahil kaldılar. Bir nokta-
ya kadar... Kurnaz yılan ortaya çıktı ve onlara açıkça Tanrı'nın
yalan söylediğini söyledi; "Kesinlikle ölmeyeceksiniz." Tanrının
motivasyonu asilce değildi. "Çünkü o biliyor ki bu meyveyi
yerseniz gözleriniz açılacak, iyiyi ve kötüyü bileceksiniz, siz de
Tanrı gibi olacaksınız."

Yılanın baştan çıkarıcı imalarıyla Havva'nın meyveyi ısır-
ması arasında geçen kısım hiç şüphesiz edebiyat tarihindeki
en sürükleyici sahnelerdir; insanlığın kaderi söz konusudur.
Havva'nın tereddüdü kısa sürer ama düşüncelidir. Meyve ye-
mek için iyidir, göze hoş geliyordur ve bilgi için arzulanasıdır.
Meyveyi tadar ve onu Adem ile paylaşır. Bu basit eylem her şeyi
değiştirir.

“İkisinin gözleri de açıldı.” Bir anda, âni bir içgörüyle donanırlar. İçlerine aynı zamanda çıplaklıklarından gelen utanç hissi de dolar. Tanrı onları yakaladığında ve soruyu, yer bazlı soruyu yönelttiğinde hileye başvururlar; “Neredesiniz?” Adem ortaya çıkar ve utanç duyduğunu belli eder; Tanrı üzerine gittiğindeyse suçu Havva’ya atar, Havva’ysa yılanı suçlar. Günahkâr isyankârlıkları Tanrı’yı harekete geçirir ve ilk olarak yılanı lanetler, sonra kadını, sonra da adamı. Tanrı öç almak için onları kıyafet giymeye mahkûm eder, cennetten kovar ve acı çekmek, çalışmak ve ölmek üzere sürgüne gönderir. Tanrı yalnızca öfkeli ve itaatsizliklerinden dehşete düşmüş değildir, aynı zamanda ikilinin daha ileriye gidebilecekleri hususunda temkinlidir; “İnsan artık bizden biri gibi oldu, iyiyi ve kötüyü biliyor. Hayat ağacından yemesine ve sonsuza kadar yaşamasına müsaade edilmemeli.” Önlem olarak, ‘ağaca giden yolu koruması için bir melek ve öne arkaya parıldayarak savrulan ateşli bir kılıç’ yerleştirir.¹

Bu bilindik hikâye, İnsanın Düşüşü, İlk Günah, Kayıp Cennet, yüzyıllar boyunca yüksek sanat ve şahane edebiyat eserlerine konu olmuş, ilahiyat çalışmalarında detaylandırılmış ve paylayıcı vaazların vazgeçilmezi olmuştur. Hikâye doğuştan gelen durumumuz ile, masumiyet ve zarafetle bağlantı kurar; kişilerin bebekliğini ve insanlığın türeyişini de düşünebiliriz (birey oluş (otogenez) bu mitlerde soy oluşu (filojeni) yansıtır). Kıssadan hisse apaçıktır: Merak, özellikle yasak bilgiye ilişkin olanı, mutlu masumiyeti yok eder. Ruhani incelik itaati ve bilmemeyi içerir ama genellikle insani bir epistemik meydan okuyuş ve muhafaza ettiği yıkıcı bilgi sonucu bu incelik sonsuza kadar yok olur.

Büyük büyük mitler gibi bu mit de büyümeyi ve süregelen yeniden değerlendirmeyi ilham eder. Dindar yorum ise günahın dünyaya acı ve ölüm getirdiğini resmeder. Dikkate değer pek çok yönü vardır ama kıssanın zenginliği çok farklı yorumlamalara olanak sağlar; özellikle de hikâyedeki merak uyandırıcı bulmacalar yüzünden. Neye dikkat edebiliriz?

Bazı detaylar alternatif bir yoruma çıkar, bir tanesi kışkırtıcı şekilde revizyonisttir. Başta, yılan doğruyu söylemektedir: O gün hemen ölmezler hatta ondan sonra uzun süre ölümle tanışmazlar (Yaratılış'a göre Adem o günden sonra 930 yıl yaşamıştır.) Doğruysa Tanrı en iyi ihtimalle bir kandırıcıdır. Adem ile Havva itaatsizlikleri yüzünden ölmez, mutlu hâllerinde bile en başından beri ölümlüdürler zaten. Hatırlayın, Tanrı'nın hayat ağacını korumaya almasını teşvik eden şey Adem ile Havva'nın ölümsüz olabilmeleri ihtimaliydi. Yeni edindikleri bilginin neticesinde ölümsüzlüğe erişebileceklerinin *farkına varabilirlerdi* ama bu başka bir konu. Dahası, hikâyenin (bazılarına göre şirk sayılan) bu versiyonunda, Adam ve Havva'nın geçirdiği değişim olgunlaşmaları ve insanileşmeleri olarak görülebilir ve hikâye kısra olarak farkındalığa varmayı, özerkliği ve sorumluluğu işaret eder. Bu durumda yasak meyveyi yemek öze yönelik bir kurtuluş, cehalet üzerine cüretkârca bir bilgi istemidir. Kısaca, hikâye, kahramanların insaniyetlerini kazanmak için Tanrılara kafa tuttukları mitlerden birisi olarak okunabilir.

Ayrıca Tanrı yarattığı mahlukların kendilerini Tanrı hâline getirecek şeyin peşine düşmelerinden endişe duymuştur. Görünen o ki insaniyet ve ilahlık arasında sadece iki adımlık mesafe vardır: İyiye ve kötüyü bilmek birincisi, ölümsüzlük ise ikincisi. Yılan ayrıca Tanrı'nın motivasyonun gerçeği gizlemekte yattığını öne sürmüş, onun korkusunu dile getirmiştir; "Gözleriniz açılacak, Tanrı gibi olacaksınız, iyiye ve kötüyü bileceksiniz." Bu da Tanrı'nın Adem ve Havva ilk adımı attığı için duyduğu endişeyle uyumludur; "İnsan artık bizim gibi oldu, iyiye ve kötüyü biliyor." (Çoktanrıcılık imasını ve Tanrı'nın kadının yeni farkındalığı konusundaki anlık ihmalini göz ardı ediyorum.)² İyilik için geriye atılacak bir adım daha kaldı ve bu onlardan esirgenmeli: Sonsuz yaşam. Tanrı'nın motivasyonu iyimser olmaktan daha dışlayıcı görünmektedir.

Şüphesiz, eski yaratılış hikâyelerini gerçek olarak benimsemekten ve tutarlı bir kurgu üretmeye çalışmaktan sakınılmalı-

dır. Burada söz konusu olan şey hikâyenin daha geniş anlamıdır. Dindar yorumdan uzaklaşmak çiftin itaatsizliğinin motivasyonu ve dahası Tanrı'nın motivasyonunun ve iyiliğinin sorgulanmasının etrafında dolanıyor gibi görünüyor ya da Milton'un deyimiyle; Tanrı'nın kıskançlığı.³ Tanrı neden böyle yaratıkları (meraklı insanlar, akıllı yılan ve baştan çıkarıcı meyve) meydana getirmiş ve onları aynı yere koymuştur. Yalnızca test etmek için mi? Çiftin iyiliği arayışı ve iyilik ve kötülük hakkında bilgi edinmesi neden böylesine endişe uyandırıcıdır? Düşüş aynı zamanda özgürleşme midir? Bu tarz tuhaf teolojik sorular cevaplanırsa⁴ bile, bulunan karşılıklar muhtemelen şunu işaret edecektir: Adem ve Havva'nın cennetten kovulmadan önceki hâlleri öncelikle *masumiyet* olarak anlaşılmalıdır; *cehalet* olarak değil.

Fark nedir? Yanıt bulabilmek için ilkin bu iki öyküsel mekânı (Mağara ve Cennet Bahçesi) cehalet meskenleri olarak karşılaştırmak istiyorum. Bundan sonra masumiyet kavramını ve cehaletle olan bağına daha iyi bir konumda ortaya sereceğiz.

Mağara ve Bahçe

Mekân olarak bu iki yer oldukça farklıdır: Loş mağaranın basıklayıcı ve klostrofobik çoraklığıyla, alacalı gün ışığı ve hoş cömertliğiyle bu harikulade bahçe zıtlık oluşturur. Mağara berbat bir meskendir ve ışığa alışkın olan her özgür ruhun buraya geri dönmekten ödü kopar. Bahçe ise bir cennettir, büyülenmiş ruhlar oraya geri dönme özlemiyle yanar. Yine de aralarında derin benzerlikler bulunur.

Mağara da Bahçe de doğuştan gelen hâlleri sunar. Bu mekânların yerlileri doğuşlarından (veya yaratılışlarından) beri oradadırlar; kökenleri oradadır. İki mekân da kendi kendine yeten, izole yerlerdir, ikisine de dış dünyadan esintiler ulaşmaz. İkisinin yerlileri de mühim hususlar hakkında cahildir. İçinde bulundukları durumu anlamazlar ve hâllerine değer biçemez-

ler: Neyi bilmediklerini bilmezler.⁵ İyi yer de yerlilerin bağımlı olduğu ve onlara bilgi ve güç bakımından üstün olan diğerleri tarafından zorlanan birer hapisanedir. Kendilerini meşgul kılmak için meşgaleleri vardır. (Adem ve Havva bahçenin bakımıyla ilgilenirken, ilkel insanlar gölgeleri izler.) Deneyimleri ve mekânları farklı olsa da iki tarafın yerlileri de gözetim altındadır, bakımları sağlanır.

Mitlerin ikisinde de yerliler bulundukları mekândan koparılır ve neticede kökten bir değişime uğrar; iki öyküde de bu kopuş bir dış karakter tarafından başlatılır. Tutsakları azat eden gizemli 'birisi' ve kurnaz yılan. Özgürleştirilen tutsaklar ve kovulan çift anlayış kazanır ('güneşi olduğu hâliyle temaşa etme' ve 'iyiyi ve kötüyü bilme'). Hepsinin gözü açılır; geriye dönüp kaçınılmaz olan değişimlerini daha büyük bir dünyanın sağladığı yeni bir perspektifle değerlendirirler. Sonunda bu mekânların neresi olduğunu ve kendilerinin oradayken kimler olduklarını anlarlar. Kendilerini ve dünyayı yeni bir gözle görürler. Artık yeni kişiliklerini yansıtan yeni görevleri ve sorumlulukları vardır: Platon'un aydınlanmış ruhu *geri dönmeli* ve diğerlerini kurtarmaya çalışmalıdır. Elbette, bir zamanlar olduğu kişiliğe geri dönmesinin imkânı bulunmamaktadır. Adem ve Havva ise asla geri dönemez ve hayatta kalmak için ömür boyu uğraşmak zorundadırlar.

Paralelliklere karşın, iki mesken iyinin ve kötünün ikonlarıdır. (Teolojik çerçeve bir kenara bırakılırsa) karşılaştırma yaparken ıskalanan şey, Cennet Bahçesine yayılan zarafet ve masumiyetle Platon'un Mağarasında eksik olan ahlaki renklendirmedi. Bahçe ahlaki bir ideadır, hayatla doludur, yemyeşildir ve Tanrı'nın suretiyle yaratılmış mahluklara ev olmuştur; Mağara ise yaşayan ölümlerle dolu bir dehşettir. İki öyküde de acı ortaya çıkar; ama tutsakların acısı öğrenirken ve dönüş yolunu ararken çekilen acıyken, Adem ve Havva'nın acısı gözden düşmenin kaçınılmaz neticesidir. Özgürleşmiş tutsak 'iyi'yi bilmenin keyfini deneyimlerken, düşmüş olan çift iyiyi yitirmenin

utancı ve pişmanlığını duyar. Bir zamanlar kutsanmış olan şey artık namevcuttur. Bir taraf cehaletten aydınlığa yükselmişken öbürleri masumiyetten günahkârlığa düşmüştür.

Mağaranın cehaletini, 'bahçeninki'nden ayıran şey Adem ve Havva'ya atfedilen masumiyettir. Masumiyetlerinin ahlaki tonu (ilahi düzenden kaynaklandığından ötürü) cehaletlerini yüceltir. Bu düşüncüyü daha ileri götürmek için masumiyet kavramına daha yakından bakalım.

Masumiyet Kavramı

Hayatlarımıza cahil olduğumuz kadar masum olarak da başlarız. Bebeklere ve çocuklara 'Masumlar' denilir; ahlaki bakımdan yumuşak bir terimdir; suçsuzluğun ve zararsızlığın tatlı bir bileşimidir. Etimolojik olarak, Latince *in* + *nocere* (-mamak + zarar vermek veya incitmek) kelimesinden türemiştir. İngilizcesi *innocence*'dir ve Latince *innocuous* ile ikizdir. Ancak Latince'de bile *innocentia* terimiyle 'suçsuzluk' çarçabuk şekilde 'zararsızlık' teriminin öz anlamına eklenmiştir. Masumiyetin suçsuzluk yönü (genel kullanımda da özel hususlarda da) kabahatten, günahattan ve ahlaki olarak yanlış olandan bağımsız olmayı anlatır. Bu hâliyle masum olmak, kötülükle bozulmamış mânâsındadır. Masumiyetin bu yönüne *ahlaki saflık* denilebilir. Masumiyetin zararsızlığı kurnazlığın, yüzeyselliğin ve hilekarlığın bulunmayışına işaret eder. Bu yönden masum olmak dolaysız bir dürüstlüğe, sade yürekliliğe sahip olmaktır. Buna ise *ahlaki sadelik* denilebilir. İkiisi birlikteyken bir üçüncüyü akla getirir: *Ahlaki kırılğanlık*. Masumlar kolay yaralanır. Masumiyet tam da cehalet kadar hassastır: Dokunduğunuz an çiçeklerini döker.

Böyle düşününce bir soru sağanağı başlar: Masumiyet ve cehalet arasındaki ilişki nedir? 'Masumiyet' cehaleti mesken tutmanın bir başka adı olabilir mi? Platon'un Mağarasının sakinleri 'masum' muydu? Masumiyet kişinin kendisi veya başkaları

tarafından kasıtlı olarak meydana getirilebilir veya korunabilir mi? Masumiyet korunması, saklanması gereken faziletli bir durum mudur, yoksa içinde tehlikeler ve ahlaki mesuliyetler mi barındırmaktadır? ‘Suçsuzluğumuz yüzünden suçlanıyor’ olabilir miyiz?

Masumiyetin ahlaki saflık yönü, aksi hâlin suçluluk ve günahkârlık olduğunu söyler. Yalnızca bu yönü alırsak cehalet ile ilgisiz görünür. Oxford Sözlüğü bu terimi tanımlarken bir ibare kullanır: Kötülükle bozulmamış, kötülükle tanışmamış olmak hâli.⁶ Yani kötülük deneyiminin bulunmamasını, kötülüğü bilmemeyi işaret eder. (2. Bölüm’de bunlar için *tanımamak* ve *neye benzediğini bilmemek* demiştik.) Kötülüğe ilişkin bilginin eksikliği olarak daha ileri bir tanım da yapabilir (*onu bilmemek*). Ama ahlaki saflık deneyimsizlik ve cehaletten ötesini ihtiva etse de ikisine de bağlı görünür. Ortaçağ ahlakçılarını *masumiyet* ile *iffet* terimlerini eş anlamlı olarak kullanmaya yönlendiren bu çağrışımdır.

İncil geleneğinde onun bizim öz, cennet gibi temiz hâlimiz olduğu söylendiği gibi doğal bir nitelik olduğunda, ahlaki saflığı normalde değerli buluruz. Ama bu ahlaki saflığa sahip olan kişinin övgüyü hak ettiği anlamına gelmemektedir. Çocuk ‘kötülüğü bilmiyor’ olduğu için övgüyü hak etmez fakat bu hâliyle her ne kadar değerli bulunsa da kendi sorumluluğundaki bir başarı değildir. Böyle bir masumiyetin korunması ahlaki bakımdan haklıdır ve muhtemelen zaruridir. Masumların masumiyetini korumak masum *olmayanlara* düşer.

Ancak masumiyet baskıyla sürdürülürse ahlaki olgunluk erişilmez olur. Deneyimin kısıtlanması, saf kişilerin muhtemelen ihtiyaç duydukları bilginin yasaklanması ve sansürlenmesi bir çeşit empoze edilmiş cehalet hâline gelir. Cennet Bahçesi daha çok Mağaraya benzer. Özgürlüğün, büyümenin, sosyalleşmenin normal gelişim şartlarında, deneyim kazanırız, bir şeyler öğrenir ve bildiklerimizden etkileniriz. (İsterseniz bilgiyle lekeleniriz

diyeyim.) Fakat yalnızca bu yolla olgunlaşmayı başarırız. Terim anlamının öne sürdüğü şekliyle saf bir kız tazedir, durudur ve temizdir ama olgunlaşma kapısından henüz geçmemiştir. Adem ve Havva iyiyi ve kötüyü öğrenerek arketipik masumiyetlerini yitirdiklerinde, utanç hissiyle dolarak utançsızlık hâinden sıyrılmışlardır. Farkındalık kazanmışlardır, özgürlük olanaklarını ve hata risklerini, doğru ve yanlış, yasak bilgiyi hissetmişler ve ölümlü olduklarını sezmışlerdir. Kısacası, tam teşekküllü birer ahlak insanı olarak ahlaki olgunluk ve temsiliyet yeteneği edinmişlerdir.⁷

Benzer şekilde, ahlaki sadeliğin hazzını ele alabiliriz: Bir çocuğun içten gelen, savunmasız sorumsuzluğu mesela. Ne de olsa yozlaşmış bir aldatma, üçkâğıtçılık ve sinizm dünyasında, açıkgozlülük ve kurnazlık yoksunluğu gayet de diriltici hatta mutluluk verici olabilir. Ama temkini de elden bırakmamalı. Oxford Sözlüğü ‘masumiyet’ teriminin ‘hilesizlik’ anlamını açıklarken şunları ekler; “Bilgi istemi veya hissi içinde cehalet ve aptallık.”⁸ Bu nüansla hileli ve üçkâğıtçı olmaması, bilgiyi eyleme dönüştürme becerisi bulunmamasına rağmen⁹ masumiyet iyi olanı tanıma hissinden tamamen yoksun olduğu için devam eder çünkü o tamamen fikirsizdir. Diğer bir deyişle, ahlaki sadeliğin ya duyarsızlığa ya duygusuzluğa ya da aptallığa dönüşeceğine dair hakiki bir kaygı vardır burada. Çocukların masumiyeti yabaniliğe tehlikeli şekilde yakın durur (bu ilişkinin dehşetengiz boyutları William Golding’ın *Sineklerin Tanrısı* kitabında işlenmiştir); amaçsız sadelik kişiyi bir avanak hâline getirir. Tekil bir iradesi bulunup, içi dışı bir olup, karmaşık olmayan güdülerle hareket etmek hoştur ve gençler için bazı durumlarda destekleyici niteliklerdir ama gençler dünyayı sade bir şekilde görürler, ana renklerle düşünürler, yaşamı yalnızca siyah ve beyaz olarak yargırlarlar. Daha deneyimli insanlardaysa bu nitelikler inisiyatif kırııcı özelliktedir. Duygusal hissizliği, algıdaki ve zekâdaki kıtlığı, ahmaklığı yansıtabilirler. Martha Nussbaum’un yazdığı gibi: Ahmaklık ahlaki bir ayıptır.¹⁰ Nitelikleri seçmekte başarısız olmak cehaletin özel bir türüdür, in-

celikli ama göze çarpan bilgiler için bir körlüktür. Ahlaki yargı için nüansa ve ayrıntıya yönelik duyarlılık, ayrıntıların yüksek çözünürlüklü bir algısı, inceliklerin anlaşılması gerektiğinde bu tarz bir ahmaklık ve cehalet ahlaki yaşama engel olur. Ahlaklı yaşamak için masumiyetten fazlası gerekir; bunun için ahlaki sadeliğimizi yıkmamız gerekebilir.

Üçüncü husus -ahlaki kırılganlık- bizi masumiyetin barındırdığı risklere karşı uyarır. Masumlar sömürülmeye, aldatılmaya ve bozulmaya yatkındır. Ahlaki kırılganlığın neticesi olarak masumlar bir koruyucu tarafından korunmalıdır. Böyle olunca, durum ahlaki bir bağımlılığa yönelir. Bu sebeple, *bir masumiyet meskeni ebedi bir bağımlılık meskenidir*. Dahası da var; bu pek anlaşılmayan bir bağımlılıktır çünkü terim anlamıyla masum, nelerden korunması gerektiğini bilmez. Tutsaklığı korunmayla karıştırabilirler. Masumiyetin özelliğinde olduğu gibi masumiyetin bu temel anlamda anlaşılması dıştan gelen özellikli bir algıyla mümkün olur. Yalnızca namasumlar (veya artık -masum- olmayanlar olarak düşünebilirsiniz) anlayabilecek ve diğer masumları koruyabilecek bir konumdadırlar.

Masumiyeti 'korumak' ile 'sürdürmek' arasındaki ayrımı nasıl yapacağız? Adem ve Havva hikâyesi tek bir isyankâr eylem ile âni bir değişimi, göz açıp kapayıncaya kadar oluveren bir tanımayı ima eder. Doğrudur, onu korumak için gösterilen en atik çabalara rağmen, masumiyet bu şekilde bir anda büyüğü bozan, gözü açan, gerçekleri ortaya seren dramatik eylemlerle yitirilebilir, sökülüp alınabilir. Çoğu kişi için masumiyetin kaybı ağır ağır işleyen bir süreçtir. İnsani gelişime ve dışarıdaki geniş dünyayla normal olarak karşılaşıldığı anlara denk gelir. Sürdürülen masumiyet insani gelişime ket vurulmasını ve dış dünyayla iletişimin kısıtlanmasını içerir. Bağımsızlığa ve farkındalığa bir hazırlık değil, sürekli bağımlılığı ve cehaleti uman ataerkilce bir çocuk muamelesi yapılma durumudur.

Özetlersek: Masumiyetin ahlaki saflığı, sadeliği ve kırılganlı-

ğı gelişmemiş bir ahlaki iyiliğe ve farkındalık, deneyim ve bilgi eksikliğine neden olur. Özellikle ahlaki konularda (buna bağlı olarak da diğer dünyevi hususlarda) masum olmak aslında cehaleti mesken tutmaktır. Kişi masum olmadan kesinlikle cahil olabilir ama bunun tersi mümkün değildir. Masumiyetin mesuliyetleri vardır. Uzun süren saflık olgunlaşmamışlığa dönüşebilir. Sadelik ahmaklık ve aptallık arasında gidip gelebilir. Kırılganlık bağımlılığı gerektirir. Kendi doğal süresinin ötesinde masumiyeti sürdürmeye kalkışmak bozucu bir cehaletle mümkün olur; farkındalığın ve yetkinliğin sorumluluklarından bir Peter Pan uçuşuyla kaçış vermek gibi. Uzun süren masumiyet yapaydır, daha deneyimli olanlarca inşa edilmiş ve sürdürülmüş bir cehalet hâlidir. *Bu bağlamda, korunmuş ve sürdürülmüş masumiyeti mesken tutanlar, tam da bu yüzden tamamen masum olamazlar.* Masumiyetin meskeni aslında hiç de masum bir yer değildir.

Kişi kendi masumiyetini koruma amacıyla hareket edemez mi? Akli yozlaşma, alçalma ve ahlak bozukluğuna karşı kişinin kendisine kasten kalkan olması faziletli bir şey değil midir? Farz edin ki Marlene rahatsız edici görüntülerin zihnine girmesine mani olmak istiyor ve korkunç, pornografik ve mide bulandırıcı olan görsellerden kaçınıyor. Bunu yaparken, pek çok film den ve haber bülteninden bihaber kalıyor. Öte yandan Juan tüm ahlaki hatalardan ve 'elini kirletmekten' paçayı sıyırma isteğiyle sorumluluk alacağı ve eylemde bulunmak durumunda kalacağı her konumu alışkanlıkla reddediyor. Bunlar özerk, rasyonel olarak proaktif eylemler ve başkaları tarafından empoze edildiler. Tüm bu durumlarla birlikte masumiyet arzusu bir cehalet alanından besleniyor. Marlene de Juan da masumiyeti kategorilere ayırarak girişimlerini güvenceye alma hesabı yapıyorlar; onlarınki kusursuz bir masumiyet değildir. Peki motivasyonları alkışı hak ediyor mu? Bu tarz cehaleti mesken tutmak ahlaken iyi ve kabul edilebilir midir?

Bana göre yanıt şudur: Duruma göre değişir. İnsan dünya-

nın sefaletini gözlerinden zihninden kısa bir süreliğine uzak tutabilir -ara sıra bunu *yapmadan* zengin bir hayat yaşamak zordur- veya bir alandaki bilgiyi, deneyim türünü reddedebilir. Ama insanın hayatı boyunca masumiyeti mesken tutmanın hasretini çekmesi tehlikelidir, aynı şekilde yaşam dünyasının önemli yönleri dışındaki sıkıntılara karşı kendisini koruması da böyledir. Onu test eden, sınavan her durumdan kaçarak kişinin erdemini korumaya çalışması ahlaki bir kaytarmadır, bir ahlak bozukluğudur. Her zaman erdemi korumaya yönelik davranışlar sergilemek erdemli değildir. Ahlaki olgunluk faaliyet riskleri almayı gerektirir.

Öğrenmek ve Kayıp

Bu analiz, 'doğal' (yapayca sürdürülmeyen) masumiyetin değerini kabullendiği hâlde farkındalığın, deneyimin ve bilginin iyi şeyler olduğunu varsayar. Ama görünen o ki bizler bir bakıma masumiyete değer veriyoruz çünkü dünyayı öğrenmenin getirdiği bozulmadan korkuyoruz. Öğrenilirse daha iyi olacak bir bilgi var mıdır? Cehalet, mutluluk getirmese de bazen tercih edilemez mi? John Milton'ın dediği gibi; "Bilmek günah olabilir mi?/Ölüm olabilir mi?"¹¹

Önermesel bilgi (*bir şeyi bilmek*) ile değil de deneyim anlamında bilmek (*nasıl bir şey olduğunu bilmek*) düşünüldüğünde, bu sorulara yaklaşmak daha kolaydır. Şüphesiz, neticesinde nasıl bir içgörü ve fayda sağlamış olurlarsa olsunlar, berbat deneyimler vardır; yoğun acı, dehşetli görüntüler, aşağılanma, dayanılmaz kayıplar. Raslantısal Faustçu teşviklere ve Nietzscheci hararetli hazlara karşın her deneyim arzulanmaz, hoş karşılanmaz. Dayanmak, hayatta kalmak hatta zafer kazanmak mutlu eden değişimler getirebilir; ama bu her zaman onlardan kaçınmak için deneyimlerin tercih edilmesine neden olmaz. Ayrıntılara karşı tetikte olmak önemli bir nitelik olabilir, ama bazı ayrıntılar terbiye edici olmak yerine iğrenmeyi, korkuyu tetikler ve

komşumun köpeğinin havlamasına dikkat kesilmem gibi başka durumlar aydınlanmamı sağlamaz, sinirlenmekle kalırım. Deneyimlerin kontrolü, seçiciliği ve asli değeri önemlidir.

Bu soruları *bilmek* bağlamında düşündüğümüzde, yanıtları zor olur. Kuşkusuz keşke bilmeseydim dediğim şeyler bilirim; işin özü *gerçeğin* başka türlü olmasını dilememdir. Yoksa işin gerçeğini *bilmek* istemezdim demeye çalışmıyorum. Şu durumda, bilmenin kendisiyle ilgili bir kaygıdan söz ediyoruz; bazı durumlarda bazı şeyleri bilmek psikolojik olarak zarar verici, şoka uğraticı, utandırıcı, büyü bozucu, kıskançlığa sevk edici, öfkeliendirici olabilir veya başka olumsuz hisler uyandırabilir. İnsan bu türden bilgilerin yayılım ateşine tutulduğunda bıkkınlığa uğrayarak bir dünya yorgununa dönüşür. Bazen, bilmek tehlikeli olabilir. Örneğin; tanık koruma programındaki birinin kimliğinin deşifre olması. Bu gibi durumlarda bilginin yalnızca kırıntıları değil, tüm hatları güvensiz kabul edilir ve yasaktır; bazı bilgilerse günahkâr addedildikleri için yasaktır. Tüm bu yargılar masumiyetin sürdürülmesi ve cehaletin dayatılması için standart gerekçeleri sağlamıştır.

Cehaletin meskenleri ve çeşitleri kasten meydana getirilebilir. Kişinin kendi kendisine mi bunu yaptığı yoksa başka bir taraf tarafından mı dayatıldığı mühimdir. İkinci durumda, dayatılan cehaletin nasıl yürütüldüğü önemlidir: Bilgi gizleniyor mu, bir aldatılma mı var, yoksa karşılıklı bir anlaşma ile mi dayatılıyor? İmtiyaz ve güç arasındaki asimetri bilen ile cahil kalan arasındaki ilişkiye gömülü olması, aynı şekilde masumun koruyucusuyla olan ilişkisine de uygulanabilir: Yargılayan yargılanana, uzman olan meslekten olmayana, usta çırağa, bilgili bilgisize, karanlığı bilen karanlığa maruz kalana üstündür. Bu güç tamamen bencilce de olabilir, cahil üzerine üstünlük hoşagidebilir; üstünlük ilgi çekici gelebilir, epistemik eşitsizliğin avantajlarının istismarı uyarıcı olabilir veya insanîyetli bir biçimde cahili ve masumu yarar verici deneyimlerden ve bilgiden koruma niyeti güden ataerkil bir biçime bürünebilir.

Her durumda, başlangıçtaki niyet her ne kadar iyi huylu da olsa, işin neticesi sırlar ve yalanlar uydurup bunların korunması, sansürlü eğitim, korkunç tabular, ezoteriklik, hükümet dökümanlarının 'sınıflandırılmış evreni' ve cehalet meskenleridir. Aynısı sürdürülen masumiyet meskenleri için de geçerlidir. Çünkü güçteki farklılık yüzünden bu yerler bağımlılık ve baskı yerlerine dönüşür. Özellikle işin aslını bilen uyanıklara göre, masumiyetinki gibi cehaletin de bir kırılğanlığı vardır.¹²

Epistemik Topluluk

2. Bölüm'de cehaletin birinci, ikinci ve üçüncü tekil şahıstaki işlevlerine değindim; cehaletin *kimin* cehaleti olduğu epistemik olarak önemlidir. Meta seviyede söylemler eklemek -birinci ve ikinci dereceden savlar- ucu ile sonu birbirini tutmayan baş döndürücü epistemik olasılıkla dizilerini üretir. Bu tür meta bilişsel iddiaların örneklerinden rasgele söz edelim: Bildiğinizi bildiğiniz şeyler vardır; benim bildiğim ama sizin bilmediğiniz şeyler vardır; sizin bildiğiniz ama benim bilmediğim şeyler vardır; bildiğimiz ama başkalarının bildiğimizi bilmediği şeyler vardır; başkalarının bildiğini bildiğimizi bilmedikleri şeyler vardır... Bu böyle gider. Değişik türlerin buna bağlı olarak farklı epistemik gerekçeleri ve çıkarımları bulunmaktadır.

Bunlar yalnızca aşırı detaycı incelikler olarak peyda olan akla yatkın olan olasılıklar değildir. Mühim olan pratik bağlamlar da vardır. Örnek vermek gerekirse; bize göre ikimiz de *X'i* biliyoruzdur ve ikimiz de diğerinin *X'i* bildiğini *biliyoruzdur*. Böylelikle bu bilgiyi paylaşmış oluruz. Çekle ödeme gibi pek çok yaygın alışveriş yöntemi bu tarz paylaşılan, müşterek bilgiye dayanır. Öte yandan poker oyunu, oyuncuların paylaşılan cehaletlerine dair paylaşılan bilgilerine dayanır; oyuncuların ellerinde tuttuğu kartların veya çekilecek bir sonraki kartın masadaki diğer oyuncular tarafından bilinmemesi gereklidir ve tüm oyuncular bunun farkındadır. Henüz yeni aydınlanmış olan

tutsak 'mağara'ya döndüğünde, kendisinin bildiği şeyi diğerlerinin bilmediğini biliyordu. Aslında öğrendiklerini anlatmakta ısrar edince diğerleri tarafından öldürülmüş bile olabilir.

Perspektifteki bu dolambaçlı değişkenler ve meta seviyeler bize tek bilenin kendimiz olmadığını hatırlatır: Bizler *epistemik topluluğun* üyeleriyiz. Epistemik bir topluluk bilgiyi etkileşim içinde kullanan iletişimcilerin bir ağıdır. Bu da bilgiyi ve cehaleti arayan, elinde tutan, unutan, iletişimini sağlayan, paylaşan, koruyan insanlar demektir. Tüm bunları yapabilmek için bireyler ya dili paylaşacaktır ya da güvenilir bir tercüme süreci geliştireceklerdir. Aktiviteleri interaktif olduğu hâlde, bireysel olarak veya el birliğiyle yürür. Daha resmî topluluklar araştırma için prosedürleri, gerekçeli inançlar için standartları, güvenilirlik için bilgi alanlarını paylaşır. Böyle bir topluluk pek çok epistemik rolü içerir: Öğrenen, öğreten, araştıran, keşfeden, şahit olan, şahitlik eden, uzman olan, yargılayan, eleştiren, güven sağlayan, yalan söyleyen, uyduran vs.¹³

Epistemik topluluklar birbiriyle çakışır, birbirinin içine yerleşir ve hepimiz en geniş ve en genel olanlarından en küçük ve en dar olanına kadar çoğunda aktif olarak yer alırız. Bilim de aileler, komşular, inanç bazlı dini gruplar, meslekler, firmalar, yasama organları, bireysel uzmanlıklar ve bunların müşterileri, akademik disiplinler ve pek çok diğeri gibi bir topluluk oluşturur. Poker oyunu oynayanlardan da kısa ömürlü bir topluluk oluşur.

İşin ilginç yanı, Platon'un Mağarasındakiler bile aynı şartlarda bulundukları, nesnelere (gölgelere) isimler verdikleri ve bunlarla ilgili inançlara sahip oldukları için epistemik bir topluluğa dahildir. Tahminde bulunurlar, birbirleriyle yarışır ve bilişsel olarak adapte olanları onurlandırır. Paylaştıkları inanç çerçevesine meydan okuyan herhangi bir yabancıya düşman kesilirler. Tutsakları ve ateşi besleyen, nesneleri taşıyan 'gardıyan' olanları da katarak daha geniş bir topluluğu betimleyebiliriz

hatta daha genişini: İsmi anılmayan kurtarıcıyı, Platon'u ve Platon'un okurlarını. Cennet Bahçesi de aynı şekilde Adem'i, Havva'yı, yılanı ve Tanrı'yı içeren bir topluluktur. (Aynı şekilde, İncil âlimlerini ve okurlarını da işin içine katarak ölçeği genişletebiliriz.)

Fakat ilerleyici epistemik toplulukların aksine mağara sakinleri ve ilk insanlar görünen o ki meta-cehalete ilişkin olasılıkların farkında değiller. İki mitte de öyküyü bilinmeyen bilinmeyenler yönetiyor; çünkü apaçık belirginler ve biz okurlar için onlar bilinen bilinenler. Ama epistemik topluluk ne kadar kuşatıcı olsa da -bir şeyler bilen onca kişiye rağmen- hepimiz bilinmeyen bilinmeyenlerce lanetleniyoruz.

Düşünce Deneyleri Olarak Cehalet Meskenleri

Hayal edilmiş cehalet meskenleri uzun süredir düşünce fikirlerini sınamak için kullanılıyor (gayet basit olan senaryolardan 'yoldaki çatal' derken kullandığımız deyime). Hani şu önümüzde iki yol vardır ve ikisinin de nereye çıkacağını bilmeden kadercı bir seçim yapmamız gerekir; takanı görünmez yapan bir yüzüğün davranışlar üzerindeki etkilerini sorgulayan Gyges Yüzüğü masalındaki gibi dayatılan cehaletin avantajları hakkındaki öykülere; Mağara ve Cennet Bahçesi'nde cehalet gibi daha ayrıntılı durumlara kadar. Özellikle son yıllarda filozoflar düşünce deneyleri olarak amaca yönelik cehalet meskenleri tasarlıyorlar: Bilinen ve bilinmeyene dair etkileşim kurma yoluyla bir problemi keşfetmek veya bir argümanı desteklemek için akıl edilmiş mekânlar bunlar. Böyle hayalperest cehalet süslemelerini kastedilen epistemik topluluğun içine çizilmiş olarak düşünebiliriz.

Cehalet meskenlerinin en bilinenlerinden biri de Platon'un Mağarası gibi tutsaklar içerir; özellikle iki tutsağa da ayrı ayrı teklif önerilen sorgu odaları. 1950'de RAND şirketinde, Merrill Flood ve Melvin Dresher tarafından geliştirilmiş olan

(daha sonra Albert W. Tucker tarafından formüle edilmiştir) 'Mahpuslar Çıkmazı' sayısız varyasyonlar ve ayrıntılarla, karar teorisinde beylik bir örnek hâline gelmiştir. Suç programları izleyen herkes için tanıdık bir durumdur. Suç dosyası hazırlanırken kullanılan bir böl ve fethet stratejisidir. Küçük bir örneğini vereyim:

Polis iki kişiyi suç işlerken yakalar. Tutukluları ayırırlar ve ikisine de ayrı ayrı bir teklif sunarlar: Suçu itiraf etmelerini, diğerine karşı tanıklık yapmalarını, böylece kendisinin hapse girmeyeceğini, diğerinin ise beş seneye mahkûm olacağını söylerler. Diğerinin de aynı teklifi aldığını biliyordur ve ikisi de suçlarını itiraf ederlerse üçer sene mahkûmiyet alacaklar. İkisi de suçu itiraf etmezse yalnızca birer yıl hapis cezası alacaklar. İki tutuklunun da önünde üç alternatif vardır; itirafta bulunabilir, diğerine ihanet edebilir veya sessiz kalabilir. Birbirlerinin kararını bilemezler ama en iyi seçim diğer tarafın neye karar vereceğine bağlıdır. Ne yapmalılar?

Diğer ihtimaller eşit olduğundan, çıkarıcı ve mantıklı olan tutuklu ihaneti seçecektir. Bu yüzden bu seçenek sorgucuları için iyi bir oyundur. Ama iki tarafın da sessiz kalması toplam mahkûmiyet süresini düşürecektir. Şartları ve cezaları çeşitlendirmek farklı mantık yürütmeleri türetir ama bu meskenin ana yapısı açıktır: Birinin en iyi kararı diğerinin kararına bağlıdır ama iki karar da aynı anda ve karşı tarafın kararını bilmeden ve koordine olmadan yapılacaktır. Durumun açmazı Alman toplum teorisyeni Niklas Luhmann'ın 'çifte ihtimal' diye adlandırdığı durumun yalın bir örneğidir.¹⁵

Konuyla ilgili eseri *Adalet Teorisi*'nde, John Rawls dikkatlice ve zarif bir şekilde kurgulanmış bir cehalet meskeni oluşturmuştur. Bu yere 'Orijinal Konum' adını vermiştir.¹⁶ Bizden sosyal temasları formüle etmek için bireyler hayal etmemizi ister. Daha özele inersek, bizden istediği bireylerin içinde yaşadıkları toplumun ana kurumlarını yönetecek prensipleri seçmemizdir.

Bunlar mantıklı bireylerdir, önemli hususlarda kumar oynamazlar ve çıkarıcı olmalarına karşın burada bir bityeniği vardır: Seçimlerini ‘bir cehalet perdesi’ ardından yapmak durumunda kalırlar. Şiddetli bir unutkanlıktan muzdariptirler âdetâ: Kim olduklarını bilmezler ve yaptıklarının bazı şeyleri ilgilendirdiğini ve değer kazandırdığını bilseler de bu şeylerin ne olduğunu bilmezler. Hiç şüphesiz yeteneğe ve mesuliyetlere, cinsiyete ve yaşa, genetik eğilimlere, sosyal yelpazede bir konuma -insan yaşamının her noktasında- sahiptirler ancak bireyler ne olduklarını bilmezler. Rawls bu türden cehaleti bir adalet durumu kurmak ve böyle bir durumda seçilecek olan her türden prensibi kıyaslamak için kullanır.

İki hayali mekân cehaletin karar almadaki etkilerine örnek oluşturur. Ancak diğer düşünce deneyleri daha başka hususlara değinmek için tasarlanır. Örneğin; John Searle tarafından icat edilmiş olan ‘Çin Odası’:

Çince bilmeyen birisinin bir odada bir sürü Çin sembolüyle ve yalnızca Çince sorulan soruları yanıtlayan bir bilgisayar programıyla hapsoldüğünü hayal edin. Soru olarak Çince semboller giriliyor, sistem yanıtı yine Çince sembollerle veriliyor. Farz edelim ki program öylesine iyidir ki verdiği yanıtlar Çinli birisinin vereceği yanıtlardan ayırt edilemez derecededir. Bununla birlikte, odada hapsolan kişinin de programı çalıştıran bilgisayarın da diğer sistemlerin de Çince ile bağı yoktur.¹⁷

Searle’ın bu yere ilgisi analojiktir: Bu yerin ne kadar sofistike ve işlevsel bir sistemi olsa da ‘güçlü yapay zekânın’ düşünce ve kavrayış üretme olasılığını reddetmek için kullanıyor. Çin Odası’nda akış sağlayan mesajlar pürüzsüz bir işlevsellikte olsa da buradaki zekâ bir simülasyondur ve kavrayış eksikliğini, bir çeşit cehalet biçimini gizler.

Frank Jackson sayesinde tanıştığımız ‘Mary’nin Odası’ olarak bilinen hayali yer de aynı şekilde özel bir cehalet biçimini içerir.¹⁸ Mary siyah-beyaz bir odada yaşamaya zorlanır ve

dünyayı siyah-beyaz bir monitörden gördüğü şekliyle tanır. Hayatında (siyah ve beyaz haricinde) renk görmemiştir. Yaşadığı sınırlamalara karşın algının nöropsikolojisi üzerine çalışan parlak bir bilim insanı olur. Olgun domatesleri gördüğümüz veya *kırmızı* ve *mavi* gibi terimler kullandığımız zamanki fiziksel işlemleri içeren bilgilerin tümü elinin altındadır. Güneş ışığından gelen hangi dalga boyu kombinasyonlarının retinalarımızı uyardığını belirleyebiliyor, bunun sinir sistemimizi nasıl etkilediğini anlayabiliyor hatta 'gökyüzü mavi' cümlesini dile getirdiğimizde fiziksel değişimlere neden olan nöral bağlantıları dahi biliyor. Jackson soruyor: Mary odadan çıksa ne olur? Karşısına kırmızı bir gün çıktığında, yeni bir şey öğrenmiş olur mu? Bu düşünce deneyiyle Jackson'ın niyeti, Mary'nin kırmızının bir tonunu gördüğünde veya bir ananası tattığında (*qualia* denen zihni fenomenler) gerçek bilgi biçimini teşkil eden bir şeyler öğreneceğini, bu yüzden de dünyanın fiziksel olana indirgenemez olduğunu öne sürmektir. Mary'nin durumu *bir şeyle tanışık olmama* hâlinin ilgi çekici bir biçimini resmeder. Jackson odasındaiken Mary'nin deneyim eksikliğinden ötürü kavrayış eksikliği duyacağını öne sürecektir; parlak ve sofistike bilgisine rağmen gerçek bir gülü görmenin *nasıl bir şey olduğunu* bilemeyecektir.¹⁹ Şahsi tecrübenin doğasının varlığı felsefede hararetle tartışılmaktadır; Mary'nin deneyimlerinden gerçekten bir şeyler öğrenip öğrenmediği bile tartışma konusudur. Ama kızın duyusal açlığında ve sonraki deneyimlerinin dolaysızlığında bir cehalet meskeni olarak Platon'un Mağarası'na benzer yansımalar buluruz.

Diğer bir örnek John Locke tarafından hayal edilmiş, Harry Frankfurt tarafından detaylandırılmıştır.²⁰ Birisi üzerlerinde A ve B yazan iki kapılı bir odada oturmaktadır. A kapısının kilitli olduğunu bilmeden, acaba hangi kapıdan dışarı çıksam diye düşünür. Olur ya B kapısını seçerse, A kapısını seçmiş olsaydı kapıyı açamayacağından habersiz kalacaktı. Frankfurt, insanın elinde başka bir ihtimal olmadığını düşünse bile, yaptığı seçimden sorumlu olduğunu söyler. Frankfurt'un nihai amacı gönül-

lülük isnatlarını, sorumlu olunan seçimi alternatif olasılıkların varlığından ayırmaktır. Bu sebeple bize deterministik bir dünyada bile insanların mesuliyet sahibi olabileceğini düşünmemize izin verir.

Ana fikri önemli ölçüde budanan bu düşünce deneylerini inşa edilmiş cehalet meskenlerinin örnekleyicisi olarak sunuyorum. Her biri çetin bir tartışma ve karşılık veren literatürle yükseliyor. Bu örneklerin bu alanı hiçbir şekilde tüketmemesine rağmen, bilinen ve bilinmeyenin kurgusal etkileşimini incelemenin ne kadar aydınlatıcı olduğunu gösteriyorlar. Bu epistemik düşünce deneyleri bizi kışkırtıyor, hayal edilen nesneler üzerine cehalet empoze ederek meskenleri ayrıcalıklı algımızla gözlemliyor. Öğrendiklerimiz ve gösterdiklerimizle meta seviyeli bilgimizin çerçevesini çiziyor.

Çok sayıda bilişsel psikolog ve deneysel ekonomist cehaletin gerçek insani nesnelere dayatıldığı araştırma projeleri tasarlamaktadır. ‘Çift-bilinmezli’ araştırmalardan ve ‘amacı gizli’ deneylerden söz etmiyorum. Gerçi bunlar da dayatılan cehalete yönelik araştırma teknikleridir. Söylemek istediğim bilinmezlik ve cehalet altında insani karar alma durumudur. Tipik olarak deneklerden yetersiz, birbiriyle çatışan ve muğlak bilgiler eşliğinde karar vermeleri istenir ki araştırmacılar sonuca yönelik mantığı, karşılıkları ve davranışları gözlemleyebilsin. Genel olarak bu deneyler -yeterli bilgiden yoksun olarak- yargılarımızı eğip büktüğümüz anları, bilişsel önyargılarımızı ortaya çıkarmak için düzenlenir. Araştırmalar çoğalırken kurgulanmış cehalet durumlarında nasıl davrandığımızı öğreniyoruz.

2. Bölüm’de, cehaleti insanın içinde mesken tutabileceği bir yer olarak keşfe çıktık. Mekânlar sınırlarıyla birlikte tanımlandı. 3. Bölüm’de ise sınır olarak cehalet kavramına geri döneceğiz. Bir cehalet meskeninin sınırı, bilgi için hem bir inziva hem de bir eşiktir. Bununla birlikte, cehaleti mesken tuttuğumuzda, bilinenin sınırları dahilinde cehaletle zıt düşeriz. Amaç cehalet

coğrafyasını haritalandırmaktır. Bu yüzden yüzümü şimdi epistemik manzaralara ve bunun sınırlarına çeviriyorum.

III Sınır olarak Cehalet

Kesin olmayanın haritasını çıkardığımızda ihtimalleri de ortaya çıkarırız.

-Lawrence Tribe ve Joshua Matz

5 Cehaletimizin Haritasını Çıkarmak

Cehalet insanın zihinsel haritasında sadece bir boşluk değil. Kontürleri, tutarlılığı ve bildiğim kadarıyla işleyişinin kuralları da var.

-Thomas Pynchon

Ofisimde çerçeveli bir dünya haritası asılı. *Cosmographia*'nın lüks bir basımının parçası olarak 1472 yılında Floransa'da çizildi ve boyandı. Gerçi benimki bir reproduksiyon; resmin aslı Vatikan Kütüphanesi'nde. Tarihinde, Jacopo d'Angiolo tarafından yayımlanmasına ve Pietro Del Massio tarafından çizilmesine, minyatürlerinin Ugo de Comminelli tarafından boyanmasına karşın, harita aslında -on üç asır önce yaşamış olan- Claudius Ptolemy (Klaudios Ptolemaios)'nin Dünya Haritası'dır. Bana göre bu harita yalnızca hoş bir tarihi insan ürünü değil, cehalet ve bilginin etkileşiminin harika bir imgesi.

İkinci yüzyılda, Ptolemy, bir koordinat sistemi kullanarak Dünya'nın küre şeklini yansıtan dikkat çekecek derecede ileri seviyede bir dünya haritası üretti. Fakat kaleme aldığı metin ve yaptığı bu harita, Roma'nın düşüşüyle, tüm tatbiki amaçlarıyla, Avrupa'da kayboldu. 1406-1407'de çalışmasının yeniden keşfedilmesi ve Latince *Geographia Claudii Ptolemaei* ismiyle yayımlanması bir sansasyon yarattı. Artık yeni haritalar onun koordinatları kullanılarak ve önceki topoğrafik bilgisiyle güncel

kavrayış harmanlanarak hazırlanabilecekti. Sonuç olarak, takip eden birçok harita, panomda asılı olan bu 1472 yılına ait olan iddialı harita, onun onuruna isimlendirildi.

Bu bir *Oikumene* yani iskan edilmiş dünya haritasıdır; daha doğru tanımla, dünyanın on beşinci yüzyıl Kolomb öncesi Avrupalılarca bilinen hâlidir. Asırlar boyunca güçlkle elde edilmiş coğrafi bilgiyi kayda değer detaylar ve açıklayıcı notlarla sunar ve kendinden emin bir şekilde detaylıca çizilmiş olan Nil Nehri kaynağını ve Asya'nın iç kısımlarını görmek beni hayrete düşürüyor. Ancak kenarlarında üç tarafında, mürekkeple yazılı *Terra Incognita* sözcükleri yer alıyor: Bilinmeyen Bölge.

Sınırlar, Hudutlar ve Haritalar

Mantığın ilk ve temel eylemi -yani *Logos*'un ilkel tavrı- bir çizgi çizmektir. Sınır çekmek çizgi çizmektir. Bu ve şu arasındaki ayrımı işaretlemektir. Düzenin temeli budur ve düzen mantığın gücünün etkisidir. *Sınır* iki alanı ayırır ve aynı zamanda onları komşu olarak bitiştirir. Bir şeyin sınırı aynı zamanda başka bir şeyin, yerin, tanımlanmış olan yer olmayanın kenarının başlangıcıdır. Tanımladığı şeyin bütünlüğünü koruyan bir bariyer görevi görebilir; aynı zamanda bir yerden diğerine olan girişleri ve çıkışları bağlayan, filtreleyen bir eşik ve sınırdır. Sınırları geçmeler, bağlamına bağlı olarak geçiş, değişim, yolculuk, süzme ve ihlal olarak tanımlanabilir. Sınır çizmek iki tarafın sınırında da ânında parçaları ayıran bir alan yani bir *hudut* oluşturur. Sınır şüpheli olduğunda veya hareket edeceği düşünüldüğünde, veya bir alansa bu bir *hat* olur. Terim bir keşife, savunmaya, değişim ihtimaline veya sınırı genişletmeye olan gereksinim izlenimi veriyor. Hatlar mekânsal iddiaların yapıldığı yerlerdir.¹

Haritalar yerlerin ilişkilerine dair görsel sunumlardır; yerleri birbirlerine karşı konumlandırır ve bakını yönlendirir. Haritadaki yerler 'iç içedir'; yer içinde yerler vardır, ülkeler içinde

eyaletler, eyaletler içinde şehirler vs... Bazıları yalnızca noktadır (Kuzey Kutup Noktası); diğerleri daha geniştir ve bir sürü nokta barındırır. Noktadan daha büyük yerler sınırlara sahiptir; alanlardır, yerleri içeren yerlerdir. Haritalandırılmış bütün arazi, görülen en geniş yerdir. Haritanın genişliğine göre değişen türdendir. Venedik haritası, Avrupa haritası, dünya haritası vs... Haritacılar bir yerin hangi özelliğini haritaya dahil edeceklerini belirlemek için göze çarpan kriterlere dikkat ederler. Bu özellikler sembollerle temsil edilir ve mekânsal ilişkilerini göstermek için dizilir. Pek çok tür arazi haritalama çeşidimiz vardır; haritalarımız coğrafi, astronomik, politik, tarihi, demografik, mimari, kavramsal, müfredata ilişkin ve diğer pek çok çeşitlerdedir.

1472 Ptolemaic haritası dünyayı haritalandırmayı istedi. Ancak bilinen ve yaşanan dünyayı işaretlemek yani *Oikumene* aynı zamanda bilinmeyen, ötede kalan dünyayı da işaret ediyor. Coğrafi bilgiyi göstermesine karşın, aynı zamanda cehaleti de gösteriyor. (Aslına bakılırsa, Ptolemy'nin *Geographia*'sının *terra incognita* -bilinmeyen yer- terimini ilk defa kullanıldığı yer olduğuna inanılır.) Epistemik bir harita olarak, kartografik mesajı şudur: Cehaletin içinde mesken tutuyor olmasak da cehaletimiz ile mesken tutuyoruz; bilgimiz cehaletimizle sınırlanmıştır.

Anlam olarak fikirler pürüzsüzce, sinsice, aldatıcı olarak değişiyor: Dünya haritası bilgimizi sergiliyor; bilgimiz dünyayı haritalandırıyor; bilgimizi haritalandırıyor olabiliriz; bilinen şey bir alan kapsıyor. Bilginin mekânsal ve coğrafi metaforlarının yanıltıcı ve zararlı olduğu doğrudur. Örneğin; uzmanların bazı arazilerin alansal özelliklerini öne çıkarmaları gibi. Bunlar yine de önermeseldir ve önerdikleri şey bilginin sınırları olarak sadece cehaletin imgesi değil, aynı zamanda bilginizi ve cehaletimizi haritalamanın ilginç olasılığıdır.

Yalnızca 'ihtisas alanları', 'çalışma sahaları' ve 'soruşturma bölgesi' demeyiz. Bunları derken aynı zamanda 'bilginizin hudutları'na atıfta bulunuruz. Bilginiz cehaletimizle sınırlı olsa

da bu geçişli bir sınırdır; bu sınır geçirgendir araştırmayla ve öğrenmeyle aşılabılır. Bir bölgenin yalnızca dışı değil, içi de keşfedilmemiş olabilir. Cehalet öğrenimin henüz nüfuz etmediği yerdir. Cehalet yalnızca bilgimizin dış çeperinde yer almaz; aynı zamanda bilginin içindeki ceplerde, nüfuz edilmez ve izole olan kilitli odalarda veya *Go* oyunundaki gibi ‘göz’lerde bulunabilir.

Hepimiz kendi bilinmeyen bölgelerimizin sınırlarıyla kendi haritalarımıza sahibiz; belki bu bireysel haritaların -bildiğimiz evrenin- bir tür kolektif ‘insan ırkı’ haritası oluşturmak için birleştiğini ve birbirinin üzerine bindiğini hayal edebiliriz. Benim kendi bilinmeyen bölgem engindir -*akıl almaz şekilde* engindir elbette- şöyle ki bilmediğimi bildiğim şeyler ölçüsüzdür. Aynı şekilde sizinkinin ve herkesinkinin de öyle olduğunu farz ediyorum.

Bilgi haritaları zamanla önemli ölçüde değişir, bilinen dünyanın haritalarının değiştiği gibi. Antik haritalar bugünkü alanların kullanışlı temsilleri değil, genellikle tarihi eserler ve estetik objelerdir ancak sıra ile incelenirlerse, öğrenimimizdeki gelişmeyi gösterirler. Aynı zamanda haritaların hatalar barındırabileceğini ortaya koyarlar. Bendeki 1472 haritası hatalarla dolup taşıyor. Bir sürü önemli şey unutulmuş: Güney yarımkürenin çoğu ve elbette Batı yarımkürenin çoğu kayıp. Orantısız ve şekilsel çarpıklıklar ve hatalı konumlandırmalar var. Uydurulmuş özellikler hatta detaylarla tıka basa doldurulmuş yerler var: Nil kaynağı, Çin kıyısı (İpek Toprakları), genişliği abartılmış Afrika güney toprağı. Bu örnekler hatalı bilginin göstergeleri, gömülü inançlarca gizlenmiş cehalet biçimleridir. Bilinmeyen bölgeye girdiğimizde umulmayanı umarız ancak düzenlice haritalandırılmış alanlarda durum böyle değildir. Yine de cehaletin bataklıkları, uzun zamandır temizlenen, iyi sürülmüş bilgi alanlarının içinde ortaya çıkabilir.

Profesyonel Cehaleti Haritalandırmak

Bilgimiz yerine cehaletimizi -en azından özel bir alanını- haritalandırmaya odaklandığımızı farz edin. İlginç bir teklif bu, fotografik baskıdan negatif filme geçiş, tersine çevrilmiş bir tür şekil-zemin. Durumumuzu başka bir yolla anlayabiliriz. Haritalandırma süreci aklımıza bir konuda kalburüstü sorular getirir ve bizi bilmediğimizi bildiğimiz şeyleri açıkça belirtmeye teşvik eder. İlk adımın bu olmasına karşın, sınırı saptamaktan dahasını gerektirir; bilinen bilinmeyenlerimizin konturlarını ve yapısını çizmemizi zorunlu hâle getirir. Bu alıştırmayı, neticede ortaya çıkacak olan haritanın kavrayışımızı derinleştireceğini, uygulamaya rehberlik edeceğini ve araştırmayı yönlendireceğini umarak yerine getirebiliriz. Gerçi ancak şu anki bilgimizin gözden geçirilmesiyle (ki bilgimiz aksayabilir) harita çıkarabileceğimize karşın, cehaleti haritalandırma süreci bildiklerimizi kazara genişletebilir.

Fikrin geçiş kazandığı bir alan da tıptır. Hekimin, hastasına dair bilgi sahibi olmaması olsun veya hastalığın düzgün teşhisi-ne ve etkin tedavisine dair tıbbi bilim çevrelerinde yetersiz bilgi bulunması olsun, tıbbi cehalet özellikle tehlikelidir. Hekimin kendi tıbbi cehaletine dair canlı bir algısının olması, hastaya yaklaşırken ihtiyatlı bir tutum takınmasını ve tedaviye ait prosedürleri değiştirmesini sağlayabilir. Araştırmacı için neyin bilinmediğini dikkatle belirlemesi gündemi belirleyebilir. Tıbbi cehaleti haritalamak (örneğin; *Encyclopedia of Medical Ignorance [Tıbbi Cehalet Ansiklopedisi]*)² bilinmeyenlerin bir listesini veya özetini hazırlamaktan daha yapısal bir görevdir. Her ikisi de fayda sağlıyor olsa da harita eldeki probleme belirli bir alana yönelik içgörü kazandıracağı gibi aynı zamanda bilinen ve bilinmeyen arasındaki ilişkilere de parmak basar.

Arizona Üniversitesi'nde, Marlys Witte bu fikri imzalı bir program hâline getirdi. Akul hocası olan, ünlü bilim yazarı Lewis Thomas'ın bir sözünden ilham almıştı; "Keşke ülkemiz-

de tıbbi cehalet üzerine ders veren tıp okulları olsaydı.”³ Tıbbi cehalet üzerine ders fikrini herkes takdir etmedi: Bir vakıf yetkilisi, cehalete odaklanmış bir dersi finanse etmektense istifa edeceğini söyledi.⁴ Arizona Tıp Fakültesi bugün yüksekokul öğrencileri için ‘Tıbbi Cehalet Müfredatı’ yani bir ‘Tıp Öğrencisi Araştırma Programı’ ve bir de ‘Tıbbi Cehalet üzerine Yaz Enstitüsü’ sunmaktadır. Tıbbi Cehalet Müfredatı’nın öğrenim hedefleri açıkça şöyle tanımlanmıştır: (1) ‘Cehaletin değişen alanlarında, belirsizlikte ve bilinmeyende’ anlayış kazanma; (2) Bu alanlarda ‘üretkenliği tanımak ve onunla başa çıkmak için beceri geliştirmek’; (3) ‘Merağın, iyimserliğin, alçakgönüllüğünün ve özgüvenin değeri gibi olumlu tavırları pekiştirmek’.⁵ Bu hedeflere ulaşmak için üniversite her zamanki eğitim teknikleri dizisini uygular: Seminerler, klinikler, atölyeler, dersler, seyir kayıtları, konferanslar, hatta saha gezileri... Tüm bunlar tıbbi cehalete adanmıştır.

Evet, bu programlar hem pazarlamanın heyecanına hem de tıp eğitiminde ironi ve eğlenceye yer açmak arzusuyla vitrine konuluyor⁶ ama yine de öğrenmeye ciddi bir yol gösterici oluyor. Önemli bilişsel kazanımlara neden olur: Bilmediklerimizi dile getirmek kuvvetli soruların çerçevelenmesine yol açar. Bir sorunun çerçevelenmesi bilinenden bilinmeyene bir kanca fırlatılması gibidir; kancanın ucu cehalet alanının ucunu kavradığında bir ip hattı gerilir, ileri araştırmalar ve bilgide ilerleyiş için mutlak bir uyarıcı meydana gelmiş olur.

Ayrıca kişinin cehaletini haritalamak etkin faydalar sağlar. Özellikle hekimin hasta üzerinde profesyonel güç kazandığı durumlarda, bilgi ve becerilerin uzmanlığı her nerede profesyonel statü sağlarsa, orada kişinin bildiklerinden kaynaklanan doğal bir gurur ve otoriteden doğan ayıplanması gereken bir kibir eğilimi peyda olur. Şunları etkiler: Hekim hastaya kulak vermez, ileride işine yarayabilecek hastalığa ilişkin bilgiyi baştan savar, profesyonel işleyişte hileye başvurur ve zorbalık yapar, hatalarda bulunur ama bunu inkâr eder vs. Cehaletin açıkça kabul edil-

mesi ise alçakgönüllüce yapılan düzeltmeleri, anladığını farz etmek yerine gerçekten anlamaya çalışmayı, önceden görülemeyen sonuçlara karşı tetikte olmayı ve alternatif yaklaşımlara açık olmayı sağlar. Profesyonellerin eğitiminde böylesine bir odak sağlamak yansıtıcı bir gelişim anlamına gelir. Donald Schoen bunun için 'düşünceli hekim' terimini kullanır.⁷

İnsanın cehaletinin haritasını çıkarmak -yalnızca tıpta ve hekimlikte değil- tüm alanlar için değerli bir yaklaşımdır; aynı zamanda tüm araştırmacılar için de örtük deneyimi teşvik eder. Bilim insanlarına, tarihçilere, biyografi yazarlarına, şecere uzmanlarına, aynı zamanda dedektiflere, araştırmacı gazetecilere, konuşmacılara, avukatlara, öğretmenlere ve öğrencilere sağlayabileceği faydalar kolaylıkla görülebilir. Bilgelik arayışı, bilimsel araştırma, soruşturmalar ve stratejik planlamalar kişinin bir konu üzerinde bilmediklerini haritalandırmasıyla geliştirilebilir. Daha geniş bir bakış açısıyla söyleyecek olursak, cehaletin haritasını çıkarmak cehaletimizi *yönetmenin* tekniklerindendir (10. Bölüm'ün konusu).

Doğal ve Yapay Sınırlar

Haritalardaki sınırlar doğal araziye izler; toprağın denizle birleştiği, nehirle birlikte kıvrıldığı, dağ geçitlerinde bacaklarını ayırdığı yerleri. Ancak sınırlar politik düzenleri de gösterebilir; anlaşma ürünlerini, ittifakları, kararname çizelgelerini, dayatılan istemleri. Bilginin haritalarında da durum böyledir. Bilginin bazı sınırları 'doğal' görünür: Kişisel bilgimiz nerede, ne zaman, kimlerin arasında doğduğumuzu yansıtır; genetiğimizin olanak tanıdığı duyuşsal sistemlerimiz ve bilişsel kapasitemiz bilgi aramızın doğal sınırlarını belirler. Sınırlar kişisel tahkikatın ve öğrenimin hatlarını işaretler. Bilimsel bilgi, 'doğayı bileşenlerine ayırmanın', bilgi kavramlarının ve alanlarının düzeninin, doğal fenomenin peşindedir. Bu sınırlar bir temsilci tarafından keyfi ve yapay olarak dayatılmış değildir. En iyi şekilde, kasten

çizilen epistemik sınırlara zıtlıklarıyla anlaşılır. Epistemik sınırlar 'yapay' olduğunda, kasten çizildikleri ve kurgulandıklarında, bu bilgiye set çekmek niyetiyledir ki; cehalet alanlarını ortaya koyarlar.

Bir cehalet haritasında bilinen bilinmeyenler hem 'doğal' cehalet durumları hem de yapay cehalet alanları olarak saptanabilir. Bilinmeyen bilinmeyenlerin ise sınır dışında -canavarlar orada- veya çerçevenin sol dışında oldukları beyan edilir; yerlerini bilinenleri baz alarak saptamanın yolu yoktur. Bilinen cehaletin hangi unsurlarının tanımlanabileceğini ve haritaya yerleştirilebileceğini alan ve ölçek belirler.

Bilmediğimizi bildiklerimizin hepsi -bireysel ve kolektif olarak- öylesine engin ve biçimsizdir ki listelemeye ve sayıma gelmezler. Yine de bazı nesne türlerini kategorileyebiliriz. Bilimleyebiliriz ama öğrenmenin ve keşfetmenin peşine düşebiliriz: (a) Gerçekler. (b) Rakamsal değerler, tarihler, oranlar ve diğer sayılabilir şeyler gibi veriler. (c) Maddeler, nesneler, yaratıklar, yerler gibi varlıklar. (d) Kişiler, isimler, roller, ilişkiler. (e) Vesileler, kökenler, motivasyonlar, nedenler. (f) Tesirler, gelişmeler, isnatlar. (g) Kavramlar, prensipler, kanunlar, teoriler. (h) Hatalar, uyuşmazlıklar. (i) Tüm nesneler, alanlar ve disiplinleri kapsayan kümeler ve sistemler.

Herhangi bir bilenen bilinmeyi tanımladığımızda, aslında kendi bilişsel çerçevemizi belirtmiş oluruz. Bunlar bilinmeyen olarak belirttiğimiz kavramlar, bilgiler, teorik varsayımlardır. Bu yolla tanıdık cehaletimize bilgimizle şekil veririz. Böylelikle *tanınır* ve *beyan edilir*. Panomda asılı olan Ptolemaic harita gibi, bilinmeyen toprakların da koordinatları vardır.

Kitabın bu bölümünün kalanında, cehalet sınırlarının doğal olanlarıyla ilgileneyeğim, onlara kısaca *başit cehalet* diyorum; bir sonraki bölümde ise sonradan meydana getirilmiş olan yapay cehaleti inceleyeceğim.

Bilinen Sınırı Saptamak

Kişinin cehaletini haritalandırmasını önermek, sınırların doğru ve mantıklı şekilde titizce çizilmesine dayanır. Yine de 3. Bölüm'de, bilmek genel geçer bir durum mudur, bir süreç midir, epistemik durumların bir tayfı mıdır, yoksa geçiş hâli midir sorusunu gündeme aldım. Kısa vadede, *ayırıcı* ve *izgesel* olarak, iki durumu sırasıyla ele alalım. (Ana akım epistemolojide ima edildiği gibi) bilgi ayırıcı değil de izgesel ise, sınırları çizmek açıkça daha zordur; kesin bir sınır yerine, elimizde geçişken bir alan vardır. Birazdan göreceğimiz düşüncelerin önerdiği üzere, bu aslında gerçek görüş de olabilir.

Ayırıcı yaklaşım sınırın kesin bir şekilde ince bir çizgiyle çizilebileceğini öne sürer. Çizginin ardında kalan her şey, tasdikli bilginin standartlarını karşılamayan her bilişsel durum, *bilgi-olmayan* grubuna aittir. Fakat *bilgi olmayan*'ın farklı çeşitleri mevcuttur; gruba ait değildir. Çeşitler arasında şunları sayabiliriz: *Varsayım, önsezi, tahmin, öngörü, dayanaksız inanç, yanlış bilgi, unutulmuş, bilinemeyecek olan* ve *basit cehalet*. Bunlar ve bunlara bağlı biçimler daha geniş bir algı kapsamında cehalet türleridir çünkü hepsi *bilgi olmayan*'ın çeşitleridir. Fakat bilişsel içerikle ilgili farklılıklarının bir araya yığılmasıyla gerçek bilgiyi oluşturmak üzere tamamlanabilecekleri olasılığına dikkat edin.

Bundan başka, ayırıcı görüşe meydan okuyan, bilmeye ilişkin yaygın 'sınır çizgisi' deneyimleri vardır. Bilmek ve bilmemek arasındaki sınırın nasıl konulabileceğini düşünmeniz için size bir vaka dizisi vereceğim. Şunları gerçekten de biliyor muyum:

- İlk başta hatırlayamadığım ancak beşinci denememde doğru girdiğim hesap şifrem.
- 1,738x1,567 boyutlarında olduğunu ancak hesap makinesiyle öğrendiğim bir ürün.

- Konuk olduğum evde sunulan, üreticisini hatırlayamadığım ama etiketini tekrar görürsem tanıyacağım şarap.
- Örneklerini verebileceğim ama tanımlayamayacağım bir çokgen.
- Satın aldığım arabayı seçerken bilinçaltı etkenlerin rol alıp almadığı.
- Nasıl piyano çaldığımı tarif edememem veya harika şekilde tarif edebildiğim hâlde hiç piyano çalmamış olmam.

Sıraladığım açmazların bazıları bilgi nesnesini daha kesin olarak belirtmekle, bildiğim ve bilmediğim gerçekleri daha kesin olarak formüle etmekle çözümlenebilir. Ama bu yaklaşım tüm sorunlara çözüm sağlamayacaktır. Durumlardan birisi hafızanın yardımına, atfedilen bilginin hatırlanışına bağlıydı; “Bob *p*’yi biliyor.” derken Bob’a sorulur sorulmaz; *p*’yi derhal hatırladı mı, *p*’ye hesaplayarak mı ulaştı, *p*’ye ilişkin bilgi zihnine sonradan mı geldi? Bir diğeri sözelleştirme durumuydu: *P*’yi bilmek için bunu açıkça belirtmek, onu tanımlamak veya ona örnek göstermek gerekip gerekmediği. Genel bağlamda, bir gerçeğe ilişkin bilgi o gerçeğe inanç duymaya neden olur ama yukarıda verdiğim bazı örneklerde, inancın oynadığı rol belirsizdir; örneklerin gösterdiği üzere, şarap, çokgenler ve numarasal ürünler üzerine inançlarımız nelerdir? Bir diğer husus da farkındalığın ve bilincin rolüyle ilgilenir: Bob’ın bilgisi odaksal olarak bilinçli olmalı mıdır; Bob’ın *p*’yi bilmesi için *bilinçli olarak p*’ye inanması mı gerekir? Bilginin geleneksel ayırıcı şeması bilinç seviyelerini barındıracak şekilde donanmamıştır; asırlara yayılan araştırmalar göstermiştir ki bilinç, kavrama yetimizin yalnızca küçük bir kısmını oluşturur. Hisleri ve fikirleri katılımcı farkındalık olmadan sürekli işler dururuz. Böyle bir bilinçaltı kavrayış, epistemik olarak etkin olabilir, kararları, değerlendirmeleri ve davranışları etkileyebilir. Görünen o ki ayırıcı yaklaşımda, yalnızca kavrayışlarımız katılımcı bilince ulaştığın-

da -inançların önermesel biçimde ifade edilebilir olduklarındaki gibi- gerçekten *biliyor olunuz*. Bunun ötesinde, inanç için yeterli gerekçeye sahip olunması gerekçeli durumlara dair tam bir farkındalığı gerektirir. İşte ancak o zaman bilgi emin bir şekilde “sahiplenilmiştir”.⁸ Bu yüzden, ayırıcı model, hatırlama ve sözelleştirmenin örtük standartlarını, kişinin asıl inancının ve gerekçesinin doğrudan farkındalığını ve inançların önerme olarak formüle edilmesini varsayar.

Sonuç olarak, burada unutulmuş bilgi söz konusudur. Filozoflar tarafından nadiren inceleniyor olsa da henüz öğrenmediklerimizle öğrenip unuttuklarımız arasında epistemik bir fark vardır. Elbette iki durumda da cahiliz; çünkü ikisini de bilmiyoruz. Ama farklılar: Bir zamanlar bildiğim bir şey -mesela bir kitabın içeriği- düşüncemi şekillendirmiştir. Kavramsal ağımlı değiştirmiş olabilir ama yine de onu hatırlayamıyorumdur. Bilgi çekip gitse bile ardında iz bırakır.

Bu türden düşünceler sınır çizmenin kavramsal kararlara bağlı olduğunu öne sürer. Öyle ki ayırıcı yaklaşım bu kararları kışkırtıcı biçimde keyfi kılar. İzgesel yaklaşım ise sınırlardan ziyade sınır bölgelerine daha çok odaklanır. Fakat bilimin kesinlik kazanmış alanlarında olduğu gibi sınırların kesin olarak çizildiği yerlerde, araştırma için nispeten özel olarak hazırlanmış gündemler formüle edilebilir; keşiflerdeki başarı, sınırı genişletebilir veya yeniden düzenleyebilir. Bilgimizdeki boşlukları doldurabiliriz. Bununla birlikte, keşiflerin bilgi haritamızı kayda değer ölçüde değiştiren ve genişleten yepyeni cehalet alanlarını ortaya çıkardığı sıklıkla görülmektedir.

Antoine van Leeuwenhoek 1676 yılında el yapımı mikroskopuna gözünü dayadığında tek hücreli organizmalar gördü ve keşiflerinin raporlarına şüpheyle yaklaşan, hatta dalga geçen Kraliyet Derneği de dahil olmak üzere herkesi bir anda cahil konumunda bırakan muhteşem yaratıklarla dolup taşan yepyeni bir mikrobiyoloji alanı keşfetti. Daha alçakgönüllü bir örnek

ise pul koleksiyonu yapmaya merak salmış birinin zamanla hobisiyle ilgili -yeni başlamış amatörler tarafından değil yalnızca işin meraklısı tarafından bilinen- muaazzam, özel, bir pul koleksiyonerliği literatürü geliştirmesidir. Yani hem insan keşfi hem de kişisel bilgi anlamında, öğrenmek yıkıcı olduğu kadar ufuk katlayıcıdır da. Araştırma ve soruşturmalardaki sınırlar sabit olmayan bir dinamîğe sahiptir.

Haritalar bilgimizin ve cehaletimizin şipşak fotoğraflarıdır. Bilgimizin sınırları, onları haritada konumlandırmış olsak da zamanla yalnızca genişlemez, genişlemenin yanı sıra bildiklerimiz değiştikçe yeniden çizilir. Aslına bakılırsa, bilgimizin 'modasının geçmesi' kısa aralıklarla meydana gelir. (Daha sert bir yorum isterseniz: Bildiklerimizin çoğunun yanlış olduğu ortaya çıkar yani aslında bilmiyormuşuz.) Bilgimizin ve cehaletimizin en doğruca çizilmiş haritası bile pek yakında tedavülden kalkacaktır. Sosyolog Sheldon Ungar şöyle demiştir; "Açıkkası, cehaletle bilgi birbirlerine ayrılmaz şekilde bağlıdır. Bilgi belirsiz olduğunda, cehaletle yarışa girdiğinde ve bir ihtimal cehaletin içine sızdığında ikisi arasında keskin bir ayrım yapmak mümkün olmayabilir."⁹

Sınır Bölgeleri ve Toplumsal Cehalet

Cehalet haritaları da dahil her harita bir amaç doğrultusunda çizilmiştir. Cehaletimizin çoğunun bizim ilgi alanımız dışında olduğu açıktır. İşte bu yüzden cehaleti incir çekirdeğini doldurmayacak bir şey olarak görüp haritalar çizerken haklı olarak göz ardı ederiz. Bir hekimin özel bir vakanın tıbbi cehaletinin haritasını çıkarmaya kalkışması önemsiz detayları ve ilgisiz bilinmeyenleri hariç tutacaktır. Hekimin hastanın kafasındaki saç teli sayısını, kullandığı otomobilin nasıl yapıldığını veya lisedeki notlarını bilmesi, her hâlükârda amacıyla alakasızdır. Bu türden dikkat dağıtıcı cehalet örneklerini hesaba katmaya lüzum yoktur. Bununla beraber, söz konusu bilinmeyen olduğunda,

neyin ilgili neyin ilgisiz olduğunu bilebilmek her zaman kolay değildir. Belirtiler ve diğer kanıt türleri her zaman nihai değildir. Hipotez üreten önseziler, tahminler ve sezgiler muhakkak ki çöze çaracak bir şeyleri belirlemeye yardım edecektir. Ama nihayetinde sorun yalnızca öğrenmekle çözülecektir.

Bilgi ve cehalet arasındaki sınır bölgeleri, tüm sınır bölgeleri gibi dinamik yerlerdir. Bilişsel aktivitenin uğultusu tavırlarımızı yansıtır: Meraklılar için bunlar öğrenmenin hudutları, yeni bilginin gümrük kapılarıdır; temkinliler için askeri bölgelerdir, yasak ve istenmeyen bilgiye karşı kuşanılmış kasti cehalettir. Cehaletimizin Büyük Kanyonu'na baktığımızda, hâlâ ne kadar çok şeyi bilmediğimizi görüp hayrete düşeriz veya öğrenmemiz gereken şeylerin engin manzarası karşısında gerginleşir, tüm bunları öğrenmenin imkânsız olacağını düşünüp depresyona gireriz.

Saptanan cehaletimizin muazzam kümesi aynı zamanda öğrenmemizin *muhtemel* olduğu şeyleri de kapsar. Hepimiz neyin öğrenileceğine dair farklı bireysel temellere sahip olduğumuz için elbette çekilen set bireylere göre çeşitlilik gösterecektir. Ama her birimiz için ekstra kısıtlamalar vardır: Bazı bilinmeyenler ânında kavranabilir olacaktır. Bazıları düzgün bir talimat neticesinde öğrenilecektir. Başka şeyleri öğrenmekse (mesela egzotik bir dilde akıcı bir şekilde konuşmak) ömür boyu sürecektir. Bazı şeyleri öğrenmek konsantrasyonu ve uzun süre pratik yapmayı gerektirir ve öğrenme kabiliyetlerimiz bizi çarpıcı biçimde birbirimizden ayırır. Bazı şeyleri öğrenmek özenli hazırlanmış teknolojik olanaklardan ve özel erişimden bağımsızdır. Mesela, ayın karanlık tarafının ana özelliklerini öğrenmek, uzay teknolojimiz buna müsaade edene kadar mümkün olmadı. Bilmeye yönelik kalkışmalarımızın önündeki diğer tatbiki kısıtlamalar, aradığımız bilginin önünü tıkayan veya öğrenmemizi yasaklayan diğer gündemler ve sosyal sistemler tarafından engelleniyor ve önleniyor olabilir. Bu sebeple, bilinmeyenlerimizi haritalandırırken neyin *prensipte bilinebilir*, neyin (*belirli*

bir yerde belirli bir kişi tarafından) pratikte bilinebilir olduğunu ayırmak önemlidir.

Yine de hepimizin değişik bireysel epistemik profilleri olmasına, öğrenmede hepimiz değişik uygulanabilirlik seviyesinde olmamıza rağmen, bilmenin mümkün olduğu muazzam bir bilinen bilinmeyenler bölgesine sahibiz. Buna göre öğrenmeye zaman ayırmak bir seçimdir. Elbette, *X*'i bilmek için bir *seçime* sahip olmak, *X*'i öğrenme ya da bilme konusunda herhangi özel bir tutum sayılmaz. Dahası *X*'i öğrenme bilinçte süregelen olası bir aktivite için his oluştursa bile, bu *X*'i öğrenmenin 'aktif bir seçim' olduğunu ima etmez. Kişi *X*'e gayet kayıtsız olabilir; kişi *X*'i öğrenmeyi seçebileceği gibi onu öğrenmemeyi de seçebilir.

Toplumsal cehaletin (1. Bölüm) ne kadar bol olduğu düşünülürse, vatandaşların çoğunun öğrenmemeyi tercih ettikleri sonucuna varıyoruz. Ungar, toplumsal cehalet için "Üzerine yeterince parmak basılmamış toplumsal problem." der. Aslında Ungar durumun öylesine ileri boyutlarda olduğunu düşünüyor ki şunları söylüyor; "Cehaletten ziyade gözlemlenen toplumsal bilgi kısıntıları istisnaidir ve özel açıklama gerektirir."¹⁰ Endişe verici olan toplumsal yaşam ile söylemi hafifleten 'cehalet anaforu'dur. Özel yaşamla sosyal etkileşimi zaafa uğratar ve bizi hepimiz birimiz için diye tabir edilen toplumsal politikanın zararlarıyla tanıştırır.

Böylesine geniş çerçeveli -politik, tarihi, matematiksel, bilimsel veya her neye ilişkin olursa olsun- ayıplanası bireysel cehaletin şu etkenlerin birleşimi yüzünden olduğuna inanıyorum: (1) Her vatandaş bilgi edinmek için birçok fırsata sahiptir. (2) Öğrenmek zor değildir. (3) Bilgi günlük yaşantımız ve kültürümüzün temeli için işlevsel olarak önemlidir. (4) İnsan haklı olarak 'herkesçe bilinen bilgi'nin güvenilir ve doğru olmasını umuyor. Peki, toplumsal cehaletin bahanesi nedir? Buna neden olan nedir?

‘Yetersiz eğitim’ akla ilk gelen bahanelerden birisi, biraz üzerine gidilirse, ikinci bahane olarak ‘entelektüel tembellik’ gündeme gelebilir. İkisine de ürkütücü derecede sık rastlansa da durum böylesine yayılmışken suçu bireylere yüklemek yanıltıcı olabilir. Daha muhtemel açıklama geniş ölçekte kültürel güçlerde ve sosyal sistemimizin çehresinde bulunacaktır.

Savunmacı bir karşılık olarak toplumsal cehalete yönelik anketlerin, günümüz toplumunun ilgisine mazhar olamamış bilgileri karşılamaıdır. Bu durum özellikle de bu tarz anketlere ve raporlara sıklıkla hedef olan öğrencilerde görülür. Günümüzdeki öğrencilerin diğer başka sofistike bilgilere yatırım yaptıkları için, ankette sorulan sorulara karşı cahil kaldıkları iddia edilebilir. Belki de insanı kara kara düşündüren şey *işlevsel bilgi eksikliği* ile ilgilidir ve kaçınılmaz olarak bazı bilgilerin diğerlerinden daha önemli olduğunu ima edişidir. Bir devlet üniversitesinde çekilen viral bir videoda röportaj yapılan öğrencilerin çoğunun İç Savaş’ı kimin kazandığını (hatta bazılarının savaşıyan tarafları bile) bilmediğı¹¹ ama televizyon ünlülerinin hayatları hakkında sürüsüne detayı bildiğini gördüğümüzde, toplumsal cehaletin ‘eski bilgi’ nin yenisine yer açmak için zayıfladığı iddiası yerinde olmaz; bu artık savunmadan ziyade ithamdır.

Üzerinde daha çok düşünölmüş bir karşılık için keşfedilen bilginin etkilerine ve bizim bilgiye erişimize odaklanmak makuldur. Cehalet -hepimiz için- yükselişte. Ezici enformasyon yağmuru ve giderek büyüyen bilgi dağarcığı yüzünden, bireyin bildiğinin toplam bilgiye olan oranı hızla azalıyor. Bilgide hem patlama yaşanıyor hem de bilgi yüksek derecede uzmanlaşmış türlere evriliyor. Hepimiz kendi ayrı, uzmanlık alanımızdaki yolda yürüdüğümüz sürece, kişisel bilgi haritalarımız daha az kesişip üst üste biniyor. Profesyonel, akademik ve teknik meslekler uzmanlaşmış bilgi gerektiriyor. Uzmanlaşmamış olan toplum, bu özel söylem alanlarına kolaylıkla giremiyor. Aslına bakılırsa uzmanların yerlerini korumaları için daha çok efor sarf etmeleri gerekiyor. Bu daha yönetilebilir olan en sığ alt uzman-

lık alanlarını kabullenmeye neden olan bir baskıdır. Teknik terminoloji pıtrak gibi türüyor. Dil, söyleme gerçek mânâda mani oldukça uzmanlıklar arası iletişim giderek daha güçleşiyor. Ek olarak, daha da karmaşıklaşan dünya, işlevsel bilgi için daha fazla terim türetilmesini şart koşuyor. Başa çıkmak için bizler giderek daha fazla şeye bağımlı oluyoruz, bunlar Ungar'ın 'hazım öncesi bilgi kırıntıları' dediği şeyler, yani asıl bilgi deryasına dalmadan önceki sığ sular; özetler, soyutlamalar, tanıtıcı metinler, satır araları, başlıklar ve 'X'i bilmek için gereken beş şey'i vaat eden makaleler. Yine ek olarak, tercih bazlı enformasyon terimini -herkesin bildiği bilgiyi- ayrı kulvarlara saptırıyor (bir sonraki bölümün konusu).

Uzmanlaşmanın ötesinde, bize ânında devasa bilgi kaynakları sağlayan teknolojik etki mevcut; bunun bir neticesi de bilgiye ulaşıyor olmayı bilgiyi özümsemekten daha değerli kabul etmektir. Gerekğinde parmakla gösterebileceğimize göre neden durduk yere bizi temsil eden politikacıların isimlerini ezberleyelim ki? Kitabı açıp paragraf paragraf hazır olarak önümüzde bulabiliyorken Anayasa maddelerini neden ezbere alalım? Bunun mantıki uzantısı da şu: 'Neyi nerede bulacağımızı' öğrenmenin dışında neden bir şey öğrenelim ki? Ungar tam da yerine parmak basıyor; "Enformasyon artık bulunamayan bir kaynak değil, artık bulunamayan şeyler dikkat ve ilgi."¹²

Bilgiye erişim öğrenmekle eşdeğer değildir. Enformasyonu bilgiye dönüştüren gerçek özümseme, dikkat ve ilgi yoğunluğunu gerektirir ve neticede bilgiye sahip olanı etkiler. Öğrenen kişinin zihninin içinde enformasyonel ağlar, kavramsal bağlantılar, bilişsel çerçeveler ve genişlemiş ahlak, entelektüel ve sınırsal imgeler yaratır. Zihinsel hayatımızın bu yönü konuşmamızı, davranışlarımızı ve dünyaya verdiğimiz karşılıkları etkiler. Diğer bilgi kaynaklarını 'nerede bulacağımız' hususuna da etki eder. Nihayetinde enformasyona ulaşmak ancak entelektüel bir seçici ve uygulayıcı zihnin kendi derecesi kadar değerlidir.

Aydınlanmış vatandaş diye tabir edilen demokratik ülkü ‘herkes tarafından bilinen bilgi’ kavramını temel alır. Günümüzde toplumsal bilginin neyi içerip neyi içermeyeceği üzerinde fikir birliği sağlamak pratikte imkânsızdır. İyi niyetli özcüler yani esensiyalizme inananlar, tüm çevrelerce haklı olarak muhafazakâr, önyargılı, nevi şahsına münhasır ve baskıcı olmakla itham edilen bir ‘her Amerikalının bilmesi gerekenler’ listesi teklif ediyor. Fakat toplumsal bilginin, beklentilerine göre oluşmuş bir fikir birliğinin olmadığı yerde, toplumsal bilginin hangi yönlerinin kınanması gerekeceği hususunda bir uzlaşım da olmayacaktır.

İnsan cehaletindeki inatçı artışın bilginin gelişmesinin kaçınılmaz bir yan ürünü olsa dahi, ayıplanası toplumsal cehaletteki paralel gelişmeden kendimizi koparmamamız gerekir. Problemin çözümü için yalnızca aydınlanmış medyaya ve daha fazla eğitime göz dikemeyiz; eğitim derken en azından ilerlememiş, metalaşmış, uzmanlaşmış eğitim. Sosyal bilimler eğitimi bu konuya değinmek için tasarlanır ve ben başka yerlerde pek çok yararlarını savundum;¹³ fakat sosyal bilimler programları şimdi de şurada bahsettiğim aynı toplumsal baskılara konu oluyor: Artan şekilde uzmanlaşmış branşlar, kısıtlanmış çalışma sahaları, bilgi ve yetenekleri değerlendirmede kısa vadeli faydacı yaklaşımlar ve beklenen bilgiye ilişkin fikir birliği eksikliği. Ne üzücü ki Ungar’ın da söylediği üzere; “Toplumsal cehalet sorunu ‘pazarlanabilir bir sorun’ değildir.”¹⁴ Saydığı nedenlerden birisi: Açıkça ortada ve organize olup bir reform yürütecek, fark edilebilir mağdurlar sınıfı ortada yok. Şunu da ekleyeyim; problem tanındığında hani şu çekiçle dize vurulan dizin ileri atıldığı eski refleks muayenesindeki gibi, ilk suçlananlar öğretim ve aptallık olacak.

Haritalandırabileceğimiz cehaletin çoğu, prensipte ve pratikte ortadan kaldırılabilir. Bu bölümde basit cehaletin öğrenim sayesinde engel olunabilecek açık sınırlarına odaklandım. Dedğim gibi tavırlar ve kabiliyetler öğrenmeye olan ilgimi-

zi belirliyor ve sonrasında bilgiye ilişkin arzular, ihtiyaçlar, haklar ve zorunluluklar gibi diğer etkenleri dikkate alacağım (7. Bölümde). Halbuki basit cehalet inşa edilmiş değildir, niyet sonucu oluşmamıştır. Kasten korunuyor değildir, doğaldır. Bu sebeple 'bulunur' ve genellikle mağlup edilir. Onu bilinen bilinmeyen olarak tanırız ama kolayca kabul ederiz: Cehaletimizi sürdürmeye veya onu ortadan kaldırmaya karar vermesek de bilincimizde kendi kendine solar. Şimdi sıra bir şekilde bilfiil seçtiğimiz hatta inşa ettiğimiz cehalet şekline yani yapay cehalete geldi.

6 Yapay Cehalet

Kandırılmanın iki yolu var. İlki, kişinin doğru olmayana inanması; diğeri ise doğru olana inanmayı reddetmesi.

-Søren Kierkegaard

Aristo meşhur iddiasını İlk Felsefe üzerine açar; “Tüm insanlar doğaları gereği bilmeyi arzular.”¹ Aristo için bu arzu biyolojimizde, duyu sistemimizden aldığımız hazda ve bilişsel melekelerimizde kök salmıştır. Kullanışlı bir arzudur: Bilgi avantaj sağlar. Evrimsel bakış açısından konuşursak bilgi hayatta kalma açısından değerlidir. Açıktır ki bilgi kapasitesi, öğrenme arzuna düşkünlükle birleştğinde bir avantaj meydana gelir: Anlayış neticesinde doğru hamleleri yapmak için yalnızca talihimize güvenmek zorunda kalınmaz. Aksine, cehalet ve bilgiye direniş uyumsuz özelliklerdir; ikisi de genelde büyük engellerdir ve bazı durumlarda hayatidir.

Bu yüzden bilgimizin sınırlarını genişletmek için çaba göstermek hem doğal hem de arzulanan bir şeydir. Cehaletimin kasti olabileceği, onu kendimizin inşa edebileceği fikri hem tuhaftır hem de doğal bilişsel arzumuz ve keyfimiz düşünüldüğünde bir bozukluktur. Ama daha önce de söylediğim üzere, sınırlar arazi için doğal ya da yapay olabilir. Aynı şekilde bilgi ve cehalet arasındaki sınırlar da bu şekilde olabilir. Arazimin sınırındaki duvar nasıl ki benim tarafımdan da komşum tara-

findan da dikilebilirse, cehaletim de kasten sırtıma geçirdiğim bir kalkan olabileceği gibi başkaları yüzünden sırtıma binen bir yük de olabilir.

Ben kasti cehalet için genelde şuarsuzluk terimini kullanırım. Henüz bilmediklerimizden, asla bilemeyeceklerimizden farklı olarak şuarsuzluk bizim veya başkalarının bilmememiz gerekenleri *belirlediği* bir düzendir. Şuarsuzluk hâlinin bilginin önüne set çekme motivasyonlarıyla birbirinden ayrılan beş türünü tanımlayacağım. Şunlar: *Mantıksal cehalet*, *stratejik cehalet*, *kasti cehalet*, *gizlilik* ve *yasak bilgi*.² Hepsini sırayla inceleyeceğiz. Son olarak cehaletin nasıl kazara inşa edilebileceği üzerine de düşüneceğiz.

Mantıksal Cehalet

Mantıksal cehalet belki de tanımı en kolay olanıdır. Bazı şeylerin -en azından benim için ve şu an için- bilmeye değer olmadığı kanaatine vardığım durumlar olur. Bir kitabevinde rafları karıştırır, kalın bir cilt seçer, okumaya değer mi diye şöyle bir ölçüp biçerim, kitabı rafa geri koyarım. Siz de mesela bilgisayarınıza bir yazılım yüklemeyi önce ekranda çıkan upuzun, incecik yazılı resmî dökümanı görünce, okumadan 'kabul ediyorum' yazısına tıklamayı tercih edersiniz. Öğrenmeye meraklı bir öğrenci seçim yapmak için ders listesini kararsızlıkla gözden geçirir ve bazı dersleri öncelikle gözden çıkarır. Sadece ekonomik terimlerle açıklayayım (ki zaten mantıksal cehalet kavramı bu alandan türemiştir): Bazen *X* konusunu öğrenmeye yatırım yapmak, *X*'ten gelecek kârdan daha fazla olabilir. Böyle durumlarda, mantıklı seçim bilgidan feragat etmek, bilmemeyi seçmektir. Sürdürmeye karar verdiğim bu cehalet çeşidi 'mantıksal' cehalettir.³ Karar sıklıkla mukayeselidir; *Y*'yi öğrenmek *X*'i öğrenmekten daha iyidir. Buradaki ana unsur, bireyin bir konuyu öğrenmesinin fark edilir maliyetiyle bilgi neticesi oluşacak farkedilir kârı hesaplayıp, *öğrenip öğrenmemek üzerine bir yargıya varmasıdır*.

Böyle ucu ucuna faydacı bir formülasyon bilginin esas değerini hesaba katmayıp kendi iyiliği için öğrenmeyi göz ardı eder. Öğrenmek sanki pazar yerinde vuku bulan basit bir alışveriş gibi bilgiyi ticarileştirir. Ama insanlık hâli, epistemik seçimler kaçınılmazdır: Farklı kabiliyetlerde donanmış olan bizler geçit vermez sınırlar dahilinde ilgi alanlarımızın, amaçlarımızın ve planlarımızın peşine düşeriz. Zamanın baskısını hissetmediğimizde sanki yalnızca bilmek istediklerimizi seçiyormuşuz gibi görünür; ama zaman ağırlığıyla üzerimize bindiğinde fark ederiz ki neyi bileceğimizi seçmek aslında kendiliğinden neyi bilmeyeceğimizi seçmek durumudur. Genç bir insan hayat boyu okuyabileceği tonla kitap ve sınırsız seçim olasılığı görür önünde ama bir noktadan sonra hayat sorumlulukları dayatır ve bir yandan da yılların ağırlığı söz konusudur ve nihayetinde kitap kurtları bile bazı kitaplara seçim önceliği tanımak zorunda kalır. Bir defasında ben de insan seksen sene boyunca -dış bir limite benziyor- günde bir kitap okur ve özümserse, toplamda 29.220 kitabı yiyip yutmuş olur diye bir hesap yapmıştım. Et-kileyici bir şey ama bu sayı Amerika'da bir yılda basılan kitap sayısının küçük bir kısmına (günümüz için yüzde onuna) ancak denk geliyor. Diğer ülkelerdeki yayıncılığı, gazeteleri, dergileri, blogları, röportajları ve diğer dillerdeki bilinebilecek yayımları hesaba katmıyorum bile. Nereden başlamalı?

Hâlihazırdaki bilgi etrafımızda filiz verdikçe, mantıksal cehalet seçimleri bireyler ve toplumumuz için daha belirgin bir yer kaplıyor. 'Bilgi-temelli' bir toplumda, bilmeye yönelik baskı ve neyin bilineceğinin seçimindeki güçlük artıstır. Bu açmazı, bilgi 'seçmeyi' daha sonraki bir zamana erteleyerek yumuşatabilmemize rağmen yalnızca şimdi mi, daha sonra mı, yoksa ne zaman zamanımız olacaksa o zaman mı seçeceğimize karar vermiyoruz. Asla öğrenmeyeceğimiz şeyi seçiyoruz. Mantıksal cehaleti seçiyoruz.

Bu yüzden böyle seçimleri akla yatkın biçimde nasıl yapacağını bilmek, giderek daha da değerli bir kişisel yetenek hâlini

alıyor.⁴ Bu seçimler kolay anlaşılır olmadıkları için karar vermeyi gerektirir. Kişi çoğu zaman neyi reddettiğini, reddettiği şeyi bilmenin nasıl bir şey olacağını ve onu reddetmekle nasıl bir mesuliyet altına girdiğini bilemez. Okumamayı seçtiğim kitap belki de hayatımı değiştirecekti. O yazılımı bilgisayarınıza yüklerken okumadan onayladığınız döküman için bir gün belki pişman olacaksınız. Diğer aktivitelerdeki seçimler gibi bu seçimler de kendi başlarına değildir. Bu seçimleri zamanımızı başka şekilde değerlendirmek, potansiyel başka bilgiler edinmek için yaparız.

Genellikle, seçim özerktir ve bireyler yalnızca kendileri için seçimde bulunur: Bahçemdeki tüm bitkilerin Latince isimlerini öğrenmenin ilgi çekici olabileceğini düşünebilirim; ama bir noktada buna ayıracağım zamanın ve çabanın değip değmeyeceğine karar vermem gerekir. Ofisimde kullandığım sesli mesaj sisteminin tüm özelliklerini öğrenebileceğim bir atölyeye davet edildim, çabucak şöyle düşündüm: Yapacak daha önemli işlerim var. Bunlar kişisel seçimler. Bunların yanı sıra, bazen mantıksal seçimler, birileri tarafından başkaları (birey veya grup) için yapılır. Şu örneği düşünün: Semt okulunun idarecileri öğrencilerin artık bitişik el yazısı öğrenmelerine gerek olmadığına karar verir. Burada gerekli bulunan bir karar alınmıştır ve mantıksal cehaletin niyet edilmemiş sonuçları olabilir: Bitişik el yazısını hiçbir zaman öğrenmeyecek olan öğrenciler belki de ileride ekstra bir kurs almadan tarihi dökümanları okuyamayacaktır.⁵

‘Mantıksal’ terimi nadiren apaçık şekilde tanımlayıcıdır: Genelde normatif bir baskı içerir. Bu anlam karmaşası ‘mantıksal cehalet’ örneğinde de mevcuttur. Tanımsal algı, cehaleti kazara veya tedbirsizce seçme ihtimalimizi kapsar; normatif ise makul bir kararımız olduğunu ima eder. İki algı kavramına da ihtiyaç duyarız. Bilginin sığ şekilde maliyet-kâr yorumlamalarını reddedebileceğimiz hâlde, öğrenmemekle bazı fırsatları kesip atmamız gerektiği kaçınılmazdır. Bu türden seçimler akıllıca yapılmalı. Öğrenmenin aktif bir seçenek olarak tanımlandığı durumlarda, basitçe bulunan cehalet, kasıtlı ve mantıksal cehalet olur.

Stratejik Cehalet

Stratejik cehalet de hesaplanır ama buradaki kasıt cehaleti avantaja çevirmektir. (Aslında *taktiksel cehalet* demek daha doğru olurdu, çünkü daha geniş bir amaca ilerlemek için bir taktikdir ama terim bu hâliyle literatürde kabul görmüştür.) Kişinin bir şeyi bilmediği için avantaj sağladığı durumlar mevcuttur. Bu da cehaleti bir engelden çok bir kazanç hâline getirir. Örneğin; sorgulanabilir bir iç meseleden haberi olmayan bir yetkili sorunla ilgili ‘inkâr hakkına’ sahiptir ve zan altında kalmaktansa durumu hiç öğrenmemeyi tercih edebilir. Ceza avukatı *müvekkiline*, “*Suçtu işleyip işlemediğini bilmek istemiyorum.*” diyerek savunma yapmak için kendisine geniş bir alan tanımaya çalışır. (Belki de rüşvet vermekten ve yalancı şahit bulmaktan kaçınmak istiyordur.) Bunlar bilgiye set çeken stratejik kullanımlardır.

Bu durumlara neden olan güdü, bilgi sahibi olmanın getireceği mesuliyetlerden kaçış sağlamaktır; gelecek için bahane sağlar, cebinde bir ‘Kodesten Çıkış Kartı’ taşımak gibi. 4. Bölüm’de, kişinin cehaletini korumasının erdemli olup olmadığını sorgulamıştım; aynı ahlaki soru ahlaki mesuliyetlerden kaçınmak için bir taktik gözetildiği bu durumlara da yöneltilebilir. Yani suçlu bulunmaktan kasten kaçınma hâllerinin kendi içinde ahlaken bir suç barındırıp barındırmadığı merak konusudur. Pek çok hukuk ve politika sistemlerinde kanun dışı ve saldırganca bir tavır değildir; profesyonel bağlamda bilgece ve akıllıca yapılmış bir seçim olabilir. Stratejik cehalet bir karakter özelliği veya episemik bir fobi değildir; belirli bir bağlamdaki bilginin ortaya çıkarabileceği problemlere matuf olarak olayına göredir, ileriye yöneliktir. Yine de dava bazında ele alınırsa bile, görülecektir ki davanın gidişatına göre ortaya çıkan bilgiyi reddedip stratejik nedenlerle cehaleti seçen bireyler ‘düzenle oynamakta’dır.⁶

Ahlaki bakımdan uygun olan başka bazı stratejik cehalet türleri de vardır. Farz edin ki terfi almak üzereyim ve mesai arkadaşlarım gıyabımda niteliklerimi değerlendirmeleri gereki-

yor. Sonrasında, dedikoducu bir arkadaşım hakkımda konuşulanları bana söylemek istiyor. Her hâlükârda bu insanlar yine benim mesai arkadaşlarım olacağı için ve ben yokken kimin ne söylediğini bilmemin ilişkimizi etkileyeceğini düşündüğüm için konuşulanları öğrenmemeyi tercih ediyorum. Meslektaşlarımla olan ilişkiyi stratejik cehalet ile korumak için arkadaşımın sulu bir şekilde aktaracağı ifşayı dinlemek yerine onu geri çeviriyorum. Dolambaçlı bir durumu ele alalım: Okumak üzere olduğum gizemli polisiyeyle ilgili ön bilgi sahibi olmak istemiyorum, hatta kitabın arka kapağında yazan tanıtım yazısına bile bakmak istemiyorum. Bunun yerine kitapta işlenen konudan tamamen habersiz olmayı tercih ediyorum ki ön bilgi olmaksızın okuduğum zaman kitap üzerimde daha derin bir etki bıraksın. İki örnekte de cehaletin bir kazanç, taktiksel bir avantaj veya daha kapsamlı bir amacı garantilemek olduğu görülüyor. Motivasyon mesuliyetten kaçmak değil, aksine ilkinde iş arkadaşları arasındaki uyumumu korumak, ikincisinde ise kitabın sürprizini bozmamak.

Adaleti simgeleyen ikonik heykeller kör değildir, gözleri bağlıdır. Heykeldeki kadının cehaleti bir mesuliyet değil, bir stratejidir. Antik çağlardan beri stratejik cehalet, adaleti teşvik etmek için kullanılır ve hakkaniyetli bir şıktır. Yargıç ve jüri aksi hâlde önyargıyla karar verebilecekken ayrıntılara dair bilgiyle perdelenir. John Rawls'un (4. Bölüm'deki) 'cahiliyet perdesi', tam olarak adil olan toplumsal prensipleri seçme amacıyla stratejik olarak gündeme getirilmişti. Aynı kavramı eşit derecede zıttı olana uyarlayabiliriz: Adalet stratejik cehaleti mi yoksa tam kapsamlı bilgiyi mi gerektirir? İncil'deki Tanrı'nın hükmü her şeyi kapsar; "Daha sözü ağzıma almadan, söyleyeceğim her şeyi bilirsin, ya Rab."⁷ İlahi olmayan bir ahlak arayışındaki muhtelif filozoflar, nesnel ve bilge yargılarda bulunmanın esas koşulu olarak gerekli tüm bilgilere sahip, 'Tarafsız Seyirci' veya 'İdeal Gözleyici' olarak adlandırabileceğimiz çeşitli Tanrı alternatifleri geliştirmişlerdir.⁸

Bu karşıt kavramlar insani gerçeklikle ideal yansımaların arasındaki boşluğu yansıtıyor olabilir. Mezmurcuların dediği gibi; “Böylesi bir bilgi benim için ziyadesiyle muhteşem; o kadar yüksekte ki erişmem namümkün.”⁹ Hiçbir insan her şeyi bilemeyeceği hatta belirli bir vakaya ait tüm bilgiye bile erişemeyeceği için strateji gereklidir: Önyargının kaldırılması ve taraf tutmanın önüne geçilmesi mühimdir; ayrıntılara dair cehaleti garantiye almak etkili bir taktiktir.¹⁰ Bu apaçık bir konu değildir: Adil bir duruşmayı temin etmek için jüriden hangi enformasyonun gizleneceği hararetli bir çekişmeye sahne olur; cezayı akıllıca dayatmak için yargıçlar ayrıntıları öğrenmek için ceza öncesi bir araştırma yürütölmesini talep edebilirler ve so-ruşturmayı yürüten kalemlerin bazıları da ele geçen bilginin ne kadarının davayı ilgilendirdiğine karar vermek isterler. Göze arpan delillerin saklanması kolaylıkla hatalara ve adaletsizliğe netice verir.

Yani cehaleti sürdürmek itiraz hakkını ve masumiyeti korumak, seçenekleri açık tutmak, sorumluluklardan kaçınmak, bunlardan başka adaleti ve hakkaniyetli seçimleri garantiye almak için bir stratejidir. Tüm bu vakaları birleştiren ve onları mantıksal cehaletten ve diğer türlerden ayıran şey cehaletin fayda sağlamak için taktiksel kullanımıdır yani ‘önceden düşünöl-müş cehalet’ diyebileceğimiz bir davranış seçimidir.

Kasti Cehalet

Kasti cehalet daha karmaşık bir meseledir. Şuursuzluğun beş çeşidi de kasti olmasına ve bir mânâda 'kasıt' içermesine rağmen, bu çeşitlilik kişinin belli bir konu üzerinde cehaletini sürdürmesindeki hesabi mantığa göre değil, iradenin rolüne göre değişkenlik gösterir. Buradaki durum tembellik veya genel olarak öğrenmekten hazzetmeme meselesi değildir. Büyük ihtimalle gözüne çarpmasına rağmen bir konuyu ısrarla göz ardı eden, konu hakkında bilgi edinmeye veya konuya dayanan gerçekleri özümsemeye direnen bir insana yaygın olarak kasten cahillik ediyor denir. Kavram iki boyut arasında değişkenlik gösterir: (1) Kişinin cehaletini kasten sürdürüşündeki farkındalık ve kararlılık derecesi. (2) Kişinin bir konuya ve onu öğrenmeye verdiği olumsuz karşılığın gücü, ki bu cehaletinden memnun olmasından başlayıp bilgiyi reddedişine ve işi husumete vardırmasına kadar değişen bir aralıktır. Bu etmenler arttığında, cehaleti sürdürmek daha güçlü bir irade ister; daha büyük bir zihinsel çabaya ve psikolojik enerjiye neden olur ve hırçınlığa davetiye çıkarır. Kararlılığın ve direncin güçlü olduğu vakalar genellikle gerçeklerden korkulduğu içindir. Gerçeği öğrenmek insana zor gelebilir; gerçeği kabul etmek ise çok daha zordur.¹¹ Bilmemek daha iyidir.

Kocasının sadakatsizliğine dair göstergeleri ve söylentileri göz ardı eden bir kadının durumu kasti cehaletin yerinde bir örneğidir. Ama böyle bir senaryoda pek çok önemli ölçüde incelikli olasılık vardır. Kadın kocasının hovardalığını kendince birçok sebepten ötürü tamamen ve bile isteye göz ardı etmeyi seçebilir. Kadın göstergelerin farkında olmayabilir ya da gerçekle yüzleşirse nasıl bir tavır takınması gerektiğini bilemeyebilir. Belki de kuşkularını bastırıyor, bilinçaltına atıyordur ama orada bir yerlerde içi içini yiyordur. Daha ileri gidersek, kadın muhtemelen aldatıldığının pekâlâ farkındadır ama durumu araştırmaya tenezzül etmiyordur. Belki de kocasının sadakatsizliğine

ilişkin bir şeyler bilmeye şiddetle karşı çıkıyordur hatta olası ifşacılara karşı düşmanca davranıyor, lafı ağızlarına tıkıyordur çünkü gerçeği bilmek her şeyi mahvedebilir. Tüm bu psikolojik varsayımlarda kadın, kasti cehalet gösterir.

Kasti cehalet sergilerken gösterilen kurnazlıklar kavramın karmaşıklığının bir diğer yönünü işaret etmektedir: Çoğu vaka-da kasti cehalet *kendini kandırmayı* içerir. Kadın belki kendisini kandırıyordur; bildikleri, istedikleri, nasıl tepki verdiği hakkında. Diğer cehalet türleri arasında yalnızca kasti cehalet, *bir şeyin cahili olmakla bu şeyi göz ardı etmeyi* birleştirir. Daha evvel söylediğim üzere, X'i göz ardı etmek paradoksaldir çünkü kişi X'le onu göz ardı edecek dereceye kadar haşır neşir olmuştur. Göz ardı etmek dikkat göstermeyi reddediştir.¹² Kendini kandırma, tabiri caizse kendini ikiye bölmektir: Durumun farkında olan (kandıran taraf), farkında olmayan (kanan taraf). Bu konuyu incelemekten kendimizi alamayız -bu konudan başlı başına göz alıcı bir literatür türemiştir- ancak kendini kandırmanın ve gerçeği reddetmenin aynı zamanda zihin enerjisi gerektirdiği hususu üzerine gidebiliriz. Bilgi eksikliğinin gayet elle tutulur olduğu ana kasti cehalet vakalarında bile, işin içine bir şekilde irade dahil olmuşsa, bir şekilde belirli bir özneye veya epistemik nesneye yönelinmiştir ve bu da en azından asgari seviyede farkındalık gerektirir. Başka türlü falancayı bilmek istememekten nasıl bahsedebilirdik?

Yalnızca bireyler değil, geniş gruplar da kasti cehalet sergileyebilir ve onların dirençleri çoğu zaman akıl tutulması, önyargı, ayrıcalık ve ideolojik bağlılık içerir. Örneğin; ırkçılık ve yabancı düşmanlığı hedef olan gruba dayandırılıp karakterize edilen bir kasti cehalettir. Filozof Charles Mills ırkçı cehaletin kaynağını incelerken şöyle der; “Beyazların cehaleti, beyaza yönelik bir cehalet epistemolojisi onları siyahilerin ve kızılların aydınlanmasının tehlikelerine karşı uyararak, ‘ırkçı’ mantığının bilmemesi gereken şeyleri saklayarak kalkan oluşturduğu için bunca yıl boyunca gelişebilmiştir.”¹³ Benzer şekilde, bazı büyük

dinlere mensup aşırı tutucu kimseler geylerin, lezbiyenlerin ve transeksüellerin gerçek kişiliklerini anlamaya direnç gösterirler. Kendi ayakları üzerinde durmayı başarmış bir birey basmakalıp bir inançla ve ısrarla evsiz insanların kaba olduklarını düşünürken, bir yandan da evsizlerin asıl çehresini ortaya çıkaran bilgilendirici makaleleri göz ardı edebilir. Kendilerini matematiksel açıdan yetersiz bulan öğrenciler aslında gayet de başarılı olabilecekken sayısal eğitime direnebilirler. Teknolojiden haz etmeyen kişiler en yaygın olan cihazların bile kullanımını öğrenmeyi reddedebilirler. Kasti cehalet, en çok da sınıfta öğrenmeye karşı aktif bir direniş sergilediği zaman öğretmenler için ciddi bir problem teşkil eder. Filozof Jennifer Logue şöyle yazmıştır; “Cehaleti, basit ve masumane bir bilgi eksikliği olduğu şekliyle değil de hem fiziksel hem de sosyal sorunlara aktif katkı sağlayan bir güç olarak tekrar değerlendirmek, eğitim düzeninde çoğunlukla ırkçılık, cinsiyetçilik ve heteroseksizme mücadele ederken karşılaştığımız direnişle bir bağ kurmamıza yardım edebilir.”¹⁴

Kasıtlı olarak cahil kalan kişi, huzursuz edici gerçeklere kulak asmaktansa yanlış bildiği şeyi tekrarlayıp durarak cehaletini bir bayrak gibi taşır. Böyleleri önyargılarıyla çelişen enformasyona direnir, kanıtları ağızları köpürterek itibarsızlaştırmaya çalışır ve tam bilgileneceklerken geri adım atarlar, hatta bazen acaba bir yerde yanlışım mı var diye de kuşkulanırlar. Biz onlara ‘geri kafalı’ deriz.

Gerçeklerden korkmak bana göre akıl tutukluğundan ve önyargıdan daha güçlü bir motivasyon kaynağıdır, çünkü diğer etkenler olmasa bile korku hep oradadır. Oğlu askerde olduğu için çok üzgün olan bir anneyi düşünün. Kadıncağız öyle bir hâlde ki bu konuyu duymak bile istemiyor, oğlunun üstlendiği görevler ve edindiği deneyimlerle ilgili enformasyona bile kulak tıkıyor. Bilmek istediği tek bir şey var: Oğlu sağ mı? Geri kalan hiçbir bilgiyle ilgilenmeyip kasti cehalet pozu takınıyor. Bu kadıncağız akıl tutulması yaşamıyor, önyargılara kapılmış da

değil, kadıncağz korkuyor işte. Şimdi de dikbaşı bir ergen kızı olan bir baba hayal edelim. Kızı ne yapıyor, kimlerle takılıyor, nerelerde geziniyor, adam hiçbir şey bilmek istemiyor. Bu adam için de önyargılarına kurban olduğu veya yanlış bilgilere kapıldı diyemeyiz ama iyimser de değil. Sergilediği davranış ebeveynlik sorumluluklarından feragat etme anlamına geliyor olsa bile, belki de korktuğu için kasten cahil bırakıyordur kendini. Kasti cehalet için çok yerinde bir klişe var: Kafayı kuma gömmek.

Kasti cehalet toplumsal bir moda olduğu için yazarlara sıklıkla hikâye teması sağlar. Muhtemelen artık enformasyona erişmek ürkütücü derecede kolay olduğu için önemli meselelerde bile cahil olmak kastiliğe yoruluyor: *Bunu nasıl bilmez yahu?* Ancak vatandaşlar arasında olduğu kadar politik liderlerde de ayıplanası kasti cehalet örneklerine şahit oluşumuzda en ufak şüphe yoktur. Tüm işaretler apaçık ortada: Bir ideolojiye hararetli bir adanmışlık, yanlışlığı su götürmez bilgilerin ve sloganların zikir çeker gibi tekrarlanması, inançlarla çatışan kanıtlara direniş, açık fikirli bir merak duygusunun yokluğu, karşıt savlar sunanlara derhâl kin besleme, zaman zaman kişisel tacize yönelim. Verilerin, gerçeklerin, bilginin ve hakikatin, kendisinin ateşli iddiaların, yatıştırıcı bir ideolojiye uygunluğun ve hangisi seçilirse seçilsin ona inanma hakkı sağlama lehin indirgenen çok daha radikal bir epistemolojinin geliştiğine dair alarm sinyalleri çalmaktadır. Buyurgan ve dobra biri olan Harry Frankfurt gerçeğe ilişkin bu retorik kayıtsızlığa 'saçmalık' demiştir.¹⁵ Herhangi bir güçlü savı defalarca tekrar etmenin gerçeği dile getirmekle bir olduğu görüşünde olanlara ulaşmak kasten cehaleti tercih edenlerle geri kafalılara ulaşmaktan çok daha zordur, çünkü hâlâ savı gerçeğe yeğler. Yalnızca önlerine gerçekler sunulduğunda bunu takdir eden kişilerde gerçek tezatlar bilişsel bir huysuzluk uyandırır. Tezatlar diğerlerinin umurunda bile değildir. Mesela böyleleri bilimsel bilgiyi kolayca hiçe sayabiliyorken, bu bilgiye bağlı olan teknolojik yeniliklere hiç zorlanmadan kucak açabilirler.

Kasti cehalet kavramı 'mantıksal' ve stratejik düşünme tarafından harekete geçmediğinden olumsuzlukla yüklüymüş gibi görünüyor. Bilgiye karşı bir husumet veya rehavet hissi sağlıyor. Kaynağının analizinde akıl tutukluğu, önyargı ve korku kendini ele veriyor. Çağdaş söylemler ve bilimsel raporlardaki kullanımına göre yargılanırsa kasti cehalet etik bir kayıp, bireysel ve toplumsal bir bozukluk, bilişsel bir ihmalkârlıktır. Kitabın bundan sonraki iki bölümünde etik çıkarımların bazılarını tartışmaya açacağım, ama öncelikle savunulur yanı olan kasti cehalet örnekleri verebiliyor muyuz diye bir yoklama yapalım istiyorum. Benim buna cevabım evet olacaktır. Hâlihazırda yaşanan travmanın derinleşmemesi ve iyileşmeye imkân verilmesi için yaşanan travmatik bir olayın ayrıntılarının kasten unutulmasını örnek gösterebilirim. Genç bir kadın sevdiği kişinin ölümüne neden olan dehşet bir trajedi yaşamış olsun ve bu olay videoya alınmış olsun. Kasti cehalet sahneye çıkacaktır, videoyu izlemeyi ve kaza sonucu kadının vücudunda oluşan hasarı bilmeyi, trajediye neden olan şeyi kesinen ortaya çıkaran soruşturmanın gidişatını takip etmeyi reddedecektir. İşte bu kasti cehaletin mazur görülebilir bir türüdür. Bir terapist de buradaki kasti cehaleti iyileştirici bularak önerecek hatta başa gelen trajediyle baş edilebilmesi için gerekli görecektir.

Yine de şu noktada temkinli olmak istiyorum. Kasti cehaleti benimsemeyi önermek kaygan bir zemin oluşturur. Öğrenciler için 'tetikleyici' olan şeyler -ödevlerindeki rahatsız etme ihtimali bulunan içerik, tema ve deneyimlerin önceden fark edilmesi- üzerine güncel tartışma savunulabilir vakalarla başlamıştı: Derste okunması gereken bir kitapta veya izlenmesi gereken bir videoda bariz şekilde apaçık ve dehşetli bir tecavüz sahnesi yer alıyorsa, tecavüze uğramış bir öğrencinin sahneyi görmemesi için bir uyarı gerekebilir veya o dersten alınması, yerine başka bir ödev verilmesi gerekebilir; aynı şekilde hayvan haklarıyla ilgili bir derste, vejetaryenliği benimsemiş olanlar veya midesi hassas olanlar bir filmin içindeki kesimhane sahnelerinden önceden haberdar olmayı hak ederler. Ancak böyle tetikleyiciler

için bir sistem getirilirse zemin iyice kayganlaşır çünkü: (1) Öğrenci bu dersi içeriğini bilmeden değerlendirmelidir. (2) Öğretmen, öğrencilerinin gizli travmalarını ve sıkıntıya girme ihtimallerini hesaba katmadan dersi değerlendirmelidir. (3) İlgili travmanın derecesi tanımsızdır. (Köpek tarafından ısırılma vakalarını da kapsayacak mıdır?) Dahası, kasti cehaletin faydaları bunu sergileyenler tarafından fazlaca abartılma eğilimindedir. Yukarıdaki örnekte verdiğim terapist yaşanan kazanın detaylarına girmenin, kaza videosunu tekrar tekrar görmenin, bunun gibi şeylerin sağlıklı olmayacağının gayet farkındadır ama bir noktada kabulleniş sürecine geçilmelidir; zira iyileşme psikolojik setleri yıkarak, trajik olay üzerine sohbet ederek mümkün olabilir. Kasti cehaletin iyileştirici etkisi mazur görülebilir olsa dahi, değeri çoğu zaman geçicidir.

Gizlilik ve Ketumluk

Kültürler *gizlilik* çemberlerini tanır; pek çoğu bunu bir hak statüsüne yükseltir. Başkalarının denetimi ve yargıları olmaksızın düşüncelerimizi, planlarımızı ve eylemlerimizi şekillendirip değerlendirebileceğimiz güvenilir alanlara ihtiyaç duyarız. Gizlilik bireyler, aileler, şirketler ve diğer varlıklar tarafından talep edilebilir. Mahremiyetin oluşumu için gereklidir ve âşık çiftler onu dört gözle arar. Ben *mahremiyeti* zamanla gelişen müşterek bir iç dökme olarak tanımlıyorum. Böyle bir eyleme tamamen toplum içinde kalkışılırsa, insanın kendini bir başkasına tamamen açması mümkün olmazdı. Aslına bakılırsa bir özdeşlik biçimi olarak gizlilik alanı gerekebilir.¹⁶

Bir gizlilik çemberi, diğerlerinin ihlal etmemesi gereken epistemik bir sınır çizer. Bu sebeple gizlilik çemberi öne sürüldüğünde, dışarıda kalanları bir cehalet alanında bırakır. Açık söylemek gerekirse gizlilik her zaman bir şuursuzluk değildir; çünkü gizlilik kasti veya peşine düşülen bir şey değildir ancak beyan edildiğinde ve aktif olarak korunduğunda dönüşüm ge-

çirir. Aynısı *sırdaşlık* için de geçerlidir ki gizlilikten türemiştir. Özel meseleler belli profesyoneller ve başka sırdaşlarla paylaşıldığında gizlilikte olduğu gibi sırdaşlık garantiye alınır, kabul edilir ve korunur. Sırdaşlık çemberinin dışında kalanların özel ve gizli enformasyonu bilmeye hakkı yoktur. Bu bilgiyi doğrudan ortaya çıkarmaya yönelik eylemlerde bulunmaları yasaktır; kendilerine ait cehalet içerisinde takılmaya devam edebilirler. Normal olarak, gizlenen enformasyonu yalnızca onun gizlenilmesini isteyen kişinin ifşa etme hakkı vardır. İfşa, çember içerisinde olan bir başkasından gelirse bu bir ihlaldir ve epistemik güvene ihanettir.

Elbette, ihlali haklı görülebilecek kamu yararına dair meseleler de vardır. *Bilgilendirme Yükümlülüğü* ve diğer yetkililere rapor etme türü bunun örneklerini teşkil eder ve böyle ifşa durumlarının çoğu kişiye seçim hakkı tanımaz: Ahlaken değilse de yasal olarak gereklidir. (Avukat ve müvekkil arasındaki ilişkide olduğu gibi profesyonel sırdaşlık tanınmış bir hak olsa bile.) Mahkemeler özel ve gizli dökümanları talep edebilir ve insanları duruşmaya çağırarak şahitliğe zorlayabilir. Güvenliği tehlikede olan birey için sırdaşlık, sınırın açılması için bir seçim olabilir ama sırra vakıf olan diğer çember üyeleri için öyle değildir. Yine de meşru otorite altındayken normalde yasak olan ifşa zaruri hâle gelebilir.

Ketumluk gizlilikten ayrı bir şeydir. Başkalarının bilmemesini sağlamak için kasti eylemlerde bulunmak ve saklanan şeyin gizliliğinin mazur görülebileceğini ve kamu yararına olabileceğini hesaba katmadan cehaleti dayatmaktır. Örneğin; bir banka soygunundan elde edilen parayı saklamak için gizli bir antlaşma gerçekleştirilebilir. Gizlilik çok genel bir cehaleti hedeflerken (yani tüm bireyleri), ketumluğun daha belirli bir hedefi vardır: Bir çocuk arkadaşlarıyla paylaştığı bir şeyi annesinden gizleyebilir. Bir çalışan ailesi ve arkadaşlarının bildiği bir sağlık sorununu işvereninden gizleyebilir. Gizli devlet antlaşmaları örneğinde olduğu gibi hedef toplumun tümünü kapsayacak

kadar geniş de olabilir. Sır paylaşılabılır ancak gizlilik, yakınlık ve güvenilirlik çemberi tarafından oluşturulan epistemik bağlar kurnazca ayrılır. Temel fark aslında ketumluk yüzünden bilgilerden uzak kalanların sırrı bilmeye meşru bir ilgi duymasındır.¹⁷ Ergenlerle ebeveynleri, politikacılarla gazeteciler arasındaki kimin neyi bilmesi hakkındaki anlaşmazlık pek çok tartışmaya renk katar; çekişmeler sıklıkla ya gizlilik ya güvenilirlik ya da ketumluk meselesindendir.

Bir birey özellikle de hayatının göze hiç batmayan yönleri için bile mahremiyetini korumak için alışılmadık bir şekilde üstün gayret gösterirse başkaları da haklı olarak bunu o bireyin ketumluğuna yorar. Mülkünün çevresinde yüksek duvarlar ördüren, alelade toplumsal ilişkileri bile reddeden, aile hayatı ve sosyal çevresinde sohbetleri savuşturup duran birisi diğer insanların gözünde ketumluk imajı çizer.

Ketumluğun en basit tekniği bilgiyi saklamaktır. Bir çalışan çalıştığı firmadan ayrılmak isteğine dair bilgiyi kendisine saklar. Başka şirketle yaptığı iş görüşmesinden açık açık söz ederken orada imzaladığı yeni kontratı gündeme getirmez. Ancak bilgiyi gizlemek kendi başına yeterince sağlam olmayacağı için çalışan ketumluğunu garantiye almak için belli bazı adımlar atmaya ihtiyaç duyar; örtbasa girişebilir. Kendisine başka bir yerden gelen iş teklifi mektubunu saklayabilir veya son dönemde yaptığı yeni iş görüşmelerinin kanıtlarını yırtıp atabilir. Örtbasın yöntemleri ve niyetleri bakımından özenli bir çalışma olabilir (hayalet bombardıman uçaklarının maliyetinin kamuoyundan gizlenmesi gibi) ancak neticede iş basitçe bilgiyi başkalarından gizlemektir. Bir diğer yöntem, daha imalı bir kurnazlık ise *kandırma*cadır. Yanlış yönlendirme niyeti sözcükleri kullanarak (*yalan söyleyerek*), nicel olarak (kasten yanlış sunulan istatistikler ve grafikler), görsel olarak (üzerinde oynanmış görüntülerle) ve bir ton başka yolla kendini gösterir. Ketumluk ve örtbas vakalarının hepsi kandırmaca içermez ancak her kandırmaca bir sırta yol açar.

Ketumluğun yöntemleri, bilenle bilmeyen arasındaki güç ayrımını kullanır. Bu durumda, bilgiyi kasten reddedenlerden söz ediyorum. Baskıcı hükümetler bu gücü kısıtlamanın, gizlemenin, kandırmacanın koruyucu tedbirlerine başvuran, gittikçe genişleyen ketumluk alanları oluşturarak kullanır. On yıl kadar önce Estonya'nın Tartu ilindeki Tartu Üniversitesi'ni ziyaret ettim. Bana söylenene göre Estonya'nın Sovyetler Birliği'nin bir parçası olduğu kırk yıl boyunca, şehire ait hiçbir harita yayınlanmamış ve başıboş yabancıların geceleri şehirde gezinmelerini yasaklanmış. Alınan bu tedbirlerin sebebi yakınlarda bulunan stratejik bir Sovyet hava üssü yüzündenmiş. Kuzey Avrupa'daki en eski üniversitelerden birisi olan Tartu Üniversitesi oldukça seçkin bir tarihe sahip ve burada on yedinci ve on sekizinci yüzyıla yayılan muazzam ölçüde geniş, zengin, nadir eserlerin bulunduğu çok sağlam bir kütüphane koleksiyonu mevcut. (Kütüphaneciler burayı Kremlin'den gelen fermanlara rağmen iki defa kahramanca savunmuşlar.) Koskoca bir jenerasyon yabancı kütüphaneye erişim sağlayamadığı için bugün yalnızca az sayıda bilgin kütüphanenin şaşırtıcı hazinelerinden haberdar: Matbaacılığın ilk zamanlarında basılmış kitaplar, Keşif Çağı'nın ilk baskıları, ilk bilimsel yayınlar, Immanuel Kant'ın naaşının alçı maskesi hatta Thomas Jefferson'ın el yazısıyla bir akşam yemeği davetiyesi. Burası inşa edilmiş bir sınır ve bir ketumluk bölgesi olarak dünyanın kalanını cahil bırakan yerlerin yalnızca birisi ama nadide bir örneği.¹⁸

Hatta tüm endüstriler araştırmaları gizler, şüphe ve belirsizlik ortamı oluşturur ve toplumsal cehaleti empoze eder. Herkesin bildiği üzere tütün endüstrisi on yıllar boyunca sigara içmenin etkileri üzerinde böylesine bir toplumsal cehaleti desteklemiştir. Neyin ne olduğu ortaya çıkmaya başladığında bu defa da asıl bilgiyi yanlış bilgiler yayma kampanyalarıyla bastırmaya çalıştılar. Bilgi kirliliği ortamında gizlenen gerçek bilginin ortaya çıkmayacağını umdular.¹⁹ Bugün ise alkolsüz içki endüstrisi aynı taktiği uygulamakla suçlanabilir.²⁰

Epistemik topluluklar insani iletişimin temel varsayımını yansıtan güven varsayımlarıyla işler: Bu da söylenen söze güvenilir, en azından içtenlikle inanılır olmasıdır. Güven, ketumluk dolu ortamlarda yavaş yavaş aşınır. Her nerede cehalet dayatılıyorsa özgürlük orada etkili biçimde azalır; bilgisiz kalan ve yanlış bilgilendirilen bir insan, bütün bir farkındalıkla düşünüp hareket edemez. Yanlış bilgiyi ve saçmalığı yaymam, şüpheyi kıskırtmak yalnızca yanlış yönlendirip saygınlığa zarar vermez, toplumda sinizme de neden olur. Kamusal bilginin sürekli olarak zehirlenmesi -politik söylemlerde, internet paylaşımlarında ve reklamcılıkta- çağımızdaki cehalet kültürünün bariz bir etkenidir.

Tüm sırları ayıplamaya çalıştığım sanılmasın: Mutlu sürprizler, çeşitli oyunlar oynamak, bazı şeylerdeki değeri korumak için iyi niyetli ketumluklar gereklidir. Sissela Bok tarafından verilen tavsiyeyi tekrarlamak istiyorum: Ketumluğa bel bağlamanın tehlikelerine karşı dikkatli olmalıyız, ataerkil güdüler için ketumluğa başvurmaya karşı temkinli olmalıyız ve kelimelerimizde, eylemlerimizde ve politikalarımızda daha fazla şeffaflığın peşine düşmeliyiz.²¹

Yasak Bilgi

Yasak bilgi şuursuzluğumuzun nihai ve en dramatik türüdür. Cehalet sınırına dikilmiş bir duvardır ve üzerinde kocaman “Geçmek Yasaktır!” yazılıdır. Sınırı aşmak bir günah, bir ihlal, bir tehlike, bir utanç veya kibirli bir bilgeliktir. İncil’in Tanrı’sının Bahçe için böyle bir sınır çizmesi örnek teşkil eder. Uyarı ikazının yanan bir kılıç kuşanmış bir melek olduğu hayat ağacı da sayılırsa, çizilen sınır bir değil ikidir. Ancak yasak bölgelerin yaratılması bütün kültürlerde, tarihsel olarak tekerrür eden bir şekilde yaygındır. Tabular, sansür, araştırmanın önüne sistematik olarak çekilen setler, Vatikan’ın *Index Librorum Prohibitorum*’u, bunların hepsi yasak bilginin yerleşmiş türleri veya (gerçi aynı şeydir) gerekli görülen cehalettir.

Yasak bilgi kavramı sınır çizen, yaptırım uygulayan ve bunları muhtemelen dayatan bir otoriteyi ve nüfuzu belirtir. Din ve devlet otoriteleri iş böyle sınırları çekmeye gelince buyrukları, fermanları, kanunları sıraya dizmeye en mahir olanlardır. Bilirileri kültürü şekillendirir ve eğitimciler bu yasak meselelerin dolaşıma girmelerine mani olmaları için emir alır. Meşruluk-örneğinden söz ettik- yalnızca yasaklanan şey mide bulandırıcı, kötüye kullanmaya müsait, tehlikeli ve doğrudan zarar verici ise söz konusudur.

Cinsellik Batı kültüründe önemli ve aleni bir örnek. Seksin utanç verici olduğu görüşü, asırlar boyu süren dayatılan bir cehalete neden oldu. Özellikle de kadınların cinselliği için cinsel bilgi hatta cinsel anatomi ve fizyoloji uzun müddet yasaklanmıştı. Örneğin; tıbbi metinler, tartışmalı mastürbasyon meselesi ve kadın genital organının tanımlanması yirminci yüzyıla kadar şoke eden, çoğu zaman dalga geçilen bir şeydi ve üzücü olan ise edinilen kıt bilgilerin bile hatalı oluşuydu.²² Homoseksüellik sapıklık olarak yaftalandığı için, konu üzerinde çalışmak yasaktı ve buna cesaret edenler için riskliydi; konuya ilişkin referanslar dolaylı ve örtük olarak verilmekteydi. Oğlancılık gibi bir konu için durum daha da vahimdi. John Addington Symonds, 1873'te, Klasik Çağ'da homoseksüellik ve oğlancılık ile ilgili *Yunan Ahlakında Bir Sorun Üzerine* gibi hassas bir başlıkla öncü bir çalışma kaleme aldı. Çalışmasının saygınlığını pekiştirmek için şöyle bir alt başlık belirlemişti: *Ters İlişki Fenomeni Üzerine Özellikle Tıp Hekimlerine ve Hukuk Adamlarına Yönelik Bir Araştırma*.²³ Sanki cinsellikle ilgili her türlü çağrışımı ortadan kaldırmak istiyordu. Hatta çalışmasını elden ele bizzat dolaştırmak için yalnızca on kopya bastırmak için bile on yıl beklemişti. Çalışma üç yıl sonra sessiz sedasız basıldı. Fahişelik ve pornografi üzerine yapılan çalışmalara da aynı şekilde cüretkar ve gerektiğinde didik didik eden yaklaşımlarda bulunulurdu.

Cinsellik ve diğer yasak konular üzerine çalışma yapmaya kalkışan pek çok bilim insanı ve bilge güvenli çeşitten yasak

bölgeyi aşma problemiyle karşılaşmıştır. Bilim tarihindeki klasik çalışmalar yazarlarının yöntemlerini sergiler: Seçkin bir efendiye minnettarlık ve adanmışlık; dini inanç dindarlığı ve *soli Deo Gloria*'ya (yalnızca Tanrı'nın görkemine) övgü; incir yaprakları ve diğer örtük imalar; abartılmış bir profesyonelliği belirtmek için ince ince işlenmiş çabalar. Tüm bu yöntemler bile riski azaltmadığında yazarlar takma adlar, ezoterik bir üslup kullanmış veya çalışmalarını gizlilikle yayımlamışlardır. (Ketumluğu otoritelere karşı savunma mekanizması olarak kullanmışlardır.)²⁴ Bugün bile araştırmacılar cinsel tepki, seks işçileri, çocuk pornografisi ve saykodelik uyuşturucular gibi belli başlı konularda özel akademik korumalara ihtiyaç duyabilirler.

Tüm bu uygulamalar cehaleti denetler ve düzene sokar. Bu yasak bilgi türleri ataerkil iyi niyetlerden alçakça kibirlere kadar değişen çeşitli güdülerle ortaya koyulur. Örneğin; sansürler erişimi engellenenlerin veya manipülatif olarak kendini korumak isteyenlerin içten endişe güdülerıyla hayata geçiriliyor olabilir. Sansür, bilginin (sansür, toplumdan daha iyi bildiğini varsayar ve başkaları için neyin uygun olmadığına karar vermeye cüret eder) ve gücün (ketumluğun ya da yasağın etkili olduğunu varsayar) asimetrisini gösterir. Kişi bilgiyi yasaklayan kurumun otoritesini kabul ederse, durumu içselleştirerek meşrulaştırması gerekir. Bazı durumlarda bunun sonucu olarak cehalet alanı yıllarca hatta yüzyıllarca göz ardı edilir; fakat başka zamanlarda, 'yasak' belirlemek bizzat merak duygusunu kışkırtır ve yasak bölgeye gizlice sızarak bilgi yağmalamaya ve yasaklanan şeyi deneyimleme ihtiyacı doğurur. Yasaklanan kitapların satışının arttığı herkesin malumudur.

Sınırı çizen otoriteyi göstermenin zor olduğu yasak bilgi vakaları vardır. Yasak alan bir kültürün dünya görüşünün parçası olarak evrilebilir, yasaklar toplumsal alışkanlıklar yüzünden uygulanıyordur. Söze dökülmemiş bir antlaşma imzalanmış gibidir, açık bir yasaklama gibi değil, bir kendi hâlinelik gibidir. Örneğin; Batı'daki alternatif tıp uygulamaları, belirli alanlar-

daki teknolojik yenilikler, evcilleştirilmemiş pek çok hayvanın etini kullanan yemek tarifleri... Bunlar resmî biçimde yasaklanmış değildir, fakat toplumsal alışkanlıklar ve toplu uygulamalar tarafından bir şekilde kendilerinden uzak durulmaktadır.

İyimser bir örnek hayal edin: Çoğu Amerikalı Cherimoya ağacı hakkında pek az bilgiye sahiptir veya ağacı hiç duymamıştır. Aynı şekilde bu ağacın meyvesi olan ve ‘elmalı krema’, ‘dondurma meyvesi’ isimleriyle de tanınan *Annona cherimola*’yı da bilmezler. Rivayet odur ki Mark Twain bu meyvenin pek çok otoritenin gözünde ‘insanlığa bahşedilen en lezzetli meyve’ olduğunu söylemiştir.²⁵ And Dağları’nda ve Orta Amerika’da uzun zamandır revaçta olan meyve artık dünya genelinde -hatta Güney Kaliforniya’da bile- yetiştirilmektedir ama yine de yaygın olan cehalet sürmektedir. Bu niye böyledir bilinmiyor; yerel manavlar kendilerine mi stokluyor, meyvesi nasıl seçilir, nasıl yenir, nasıl servis edilir yalnızca bir avuç insan mı bilebiliyor. Ananas, muz ve diğer ‘egzotik meyveler’ nasıl tanındı, pazarlandı ve tüm Amerika tarafından tüketilmeye başlandıysa, bu meyve de kendi gününün gelmesini bekliyor.

Bir grubun kendilerine başvurulmasını dahi yasakladığı daha nadir vakalar vardır; bunlar talep karşıtı yasaklardır. Biz bu türe *sözleşmeli cehalet* diyebiliriz. Aklıma gelen bu tür bir yasak biyolojik araştırma çevresinde vuku buldu: 1975 Haziranı’nda düzenlenen Asilomar Konferansı’nda, biyolojistler ve diğerleri etkili bir antlaşmayla rekombinant DNA araştırmalarına kısıtlama getirdiler. Bu örnek anılmaya değer çünkü bir bilim adamı topluluğunun kendi çevreleri için bir *araştırma yapılamaz alan* oluşturdukları ve kabul edilebilir araştırmalar için protokoller geliştirdikleri oldukça nadir bir vakadır. Öngördükleri tehlike -kazara veya kötü niyetle- ölümcül ve kontrol edilemez bir virüs veya başka organizma üretilip ellerinden kaçırabilme ihtimaliydi.²⁶ Genetik mühendisliğin sahip olduğu potansiyel halkta hatta araştırma topluluklarında benzer endişelere neden oluyor. Yakın zamanda, CRISPR -insanlar dahil herhangi bir

organizmanın germ hattını manipüle etmenin ucuz ve işe yarar yolu- alanındaki gelişmeler ve ayrışım imkânlarının ‘ikinci bir Asilomar vakası’ olarak dikkat çekti.²⁷

Yapay zekâ ve sanal gerçeklik teknolojilerindeki gelişmelere karşın aynı endişeler yükselmektedir. Gerçi Asilomar türevi, keskin hatlı, etkili antlaşmalar için uzlaşma sağlanmış değildir. 2000 yılında Sun Microsystems şirketinin kurucusu olan ve ‘internetin Edison’u’ denilen mucit Bill Joy, *Wired Magazine* dergisinde, teknolojik gelişmemizin geleceğinin çıkarımı, özellikle robotik, yapay zekâ ve insan ömrünün uzatılması üzerine derin gözlemlerde bulunduğu “Geleceğin Bize Neden İhtiyacı Yok” isimli bir makale yayımladı. Thoreau’dan bir alıntı yaparak, gelecekte “Yetinebileceğimiz şeylerin sayısı nispetinde zengin olacağız.” demiştir.²⁹ Sözlerini, “Bilim ve teknoloji aracılığıyla sınırsız ve güdümsüz büyüme arayışı ile bu arayışa eşlik eden bariz tehlikeler arasında bir seçim yapmalıyız.” diyerek sonlandırmıştır.³⁰ Stephen Hawking gibi önemli bilim insanlarının, zekâları giderek daha da gelişen androidlerin insan ırkına oluşturdukları tehlikelere karşı uyarılarına rağmen, teknolojik gelişmelere uzlaşımsal bir kısıtlama getirilmesi olarak açıklayabileceğimiz *araştırma yapılamaz alan* çağırısı şimdilik başarısız olmuştur.

İnsanlar kısıtlanmadıklarında, öğrendikleri şeyi uygulamaya eğilimlidir. Yaratımın cezbediciliği -kişinin bilgisini yalnızca kanıtlama isteği bile- bilgiyi tehlikeli hâle getirir. Asilomar’daki rekombinant DNA örneğinde olduğu gibi bir bilim topluluğunda sözleşmeli cehalet gerektiren bir durum, yalnızca zararlı etkilerden doğacak endişelerle sınırlı değildir; insan kontrolünün ötesinde *kendi kendini yenileyen bir zararlı etki döngüsüne* neden olma endişesidir. Herkesin aklına aynı mitik yasak ve ifşa trajedisinin gelmesine şaşmamalı: Pandora’nın Kutusu.

Yasaklama yalnızca günden ve tehlikeden korunmak için değil, ketumluğu sürdürmek için de kullanılabilir fakat tüm ya-

sak bilgiler ketumluk içermemektedir. Asilomar beyannamesi gayet aleniydi ve belli tür araştırmaları yasaklıyordu. (Anlaşmaya başkaldırıp yasaklanmış araştırmayı yürütecek kişi bunu muhtemelen gizli tutacaktır.) Ketumluk vakalarında; bilgi hâlihazırda birinin (veya bir grubun) elindedir; ama bazen yasaklanan şey onu yasaklayanların bile bilmediği içeriğe sahiptir.

Cehaleti Kazara İnşa Etmek

Şuursuzluk cehaletin kasten inşa edilmesini gerektirir, ancak cehaleti kazara veya tam farkında olmayan veya iş iştenden geçtikten sonra farkında olacak şekilde inşa etmek de mümkündür. Böyle bir durumla cehalet kasti bir eylemin yan ürünü olarak kazara üretildiğinde karşılaşılır. Kendi tercihlerimizin peşi sıra koşturmak günümüzde böyle bir süreçtir ve bu da hatırı sayılır derecede toplumsal cehaletin kaynağıdır.

Tercih zenginliği yönünden talihli bir çevrede yaşıyorsanız, kaynaklarınızın durumuna göre tercihlerinizi geniş bir seçim yelpazesi ile göstermeniz doğaldır. Sevdiğiniz ürünleri satın alır, favori müziğinizi dinler, size keyif veren aktivitelerin peşine düşer, sevdiğiniz gruplarla takılır, tercih ettiğiniz programları seyredersiniz. Seçim alışkanlıklarınız bir 'yaşam tarzı' şekillendirir. Toplumsal insani devrimin bu modeli yeni bir şey değildir. Kaldı ki değişen iki unsur vardır: (1) Seçim yelpazesi inanılmaz genişlemiştir. Daha fazla ürün, daha fazla program, tüketim, yatırım ve eğlence için başka ihtimaller vardır. (2) Tercih bazlı seçimlerinizi tanımlayan ve sunan, sizin seçim modellerinize uyan her şeyi tanımlayıp sunan ve uymayan şeyleri liste dışı bırakan bir teknoloji geliştirdik. Bu gelişmeler, ikisi birlikte, 'tercih edilen' bir hayat yaşamamızı mümkün kılıyor, *yalnızca* tercih ettiğimiz şeyleri deneyimliyoruz, diğer her şeyi göz ardı ediyoruz. Doğrudan bir niyet olmaksızın epistemik duvarlar örüyoruz. Bize benzeyen diğerleriyle huzur içinde paylaştığımız *kendi kendini güçlendiren* bir cehalet mağarasının tutsakları hâ-

line geliyoruz.

Günümüzde online perakendeciler eski alışverişlerimizi göz önüne alarak 'tavsiye edilen' ürünler sunuyor. Bilgisayar başına geçtimizde önceden ayarlanmış 'Favoriler' imlerine basıyoruz ve 'kişisel tercihlerimizi yansıtan' sayfalara kolaylıkla yöneliyoruz. Bireyler kendilerini dünya görüşlerini yansıtan haber mecralarına -Fox ya da MSNBC, New York Times veya Wall Street Journal- aşına ediyor. Bu teknolojilerin yardımcıları güvenlikle kuşatılmış topluluklar, özel kulüpler, profesyonel dernekler gibi fiziksel kontrollere eklediğimizde, zihnimize girecek olan epistemik girdi üzerinde giderek daha fazla kontrol sağlıyoruz. Seçilmiş deneyimler sayesinde öğrenmek istemediğimiz her şeyi listeden çıkarıyor ve onların cahili oluyoruz. Düzeni başımızdan defediyoruz.

Tercih odaklı teknoloji bilişsel konfor alanları yaratıyor, ancak epistemik bakış açısıyla, bu doğrulama sapmasına (bir fikir hakkında olumlu bir görüş oluşturduktan sonra bu görüşle çelişecek bilgilere değer vermeme), yerleşmiş fikirlerimizle uyumlu ayrıcalıklı enformasyon peşine düşmeye olan eğilimimize ve bu yerleşik fikirlere karşı olan yorumları çarpıtmaya hizmet etmek için inşa edilmiş bir sistemdir. Doğuştan gelen bir kusurumuz var ki o da inançlarımızı sınamak ve gerçeği keşfetmektense, inançlarımızın onaylanmasına çaba göstermemizdir. 5. Bölüm'de artan uzmanlaşmanın toplumsal cehaletle kolayca iletişime geçemeyen ve ona katkı yapamayan epistemik topluluklar yarattığından söz etmiştim. Tercih odaklı enformasyon aynı zamanda toplumsal cehaleti inşa eden birbirine meyilli topluluklar oluşturmaktadır. İdeolojiler ve onlara 'gönülden bağlı olan' bireyler üretir ki dünyayı yalnızca kendi at gözlüklerinden bakarak yorumlar ve yargılar. Süreç böyle devam ettikçe doğrulama sapması daha aşırı boyutlara varır: Her zıt kanıt tehdit edici görülür ve ânında reddedilir. Kafası kuma gömülü, hepsi birbiriyle aynı düşünen gönülden bağlıların pekiştirmesiyle inançlar da aşırı boyutlara varır, daha bir sebatla benimsenir ve

katılır. Nihayetinde, gerçeğin el üstünde tuttukları ideolojiyle zıt olması çoğu örümcek kafalı ve şüpheli için önemli değildir: Herkesin istediğine inanma hakkı vardır. Bu aynı, yılmadan sıkılmadan, “En iyi dondurma çikolatalı dondurmadır.” diye diretmeye benziyor.

Bir noktada kendini kandırma devreye girse bile, bireyin kendisine inşa ettiği bu tutsaklık kasıtsız olabilir, farkında olmadan oluşabilir. Kişinin geçmiş inançların pekiştirilmesiyle deneyimlerine kısıtlama uygulaması kaçınılmaz olarak cehaleti artırır.

Bu süreçten kaynaklanan pek çok belirgin pratik problem mevcuttur; ancak beni kaygılandıran meselenin etik boyutudur. İdeolojilerine gönülden bağlı bağnazlar, ideologlar artık ikna edilebilir sınırı geçmişlerdir ve ikna edilebilirlik -kanıtlar ve tartışmaların ışığında inançları yeniden değerlendirecek bir açık fikirlilik- epistemik toplulukların ana düsturudur ve (bir sonraki bölümde göreceğimiz üzere) bireylerin en temel epistemik erdemidir. Lee McIntyre’ın deyimiyle, ikna edilebilirliğini yitirmek gerçeğe saygısızlık etmektir.³¹

7 Cehalet Ahlakı

Sorunu çözebilecek bilgi erişilebilir yerdeyse, yozlaşmanın suç-lusu cehalettir.

-Alfred North Whitehead

Geniş bir yelpazede pek çok şey -güdüler, eylemler, uygulamalar, hisler, ilişkiler, karakter özellikleri vs- hakkında ahlaki yargılara varırız ve aralarında inançlar, bilgi ve cehalet üzerine ahlaki yargılar da vardır. “Şirketlerin işi yapacağını bilmemeliydi.” “Çocuğunun nerede olduğunu bilmemeliydi.” Bu yargılar ihtiyatlı olmanın ötesine geçerek bildiklerimiz ve bilmediklerimizden ahlaki açıdan sorumlu olabileceğimiz epistemik ahlakı ima eder. Aslına bakılırsa verilen örneklerde, şahıslar resmî olarak da sorumlu olabilir: İçeriden bilgiye dayalı ticaret ve ebeveyn ihmali suçtur.

Bilgi ve cehalete ahlaki değer biçerken bizi etkileyen dört etken vardır: *Süreç, içerik, amaç ve bağlam*.¹ Tek tek mercek altına alınabilirler ve bir araya gelerek tüm değer biçme sürecimizi renklendirirler. *Süreç* bilginin peşine düşmek ve elde etmek veya cehalete neden olmak için bir vesiledir. Bilgiye ulaşma yolu kınanabilir: Araştırma prosedürlerindeki etik ihlaller, güven ve gizlilik ihlalleri, tescilli enformasyon hırsızlığı ve diğer benzeri hâllerde olduğu üzere. Kişinin cehaleti hakkındaki olumsuz yargı, cehalet hesaplanmış veya kasti ise daha sert olacaktır.

Bilişsel *içerik* bilgiye erişmek için kullanılan yöntemlerden bağımsız olarak ahlaki bakımdan belirgin olabilir. Bilgi yasak olabilir, kısıtlanmış olabilir, içinde tehlike barındırabilir; değersiz olabilir, abesle iştigal edebilir, iğrenç olabilir; ele geçirilse bile başkasının gizliliği ihlal edildiği için utanç kaynağı olabilir. Kişinin bir karar alması veya eyleme geçmesi için bilmesi gereken belirli bir enformasyon olduğunda cehalet etik bakımdan anlam kazanır.

Kişinin bilginin peşine düşmekteki amacı da kayda değerdir. Kişinin bilgiyi istemesinin nihai amacı bomba yapmak veya insan klonlamaksa bilginin ahlaki değeri zedelenir; doktorun muayene ettiği hastalara karşı şehvani arzuları söz konusu olduğunda da aynı şekilde klinik bilgi lekelenir. Benzer şekilde şuarsuzluk amaca yönelik olduğunda da kişinin amacı -kendini koruma güdüsü, korku, imtiyaz arzusu, başkalarını manipüle etme isteği vs- etik olarak kusurludur. İtiraz hakkını saklı tutarak astlarından bir eyleme kalkışmalarını isteyen bir liderin stratejik olarak benimsediği cehalet de etik açıdan sorgulanabilir.

Bağlam da ilişkilerimiz, rollerimiz ve diğer etkenlerin yanı sıra pek çok kurnazlığı içerir; başkalarının gizlilik ve güvenilirlik hakları; dolaysız toplumsal bağlamın doğası; bağlı bulunan epistemik topluluğun ölçüt ve beklentileri. Uzmanlaşmış enformasyon toplumun değil, profesyonelin mesuliyetindedir. Çocuk hakkında bir şeyler bilmek babasının işidir, komşularının değil hatta bazı şeyleri komşuları bilmemelidir. Başkalarının cehaletine ilişkin ahlaki yargılarımız kişilerin rollerine, onlarla olan ilişkimize ve diğer bağlamsal yönlerle bağlı olarak değişir. Bağlam aynı zamanda enformasyonu iletmenin veya kişinin bilgisini açığa vurmasının uygunluğunu da etkiler. 'Sırları ifşa etmek', gizli bilgiyi açığa çıkarmak ve benzeri bilgi dağıtma eylemleri -gerçeği ne ölçüde yansıtırlarsa yansıtınsınlar- bağlamına dayanarak uygunsuz ve etiğe uymayan durumlar olarak görülür.

Bu dört etkeni aklımızda tutarak, kişinin bilgisi veya cehaletine göre öne sürebileceği savların hiyerarşisine ve ortaya çıkan etik düşüncelere bir göz atalım. Bizim derdimiz ahlakın epistemolojisiyle ilgili değil, ahlaki epistemolojiyle ilgili ve buradaki kaygı inançla başlıyor.

İnancın Etiği

İnançlar olgu adıllarıdır; gerçeği amaç edinmişlerdir. İngiliz filozof G. E. Moore'un öne sürdüğü gibi, "Yağmur yağıyor ama ben yağmur yağdığına inanmıyorum." demek absürttür.² Bir şeye inanmak demek onu gerçek olarak kabul etmek demektir. Buna karşın inanışlar yanlış olabilir, hatta ahlaki açıdan kusurlu olmasalar bile yanlış olabilirler. Ancak ahlaki açıdan yanlış olduğunu düşündüğümüz inanışlar vardır. Bunlardan bazıları şunlardır: Seksist, ırkçı, homofobik inanışlar, çocuğa düzgün terbiye vermenin yolunun 'iradesini kırmaktan' ve sert fiziki cezalar vermekten geçtiğine dair inanç; yaşlı insanları ötenazi yapmanın rutine bağlanması gerektiği inancı; 'etnik temizliğin' politik bir çözüm olduğu inancı vs... Liste böyle uzayıp gider. Böyle inançlardan filizlenebilecek olası eylemleri yalnızca kınamıyor, bu inançların kendisini de buna inanmayı da inananları da kınıyoruz.

Ahlaki çıkarımlarda bulunmak ve inançları için bireyleri sorumlu tutmak, inancın gönüllü bir eylem olduğuna işaret ediyor ya da öyle görünüyor. Birini gönüllü *olmadığı* bir eylem için sorumlu tutmak özel bir hâl gerektirir. Örneğin; ihmal ve suç ortaklığı durumlarında bu eylemlerin önceden bilinmesine veya cehaletten kaynaklanmalarına rağmen kınanılır. Ancak bazı kişisel değerleri yansıtan kimi inançlar görünen o ki tercih eseri meydana gelmiş değildir; ana babadan 'geçmiştir', arkadaşlardan 'bulaşmıştır', farkında olunmadan edinilmiştir, kurumların ve otoritelerin telkiniyle hasıl olmuştur veya söylentiyle varsayılmıştır. Bu yüzden bence problem her zaman

inancın nereden geldiğiyle ilgili değildir. Bana göre problem bu inançların gönüllü ve etik açıdan yanlış olabilecek inkâr veya reddedilişiyle birlikte yansıtıcı şekilde sürdürülmesidir.

Bir inancın içeriği ahlaki olarak sakıncalı bulunuyorsa, aynı zamanda o inancın yanlış olduğu da düşünülür. Bir ırkın mensuplarının aşağı derecede insan olduklarını, gerçekten insan olamayacakları inancı yalnızca ahlaki bakımdan tiksinti verici bir ırkçı doktrin değildir. Böyle bir inancın aynı zamanda hatalı bir sava sahip olduğu da düşünülür. Elbette, buna inananlar böyle düşünmez. Bir inancın yanlışlığı elzemdir, ama her yanlış inancın ahlaki açıdan kusurlu olması için yeterli hâl bulunmayabilir. Aynı şekilde, bir inancın barındırdığı çirkinlik de onu ahlaki açıdan kusurlu yapmaya yetmeyecektir. Ahlaki açıdan tiksinti verici olan gerçekler de vardır, ama bunlara inanmak onları ahlaken kusurlu kılmaz. Ahlaki çirkinlikler dünyamıza hastır, kişinin dünyaya ilişkin inançlarına değil.

Güvenilmez inançlar da vardır; daha kesin bir tanım gerekirse, epistemik açıdan güvenilmez bir yolla edinilen ve sürdürülen inançlar vardır. Kanıt göz ardı edilir; dedikodu, söylenti ve şüpheli kaynaklardan gelen şahitlikler; yerleşmiş inançların tutarsızlığını göz ardı etmek; bilişsel önyargı sergilemek... Tüm bunlar *inanca dair ihmalkârlık*³ olarak adlandırılacak şeyin örneklerini teşkil eder. “Kanıtlar yetersiz olduğunda herhangi bir şeye inanmak her zaman, her yerde, herkes için yanlıştır.” diyen matematikçi filozof Willeam K. Clifford’un delilcilikinden geri adım atmak niyetinde değilim.⁴ Clifford inancı haklı çıkarmak ve kamçulamak için hüsnükuruntulardan, (delillerdense), sezgilerden beslenen güvenilmez ‘aşırı inanç’tan sakınmamızı salık veriyordu. Ancak William James’in gösterdiği gibi dünyayla ve insani beklentiyle ilgili en önemli inançlarımızın bazıları *yeterli* delil olmaksızın şekillenmek zorundadır. James’in yazınında bazen dar bazen geniş çerçeveden ele alınan hâllerde, içimizdeki ‘inanma isteği’ bizi daha iyi bir hayatın tasavvuruna inanma tercihine götürür.⁵

Ne yazık ki günümüzün cehalet kültüründe pek çok insan epistemik mesuliyetlere burun kıvrarak istedikleri şeye inanmak konusunda kendilerinde büyük bir hak görüyor. Kasti cehalet ve “İstedığime inanma hakkım var.” gibi varsayımlarla savunulan yanlış bilgiler James’in söz ettiği gereklilikleri karşılamıyor. İşin doğrusu, inanma hakkı denen şeyin olumsuz bir hak olduğu ilan edilmeli. Bunun yerini amacı epistemik güçlüklerin üstesinden gelmek, inananların inançlarını başkalarına da dayatmasının önüne geçmeye yönelik bir niyet almalı. Ancak Clifford şöyle de demiştir; “Kimsenin inancı her durumda yalnızca kendisini bağlamaz.”⁶ İnançlar güdülleri, tercihleri ve eylemleri yönetir. Genelde, toplumsal çember talebi yalnızca inanç hakkıyla sınırlı kalmaz, aynı zamanda inanılan şeyin tezahürü olan eylemlere yönelik özgürlük talep eder. ‘İnanma hakkı’ epistemik bir topluluğun normal etkileşimine karşı bir kalkan olarak kullanılıyor. Bu ise meselenin üzerinde konuşulmasına bile mani olmak, konuyu topyekün rafa kaldırmak anlamına geliyor.

İhtimalden Ahlaki Gerekliliğe

Cehalet yüzünden kaynaklanan etik meseleler giderilebilir cehaletle ilgilidir, elde edilecek bilgi üzerine önceden bir fikir veren türdendir. Bilmemenin ahlaki meselesi bilmenin imalarıyla tükenişe geçmiş değildir, ilişkiye girmiştir. Giderilebilir cehalet için bilgi edinme ihtimali bir hiyerarşi ve biçim oluşturan bir savlar dizisine izin verir.⁷ Önce bu ilerleyişi basit şematik formda ele alalım, sonrasında hızlıca örneklerle geçelim. (İsterseniz bu müzakerelerde parantez içine alınmış olan kısımları göz ardı edebilirsiniz, anlam kaybı yaşamazsınız.)

Herhangi bir birey veya grup için (S), bilinebilir şey için (X) dersek;

- A. S, X'i bilme *tercihine* sahiptir.
- B. S, X'i bilmeyi *arzulamaktadır*.
- C. S, X'i bilme *ihtiyacındadır*.
- D. S'nin, X'i bilme *hakkı* vardır.
- E. S, X'i bilmek *zorundadır*.

Elbette, cümlelerin olumsuzunu söyleyerek tüm savları reddetmek de mümkündür. Kaldı ki cehalet tasdikleri amaçlarımız için daha daha ilginç ve mantıksal olarak farklıdır:

- An. S, X'i bilmeme *tercihine* sahiptir.
- Bn. S, X'i bilmemeyi *arzulamaktadır*.
- Cn. S'nin, X'i bilmesi *gerekmemektedir*.
- Dn. S'nin, X'i bilmeme *hakkı* vardır.
- En. S'nin, X'i bilme *zorunluluğu* yoktur.

Bu cehalet tasdikleri bilgi sınırını korumaya, hatta çekilen setleri savunmaya, bu sebeple de cehaleti inşa etmeye ve sürdürmeye hizmet eder.⁸ Aralarındaki farkı çözümlemek için biraz sabır gösterilmeli ama ilerleyişi açıkça göz önüne serecek daha basit bir senaryoya, şematik olmayan bir tanıma ihtiyacımız var. Bu yüzden aşına olmadığı bir ülke mutfağından egzotik isimli bir çorba seçip ilk yudumunu almak üzere olan Tom'u hayal edin. Tom'un, en azından prensipte, çorbanın içindeki malzemeleri öğrenme *tercihi* var. Aynı zamanda öğrenmeme tercihi de mevcut. Ama şöyle bir durum da olasılık dahilindedir: Tom öğrenmek istese dahi çorbanın malzemeleri gizli tutuluyor olabilir veya çorba unutkan bir şef tarafından doğaçlama eseri meydana getirilmiş olabilir.

Tom yemek yapmaya ilgi duyan biriye, çorbanın malzemelerini öğrenmeyi *arzulayabilir*. Dalgın bir günündeysen veya çorbayla ilgilenmiyorsa, böyle bir arzusu olmayacaktır elbette. Ancak öğrenmeyi arzulamamak ile öğrenmemeyi arzulamak ayrı şeylerdir. İkisi de cehalet kaynaklı gibi dursa da ilkinde mevcut bir arzu yoktur; ikincisinde ise belirli bir arzu vardır. Tom çorbayı keyifle tattığı hâlde içindekileri öğrenmeyi arzulamaya bilir. Tom, belki midesi hassas bir kişidir, boğazından nelerin geçeceğini bilmesen daha iyi olur diye düşünüyordur. Arzunun varlığı ilk durumda öğrenmeye ilişkin şekilde güdüseldir, ikinci durumsa açıkça cehaletle ilişkilidir. (Öğrenmeyi arzulamamak tarafsız bir etki sunar ve epistemik güdü mânâsına gelmez.)

Şimdi, Tom'un çorbanın malzemelerini öğrenmeye *ihtiyaç duyduğunu* farz edelim. Normalde *arzu*, *istek* ve *ihtiyaç* durumlarını birbirinden ayrı düşünürüz. Bu, küçük çocuğunu alışverişe götüren her anne babanın aşına olduğu bir farktır. Gerçi arzu yoğun bir şiddetseyse bu tabirleri bir noktada birleştiririz. (Bu ayakkabılara gerçekten çok *ihtiyacım* var!) Bununla birlikte, gerçek *ihtiyaç* kişinin *ilgi alanlarına* bağlıdır. İnsanın gereksinimleriyle arzuları bazen apayrı olabilir. Tom, çorbanın içindekileri bilmek isteyip istemediğini hesaba katmaksızın, fena bir gıda alerjisi olduğu için çorbanın malzemelerini bilme *ihtiyacı* duyabilir. Aynı ihtiyaç, Tom'un işi gereği restoranı puanlamasını gerektiriyorsa da söz konusudur. Mesela gıda denetimi için gelmiştir ve zehirlenmeye neden olan prosedürle ilgili bir iz arıyor olabilir veya yedek şeftir ve çorbanın bir benzerini hazırlaması gerekiyordur. Verilen örneklerde görülmektedir ki kişinin yalnızca ilgi alanları değil, aynı zamanda *amaçları* da ihtiyaçları belirlemektedir. Özellikle de bu ihtiyaçlar kişinin rolünü, zorunluluklarını ve neticede tasdik edilecek olan eylemini belirliyorsa. Çok çeşitli ve giderilmesinin elzemliğine göre değerlendirilmesi (önemi eksikliğinin giderilmesiyle ölçülebilecek) gereken ihtiyaçlarımız vardır. Aslında pek önemi olmayan tasarımlardan türeyen şiddetli ihtiyaçlar hayal edebiliriz. Hayatta kalmaya yönelik en temel ihtiyaçlardan daha ayrıntılı ve bağ-

lamsal ihtiyaçlara kadar bir hiyerarşı belirleyebiliriz; değerlerine ve sıralarına göre hiyerarşı kurarlar.

Acil tıp ve halk sağlığından sorumlu sağlık yetkilileri çorbayı içen diğer herkes hastalandıysa, Tom'un çorbasının içinde ne olduğunu bilme ihtiyacındadır. İşlerini hakkıyla yapabilmeleri için doğru bilgiyi edinmeleri mühimdir. İhtiyaçların durumuna göre önemi değişir: Nihayetinde hastalığı bertaraf edecek bir tedaviye girişme niyetindeyseniz çorbanın içindekileri bilmeye ihtiyaç duyarsınız. Bu durumun en temel seviyesi şudur: Hayatta kalmak istiyorsan, oksijene ihtiyaç duyarsın. Bu yüzden tanımsal bir raporla ihtiyaç tasdik gerektiriyorsa, ona bir değer yüklenir; durumun önemine göre ihtiyaç tasdik edilir ve değerlendirilir. Yaşama büyük bir değer atfettiğimiz için oksijen ihtiyacı büyük bir önem taşır, yaşam diğer ihtiyaçların karşılanması için temel oluşturur. Tom çorbanın içindekileri, evde dönünce aynı çorbayı pişirmek istediği için bilmek istiyorsa, duyduğu ihtiyaç daha az bir değere sahiptir. Niyeti hayati değildir; sonuçta hayatı bunu bilmeye bağlı değildir.

İhtiyaç kavramı hem talebe hem sınırlamaya hizmet eder. 'İhtiyaç içinde' olmak bu münasebetle ihtiyacı gidermeye yönelik olarak kaynaklar üzerinde ahlaki bir hak iddia etmeye yol açarak yetki gerektirebilir. Çoğu tür yardımı edinmek için 'ihtiyacın ispatı' gereklidir ve bu da ihtiyaç duyanın sırtındaki yüküdür. Tüzel, askeri ve istihbarat organizasyonları yalnızca 'bilinmesi gerekli' bulunan durumlarda bilgi paylaşır ve buna yönelik bir ihtiyacı meşru göstermek, bilgiyi arzu edenler için bir gereksinmedir. *Arzu* açıklama gerektirebilir ama arzuyu *ih-tiyaç* seviyesine yükseltmek için onu gerekçelendirmek bir gerekliliktir.

Tom'un çorbanın malzemelerini *bilmek ihtiyacında* olduğunu söyleyebilir miyiz? Evet... Örneğin; daha pahalı malzemelerin çorbanın tadına etki edip etmeyeceğini ölçmek için gözü kapalı bir test uygulayacaksa evet. Tıp, psikoloji ve sosyal bilim-

lerdeki araştırma çift bilinmezli deney ve denemelere dayanır. Deneylerin ana unsurlarının deneklerce *bilinmemesine* yönelik metodolojik bir ihtiyaç durumudur. Denekler plasebo grubuna veya diğer gruba düşse de durum değişmez. Deney deneklere söylenenden başka bir şeyi test edecekse araştırma, geçerli data sağlamak için deneklerin cehaletini ön koşul olarak belirleyerek tasarlanır.

Seçim sahibi olmak, bilme ve bilmeme arzu ve ihtiyacında olmak betimsel savlardır. Dediğim üzere, 'ihtiyaç duymak' ima ettiği duruma göre normatif güç kazanır. Yalnız başına kişinin X'i öğrenip öğrenmeme ihtiyacında olması iyi veya kötü olarak değer taşımaz. Örneğin; mücevherleri çalacak olan hırsız kasanın şifre kombinasyonlarını bilmek ihtiyacındadır.

Epistemik Haklar

Bir hak iddia edeceğimiz zaman beyanımızın normatif bir gücü vardır. Gücün miktarı ise hakkın doğasına bağlıdır. Farklı bağlamlar için farklı hak türleri konulmuştur: Sözleşmeli haklar, parlamenter haklar, yasal haklar, velayet hakları, ahlaki haklar ve insani haklar elde tuttukları normatif güçler nezdinde ortaya farklı ağırlıklar koyar. Bilme *ihtiyacı* her vakada diğerleri üzerinde bilme *hakkında* olduğu gibi bir hak iddia etmez. Bir iddiada bulunmak bir hak sahipliği beyanıdır ve başkalarından ilgili enformasyonu deşifre etmelerini talep etmektir veya talep edilen soruşturmadan sakınmaları için onlara müdahale hakkı tanımadır. *Bilmeme* hakkı ise diğerlerinden, en azından bu hakka imtiyazı olanlardan enformasyonu açık etmemelerini talep etmektir.

Tom'a geri dönelim. Tom'un gerçekten de çorbanın içine konulanları *bilmeye hakkı olabilir*, yine de ona bu yetkiyi sağlayacak bir bağlam hayal edelim. Belki çorba Tom'u hasta etmiştir, Tom bundan şüpheleniyordur, restoranın yalanlama-

sına rağmen; şef aslında çorbaya monosodyum glutamat yani Tom'un alerjisi olan bir lezzet artırıcı eklemiştir. Şimdilik elimizde yalnızca Tom'un çorba içeriğini bilmeye ihtiyaç duyması var. Ancak Tom şefin çorbaya koyduğu her şeyi tek tek belirtmesini isteyen bir mahkeme kararı çıkarttırabilirse, bilmeye (yasal) bir hak kazanmış olacaktır. Verdiğim örnek uydurulmuş olsa da gerçekte mahkemelerin bir bireyin ve grubun bir şeyi bilebilmesi için karar verdiği olur. Çocukken evlat edinilmiş bir yetişkinin gerçek ebeveynlerinin kimliğini bilmeye hakkı var mıdır? Boşanmış bir kadının eski kocasının tüm mal varlığının değerini bilmeye hakkı var mıdır? Hız yapan bir aracı durduran polis memurunun aracın bagajında ne olduğunu görmeye hakkı var mıdır? Mahkemeler yasal haklar yaratır ve bunların tatbikini sağlar, ancak özel bir bağlam için olsa da insani yaşamın doğal sonucu olsa da ahlaki haklar tanınmıştır.

Bazen bilmenin evrensel mânâda bir insan hakkı olduğunu söyleriz. Temelinde bu özgürlük arayışının, öğrenme ve istediğimiz bilginin peşine düşme özgürlüğümüzün bir olumlamasıdır. Buna karşılık olarak başkaları da bilginin peşine düşülmesini, elde edilmesini, eğitimin ve arayışın kısıtlanmasını mecbur kılar. İnsan hakları kataloğunda, bilme hakkı temel prensip olarak görülür. Ancak kapsamı kesinlikle evrensel değildir: Herkesin her şeyi bilmeye hakkı yoktur. Zaten en başta hiç kimse 'her şeyi' öğrenmeyi beceremez. İmkânsız bir şey için hak talep edemeyiz. Genel mânâda bilme hakkının araştırma özgürlüğü hakkına intikal etmesinin nedeni budur. Daha önemlisi, bireyin bilgi arayışına belli birtakım haklar ve gizlilik prensibi, mahremiyet zorunluluğu gibi başkalarının zorunlulukları tarafından ket vurulabilir. Bazen, ilk bakışta hak olarak görülen ve diğer şeylerle beraber değerlendirildiğinde iptal edilen durumlar vardır. Örneğin; ilk bakışta Sheila'nın biyolojik babasının kimliğini öğrenme hakkı vardır gibi görünür; ancak çocuğu evlatlık veren rahip zamanında imzalanmış olan gizlilik sözleşmesi hükümü gereğince biyolojik babanın kimliğini afişe edemez. Ancak bazı durumlar için bilme hakkı ilk bakışta bile söz konusu de-

ğildir. Komşularımın kendi bahçelerine bir yüzme havuzu yaptırıp yaptırmayacaklarını veya arkadaşımın yeni arabasına kaç lira ödediğini bilmeye gerçekten hakkım var mıdır? Kesinlikle yoktur. İşte benimle uzaktan yakından alakası bulunmayan bu tür durumlarda öğrenme güdüm nadiren hak teşkil eder çünkü ihtiyaç bile değildir, olsa olsa eften püften bir arzudur.

Kişiyi belirli bir X'i bilme hakkı tanıyan etkenler nelerdir? İstenilen bilginin kişinin ilgi alanıyla olan alakası ve bildiği zaman kendisini iyi hissedeceği aşikâr durumlarda bile, kişinin ilgili bilgiyi edinmeden önce onu bilmekten nasıl bir fayda sağlayacağını her zaman kesinen bilmesi mümkün değildir. Bilinmeyen bilinmeyenleri bir kenara bırakın, bilinen bilinmeyenleri bilmenin bile merakımı dindirip dirdirmeyeceğini tahmin etmek güçtür. Bununla birlikte sağlık, bireysel ekonomi, aile ilişkileri ve işe alım şartları gibi kişisel önem çerçevesi dahilindeki bilgiler kesinlikle kişiyle alakalıdır. Merakı dindirmenin sağlayacağı kişisel huzurla alakalı olarak, Rachel Carson'ın çevreci klasik eseri olan *Sessiz Bahar*'dan ilhamla hayata geçirilen 'Bilme Hakkı' (Right to Know) hareketini anmanın yeridir belki.⁹ Aslına bakılırsa bireyin işinde ve günlük hayatında maruz kalabileceği kimyasallar ile alakalı bilgi edinme hakkı olan yasal prensip (zira bazıları kişinin sıhhati için tehlikelidir) federal çalışma alanları kanunu ve ortak çevre politikası için çerçeve oluşturmuştur.¹⁰

Haklar aynı zamanda düşünce özgürlüğü eylemleri ve bunların yazılı detaylarından da doğar: Sözler, antlaşmalar, kontratlar, paktlar, anayasalar gibi.

Ek olarak, önceden değinildiği gibi toplumsal ve resmî rolere de bağlılardır: Ebeveynler, doktorlar, öğretmenler, danışmanlar, yargıçlar, jüri üyeleri, tüketiciler, hükümet yetkilileri, kulüp idarecileri... Hepsinin saygın toplumsal rollerinden doğan epistemik hakları da dahil kendi belirli hakları mevcuttur.

Bilmeme hakkımız da var mıdır? Görünene göre yanıt bilme

hakkında saklı: Ne de olsa, kişinin X'i bilme hakkı X'i bilme zorunluluğu anlamına gelmez. Ancak mantıksal kesinlik için çıkarım bir noktada X'i bilme hakkına sahip olmamak ile X'i bilmemek hakkına sahip olmak birleşiyor. Dikkat edin ilki bir hak sahipliği, ikincisi ise hak olumsuzması. Bilmeme hakkı belirli bir olumsuzlama gerektirebilir çünkü diğerlerine bilgiyi paylaşmama-yı, belirli enformasyonu deşifre etmemeyi empoze ediyor. Böyle durumlarda kişiyi bilgilendirmek kişilik hakkının ihlalidir.

Bilmeme hakkı bugün biyoetik bağlamlarda geniş bir çevre-de gündeme getirilip savunuluyor. Bir kişi Huntington hasta-lığına genetik yatkınlığı olup olmadığı bilmeme hakkını kulla-nıyor. Argümanı ise basit çünkü hastalık teşhis edilirse, bu bilgi yüzünden hayatının kalanını büyük bir stres ve güçlük altında geçirecek. Cehalet hakkının gerekçesi bu yüzden kişinin otono-misini korumaya bağlıdır. Yalnızca bilmemeyi seçmesini değil, aynı zamanda bilgiyi edindikten sonra yaşayacağı değişimi göz önüne alarak kararın kendisini bağlamasını içeriyor. Bilgi bizle-ri etkiler ve kendimizle ilgili bazı bilgiler bizi elden ayaktan dü-şürebilir; güvenimizi ve ümidimizi çökertir, motivasyonlarımızı azaltır ve deneyimlerimizden edindiğimiz keyfi ve doygunluğu zedeler. Böyle bilgiler bir defa bilindiğinde onları zihinden kov-mak artık mümkün değildir. Özellikle elimizden gelen bir şey olmadığı durumlarda, gerçeği bilme hakkımız yerine bilmeme hakkımızı yeğleyebiliriz. Diğer hak iddialarında olduğu gibi bilmeme hakkı başkalarının hak ve zorunluluklarının öznesidir; biyoetikte tartışmalar uyandıran hâl buna örnektir. Bazı genetik bilgiler yalnızca hastayla değil, hastanın çocukları, eşi ve diğer aile bireyleriyle de alakalıdır. Onların bilme hakkındaysa, hak-larını açıkça talep edip etmemeleri mühim değildir; hastanın bilmeme hakkını sekteye uğratar.

Şu vakaya bir bakın:

Barbara, 35 yaşında, iki çocuk annesi bir kadındır. Aile geçmişinde meme kanseri vardır. Akrabalarının ısrarlarıyla

BCRA1/2 testi yaptırır. Test pozitif çıkarsa bu Barbara'nın %80 ihtimalle meme kanseri olacağı anlamına geliyor. Üç gün sonra, sonuç pozitif çıkarsa yapmak zorunda kalacağı zor seçimi düşünene düşünene kararlar bağlamış olan Barbara, doktorundan test sonucunu kendisiyle paylaşmamasını istiyor.¹¹

Bu vaka birden çok epistemik sav içeriyor. Barbara test sonuçlarını öğrenmeme hakkını kullanmak istiyor, fakat bunu yaparken doktorun bilgiyi iletme görevini sekteye uğrattırıyor. Testi yaptırmaması için ısrarcı olan akrabaları da sonuçla ilgileniyor yani bir yandan onların da bilme hakkı devreye giriyor. Bir kanser teşhisi durumunda ve olası hastalığın seyrinde hem akrabaları, hem Barbara'nın eşi hem de çocukları etkilenecek. Barbara'da kanser varsa kadının şüursuzluğunun, bilmeme isteğinin muhtemelen çok vahim sonuçları olacaktır. Zira erken teşhis, hastalığı önleme ve iyileşme imkânlarını doğrudan pas geçiriyor. Barbara'nın test sonuçları kadın akrabalarını da ilgilendiriyor. Öyleyse Barbara hem kendisi öğrenmeli hem de öğrendiklerini onlarla paylaşmalıdır. Sonuç ne olursa olsun, paylaşım olmazsa kadın akrabalar gergin bir cehalet içinde kalacaklardır. Bu açıdan bakıldığında, Barbara bir 'reddediş içinde'dir, gerçeği öğrenmekten korkuyordur ve epistemik sorumluluklarını ihlal ediyordur.¹² Hepsinde olmasa da çoğu tıbbi durumda, diğerlerini bilgilendirme kararı hastaya bırakılır. Doktor yalnızca hastayı bilgilendirmek mecburiyetindedir. (Gerçi doktor hastaya kararını diğerleriyle paylaşması için ısrarcı da olabilir.) Açıkça görülüyor ki epeyce yaygın olan böyle durumlar, etik olarak karmaşıktır.

Son yıllarda bilmeme hakkı resmî hatta yasal zeminde tanınırılık kazanıyor. 1995 yılında, Dünya Tabipler Birliği'nin yeniden yazılan 'Hasta Hakları Bildirgesi'nde şöyle bir beyanda bulunuldu; "Hasta, başka bir insanın hayatının korunması söz konusu değilse, açık bir şekilde talep ettiği bilgiyi öğrenmeme hakkına sahiptir." İki yıl sonraki Avrupa İnsan Hakları ve Biyotıp Kurultayı beyanı; "Herkesin sağlığıyla ilgili toplanan enfor-

masyonu bilme hakkı vardır. Bununla beraber, bilgilendirilmeyi arzu eden bireylerin bu isteği gözetilecektir.” UNESCO, *Evensel İnsan Genom Hakları Bildirgesi*’nde şu beyan geçti; “Her bireyin genetik muayene sonucunu bilmek isteyip istememe hakkına ve bunun neticesindeki akıbetine saygı duyulmalıdır.”¹³

Bildirgeler mutabık olmasalar da birbirlerine benziyor. Ortak beyanları: (1) Bilmeme hakkı sabittir. (2) Hastaların kendi tıbbi enfomasyonları için uygulanır (gerçi UNESCO’nun beyanı genetik enfomasyonla sınırlı). Açık veya belirgin şekilde, hastanın bireysel kararlılık hakkı bu beyanlara gerekçe sağlar. Ayrıca bilme hakkı aşikâr bir iddia gerektirmese de *bilmeme* hakkı gerektirir: Hasta doktoruna enfomasyonu gizlemesini açık bir şekilde ifade etmelidir.

Bununla beraber, bazı durumlarda hasta bunu peşinen isteyemez. Böbrek nakline ihtiyaç duyan bir çocuğu düşünün. Aile bireyleri muhtemel donörler olarak test edilmişler. Test sonucu babanın çocuğun biyolojik babası olmadığını kazara açığa çıkarıyor. Baba önceden bu ihtimali sezerse, test sonucunu bilmemek isteyebilir. Bu sonucu beklemiyorsa, bilmek istememe hakkı için fırsatı olmayacaktır. Hasta enfomasyonun önemli olduğuna dair doktoru uyarmazsa, doktorun önceden karar verebilmesinin imkânı yoktur. Doktor bilgi neticesinde annenin mi yoksa babanın mı daha fazla zan altında olacağını merak edebilir.

Şahsen bilmeme hakkını belirli durumlarda tanısam da düşüncem o ki tıbbi test yaptırmaya karar veren kişinin kendi niyetine ters düşerek sonucu bilmemeyi seçmesini tuhaf karşıyorum. Bilmeme hakkı devredilemez bir haktır; bu haktan yararlanıp yararlanmamak kişinin kendi tercihidir. Dahası, bilmeme hakkının diğer bağlamlar içine doğru genişlemesini tedbirle karşıyorum. Zira kolaylıkla epistemik sorumsuzluk, kasti cehalet ve epistemik adaletsizlik için gerekçeye dönüşebilir.

Bilmeme hakkının uygulanabileceği tıp dışında başka alanlar var mıdır? Sınav sonuçlarını öğrenmenin performansını düşüreceği kanaatinde olan bir öğrencinin notlarını bilmeme hakkı var mıdır? Çok muhtemel değil belki ama mümkün. Bir gelin parasal değerini bilmenin duygularını etkilemesini istemediği için yüzüklerinin tahmini değerini bilmeme hakkını kullanabilir mi? Bir çocuk evlat edinirken ebeveyn adayları ebeveynliklerini olumsuz etkileyebileceği düşüncesiyle, verilecek bilgi ister genetik, ister tıbbi, isterse sosyoekonomik olsun, çocuğun geçmişi ya da biyolojik anne babası hakkında hiçbir bilgi alma hakkını kullanabilir mi? Böyle durumlarda bir şeyi bilmeme arzusunun kolaylıkla ihtiyaca dönüşebileceği ve başkalarını uymaya mecbur kılacak bir hak olduğu öne sürülebileceği açıktır.

Epistemik Zorunluluklar

Cehalet hakkına yönelik ihtiyatlılığım dikkatimizi en ağır durumun epistemik savlarına yöneltti: Bilmenin ve bilmemenin *zorunlulukları*. Bilme *zorunluluğunu* öne sürmek *X'i bilmeme* hakkını reddeder. *X'i bilmek* zorunda olmak, kişinin *X'i bilme* mesuliyetidir ve bu bilgiyi elde edememesi durumları bir ihlal veya hatadır anlamına gelir. Bir temizlik ürününün etiketindeki uyarıları okumayan ve bu yüzden önlem almadığı için çocuğu zehirlenen ebeveynler ihmalkâr davranmışlardır. Whitehead'in prensibi buna uygulanabilir; "Sorunu çözebilecek bilgi erişilebilir yerdeyse, yozlaşmanın suçlusu cehalettir."¹⁴ Barbara'nın tıbbi testi için en kötü senaryoyu hayal edin: Öğrenmek istemediği bilgi Barbara'nın meme kanseri olduğudur ve bilgiyi öğrenip önlem alma hakkından peşinen caydığı için neticede hayatını kaybeder. Sonuçları öğrenmesi, kadını hastalığından kurtaracak olan tedaviye yönlendirecekti. O hâlde Barbara'nın cehaleti kınanacak bir cehalettir.

Zorunluluklar da haklar gibi aynı bağlam içindedir; fark olarak zorunluluklar açık ve kapalı, resmî ve resmî olmayan anlaş-

malara ve verilen sözlere, çeşitli rol ve konumlara, yasalara veya doğabilecek ahlaki etkenlere bağlıdır. Daha önce değindiğimiz üzere, bir epistemik toplulukta yetişkinler arasındaki normal etkileşim topluluk üyelerinin belirli şeyleri bilmesine dayanır. Topluluğun tüm üyelerini bildiği genel bilgiyi aralarından birinin bilmemesi kendisini utandırırken diğerlerini sürprize uğratabilir, ancak özellikle bu kişinin cehaleti kendisi ve diğerleri için potansiyel bir tehlike arz ediyorsa, bu durum ciddi bir kusur teşkil eder ve zamanında öğrenilmesi gereken şeyi bilememek bir hata olarak kabul görür. Kısaca diyebiliriz ki X 'i bilme zorunluluğu onu bilmenin mesuliyetini de yanında getirir. Barbara'nın test sonuçlarını öğrenme ve akrabalarını bilgilendirme zorunluluğu vardır diyebiliriz. Peki, şu bizim Tom'u hatırlıyor musunuz? Aynı şekilde, Tom çorbayı bilinen bir gruba, mesela vejetaryen olanlara veya belirli gıdalara alerjisi bulunan bireylere servis edecekse çorbanın içindeki malzemeleri bilmesi bir *zorunluluktur*.

İnsanları cehaletleri yüzünden ahlaken ve yasal olarak sorumlu tuttuğumuz zamanlar olur. "Yasayı bilmemenin mazereti yoktur." ilkesi pek çok duruşmada yaygın olarak uygulanır. Aynısı ahlaken de uygulanır: Bir kişinin kalkıştığı eylemin başkalarına zarar vereceği apaçıkça o kişinin bunu bilmemesi neticede kendisinin kınanmasını kesinleştirir. Bazı durumlarda bir kişi mantıken bilmesi beklenen bariz bir şeyi bilmediğinde cehaleti kınanır; "Yahu bunu herkes bilir." denir. Böyle durumlarda ses tonu bir aşağılama tınısı kazanır. Falanca aracın güvenilir olmadığı ilk bakışta bellidir veya savaşta falanca taktığı uygulamanın sivil kayıplara yol açacağı aşikârdır. Başka durumlardaysa cehalet bilinmesi aşikâr biçimde zorunlu olan bir şeyi bilmemekten doğan ihlaldir: Doktor hastasına yazdığı ilaçların birbiriyle uyuşmayacağını bilmeliydi; öğretmeni bu çocuğun şiddete maruz kaldığının sinyallerini gösterdiğini bilmeliydi. Aynı zamanda bilmek zorunda olmadığımız, kolaylıkla öğrenemeyeceğimiz bir sürü şey vardır, ama yine de bunları bilmenin mesuliyetini taşıyız. Örnek vermek gerekirse, bir

adamın kendisine miras kalan evinin bahçesinde bilmem kim zamanından kalmış yakıt dolu bir varil gömülüdür. Varil bir gün yakıt sızdırır ve komşuları için tehdit oluşturur. Durum kendisi için tam bir bilinmeyen bilinmeyen örneği olsa da ev sahibi sorumlu tutulur.¹⁵

Buna karşılık aynı kaynaklar, bağlamlar ve ikincil yükümlülükler *bilmeme* zorunluluğu için uygulanır. Yalnızca bir istisna vardır: Bilmemek için doğal, evrensel bir yükümlülük yoktur. Ahlaki muhakemeye sahip olan herkesin mantıken eylemlerinin beklenen sonuçları olacağını bilmesi gerekir, ama neyi bilmemeleri gerektiğine ilişkin paralel bir argüman yoktur. Yani bilmeme zorunluluğu, hususi olarak insanlar tarafından yaratılır. Bu yüzden yalnızca inşa edilmiş bağlamlara konu olur. Rüşvet alan bir hakim duruşmaya konu olan bazı delilleri, şike yapan bir hakem topsuz alandaki kasti bir hareketi görmez, insan kaynaklarında çalışan birine patronu referans mektuplarına değil, yalnızca önceki performansına göre personel alımı yapma talimatı verirse bu kişi adayların referans mektuplarıyla ilgilenmez, siz de aynı şekilde çocuğunuzun tuttuğu günlüğü okumayacağınıza dair söz verirsiniz. Böyle durumlar bazı bilgileri bilmeme zorunluluğunu gerektirir. Jüri üyelerinin bu türden özel zorunlulukları vardır: Bazı bilgileri öğrenmekten men edilirler; bu bilgilerin beyan edildiği duruşmalardan cehaletleri baki kalması için tecrit edilirler.

Bir zorunluluk olarak, bu olumsuz epistemik mecburiyet oldukça tuhaftır. Olağan zorunluluk durumlarında, S 'nin bir zorunluluğu varsa zorunluluğun yükü S 'ye dayatılır; zorunluluk S 'yi bazı şeyler yapmaktan men eder (bazı nadir durumlarda ise, bazı şeyleri *yapmamaktan*). Ancak S 'nin X 'i bilmeme zorunluluğu yalnızca S 'nin davranışlarını yönlendirmez, aynı zamanda diğer herkesi dolaylı veya dolaysız olarak X konusunda S 'yi *bilgilendirmemelerini* tembihler. Bir jüriye yasa dışı bir enformasyon sağlayan birisi sorumlu tutulur hatta suç işlemekle yargılanır. Böyle durumlarda, başka bir kişi de jüriye bilgi

sağlasa jüri bilgiyi kazara kendisi de edinse, ortada bir zorunluluk ihlali vardır ve jüri hakime açıklama yapmak zorundadır. Bu olumsuz epistemik zorunluluğun ihlali genellikle jürinin diskalifiye edilmesiyle sonuçlanır. Bir şeyi bilmeme zorunluluğum varsa bu bilginin peşine düşmekten çekinmeme, bilgiyi saklayan kişilerin ise benden yüz çevirmesine hatta yasal bilgiyi kazara bana vermekten kaçınmak için önlem adımları atmalarına neden olur. Şansımıza, zorunlu cehalet tipik olarak belirgin ve görece sığ bilgiye yönelik olur.

Daha önce bir doktorun hastasına koyduğu teşhisi ve edindiği diğer sağlık verilerini onunla paylaşma zorunluluğuna değinmiştim. Bu başka bir epistemik zorunluluk için de aşına bir örnek teşkil etmektedir: İhbar etme veya bilgilendirme zorunluluğu. Böyle birçok ifşa zorunlulukları mesleki ahlak kurallarıyla ve enstitüleşmiş kanunlarla tanınmıştır ve buna rağmen sessiz kalanlara dava açılabilir ama bazen ahlaki zaruriyet bilgiye sahip herkesi kapsar. Çocuk istismarını, aile içi şiddeti, cinsel tacizi ihbar etmek kimin görevidir? Kanunlar ihbar etmesi gereken ve ceza çekmesi gereken kişileri özel olarak tanımlasa da makul derecede şüphe duyan herkesin böyle suç istismarlarını ihbar etmesi ahlaki bir yükümlülüktür. İhbar etme zaruriyeti, mağdur konu olan suçu gizlemek için mazeret gösterse bile yerine getirilmelidir. Mahkûmun gizlilik hakkının hiçe sayılmasının gerekçesi bireyin özerkliğinin yaşadığı mağduriyet yüzünden zaten ödün verilmiş olduğunun düşünülmesidir. Bu yüzden mağdurun beyan ettiği isteğe rağmen, mağdurun kendi iyiliği ve kamu huzuru için enformasyonun yetkililer tarafından bilinmesi gerekir.

Bazı durumlarda, rapor verilecek olan bir kişi veya muhatap bulunmaz, ama yine de durumun ortaya çıkarılması toplumla ifşa edilmesi gerekir. İspiyoncular burada devreye girer. Epistemik zorunluluklar bir gruba dağıtıldığında ve zorunluluk belirli bir kişiye ihbarda bulunmak yerine yalnızca durumun ifşasını gerektiriyorsa -birinin bunu yüksek sesle dile getirmesi lazım-

işe hiç burnunu sokmamak daha kolay gelir insanlara. İnsanların başkalarıyla beraber görgü tanığı konumundayken yalnızca izleyici oldukları durumlara nazaran daha az ihtimalle mağdura yardımcı olmaları gibi, olayı bilen herkesi ilgilendiren kolektif yükümlülük durumlarında görünen o ki ifşada bulunmak belirli bir kişinin payına düşmüyor yani hiçbirine.

İnsan ifşa *etmemek* zorunda da kalabilir. Ne kadar zor olsa da en akıllıca olanın susmak olduğu durumlar herkesin malumdur. Ancak sessizlik kanunen ve ahlaken de zorunlu olabilir. Edward Snowden'in hükümetin tahminen anayasaya aykırı olarak gözetim uyguladığını kamuoyuna duyurduğu vaka -görünen o ki Başkan Obama dahil pek çok insan tarafından- cesus bir ispiyonculuk olarak değil, Snowden'in devlet sırrı olan enformasyonu ifşa etmeme zorunluluğunu ihlal etmesi vatan hainliğine yaraşır bir ihlali olarak görülüyor. (Aslında gerçek bir yemin etmediğı, işe alınırken standart bir gizlilik sözleşmesi imzaladığı anlaşıyor.)¹⁶ Her olayda yeminler ve antlar, güvenilirlik ve gizlilik antlaşmaları ve dava hakkında medyaya konuşmayı yasaklayan emirler diğer tarafları bilgilendirmeme ve bilgiyi ifşa etmeme zorunluluğı oluşturmak için kullanılır.

İnsanın arkadaşı hakkında kişisel bir bilgiyi ifşa etmesi sakadatsizlik, o arkadaşıyla paylaştıkları bir sırrı ağzından kaçırmaması ise ihanettir. Müşterinin güvenini sarsmak profesyonel iş ahlakının ihlalidir. Ancak zorunluluklara kanunen ve ahlaken biçilen değer, diğer etkenlere bağlıdır. Zorunluluğı esas kılan evraklar gibi kısıtlayıcı araçların niyeti açıkça bireylerin eylemlerini kısıtlamak ve sözleşme ihlali durumlarında ceza uygulamak olmasına karşın, bu beyan edilen bir zorunluluğun daha gerekli zorunluluklar yüzünden bile asla çiğnenemez olduğunu göstermez. İlk bakışta zorunluluk gerçektir ve ihlal durumu ciddiyetle ele alınacaktır. Teoride, ortada söz konusu bir kontrat varsa, karşılıklı güveni koruyan zorunluluk gönüllüdür. Gerçekteyse böyle anlaşmalar imzalamak sıklıkla mecburiyet sebebiyledir: Taraflar ancak bir gizlilik sözleşmesi imzalanırsa

uzlaşma sağlayacaktır. Pek çok durumda mecburi bir anlaşma bile yoktur. Örneğin; hakim, mahkeme basına bizzat resmî duyuru yapmadıkça davanın taraflarının basına konuşmasını mahkeme emiriyle men eder.

Bu tür uygulamalar savunma etiğinin sırtına yük bindirir çünkü: (1) İfade özgürlüğünü kısıtlar. (2) Gizlilik değil ketumluk motivasyonu daha sık görülür. (3) Muhtemelen kamu yararına olacak bilginin kamu çıkarı gözetilmeden engellenmesini içerir. Örneğin; şirketler gizlilik sözleşmelerini tescilli bilginin rakipleri tarafından kullanılmasının önüne geçmek için usulüne uygun olarak imzalar. Ama korunan yalnızca ürün ve planlar hakkındaki bilgi değildir, kamu çıkarını ihlal edebilecek şirket içi uygulamalar ve iletişimler de gizleniyor olabilir. Bu tür anlaşmalar daha açık bir epistemik bağlamla kesiştiğinde, kısıtlamaların etkileri daha belirgin olarak ortaya çıkar. Şu uyuşmazlığa bir bakın: Yetenekli bir üniversite öğrencisi akademik kredi için stajyer olarak bir araştırma yapacaktır ve araştırmasının sonuçlarını bir kampüs müzakeresinde paylaşacaktır. Gelin görün ki kimya firmasında stajyerlik yapabilmesi için çalışmalarının içeriğini şirket dışındaki kimseyle paylaşmayacağına dair bir gizlilik sözleşmesi imzalaması gerekmektedir. Daha genel bir vakaya bakalım: Mütevelli heyetler ve üniversite başkanları çalışanlarının üniversite içindeki tartışmalı ve haber değeri taşıyan personel meselelerine ilişkin bilgi sızdırmaması için resmi karar çıkarıyorlar. Böyle emrivaki kararların yasal dayanağının olmadığı bir kenara bırakalım, lise ve üniversitelerde bilginin şeffaf ve özgür dolaşım etiğini çiğniyorlar. Özetle; bu uygulamaların adi, yüz kızartıcı, tehlikeli ve etik dışı yaptırımları korumak için kullanılması çok kolaydır.

Cehalet, Eylem ve Mesuliyet

Aristo, cehaletin istemli eylemlerle ve bunun sonucu olarak ahlaki mesuliyetlerle olan ilişkisini analiz etmek için bir çer-

çeve oluşturmuştur.¹⁷ Mecburi kılınan ve dış güçler tarafından üretilen eylemlerin istemli olmadıklarını gözlemlemiştir. Aristo buna ek olarak cehalet sebebiyle yapılan eylemlerin de istemli olmadığını ileri sürmektedir. Kabaca, bir eylemin istemli sayılması için eyleyen ne yaptığını bilmelidir. Bu iddia daha ileri bir ayrımı gerektirdiği için daha çağdaş bir durumu ele alacağım.

Tren yolcularına aciliyet durumunda treni derhâl durdura-bilecekleri birer kordon verildiğini hayal edin. Kordonu çekmenin üç yolu vardır: (1) Sarah, kordonu kasten, ne yaptığını bilerek çeker. Bu istemli bir eylem olacaktır ve kadının bunu neden yaptığını öğrendiğimizde onu ya öveceğiz ya da suçlayacağız. (2) Philip ise kordonu çekerken bunun kondüktörü çağırarak anlamına geldiğini sanıyor. Eylemi cehaletinden kaynaklanıyor yani bir anlamda, ne yaptığını bilmiyor. Bu istemli bir eylem değil. (3) Michelle ise kordonu kafası bir milyonken çekiyor. Bu da başka bir anlamda, onun ne yaptığını bilmediğini gösteriyor. Eylemi cehalet yüzünden kaynaklanmıyor ama yaptığı düpedüz cahilce bir eylem. Tuhaftır, Aristo muhatapların *eylem sonrası* duygularına göre bir sınıflandırma kullanıyor: Michelle ayıldığında yaptığından pişmanlık duyarsa, eylemin 'istem dışı' bir eylem (istemli de değil istemsiz de değil) olduğunu öne sürüyor.

Bizim bakış açımızdan, cehaletimizin doğurduğu mesuliyet bir bütün oluşturur. Bizim Tom'u ve şu meşhur çorbasını hatırlayalım tekrar. Şef Tom'a bilmeden içinde zehir olan bir çorba servis ederse eylemi istemsizdir, cehaletinden kaynaklanır. Aristo'nun terimiyle, durumun ayrıntılarına karşı cahildir: Çorbadaki zehir olduğunu bilmiyordur. Şefi suçlayıp mahkûm etmeyiz. (Gerçi şef eylemin gayriahlaki değil de günahkâr olduğunu düşünerek bir anlamda kendini sorumlu hissedebilir.) Bir de şunu farz edin; şef çorbada arsenik olduğunu biliyor fakat herkesin malumu olanı yani arseniğin zehirli olduğunu bilmiyordur. Bu durumda zehirleme eylemi kasti olmasa da şef, cehaleti nedeniyle kabahatlidir. Ancak Aristo'nun diyeceği gibi şef evrensel

olarak bilinen şeylere karşı tamamen cahilse ve nasıl oluyorsa artık bir şekilde zehirlemenin kötü bir şey olduğunu bile bilmiyorsa, muhtemelen ona cehaleti için ya küçük bir tolerans gösteririz ya da onu tamamen sorumlu tutarız. Genel olarak iyiyi kötüden ayıramayacak düzeydeyse ona bir sosyopat veya akli melekeleri gelişmememiş, tedaviye ihtiyacı olan biri muamelesi yaparız.

Daha önceden de değindiğim üzere oldukça geniş bir etken yelpazesi yüzünden cehaletimizden sorumlu tutulabiliriz ancak cehalet aynı zamanda bahane işlevi de görebilir. Cehalet beyanları çoğu zaman sorumluluğu reddetmek için kullanılır. Muhatabın bilinmeyen bilinmeyenleri yani önceden bilemeyeceği, bilme fırsatının veya bilme zorunluluğunun olmaması yüzünden trajik ve zarar verici bir sonucun ortaya çıktığı durumlarda cehalet, gerçekten kişi aklayıcı konumdadır.¹⁸

Epistemik Adaletsizlik ve İmtiyaz Olarak Cehalet

Önce, genel bir açıklama: Bir epistemik topluluktaki ilişkilerin niteliği ahlaki endişeler uyandırabilir. Şimdi daha spesifik bir açıklama: Sistemik epistemik önyargılar, meşru epistemik otoritenin tanınmaması, kasti cehalet kalıpları, hayati enformasyonun saklanması veya çarpıtılması akla adaletin işleyişine yönelik huzursuz sorular getirir. İngiliz filozof Miranda Fricker epistemik adaletsizliğin iki türü için isabetli bir eleştiride bulunmuştur; “Birisinin bilgi sahibi olarak kapasitesi konusunda haksızlığa uğradığı tasdikli adaletsizlik ve toplumsal sosyal anlayışa özne olan kişinin kapasitesi konusunda haksızlığa uğradığı yorumsal adaletsizlik.”¹⁹ İlki, bilgi kaynağına hak ettiğinden daha az veya daha fazla güvenildiğinde oluşur. İkincisi, eylemlerin ve uygulamaların epistemik olarak ‘hak ettiği’ anlamının reddilmesi ve başka şeylerin ima edilmesidir. Belki de bu yüzden ilgili kavramlar tam olgunlaşmamış veya bastırılmıştır. Kadının cinsel taciz konusundaki tanıklığı sistemik olarak

tanıklıktan sayılmıyorsa bu epistemik adaletsizliktir. Kişilerarası eylemlerin çoğu türündeki imaların odağa alınarak cinsel taciz kavramının geliştirilmesini gerektirir; etik değer taşıyan bir kavram altında bir davranış modeli yerleştirir. Kavram tam oluşmamışsa, kısıtlanmışsa, bastırılmışsa veya tartışmaya açıksa kişilerarası etkileşim anlaşılmaz. Mağdur mağdur olarak, haklar hak olarak ve tacizci tacizci olarak anlaşılmaz. Fricker, “Önem derecesi düşürülmüş olan iki adaletsizlik türünü de deneyimleyenler aslında bu önem derecesi düşürülme hususuna katkı sağlama eğilimindedir.” der.

Cehalet genellikle güçlünün imtiyazındadır. Gücü elinde tutan bilmeye ihtiyaç duymama lüksüne sahiptir. Örneğin; Samuel evsiz insanlar hakkında bir şeyler bilmeyi arzulamıyorsa veya belki de ‘şu tipler’ dediği insanlarla ilgili bilgi edinmemeyi arzuluyorsa, bilgiye ihtiyaç duymadığı için cehaletini sürdürebilir. Yani evsizleri göz ardı edebilir. Samuel evsiz insanlar hakkında edinmiş olduğu kulaktan dolma bilgilerin sınırlaması ile evsizler hakkında yanlış kanıya varmaya ve onlardan bahsederken çarpıtılmış basmakalıp ifadeler kullanmakta bilişsel olarak özgürdür. Cehalet kasten veya farkında olmaksızın inşa edilmiş de olsa, kişiye özgüdür ancak suç ortaklığı muhtemelen reddedilecektir. Masumiyeti gözetmek, suçluluğu inkâr etmek ve tabiiyet imalarını reddetmek doğaldır. Böylesine bir cehalet kişinin kendi iyilik anlayışını ve en azından ahlaki şansını korumasına hizmet eder. Kültürümüzdeki ekonomik eşitsizlikte, imtiyaz, cehalet kültürüne katkıda bulunan bir başka etken hâline gelmektedir.

Filozof José Medina’ya göre böyle imtiyazlı cehalet cinsiyetçi ve ırkçı baskıyı sürdüren epistemik adaletsizliğin bir türüdür. Her ne kadar derine gömülü olsa da üstesinden gelinebilir bir cehalettir bu ve Medina ‘karşı koyan bir hayal gücü’nün ve epistemik çoğulluk ve uyuşmazlığın sürekli değişen bilincinin sınırları yıkmak için bir silah olarak kullanılabileceği görüşünü savunuyor.²⁰ Bir başka filozof Barbara Applebaum ek yön-

temlerin de devreye girmesi gerektiğini söylüyor: İletişim için yalnızca dil kavramının öğretilmesi yerine, dili eyleme geçen, gücü nakleden ve ‘özneleri varlıkların belirli türleri olarak tayin eden’²¹ bir söylem olarak öğretmemiz gerekir. Bu analizler epistemik zorunluluğun farklı türünü sunar: Yalnızca bilgilen-dirmek değil, ayrıca imtiyazlı cehaleti ve yarattığı kavramsal çerçeveyi sekteye uğratmak da elzemdir.

Bilgi ve cehalet üzerine ahlaki savlara dair bir araştırmada, bilen tarafın eğilimlerine ve epistemik toplulukların niteliklerine dair referanslarla sıkça karşılaşırız. Medina, amirane bir tavırla ‘karşı koyan bir hayal gücü’nden ve ‘sürekli değişen’ bir bilinçten söz eder. Fricker ‘eleştirel açık fikirliliği’ savunur. Ben de ‘epistemik tembellikten’ ve gerçeğe duyulan ‘düşmanlık’tan söz ediyorum. Bu bireysel ve kolektif eğilimler bireysel öğrenimi ve epistemik toplulukların dinamiklerini etkiler. Bu yüzden epistemik erdemleri ve ahlak bozukluklarını, erdemli cehalet olasılığını tartışmaya açacağım.

8 Cehaletin Erdemleri ve Ahlak Bozuklukları

Akıllı bir kişinin cahil kalmayı arzu edeceği bir sürü şey var.

-Ralph Waldo Emerson

Çocukken okuduğum ilkokul bizim eve kahverengi bir zarfın içinde ikiye katlanmış mavili yeşilli karne göndermişti. Sol iç sayfada çeşitli akademik dersler ve altı haftalık notlarım listeleniyordu. Sağ iç sayfada ise ‘yurttaşlık’ notlarım vardı; derslere katılım sağladığım ve geç kaldığım günlerin sayısı, öğretmenimin ‘+Y’ (yeterli) ve ‘-Y’ (yetersiz) olarak değerlendirdiği karakter ve davranış modellerim, bir de altın yıldız yer alıyordu o sayfada. Bunlar eğitim gören iyi vatandaşın erdemleriydi. Bazıları muntazam bir sınıf oluşturmak için uysallığı ve iyi hâl tavırları cesaretlendirmek için tasarlanmıştı: Konuşmayı yönlendirebilme, diğerleriyle iyi anlaşma ve talimatları yerine getirebilme. Karnelerdeki benzer karakter tahlillerinin çeşitlemeleri totaliter rejimle yönetilen ülkelerde oldukça popüler olduğunu daha sonra öğrendim. Ancak öğrenime daha doğrudan ilişkin olan daha başka karakter özellikleri de vardı: Dersleri dikkatle dinleme, kabiliyet geliştirme ve irade gücü kazanma. Epistemik değerler ile tanışmam böyle oldu. Demokratik epistemik topluluklarda, okul yetkilileri ‘bağımsız düşünme’ ve ‘sonuca mantıkla varma’ gibi karakter özellikleri de ekleseler daha iyi olurdu ama yine de hâlihazırdaki listeler önemli özellikleri ele alıyor, belki de daha temel olanları.

Öğrenim derecelerinin bu ikiye katlanmış hâli bilgiyi öğrenme süreci (sağ sayfa) olarak değil, bilişsel bir yapı (sol sayfa) olarak odağa alan geleneksel epistemolojiyi yansıtıyor. Hans Reichenbach'ın meşhur ayrımını kullanarak söylersek epistemoloji genellikle 'gerekçelendirme bağlamı'na yöneliktir; 'keşif bağlamı'na ilgi göstermez.¹ Nasıl öğrenileceği psikologlara ve eğitmenlere bırakılmıştır. Teknik olarak, analitik epistemoloji bilgiyi önermeler hâlinde görür: Gerekçelendirilmiş olanlar ve gerçek inançlar.² Bu, kişinin sahip olabileceği şeyin ondan istifade edebileceği bir hazine olduğunu söyleyen genel bilgi kavramlarıyla uyuşur.

Gelin görün ki öğrenme çabasındaki başarı gibi bilgiye epistemik bir kazanım gözüyle bakmak da aydınlatıcıdır. 'Sağ sayfa' bakış açısını ele almak dikkatimizi çalışmaya, yeteneklere, akli melekeler ve ahlak bozukluklarını ve güçlükleri engellemeye olanak sağlayan kazanımlar (epistemik erdemler) gibi ilgili eğilimlere çeker.

Öğrenmenin Ahlaki Değerlendirmesi

Gelin *erdem*i, başarıya götüren amaca yönelik bir aktivite olan bir karakter olarak ele alalım; ahlak bozukluklarıysa başarıya engel olabilecek karakterlerdir. Karakterler bu aktiviteyle, daha kapsamlı uygulamalarla olan ilişkilerine veya aktivitenin kapsayıcı teşebbüsüne göre erdemli ya da ahlaksızdır. Kilolu olmak bir sumo güreşçisi için bir erdemken, ikinci ve üçüncü üs arasındaki bölgeden sorumlu bir beyzbol oyuncu için kötü bir şeydir. O zaman amaca yönelik aktivitemiz bilginin peşine düşmek ise, epistemik erdemlerin en azından bir ön listesini hazırlamak zor olmayacaktır. Araştırmacılar, sorgucular, dedektifler, soruşturmacılar, bilgi peşinde olan herkes, açık fikirli olmayı erdemli bulurlar ancak sağduyulu olarak şüpheli şekilde entelektüel cesaret ve hayal gücüne sahipken, kanıtlara ve kaynakların güvenilirliğine başvururken, dikkatle düşünülmüş kesin yargılarda

bulunurken, karnemde yazılı olan özellikleri yani dikkat kesilmeyi, gayretli bir irade göstermeyi dikkate alırlar. Bilgi arayışını engelleyen epistemik ahlak bozukluklarının listesi benzer bir kolaylık ile başlar: Sabit düşünce, ahmaklık, önyargı, kanıtları umursamama, avanaklık gibi. (Aksi karakter özellikleri yukarıda listelendi).

Bu yaklaşım 'erdem epistemolojisi' olarak bilinir. Kökeni entelektüel erdemlerle ahlaki erdemleri ayıran (gerçi sonra da aralarında ilişki kurmuştur)³ Aristo'ya kadar izlenebilir ancak günümüzdeki şeklini 1980'lerde Ernest Sosa⁴ tarafından kaleme alınan bir makaleler dizisiyle kazanmıştır ve o zamandan beri de başka pek çok kişi tarafından detaylandırılıp rafine edilmiştir. Zaman zaman, epistemolojinin geleneksel problemlerine çare olacağı umuduyla yeni soruşturma yolları açmıştır ancak giderek özgün ve önemli içgörüler sağlayan, kendi hakları içinde değerli bir yaklaşım sağlayan bir kanı oluşturmıştır. Aralarına Sosa'nın da dahil olduğu bir grup düşünür. Öncelikle bilgi edinmede rol oynayan his, hafıza, iç gözlem, sezgi ve benzeri akli melekelerin normatif işlevleriyle ilgilenmişlerdir. Linda Zagzebski, Robert C. Roberts, W. Jay Wood gibilerinden oluşan başka bir grup ise belirli epistemik erdemlere ve ahlak bozukluklarına yoğunlaşmışlardır.⁵ Merak, tevazu, açık fikirlilik, entelektüel cesaret, sebat ve kanıta saygı duymak gibi epistemik özelliklerin ve avanaklık, bilişsel atalet ve entelektüel sahtekârlık gibi entelektüel ahlak bozukluklarının ilgi çekici analizlerini sunmuşlardır. İki grup da epistemik erdemlerin bir şekilde bilişsel melekelerle bağlı olduğu kanaatinde-dir.

Böyle bir yaklaşım bize süreçle ürünü, öğrenmeyle bilmeyi ve eğitimle epistemolojiyi yeniden birbirine bağlama imkânı tanımıştır. Sıkıntılı meselelerin gerekçelendirilmesinde daha az kafa yorsa ve daha az sabır gösterse de Reichenbach'ın iki bağlamı için bir köprü işlevi yerine getirmektedir. Elbette, normatif kaygıların bir yere gittiği yok: Pratik yapmaya yönlendirmeye yardımcı olması bakımından sonuçlar düzenleyicidir. Yine de

bilgi arayışında olan kişi normatif sahnesinde ışıklar altındadır.

Bu heyecan verici ve uzun zamandır gecikmiş bir gelişme olduğu için erdem epistemolojistlerinin şimdiki standart görüşlerinin üç tanesinin destekleyici ayrıntılı görüşünü savunacağım. Yaklaşımın ana odağı *edinimsel*; bilginin *arayışına* ve *edinimine* bağlı niteliklere odaklanmak. Aynı zamanda, erdemler ve ahlak bozuklukları bağlamında, kendilerini sergileyen araştırmacı birey için uygundur. Benim için ilk nokta epistemik erdemlerin ve ahlak bozukluklarının yalnızca bilginin *arayışında* değil, *elde edilmesinde*, *korunmasında*, *iletiminde* ve *uygulanmasında* da sergilenebiliyor olmasıdır. İkincisi, bu yönlerin bizlere epistemik topluluklardaki birer birey olduğumuzu hatırlatmasıdır; yani yalnızca kendini yetiştiren, tek başına öğrenen bireyler değildir. Pek çok erdem ve ahlak bozukluğu kendini diğer insanlarla olan etkileşimde ele verir: Bilgiyi saklamamıza, paylaşmamıza ve diğer bilgi paylaşımcılarına olan önemimize bağlıdır.

Erdemli yaklaşım, geleneksel epistemolojinin (gerçeklere dayanan) bilginin yalnızca başat epistemik değer olmayıp, aynı zamanda tek ve şartsız epistemik değer (elbette tam da bu yüzden gerçeklere bağlıdır) olduğu yönündeki görüşünü paylaşır. Bilgi amaçtır; bilgi iyidir, daha çok bilgi daha iyidir. Ne kadar fazla bilgi elde edilirse o kadar iyidir: Gökteki sayılamayacak yıldızlar kadar bilgi yağsa üzerimize keşke. Üçüncü husus ise, *bilmemenin* bir hak ve bazen iyi bir şey olduğu, birkaç sayfa önce (7. Bölüm'de) tartıştığımız durumlardır. Tedbirli cehaletin toplumsal bir değeri olduğuna dair olasılığı dile getirmek kaydıyla böyle bir cehaleti erdemli epistemoloji çerçevesinde ele almak gayet muhtemeldir. Bunu bir defa yaptıktan sonra ketumiyet, ihtiyat, tavsiyeye uymak gibi epistemik değer adaylarını ispiyonlamak, her işe burnunu sokmak, ağızdan bilgi kaçırmaya eğilimli olmak gibi epistemik ahlak bozukluklarını da işin içine katabiliriz.

Bu üç boyutu eklediğimizde erdem epistemolojisi umudu

artar. Bu bölümde, cehaletin çeşitli erdemleri ve ahlak bozukluklarına dair elde olan savları ele alarak konuyu geniş açıyla irdeleyeceğim. Başlangıç olarak, tartışmalı bir karakter özelliğine değinelim (bu özelliğin öğrenci karnemde yer almamış olması onların ayıbidir): Merak.

Merak

Merak kısa süren bir hâl, bir his veya değişmez bir kişisel özelliğin simgesi anlamına gelebilir. Lüks bir arabanın fiyatına duyulan geçici bir merakla, doğal bir karakter özelliği olan dünyayı merak etmek arasındaki fark örnek olarak verilebilir. *Merakın* geçici anlamına uygun bir tanım şöyle olabilir: *X'i bilmeye dair odaklanmış ve gönüllü bir arzu*. Karakter özelliği olan merak ise basitce merak hâlini sergilemeye olan *eğilim* olarak yorumlanabilir ancak 'bilgiye, açıklamaya ve kavrayışa dair genel bir öğrenme açlığı' olarak tanımlamak daha bilgilendiricidir. İki hissi de tersinden düşünürsek ortaya *cehaleti ortadan kaldırma-ya yönelik arzu çıkar*. Peki, *merak bir epistemik değer mi, yoksa epistemik bir ahlak bozukluğu mudur?*

Klasik Yunan ve Roma medeniyetlerinde, merak (Yunanca'da *periergia*, Latince'de *curiositas*), üç farklı kavramla tanımlayabilirsek bile, genel olarak bir ahlak bozukluğu kabul ediliyordu.⁶ İlk bakışta, merak kaba bir karakter kusurudur; başkalarının işine karışmayla, gizli dinlemeyle, gözetlemeyle, işe yaramaz soruşturmaların peşinde olmayla (başiboş merak diyebiliriz) tanımlanır ve genellikle dedikoduyla, boşboğazlıkla, dikizcilikle yoldaşlık eder. Kelimenin ikinci yorumu Yunancası olan *periergia* ile tuhaf anlamına gelen *perierga* arasındaki etimolojik karmaşadan yararlanır. Sık sık mitler ve menkıbeler aracılığıyla, merak duyumuzun tuhaflığına ve beraberinde getirdiği tehlikeye işaret eder: Pandora'nın merakı tüm şeytanları azat etmiştir; Psyche'nin takıntılı merakı birbirini izleyen uğursuz musibetlere neden olmuştur ve değişim geçirmiş Lucius'un bir domuz

olarak yaşadığı geçici dönem her türden büyüye karşı olan merakından kaynaklanmıştır.⁷ Merak özellikle karanlık sanatlara ve yasak bilgiye yönelikse öldürücü olabilir.

Üçüncü kavram merakın bir günah olduğunu söyler. Bu görüş Stoacılarla başlamış gibidir ancak bir defasında erken dönem Tertullian Hristiyanları tarafından da benimsenerek Hristiyan teolojisini asırlarca etkilemiştir. Ana fikir -kişinin Tanrı'yla olan bağını içererek- değerli tek bilgi İlahi olan bilgidir. Diğer tüm bilgiler boştur; onların peşine düşmek beyhudeliktir ve bunlara merak duymak günahtır. Uzun süren bu dönemde merakı kınamayan bir Hristiyan teolojist bulmak zordur, yine de Augustine ve Aquinalı Thomas *entelektüel* merakla diğer bayağı merak türlerini birbirinden ayırmanın yollarını aramışlardır. Ruhen Stoacılar nazaran daha Aristocu olan Thomasçılar, genellikle öğrenmeye değer ana konuları tanımlamaya çalışmışlardır; doğa çalışmaları, uygulamalı çalışmalar, yönetimle ilgili çalışmalar gibi. Edebi çalışmalar, beşeri bilimler, gündelik karşılığı olmayan teorik çalışmalar, pek çok teolojist için kişiyi yanlış yola, belki de günaha sokan merak türlerinden sayılmıştır.

Bununla birlikte modernistler, merakın bir erdem, dahası ana epistemik erdem olduğu kanaatinde. Öncü modernistlerden olan Thomas Hobbes merakın -neden ve nasıl olduğunu bilme arzusu- insandan başka hiçbir canlıda bulunmadığını düşünmüştür. Bu yüzden insanlar diğer canlılardan yalnızca 'mantığı'yla değil, tek başına bu 'tutkusu'yla da ayrılır.⁸ Merak değerlidir: Aydınlanmış olanlar için merak, bilimsel araştırmalarla dünya hakkındaki bilgimizin sabırla sistematik olarak ilerlemesi için motivasyon kaynağı olan bir güçtür. Doğanın gizlerini çözebilmemizin tek yolu yerinde saymamız değil, araştırmak için eyleme geçmemizdir. Yalnızca 'doğa filozofları' değil, ileri görüşlü eğitimciler de entelektüel meraka çok değer vermişlerdir ve öğrenmeye ilgisi bulunmayanları merak yoluyla cezbetmeye çalışmışlardır.⁹

Merak kelimesinin en derin etimolojik kökenleri Latince *cura* (aynı zamanda İngilizce *care* -önemsemek- kelimesinin kökeni) kelimesine kadar gider.¹⁰ Meraklı olmak bilgi sınırlarımızın ardında olanları da önemsemektir. Nasıl ki Aşk Tanrısı'ndan türeyen *eros* kelimesi güzellik için yanıp tutuşmak mânâsına geliyorsa, merakın İngilizcesi olan *curiosity* kelimesi de bilgi için yanıp tutuşmak anlamına gelir. Ancak şunu unutmamalı ki erotik aşkta olduğu gibi epistemik aşkta da bayağılık, tehlike ve kötülük mevcuttur. Dahası, açıklama güdüsü ihtiyata baskın çıkabilir.

Berthold Brecht'in *Galileo* isimli oyununda müthiş bir yer vardır. Bahçede geçen bir sahnede fizik eğitimine rağmen, 'Küçük Rahip' Galileo'ya bilmeye ilişkin arzusundan ve kanıksanmış inançlara ve barışçıl düzene ters düşen şeyleri yayımlamasından vazgeçmesini söyler. Galileo, burada Cennet Bahçesi'ndeki yılanı benzer. Rahip'e gelgitler üzerine yazdığı bir el yazmasını uzatıp onu kışkırtır; "İşte orada, okyanusun nasıl alçalıp yükseldiğini yazan bir metin var. Oracıkta duruyor. İstesen de okuyamazsın."¹¹ Elbette, rahip dayanamıyor ve metine bir göz atıyor. Galileo zevkle şöyle diyor; "İşte böyle! Bilgi ağacının elmasını görünce dayanamayıp dalından koparıverdin. Sonsuza kadar Cehennem'de çürüyeceksin." Sonrasında, Platon'un Mağarası'nda yankılanan dokunaklı bir kendini bilme örneği sergiliyor; "Bazen düşünüyorum da bana ışığın nasıl bir şey olduğunu öğreteceklerse beni yerin bin metre altında ışığın ulaşamayacağı bir yere hapsedmelerine razıyım. İşin kötü yanı, bir şey öğrendiğimde bir âşık, bir ayyaş veya bir hain gibi bilgimle övünüp duran biriyim. Bu, umutsuz bir ahlak bozukluğu ve beni dipsiz kuyulara götürüyor."

Epistemik Kısıtlama

Merak gibi bir epistemik eğilimin ahlaki kaygılara konu olması şaşırtıcı değildir. Keşfetmeye (ve keşfi açıklamaya) duyulan yoğun arzu takıntılı olabilir. Tehlikeli, değersiz ve başkalarının mahremiyetiyle tıkanmış konulara yönelik olduğunda bu takıntının ısrarı kusurludur. Bilgi edinildiğinde ve diğerlerine açıklandığında, yaşanan tatmin muhtemelen kurulu düzen için yıkıcı olduğunda, merak duygusu gücü elinde tutanlar tarafından yıldırılır ve kasti cehalet perdesi yere düşebilir; Galileo mahkemesinde buna şahit olmuştur ve bunu çalışmalarının yasaklanması kararı takip etmiştir. Ancak kurulu düzeni destekleyenlerce şüphecilik akılcıcadır. Geçerli olan ahlak değerlerinin çoğunlukla hatalı olduğunu biliyoruz ve dindar retoriğin varoluşu, insanların genellikle neler tarafından motive olduklarını gizler. Böyle durumlarda tatbiki aklın ikamesi yoktur. Karakter nitelikleri bir ekoloji oluşturur. Diğer nitelikler gibi merakın niteliği de diğer nitelikler ve durumlarla olan ilişkisiyle şekillenir.

Filozof Neil Manson epistemik ahlaki tartışırken kullandığım dört etkeni tanımlamıştır: *Süreç, içerik, amaç ve bağlam*. Bilgiyi değerlendirirken bunları kullandım fakat Manson bunları merakın erdemliliğinin ve ahlaksızlığının etkenleri olarak tanımlamıştır.¹² *Sürecin* bilginin peşine düşülmesi ve elde edilmesi mânâsına geldiğini anımsayın. Şüphesiz merak, bilgi arayışında kullanılan yöntemler, huzursuz edilecek olan otoriteler, izinsiz gözetme gibi arayışa dahil olan eylemler ve işin sonunda başarıya ulaşılsa bile buna paralel olarak belirecek düzene zarar verici ifşalar yüzünden tehlikeli olabilir. Bir gazetecinin tüm bu adımları içeren soruşturması örnek olarak akla gelebilir. Ancak meraklı bir soruşturma süreci aynı zamanda entelektüel cehaleti, zekice araştırma tekniklerini, inatçı bir çabayı ve hükümde bulunmaktan kaçınılmasını sağlayan tedbirliliği sergiler.¹³

Bilginin *içeriği* bilgiye ulaşmak için kullanılan yöntemlerden

bağımsız olarak etik bağlamda önem teşkil edebilir: Bilgi kendi içinde yasak, kısıtlanmış veya riskli olabilir; değersiz, önemsiz, iğrenç olabilir; edinilen bilgi mahremiyeti ve güvenilirliği ihmal ediyorsa kullanılması mümkün olmayabilir. Bilgi ediniminde fırsat maliyetleri de vardır ve hangi bilginin peşine düşülmeye değer olduğuna yönelik kişinin kendi yargısı epistemik erdemleri ve ahlak bozukluklarını ortaya koyar. Bilgi yoluna düşerken önceden hangi yolların açık olacağı hangisinin çıkmaz sokağa varacağını önceden akıllıca bir biçimde belirlemek epistemik bir erdemdir. Bir ahlak bozukluğunun karşısında duran bir erdem -eski karnemde geçen 'zamanı iyi kullanmak' gibi terimlerle- hayal edelim: TV ünlülerinin ilişkilerini öğrenmek için harcanan zaman akıllıca değildir. Bunun yerine savaş hakkında bir şeyler öğrenebilir veya kanser üzerine çalışma yapılabilir. Kısacası, merak değersiz bir içeriğe yönelikse kusurludur.

Bilgi arayışında *amaç* da önemlidir. Aquinalı Thomas "Günah işlemek için bir şeyler öğrenmeye çalışanlar günahkâr bir çalışmayla meşguldürler." der.¹⁴ Bu amaçların mânâlara bulaştığı bir vakadır. 'Günahkâr' yerine 'ahlaken yanlış' dersek bile Aquinalı'nın kategorisine uyan vakalar bulmamız kaçınılmazdır. Manson belirli bir maddenin sindirilmesinin acı verip vermediği üzerine çalışan iki araştırmacı örneği verir. Birisi kötü niyetle ülkesindeki kanlı rejimin tutsak ettiği insanlara daha etkili bir işkence yolu bulmanın peşindeyken, diğeri iyi niyetle bağırsak kanserine bir çare aramaktadır ve yan etkileri asgariye indirmenin peşindedir.¹⁵

Bağlam ise aralarında ilişkilerimiz ve rollerimizin de bulunduğu daha önce (7. Bölüm'de) listelediğim pek çok yönü içerir; diğerlerinin epistemik hakları ve mesuliyetleri, bağlı olunan epistemik topluluğun hâlihazırdaki sosyal bağlamı ve protokolleri. Manson başka şartlarda kişiye büyük bir bilme hazzı verecek olan, bilinmesinin tehlikeli olduğu vakalar için müthiş örnekler veriyor ama ben burada yalnızca bir tanesini özetlemekle yetineceğim: Adamın birisinin elinde değerini öğrenmek

istediği porselen bir biblo var ve işin uzmanını bulup detaylı sorular sormak istiyor (şimdiye kadar bilme arszu mantığa uygun) ama bunu porselen biblo uzmanı henüz yitirdiği küçük kızının yasını tutarken ısrarla yapıyor (bu bilgi arayışı sosyal bağlam için uygun değildir).¹⁶ Adamın duyarsızlığı ve gerekçesi yüzünden merakı kusurlu hâle geliyor.

Manson şunu söyler: Merak, ister günah ister erdem olarak değerlendirilsin, her durumda bilgi kazanmayı amaçlar. Merak, *epistemik kısıtlama* olarak tanımlandığı Cehalet'i hedef alan alternatif bir erdem yaratır. İnançları şekillendirmemize göre bir erdem değil (kanıtı açık fikirlilikle ölçüp tartmak ve karara varmak, bilinen gerçeklerle tutarlılığını temin altına almak ve şahitliğin güvenilirliğini değerlendirmek gibi); daha çok *bilmemeyi arzulamaya* (*bilginin peşine düşmemeye, bilmemeye*) değer veren ve uygun olduğunda kişinin cehaletini koruma arayışında olan bir erdemdir. Epistemik kısıtlamayı övmek entelektüellik karşıtı olmayı savunmak veya bilimsel araştırmayı reddetmek değildir. Ancak bilme arszunun her zaman ve her yerde iyi ve münasip bir güdü olduğunu söyleyen basit görüşle ve bilgi edinmenin yöntemlere, içeriğe ve bağlama referans vermeksizin değerli olduğu varsayımına meydan okur. Kısacası, Manson epistemik kısıtlama kavramını etik meselelerin sürecine, içeriğine, amacına ve bağlamına yönelik düzgün bir hassasiyet ile iç içe olarak tanımlıyor ki bu meseleler de merakın tarafsız kavramını ucu açık kılıyor.

Ketumiyet

Ketumiyet bilginin peşine düşmek ve inancı şekillendirmek yerine, temel olarak bilginin ve cehaletin korunmasına ve paylaşılmasına kaygı gösteren bir erdemdir. Ayırma yeteneğine gönderme yapan etimolojik kökeniyle, ketumiyet ahlaki bir ayırt etme gücünü dile getirir; toplumsal bağlamlarda göze çarpan bir ayırım yapma gücü. Ketum birey, yalnızca bir hak durumu

dışında, mahremiyeti ve güvenilirliği ihlal edecek olan konuşmalardan ve davranışlardan kaçınan kişidir. Epistemik bir toplulukla olan ilişkisinin gerektirdiği etik meselelerde hassastır ve buna göre mantıklı değerlendirmelerde bulunur.

Ketum olan kişi cehaletin raslantısal değerini takdir eder, en azından bazı kişilerin bazı şeyler hakkında bazı zamanlarda *bilmeme* hakkı olması gerektiği tavsiyesine değer verir. Niyet insanları manipüle etmek değil, etik ve epistemik prensipleri hizmete sunmaktır. Ketumiyet sıklıkla istenilen bilgiye, işgüzar insanların meraklı çabalarına ve tehlikeli bilgiyi uygun olmayan kişilerle paylaşmaya direnç göstermeyi gerektirecektir. Yalnızca bilginin yersiz yere açığa vurulmasını reddetmez, aynı zamanda bildiğini kimin bileceğini kimin bilmeyeceğinin seçim hakkını elinde bulundurarak toplumsal statü kazanacaktır. Bu erdemin merkezinde epistemik etkileşimlerde iyi bir yargıya sahip olmak yatar.

Kendisine bu kadar kısaca değinmekle bile ketumiyet bize epistemik erdemlerin ve ahlak bozukluklarının epistemik topluluklardaki bireyler tarafından sergilendiğini hatırlatır. Örneğin; ketumiyetin ve epistemik kısıtlamanın değeri yalnız başına bilgi arayışına çıkan kişide vuku bulmaz. Epistemik kısıtlama da ketumiyet de epistemik etkileşimlerde cehaletin değerli olabileceğini gösterir.

Güven

Sissela Bok, “İnsan için önemli olan her ne varsa, güven hepsini saran atmosferdir.” yazmıştır.¹⁷ Onun zekice yapılmış gözlemi bizim için epistemik olarak önemli şeyleri de kapsar. Epistemik etkileşimlerimiz, biz bilgi kaynaklarımıza, onlar da bize güven duyduğu zaman büyür; biz başkalarının ketumiyetine itimat edersek, onlar da bizimkine eder. Epistemik zorunluluklarımızı yerine getirmek için birbirimize güvendiğimizde, bu güven gerekçelendirilmiş olur.

‘Güven’ bir isim de olabilir fiil de; *güven* bir durum da olabilir eylem de. Güven ve şüphe cehaletten doğar. Güvenmek, güvenilirlik sunmak ve süregelen doğrulamadan, gerekçelendirmeden feragat etmektir.¹⁸ Şüphe duymak, meydan okuyucu bağımsız bir ispat ve kanıt olmadığında güvenilirliği yadsımadır. Güven, yalnızca cehaletten doğmaz (belirli bir bilgiyi kendi başıma bilebiliyorsam, başkasının şahitliğine ihtiyaç duymam), kendine mutlak güveni ve cehaleti de büyütür: Bir ilişkide bir kişi diğerine güveniyorsa, sürekli dır dır edip diğerinin nerede olduğunu öğrenmek istemez, tartışma esnasında kendi fikrini kanıtlarla pekiştirip durmaz, durduk yere her şey için hak iddia etmez. Güvenmek bilerek ve isteyerek kırılğan bir konumda olmaktır. Birisine yersiz bir güven duyuyorsam, kendimi o kişiye karşı sırlarımı ifşa edebileceğine, incitebileceğine ve kayıba uğrayacağıma dair kırılğan bir konuma yerleştirmiş olurum. Cehaletin kırılğanlığını acı kılan şey gönüllü olarak güven beslemektir.

Sahip olduğumuz bilginin çoğu başka insanlardan gelir. Ancak epistemolojistlerin başkalarından edinilen bilgi dediği ‘şahitlik’, geleneksel teoride değerini yitirmiştir çünkü ikinci eldendir. (Yalnız ve özerk bilgi sahibi vurgusunu anımsayın.) Buna karşın, epistemik toplulukta başkalarının şahitliğine güveniriz, aslına bakılırsa güvenmek zorundayız. Ancak şüpheler bunu reddedecektir. Fakat hiç kimse başkasının gün içinde söylediği her şeyin peşine düşecek ve her duyduğunu tek tek teyit edecek zamana ve enerjiye sahip değildir. Masamdaki takvim bugün Lincoln’ün doğum günü olduğunu söylüyor. Şimdi benim bunu ilk elden teyit etmeye uğraştığımı düşünün. Böyle şeylerin zahmetine girmek yerine, dördüncü sınıftaki öğretmenimin söylediklerine, takvimimin üzerinde yazanlara, internet kaynaklarında ve ders kitaplarında geçenlere veya Lincoln üzerine çalışan akademisyenlere güvenirim. Fakat tüm bu kaynaklar aracı tarafından sağlanmış bilgi sunar. İlk elden bilgi sahibi olmak isteyen bilim adamları bile, diğer disiplinlerden de olabilecek başka bilim adamları tarafından sağlanmış bilgi-

ye ve kullandıkları aletleri tasarlamış olan mühendislere güven duymalıdır. Bu konuda epistemik iyilik için güven üzerinde çalışmalıyız, en azından bize ilk bilgiyi sağlamış olanların hakkını vermeliyiz. Bilgi ancak cehaleti kabul etmeyi hatta onaylamayı gerektiren güvenilir bir çevrede büyür.

Ne yazık ki bu aynı zamanda epistemik toplulukların da kırılğan olduğunu gösteriyor ki gerçekten de öyleler; aldatılma, yanlış bilgilendirme, rivayet, açık yalanlar ve gizli kandırmacalar, abartma, sır, tamamlanmamışlık, mahremiyet ve güven ihlalleri... Politik söylem bu günahların her biriyle zehirlenmiştir ve sonuç olarak politik söyleme güven yitip gitmektedir. Bugün gerçekleri söyleyen politik savlara bile güvenmek zordur. Aynı şekilde bilimin bütünlüğüne de; olgunlaşmamış yayınların, aldatma amacı güden verilerin, yanlı araştırmaların, sansasyon yaratan savların ve geri alınan sonuçların... Evrim ve iklim değişikliği gibi bilimsel sonuçları uygun bulmayıp geri çevirenler, bilimsel güvenin genel olarak altını oymaya ve cehaleti teşvik etmeye çalışıyorlar. Güvenilen arkadaşın bir yalanı yakalandığında kendisine tekrar güvenilmez. Üzücüdür ki güveni tamir etmek en başta güven kazanmaktan daha zordur.

Elbette, bilgiye dayalı güveni dikkat göstererek artırmak ihtiyatlı olacaktır ancak nihayetinde güven de (inanç gibi) kişinin girip girmeyeceğine karar vereceği bir risk, bir bağlılıktır; epistemik standartların rahatladığı ve bilgi paylaşımının daha etkin olduğu bir çember yaratır. Ama başkalarına güvenmek kandırılabilir olmakla tehlikeli bir yakınlık içindedir her zaman. Buna karşın, güvenilir olmak bir epistemik tamamlanmışlık ve bir dizi epistemik erdem gerektirir. Tedbirli insan cehaletten doğacak riskleri asgariye indirir, bunun bir yolu da yalnızca güvenilir olanlara güvenmektir. Kitabın 10. Bölüm'ünde göreceğimiz üzere güvene bağlı riskleri asgariye indirmek için çok sayıda araç ve teknik geliştirmişizdir; ya güvenilirliği sertifikalandırmışızdır ya da güven ihtiyacını kesip atmışızdır.

Güven, kasti cehaletle karıştırılabilir çünkü ikisi de cehaletin gönüllü kabulünü içerir. Ancak kasti cehalet bilgiye direnmeyi içerir ve korkuyla şekillenir. Bu yüzden de sıklıkla kendini kandırmaya ve yanlış bilgilere kapılmaya neden olur, dahası aksi kanıtları hiçe sayar. Diğer yandan epistemik güven bilgiye direnmez, bir tür ufak cesaret gerektirir. Yine de kanıtların peşine düşülmeyeceğine dair bir bağlılık içerir ancak aksi kanıtlar sunulduğunda sarsılır. Sarsıldıklarında ikisi de acı verir.

Entelektüel Tevazu

Bu kısma kadar epistemik erdemler ve ahlak bozuklukları için bilginin *uygulanış* alanına henüz odaklanmadık. Bu maksatla cehalet üzerine kaleme alınmış başka bir yeni kaynağa göz atmak istiyorum: *Cehaletin Erdemleri; Bilginin Karmaşıklığı, Sürdürülebilirliği ve Limitleri*, Bill Vitek ve Wes Jackson tarafından düzenlenen bir makale antolojisi.¹⁹ Bu birleşik antolojinin verdiği mesajı güzelce özetliyor olduğu için kitaptan cımbızlanmış küçük bir pasajı buraya alacağım:

Katkıda bulunanlar bilimsel bilgiye dair eleştiriye kapalı inancın hem gezegenimizi hem de bilimsel ilerleyişe olan tüm güvenimizi tehdit eden birçok probleme yol açtığı görüşünü hem savunulamaz hem de uzağı görmeyen bir sav olarak nitelendiriyorlar. ... [Bu kişiler] cehalet temelli dünya görüşünün avantajları üzerine oldukça derin argümanlar sunuyorlar. ... Sonuç olarak, cehaletimizin bilgimizi epeyce aştığı ve bunun her zaman böyle olacağı önermesini doğrudan kabul etmeliyiz. Bilim ve teknolojinin topluma hizmet etmek için iyi niyetli olduğunu reddederek yazarlar, cehaleti tanımanın güvenilir bilgiye giden tek yol olabileceğini öne sürüyorlar.

Özet olarak doğru ve bilgilendirici bazı noktalara değinmek istiyorum:

- (1) Kitap esas olarak, özellikle de doğal çevreyi etkileyen ve

inşa edilen çevreyi şekillendiren uygulamalara ve kararlara ilişkin toplumsal politikaya karar verirken bilginin *uygulanışıyla* ilgileniyor. Bununla birlikte, ‘cehaleti tanımanın güvenilir bilgiye giden tek yok olabileceğini’ söyleyerek, soruşturmayla ilgili bir sav ortaya atıyorlar ki dedikleri doğru. (2) Yazarlar epistemik ahlak bozukluğu ile alakalıdır: Bildiklerimize ilişkin aşırı güven (bu özellikle bilim ve teknolojiye olan yersiz güvenimizde görülüyor). Politikalarda ve uygulamalarda etkisiz olduğu, kendini kandırmaya yol açtığı, çevre ve insan toplumu için felaket getirdiği için suçluyorlar. (3) Yanlış bilgiden ve yanlış inançtan ayrı tuttukları güvenilir bilgi onlar için nihai amaç. (4) Yazarlar ‘cehalet temelli’ bir dünya görüşünü savunuyorlar ama görünen o ki bu tanıdığımız cehaletle sınırlı.²⁰ Pratikte bu dikkatle politika geliştirmek, bunları uygulamak ve yan etkilerine, uzun vadeli çıkarımlara, niyet edilmemiş sonuçlara, fırsat maliyetlerine karşı tetikte olmak anlamına geliyor. Konuya ilişkin (‘Konuya ilişkin’ cehalete karar vermenin ne kadar zor olduğunu anımsayın.) cehaleti haritalandırmak için detaylı stratejiler sunmadıkları hâlde, ‘cehalet temelli dünya görüşünü benimseyenlerin’ gerçekten daha fazla öğrendiklerini öne sürüyorlar. (5) Onların görüşüne göre cehaletin kendisi değil, cehaletin bu sunumda tanınması erdemli bir şey; antolojinin kışkırtıcı başlığına rağmen, asıl övgü alan aslında *entelektüel tevazu*. Bunun için yazarlar toplu olarak çetin bir durum meydana getirmişler.

Görünen o ki entelektüel tevazu sayesinde açıkça kendi cehaletimizi tanımanın epistemik bir erdem olduğu sonucu çıkıyor. Bilginin ve epistemik etkileşimin peşine kendi başına düşmek akıllıca değildir, kibirli, aşırı kendine güvenli, yargılayıcı, yeni bilgiye ve düzeltmelere karşı direniş gösterici bir tavidir. Bunların hepsi cehaletimiz yerine bilgimiz için de söylenebilir.

Bir Cehalet Erdemi Olarak Alçakgönüllülük

Alçakgönüllülük (modesty), tevazudan güçlkle ayrılan geleneksel bir erdemdir. Etimolojik kökenleri ölçü ve tavır anlamlarına gelen Latince *modus* kelimesine ve bunun türevi olan, ölçülülük ve sağduyulu davranış anlamlarına gelen *modestia* kelimesine kadar sürülebilir. Ancak Hristiyanlıkta kelime, ölçülülük ayrılıp, özsaygı ve kendini geri planda tutma anlamları kazanmıştır. Belki de bu yüzden Aristo tüm erdemleri aşırılikten ve yetersizlikten kaçınan ölçülülük türleri olarak görmüştür veya savaşçı kahraman imgesinin bitmek bilmeyen etkisi yüzünden, kişisel alçakgönüllüğe bir erdem gözüyle bakmamıştır.

Julia Driver 1989'da yayımlanan bir akademik bildiride, başlığı böyle terimlendirdiği gibi, alçakgönüllüğün bir 'Cehalet Erdemi' olduğunu öne sürmüştür.²¹ Bununla anlatmak istediği, onun için öne sürdüğü argüman, incelenmeye değer, birkaç tane canlı mukabil kanıt üretti. Alçakgönüllülüğün cehalete bağlı olan hatta cehaleti gerektiren bir erdem olduğunu iddia etti. Argümanı aşağıdaki gibi ilerliyor:

1. Erdemler tatbiki akıl gerektirir (*phronesis*); bağlama karşı hassaslığın, özdeşünümün ve Aristo'nun formülüyle doğru şeyi, doğru zamanda, doğru kişinin, doğru yolla yapmasını sağlayan sağlam muhakemenin bir karışımı. Cesur, cömert ve onurlu davranış tatbiki akıl ile kararlaştırılır.
2. Alçakgönüllülük bir erdemdir. (Muhalefler olsa da bu görüş bugün ana akımda kabul görmüştür. Tahminen alçakgönüllülük de diğer erdemler gibi bir erdemler ekolojisi içinde yer almaktadır ve ahlaki baskıya konu olur. Tehlikeli türleri de olabilir; merakın tehlikeli türleri olduğu gibi.)
3. Alçakgönüllülük kişinin kendi değerini eksik hesaplayabileceği bir eğilimdir.
4. Bu yüzden *alçakgönüllülük cehalet gerektirir*, özellikle de ki-

şinin kendi değerine yönelik bir cehalet; aynı zamanda sistematik bir hata yani kişinin kendi değerine dair süregelen bir eksik hesaplama da getirir. Driver, “Alçakgönüllülük kişinin kendi değerine yönelik (sahte değil) gerçek cehalete dayanır.” diye iddia eder çünkü aksi durum ikiye bölünmüştür. Kişinin kendi değerini kasten hatalı yansıtmaması bir erdem değil bir ahlak bozukluğudur.

5. Tuhaf şekilde kendisiyle çelişen şu söyleyişi duyarız; “Ben aslında çok alçakgönüllüyümdür.” Çünkü bu söyleyiş aslında şunu der: Kendime sürekli yanlış değer biçtiğimin farkındayım, bunu biliyorum. Ama alçakgönüllülük tersidir, bunun farkında olmamak bilmemektir. Bu söyleyiş içinde bir paradoks gizler.
6. Tatbiki akıl gerçekte alçakgönüllülüğün altını oyacaktır; çünkü kişinin kendi değeri üzerine *sağlam* bir değerlendirmeye ulaşacaktır. Bu yüzden Driver, alçakgönüllülük bir erdemse ilk önermeyi reddetmemiz gerekeceğini söyler: Yani akılcılık aslında erdemler için bir gereklilik değildir hatta bazı türler için -mesela cehaletin erdemleri- zararlıdır. (Tek alternatif alçakgönüllülüğün bir erdem olduğunu reddetmek olacaktır.)
7. Driver, ‘cehaletin erdemleri’nin *kör merhamet* dediği bir tür ‘düşünce erdemi’ni de içerdiğini söyler; insanlarda yalnızca iyiyi görmek, kötülüğe kör olmak. Kusurları ve bozuklukları görmeme eğilimidir ve yalnızca insanların erdemlerine odaklanmadır. Kör merhamet için insanların olumsuz yönlerine yönelik cehalet esas unsundur. (Bana göre bu bir cehalet erdemi olmaktan ziyade bir *göz ardı etme* erdemi; tabii en başta bir erdemse.)

Bu nedenle Driver hoş olmayan karşıtlık puanlarıyla dolu kışkırtıcı bir konum düzenliyor. Şunları merak eden bazı filozofik eleştirilere katılıyorum: *Onun hesabına göre alçakgönüllülük*

neden bir erdem ki? Hatadan, kendini kandırmadan, göz yanılmasından ne farkı var? Neden basitçe tekrar eden bir epistemik hata olmasın?

Yine de çoğu okuru Driver'ın "Ben aslında çok alçakgönüllüyümdür." demenin aslında biraz tuhaf olduğu görüşüne (5) katılır. Ancak ona karşı çıkanlar alçakgönüllüğün kendi değerini sistematik olarak yanlış hesaplamaya yönelik bir karakter özelliği (4) olduğu fikrine katılmazlar. Kör merhamet tanımını da sıkıntılı bularak bunun bir erdemden ziyade bir ahlak bozukluğu tanımı olduğunu söylerler.

Owen Flanagan hızlı bir tepki verdi.²² "Muhababı onda bir erdem olduğunu biliyorsa, erdeme sahip değildir." derken bir erdemler sınıfı olduğunu öne süren Driver'ın önemli ancak yanlış bir iddiada bulunduğu görüşündedir. "Ben aslında çok alçakgönüllüyümdür." savındaki tuhaflığın edimsel bir tuhaflık olduğunu iddia eder ve bu yüzden doğrudan bir kendiyile çelişme bulunmadığını söylüyor. Aslına bakılırsa, ona göre, insan bunu gayet de bilerek gerçekten alçakgönüllü olabilir ancak bunu dile getirebileceği fırsat ve durumlar epeyce sınırlıdır. Flanagan, Driver'ın kendi değerini hesaplamaya dair alçakgönüllülüğün analitik çerçevesini kabullense de bunun kişinin kendine *fazla değer biçmeme* eğilimi olduğu görüşünü savunuyor. Bu sebeple, hata ve cehaletten kaynaklanmıyordur. Tam tersine: Alçakgönüllülük epistemik kısıtlama (Manson'ın terimini dayatarak) ve tatbiki akıl gerektirir; kişinin kendi değerini ve başarılarını aşırıya kaçmadan, abartmadan, dallandırıp budaklandırmadan söyleme arzusundan kaynaklanır.

George Frederick Schueler'in Driver ile 1990'ların sonunda ilginç bir alışverişi oldu.²³ Schueler de Driver'ın alçakgönüllülük savını sıkıntılı bulmuştu. Dünyanın en iyi üçüncü fizikçisi olduğuna karşı çıkıyor aslında kendisinin dünyanın en iyi beşinci fizikçisi olduğunu düşünüyor ve sürekli bununla övünüp duruyordu: Driver'a göre o devamlı olarak başarılarına eksik

değer biçen mütevazı bir adamdı. Buna karşın Schueler kendine değer biçme teorilerini (hem Driver'inkini hem de Flanagan'inkini) reddediyor ve alçakgönüllülüğün kişinin *başarılarıyla değerlendirilme arzusu duymaması* olduğunu öne sürüyordu. Dolayısıyla, hataya ve cehalete bağlı değildir.

Nicolas Bommarito daha farklı bir yorum getirdi: Alçakgönüllülük, başkasının ilgisini kişinin kendi başarılarından ve diğer şeylerden başka yere çektiği bir 'dikkat dağıtma erdemi' idi.²⁴ Bu yüzden bir kendini bilmeme ve cehalet meselesi değil, dikkati ve ilgiyi başka bir yöne çekme uğraşıydı.

Burada aralarında geçen zengin diyaloga kısaca değinmem (ve diğer katılımcıları hiç hesaba katmamam)²⁵ pek adil olmadı fakat Driver'ın argümanını çürüten diğer görüşleri göz önüne alarak savını yeniden düzenlediğini söylemek yeterli olacaktır. Yine de onun alçakgönüllülük savını tatmin edici bulmuyorum. Alçakgönüllülük bir cehalet erdemi değildir. Kendine değer biçmenin, cehalet temelli bir sistematik tahmin hatası olduğu görüşüne de böyle bir eğilimin bir erdem olabileceğine de katılmıyorum. Kişinin cehaletini *tanımasını* gerektiren tevazu gibi erdemler var ancak doğrudan cehalete dayanan veya yalnızca kişi cahil diye sahip olabileceği erdemler olduğuna inanmıyorum.

Aynı meseleler esas erdem olan akılda da ortaya çıkıyor. "Ben akıllıyım." derken yine benzeri bir zıtlık ve edimsel tuhaflık oluşuyor. Çünkü insanın kendine akıllı demesi akıllıca bir şey değil. Akıllı insanın kendi anlayışını yanlış değerlendirmesine ilişkin sistematik bir hata yapmasını gerektirmez. Ama insan kendi aklına ilişkin cehalet içinde olması akıllı olmadığı anlamına da gelmiyor. Akıl kesinlikle kişinin neyi anlayıp neyi anlamadığını bilmesini ve bilinmeyen bilinmeyenler etkenini kabul etmesini gerektirir.

Erdemli Bir Biçimde Cahil Öğretmen

Cehaletin erdemi üzerine alışılmadık ve cesur bir sav postmodernist Fransız filozof Jacques Rancière'den geldi. Çalışmasının müthiş bir başlığı vardı: *Cahil Öğretmen: Entelektüel Özgürleşme Üzerine Beş Ders*.²⁶ Kendisi daha sonra çalışmasının içeriğine ilişkin şöyle bir yorumda bulundu; "En mantık dışı konum: Bir öğretmenin en önemli niteliği cehalet erdemidir."²⁷

Rancière, '1830'larda büyük bir skandala yol açan' bir öğretmen olan Joseph Jacotot'un öyküsünü gündeme getiriyor. Jacotot yalnızca Flamanca bilen öğrencilere Fransızca dersi vermesi için atanmış. Kendisi Flamanca bilmiyormuş. Çift dilli bir metin bulmuş, bir tercüman yardımıyla öğrencilerine metnin ilk kısmını tercümesini kullanarak okumalarını ve öğrendiklerini tekrar tekrar prova yapmalarını istemiş; sonra hızlı bir şekilde metnin kalanını okumalarını ve öğrendiklerini *Fransızca* olarak kaleme almalarını istemiş. Sonuçlar şaşkınlık vericiymiş: Öğretmen onlara doğrudan bilgi aktarmadığı hâlde öğrenciler kendilerini Fransızca olarak gayet güzel ifade edebilmişler. Jacotot kendisinin cahil olduğu diğer konuları da aynen böyle 'öğretmeye' devam etmiş ve benzer şekilde başarıya ulaştığını iddia etmiş. Kısıktıcı bir sonuca ulaşmış: Cahil bir kişi diğer bir cahil kişinin ikisinin de önceden bilmediği bir şeyi öğrenmesini sağlayabilir. Bulduğu yaklaşımı 'evrensel eğitim'in özgürleştirici bir yöntemi olarak dile getirip teşvik etmeye başlamış. İyi bir öğretmen erdemli biçimde cahildir.

Yöntemin her öğrenci için her konuda işe yarayıp yaramadığıyla ilgili ampirik soruları bir kenara bırakıp (çünkü ilğimiz dışında bu), bunun yerine savın gerçekten de 'özgürleştirici' bir pedagoji olup olmadığına bakalım. Geleneksel olarak, eğitim (öğretmenin elinde olan) bilginin cahil olanlara (öğrencilere) aktarım çabası olarak görülür; bilginin edinimi öğrenciler için özgürlük sağlayıcıdır. Bu yüzden bilmek anlayışa götüren açıklamalara olanak sağlar. Bu da bilen özgürleştirir; en azından

Jacotot ve Rancière'e göre standart görüş şekli budur. Hatta derler ki bilginin aktarımı entelektüel emperyalizmdir, öğretmen tarafından 'doğru' ve yeterli görülen cevapların elde edilmesi için öğrencinin zihnine baskı uygulanmasıdır. Bilenlerin cahillere karşı güçlü olduğu, cehaletlerinin isnatlarında bile sergilenmesi olduğuna dikkat çekerler (günümüz için tanıdık bir nokta); bilgi aktarımı olarak öğretim bu gücün resmî bir şekilde dayatılmasıdır. Bilgi temelli öğretim aslında özgürleştirmek değil, kişinin inisiyatifini yavaş yavaş yok eden boğucu bir şeydir.

Rancière'e göre öğretmen tarafından yanıtı bilinen bu sorular, yöneltilen *sahte* cehalete dayalı Sokrates yönteminin yeniden keşfi olarak anlaşılmıyor. Jacotot'un pedagojisi, aksine, 'öğretmen'in *gerçek* cehaletine dayanıyor. Öğretmenin bildiğiyle, işini kolaylaştıran bilgi arasında bir kopukluk var. "Aslına bakılırsa öğretmen sonucun 'doğruluğunu' bile onaylayamayabilir." diyor Rancière. (Jacotot yenilikçi yönteminin başarıya ulaşacağını nasıl bilmiş merak konusu.) İki adam da bu pedagojinin insan eşitliği varsayımı altında yürütüldüğünü ortaya koyuyor yani öğrenciler ve öğretmen, öğrenmede ve anlamakta eşittir şartı koşuluyor. Bu, geleneksel olan öğretmenin epistemik otorite olduğu ve öğrencilerine baskın çıktığı modelden farklı bir durum. İşte tam da bu yüzden gerçekten özgürleştirici bir eğitim.

Rancière'e göre çıkarımlar pedagojik yöntemden daha geniş: Yaptığı analiz daha geniş bir postmodernist politik eleştirinin ana parçası ve yeni bir özgürleştirici mantık.²⁸ Demokrasinin umutlandığı özgürlük bir insanın diğerine verebileceği bir şey değil; tüm gerçek özgürleşmeler kesinlikle kişinin kendini özgürleştirmesidir. Bizi bilgi yoluyla özgürleştirmeye kalkışanlar -Platon'un mağarasındaki tutsakları kurtaranlar veya cennet bahçesindeki yılan gibi olanlar- bunun tam tersini yapmaktadır. Böyleleri ustanın çömezi üzerindeki epistemik gücünü deneyimlemektedir ve kendi doğrularını benimsememiz için bize bilişsel bir kölelik teklif etmektedir.

Amerikalı filozof Richard Rorty sağ ve sol görüşlü eğitimi,

sağdakilerin yolda elde edeceği gerçeğe başlayan, “Gerçeği bil ve gerçek seni özgür kılsın.” mottosuyla, önce özgürlük diyen solcuların “Sen önce özgürlüğü sağlama al, gerçek o zaman kendi başının çaresine bakacaktır.” mottosunun meşhur zıtlığını ortaya koymuştur.²⁹ Bununla beraber Rancière’e göre bir eşitliğin, özellikle insan zekâsının eşitliğinin, varsayılması gereklidir ama bunun gerçek olup olmadığını asla bilemeyiz. Özgürlük hiçbir şekilde sağlanamaz, özgürlük kazanılır. Hiç şüphe yok ki onunki ütöpik bir görüştür; “Böylelikle sanatçılar toplumu olacak, bir özgürleşmişler toplumu hayal edebiliriz. Böyle bir toplum bilenle bilmeyenlerin, zekâ mülkiyetine sahip olanla olmayanların arasındaki sınıf ayrımını tanımaz.”³⁰

Benzer bir tema Alejandro González Iñárritu’nun filmi *Birdman*’de (veya *Cehaletin Beklenmedik Erdemi*) ele alınmıştır. Filmin çok katmanlı hikâyesinde, baş karakter Riggan Thomson, zamanında göze çarpan rolü bir süper kahraman, Birdman (Kuş Adam) olan yeteneğini boşa harcamış bir aktördür. Riggan hayal dünyasındadır, halüsinasyonlara kapılmıştır; zamanında canlandırdığı Birdman karakterinin alaycı iç sesi tarafından işkenceye uğramaktadır; aşkı bulamamaktadır. Sönen kariyerini diriltmek için hem yazarı hem aktörü hem de yönetmeni olacağı bir Broadway prodüksiyonu hayata geçirmek gibi çılgın bir fikrin peşine düşmüştür. Yeterli yeteneği olmasa da -oyunun baş aktörü Riggan’ın kendi oyununun ne hakkında olduğunu bile bilmediğini söyler- sonuna kadar sebat eder: Eleştirmelerin karşı çıkmasına, sayısız kazaya, kavgaya ve bir intihar girişimine rağmen oyun devam eder. Muhteşem bir biçimde, tamamen cehaletten, Riggan bir şaheser yaratır. Oyunun bu yaratıcılığını ve süper gerçekçi gücünü Broadway prodüksiyon çevrelerini bilenler, deneyimi olanlar ve uzmanlar asla ortaya koyamazlardı.³¹

Gelin, Rancière’in öğretmenine dönelim ve şu ‘cehalet erdemi’ne yakından bakalım. Bence Rancière’in esas savı şunlar: (a) Öğretmenin öğreteceği konuya ilişkin cehalet durumu öğrencilerin öğrenmesi için çelişkili biçimde tam da uygun olan

yöntemi sunuyor. (b) Cehalet temelli öğretim etkisi gerçekten de 'özgürleştirici' çünkü bilgi temelli öğretim bilişsel olarak köleştiricidir. (c) Bu yüzden cehalet, öğretimde bir erdemdir.

Bu savları değerlendirirken, sonuçların (başka bir epistemik erdeme uygulanacak) kanıtları geride bırakmaması için ihtiyatlı olmak istiyorum. Jacotot'un pedagojik başarı hesabının gerçekçi olduğunu ve yönteminin evrensel olarak (iyice genişletelim) tüm öğrenciler üzerinde etkin olduğunu varsayalım. Yöntem, öğretmenin öğretilen konuya ilişkin (her şeye karşı cahil değil ama) gerçekten cehalet içinde olması, kendi kendine öğretimin koşulu olarak gösterişsiz bir kaynağı (kendi vakasında, çift dilli bir metindi bu) ve öğrencilerin bağımsız, kendi kendini yöneten bir öğrenme aktivitesine katılımını içermesi gerektiğini savunuyor.

Jacotot'un bu yöntemi keşfetmesini tetikleyen şey öğrencilerinin konuştuğu dile tamamen cahil olmasıydı. Elbette hedef olan dili, Fransızca'yı biliyordu. Sonraki deneylerinde hangi ders olursa olsun cehaletini sürdürdü. İnsan merak ediyor: Aynı yöntem, öğretmenin cehaleti *sahte* olsaydı ya da işin içine ikiyüzlülük girse de aynı şekilde işlevsel olur muydu? Yöntemin ayırt edici bir dehası varsa, öğretmenin bilgi eksikliği konusunda değil de öğretmenin aktiviteleri, öğrencilere verilen görevin doğası ve kabul edilebilir öğretim şekli hususunda yalana başvuramaz mıydı? Rancière, sahte bir cehaleti sürdüren öğretmenin öğrenciler tarafından yapılan hataları düzeltmeye ve doğrusunu göstermeye karşı koyamayacağını ve öğrencileri gizlice yerleşik öğretim amaçlarına doğru sürükleyeceğini söyleyerek bu görüşü reddediyor. Ancak Rancière'in tanımladığı şekliyle özgürleştirici öğretimi başarmış olmak için gerçek cehalet bile tek başına yetersiz görünüyor; Jacotot tarafından tanımlanan pedagojinin kalanına ihtiyaç vardır. Şu argümanın öne sürüldüğünü farz edelim; bence bu tam Rancière'lik: Öğretilen konuya cahil olmak özgürleştirici eğitime katkı sağladığı için başarıya ulaşmak için öğretmenin konuya cehaletinin gerçek olması ge-

rekir. *Bir olay diğerinden önce ortaya çıkıyorsa, onu ikinci olayın nedeni olarak gösterme* yanlısının bir çeşitlemesidir. Bu durum yani nedensel ilişkinin bir sıra meydana getirmesidir. Hani bir kamyon geri geri giderken bir biplleme sesi çıkarır ve biz nasıl ki bu biplleme sesi yüzünden kamyonun geri geri gittiğini söyleyemezsek, aynı şekilde öğrencilerin de öğretmenleri konunun *cahili olduğu için* dersi öğrendikleri sonucuna varamayız.

O zaman Jacotot örneğinde bir kayma var. Orijinal vaka-da Flamanca konuşan öğrencilere Fransızca ders veren Jacotot bunu başardığında şaşkınlığa uğruyordu ama başarısının sebebinin *kendisinin Fransızca bilmesi olduğunu kesinen biliyordu*. Bilmediği dil Flamanca'ydı. Diğer bir deyişle, kendisi öğrettiği konunun cahili değildi, hatta derste kullandığı çift dilli metni seçerken ve öğrencilerin yazılı çalışmalarını değerlendirirken bizzat bilgisini kullanıyordu. Daha sonra kendisinin cahil olduğu konular seçmeye başladı ve o zaman *başarının* ne anlama geldiğini belirlemek tamamen içinden çıkılmaz bir hâl aldı. Cahil öğretmenin öğrencilerinde farkına vardığı gerçek öğrenimin kendinden menkul işaretleri nelerdi? Öğretmen öğrencilerinin kendilerini değerlendirmesine mi güveniyordu? Sonuçları değerlendirmeleri için işin uzmanları yardıma mı çağrılıyordu? Gerçek öğrenimin vuku bulduğu nasıl bilinebilir? Birçok geçerli sonuca olanak sağlamak için Rancière öğretim amaçlarını en baştan reçetelendirmekten kaçınmak istiyor. Ama soru hâlâ yanıtsız duruyor: Bu yöntemin başarısını neye dayanarak kabul edebiliriz? Bu sorular düşünce sömürgeciliğiyle lekelenirse Rancière'in hesabına göre herhangi bir gerçek bilgi edinme amacı sürdürebilmek mümkün olabilir mi veya bilgi kavramının kendisi, öğretmenin sürdürdüğü düşüncenin özgürleştirilmesi arayışını etik dışı kılmaz mı? Bilgi kavramından vazgeçersek cehalet kavramını da yitiririz.

Rancière'in reçetesini verdiği köklü pedagoji zekâ eşitliği varsayımını gerektirir. Sonuç olarak ortada hiçbir bireyselleşmiş öğretim yoktur; herhangi bir öğrencinin özel gereksinimlerine,

yeteneklerine gerek yoktur ve kişisel çıkarları gözetme şansı yoktur. Her eğitici geribildirim, didaktik bir düzeltme olarak görülür. Öğretmenin bir konuyu işlerkenki hevesinden doğacak enerjiye doğrudan ket vurulmuş olur. Öğrencilerin yanlış söylediği yerleri düzeltme imkânı olmayacağı gibi yöntemin kendisi yalnızca bağımsız bir öğrenci çalışmasına indirgenmiş olur.³²

Yine de daha fazlası Rancière'in metninde zekice ve önemli görülür: bir öğretim modeli olarak didaktizmi eleştirmesi; bilginin cehalet üzerine olan gücünün bir alıştırması olarak açıklamasını çerçevelendirmesi; öğretmen ve her bir öğrencinin epistemik potansiyeli üzerine ısrarı; 'düzeltmeci' öğretimin öğrencinin inisiyatif almasını azaltan etkisinin farkındalığıyla desteklenen özgürleştirici öğretim talebi ve eğitimle politik hayatın ilişkisine dair içgörüsü. Dolaylı olarak bilginin cehaleti tanımladığı yolları ortaya koymuştur. Rancière ve Jacotot cehaletin öğretmen (ve öğrenciler) için bazen nasıl özgürleştirici olduğunu göstermelerine karşın, bu yöntemi öğretmenler için bir erdem olmaya terfi ettirmiyor. Yöntem daha çok cehalet hâlinin bazen öğretimdeki erdemleri öne çıkarıp ahlak bozukluklarını bastırmasıdır.

Epistemik Başarı

Bu ve önceki bölümde tartıştığımız yeterli bir düzenleyici epistemoloji bize yalnızca bilgi ediniminde değil cehaletin inşa edildiği, dayatıldığı ve korunduğu durumlarda da yol göstermelidir. Yalnızca tek başına bilgi peşine düştüğümüzde değil, topluluk içindeyken de epistemik etkileşimlerimize yol göstermelidir. Bilgi edinmek bilişsel melekelerimizi ve epistemik erdemlerimizi becerikli bir şekilde kullanmayı gerektirir. Genellikle bu başkalarına bağlıdır. Ancak cehaletin bir başarı olduğunu söylemeye gönülsüz olmama karşın akıllıca tanınması, inşası, korunması, dayatılması ve ifşa edilmesi aynı şekilde yine

akli melekelerimizin ve epistemik erdemlerimizin becerikli bir şekilde kullanımını gerektirir. Aslına bakılırsa entelektüel tevazu, ketumiyet ve güven gibi kimi erdemler ancak cehaletle ilişki içindeyken mümkündür. Bunların bazıları yalnızca başkalarıyla epistemik etkileşim kurduğumuzda mümkün olur. Cehaletin kullanımları vardır fakat akıl ve erdem buna bağlı olan eylemlerimizde yatmaktadır. Cahil olmak tek başına bir erdem değildir.³³

IV Limit Olarak Cehalet

Sınırlar... Sınırların dışında kalan bir boşluğu her daim bir koşul olarak işaret eder ve o yeri boşluktan ayırarak kendi içine hapseder. Limitler buna gereksinim duymaz ama tek başlarına niteliği etkileyen eksikliklerinden ötürü bütün yanlarıyla hep tamamlanmamış gibidirler.

-Immanuel Kant

9 Bilinebilirin Limitleri

İnsan mantığının, bilgisinin bir türünün mantığının kendi doğasıyla saptanmış göz ardı edemediği ve tüm güçlerinin sınırını aşsa dahi, yanıtlayamayacağı sorularla yüklü olma gibi bir ayrıcalıklı kaderi vardır.

-Immanuel Kant

Immanuel Kant bir hudut (*Grenze*) ile bir limiti (*Schranke*) birbirinden ayırmıştır; “Hudutlar (Geniş varlıklardaki) belirli bir yerin dışında yer alan bir boşluğu her daim bir koşul olarak gerektirir ve o yeri boşluktan soyutlayarak kendi içine hapseder; limitler buna gereksinim duymaz ama tek başlarına niteliği etkileyen eksikliklerinden ötürü bütün yanlarıyla tamama ermez.”¹ Cehaleti bilginin limiti olarak düşünürken zihnimde Kant’ın yaptığı bu ayrım yer alıyor. Bir hudut bir yeri çevreler ve orayı bünyesinde toplar; içeride kalanı, dışarıya uzananı ve sınırın diğer yanında olanı işaret eder. Hudutun yerini bildiğimizde cehaletimizi haritalandırabiliriz, aynı zamanda hudutun ötesinde olanı da işaretlediğimiz anlamına gelir. Ama bir şey limitliyse, ötesinde yer alanı olumsuzluk dışında ifadelerle söze dökemeyiz. Orada yalnızca normal seyirini izleyen, biten, yorulan, sona eren bir tamamlanmışlığın veya tamamlanmamışlığın hissi vardır.

Bilebileceğimiz şeyler için de böyle bir limit vardır. Buna

göre cehalet bilinebilir olanların olumsuzluğudur. Pratikte bilinebilir olan ve prensipte bilinebilir olan: ikisinin de kendi limitleri mevcuttur. Bu limitler hem her an hem de her zaman aralığında, hayatımız boyunca bizi birey olarak ilgilendirir; her tarihi anda ve bir canlı türü olarak kainattaki yaşam süremizde tüm insanlığı ilgilendirir. Yapabildiğimiz ölçüde bilgimizin limitlerini bilmek bir tür meta bilgidir. Genel bir his olarak bilmeyi, ne tür şeylerin bilinebilir ve bilinemez olduğunu içerir ve belirli bir alanda her şeyin ne zaman bilineceğini öğrenmeye heves eder.

Tamamlanma limite ulaşmanın bir yoludur. Bir tür kusursuzluktur. Koleksiyoncu koleksiyonunu tamamlamak, tarifi güç olan limitini sergileyen bir takım sahibi olmak için gayret eder. Her şeyi bilmek bilinebilirin en dıştaki limiti olacaktır: Bilinebilecek her şey bilinmiş olacaktır. Elbette, her şeyi bilmek Tanrı'nın geleneksel kusursuzluklarından birisidir: Tüm gerçekleri kavrama yetisi.

Bilimsel akılların 'tamamlanmış bilim' fikrinden söz ettikleri bir zaman vardı; tüm fenomenleri açıklayacak bir bilim. Fikrin bir yorumu kartografikti: Bilimsel araştırma gerçekliği haritalandırıyor ve muhtemelen haritanın kendisi de dahil her şey ortaya çıktığında tüm bilgi haritalandırılmış olacaktı. Elbette, bu türden bir fikir atlası bir mittir ve bir imkânsızlıktır. Her şeyi içeren bir harita gerçeklikle eşbiçimli, gerçeğin kendisinin bir ikizi olacaktır. Daha kabul edilebilir bir yorum ise açıklanabilir tamamlanmışlıktır ancak bu da elimizde olanın fazlasını gerektirir: Doğanın tüm kanıtlarının, varlıkların, bireylerin ve dünya hâllerinin bilgisi. Yine de bu ideale ulaşabilseydik, bilginin limitlerine erişmiş ve açıklanabilir her şeyi açıklamış olurduk.

Elde olan işi bitirmek ve kapasiteyi zorlamak için limite ulaşmanın ikinci bir yolu ise kaynakların ve seçimlerin sonuna gelmektir. Bunun tamamlanmışlıkla ve kusursuzlukla ilgisi yoktur; dahası, tamamlanmamışlığı dile getirir. Tamamı değil,

mecburi bir alt kümeyi gerçekleştirmektir. Örneğin; depom doluyken arabamla katedebileceğim maksimum kilometre mesafesi bellidir; depodaki benzin bittiğinde limite ulaşmış olurum. Soyağacımı çıkarmak limitlerle sınırlıdır çünkü işi elime geçen en eski tarihli belgeden daha eskiye götüremem. (Benzinim bittiği için gidilebilecek tüm yollara gitmediğime, tüm atalarımın ulaşamadığım için soyağacımı çok gerilere götüremediğime dikkat ediniz.) 6. Bölüm’de bir insanın hayatı boyunca okuyabileceği maksimum kitap sayısına dair tahmini bir limit öne sürdüm. (Gerçi amacım Trollope’un tüm romanlarını okumaksa bu görevi tamamlayabilirim ve limite ulaşmış olurum bu mânâda.)

İki mantık da bilgiye uygulanabilir. Benim burada ilgilendiğim şey bizim için bilinebilir olanın limitlerinin niteliklerini listelemeyecektir; sadece ele aldığım hususa örnek vermek bile imkânsız bir iştir. Limit türlerini ve kaynaklarını, bireylerce hatta en büyük epistemik topluluklarca edinilebilen bilgi yollarını tanımlamak daima limitli ve tamamlanmamış olacaktır.

Geçicilik

Bilgiden söz ettiğimiz zaman, bir mülke benzer (gerçekte ise soyut bir varlıktır). Bununla birlikte, bilmeyi düşündüğümüzde özel bir zihin durumuna benzer. Bir sıfat-fiil değil, isim-fiildir; “Ne yapıyorsun?” diye sorarsam, “X’i biliyorum.” diye cevap vermeniz tuhaf kaçacaktır. Bilmek eylemi bizim denetimimizle belirsizleşir. Bu yüzden onu hatırlama, tanımlama, ifade etme, uygulama gibi diğer bilişsel süreçler vasıtasıyla saptarız. Bilgi bilmeyi gerektirir ve bilme zamanla oluşan bir hâldir. Bilme hâlimizin geçiciliği bilebileceğimiz şeylere limit oluşturur. Yaşadığımız zamandan önce ve sonra bir başka zaman vardır ve bildiğimiz zamandan önce ve sonra bir zaman vardır. Ne zaman yaşarsak yaşayalım, ne zaman bilirsek bilelim, geçmişin ve geleceğin çoğu bize göre bilinmeyen ve bilinmeyen olacaktır.

Binlerce yıl boyunca insanlar deneyimlerini kodladı ve dayanıklı nesnelere kaydetti. Metinler, görseller, ses kayıtları ve nesneler eski deneyimleri geleceğe iletmek için saklıyor. Zaman içinde, toplayan, depolayan, kataloglayan ve özel kültürel mirasımızı paylaşan, fiziksel kütüphane ve müzelerden, bunların dijital analoglarına kadar bir yelpazede enstitüler geliştirdik.

Ne yazık ki henüz deneyimin tüm yönlerini tamamıyla eşit olarak saklayamıyoruz. Dil, özellikle de yazılı dil, deneyimlerin her türünü kodlamamıza olanak verdi ancak her dil kendi söz dizim kuralları ve kelime hazinesiyle limitlidir. “*Dilimin sınırları* dünyamın sınırları anlamına gelir.” demişti Ludwig Wittgenstein.² Deneyim dile tercüme edildiğinde değişim geçirir. Örneğin; kokuları adlandırmak için zengin bir kelime hazinesi geliştirebiliriz fakat kokuları sözcüklere dönüştürdüğümüzde bu sözcükler içlerinde kokuların kendisini saklamayacaktır.³ Aynı şekilde müziğin dikkat çekici yönlerini kayıt altına almak için notalar geliştirildi ama müziği olduğu hâliyle kayıt altına almak için yüzyıllar geçmesi gerekti. Bazı kokular, ezgiler ve görülen şeyler sonsuza kadar yok oldu. Hareket yalnızca durağan çizimlerle aktarıldı. Saklayabildiğimiz ‘hareketli resimlere’ ve müzikal performans kayıtlarına bir yüzyıldan biraz fazla bir süredir sahibiz. Dokunma hissini saklayacak bir teknolojimiz hâlâ yok; tat duyumuzu ise yemek tariflerini ve içindekiler listelerini kullanarak yeniden oluşturarak saklayabiliyoruz.

Yaşadığım süre boyunca elimden geldiğince geçmişe ait olan şeyler öğrenmeyi sürdürüyorum; geçmişe dahil bilgim şunu biliyorum bilgisini de şunun nasıl bir şey olduğunu biliyorum bilgisini de içeriyor. Dedemin ben doğmadan önceki hâlini fotoğraflardan görebiliyorum. Ben doğmadan on yıllar önce kayda alınmış müzikal performansları hazla dinleyebiliyorum ama sınırlar var. Büyük büyük büyükbabam hakkında bazı önemli şeyler bilebilsem de onun yüzünün nasıl görüldüğünü hiçbir zaman bilemeyeceğim. Hiçbirimiz Chopin’i, Mozart’ı veya Bach’ı piyano başında göremeyeceğiz; Londra’nın o eski

'Muhteşem Koku'sunu soluyamayacağız, zira bazı çiçeklerin soyu tükendi; Euripides'in oyunlarının ilk sahnelenişine ve Ni-jinsky'nin dansına şahit olamayacağız. Zaman yolculuğu yapamadıkça geçmişin kayıt altına alınmamış olan kısmı her daim alacakaranlıkta kalacaktır.

Tarih kalıntıları kullanarak yeniden biçimlendirilmelidir çünkü günümüze kalanlar genellikle bütün değildir. Aristo'nun fikirlerini, çalışmalarının tamamen şans eseri olarak günümüze ulaşan üçte birini kullanarak yorumlamalıyız. Kayıda geçmemiş gerçekler, kaybolan kayıtlar, gizlenen gerçekler, tüm bunlar bilgimiz dışında kalıyor. Örneğin; talihsizlik eseri bir yangınla yok olan 1890 Amerika nüfus sayım bilgileri tamamen kayıptır. Geçmişe ilişkin bilebileceklerimiz şansa bağlıdır (gerçek bilgiye şans eseri ulaşıldığını reddeden epistemoloji ne derse desin). Geçmişe ait bilgimiz ve buna yönelik cehaletimiz -tahmin edebileceğimizden de öte- şans eseridir. Sadece duyularla ilgili olanlar değil, geçmişe dair bilinebilir gerçeklerin çoğu bu yüzden sınırlıdır. Örneğin; Roma Koleyumunda ölen son kadın gladyatörün kimliğini asla öğrenemeyeceğiz.

Kayıba zaman zaman bizzat insan eylemleri neden olur. Ben bu kelimeleri yazarken kendi kendini devlet ilan eden İŞİD arkeolojik hazineleri, mezar taşlarını ve yerel tarihi kayıtları kararlı bir şekilde yok ediyor. Naziler, 'yozlaşmış' olduklarını düşündükleri pek çok ressamın eserini yok etti. Kayıpların yanı sıra bir de 'insan öncesi tarih' var ki elimizde insan elinden çıkmış hiçbir kayıt yok. Genellikle jeolojik ve paleontolojik keşiflere ve muazzam çıkarımlara dayanan bilgilerle o zamanların ancak hayalini kurabiliyoruz.

Durun bir dakika! Bilinemeyen her şeyin kesin olarak yok olduğunu söylemek biraz küstahlık gibi gelmiyor mu? III. Richard'dan kalanların yeni keşfiyle tamamen unutulduğu düşünülen bir geçmiş hakkında ne çok yeni şey öğrendiğimizi düşünün. Aristo'nun kayıp çalışmalarından olan *Atinalıların Devleti*

1800'lerin sonunda papirüse yazılı bulununca yarattığı etkiyi düşünün. Bunları düşününce herhangi bir gerçeğin sonsuza kadar unutulmuş olduğunu nasıl söyleyebiliriz?

Yine de bazı bakımlardan gerçeklik payı vardır. Teknolojideki yenilikler yeni soruşturma ve onay hatları ortaya çıkardı; en büyük örneği DNA analizleri. Elbette buluş yapma, kurtarma, yeniden inşa etme ve saklama yöntemlerinde daha sofistike bir hâle geliyoruz ve kıyaslanamaz verilerden, simülasyonlardan çıkarım yapma tekniklerimiz de iyileşiyor. Ancak geçmişe dair her gerçeği kurtaramayız, kayıda alınmamış şeyleri kayda alamayız, yok edilmiş olanları geri getiremeyiz. Geçmişe dair, zamanına göre büyük fark yaratmış pek çokları dahil, inanılmaz sayıda gerçeği asla öğrenemeyiz.

Zamanın akışı yüzünden yaşanan epistemik kayıp, ontolojik kayıptan türer: Dünyalar kaybolduğu için bilgi sınırlıdır. Bazı çağdaş fizikçiler evrenimizin hiçbir enformasyonun kaybolmadığı bir hologram olduğunu öne sürüyor. Bu, evreni olayların idrak edilmesiyle birleştiren bir görüştür; geçmiş ve gelecek birbirine gömülüdür der. Ancak enformasyonun korunduğu doğru olsa bile, enformasyon bilgi değildir.

Özellikle hafızaya alınmadan kayboluyorlarsa, tüm kayıplar korkunç olabilir. Filozof Alfred North Whitehead için kayıp en güçlü şeytandır, kaybolanı koruyamaz, geri getiremeyiz. Şöyle yazar; "Bu yüzden dünya bir paradoksla karşı karşıyadır; en azından en yüksek gerçekliklerinde bile, dünya değişimin açıklığını duyar ama geçmişe yönelik kaybın dehşetine maruz kalır, tüm tanınan şeylerin ve sevilen şeylerin kaybının."⁴ Whitehead'ın bir defineci gibi arayışa çıkmış ama katı madde yerine geçmişte kaybolup gitmiş soyutlukları arayan bir filozof olması tuhaf görünüyor olabilir. Yine de bir çözüm buldu; çözümü pek çok düşünür gibi teolojik yapıda buldu: Tanrı'yı 'hiçbir şeyin kaybolmaması için müşfik bir özen gösteren'⁵ kurtarıcı bir varlık olarak tahayyül etti. Yaratılanları ve bunlara dair gerçek-

leri koruyan kurtuluş hem ontolojik hem de epistemiktir. Felsefenin uzun tarihinde Tanrı son anda hızır gibi yetişen ontolojik olduğu kadar epistemik de olan bir kurtarıcıdır.

Gelecek de ayrı nedenler, gerçekler yüzünden bilinemez. Geleceğin bazı yanlarını *tahmin* edebiliriz (tahmin etmek, geleceği söylemektir; 'önceden söylemek') ancak tahminler şimdiki bilginin ayrıntılarıyla donanmıştır, geleceğe dair bilginin değil. Başka alternatif ihtimaller yoksa, geleceğe dair gerçekler ancak şimdiki bakış açımızdan türeyen ihtimaller barındırır. Şimdiye dair her şeyin ve doğa kanunlarının eksiksiz bilinmesi hâlinde teorik olarak geleceğin bilinebileceğine inanan en ateşli deterministler bile, dünyanın şimdiki durumuna dair bireysel ve kolektif bilginin ne yazık ki eksik olduğunu kabul etmelidir. Dünyanın durumu sürekli değişip durmaktadır. Aslında o görüşün altında yatan şey doğa kanunlarının değişmeyeceği inancıdır.

Ek olarak, henüz meydana gelmemiş olan kavramsallaştırma çerçevemizin ortaya çıkmasını bekleyen gerçekler vardır. Galileo güneş alevlenmelerinin radyasyon patlamalarına neden olduğunu bilemezdi; çünkü elektromanyetik radyasyonun teorik kavram çerçevesi yüzyıllar sonra geliştirildi. Hipokrat aşı nedir bilemezdi çünkü tüm mikrobiyoloji alanı, patojenlerin ve antijenlerin tanımlanması ve tekniğin kendisinin bile ortaya çıkması için iki bin yıl geçmesi gerekti. Gelecekte yeni teorik paradigmaların, yeni kavramların ortaya çıkacağı kesindir; gelecekteki herhangi bir âna bakabilseydik bunu görürdük. Bunların ne tür şeyler olduğunu bilemeyeceğimiz gibi bir çoğu hayal sınırlarımızın bile ötesinde olacaktır. Nasıl ki karanlıkta araba yolculuğu yaparken yolun yalnızca farların aydınlattığı kısmını görebiliyorsak, gelecekte olabileceklerle ilişkin şeyleri bilme yeteneğimiz de sınırlıdır. Tekrarlayalım, bir gün olur da zaman yolculuğu mümkün kılınırsa ve zaman yolcusunun kimliği, özellik de hafızası yolculuk yüzünden değişim geçirmezse, işte o zaman bu sınırlar değişebilir.

Geleceğin bulanıklığı aynı zamanda kendi kişisel geleceğimizin de bilenemezliğidir. Kendi geleceğimizi bilemediğimiz için hayat bize sürprizler yapar. Hayatımıza etki edecek ve sonradan bizi değiştirecek olan şeylerin cahiliyizdir. Bu kaygının temeli cehaletimizin sınırları olabilir: Bizi mutlu hayatımızın ve kim olduğumuzun kırılganlığıyla yüzleştirir. Fakat aynı zamanda umut kaynağı da olabilir: Ölümcül hastalığa sahip olduğunu bilmemek intihar etme düşüncelerinin zihne dolmasını engeller gibi bir argüman sunulabilir. Kafasında intihar fikrini evirip çeviren bir kişi kendi hayatını kendi seçimiyle sonlandırabileceğini düşündüğü için geleceğin bilinemezliğini reddedecektir.⁶

Son olarak eklemeliyim ki bilebileceklerimiz yaşam süremizle sınırlıdır. Bireysel bilgi sahipleri olarak her birimizin kendi geçmişi vardır. Geçen zamanın beraberinde, kendi geçmişimizin çoğu bizim için kaybolup gider. ‘Kaybolur’ derken yaşadığımız tüm duyuların bir daha geri gelmeyecek şekilde hafızamızdan silindiğini söylüyorum; hepsi bilinemez kategorisine girer. Bilişsel olarak erişebileceğimiz yerin ötesinde yer alan ve bizim için tam anlamıyla bilinemeyecek olan şeyler biz öldükten sonra gerçekleşecek olanlardır. Elimizde olanlarla kısa zamanda pek çok şey öğrenebiliriz ancak ölüm bilme eylemimiz için kesin bir sondur. İnsan bilgisi insan yaşarken çoğalır ve yok olur.

Biyolojik Sınırlar

Yaşam süremizin kesin sınırına rağmen, biyolojimiz bilgimize başka önemli, bireysel sınırlar getirir. Bir tanesi insan beyninin kapasitesidir. Beynimizde aşağı yukarı yüz milyar nöron yer alır ve bir sürü bilgi işleyip depolar. İnsan ırkı olarak, bilgiyi özelleştirmeye sonuçlanan bir bilişsel uğraş taksimiyle bireysel sınırları genişletiyoruz; bilgiyi depolayarak diğerlerinin erişimine sunuyoruz ama elbette bunun da sınırları vardır. Bilgiyi dijital olarak depolamanın cehaletten kurtuluşumuz olacağı yargısında bulunmak için acele etmemeliyiz. Ne yazık ki enformasyona erişim sağlamak, bilmekle aynı şey değildir. Çantasında ders

kitabı taşıyan öğrencilere sorabilirsiniz. Bir tık ötemizde derya deniz internet kaynakları olması web'deki her şeyi bildiğimiz anlamına gelmiyor.⁷

Dahası, öğrendiğimiz şeylerin çoğunu unuturuz. Bu yalnızca biyolojik bir kusur değildir; fizyolojik ve psikolojik bir fayda da sağlar. Sayıları nadir olsa da her şeyi hatırlayan, unutamayan, unutamamanın nasıl bir ızdırap olduğunu dile getiren insanlar vardır.⁸ Deneyimlediğimiz her duyuyu hatırlasaydık, bilişsel işlemlerimiz şaşkına dönerdi. Unutmak ise bir bakıma bilişsel bir yetenektir. Ama hatırlayamadığımız şeyi artık bilemeyiz.

Bir diğer önemli kısıtlama dizisi kullandığımız biyolojik sistemlerin doğrudan doğasındadır: Duyu sistemlerimiz. Tüm bu sistemler sınır ölçüleri dahilinde çalışır. En baskın duyu sistemimiz olan görmeyi ele alalım: Gözlerimiz elektromanyetik tayfın yalnızca küçük bir bölümünü görülebilir ışık olarak kaydeder. Bu aralık kabaca 380 ile 760 nanometre dalga boyudur. Diğer canlılar bu aralıktan çok daha ötesini görmeye vakıftır. Örneğin; arılar morötesi aralığına değin görebilirler; arı moru diyebileceğimiz bu renk tonu biz insanların deneyimleyemediği bir şeydir. Ek olarak, ortalama insan on milyona yakın renk tonunu birbirinden ayırmak için karmaşık üç tür fotoreseptör hücresi kullanır. Ancak insanların aslında yüz milyon ayrı tonu görebilecek ekstra bir fotoreseptöre sahip olan tetrakromatlar olduğunu öne süren (tartışmalı) kanıtlar vardır. Peygamberdevesi karideslerinin en azından on iki tür fotoreseptör türüne sahip olan bir görme sistemleri vardır; bilinen en karmaşık görme sistemidir. İnsanların renklerle ilgili görme duyusu, bu duyunun daha gelişkin versiyonlarına sahip olan yaratıklara nazaran cahil kalmıştır.

Ayrıca görme duyumuz diğer kısıtlamalar içinde işlev görür. Nesneleri belirli bir uzaklıktan ve belirli bir küçüklüğe kadar görebiliriz. Retinalarımızın kör noktaları vardır. Bu sınırlar 'harika' bir görüş netliğine sahip insanlar için de geçerlidir ki bu insanlar da azınlıktadır zaten. Kokuya ve duymaya ilişkin

sistemlerimizin diğerk canlılarla karşılaştırıldığında ne kadar alt seviyede olduğu bilinen bir şeydir. Diğer hayvanların sahip olduğu komple duyu sistemleri bizde bulunmuyor; özellikle yol bulma için kullanılan sistemler de buna dahildir, yani bir güvercinin dünyadaki manyetik alanları sezebilmesini sağlayan sistemler gibi.

Bu sebeple, algımıza aracılık eden duyu sistemlerimizin sınır ölçüleri ve kullandığımız belirli duyu sistemleri deneyimlerimize sınırlar dayatır. Dolayısıyla da neyi nasıl bileceğimize. İnsan mantığının limitlerini dikkatlice çizelgeye döken Immanuel Kant'ın ortaya çıkardığı gibi sınırlarımız olduğunu bilebiliriz ve dünya deneyimimizi kendimiz kurgularız ama şeyleri kendi içlerindeki hâliyle bilemeyiz; bilişsel erişimimizin ötesinde ve altında yatanları bilemeyiz.

Tuhaftır ki felsefe tarihinde, duyularımızın hatalarına ilişkin şüphecilik uyanmıştır -göz yanılmaları, algısal farklılıklar, tutarsızlıklar, duyusal zayıflamalar- duyuların kendi sınır ölçülerinin yanı sıra onlara kendi hâlleriyle de güvenmemeyi öğrendik. Ancak hatalar doğruluğa ve kesinliğe dair referanslarıyla saptanıp anlamlandırılıyor. Duyu sistemlerimiz hatasız olsaydı bile sınır ölçüleri bilgimizi sınırlayacaktı.

Ayrıca bilgimiz bir noktaya kadar onu ifade etme kabiliyetimizle kurulmuştur. Dilimizin söz dizimsel ve anlamsal kaynakları tarafından sınırlandırıyoruz. Tüm sembol sistemler deneyimin göze çarpan yanlarını seçiyor; dünyayı deneyimlediğimiz lensler vasıtasıyla içselleştiriliyor. Bazı dillerde renkler için yalnızca üç tane terim vardır: Bazı modern diller -bu dilleri konuşan insanların gözleri olmasına rağmen- yeşille mavi arasındaki ayrımı sözcüklerinde yer vermiyor. Tüm bunlar insanlık hakkında ayırt edici nitelikler belirliyor, öğrenimimize olanak sağlıyor -beynimiz, anlayışımız, mantığımız ve dilimiz- ve aynı zamanda bilgimizi de yapılandırıp sınırlıyor.

Kavramsal Sınırlar

Bildiğimizi ifade etmek, bilgimizi önermelerle çerçevlendirmek bazen sınırlarımızı ve kendi kendine sınırlamayı açığa çıkararak arapsaçına döner. En sıkıntı olan vakalar muhtemelen asla doğru bir sav örnek veremediklerimizdir. Daha önce, kitabın 3. Bölümü'nde değindiğim üzere bunlar tek bir örneğini bile veremediğimiz hâlde gerçek olan, 'örnek verilemez' savlardır. Nicholas Rescher bu fenomeni birbiriyle ilişkili iki kitap kaleme alarak analiz etmiş ve ona *başboş referans*⁹ adını vermiştir. Rescher'dan alarak üzerinde küçük oynamalar yaptığım şu örneklere bakalım:

- a. Kimsenin bahsetmediği olaylar vardır.
- b. Kimsenin adını koymadığı ve özelleştirmedeği sayılar vardır.
- c. On yedinci yüzyıldan beri kimsenin üzerinde düşünmediği konular vardır.
- d. Kimsenin hatırlamadığı insanlar vardır.

Bu bölümün temelini oluşturan formülasyonlar vardır:

- e. Kimsenin bilmediği gerçekler, kimse tarafından bilinmeyen bilgiler vardır.
- f. Bilinmeyen bilinmeyenler vardır.

Bunların her birine karşılık olarak "Bir örnek ver." diyebiliriz. Ama bir örnek vermeye kalkışmak kendini kandırmak olacaktır. Bu önermelerdeki sorun şu: Varlıklarına ilişkin savlar dolaylı olan bir şey ile ilgili tanımlanıyor -bu şey gerçek de olabilir- ve öyle bir referans yapılıyor ki tanımlamayı karşılayan maddelerin tespit edilmesini imkânsız kılıyor. Epistemik ilginin iki kanunu vardır: Birisi, bu tür tanımlamalara uyacak örneklere ilişkin tamamen cahil kalmamız gerekliliğidir. Diğeriyse önermelerin kendilerini doğrulama yeteneğimizin sınırlıdır. (e) ve (f) şıklarındaki gibi bazı vakalarda önermeler man-

tiki kanıtlara meydan vermektedir ancak ampirik bir yaklaşım hepsini bertaraf eder.¹⁰ Bunlar yalnızca formülasyon sorunları değildir; bunlar dilsel jimnastik vakaları değildir. Şu örnek verilemez sava bakalım; “Bu şehirde her yıl en azından iki yüz tane rapor edilmemiş tecavüz vakası yaşanıyor.” Böyle bir sav gerçekten bilişseldir, doğruluk payı vardır ama amansız bir cehaletle yüklenmiştir.

Örnek göstermeden haklı olarak öne sürebileceğimiz genel türden bilgi savlarının olduğu pek çok başka durum vardır. Örnek olarak, her yıl yaklaşık olarak 200.000 insana bulaşan ve bunların 25.000 tanesinin canına mal olan ölümcül bir hastalık düşünün. Bir aşı keşfediliyor ve aşı olmak, hastalıkla ilgili eğitim almak zorunlu kınıyor. Takip eden yıl, hastalık yalnızca 2.000 kişiye bulaşıp 200 can alıyor. Diğer faktörleri bir kenara bırakarak, aşı programının hastalığın bulaşmasını 198.000 vaka azalttığını ve 24.000 can kurtardığını ileri sürmek gayet mantıklı bir iddia olacaktır. Ama *kimlerin* hayatı kurtulmuştur? *Kimlerin* hastalığı kapmasının önüne geçilmiştir? Özel olarak kimsenin kimliğini öne süremeyiz ve bu bilgiye asla sahip olamayız. İroniktir, bilgimiz bazen müthiş ve kapsamlı istatistiksel genellemeler yapmamıza olanak sağlarken profili meydana getiren bireysel vakalar hakkında cahil kalırız.

Elbette, nedensel ilişkileri saptamak zordur. Bir toplumdaki ilişkilerin gerçek durumunu oluşturmakta rol alan tüm nedensel etkenleri tanımlamak sonu gelmez bir iş ve yersiz bir umut olacaktır. Ancak ‘kurtarılan hayatlar’ meselesinde ve benzer vakalarda, ilişkilerin *varsayımsal* durumlarının arasındaki tüm nedensel bağları tanımlamamız gerekecektir: Aşı programı devreye girmeseydi tam olarak kime ne olacaktı. Geçmişe ilişkin bilginizin erozyona uğradığına değindim ancak orada tartıştığımız gerçek geçmişti. Kayıp ihtimalleri geri almak ve hesaplamak, böyle değil de şöyle olsaydı senaryoları da bilginiz dışındadır. Ha, ne yaparız? Spekülasyonlarda bulunuruz; hem yeniden yapılandırılmış hem de tahmine dayalı sorunlar ve so-

runların kendi sınırlarıyla yüz yüze geliriz. Örnek verilemezlik bu yüzden bilgiye ilişkin kavramsal bir sınırdır.

Var olmayanı var kabul eden durumlar bilgimizin diğer bir sınırını gösterir. Bir sohbette birine şunları sorabiliriz; “Başkan Kennedy öldürülmeseydi, bugün ülkemiz ne kadar farklı olurdu?” veya “O verdiğin erken kararı değiştirseydin, hayatın şimdi nasıl olurdu?” Bu tarz “Ya öyle olsaydı? Ya şöyle olsaydı?” soruları gerçek olaylardan türeyen senaryolar belirler. Böyle varsayımsal senaryoların keşfi edebiyatta ve tarih biliminde ‘alternatif tarih’ hâlini almıştır. Böyle sorulara tarihi ciddiye alan, dikkatle ve bilimsel çerçevede yanıtlar verenler de olmuştur. Soruları hayal gücüne seslenen kurgular yaratmak için kullananlar da olmuştur. Bununla beraber, en ağırbaşlı soruşturmalarda bile netice gerçek değil, akla yatkın bir olasılıktır. ‘Ne olurdu’nun etkisi hakkında yalnızca -özlemle dolarak, şükran duyarak ya da başka hislere kapılarak- spekülasyonda bulunabiliriz. Bazı şeylerin muhtemel olduğunu bilebiliriz ancak gerçek olsalardı onlardan doğacak olan neticeleri bilemeyiz. Var olmayanı var kabul etmek bilinenin ötesine geçmemiz için bir çağrıdır ancak neyin bilinebileceğine ilişkin kavramsal sınırlar dahilindedir.

Kitabın 1. Bölümü’nde *Metafizik Enstitüleri*’ne değindiğim James Frederick Ferrier broşürünün neredeyse en önemli meselesi olarak şunu söyler; “Bizler yalnızca olasılık dahilinde bilinebilecek olan şeylerin cahili olabiliriz; diğer bir deyişle ancak bilgi olabilecek yerde cehalet olabilir.” Ferrier’e göre *X*’in cahiliysek, *X* bilinebilir bir şey olmalıdır. Bu fikri, yalnızca insanlar için değil başka ‘zekâ düzenleri’ için de pratikte ve prensipte bilinebilir şeyleri dahil ederek genişletir. Der ki bilinebilir olmayan şeyler mutlaka (mantıken) “Parça bütünden büyüktür.” ve “İki iki daha beş eder.” örneklerinde olduğu gibi yanlış önermelerdir.¹¹ Böyle önermeler kavramsal olarak kendisiyle çelişkilidir; tamamlanmada da bitkinlik veren yorumlamada da bilginin sınırlandırılmasını temsil etmez. Tüm muhtemel bilgilerin kapsamı dışında oldukları için onların cahili olamayız.

Birazdan engellerden ve tahmini netlikten doğan sınırlamalara değineceğim; şans, belirsizlik türleri ve özgür seçim. Bizi yine işin fitratında olan sınırlar bekliyor.

Bilimin ve Matematiğin Sınırları

Yirminci yüzyılın ilk yarısında, dünyanın bütün bilgilerine ulaşma düşü ve vizyonu tamamen altüst oldu. Hem de işin kötüsü bu altüst oluşun kaynağı en ileri düzeyde tamamlanmış modeller sunan iki disiplinin kendisinden geldi: Fizik ve matematik.

Kuantum mekaniğini geliştiren teorisyenler atomaltı dünyasının tamamen bilinebilir olmadığını önce ispatsız kabul ettiler, ardından bunu ispat ettiler. Kuantumsal davranış doğası gereği rasgeledir ve bu yüzden tahmin edilemezdir. Ernest Rutherford'un radyoaktif çözülme üzerine çalışması bir örnekteki hangi otamların radyasyon yayarak sabit bir elemente dönüştüğünü tahmin edemeyeceğimizi gösterdi. Bir atomun ne zaman çözüneceğine atomun ne kadar yüklü olduğu etki etmiyordu; radyasyon salınımı rasgeleydi ancak düzenli bir toplulukla oluşuyordu: Çok sayıda atom konu olduğunda ancak çözülme oranını grafiğe dökebiliriz. Rutherford 1907'de bizi yarı ömür kavramıyla yani atomların ortalama olarak yarısının yüklerini kaybettiği yaşam süresiyle tanıştırdı. İşte yine kanıt gösterilemez bir gerçeğe yüz yüze geldik ama diğerlerinden farklı olarak bu defa ampirik nedenlerle hangi atomların çözüneceğini bilemeyiz.

1927 yılındaysa Werner Heisenberg bir molekülün hızının ve konumunun eşzamanlı olarak hesaplanmasının imkânsız olduğunu gösterdi. Bir değişken ne kadar kesin olarak ölçülürse, bir diğeri o ölçüde bozuluyordu. Belirsizlik ilkesi ölçü paradoksu sunuyor: Gözleyicinin ölçüm girişimi fenomenin kendisini değiştiren bir müdahaledir. Bu durumda, kesinlik bir değışkene

göre artarken, diğeri erişim dışına itilir. Bu yüzden dünyanın niceliğini belirlemenin esas aktivitesi olan ölçüm yapmak, bil-gimizi hem artırıyor hem de sınırlıyor.

1935'te Erwin Schrödinger iki zıt durumun eş zamanlı ola-rak oluştuğu kuantum dünyasının tuhaf bir yönü olan süperpo-zisyon hâli'ni tanımladı. Ancak bir gözlemci bu fenomeni gör-düğünde veya görülür kıldığında süperpozisyon kayboluyor ve durum ya birine ya da ötekine dönüşüyor. Kendisinin açıklayıcı düşünce deneyi 'Schrödinger'in kedisi' popüler kültürde mem denen bir ikona dönüşmüştür. Canlı bir kedi, tek bir atomun radyoaktif çözünmesiyle birlikte tetiklenebilen ölümcül bir maddeyle birlikte bir çelik kutuya konuluyor. Atomun çözü-nüp çözünmediğini bilmiyoruz. Bu yüzden kedi ölü de olabilir canlı da tabii biz kutuyu açana kadar çünkü o zaman kedinin ölü mü yoksa canlı mı olduğunu tespit edebiliyoruz. Böyle va-kalarda, gözlem gerçekleşmedikçe tek bir netice olmaz.

Kuantum fiziğiyle ortaya çıkan dünya yalnızca acayip ve an-laşılması zor fenomenleri değil, ayrıca insan bilgisinin fitratında olan kaçınılmaz sınırları da ortaya koyuyor. Bu tür görünüşte rasgele, erişilmez, paradoksal fenomenlerin, geleneksel man-tıksal çerçevelerle ehlileştirilebileceği inancını sürdüren bilim adamları hâlâ var olsa da sayıları gittikçe azalıyor. Daha fazla tuhaflık ortaya çıkmayı sürdürüp dünyaya ilişkin en basit varsayımları bile gölgelemeyi sürdürüyor. Bu yıl, kuantum fizikçileri gelecekteki olayların geçmişteki olayları belirlediğine dair bir sav öne sürdüler. Bir grup Avustralyalı fizikçi belirli partikül-lere geçmişte olan şeyin gelecekteki gözlemlere ve ölçümlere bağlı olduğunu ispat ettiklerini açıkladılar. Bir nevi nedensel akışın tersine dönmesi. Araştırmacılardan birisi şunları söyledi. "Bu ölçümün her şey olduğunu kanıtlıyor. Kuantum seviyesin-de gerçeklik ona bakmıyorsanız mevcut değildir."¹² (Bu alan-da, ontolojik türü epistemolojik olandan ayırt etmekte güçlük yaşıyorum ve bu zaman bükme savı hiç şüphesiz başka bilim adamlarınca da incelenecektir.)

1931 yılında Kurt Gödel eksiklik teoremini yayımladı. En azından aritmetik kadar karmaşık olan her formal sistemde, sistemin kendi içinden bağımsız temellere dayalı gerçek kabul edilen teoremler olacağını açıkladı; her daim en azından bir tane kanıtlanamaz gerçek önerme olacaktır. Aritmetiği kavramaya yeterli düzeyde güçlü olan kendi içinde tutarlı her formal sistem, bu yüzden her daim tamamlanmamış olacaktır; her zaman formal olarak karar verilemez önermelerle karşılaşacağız.¹³ Matematik bilimin dilidir ve bilimsel araştırmanın nihai amacının, matematiksel olarak ifade edilebilecek kanunların örnekleri olan fenomenleri açıklamak olduğu zannedilmişti. Ancak Gödel'in kanıtları -asla aksi gösterilmemiştir- formal sistem olan her bilim modelinin her daim tamamlanmamış olacağını gösteriyor. Her şeyi tek bir açıklayıcı sistemde yakalayamayız, ancak karmaşık hale getiririz.

Hepsi birlikte düşünüldüğünde, bu entelektüel gelişmeler insan bilgisinin idealize edilmiş modelini yıkıp geçti; 'tamamlanmış' bilimi, özellikle de fiziğin matematiksel tahmini olarak görünen bilimsel bilgiyi. Fiziksel dünya kesikli bir devinim içeriyorsa (kuantum sıçralamaları); temel partiküller rasgele davranıyorsa; bilgi edinmeye çalışan gözlemci, fenomeni zaman zaman da yıkıcı bir şekilde değiştiriyorsa ve tüm matematiksel açıklayıcı sistemler muhakkak, bildiğimiz kadarıyla, teoride bile neyin bilinebileceğine, bilgimizin derin sınırlarıyla karşılaşırız.

Bilginin Sonu

Nicholas Rescher cehalet üzerine çalışmasında, insan bilgisinin sınırlarına ilişkin önemli gözlemlerde bulundu. Onun savlarını anlayabilmek için bazı terimlerin tanımsal şartlarını bilmek gerekiyor. *Gerçekler* dünya hâllerinin meselelerinin gerçek yönleridir; gerçekliğin özellikleridir. Önergeler gerçekleri baz alan savlardır. *Beyanlar, dil ile formüle edilen önermelerdir* (aynı önerme farklı dillerde, farklı beyanlarla formüle edilebilir). Bu yüzden gerçekler beyanlarla sunulur; *gerçek* doğru beyanın mülküdür. Ancak gerçekler dilsel sınırları aşar. Yalnızca tek bir fiziksel nesneye dair gerçekler bile tükenmezdir. Rescher şöyle der; “Nesnenin daha ayrıntılı detayına doğru uzanan hassaslığı -ve bahsi geçen daha ayrıntılı detaya göre zihindeki potansiyel değişim- tamamen kendi içimizdeki ‘gerçek şey’ kavramında şekillenir.”¹⁴ Gerçekler sayıca sonsuzdur çünkü dünyanın detayı bitip tükenmezdir.

Ancak biz insanlar sonlu varlıklar olmamıza karşın, evrensel gerçekleri bilebiliriz. Aynı zamanda dünyanın engin numunelerine dair genelleştirmeleri de biliriz. Bireysel şeyler hakkında da pek çok gerçek biliriz. Ama genellediğimiz bireysel varlıklar hakkında *her şeyi* bilemeyiz. Aslına bakılacak olursa, *tek bir bireyi bile* tamamen bilemeyiz. Gerçekler sonsuzdur, bu sonsuzluk onlardaki bulanıklığı korur.

Bilgimizin genişlemesine rağmen, daha fazla genişleyeceği ihtimali tartışılmaktadır. Bilim ilerledikçe epistemik yapısı daha detaylı ve süslü olmaktadır. “Gelişim her zaman muhtemel olsa da neticeye ulaşmak giderek daha da zor olacak.” diyor Rescher. “Öteye doğru ilerledikçe çok daha ayrıntıya gireceğiz ve o denli detaylı, kaçınılmaz olarak zaman, çaba ve kaynak isteyen sembol kompleksler kullanacağız.”¹⁵ Dahası, bilim yazarı Peter Horgan’a göre hâlâ bilimsel keşiflerin alacakaranlık çağında yaşıyoruz. Tartışmalı kitabının başlığı vardığı bu neticeyi işaret ediyor: *Bilimin Sonu: Bilimsel Çağın Alacakaranlığında Bilginin*

*Sınırları.*¹⁶ Horgan bilimsel bilginin temellerinin, evrene dair bugünkü anlayışımızın bir anda değişmeyeceğine inanıyor: Güneş sisteminin doğası, hayatın evrimi, dünyanın doğal elementleri gibi şeyler gerçekten biliniyor. Dünyaya ilişkin doğrulanmış ve derine gömülü bir anlayışımız var. Geriye sadece detaylar kalıyor. Büyük keşiflerin çağı geçmişte kaldı. Evet, teknoloji ve uygulanabilir diğer bilim türleri büyük adımlar atmamıza olanak sağlayacak. Horgan'a göre uygulanabilir bilimin en dönüştürücü türü yaşlanmayı fethetmemiz, yani insan ölümsüzlüğü olacak. Ama bu bile evreni anlayışımızda derinden bir değişime neden olmayacak. Doğal dünya ve buna bağlı olan insan yaşamı üzerine bilinebilir olan çoğu şeyi hâlihazırda biliyoruz ve fiziğin hudutları çok da uzakta değil, bilim adamları bilinebilir olanın sınırlarına yaklaşıyorlar. Tamamlanmış bir bilim -her şeyin teorisi- imkânsız olsa da günümüz fizikçileri onaylamayı ve yanlışlamayı reddeden spekülâtif metafizik teorileri üretiyorlar ancak (Horgan bu teorilere 'ironik' ve 'teolojik' diyor). İnsan ırkı yalnızca küçük bir parçası olduğumuz evreni anlamak için sınırlı bir kapasiteye sahip ve o kapasiteye yaklaşıyoruz.

Recsher, bilim daha ağır bir şekilde ilerleyecek ve büyük keşifler giderek daha az vuku bulacak olsa da asıl ilerleyişin süreceğine ve başka sürprizlerle karşılaşacağımıza inanıyor.¹⁷ Önceki jenerasyonların da önemli olan her şeyi anladıklarını düşündüklerine ve bunda yanıldıklarına dikkat çekiyor. Horgan, Rescher'ı 'moral bozucu senaryo'yu 'mutlu bir son' ile değiştirmekle suçluyor. Horgan bir eleştirmenin kullandığı metaforu tekrarlıyor: Rescher karanlıkta ısıklık çalıyor.¹⁸

Gerçeklerin tükenmez olduğu ve tek bir nesnenin bile hakkındaki her şeyi bilmeye dair kabiliyetsizliğimiz hususunda Rescher'a katılıyorum. Ancak potansiyel yeni bilgi konusunda Rescher ile de Horgan ile de anlaşmazlık içindeyim ve bu iki mesele ilgisiz değil. Öncelikle, bana göre bu iki adam da bilimsel teori ile teknolojinin birbirine nüfuz etmesinin ve bu dinamizmden kaynaklanacak olan keşif potansiyelinin et-

kilerini hafife alıyor.¹⁹ İkinci olarak, çoğu keşfin anlayışımızı karmaşıktırdığı bir gerçek olsa da şimdi ve sonra bir keşif birleştirir, bağlar ve basitleştirir. Newton'un yerçekimi kanunu, bunun apaçık ve modelsel bir örneğidir. Bu, Horgan'ın bilime tutarlılık getiren büyük keşiflerin artık ardımızda kaldığına dair tezinin önemli bir parçası. Bunu anlıyorum ama bunu bilinmeyen bilinmeyenlerimizi haritalandırma çabası için oldukça alçak irtifadan bir uçuş olarak görüyorum. Böyle bir belirlilik seviyesiyle, bilinmeyen bilinmeyenlerin doğasını onarmak basitçe mümkün görünmüyor. Horgan, belki Rescher bile, kalan bilinmeyen bilinmeyenlerin kapsamını bilme iddiasında. Bilgimizin sınırlarının onaylanması olarak kılık değiştiren bu savlar, aslında bir kişinin bilmeyi isteyebileceği şeyin fazlasıyla karşılanmasını oluşturur.

Her Şeyi Bilmek

Bilimsel ilerlemeye yönelik muhtelif öngörülere bakılmaksızın, insan bilgisinin daima tamamlanmamış kalacağı hususunda genel olarak bir fikir birliği hâkimdir. Duruma daha yakından bakarak, *tamamlanmış* bilginin ne olduğunu inceleyebiliriz. *Her şeyi bilmek* (*Omniscience*) terimi tüm bilgiye hakim olmayı, bilinebilir her şeyi bilmeyi, tüm gerçeklere sahip olmayı tanımlar. Cehaletin ortadan kalkması ve tüm epistemik sınırlardan kurtulmaktır.

Her şeyi bilmek, tek Tanrılı dinler için ilahi kusursuzluğun tipik bir özelliğidir; Tanrı olmanın kusursuz bir yönüdür. Semavi dinlerde, her şeyi bilmek, her şeye kadir, her şeye gücü yeten Tanrı'nın üst aklını ve adaletini bildiren çok önemli bir özelliktir. Bu kusursuzluklar karşılıklı olarak destekleyicidir, her şeyi bilmek ama kudretsiz olmak bir çeşit cehennem ızdırabı olacaktır: her şeyi bilmek ama bu bilgiyle hiçbir şey yapamamak. Bununla birlikte, her şeyi bilme kavramını keşfetmek için, konunun anlaşılması için gerekmedikçe teolojik ön kabul-

leri ve diğer ilahi özellikleri bir kenara bırakalım.

İlk olarak, kişinin seçtiği herhangi bir bilinebilir hususu bilme kapasitesi olarak her şeyi bilmek (1) ile bilinebilir olan her şeyi bilmek olan gerçekten her şeyi bilme hâlini (2) birbirinden ayırmak aydınlatıcı olacaktır. Aquinalı Thomas ikinci bir yoruma olanak kılan bir özellik eklemiştir: Gerçekten bilmek daldan dala atlayarak olmaz, her şey eşzamanlı olarak bilinir yani önce bir şeyi, sonra bir başkasını, sonra başka bir şeyi düşünmek değildir.²⁰ Bu gerekli bir hâl olarak görülebilir çünkü aksi takdirde daldan dala atlayarak her şeyi bilmek, yalnızca bir anlık dünya hâlini tüm yönleriyle bilebilmek için sınırsız bir zamana gereksinim duyulurdu. Fakat bu hâlin kökten çıkarımları bulunur: Her şeyi bilmenin gerekçelendirilmiş gerçek inançların sonsuz bir dizilimi değil de sezgi yolunda bir anda her şeyi kavrama olduğu görülür: İnanmaksızın bilmektir. Çoğu yorumlamalarda her şeyi bilmek yalnızca önermesel bilgiyi (*falancaı bilmek*) değil, aynı zamanda doğrudan bilgiyi (*nasıl bir şey olduğunu bilmek*) ve engin bilgiyi de zorunlu kılar (gerçi çoğu analitik epistemolojist her şeyi bilmeyi yalnızca önermesel bilgi terimleriyle ele alır).²¹

Gerçek her şeyi bilme -terimin kökeninde yer alan 'Omni/Bilen' hem uygun bir kullanım sağlar hem de tanrıcılık ile ilgili tarafsızlık sağlar- tek bir aklın dünyanın her hâliyle ilgili her detayı bileceği anlamına gelecektir; hisseden yaratıkların tüm düşüncelerini ve hislerini; tüm ilişkileri, mülkleri, kanunları, teorileri; tüm dilleri, metinleri, sanat yapıtlarını ve iletişim imkânlarını; tüm konuları; her bir kişinin bildiklerini ve bilmediklerini; kısacası her şeyi ama her şeyi bilecektir. Bilen, tüm bu bilgi nesnelerinin aynı zamanda geçmişlerini ve geleceklerini de bilecektir. Tanrı'nın insanlığın özgür iradesine dair önbilgisinin müphem çıkarımları ortaya kapsamlı bir teolojik ve felsefik literatür çıkaracaktır. (Tanrı'nın özgür irademizi bile önceden bilmesi, bizim hayatımızla ilgili her şeyi önceden tayin etmiş olduğu anlamına mı gelir? Özgür irade her şeyi bilmeyi reddetmek

midir?) Örneğin; her şeyi bilmek ile özgür iradeyi uzlaştırmak isteyen bazıları, özerk olan kulları yeni tercihlerde bulundukça Tanrı'nın yeni gerçekler öğrenebileceğini öne sürdüler.²² Ancak Bilen öğrenebiliyor veya öğrenemiyor olsun, hiç unutmadığı kesindir. Bu da hiç hatırlama ihtiyacı duymadığı anlamına gelir.

Daha başka gereklilikler vardır. Her şeyi bilmek, her epistemik nesnenin yalnızca gerçekliklerinin değil, herhangi bir andaki tüm *olasılıklarının* bilgisine işaret eder. Yani Bilen bu dünyaya ilişkin neyi bilirse bilsin, bilgisi tüm diğer muhtemel dünyalara da modellenerek genişletilebilmelidir. Dahası, Bilen yanlış inançların yanlış olduğunu bileceği için hiçbir yanlış inanca kapılmış olmayacaktır ama başkaları tarafından inanılan yanlış inançların neler olduğunu bilecektir. Hiçbir epistemik hata muhtemel olmadığı için de Bilen demek yanılmaz demektir.²³ Ayrıca böyle bir varlık tastamam bir kendini bilme, meta-bilgi, şeffaflık hâlinde olmalıdır: Bilen her şeyi bilen olduğunu bilir. Bu yüzden karşılık olarak, bilinecek başka bir bilgi olmadığının da bilir. Bilen, hiçbir bilinmeyen bilinmeyenler kalmadığını bilmelidir.

Bazı filozoflar, dünyaya ilişkin gerçekler değiştiği için Bilen'in bilgisinin de bununla beraber değiştiğini öne sürmüşlerdir: Bu cümleyi yazacağım yazmadan öncesi için bir gerçektir; şimdi ise yazdığım için gerçek. Benzer olarak, bazıları Bilen'in bilgisinin dizinsel gerçekleri de içermesi gerektiğini öne sürmüştür. Örneğin; "Bu cümleyi yazıyorum." gibi gerçekler (kişinin kendisinin birinci tekil şahıs ile olumladığı gerçekler). 'Ben' dizinsel terimi, 'burada' ve 'şimdi' gibi söz bağlamında referans değiştirir. "Ben bu cümleyi yazıyorum." ile "Dan DeNicola bu cümleyi yazıyor." farklı farklı gerçeklerdir. Yine de bazıları her şeyi bilmenin tüm gerçeklerin tamamlanmış bir dizide olduğu gibi yanlış bir şeyi işaret ettiği için imkânsız olduğunu öne sürüyor. Bu çıkarım yanlıştır çünkü (varsayılan) tüm gerçek dizilerini nasıl sınırlarsak sınırlayalım, sonradan sınır içine dahil etmemizi gerektirecek kendi alt dizileri olan ek gerçekler ortaya

çıkacaktır ve bu böyle sonsuzluğa doğru gider.²⁴ Bu argümanlar her şeyi bilme kavramına ve kavramın diğer kusursuzluklarla olan bağına karşı çıkmak için sunulmaktadır. Genellikle önermesel bilgi çerçevesinde lanse edilip tartışılmaktadır ancak deneysel bilgi ve kavrayış çerçevesinde olan örnekler de olabilir. Bilen'in her şeyi bildiğini varsayalım: bu varsayımı Bilen'in cahil olunan şeyleri de anlaması gerektiği takip eder; ben olmanın ne olduğunu, belirli şeylerin cahili olmayı ve öğrenmenin ne olduğunu bilmesi de gerekir. Ancak bu deneyimler ve bu anlayış Bilen'in her şeyi bilmesiyle bağdaşmaz. (İyi bir Tanrı'nın kötü olmanın ne demek olduğunu gerçekten bilip bilemeyeceği sorusunu pas geçiriyoruz.)

Tüm bunların mantığı -epistemik özelliklerin, çıkarımların, varsayımların ve karşı çıkmaların üst üste binmesi- her şeyi bilmenin tartışmalı ve istikrarsız bir kavram olduğunu göstermektedir. Kavram değişkenlik özelliğinin, algısal bilginin, diğer özelliklerle uyumsuzluğunun hatta mantıksal tutarsızlığın tehdidi altındadır. Gerekçelendirilmiş bir dizi önermeyi, gerçek inancı hayal ederek, erişilmesi imkânsız bir dış bilgi sınırındır hatta sonsuz bir dizidir. Zorluk, tükeniş modelinden ziyade sınırın tamamlanma modeline odaklanmaktan doğuyor.

Ancak asırlardır dile getirilen Tanrı'nın her şeyi bildiği isnatı evrenin baştan sona ve tamamen tek bir zekâ tarafından bilindiği anlamındadır: Tanrı'nın Özü. Bilinebilir her şey bilindi, hepsi Tanrı'ya bilinir kılındı. Bu sebeple, Tanrı'nın ölümü evrenin artık baştan sona bilinmediği imalarını taşır. Aslına bakılırsa bilinebilirliğine dair artık hiçbir şekilde bir garanti yoktur. Evrensel olarak bilinmeyen, bilinmeyen bilinmeyenlerin aralığı, bilinemez olanların alanı, koskoca mahrem bir epistemik kara deliğe dönüşmüştür, kitlesel ve yasaklayıcıdır.²⁵

Cehaletten Doğan Argümanlar

Fani insanlar için bilinebilir olan sınırlıdır: Bazı şeyler pratikte, başka şeyler prensipte bilinemezdir, hatta pratikte bilinebilir olan her şey fani yani ölümlü olan yaratıklar için bilinebilir değildir. Cehaletimizden ne öğrenebilir, nasıl bir anlam çıkarabiliriz?

Bilinen *olmayandan* veya delil ve kanıt *eksikliğinden* anlam çıkarmak, mantık ders kitaplarında uzun süredir yanlış olarak nitelendirilir. Latince terimi *argumentum ad ignorantiam*'dır yani cehaletten doğan argüman veya cehalete başvurmak. Temel yapısına bakılırsa, argüman öne sürdüğü sav çürütülmemiş olduğu için savını öne sürer. Sav doğrudur veya bazı sözde gerçekler onaylanmamıştır (veya gerçekliğine ilişkin bir kanıt yoktur), iddia edilen gerçek yanlıştır. Hemen örnekleyelim: Bir sanat tüccarı, resmin sahte olduğu kanıtlanmadığı için resmin gerçek olduğunu iddia eder. Bir soruşturmacı bir adamın hain olduğu sonucuna varır çünkü ortada sadık olduğuna dair bir kanıt yoktur. Buna inanan birisi Loch Ness canavarının var olması gerektiğini söyler çünkü kimse varlığını çüretmemiştir. İlk örnek gerçek olarak addedilir çünkü aksi kanıt yoktur; sonraki iki örnek ise olumsuz olanı kanıtlama yükümlülüğünü beraberrinde getirir. (O zaman gölde bir canavar olmadığını ispat et!)

Mantık kitaplarındaki yalın formülasyonlarda ve bu örneklerdeki saf mantıkta, sorunlu olan çıkarımı görmek oldukça basittir. Yanlış apaçıktır. Ancak çoğu gerçek dünya durumunda, bu türden argümanların kullanımı gerçekten de geçerli görünüyor. Tıbbi araştırmada, yan etkileri üzerine kanıt olmadığı için bir ilaç insan kullanımı için güvenli bulunabiliyor. Güvensiz olduğuna dair kanıt yok. Mahkemede, suça ilişkin kanıt görmediğimizde sanık için "Suçlu değil!" diye yargıya varıyoruz. Elbette, bunlar tatbiki durumlara ilişkin tatbiki yargılar ancak ne olursa olsun argümanlarının dayanak noktası cehalettir.

Bu tür yargılar görünen o ki hem bilgi temelli hem de dayandığı bilgi temelinin hepsine değil de küçük bir örneğine dayalı. Elimde içinde çeşitli türlerden on tane top olan bir torba olduğunu farz edin. “Benim tenis topum o torbada mı?” diye soruyorsunuz. Torbadaki on topun hepsine tek tek bakıyorum ve “Burada değil.” diyorum. Sizin tenis topunuz olan topu torbada göremedim. Bu yüzden vardığım sonuçtan kesinlikle bir şüphe duymuyorsunuz; yaptığım çıkarım tartışılmaz olarak geçerli yani. Şimdi de torbamda yüz top olduğunu ve yalnızca on tanesini gerçekten inceleyerek size, “Topunuz torbada değil, dediğim doğru çünkü sizin tenis topunuz olan bir top bulamadım.” dediğimi farz edin. Buradaki çıkarım şüphelidir.

Cehaletten doğan argümandaki epistemik ve bağlamsal etkenleri ayırıp, hangisinin meşru bir argüman öne sürme türü olduğuna karar vermek oldukça karmaşık ve beni aşan bir durumdur. Size ancak bu türden geniş aralıkta vuku bulan argümanları etraflıca tasnif eden Douglas Walton’ı gösterebilirim.²⁶ Ancak cehaletimizin bilgi savlarına uygun kanıtlar sunduğu gerçek durumlar olduğunu da gözlemleyebilirim. Bu türden argümanlarla ilgili ihtiyatlı olmanızı salık veririm: Geniş bir alanda kullanımları kasti cehalete ve komplo teorisyenlerine olanak tanır. Fanatikler, Başkan Obama’nın Hristiyanlık inancını göz ardı ederek, Başkan’ın Müslüman olmadığına dair bir kanıt bulunmadığını öne sürerler. Şüpheciler araştırmacılardan aşılarda otizm arasında bir bağ olmadığını kanıtlamalarını talep ederler. (Ama araştırmacılar da böyle bir bağa dair kanıt olmadığını söyleyerek karşılık verirler. Bu da başlı başına bir başka cehaletten doğan argümandır.) Kongre Üyeleri Savunma Bakanı’ndan İran’ın nükleer antlaşmayı ihlal etmeyeceğini kanıtlamasını isterler. Olumsuz kanıtı talep eden taraf çoğunlukla aksi iddia edilemez bir inanca bağlı kişilerdir yani kendileri kanıt sunmaktan muaftır. Asıl amaçları diyalogu sonlandırmaktır. Yani talep ettikleri kanıtın önlerine sunulmasını ummazlar çünkü onlar da bilirler ki talepleri özeldir, karşılanması için sonsuz bir veri tabanını didik didik etmek gerekir. Bu yüzden talepleri karşılık bulmayacaktır ve bunu bilirler.

10 Cehaleti Yönetmek

Onu kullanmayı bilen için cehalet o kadar da kötü bir şey değil.

-Peter Drucker

Kitabın önceki bölümlerinde öğrenime karşın cehaletin sonsuz olduğunu gördük, cehaletimizin bir kısmının tarafımızca biliniyor olmasına karşın, ölçülemez bir kısmı bilinmiyor ve bu, basit cehalet 'doğal' olduğu hâlde, kasti ve inşa edilmiş pek çok cehalet türü olduğu anlamına geliyor. Ayrıca bir önceki bölümde ortaya serildiği gibi bilme kapasitemiz pek çok yönden sınırlıdır. Cehalet bu yüzden yaşamlarımız için bir aksesuardır; insanlık hâlinin bir parçasıdır. Peki bununla ne yapacağız?

Cehaletimizin çoğu iyi niyetli bir biçimde hayatlarımızdan bağımsız; günlük var oluşumuz ondan etkilenmiyor. Bağımlı olan cehalet kendisini öne sürüyor ve düzenli olarak bilinmeyenle yüz yüze geliyoruz. Daha evvel cehaletten doğan korkunç maliyetlere değinmiştim ancak ne yazık ki hangi bilinmeyenlerin iyi niyetli ve önümüzde olan hangilerinin bize maliyetli olacağını bilmek zordur. Birdenbire bir bilinmeyenle karşılaştığımızda, biyoloji temelli, içimize işlemiş olan karşılık verme mekanizmamız devreye girer; bunların çoğu psikolojiktir. Ancak bizler zeki yaratıklarız, bilinmeyenle baş etmenin ek yollarını geliştirerek öne geçiyoruz: Duygusal, entelektüel, pratik ve sosyal yönler. Bu baş etme mekanizmaları sofistike kavramsal

araçları ve teknikleri (ironik olarak) yepyeni bilgi alanlarını hat-ta özel kültürel enstitüleri ve sosyal pratikleri kapsıyor; hepsinin hedefi ise cehaleti yönetmektir.

Bunların en önemli olan bazılarını sınıflandırmak niyetiyle, ilkel karşılık verme mekanizmasından başlamak ve karmaşıklığı artan diğerlerine doğru yol almak istiyorum. Buradaki konu-muz şoke edici keşifler veya teknolojik avantajlar değil, meka-nizmaların her birine olan yaklaşımım onlara kısaca değinme-yi gerektiriyor. Ama inancım o yöndedir ki bu mekanizmaları bir dizi cehalet yönetim aracı olarak görmek birikerek artan bir etkiye neden oluyor. Bir yandan, bu görüş devası olmayan cehaletin bile bilgiye ilham olabildiğinin yollarını aydınlata-caktır. Öte yandan ise, bilgimizin aslında nasıl da cehaletimi sessizce kabullenişimiz içinde olduğunu gösterecektir. Cehaleti kabullenmekten ona karşılık vermeye, onunla baş etmeye ve onu yönetmeye doğru giden süreç bize giderek artan bir kont-rol sağlayabileceğini gösteriyor. Cehalet yaşamlarımızın kalıcı bir aksesuarı olduğu için, cehaleti yönetmeyi öğrenmek verilen çabaya değer, dahası bu temel epistemik gaye ve pratiklik mec-buriyettir.

Bilinmeyene Karşılık Vermek

Bilinmeyenle karşılaşmak karşımıza üç problem türü çıkarır: Duyusal, entelektüel ve tatbiki. Temel duyusal karşılıklar genel-likle mantığımız devreye girmeden önce harekete geçer. Diğer primatlar gibi insanlar da bilinmeyene karşı korku ve tiksintiyle karşılık verir ama aynı zamanda ona merak besleyip çekiciliğine de kapılır. Bu, özellikle birdenbire olan ve sürpriz karşılaşma-lar için doğrudur. Bu iki eğilim, bir gerilim biçimlendiren; hem korunma hem soruşturma ihtiyacı duyarız. Bilinmeyi uzak bir mesafeden incelemek genellikle entelektüel bir tavizdir. An-cak bir süre sonra mantığımız baskın çıkar ve gözlemimizi daha güvenli bir yerden devam ettiririz. Bu mesafeden korkuyu mu

yoksa tedbiri mi gerekçelendireceğimize karar verebiliriz. Nihayetinde merakımız bizi enine boyuna düşünmeye sevk eder: Tanımlama, benzetme, sınıflama, soruşturma, araştırma, hesaplama, özümseme, kavrama, açıklama... Bilinmeyeni bilinen kılmak için eyleme geçeriz. Entelektüel süreç tatbiki meselelere yardım eder: Aşına olunmayana nasıl yaklaşmalı, onu nasıl kullanmalı, nasıl uygulamalı, başkalarıyla paylaşmalı mı paylaşmamalı mı?

İlk insanlar düzenli olarak tahmin edilemez olan, kuvvetli, akıl ermez zorluklarla karşılaştılar. Özellikle doğanın ve tehlikeli hayvanların yarattığı zorluklardı; genellikle korkuya ve şaşkınlığa kapıldılar, kendilerine üstün olan bu güçleri doyurmak ve kendilerini sevdirmek için kurban verdiler, yalvarıp yakardılar. Geliştirdikleri ritüeller doğaüstü güçlerin gizemiyle baş etmenin yolları olarak anlaşılabilir yani tanrılarla yaşamanın yollarını arıyorlardı. Çeşitli falcılık ve kehanet türleri, özellikle de kurban verme popüler teknikler hâline geldi. Hâlâ yaygın biçimde tatbik edilen bu uygulamalar dolaylı kanıt kullanıyor ve insanın kaderini veya Tanrı iradesini ortaya çıkarıyor. Kahinler genellikle geleceğe dair bir içgörüyü sahip olduklarını iddia eder. Onu gerçekten bildiklerini öne sürmezler ancak bizler bu eylemleri daha makul bir biçimde cehaletle baş etme olarak tanımlarız.

Daha büyük bir güvenle gerçekleştirilen zıt bir yaklaşım da bu güçleri insanların gayeleri için zanaat ve teknik becerilerle dizginlemektir. Bunu becerebilmek için girilen eylemlerin tarifleri derin bir teorik anlayışa dayanmaz; arzu edilen neticeyi üretmeye yönelik iletilebilir talimatlardır. Eski bir cam ustası veya bir bira üreticisi çok az kimya bilirdi ancak asırlar boyunca deneme yanılmayla ortaya çıkarılmış düzgün talimatları takip ederlerdi. Tarifler ürüne dönüşürdü; mutlu tesadüfler ve deneyler sayesinde tarifler gelişebilirdi. Tarifler *nasılını bilme* hâlinin cismanileşmiş türleridir; *nedenini bilmeye* gereksinim duymazlar. Aslında cahili olduğumuz güçleri yönetme sürecinin bir

başka yolu olarak da anlaşılabilirler.

Ritüeller bilinmeyene karşı bir tevazu tavrını yansıtır; tarifler ise insanın amacını ve iradesini doğal süreci kontrol altına almak için kanalize etmesinin ifadeleridir. Ritüalizm roller doğurur: Rahipler, rahip yardımcıları, yakaranlar ve törenlerde özel yetkileri ve oynayacakları belirli rolleri bulunan diğerleri; dini düğünlerdeki kalabalıkları düşünün. Genellikle kutsal nesneler ve kutsanmış mekânlar gereklidir ve bir dizi eylem ve olay oldukça önemlidir. Tarifler ise, aksine, devredilebilirdir; gerçi çoğu zaman örtük bilgiler yüzünden ustalar çıraqlardan daha etkilidir. Ancak başarılı bir zanaatın yürütülmesinde işi *kimin* yaptığı, işin *nasıl* yapıldığı kadar önemli bir mesele değildir. Tarifler, kutsal nesneler değil, araçlar ve aletler gerektirir. Elbette başarı için takip edilmesi gereken bir eylemler dizisi önemlidir ama baskın olan geçici bir ilgi ânıdır; 'tam olarak doğru zamanda' denilen an. Camcılar camı tam olarak kesin bir anda üfler ve bükler, çiftçiler üzümeleri daldan belirli bir zamanı kollayarak toplar. Yazılı kültürün gelişmesiyle beraber hem kutsal ritüeller hem de tarifler metinlere girmiştir; böyle olunca harmanlanmış, kaynaşmış, kafa karıştırıcı ritüeller ve tarifler ortaya çıkmıştır. Bugün bile bir tarife başlarken ve tarifi sona erdirirken ritüeller kullanırız: Yeni bir şişe şarap açtığımızda kadehleri birbirine vurup şerefe deriz; yeni bir gemiyi suya indirirken şampanya şişesi kırarız; doğum günü pastasını yemeden önce şarkı söyleriz ve mum üfleriz.

Ancak dikkat ediniz, ritüeller ve tarifler dünyayı *anlama* girişimi değildir. Yine de cehaletimizle baş etmemize yardımcı olurlar: Duyusal ve tatbiki boyutları vurgularlar. Düzen ve öngörülebilirlik için bir biçim sunarlar; devamlılık sağlayarak bir güven hissi verirler; kendimizi evimizde hissettiğimiz dünyayı tanıdık bir yer hâline getirmeye yardım ederler. Ancak bilinmeyenle ilgili hayretimizi ve entelektüel merakımızı vurgulamak felsefeye ve bilime kalmıştır.

Cehaletle Baş Etmek

Cehaletin endişe yaratan yönleri arasında belirsizlik, risk, hata ve zarar sayılabilir. Belirsizlik, düşünürken ve eyleme geçerken belirleyici etkenlerin eksikliğinde oluşur. Gelecekteki olaylar tahmin edilemez, insanların eylemleri de öyle. Çoğu zaman geçmiş ve şimdi hakkında az bir bilgimiz olur veya bilgimiz eksiktir, çelişkilidir. Belirsizlik yüzünden eylemler ve eylemsizlikler aracılığıyla hata yapma riskimiz olur veya olan bitenden habersiz olduğumuz için önemsiz sıkıntılar yaratmaktan büyük felaketlere yol açmaya kadar genişleyen bir yelpazede zarar verici adımlar atabiliriz. Buradaki duygusal yük ise stres, sinir bozukluğu veya boş çıkan umut olabilir; sonrasında ise pişmanlık ve suçluluk hisleri bunları takip eder.

İlkel karşılıkların kalıtımı olur. Batıl inanç ve büyü yanlış yönlendirilirse, cehaletle başa çıkmanın kalıcı bir yolu hâline gelir. Bu, doğaüstü güçlerin olayları kontrol ettikleri iyi ve kötüye doğru neticelendirmeye etki ettikleri inançtır. Özel nesnelerin büyüleri bir şekilde olayları belirlediğine inanılır: Olaylara olumlu etki yapmaları için iyi şans tılsımları ve muskalar; zarar verici olayları önlemek ve kötülüğü defetmek için nazar boncukları ve okunmuş takılar; diğer insanlara zarar vermek için vudu bebekleri ve başka lanetli nesneler. İyi dilekler, lanetler ve beddualar gelecekteki olayları büyü yoluyla yönlendirmeye çalışmanın ritüelleşmiş sözel teknikleridir. Sanat eserlerinde ritüel ve tarifle birleşen büyü dünyayı anlamaya kalkışmaz (çünkü dünya ağza alınıp kirletilmemesi gereken kutsal güçlerle yönetilmektedir), bunun yerine olayları etkilemek hatta kontrol etmek amaçlanır. Tüm bu batıl uygulamalar insan cehaletine örnek teşkil ederken, aynı zamanda cehaletle başa çıkmak için olaylara şekil verme girişimlerini temsil eder.

Şansımıza, belirsizlik bunların yerine soruşturma da üretebilir. Düşünmek çok amaçlı bir kabiliyettir ancak özellikle bilinmeyenle, tuhaf olan şeylerle ve insanın yüzleştiği belirsizliğe

rağmen tepki vermesi gerektiği durumlarda kullanışlıdır. Günlük hayatın rutini içinde alışkanlıklarımızla aştığımız durumlar aslında hem belirsiz hem de konforsuz rutinlerdir ama (Amerikan Pragmatistlerin vurguladığı gibi) düşünce sorunların arasından yükselir. Baskılayan cehaletle, anlamamanın peşine düşen entelektüel eylem ile başa çıkarız. Belki de bu yüzden bilginin gücünü kuşanırız ki cehaletimizi kontrol edebilelim ve akıllıca davranabilelim. Cehaletle baş etmek için üç temel entelektüel strateji geliştirdik: (1) Öğrenim ile hakkından gelmek. (2) Cehaletimizi tanımlamak, haritalandırmak ve hedefe almak. (3) Arta kalan özel cehaletin etki ve kapsam alanını azaltmak. Birincisini hepimiz biliyoruz. Ama diğer ikisi örnek istiyor. Cehaletimizi benimsemekle başlayıp onunla baş etme yoluna düşmemiz için bize aletler ve uygulamalar sağlıyorlar.

5. Bölüm'de cehaletimizi haritalandırma fikrini tartışmaya açtım. Tıpta ve tıbbi pedagojide kullanılmaya başlanan teknik artık diğer uzmanlık alanlarında da yayılmıştır. 'Cehalet yönetimi' terimi kapsamlı bir tanımlama ve haritalandırmayı içeriyor ve liderlik kurslarından makalelere, danışma metinlerine, seminrlere ve workshoplara kadar geniş bir alandaki yönetim çevrelerinde organizasyonel cehaletin nasıl yönetileceğine ilişkin trend bir terim hâline gelmiştir. John Israilidis öncülüğündeki bir grup İngiliz akademisyen, yönetim sınıflarında bu dili kullanıyor ve terimi şöyle açıklıyorlar; "Cehalet Yönetimi cehaleti dıştan bir şekilde bulgulaama, keşfetme, fark etme, tanıma, yönetme ve organizasyon içinde, uygun bir yönetim sürecinin şimdiki ve gelecekteki taleplerini karşılama, daha iyi politikalar tasarlama ve organizasyon bünyesinde nesnelliği sağlamak için eylemleri şekillendirme ve rekabetçi avantajı devam ettirme sürecidir."¹ Bu yaklaşımın özü 3. Bölüm'de öne sürdüğüm ikinci dereceden epistemik kategorilerin dört parçalı sistemini (bilinen bilinenler, bilinen bilinmeyenler; bilinmeyen bilinenler, bilinmeyen bilinmeyenler), bu kategorileri organizasyonel cehaletin tanımlanması ve haritalandırılması için kullanmaktır. Nihai amaç, elbette bunlara bilgi yaratımı kaynakları olarak yaklaşmaktır.

Psikologlar ve davranışsal ekonomistler belirsizlik durumları altında hangi yolları kullanarak karar verdiğimiz üzerine ampirik bir araştırma yürütüyorlar.² Belirsizlik cehaletin özdeşi değildir ancak cehalet belirsizliğin karakteristik niteliğidir. Belirsizlik kişinin hâlihazırda kayda değer bir bilgi sahibi olduğunu ancak ilgili enformasyonun eksik, muğlak veya çelişkili olabileceğini belirtir. Bu araştırma bilişsel eğilimlerimizi ortaya çıkardığı ve kararlarımızı modelleyen mantıksız eğilimleri apaçık ortaya koyduğu için ilginçtir. Genel olarak daha az açık olan şey ise bu modellerin, görsel yanılgılar gibi onların nasıl işlediğini anlasak bile kaçınılmaz olup olmadıklarını veya düzgün enformasyon ve farkındalık ile düzeltilebilir eğilimler olup olmadıklarıdır. İkisinin karışımı olmaları pek muhtemeldir. Bu çalışma gerçek karar verme mekanizması için açıklayıcıdır; cehalet yönetimi için gereken şey bu veriyi karar vermenin normatif görüşüne yedirmektir. Sanki biraz mantıksal seçim teorisine benziyor gibi. Ne yazık ki seçim teorisi, alanı başlangıç olarak basitleştirici ve tartışmalı varsayımları kullandığı (tek motivasyonun evrensel bireysel ilgi olduğunu varsaymak gibi) ve özelleştirmelerde matematik kesinlikler gerektirdiği için uygulanışı sınırlıdır. Daha derin bir mânâda söze dökersek, tüm insan kararları belirsizlik durumları altında verilmektedir, çünkü gereklilik bilğimiz için bir sınır teşkil eder.

Karanlıktaki Dönüşümler

Kişisel olarak en önemli kararların bazılarını mantıksal belirsizlik ve hayati önem taşıyan şartlar altında veririz. Bu yüzden dönüştürücüdürler. Çağdaşımız olan filozof L. A. Paul iki tür değişime dikkat çekmiştir: (1) *Epistemik dönüşümler*, nasıl bir şey olduğunu öğrendiğimiz dönüşümlerdir. Bambaşka bir kültürde yaşamak nasıl bir şeydir, bir savaşta ölümle yüzleşmek nasıl bir şeydir; yeni bilişsel kabiliyet kazanmaktır, yeni duyuşsal sistem edinmektir, kör olan kişinin görme duyuşunu deneyimlemesi gibidir. (2) *Kişisel dönüşümler*, kişinin değerlerini hatta

kimliğini değiştiren dönüşümlerdir. İnsanın ‘kendisi olmasını deneyimleme’sini değiştirmesidir.³ İlki ikincisine yol açar ama elbette ikisi de onları istesek de istemesek de başımıza gelir. Ancak Paul ilgisini bize yani bir seçim tanınan vakalara yöneltir. (Çalışmasının başındaki düşünce deneyi bir vampir olma seçimini içerir!)

Kişisel dönüşüm seçimlerinde zor olan şudur; değişimin nasıl olacağını onu deneyimleyene kadar *bilemeyiz*. Elbette, dönüşümü daha önce geçirmiş olanlar ne diyor diye bir bakabiliriz; nesnel kanıtlar peşine düşeriz. Ancak *nasıl bir şey olduğunu bilme* gibi öznel bir deneyimi deneyimlemedikçe bilemeyiz. Ebeveyn olmaya karar verme, cinsiyet değiştirme gibi seçimler gerçekten neye bulaştığımızı ve girdiğimizde nasıl bir dönüşüm geçireceğimizi bilemediğimiz seçimlerdir. Dahası, bu seçimlerin genellikle geri dönüşü yoktur: Bir kere vampir olduğunuzda geriye dönüşü yoktur. Bu tür seçimler mantıksal seçimlerin normlarına uymadığı için mantık dışı seçimlerdir: Değerleri karşılaştılaştıracağımız alternatif bir temel yoktur. Ancak bize yeni ve harikulade hayat türleri için kapı aralayabilirler.

Yani seçim ne kadar önemliyse, cehaletimizi o denli derinden duyumsarız. Mantıksal seçim teorisi böyle konularda çuvallıyorsa cehaletimizi nasıl yönetebiliriz? Keyif almaktan ve mutluluk duymaktan ötesini de tartıp biçen nesnel değerlerimiz vardır. Ya yerimizde sayıp hayatımızı olduğu hâliyle kabul ederiz ya da doğal içgüdümüz olan merak duygumuzun sesini açarak yeni keşiflere atılmaya, seçimlerimizi ve bakış açımızı değiştirmeye karar veririz; değişim beraberinde olası yeni duygular ve içgörüler de getirir. Bazı insanlar kaçınılmaz seçimleri korkuyla titreyerek karşılarken, başkaları yeni olanaklara kucak açar. Paul’un vardığı nihai sonuç şöyle; “Mantıkla ve özgünlükle yaşanan bir hayatta, karşılaşılan her büyük karar, kişinin kendisinin neye dönüşeceğini keşfetmeye karar verdiği anlardır. Hayatın en büyük oyunlarından birisi ‘aydınlanma’ oyunudur; bu oyun oyunun kendi keyfi için oynanır.”⁴

Öngörülemezlik ve Bağlılık

Endişe kendimizden değil, başkalarından kaynaklanıyor olabilir. Öngörülemezlik sıkıntılı bir belirsizlik kaynağıdır ve diğer insanların eylemleri bizim için çoğu zaman tahmin edilemezdir. Yalnızca yabancıların eylemleri de değil, bazen bize en yakın olanların eylemleri de böyledir. Woody Allen'ın deyişiyle başka bir insanın ruhuna göz atamayız. Aslına bakılacak olursa kendimize bile şeffaf değilizdir! Ancak sosyal etkileşim ve gruplaşmanın faydaları insanların güvenilirliğine dayanır. Başkalarına bağlanamaz, hareketlerini güvenle tahmin edemezsek, onlara inanmayız. Ne yapacaklarını bilmeyiz.

Başkalarına usule uygun ve topluma açık bir şekilde bağlılık yemini ettirerek onların eylemlerini kısıtlamak bu belirsizliği maharetle ortadan kaldırmak için kullanılan çok eski ve temel bir stratejidir. Örneğin; yeminler, sözler ve zaruretler yaratan sözlü eylemlerdir. Daha karmaşık versiyonu ise -daha dayanıklı olarak yazılı biçimde- kontrat imzalamaktır. Kontrat iki tarafın da gelecekteki davranışları için belirli bağlılıkları ve gönüllü kısıtlamaları içeren, genellikle sözleşmenin ihlali hâlinde cezai hüküm beyan eden karşılıklı anlaşmalardır. Gelişmiş sosyal sistemler anlaşmazlıkların çözüme kavuşturulması, koşul dayatılması ve ihlal durumlarında ceza uygulanması için kontratları destekler. Bu tarz bağlılıklar yerleşmiş enstitüler hâline geldiğinde, cehalet riskiyle beraber belirsizlik de azalmış olur.

Çağdaş toplumda, belirsizliği azaltmak için aynı amaçlara hizmet eden daha az resmî bağlılık uygulamaları bulunur. Örneğin; rezervasyon yaptırmak müşteriler ve firmalar arasındaki aşikâr bağlılık değiş tokuşlarıdır. Akşam yemeği, konaklama, davetlere ve eğlence programlarına katılmak, araç ve tatil evi kiralamak, uçak ve tren koltukları, düğün davetlerinde sınırsız hindi yiyebilmek için rezervasyon yaptırırız. Tüm bu türlerdeki bağlılıklar gelecek için bazı davranışları mecbur kılar; öngörülebilirliği artırırken riski azaltırlar; yaşa-

nacak olan şeye dair güven inşa ederler. Bu bağılıklar, uygun bir telaffuz vasıtasıyla yeni gerçekler yarattığımız edimsel söz eylemleridir; “Söz veriyorum.” “Bu şartları kabul ediyorum.” veya “Razıyım.” demek gibi.

Bu tür bağılıklar dilin diğer özellikleriyle mümkün olur. Süpheli, ihtimal dahilinde, hayal edilmiş, arzulanmış olan ancak henüz gerçek olmayan durum hâllerini belirtmek ve tanımlamak için bilinmeyi ve öngörülemeyi tartışmak için bir dil gereklidir. Bu maksatla, belirsiz bir söyleme olanak tanıyan dilsel araçlar geliştirdik. *Muhtemelen, belki, sanırım* gibi tekil kelimeler bu koşullu durumlara işaret edebilir. Böylelikle hipotezlerle gerçekleri, varsayımlarla gözlemleri düzenli olarak birbirinden ayırt edebiliriz. Varsayımsal (veya koşullu) yan tümceler de bu amaca hizmet eder. Bunlar *eğer* ve *eğer öyleyse* barındıran cümlelerdir. Koşullu cümleler belirli bir gerçek neticenin varsayımsal bir şartı takip etmesini gösterir; “Eğer otelini buraya inşa edersen, bir ton müşteri gelir.” İngilizce’de ve diğer pek çok dilde, dilek kipi gerçeğin zıddı olan söylemlerde kullanılır. Mantıken, olasılıkları ve gerçeğin değişken olduğunun beyanlarını içeren *kontrat usulleriyle* baş etmek için yeni türler icat edilmiştir.

Şans

Şans kelimesini genelde rasgele olaylara ve nedenlerini açıklamamanın ve tahmin etmenin zor olduğu olaylara atıf yapmak için kullanırız. Zar atmak hiçbir fizik kuralını ihlal etmez ancak zar sonucunu güvenilir olarak tahmin edebilmek güçtür çünkü devreye mekanik kuvvetler girmiştir. Aynı şey bir anda yön değiştiren ve ardında sağlam tek bir ev bırakan bir kasırga için de geçerlidir. Şans, nedeni anlaşılamayan şaşırtıcı olayların varsayılan nedenidir. Nedensel iki akışın bir noktada birleşmesi gibidir; “Kurşun ateşlendiği an adam ayakkabı bağcıklarını bağlamak için eğilir.” Bu türden eşzamanlı eylem birleşimleri şans

eseridir; bazılarımız buna *tesadüf* der. Hayal edelim; uzaklarda, egzotik bir yer; bir taksi çeviriyorsunuz, bir de bakıyorsunuz ki eski bir ahababınız aracın diğer kapısını açıyor. Önbilgi ve koordinasyon olmaksızın iki arkadaşın dünyanın öbür ucunda aynı anda aynı taksiye binmeye çalışması oldukça şaşırtıcı bir durumdur. Hiçbir doğa kanunu ihlal edilmemiş olmasına karşın, iki arkadaşın oldukça karmaşık olan bireysel hayatlarının böylesine tuhaf bir kavşakta kesişmesi böyle bir olaya yol açmıştır. Böyle bir öngörülemez durum karşısında afallarız ve şöyle deriz; “Tesadüf eseri karşılaştılar.”

Elbette kimileri böyle rastlantılar için ‘kader’ tanımını devreye sokar. Şansa bağlı olaylar bizi olumlu veya olumsuz mânâda etkilediğinde, onlar için iyi ve kötü mânâda talih meselesi deriz. Bu türden durumların öngörülemez ve açıklanamaz oluşu ve şans, talih isnadı aslında cehaletimizin bir işlevidir.

Şans ifadesi geçmiş olaylar (Şans eseri, yalnızca bu el yazması yangından kurtulabilmiş.) için de gelecek olaylar için de kullanılabilir. Bununla birlikte, kararlarımızı ve eylemlerimizi meydana getiren ise gelecektir. Gelecek olasılığı ve potansiyeli temsil eder, aynı zamanda cehaleti (belirsizliği) ve riski birleştirir. Geleceğe ilişkin işe yarayabilecek mantıklı stratejilerin sayısı üzücü bir biçimde çok ama çok azdır.

En basiti en kötü sonuçları ummak ve bunlara karşı hazırlıklı olmaktır: Beklenmedik masraflar için para biriktirmek; kasa-bayı belki feci bir fırtına vurur diye yiyecek stoklamak; yangın tatbikatı yapmak ve başka olası acil durum tepkileri. Hazırlanmak yedek bir ‘B planı’ da içerir: Gitmek istediğimiz restoran kapalı veya tamamen dolu olabilir diye ikinci bir restoran daha seçmek; üniversite tercihi yaparken istediğimiz okulların yanı sıra, olur da onlara puanımız yetmezse diye yerleşeceğimize kesin gözüyle baktığımız ‘güvâri üniversiteler’i de listeye eklemek; çalışanlarımıza verdiğimiz ‘olur da bu yöntem işe yaramazsa, şunu da deneyelim’ talimatları. Bu planlar ‘istenilen

durum/en kötü durum' göz önüne alınarak yapılır ve pek çok senaryo hayal edildiği için bir noktadan sonra aşırı karmaşık bir hâle gelir ve yerine göre epeyce uzun resmî dökümanlar ortaya çıkar: Hükümetin doğal afet planları, askeri savaş planları, kuruluşların uzun vadeli planları bunlara örnek teşkil eder. Kötü neticelere hazırlanmak ve bunlar için koşullu tepkiler planlamak, gerçekleşme ihtimalini ve bu olayların yaşanması neticesi doğacak maliyeti (zararı) azaltmak için en basit tabirle hiçbir şey yapmamaktır. Aslına bakılacak olursa hazırlık ve plan ek maliyetler hanesine yazılır.

Kalıcı cehaletimizin etkisi ve öngörülemez olayların maruz bırakacağı zararın riskini azaltmak daha proaktif bir stratejidir. İhtimali ve riski azaltamıyorsak, kaybı azaltmanın yolunu arayabiliriz. Toplumlar kayıpları azaltmak için kurumlar, şirketler hatta koca koca endüstriler geliştirmiştir. *Sigortanın* pek çok türü örneksemelidir. Diğer türler taahhütleri, garantileri, evlilik sözleşmelerini ve kefaletnameleri içerir.

Gemileri ve taşıdıkları yükleri sigortalayan önemli tarihi örnekleri düşünün. Hem gemicilik şirketleri hem de sigortacıları gelecek olayların cahilidir ve açık deniz yolculuğu hatırı sayılır derecede mal ve yaşam kaybı riskleri içermektedir. Bu yüzden, taraflar özel bir kontrat türü üzerinde anlaşır. Sigortacı yolculuğu teminat altına alır. Belirlenen bir sigorta primi karşılığında, sigortacı hasar ve kayıp yaşanması durumunda doğacak risklerin bir kısmını karşılamayı garanti eder. Gemicilik şirketi de olası daha büyük bir finansal kaybın riskini azaltmak için ödeme yapmaya razı olur.

Kumar gibi sigorta da gelecek olaylara göre olasılık oranlarının hesaplanmasına dayalıdır (suça ilişkin bir manipülasyon olmadığını farz edersek). Kumarın aksine sigortacılıkta taraflar aynı neticeyi arzulamaktadır: Gemicilik örneği için güvenli ve sağlam bir deniz yolculuğu. Dilenen netice gerçekleştiğinde, gemici malları sağ salim teslim etse bile, yolculuk boyunca

kendisini kayıba karşı korunmuş hissettiğinden ötürü ödediği sigorta primini değerli bulacaktır. Aynı zamanda sigortacılar da kârlı bir ödeme alacaktır ve şanslarına gerçekleşmeyen kayıplar için ödeme yapmamış olacaktırlar. İki tarafın da yaptığı hesaplamalar yolculuğun barındırdığı risklerle başlar: Öngörülen risk arttığında sigorta primi de artar, bazı gemi yolculukları sigortalanamayacak kadar risklidir. Her hâlükarda, gemicilik şirketi istenilen sigorta primine degecek bir risk olup olmadığına karar vermelidir. Risk hesaplamaları ve sigorta primleri geçmişteki olayları ve eğim çizgisini hesaba katan sigortacılar tarafından ortaya konulur. Gelecek olayları tahmin etmek için bilimsel kanunlar yetersiz olduğunda, olaylara ilişkin tarihi kayıtlar en iyi enformasyon kaynağı olarak görülmektedir. Bu yüzden sigortacılık cehaletimizi ve etkilerini yönetmek için bir araçtır ve sigortacı hesaplamaları garantinin tanımlayıcı tekniğidir.

Gelecek olayların çoğu yönü bizim için önemli olduğundan ötürü ve sigorta yaptırmak oldukça kârlı olabileceğinden (özellikle teknoloji ve güvenlik ölçümleri riski azaltmaktadır), sigortacılık endüstrisi büyümüş ve çıkış noktasından daha değişik alanlara yayılmıştır. Günümüzde kişisel ve şirkete ait mülklerden, otomobil ve evlerden mücevherata kadar, besi hayvanlarından akıllı telefonlara kadar her şey sigortalıdır. Bugünkü sigortacılar olası kayıpların nedenlerini ayırt edebiliyorlar. Bu yüzden evimizi yangından, fırtınadan, sel taşkınlardan veya hırsızlıktan doğacak zararlara karşı ayrı ayrı sigortalatmamız gerekiyor. Ölümümüz neticesinde oluşacak finansal etkilere karşı 'mirasımızdan faydalananak olan kişileri' sigortalatabiliriz. Bazı insanlar için kıymetli olan ve kaybından endişe duydukları şeyler oldukça egzotik ve sansasyonel içerikli sigorta poliçelerine yol açmıştır. 1940'larda Twentieth Century Fox şirketi (kısmen) reklam kampanyası olarak Betty Grable'ın biçimli bacaklarının her birini 1 milyon dolara sigortalattı. Birkaç on yıl sonra Rolling Stones gitaristi Keith Richards orta parmağını 1.5 milyon dolara sigortalattı. Avustralyalı kriket oyuncusu Merv Hughes'un alametifarikası olan bisiklet gido-

nu şeklindeki sakalını 400.000 dolara sigortalattığı iddia edildi. Bir süre önce, kendisini uzayların kaçırma ihtimaline karşı sigortalatan insanların Amerika genelinde toplamda 10 milyon doları aşkın sigorta primi ödedikleri rapor edildi. Birden fazla kaçırmayı kapsamaması durumunda primler yükseliyordu.⁵ Şu tiyatroya bakın bir bakın!

Borsa, hesaplanmış risk almanın kalesidir. Piyasada kayda değer finansal kayıplara karşı nasıl bir sigorta yapılabilir? Çok sayıda yatırım portföy sahip olunarak riski dağıtmak en akıllıca çözüm olarak görülürdü ancak bu gerçek bir kayıp karşısında gerçek bir korunma değil yalnızca bir tedbirdir. Sözüm ona koruma fonları (hedge funds) pazar grafiği inişe de geçse çıkışa da geçse kâr sağlayan yatırım araçlarını teşvik etmektedir. Ancak tarihsel olarak *hedge* terimi çiftlik hayvanlarını vahşi hayvan saldırılarına karşı korumak için etraflarını çitle çevirmekten gelmektedir. Borsa pazarındaki karşılığı ise fiyatların düşeceği beklentisiyle yapılan mal ve menkul değer satışlarıdır yani küçülmek.⁶ Gerçi bugün bu fonların çoğu yatırılan paranın dönüşünü artırmayı hedefliyor ve çoğunlukla agresif stratejilerle yönetildikleri ve sermaye piyasası türev araçları ile alım satım yaptıkları için geleneksel borsa yatırımlarına nazaran aslında daha çok risk altına giriyor gibi görünüyorlar. Bazı yatırımcılar koruma fonları sayesinde borsa düşüşlerinde kâr ediyor olsalar da başkaları felakete yol açan kayıplar yaşıyor. Neredeyse tüm vakalarda koruma fonu yöneticileri bu kayıplarla müşterilerinden çok daha iyi bir şekilde baş ediyor.⁷

Olasılıktan Olabilirliğe

Meslekleri gereği belirsizlik içinde ticari alım satım yapanlar -sigortacılar, borsa simsarları, kumarbazlar- cehaleti yönetmek ve riski azaltmak için matematiksel araçlar geliştirmiştir. Tüm bu araçlar *olasılık* kavramının aritıcısıdır.

Durumu basitçe ifade edebiliriz: Gelecekte yaşanacak olanları bilemeyiz ama risk azaltmak için geleceği öngörmek (tahmin etmek) isteriz; pek çok *olası* netice olduğunu biliriz ancak falanca neticenin gerçekten yaşanma *ihtimali* olduğunu bilmeyiz. Matematik bize bu ihtimali sayıya dökme ve ölçme fırsatı tanır; buna ise *olasılık* deriz. Olabilirlik kavramı matematik sahasının zenginliği ve karmaşıklığı içinde çiçek gibi açıveren bir teoriyi şekillendirmiştir. Yüzeysel bir bakışla cehaletimin yerine nicelik bakımından kesin bir bilgi koymuşuz gibi görünüyor ancak -göreçeğimiz üzere- cehaletimiz ortadan kaybolmuyor, onu ancak yönetebiliyoruz. Teorinin tartışmalı alternatifleri mevcut ve hepsi de kalıcı felsefik sorunlarla dolu.

Kitabın bu kısmında, dört olasılık yorumlamasına kısaca değineceğiz. (Matematikle arası iyi olmayan okurlar paniğe kapılmasın: İlgili noktaları çok temel bir şekilde bahsederek değinip aydınlatmak yeterli olacaktır.)

(1) *Klasik yorumlama* tam da olasılık teorisinin ortaya atılmasına neden olan durumlardan türemiştir: Kumar. Zar atma basit bir örnek. Zar atarken elimizde kesin sayıda olası netice vardır: Zarın 1'den 6'ya altı yüzü vardır. Her atışta hangi sayının geleceği bilinmez. Klasik yorumlamada, alternatif neticelerin *eşit olasılıkta* olduğu varsayılır. Diyelim ki oyuncunun 6 atması ne kadarlık bir olabilirliğe sahiptir? Altıda birdir veya $1/6$ veya %16.667'dir. Bu yüzden imkânsız bir netice (0 atmak gibi) 0 olabilirliğe sahiptir; kesin bir netice ise 1.0 veya %100 olabilirliğe sahiptir.

Klasik yorumlamanın 1814 yılında Pierre-Simon Laplace tarafından özetlenmiş hâli:

Şans teorisi, aynı türden bütün olayları belirli bir sayıda eşit derecede olası vakaya indirmeye dayanır. Buna göre olasılık oranı öğrenilmek istenen olayın var olup olmadığına ve kaç vakada gerçekleştiğine karar verme konusunda eşit derecede bilgi sahibi olabiliriz. Bu sayının olası tüm vakalara oranı bu olabilirliğin

ölçüsüdür yani bu payı beklenen vaka sayısı paydası ise mümkün olan bütün vakaların sayısı olan basit bir kesirdir.⁸

Süreç temiz görünüyor. Olasılıkları keşfederek ve bu yöntemi uygulayarak rulette doğru sayının, pokerde en yüksek kâğıt serisinin ve lotoyu kazanmanın olabirliğini belirleyebiliriz.

Dikkatinizi çekerim, tüm bu varsayımların dayanak noktası her bir alternatif neticenin gerçekten de 'eşit olarak olası' olmasıdır yani atılan zarın (rulet masası, kart destesi ve diğer oyun gereçlerinin) adil olmasıdır. Ama işler burada çetrefilleşiyor. Zarı adil kabul ediyoruz çünkü düzgün bir şekilde sayıları yazılmış ve simetrik olarak imal edilmiştir. (Rakamları oluşturan noktalardan kaynaklanan eser miktarda ağırlık değişkenini belki hariç tutabiliriz.) Görünüşte zarın altı yüzü birbirinin aynıdır. Zarın 'adilliği' sayıların peş peşe atılmasının bir işlevinden kaynaklanmaz. Sonuçta zarı üreten fabrika çalışanları adilliği kesin kılmak için her zara test atışı yapıp sonuçları veri tabanına girmiyor. Teoride adil bir zar sonsuz defa atıldığında her yüzünün aynı sayıda gelmesi gerekir. Ama kimse sonsuza kadar zar atmayacaktır. Burada filozofları rahatsız eden bir yuvarlama iması vardır: Klasik teori *olabilirliğin* alternatif neticelerin *eşit olarak olası* olması temel kavramına göre hesaplanmasını gerektirir ancak olayların 'eşit olarak olası' olma kavramı kendi içinde bir *olasılık* ölçüsü belirliyor; eşit olasılık.

(2) Hayattaki seçim durumlarının çoğu kumar problemleri kadar düzenli bir şekilde tanımlanmamıştır. Hayat durumları için *sıklık yorumlaması* tabiri daha uygun olabilir.

Bize sunulan alternatifin doğasını ve değerini bilemediğimiz dönüştürücü seçimlerden daha önce söz etmiştim. Ama hayattaki çoğu kararda, alternatif neticeleri *tanımlayamayız* ve sayılarını düzenleyemeyiz. Bunu yapabildiğimiz de bile, her bir olayın ihtimalini tam olarak kestiremeyiz. Her öğrenci bilir ki sınava gamsız bir şekilde çalışmadan gelenlerin bile bir doğru mudur yanlış mıdır sorusunu doğru yanıtlamak için yüzde elli

şansı olur. Ama boşluk doldurma soruları için bunu hesaplamak daha zordur: Tüm olası seçimleri ve seçimlerin ihtimallerini tanımlayamayız. Hayat sigortası oranlarını hesaplamak bir insanın verilen bir zaman aralığı içerisindeki ölümünün olasılığını tahmin etmeyi gerektirir. Ama sigortacı her insanın aynı zaman içerisinde ölme olasılığının eşit olduğunu varsayamaz. Elbette hepimiz bir gün öleceğiz, mesele ise bunun *ne zaman* olacağı.

Bu tür vakalarda belirsizlikle baş etmek için farklı bir yöntem geliştirildi. Bu yöntem sigorta taahhütlerinde de kullanılmaktadır: Araştırmacı alternatif neticelerin geçmişteki benzer durumlardaki sıklığını inceliyor. Bu, tümevarımla sayısal veri analizini birleştiren, böylelikle konuya örnek teşkil eden bir dizi vakanın ortaya konulduğu *istatistiksel çıkarım* yöntemidir. Geleceğin geçmişi yansıtacağı yönlerinin, olasılık beyanlarından sorumludur. Bu bakış açısıyla, olasılıklar tekil olayları değil, benzer olaylar sınıfını temsil etmektedir. Geleceğe kılavuz olması için çok sayıda geçmiş vakaya gereksinim duyulur yani 'istatistiksel olarak' kayda değer sonuçlar almak için 'geçerli sayıda örnek durum' gerekir.⁹

Şu beyana bakalım; "Altmış beş yaşındaki Amerikalı bir erkeğin bir yıl içinde hayatını kaybetmesinin olabilirliği altmış birde birdir (%1.6389)." Yani bu istatistik diyor ki verilen kriteri karşılayan bir dizi adamı saptadık ve her altmış birinden bir tanesi bir yıl içinde öldü. Bu yıl da kriterleri sağlayan aynı sayıda adamdan aynı sayıda bir ölüm oranı bekleyebiliriz. Böyle bir yorumlama olasılık beyanlarını ampirik ve tümevarımsal kılar yani sadece mantık meselesi değildir. Bu çıkarımlar bütünün parçaya benzediğini, geleceğin geçmişe benzeyeceğini farz eder.

Klasik ve sıklık yöntemleri arasındaki ayrıma dikkat edin. Zar atmayı ele alırsak, olasılık soyut bir hesaplama ve ideal sayılan olası neticeler kavramına dayanır. Bir kişinin zar attığında 6 gelme olabilirliği, daha önce atılan zarların istatistik-

sel analizinden türetilmez. Diğer yöntem için verilen örnekte ise, erkeklerin ölme olasılığının tarihi veriden çıkarılmaktadır. Bununla birlikte, soyut şans oyunları matematiği istatistiksel çıkarımları ifade ederken sıklıkla kullanılır. Amerika'daki altmış beş ve altmış altı yaş aralığındaki erkeklerin ölüm oranı istatistiksel analiz ile 0.016389 olarak belirlenmiştir. Bu da aşağı yukarı $1/61$ 'e denktir.¹⁰ Kriteri karşılayan erkeklerin ömürlerindeki bir yıl içinde ölme oranı da bu yüzden altmış birde birdir. Olasılıkların ihtimali olan oranların oyun modeli bu sebeple iki yöntemdeki neticelerin açıklanmasında da kullanılır.¹¹

Sıklık yorumlamaları geçmişteki bir dizi ilgili neticeden çıkarım yapılmasını gerektirir ancak enformasyon türetmek için ele alınacak olan diziyi betimlemek güçlük çıkarmaktadır. Bir şeyleri dizi olarak gruplamak bu diziyi dahil edilecek olan bireysel farklılıkları göz ardı etmeyi gerektirir ancak bu farklılıkların bazılarının işimize yarayacak olasılıkla alakalı olması da olasıdır. Bir hastanın, hastaların vücuduna yerleştirilen belirli bir implantı vücudun reddetmesinin oranının %30 olduğunu öğrendiğini hayal edin. Bu vücuduna implant konulan her 100 hastanın 30'unun vücudunun implantı reddettiği anlamına geliyorsa ve implant çıkarılmak zorunda kalınıyorsa, böyle bir karşılaştırmanın amacına uygun olması için her hastanın birbiriyle aynı olduğunu farz etmek gerekir. Ancak bu yanıltıcı olabilir. Her hasta kendine özgüdür ve bu yüzden de hiçbir hasta böyle bir istatistik için uygun bir nesne sayılmaz.

İki örnek için de kaygı verici olan bir diğer şey *tüm diğer unsurların sabit kalması* gerekliliğidir; 'diğer şeylerin eşit olması' 'diğer durumların aynı kalması'nı da şart koşar. İmplant tekli edilen hasta vakasına dönersek, bugün ya da yarın implant ameliyatı yöntemlerinin gelişecek, vücudun implantı reddetmesini önleyecek ilaçlar keşfedilecek, ameliyat sonrası bakımda gelişmeler olacak, daha genç ve daha sağlıklı bir hasta grubu implanta gerek duyacaktır, değişkenler listesi böyle uzayıp gider. Gelecek bağlamı asla geçmiş ile tam bir uyum sağlamaz.

En önemlisi, *iki yöntemin de geleceği bilinmek istenen özel bir vakanın neticesini tahmin edemeyeceğidir*. Oranları bilmek birazdan atılacak olan zarın hangi yüzünün üste geleceğini tahmin etmez; ölüm oranını bilmek hangi kişilerin öleceğini tanımlamaz. Özel bir vakaya ilişkin cehaletimiz yerinde saymaktadır. Olasılık teorisinin gerçeği (ve sınırı) budur: Belirleyici nedensel etkenleri tanımlamak öylesine güç bir şeydir ki *teori hepsini göz ardı eder*.¹² Zar şans modeli olarak kullanılır çünkü her bir zar atışındaki belirleyici etkenler analizimiz için imkânsız derecede karmaşıktır ve hiçbirisi üzerinde kontrolümüz yoktur. Benzer şekilde, ölüm nedenleri de çeşitlidir ve bireysel etkenlere özgüdür; rasgele olmasalar da bireysel tahminler yaparken işe yaramazlar. İstatistiksel yöntemler kullanan araştırmacılar nedenleri ortaya çıkarmak için nüfus sayısını böler, farklı alt dizileri test eder ve regresyon analizleri uygularlar. Örneğin; kritere uyan erkek nüfusunu ırka, sigara içip içmediğine, medeni hâline göre sınıflayıp aralarında kolerasyon farkı olup olmadığına bakılabilir yani bu sınıflar arasındaki ölüm oranlarının farklı olup olmadığına. Ancak yüksek oranlı bir kolerasyon yine de bir kolerasyondur, bir neden değildir. İşe yarar bilgi şurada: Olasılık teorisi nüfus ve serilerin, geniş çapta meydana gelen olayların bilgisini sav olarak ortaya koymamıza ve tekil olaylara dair tahminlerimizin ve kontrol isteğimizin ardında yatan cehaletimizi yönetmeye-perdelemeye-yarar.

(3) Üçüncü yorumlama olasılığı ne mantıkla ne de geçmiş olayların modellenmesiyle ilişkilendirir; daha çok inancın derecesiyle alakalıdır. Genellikle öznelci yorumlama terimi kullanılır. Bu görüş şu tarz beyanlar için makuldur; “Muhtemelen konsere geleceğim.” veya “Çok büyük ihtimalle ödevimi yarına yetiştiremeyeceğim.” Daha önce incelediğimiz vakalarda, kasıt bir şeyi kendi neticeleri ile alakalı olarak farz etmektir yani belirli bir neticenin meydana geleceğine dair bir güvenle alakalı değildir. Dahası, güven burada biraz yanıltıcıdır. Zira insan bir olayın meydana gelmesinin pek de muhtemel olmadığına dair kendinden emin olabilirken, yüksek olasılığa sahip bir olay için

çekimser hisler duyabilir. Bu sebeple olasılık ve güven kavramları açık biçimde ayırt edilebilir olmalıdır. Bir araya geldikleri tek yer kişinin kendi seçimleri ve eylemleriyle ilişkili ihtimalleri vurgulamasıdır; kişinin niyeti ve bir inanca olan bağlılığı, neticelerin ihtimalini belirleyen alakalı bir etkene dönüşür.

Burada yalnızca değinmekle yetindiğim üç teori Herbert Weisberg'in olasılık teorisinin tarihi üzerine ustalıkla bahsettiği denemesinin şu kısmıyla özetlenebilir:

Günümüzde genellikle olasılık başlığı altında saydığımız üç temel fikir vardır. İlki, olasılığın şans oyunları üzerinden en yalın şekliyle gösterilen kesin *matematiksel* kurallara uyduğunu farz etmektir. İkincisi, doğal ve toplumsal fenomenlerde gözlenen *istatistiksel düzenlilikleri* eylemlerdeki olasılığın örnekleri olarak dikkate almaktır. Üçüncüsü, olasılığın bir bakıma bir *inanç derecesini* ve belirsizlik ölçümünü yansıttığıdır.¹³

Üç yorumlama da (başka çeşitlemeleri de vardır)¹⁴ olasılığın niceliksel terimlerini sunar ancak ilk ikisi nesnel (veya mantıken tartışılabilir) bir kesinlikteki etkenleri temel alır; olasılığın özü itibarıyla matematiksel bir görüş olduğunu göz önünde bulundururlar. Öznelcilerin 'inanç derecesi' ise özü itibarıyla daha az niceliksel kesinliktedir. (%75 ve %80 arasında hissedilen bir güven nasıl ölçülür?) Ancak ilk iki yorumlamanın başka bir kılgıya soktuğu altta yatan cehaleti daha açık bir şekilde ortaya koyar.

(4) Son olarak, günümüzde hâlâ bazı alanlarla yürürlükte olan en eski hatta antik olasılık görüşüne değinelim. Buna *yargı yorumlaması* terimini vereceğim. Biçimselleştirilmiş ve nicelleştirilmiş değildir, daha çok olasılığın dikkat çeken kanıtın ağırlığına göre tartma meselesidir. Bu görüşü kanunlara geçmiş bir terim olan 'muhtemel neden' ifadesinde görebiliriz. Kendisinden bir ruhsat veya mahkeme celbi talep edilen bir hakim nedenin 1/6'lık veya 5/6'lık bir oranda olduğunu belirlemeyecektir;

hakimin belirleyeceği şey bir araya toplanan kanıtlara, argümanlara ve yasal değerlendirmeye göre genel hatlı bir karar olacaktır. Yani olasılık bu bağlamda bir yargı meselesidir ve kanıtın ağırlığı nezdinde yargı odağının (hakimin) inancındaki güven derecesiyle (özelci yorumlama) değişeceğini görmek basit bir iştir. Ancak olası neden kavramı nesnel etkenlere işaret eder; hakimin ağırlık verdiği etkenlere. Kabul etmek gerekir ki suçlu bulmak için gereken ‘makul şüphenin ötesinde’ bir yargısal standart belirsiz olarak kanıta ve jüri üyelerinin inançlarındaki güven derecesine işaret eder. İkisi de kendi içinde olabilirliğin yargısal bir eylem için yeterli olup olmadığına dair sav barındırır. İkisi de cehaletimizi yönetmemize yardımcı olur.

Yağmur Yağma İhtimali

Gördüğümüz gibi değişken yorumlamaları dahilinde bile olasılık kavramı hakkında rahatsız edici sorular varlığını koruyor: Kusurlu yuvarlama, istatistiksel çıkarım varsayımları, temelsiz bir niceliksel güven, hatalı yargı gibi. Bu meseleler olasılık beyan ederken neyi kastettiğimiz gibi rahatsız edici bir sorunla karşıya karşıya bırakıyor bizi. Olasılık varsayımları basmakalıplaşmıştır ama gerçekten ne anlama geldiklerini biliyor muyuz? Örneğin; “Yarın yağmur yağması için %20 ihtimal var mı?” diye soran bir hava tahmincisi ne demek istiyor?

Ulusal Halk Radyosu tam da bu soruyu halka yöneltti ve birbirinden komik yanıtlar aldı. Halktan gelen çılgınca farklı inançları ve herkesçe hatta matematikçiler ve saygı gören meteorologlarca dahi kabul edilen belirsizliklerin bir çoğunu ortaya çıkardı!¹⁵ Toplamda 42.143 kişi soruya yanıt verdi; gayet iyi bir örnek veri tabanı. İlgi çekici sonuçlardan bir kısmı şöyle:

- Yanıt verenlerin yüzde dördünden çoğu hava durumunun “Yarın günün %20’sinde yağmur yağacak.” ifadesini kastettiğini düşünüyor.

- Yüzde yedisinden çoğu “Hava tahmincilerinin %20’si yarın yağmur yağacağını düşünüyor.” ifadesinin kastedildiğini düşünüyor.
- Yanıt verenlerin beşte biri bu beyanı “Yağmur yarın bölgenin %20’sinde yağacak.” anlamına geldiği şeklinde yorumladı.
- Yanıt verenlerin yarısı “Yarına benzeyen günlerin %20’sinde yağmur yağacak.” ifadesinin kastedildiğine inanıyor.
- Yanıtlayanların kalanı ise başka yorumlamalarda bulundular ama gerçek şu ki kastedilen şeyi bilmiyorlardı.

Öncelikle şuna dikkat edelim; yukarıda listelenen tüm yorumlamaları doğru kabul etmek isteseydik sorudaki ‘yağmur yağma’ ihtimalini ‘kesinlikle yağmur yağacak’ olarak değiştirmemiz gerekirdi. Mesela şöyle olmalıydı; “Yarın günün %20’si boyunca (kesinlikle) yağmur yağacak.” Yani soruyu yanıtlayan insanlar sorunun içinde yağmurun kesin olarak yağacağını söylendiğini düşünerek yanıtladılar. Diğer bir deyişle, bu yorumlamalar istatistiksel bir gerçek olarak soruya dahil edilen olabilirliği ortadan kaldırmaya veya belirsizliği belirli kılmaya kalkışıyor. Cehaleti açık bir kesinliğe dönüştürmek için yönlendirmeyi kullanıyor. Aynı zamanda bu yorumlamalar belirsizlikten rahatsız olunduğunu da ortaya koyuyor. Yağmur nereye yağacak; ‘hava tahmincileri’ kim; ‘bölge’ derken tam olarak neresi kastediliyor; ‘yarına benzeyen günler’ tam olarak hangileri? Dördüncü yorumlamada bir doğrulama problemi var. Sonsuz sayıda bir ‘yarına benzeyen günler’ öngörüyor ancak pratikte sonsuz sayıda deney gözlemleyemeyiz. Hepsi de ‘yağmur’ denilirken kastedilene karşı dikkatsiz; birkaç damla mı, çisenti mi, parçalı sağanak mı, uzun süreli şiddetli yağış mı gibi. Hava tahmincileri bu problemten haberdardır ve olasılık beyanında bulunurlarken genellikle ‘aralıklarla sağanak yağışlı’, ‘öğlene doğru şimşekli’ gibi ek tanımlayıcılar kullanırlar.

Radyo dinleyicilerinin algıladığını bir kenara bırakalım. Hava tahmini aslında neyi kastediyor? Bu soruyu yanıtlamak için Ulusal Hava Servisi resmî bir tanımlama yayımlamıştır. Gerçi onlarınkinde ‘%40 ihtimalle yağmur’ ifadesi geçiyor (görenen o ki oranları ikiye katlıyoruz):

Matematiksel olarak Pop [Probability of Precipitation/Yağışın Olabilirliği] şöyle tanımlanır:

$$\text{PoP} = C \times A$$

‘C’: Yağmurun tahmini alanın *herhangi bir yerinde* meydana geleceğine dair güven.

‘A’: Bölgenin ölçülebilir bir yağış alacak yüzdesi, *tabii yağmur yağacaksa*.

Yani yukarıdaki hava tahmini durumunda, hava tahmincisi yağışın meydana geleceğinden eminse (buna güveni %100 ise), hava tahmincisi bölgenin ne kadarının ölçülebilir yağmur alacağını ifade etmektedir. (PoP = ‘C’ × ‘A’ veya ‘1’ kere ‘0,4’ bu da eşittir = 0,4 veya %40)

Ancak, hava tahmincisi çoğu zaman güven derecesinin ve bölgenin kapsamının bir birleşimini ifade etmektedir. Hava tahmincisi yağış olacağından %50 eminse, ölçülebilir yağışın alanın yaklaşık %80’inde olacağını beklemektedir; *tabii yağmur yağacaksa*. Yani PoP (yağmur ihtimali) %40’tır. (PoP = 0,5 × 0,8 ki bu da 0,4 veya %40 eder.)

Her hâlükârda, hava tahminini yorumlamanın doğru yolu şudur: Verilen bölgenin herhangi bir noktasına %40 ihtimalle yağmur yağacaktır.¹⁶

Artık ‘yağmur’ ile kastedilenin ‘ölçülebilir yağış’ olduğunu biliyoruz; herhangi bir yerde öngülen miktar ‘en azından 0,1’dir. ‘Tahmin edilen bölgenin’ etkilenen parçasının bir etken olduğunu görüyoruz. (Bölgenin ne kadarının ölçülebilir yağ-

mur alacağı.) Bu ise olasılığı bir gerçeğe indirger: Bir bölgenin yüzdesi.

Ancak diğer etken oldukça tuhaftır: Alanın *herhangi bir yerinde* yağış olacağına dair hava tahmincisinin (çoğul değil tekil) *güven derecesi*. Burası sıkıntılı. Öncelikle, iki etkenin birleştirilmesi bir anlam belirsizliği yaratıyor: Verilen yüzde (başlangıç yüzdemiz olan %20 diyelim), yağış beklenen bölgenin küçük bir kısmını ve yüksek güveni de (alan %20, güven %100), geniş bir alanı ve düşük bir güveni de (alan %100, pek de dişe dokunmayan %20 bir güven) veya ikisinin arasındaki her birleşimi temsil edebilir. Ama tahmin aynı şekilde okunur: %20 ihtimalle yağmur.

İkinci sıkıntıya gelirsek; güven derecesi nasıl ölçülür? Bu hem bir inanç derecesi, hem de coğrafi bir bölge işlevi gören bir yüzdeye tuhaf bir yaklaşımdır. Aslına bakılırsa, 'doğruluğun' öznel bir güven seviyesini gösteren niceliksel bir beyana nasıl uygulanabileceğini anlamak ve bunu bir de tekil bir hava tahmincisini işin içine katarak yapmak zordur. Anlam karmaşası ve belirsizliğin birleşimi beni olasılık beyanına resmen kalkışılmasının başarısız olduğunu düşünmeye itiyor.

Bilgisayar modellemesinin meteorolojide yaygın kullanımını düşününce, hava tahmincisinin tahmininin eski hava raporu kayıtlarını baz alarak, dizi üreten bir bilgisayar simülasyonuna dayanacağını bekleyebiliriz.¹⁷ Kısacası benim beklentim şu ki modellemeyi temel alan istatistiki zeminli bir sıklık yorumlaması, bir izah sunmalıdır. Şüphelendiğim şey ise yapılan ihmalin talihsiz bir hata oluşudur ama resmî bildiride sıklık yorumlamasına *hiç değinilmemiş* olması karşısında şaşkıyım. Öyle bile olsa, her günün havası kendine özgüdür. Bugünkü havaya benzeyen geçmiş günlerin hava durumlarının sınıflandırılması ve takip eden yarınların gözlemlenmesi için sınır ölçüleri konulabilir, tekil değişkenler gerekli görüldüğünde göz ardı edilebilir.

Ancak tanım masaya yatırıldığında çıkan sonuç beyanın

kendi doğasında bulunan belirsizliği tamamlamayacaktır. “Yarın %20 (veya 40) ihtimalle yağmur yağacak.” varsayımını yarın gün boyu yağmur yağsa da güneş açsa da sonuçta ben gidip onaylamayacağım veya çürütmeyeceğim. Yani hava tahmincisi her hâlükârda doğru bir sav öne sürmüş olacaktır.

Muğlaklıklarına, anlam karmaşalarına ve kalıtsal belirsizliklerine rağmen, özellikle olasılık yüksek veya düşük olarak beyan edildiye, olasılık beyanları bize sıklıkla yol göstermektedir. İşin doğrusu da budur: Yağmur yağma olasılığı %90 iken olasılık %20 olduğu günlere nazaran evden çıkmadan önce yanımıza şemsiye almamız daha muhtemeldir. Olabilirlikler gerçeklik dizileri ve yüzdeleri olarak tamamlandıklarında, yalnızca geçmiş olay dizilerini baz alan beyanlar tanımlayıcı bir şekilde doğrulanabilir ancak bu tür gerçeklerden türetildikleri hâlde hâlâ tahmin, hava tahmini, oran ve şans olarak sunuluyorsa bu cehaletimizin göstergesidir.

Diğer Entelektüel Araçlar

Olasılık teorisine odaklandım ama cehaletimizi yönetmek için matematik sayısız kavram ve yöntem sunmaktadır. Örnek vermek gerekirse bir tanesi istatistiksel bir kavram olan *hata payı*'dır. Bir örnekleme hatası ölçümüdür. Tüm sınıf ankete katılmış olsaydı örneklenen neticeden muhtemel bir değişken umulabilmesi gibi. Bir milletvekili adayı ankete örnek olarak seçilen bir grup seçmenin %33'ünün desteğini alırsa ve $\pm\%3$ 'lük bir yüzde hata payı tanınırsa, seçim günü ülke genelindeki seçmenlerin %30 ile %36'sının bu milletvekili adayını destekleyeceğini bekleriz. Ancak tüm seçmen nüfusunun oylarının neticesinin 'hata payı dahilinde' olması kendi kendine bir olasılıktır. Günümüzde bir araştırmacı sonuçların *güvenilirliği*-nin istatistiki ölçüsü olan %95'lik bir *güven seviyesi* hedefler. Bu durumda, sonuçların doğruluğunun en azından %95 ihtimalle olabilirliği vardır.

Cebir disiplininin tümünün cehaleti bilgi edinerek yönetmenin bir aracı olduğu öne sürülebilir. Cebir, belirtilmemiş miktarları manipüle etmeye yarayan sayılardan bilinmeyenleri temsil etmek için kullanılan harflere (a, b, c ... x, y, z) kadar matematiksel ilişkileri soyutlaştırır. *X*'in 'bilinmeyen' için yaygın bir sembol olması cebirdeki kullanımından gelir.

X harfinin bu anlamının, şey kelimesinin Arapçasına yani şey kelimesine kadar izi sürülebilir. Cebirin prensiplerinin temellerini atan Al-Jabr (820 yılına aittir ve disipline adını vermiştir) gibi erken dönem Arapça metinler, matematiksel değişkenlere şeyler diyerek atıfta bulunurdu. Şu tarz denklemler okuyabilirdik; "3 şey eşittir 21" (buradaki şey 7 oluyor). Çok sonraları, Al-Jabr Eski İspanyolca'ya tercüme edildi ve şey kelimesi *xei* olarak yazıldı ve sonra da *X* olarak kısaltıldı. Günümüzde *X*'in gizemli olan (*X-rays*, *The X Files*, *The X Factor*, *X the Unknown*) veya unutulmuş (Malcolm Little atalarını onurlandırmak için adını Malcolm X olarak değiştirdiğinde olduğu gibi) fenomenleri isimlendirmek için kullanıldığını görüyoruz. *X* cehaletimizin sembolüdür.

Cehalet yönetiminin araçları diğer disiplinlerde de geliştirilmiştir ve toplumsal kullanımları sınırsızdır. Politika üretmek ve plan yapmak için izdüşümsel senaryolar, simülasyonlar ve geribildirim döngüleri kullanırız. Bilimde başkaları tarafından yapılan deneylerin tekrarlanması sonuçlara olan güveni artırmak için kullanılır. Belirsizliği azaltmak için önemli askeri emirlere ilişkin özel onaylama protokolleri tasarlanır. Şifreler ve benzeri güvenlik araçları belirsizliği azaltmaya hizmet eder; hem enformasyon için yetkili olanları tanımlar hem de onları bunun dışında bırakır. Ezoterik meselelere ilişkin bireysel cehaletimizi sertifikalı uzmanlara danışarak yönetiriz: Televizyon için *Antiques Road Show* mücevherata değer biçme, ev denetimleri ve finansal incelemeler gibi hizmetlerin öncüsüdür. Liste sonsuza kadar uzar.

Bu bölümü sonlandırırken cehaleti genelde yapıcı olarak, özellikle de adil şartlar yaratmak için kullandığımıza bir kez daha değinmeliyim. Bir futbol maçında başlangıç vuruşunu hangi takımın yapacağını adil bir şekilde kararlaştırmak için yazı tura atarız. Çekilişi kimin kazanacağını belirlemek için bir kavanozu tepeleme doldurmuş isimler yığınınına elimizi sokarız. Yüksek risk barındıran bir görevi kimin üstleneceğini belirlemek için çubuk çekeriz. Böyle vakalarda kararı şansa bırakırız çünkü bunlar neticesini tahmin ve kontrol edemeyeceğimiz karmaşık olaylardır. Bu John Rawls'ın cehalet perdesinden ve mahkeme salonlarındaki 'gözü bağlı' adalet tasvirlerinden çok farklıdır. Bunlar adalet sağlamak için cehaleti kullanırlar ama şansın veya öngörülemezliğin karar kılmasına rıza göstermezler; belirli enformasyonun hariç bırakılmasını yeğleyen amaca yönelik gözü bağlı cehalettir.

Bölümü sonlandırırken zengin terminolojisini kendime mal ettiğim beyzboldaki yakalayıcının aletlerine benzeten ilk kişinin Muddy Ruel mi yoksa Bill Dickey mi olduğu kaynağınıza göre değişir: Maske, göğüs koruyucu, dizlik ve eldiven. Bu bölümün araçları için güzel bir metafor.

V Ufuk Olarak Cehalet

Böylelikle mantıksal metafiziğin öğrettiği gibi insan anladığı her şeye dönüşebilir. Bu hayal gücü kuvvetli metafizik ise insanın her şeye onları anlamayarak da dönüşeceğini gösterir ve belki de sonraki önerme öncekinden daha doğrudur. Zira insan anladığında zihnini genişletir ve bir şeyleri zihninin içine alır ancak anlamadığında onları kendi dışlarına çıkmaya zorlar ve kendini onların içine sokarak onlara dönüşür.

-Giambattista Vico

11 Cehaletin Ufku

Belki de ‘doğru’ ve ‘iyi’ olan, ihtiyaç duyduğumuz en temel kategorileri kuşatan gerilime kendimizi açık tutmak. Bildiğimizin tam merkezinde yer alan bilinmezliği bilmek ve asıl ihtiyacımız olan belki bunu -ve sunduğu manzaraları- hayatın bir işareti olarak benimsemek.

-Judith Butler

Ufuk fikri aklımıza hudutu ve limiti olan bir şeylerin imgesini getirse de aksine, ufuk açık ve algısaldır. Ufkumuz bizimle beraber hareket eder, en dışımızda kalan çizgidir. Nesnel epistemik araziye karşı hareket ederek bilgi sahamızı çembere alır. Kapsamı ve pusulası bizim konumumuza ve görünür kaynaklarımıza bağlı olduğundan o ‘bizim’ ufkumuzdur: Düz manzaralardayken, yüksek bir konumdayken veya teleskop yardımıyla görürüz. Cehaleti bir ufuk olarak hayal ettiğimizde, cehaletimizin bilgimizle değiştiğini ve bildiğimizle inşaa edildiğini anlarız. Dahası, bir sınırı kaldırdığımızda veya aştığımızda, ufkumuz her daim bizimledir ama her daim erişimimizin ötesindedir. Yine de ufkumuz bize dönüp el sallar: Ona erişmeyi arzularız. Uyanışlar ve unutuşlar gibi şafaklar ve günbatımları ufukta meydana gelir ve anlayış platomuzu aydınlatıp karartırlar.

Ufuk tasviri sürekli değişmeyle sonsuza kadar mevcut olmayı kendi içinde birleştirir, bu da bilgiyle cehaletin ilişkisidir.

Öğrenimin peşine düşeriz, araştırırız, kavrarız, keşfederiz ancak -en başta değindim- engin bir cehalet baki kalır. Bilgimizin bireysel ufkı insan ırkının bilinen bilgi arazisi tarafından yutulur ancak herhangi bir andaki kolektif insan bilgisi zamanla kendi çemberleyici ufkuna sahip olur. Öğrenimimiz (bazı) cehaletlere karşılık verir, (bazılarını) bertaraf eder, (bazılarını) yönetir, rafine edilmiş ve yeniden oluşturulmuş bir cehalet yaratır ve kapsayıcı enginlikteki cehaletin içinde bilgimiz azar azar büyür, irileşir. İnsanlık hâlinin epistemik yönlerini ancak bildiklerimiz ile bilinmeyen arasındaki *etkileşimi* anladığımızda kavrarız.

Epistemik Talih

Talih terimini genellikle şu üç şeye sahip olan olayları ve durumları belirtmek için kullanırız: Şans eseri oluşmuşlardır yani öngörülememişlerdir; insanın kontrolünde değildirler, birey için olumlu veya olumsuz mânâda önemlidir. Talih felsefi açıdan mühim bir kavramdır. Bu, filozofların talihi normatif değerlendirmelerde sezgiyle dışladıkları için böyledir. Örneğin; etikte, bir eylemin ahlaki değeri, insan karakterinin erdemleri ve ahlak bozuklukları talih ile temellendirilmemelidir. Bunun yerine daha derinden kişisel arzular, niyetler ve irade ifadeleri benimsenmelidir. Benzer şekilde adalet ideali talihe değil, hak edilene dayandırılır. Bir şey *şans* eseri elde edildiğinde gerçek bir başarı olarak addedilmeyip aksine altı oyulur.

Bir önceki bölümde, şans etkisini ve öngörülemez olayları kontrol etmenin çeşitli yöntem ve araçlarına, cehaletle baş etmek için bilgiyi kullanma yöntemlerine değindik. Fakat epistemolojistler yakın bir zaman önce talihin bilgimizi sarstığını fark ettiler; başka şartlar altında gerçek bilgi olarak görülen şeyi taklit ederek diskalifiye edebilir. Bu hususu değerlendirmek için biraz zaman ayıralım.

Daha önce de değindim, 'gerçek' bilgi geleneksel olarak üç kriteri karşılamalıdır: (1) Ona inanılmalıdır. (2) İnanç doğru

olmalıdır. (3) İnananın yeterli gerekçesi ve inancı için haklı nedeni olmalıdır. Platon'dan bu yana bilgi analizi 'gerekçelen-dirilmiş doğru inanç' çerçevesindedir. Görüş önermesel bilgiye (şunu bilmek) odaklandığı için çoğunlukla basit bir şema ile özetlenir:

S, p 'yi biliyorsa ve öyleyse:

1. S, p 'ye inanıyordur.
2. p (doğrudur).
3. S, p 'ye inanmak için yeterli gerekçeye ve haklı nedene sahiptir.

Epistemoloji asırlarca, giderek artan ayrıntılı sonuçlar öne sürüp durarak, kendisi bu üç koşulun her birinin neleri içermesi gerektiğini en anlaşılır ve ayrıntılı biçimde açıklamaya adanmıştır. Ancak üç koşul karşılanırsa (nasıl tanımlandıklarından bağımsız olarak) (S 'ye) gerçek bilgiyi sunacaklardır.

1963 yılında bu tertip şaşkınlık verici bir şekilde bozguna uğradı; hem de yalnızca üç sayfa tutan usturuplu bir makale tarafından. Bu, Edmund Gettier III tarafından yayımlanan ilk ve son makaleydi.¹ Sadece haklı bir şekilde, gerçek bir inancın bile, "güçlü anlamda", yani gerçek bilgi için bir şeyi bilmenin yeterli olmadığı vakaları sundu. Bu nasıl olabiliyordu?

Hemen örnekleyelim. Jim bugünkü maçta Red Sox'ın Yankees'i tam olarak 4-3 skoruyla yeneceğine inanmaktadır ve gerçekten de maç bu skorla biter; Jim maçı televizyondan takip eder ve maçın dediği skor ile bittiğini böyle öğrenir. Hâliyle, Jim'in inancı gerçekten doğrudur ve inancı için mantıksal gerekçesi vardır. Sıkıntı şurada: Aslında Jim habersizce televizyondan dünkü maçın tekrarını takip etmiştir. Dünkü maçta da Red Sox Yankees'i aynı skorla mağlup etmiştir. Yani Jim aslında bugünkü maçı kimin yendiğini bilmiyordu; 'sağlam bir sezgiyle' bilmiyordu.

Gettier probleminde epistemik yargı ile gerçekler arasında yalnızca rastlantı vardır: Bildiğimizi sandığımız bilgiyi bilmiyoruzdur. Jim'in vakasında bilinmeyen bilinmeyenler rol oynamıştı; gerçekçelendirilmiş doğru inançları aslında bir *epistemik talih* örneği idi. Gettier vakaları tipik olarak kişinin konuyla bağlantılı etkenlere dair cehaleti ve cehaletine rağmen doğru bilgi şartlarının şans eseri gerçekçelendirilmesini şart koşar. Böyle durumlara nasıl engel olabiliriz? Ne yazık ki Gettier bir çözüm üretmemiş; kuvvetli örneklerini ortaya koyup geri çekilmiş.

Birçok filozofunda öne sürdüğü soruya hızlıca verilen yanıt şu olabilir: Uygun bir haklı neden ve gerçekçelendirme için şart koşulan standartlar sağlamaştırılabilir. Beyzbol vakasında ilk bakışta Jim'in aslında bugünkü maça dair inancının yeterli gerçekçelendirmeye sahip olmadığı söylenebilir. Ama kesin olan bir şey var ki Jim mantığa uygun bir kanıta sahip. O zaman belki de yeni bir ayırım yapmamız gerekiyordur: *İnanç için hak sahipliği* ve *inanç için gerçekçelendirme* diye bir ayırım yapılabilir. Yukarıdaki vaka için Jim'in maça dair inancı için *hak sahipliği* vardır ama elinde gerçek bir *gerçekçelendirme* yoktur. Alengirli bir iş bu. Gerçek gerçekçelendirme için kıstasları ne kadar yukarıya çekersek, boş bir laf kalabalığı riski o kadar artar: Gerçekten doğru olduğunu biliyorsa, kişinin inancı gerçekçelendirilmiş olacaktır. Biliyorsam biliyorumdur.

Diğer bir yaklaşım ise inanç önermesini formüle ederken daha ileri bir kesinliğin gerekmesidir. "Jim bugünkü maçta Red Sox'ın Yankees'i 4-3 yeneceğini biliyordu." demek yerine "Jim bugün televizyonda Red Sox'ın Yankees'i 4-3 yendiği bir maç izlediğini biliyordu." dememiz gerekir. İşte o zaman bu gerçekçelendirilmiş doğru inancın bir önceki inancın başına bela olan epistemik talih tarafından altı oyulamaz. Ama bu aynı zamanda şüpheli bir hareket. Öncelikle, daha kesin bir beyan Jim'in aslında neye inandığını kesin olarak kapsamıyor: Jim maçın bugün oynanan maç olduğuna inanıyor. Gettier durumunun farkında olduğumuz için daha dikkatli bir şekilde beyan ettik.

Bir de şu var; rafine ettiğimiz beyanda bile işi bozabilecek başka Gettier koşulları yer alabilir. Kim bilebilir ki?

Bu yüzden pek çok epistemolojist basite kaçarak gerçek bilgi için dördüncü bir kriter benimsemiştir; şemada minik bir değişiklik:

4. *Gettier tipi durumlar sayılmaz.*

Diğer bir deyişle gerçek bilgi epistemik talihin bir etken olmamasını gerektirir. Bu formülasyon yalnızca vekildir elbette. Gettier durumlarını etiketleyip ayrı tutar ama bu durumların iş bozucu genel karakteristiğini yansıtmaz. Literatür sonradan yeni ve daha yapmacıklı Gettier tipi vakalarla dolup taşmış, vakaların genel karakteristiği için orta yol aramış ve bilgi analizinde Gettier için bir ek bilgi verme ihtiyacını azaltmak için çözüm girişimlerinde bulunmuştur.

Meselenin bazı noktalarını imlemeliyiz. Gettier türü vakalar epistemik talih meseleleridir. Bilgi ile cehalet arasındaki rastlantısal etkileşimleri içerirler. Bilgi gerekçelendirmenin içine gömülmüştür: Jim maçı izlediğini biliyordu, gördüğü maçta Red Sox'ın 4-3 yendiğini biliyordu. Cahil olduğu konu izlediğinin bir tekrar yayını olmasıydı; bu Jim için bir bilinmeyen bilinmeyen. İmlememiz gereken ikinci husus, talihin başarı algımızın altını oyduğudur. Bu yüzden bilgi edinmeye çalışıyorsak bunu şans eseri yapamayız.

Yine de insan deneyimlerinde bilmeye giden yol için talih gerçek bir etkindir ve cehaletimiz de sıklıkla bir talih meselesidir. Duncan Pritchard, Peter Unger'ın çalışmasına ek olarak, 'iyi huylu' üç tür epistemik talih tanımlamış ve bir dördüncüsünü önermiştir.² (1) *Olumlu epistemik talih*: Örnekteki Red Sox takımının kazandığını öne süren önerme şans eseri doğrudur. (2) *Kabiliyetli epistemik talih*: Jim'in maçın sonucunu bilecek kadar kabiliyete sahip olması şans eseridir. (3) *Kanıtla ilişkin epistemik talih*: Şans eseri, Jim maçı televizyondan izlemiştir. Daha önce-

den gördüğümüz (9. Bölüm'de) gibi bazı tarihi şeylerden tamamen şans eseri günümüze kaldığı için haberdarızdır; geri kalan şeyler kaybolmuştur. Jim'in vakası da bunlara benzer. (4) Pritchard bir de *inanca dair epistemik talih*'i açıklığa kavuşturur: İnanan önermeye şans eseri inanıyordu: Tim'in Red Sox'ın yeneceğine inanması şans eseridir. Bunlar Pritchard'a göre gerçek bilgi için sıkıntı doğurmamaktadır. Ancak kaygı verici başka bir tür daha vardır: (5) *Gerçeğe ilişkin epistemik talih*. İnancın gerçek olması şans eseridir.³ Gerçeğe ilişkin talih Gettier tipi vakalarda rol oynar ama Pritchard bunun gerçek bilgi için ölümcül olduğunu ve hariç tutulması gerektiğini düşünür. Gettier tipi vakaların gerçeğe ilişkin talihi içerdiği aşikârdır -Jim'in maçı kimin yeneceğine dair inancının doğru olması şans eseridir- ama aynı şekilde kanıta ilişkin (kötü) talih vakalarını da analiz edebiliriz. Belki de Jim'in maçı izlerken bir noktada bunun bir bant yayını olduğunun ekranda belirtilmemesi bir şanssızlıktır.

Pritchard'ın amacı bilgiyi talihten korumayı amaçladığı için 'iyi huylu' türlere hâliyle daha az dikkat göstermiştir. Çünkü onlar görüne göre bilginin gerçekliğine tehdit oluşturmuyor ama yine de sahip olduğumuz bilgiyi ve cehaleti etkiliyorlar. Kanıta ilişkin talih özellikle mühimdir. Ayrıca gerçek bilgiyi garantiye almak için nasıl bir kriter formüle edersek edelim; pratikte, bilinmeyen bilinmeyenlerin öne çıkmasını engelleyemeyiz. Jim bilinmeyen bilinmeyenlerin her zaman bizimle olacağını bilmelidir ama bir tanımla bunların neler olduğunu veya inancının basit bir şanstı ibaret olduğunu açıklayarak hangi bilinmeyen bilinmeyenlerin bilgi savının altını oyacağını da beyan edemez.

Bizler cehalet kuşatması altındaki bilgiyi kurtarmak için amaca yönelik uğraşımızı sürdürüyoruz. Ancak bilinmeyen bilinmeyenlerin ufku her zaman bizimle. Bu karanlık ufku tam olarak göremeyiz, ehlileştiremeyiz; bilgi sandığımız ışık çemberlerinin içine bile nüfuz eder. Epistemik talih bilinen ve bilinmeyen arasındaki etkileşimde her daim iş başındadır. Ufuksal

algımız özerk olarak belirleyebileceğimiz veya kısıtlayabileceğimiz bir şey değildir ve bilginin ulaştığı, eriştiği alanlar talih-ten kurtarılmış alanlar değildir. Ayrıca ne kadar da paradoksal-dır, görünen o ki bilgi peşinde olmanın kendisi bizzat cehalet yaratmaktadır. Her epistemik ilerleme bilinmeyenlerin ufkunu genişletmeye hizmet eder.

Öğrenim Nasıl Cehalet Üretir

Bireylerin, organizasyonların ve hükümetlerin cehalet inşa edip bunu korumalarının yollarını daha önce tartıştık (6. Bölüm'de). Öğrenmenin kendisi nasıl olup da cehalet yaratıyor -veya bazı-larının diyeceği gibi- cehaleti geliştiriyor? *Gelişmiş* cehalet nedir?

Birkaç tane örneğe bakalım. Birincisi: Geçtiğimiz yıllarda su altında kalma teknolojilerinde ve su altı fotoğrafçılığındaki gelişmeler daha derin dalışlara ve pek çok yeni türün keşfine sebebiyet verdi. Fotoğraflar ve videolar artık daha önce gözlem-lenmemiş olan muhteşem, tuhaf yaratıkları gösteriyor. Bir deniz biyoloğu bu yeni imgelere merakla bakarak tuhaf görünüşlü bir yapının işlevlerini, garip davranışların evrimsel amaçlarını, böylesine narin organizmaların derin suların müthiş basıncına nasıl uyum sağlayabildiğini düşünüyor.

İkinci örnek: Aile soyağacını araştıran bir kadın büyük büyük ebeveynlerinin anne tarafının Amerika'ya İskoçya'dan geldiğini öğreniyor ama tam olarak hangi tarihte geldiklerini bil-miyor. 1861 yılındaki İskoçya nüfus sayımında listelendiklerini keşfediyor ancak 1871 sayımının listesinde onları bulamıyor. Atalarının muhtemelen iki nüfus sayımının arasındaki on yıllık süreçte göç etmiş olduğu sonucuna varıyor.

İkinci örnekte cehalet 'gelişmiş' veya araştırma sahası daral-ma yoluyla 'rafine edilmiş'tir. Bir bilinen bilinmeyen daha kesin olarak belirtilmiştir: Olası göç tarihi. Gerçi hâlâ belirsizdir ama on yıllık bir zaman aralığına daraltılmıştır. Bununla birlikte, ilk

örnekte yeni bilginin yeni sorular ürettiğini görüyoruz, organizmalar önceden bilinmediği için bu sorular önceden sorulamazdı. Yeni bilgi, bilinmeyen bilinmeyenleri bilinen bilinmeyenler kılarak cehalet 'yaratıyor' olabilir; bu meta seviyede bir dönüşümdür. Daha önceden bu soruları sormanın bir mantığı yoktu demek değildir; yalnızca aynı zamanda bu soruları sordurtacak epistemik bir temel de yoktu demektir, soruları formüle etmek için bilinen nesne ortada yoktu.

Daha sarsıcı vakalar vardır. Bir keşif önceden bilinen bilginin özellikleri arasında yeni ilişkiler ortaya çıkarıp teorik bağlarını değiştirebilir. Nadiren de olsa, önemli buluşlar yeni kavramlar ortaya serer hatta yeni kavramsal çerçeveler ve paradigmlar. Böyle keşifler neticesinde, bir alandaki mevcut anlayışımız geri dönülemez şekilde değişir. Yeni deniz canlılarının keşfi ne kadar kayda değer olsa da kavramsal bir devrime neden olmamıştır. Yerine oturmuş biyolojik kavramları (türler, uyum, üreme vs) yeni keşfedilen organizmalara uygulayarak yeni sorular sorarız. Mikroorganizmaların, atomaltı yapının ve evrimin orijinal keşifleri gibi yeni bilgilerin etkisi bununla kıyaslanamaz. Ortaya çıkan her yeni bilgi eski bilgimiz ışığında yeniden yorumlanır ve içinde yeni tür soruların çerçvelendiği sürüsüne kavramsal yapı üretir. Bazen uzun süre önce yerleşmiş olan kavramlara yeni anlamlar verilir (Einstein'ın *kütle* kavramının Newton'un *kütlesi*ni değiştirdiği gibi). Bu türden her keşif cehaletimizi rafine ederek yeniden yapılandırır, ufuksal kapsamını genişletir ve soruşturma için yeni bir dizin belirler.

Cehaletin oluşumunu tamamen kavramak için süreci daha ileriye götürmeliyiz. Dilim döndüğünce Doğa'nın meraklı insanları onun sırlarını, hep var olan ama gizlenen bu yüzden de 'edinilmesi' gereken bilgisini öylece beklediğini söyleyebilirim. Aydınlanma Çağı'nın başlarında 'doğa filozofları' tarafından iyi etkilerle benimsenen bu görüş yine de yanıltıcıdır. Teori oluşturmada, yaratıcılıkta ve bilgi arayışında kurnazlıkla ve kendini gizleyerek hayal gücünün oynaması gereken rolü oynar. Kendi

yarattıklarımız dışında başka bir gerçekliğin olmadığını söyleyecek değilim, bazıları bunu söylemektedir. Bu görüş bilimsel araştırmayı, araştırmacıların kendilerini kandırmalarının karmaşık bir egzersizine dönüştürür. Bizi özenle ele alınan hipotezleri çürütmekle ve Doğa'nın inatçı olduğunu söyleyen tatmin edici olmayan bir görüşle baş başa bırakır.⁴ Yine de benimsemediğimiz dilsel ve niceliksel sistemler, kavramlar çerçevelerimiz, bunların altını çizen metaforlar, kurduğumuz teori merdiveniyle yükselen gereçler, araştırma için geliştirdiğimiz yöntemler ve tüm bunlar insan yaratımıdır. Şimdiye kadar insan bilgisi adına *cehalet* dediğimiz oldukça engin algının içinde yer alan sosyal bir yapıdır. Bu, yeni bilginin cehaletimizi *oluşturduğu* anlamına gelir. Başından beri bilinmeyen bilinmeyenlerin arasında gizlenen bilinmeyenleri tanımlamakla kalmaz, onları kavrayıp formüle ettiğimizde tezahürlerine meydan tanırız.

Cehaletimizin çoğu doğrudan olumsuz düşüncedir ama cehaleti *yalnızca* olumsuz olarak düşündüğümüzde ortaya moral bozucu, felç edici hatta korkutucu bir tablo çıkar. Bu epistemik paradokstur: Cehaleti ortadan kaldırmak için öğrenmeye çalıştığımızda, sonsuz cehalet denizinden bir bardak su bile eksiltemeyiz ve -Yunan mitlerindeki kendini kandırma eylemlerinde olduğu gibi- öğrenme çabamızın bizzat kendisi hatta başarılı olanları bile, cehaletimizi artırabilir. Ancak bu karanlık ve boğucu görüş cehaletin yaşamlarımızdaki büyük önemini yansıtmakta başarısız oluyor. Cehalet güçten düşürücü, trajik ve ayıplanabilecek bir şey ve içinde barındırdığı hatalar sebebiyle yıkıcı olabileceği gibi, cehaletin nasıl bir şey olduğu kavranılırsa, aynı zamanda insan hayatına çok olumlu katkılar da sağlar. İşte şimdi bunlara değineceğim.

Özgürlük, Yaratıcılık ve Cehalet

Nörobiyolojist Stuard Firestein *Cehalet: Bilimi Nasıl Yönetiyor*⁵ başlıklı çalışmasında cehaletin bilimsel çalışmayı yönetmesinin yanı sıra, bilimin amacının cehaleti rafine edip onu geliştirmek olduğunu öne sürüyor. Evet, merak bilimsel araştırma için gereklidir ama merak yalnızca cehaletin mevcudiyetinden doğar. Bilinmeyenin hissedilen varlığı soruşturmayı iş başına çağırır. Firestein cehaletin araştırma için gündem belirlediğini öne sürer; daha da ötesi, çoğu zaman keşfin verimliliği doğrudan yarattığı cehaletin içindedir. Tezi genişletebiliriz, aynı savı sosyal bilimlere, arkeolojik araştırmalara, sanat ve insanlık üzerine olan akademik araştırma türlerinin çoğuna uygulayabiliriz.

Aslına bakılırsa bu, hayal gücü, özgür düşünce ve yaratıcılık için yer sağlayan cehalet ufkunun varlığıdır. Bilgi -ikna edici gerçek bilgi türlerinden söz ediyorum- düşüncenin zirvesidir; bilgi geldiğinde meseleye ilişkin epistemik hasret sona erer. Sadece şüphe, yeni belirsizlikler bu rahat ortamı bozarak yeniden, işin doğrusunu öğrenmeyi kışkırtır. Yalnızca kendi cehaletimizin olasılığını benimsemek yanlış bilgiyi unutmak ve gerçek olanını (veya gelişmiş cehaleti) öğrenmek için bilişsel bir boşluk açar.

Hayal gücü ve yaratıcılık yalnızca bilinmeyenlerin içine doğru bir maceraya atıldığımızda işler ve rollerini oynar. Bunlar gerçeklerin tekrarlanıp durmasına ve bilgiyle geviş getirilmesine düşmandır. Pratik zekâ, icat kabiliyeti, orijinallik, spontanlık, tüm bunlar bilinmeyenin yağmalanmasını gerektirir.

Her tür insan yaratıcılığı bilinmeyenleri varsaysa da bazıları onları onurlandırır. Doğaçlama performans öngörülemez olanın içinde haylazlık etmektir. Örneğin; doğaçlama caz yalnızca yeteri kadar 'bilinen' (belki basit bir melodi, zaman işareti ve spot ışık çemberi altında bir grup müzisyen) ile yola çıkar bilinmeyenlerin oluşturduğu boşlukta özgür bir performansla

dans eder. Şansa bağlı sanat daha ileri giderek şansı ve rasgele unsurları işin içine katarak bir performansa veya sanat eserine dönüştürür. John Cage'in *Radyo Müziği* (1956) sekiz radyonun dahil olduğu ve rasgele çalıştıkları bir performanstır: Radyoları elli altı farklı frekansa ayarlayan seksen bireysel müzisyen ve performansa müdahil olan ve olmayan sessizlikler. Aynı prensipler avangard tiyatro çalışmalarında, resimde ve diğer görsel sanatlarda, dansa ve şiirde uygulanıyor. Elbette filmler de her detayı önceden oluşturulmayan sahneler içerir. Mesela kamera odanın içindeki oyuncuların performansını kaydederken aynı zamanda kadrja giren bir pencerenin dışındaki kurguya dahil olmayan gerçek hayat akışını da on beş dakika boyunca çerçeveye alabilir. Ancak başka şansa bağlı filmler şans için farklı geçitler sunar: Barry Salt tarafından çekilmiş olan *Six Reels of Film to Be Shown in Any Order* [Dilediğiniz Sırayla Gösterilebilecek Altı Film Makarası] (1971) isimli deneysel film, dağıtıma çıktığında makaraların yanı sıra makinistlere hangi makarayı oynatmalarını belirlemeleri için özel bir de zar tahsis edilmişti.

Edebiyatta ve sinemada, gizemler bilinmeyenlere olan aşkıımızın sembolleridir. Açıkçası, kitap okurunun ve sinema izleyicisinin konunun bazı hassas yerlerinde cahil kalmayacağı bir hikâye içinde gizem barındıramazdı: Cinayeti kim işledi, 'kapalı oda gizemleri', cinayet nasıl işlendi. Ancak edebiyat ve sinemada daha temel ve her an hissedilen bir rol daha vardır. Anlatının kendisi sersemletici bir etkiye sahiptir çünkü bilinmeyenin içine doğru hareket eder. Sonra ne olacak? İşler bu noktadan nasıl dönecek? Bu karakter de kim? Araştırmada olduğu gibi anlatıda, sanatta ve hayatta macera her daim bilinmeyenin içine dalmayı gerektirir. (Ama şu da doğrudur ki özellikle çocukken her şeyini baştan sona bildiğimiz hikâyeleri tekrar tekrar okumayı ve dinlemeyi severiz; gözümüzde sevgi dolu bir şiire dönüşürler ve onları okumak, dinlemek bir ritüel hâlini alır. Ancak yeniden okurken ve dinlerken içimizde yeniden dirilttiğimiz keyif aslında ilk okumadan ve dinlemeden doğan keyiftir ama kaçınılmaz olarak kendimizi başka bir yolla okuyup dinlerken

buluruz. Aynı şeyi, çocukluğumuzun favori filmlerini eşek kadar adam olduktan sonra yeniden izlerken de hissederiz.)

Bilgi ve cehaletin bir *yin-yang* ilişkisi içinde olduğunu söyleyebiliriz: İkisinin dengesi ve etkileşimi zihin hayatımıza olanak sağlar. Öğrenme matrisini sağlayan bilinen ve bilinmeyenler, keşfin zorlu doğası, araştırma laboratuvarının macerası, kitap okurken bir sonraki sayfayı çevirirken duyulan beklenti, riske girme sarhoşluğu, umut özlemi ve sürprizin gerilimi, tüm bunlara olanak sağlayan şey karşılıklı anlayış ilişkisidir.

Cehaletin ufuksal varlığının duygulandırıcı bir etkisi vardır: Duygulara ilham verir. Cehaletin bu yönünün en dokunaklı çehresi John Dewey'in çığır açan kitabı *Psychology*'de görülür. Dewey cehaleti ayırt edici bir hisse sahip bir zihin durumu olarak ele alır. Geniş bir alıntı yapmaya değer:

Bilgi hissi cehalet hissiyle beraberdır ve bilginin tüm organik sisteminde ustalaşana kadar bu böyle gider.

Bu yüzden cehalet hissi bilgi hissine katı bir şekilde bağıntılıdır. Bilgi hissi bir çeşit kendinin farkına varmaksa, cehalet hissi aynı şekilde kendinin farkında olmamaktır. Nesnel ve evrensel bir kendi olma hissi, şimdiye değin yalnızca bireysel şekilde var edilmiştir ancak bir de belirsiz, tanımsız bir evrensel kendini tanımama hususu vardır. Örneğin; bir hayvan cahil olabilir ama hayvana gerçek bir kendini tanıma bilinci atfetmedikçe bunu bu cehaletin bilincinde olmasına yoramayız. Cehalet doğamızdaki ayırım ve çatışma hissidir.

Bilinmeyenlerin hissi birbirlerinden ayrılmalıdır. Bu yüzden bir tanesi bilinemez. Şu hâlde kendisinden tamamen bağımsız bir şeyin hissi olur ki bu psikolojik bir imkânsızlıktır. Bir şeyin bilinmez olduğu hissi yani cehalet hissi, kendini tanıma hissidir ancak kendini tanıma hissi hâlâ yarım kalmaktadır. Bilinmezlik hissi yalnızca tüm benliğimizi dönüştürebilirse muhtemel olur. Bilinmeyen hissi muhtemeldir ama önce şimdiki varlı-

ğımızı aşmamız gerekir ve asıl varlığımızı henüz tam farkına varılmamış kabul etmek gerekir. Cehalet hissinin asıl işlevi bu sebeple bir tahrik, bir kaynak, uç bir eylem hizmeti sunmaktır; hem de bunu, bilinemezlik hissi tüm eylemleri felç edebilirken yapabilmelidir.⁶

Dewey'in bakış açısında, cehaletin ufku, gerçekleşmemiş benlik olarak tezahür ediyor. Şimdiki hâlimizi aşmamız için bizi harekete geçiren cehaletin bilinirliğidir yani bilmek kendini gerçekleştirir.

Cehalet ve Olanak

Gizem düşkünleri bilirler ki kafamızdaki bilgi ağının içine gerçek, yalnızca gerçektir diyen bir düğüm atılmıştır. Bu, bize cehaletimizi işaret edene kadar böyledir. Sonra gerçek *ipucu* hâline gelir. Sezgiler, tahminler, ölçüp biçmeler, çıkarımlar, zanlar ve hipotezler bilinenden muhtemel olana uzanan bir temelde konuşlanmış roket rampalarıdır. İmalar ve ipuçları, bilinmeyenin ifşası, ele geçirilebilir sınırları, kavranışıdır. *Kanıt* kavramının kendisi belirsiz olasılıklar ile bilgiyi birbirine bağlar; kendi etimolojisi *kanıt* terimini *görünür kılan* olarak tanımlar. Soru sorarken cehaletimize kavrayıcı bir kanca atmak için bilgimizi kullanırız. Soru sormak aslında bilgi ve cehalet arasındaki bağın en büyük (ve en yaygın) ifadesidir. Sorular, kendi çerçevelerinde, muhtemel olanı bildirir; araştırmamızı tatmin edecek yanıt türlerini umar.

Bazı sorular yalnızca sofistike bilgi ve araştırmayla yanıtlanabilir: *Bu zehrin panzehiri nedir?* Bazı sorular ancak soruyu soran sofistike bilgiye sahipse anlam kazanır (gerçi zor bulunur bir yanıt olmayabilir): *John Stuart Mill nasıl bir edebe aykırılığı yaydığı için tutuklanmıştır?* Bazı sorular iki koşulu da karşılar: *Satrançta Sveshnikov Değişkeni'nin avantajları ve dezavantajları nelerdir?* Ancak hem bu tür soruların ima ettiği çerçeveleri

barındıran hem de çok daha basit, günlük soruları saptamak kolaydır: *Facebook'ta .jpg dosyası paylaşabilir miyim?*

Yalnızca gerçek bilgiye değil, *kipsel* bilgiye de kabiliyetliyiz yani gerçeklere dayanan bilgimiz olduğu gibi olasılıklara, gereksinimlere ve imkânsızlıklara dayanan bilgimiz de vardır. Vakanın ne olduğunu, ne olabileceğini, ne olması gerektiğini bilebileceğimiz gibi neyin muhtemel olamayacağını da biliriz ancak bu tür bilginin kaynaklarında ve gerekçelendirilmesinde değişkenler de olabilir. Elbette bilgi âlemine tamamen cahil de kalabiliriz (veya bildiklerimizi yanlış bilebiliriz). Açık bir ifadeyle: Hangi bilginin imkânsız olduğunu bilemeyiz ama *imkânsız olanı* bilebiliriz. Bilgimiz eksik olabilir ayrıca veya hatalı olarak bir şeyin mümkün olduğuna inanabiliriz. Gerçek âlem bazılarını bildiğimiz, çoğunu bilmediğimiz *farkına varılmış* olasılıkların alanıdır. Bilinebilir her şey bu manada muhtemeldir. Bilinebilir ama bilinmeyen olan şeyler ise -cehaletimizin ufku-farkına varılmamış ihtimallerdir.⁷ Soru yalnızca retorik değilse, epistemik bir olasılığı gerçekleştirmek ister.

Merakın sözel tezahürü olan soru sormak, soruşturmanın her alanında esastır ancak felsefede özel bir yeri vardır. Felsefe bir bilim değildir: Felsefenin görevi, gerçekler dizisini bir araya toplayıp doğrulamak değildir, hatta dar anlamıyla dünyanın yeni önermesel bilgilerini üretmek de değildir. Felsefe içgörü sağlayabilir; entelektüel süreç başlatır ama kendi sorduğu sorular içinde kalmaktan memnundur. Filozofun görevi en başta olanak hissimizi sürdürmek, ayakta tutmak ve genişletmektir. Cehaletimizi benimsememize ve onu yaratırken dânişıklı dövüş yapmaya neden olur. Ayrıca özel olasılıkları ve bunların karşılıklı ilişkilerini izah etmeyi içerir.

Öğrenme İsteği ve Olasılıkların Çobanı

Filozof olasılıkların çobanıdır. Bu imgeyi Fransız filozof Michel

Serres'ten aldım. Şöyle yazmıştır:

Filozofun işlevi, ilgisi ve tutkusu en muhtemel olanı korumaktır. Olası olana küçük bir çocuk gibi davranır, ona yeni doğmuş bir bebek muamelesi yaparak annelik eder ve *düşünce tohumunun bekçisidir*. Filozof yayladaki olasılıklar sürüsünü güden çobandır.

Filozof görünemeyene ve kırılgan durumlara göz diker; konumu değişkendir, hareketlidir, muallaktır. Filozof, düşüncelerin dallanıp budaklanmasına mani olurken yol ayrımlarını açık tutar, onları birleştiren ve yolu kapatan izdihama geçit vermez.

Filozofun işlevi, ilgi ve tutkusu olası değişikliklerin negentropik çağrısıdır.⁸

Bu felsefenin zincirinden boşanmış bir şekilde ampirik gerçekliğe süzüldüğü anlamına gelmiyor. Bu, bilinen tarafından habersiz kılınan güvenilmez bir felsefedir, aynı zamanda kendini ampirik gerçeklerle sınırlayan intihara meyilli bir felsefedir veya belki de onları depolamak için hedef alıyordur. Filozoflar muhtemel olanda içgörü bulabilir ama bu ancak şu nedir sorusuna yanıt olacak bilgi kadar ilgi çekici ve kesindir: Muhtemel olan eyleme ilham verir (*ne olabilir*), geleceğe kapı aralar (*ne olabildi*), bu sebeple normatif olana boşluk yaratır (*ne olmalı*). Açık fikirliliğe karşı sabırsız olanları huzursuz eden bir uyum sürecidir. Yalnızca burunlarının ucunda olan apaçık gerçeklere değer verenler bilgi yığınlarına eklenebilir. “Ne işe yarıyor bu?” sorusu ancak hayal gücü yoksun, ufka bakmayanlarca sorulur.

Ebedi felsefe, bilgi aşkı değildir; akıl aşkıdır. Akıl bilgiyi zorunlu kılar elbette ama dahasını bekler ve öğrenme isteğiyle başlar. “Öğrenme isteği felsefecinin duygusudur ve felsefe öğrenme isteğiyle başlar.” ifadesini dile getiren Platon’un anlatımıyla Socrates’tir.⁹ *Sürpriz* ya da merak değil, *öğrenme isteği*.

Sürpriz bir anda meydana gelen beklenmedik bir ifşayı içerir. Bir bilinmeyen, bilinmeyen bir anda bilinen oluverir. Sürprize uğramak bir cehalet hâlini belirtse de aslında bu hâlin ortadan kayboluşuyla oluşur ve bu yüzden de bir bilme hâlidir. Kısa süreli bir etki yapan sürpriz farkındalığa tepki verir; tepki şoka, korkuya, rahatlamaya, keyife dönüşebilir. Sürprizin dereceleri vardır. İnsanın bilişsel beklentileri (inançlar, düşünce alışkanlıkları, başkalarının beklentileri gibi) ansız bir ifşa ile ihlal edildiğinde insan *afallar*. Nesnelerinin (uyaranlarının) bir anda meydana gelişleriyle tam olgunlaşmaması bu hislerin karakteristiğidir.

Daha önce (8. Bölüm'de) gördüğümüz üzere, *merak* hem zihni bir hâl hem de bir kişisel özelliktir. Kişinin cehaletindeki bir farkındalığı içerir; belirli bir bilinen bilinmeyi ve duyulan keşfetme isteğini. Bilgi ve cehalet arasına köprü kurmasına rağmen, cehalet hâline bir özlem duyma olarak hissedilir. İster erdem ister ahlak bozukluğu olsun, ister iyi ister kötü bir hâl olsun, kendi varlığı içinde tatmin olan bir arzudur. Merak bizi öğrenmemiz, 'kafa karışıklığımızı' tatmin etmemiz için harekete geçirir ve aradığımız bilgiyi öğrenmemizden kaynaklanan mutlu hislerle bizi baş başa bırakır. Tamamlanmış bilgi merakın ortadan yok olmasıdır.

Öte yandan, öğrenme isteği gözünü bilinemeyene dikmiştir. Öğrenme isteği bilginin peşine susuzluğunu gidermek için düşmez. Rota takip etmez veya tamamlanmış bir tür bilgi olasılığı varsaymaz. Öğrenme isteğinin dokunaklı özelliğinin yine de etkileri olur. Önünde uzanan üç alternatif yol vardır: Sonsuz sorulara kapı aralayabilir, öğrenme isteği şaşkına çevirip felç edebilir, meraka kayabilir. İlki, öğrenme isteğini felsefesik bir şekilde mesken tutmaktır. Ruhani bir macerayı harekete geçirir veya Sokrates'in modellediği sonu gelmeyen diyalektiği. İkincisi, epistemik bir uyuşma, bilişsel bir gevşekliktir ki ahlak bozukluğu olarak alaya konu olur: *Öğrenme isteği içinde 'kaybolmuş'* derler. Üçüncüsü, öğrenme isteğine ara verilmesidir,

yerine ise amaca yönelik merakın sığılığı koyulur. Felsefe bilime intikal eder, *görkemli olan analize tabi olur* ve ruhanilik dini mezheplerin ağına düşer.¹⁰

Aristo, Sokrates'in felsefe merak duygusuyla başlar görüşünü yinelediğinde, bu fikre tarihi bir amaç vermek istiyor gibidir; "İçindeki öğrenme isteği yüzünden insan hemen işe koyulmalı ve işe felsefe yaparak başlamalıdır." Ama aklındaki benim tanımladığım şekliyle merak olmalıydı, öğrenme isteği değil. Şöyle der; "Kafası karışmış ve öğrenme isteğiyle dolu insan kendisini cahil addeder (yani mit aşığı bile bir bakıma akıl aşığıdır, zira mit öğrenme isteğinin kompozisyonudur); bu yüzden cehaletten kaçmak için felsefe yapar, bilgisine kanıt arayarak bilim yoluna koşar, çıkarıcı bir neticeyle işi yoktur."¹¹ Aristo'nun öğrenme isteği, bilgiyle arasındaki mesafeyi kapatmanın yollarını arar, kendi tatmini için anlamak ister ve görünen o ki cehaletten 'kaçma' hedefini öncelik olarak belirler. Yorumu bir yer veya sınır olarak cehalete daha uygun görünüyor. Cehaletle bir limit olarak karşılaştığında bile görüşünü korur görünüyor; "Bilgiye sahip olmak haklı olarak insan gücünü aşar; insan doğası pek çok yönden esaret altındadır."¹² Ama Aristo bocalar, 'öğrenme isteğinin kompozisyonu' olarak tasavvur ettiği mit merakını tatmin etmez. Zira cehaletin bir ufuk olarak, bilinmeyenlere sonsuz bir kuşatma olarak benimsenmesine uyan şey merak değil, öğrenme isteğidir.

Bilimi alçaltıyor değilim. Felsefe doğa bilimlerinin ve sosyal bilimlerin pek çoğunun doğuşuna vesile olmuştur, ortaya çıkışından bölünüp çoğalmasına yardım etmiştir, felsefik soruşturma alanları geliştikçe bilimsel araştırma yöntemleri de buna paralel gelişmiştir. Hayret uyandıran şey ampirik oluvermiştir ve sayıları giderek artan sofistike gereçlere rağmen bilgi arayışı öncelik olmayı sürdürmüştür. Bilginin sağladığı özgürleşmeyi överken bireysel, politik ve kolektif cehaletin neden olduğu korkunç sonuçlar için kederleniyorum. Merak öğrenmeyi besler. Ancak buradaki mesele, gerçek felsefi anlayışın nihai olarak

'cehaletten kaçış'ı bir imkânsızlık, tam kaçarken ufukta bataklığa saplanıp arabanın patinaj çekip durmasını akla getiren boş bir girişim olarak görmesidir.

Aristo'nun güzelce düzenlenmiş kozmosu kendi kendine yeten, kendi çevrimlerinde istikrarlı ve dengededir: Küçük bir kar küresi dünyası gibidir. Ancak Avrupalı çağdaş filozof Peter Sloterdijk şöyle yazmıştır; "Küreler, kaçınılmaz dengesizlikleri yüzünden sürekli huzursuzdur. Bu yönden mutluluğa veya cama benzerler; doğalarında kolayca tuz buz olma riskini barındırırlar."¹³ Sloterdijk'in tanımladığı üzere, modernite kaçınılmaz olarak insanlığı tüm kainatın merkezindeki konumundan ve bu konumun ayrıcalıklarından ayırır; hem de koruyucu küreyi tuzla buz etti. Gökyüzü yerle bir oldu. Modernler ve postmodernler kendilerini koruyucu bir kürenin içinde değil, dış yüzeyinde sonsuz uzay boşluğuna bakarken buldular.

Ve Dahası: Sonuç

Bilinmeyenlerin ufku, tüm görkemiyle en karanlık cehalet, bizim sınırlılığımızın ufkudur. "Konuşmadığı yerde, insan sessiz olmalı."¹⁴ Bilinmeyen bilinmeyenleri, onları anlamayı bırakın ancak işaret edebiliriz, gösteremeyiz bile. Varlıklarının kesinliğine rağmen elimizde yalnızca üstü kapalı söylemler vardır. Temel anlaşılmazlığın, varoluşçu kaygının ve bu kuşatmanın radikal şüpheciliğinin korkusu, açıklık, özgürlük, olasılık ve yarattığı üstünlük tarafından karşılanmaktadır.

Öncelikle, sonsuz bilinmeyenlerin bazılarını şüpheciliğe ve nihilist ümitsizliğe yönelttiğini gözlemledim. Blaise Pascal gibi başkaları için ise bu varoluşsal bir endişe kaynağı; "Bu sonsuz boşluğun ebedi sessizliği beni korkutuyor."¹⁵ Bazıları ona bakıyor ve özgürlüğü, zengin olasılıkları görüyor; bu bölümde öylelerinden bahsettik. Ancak diğerleri hâlâ bilinmeyenler tarafından kuşatılıyor ve Tanrı'yı olmadığı şeyler yoluyla tanımla-

yan teolojilerin ağına düşüyorlar. İlahiyatçılara göre bunun adı *via negativa*, negatif yöntem yani bizim kıt anlayış modelimize göre Tanrı'nın ne *olmadığı*. Mistiklere göre teslim olmak kazanca açık olmaktadır.

The Lure of the Transcendent [Aşkın Olanın Cazibesi] kitabında Dwayne Huebner şunları yazar:

Bildiğimizden, bilebildiğimizden, bileceğimizden daha fazlası var. Bilme hâlimizin sınırına ve sonuna ulaştığımızda bu 'daha fazlalık' bizi hayret içinde bırakandır. Bu 'daha fazlalık' içinde güçsüzlüğümüzü, cehaletimizi, sınırlarımızı veya sonumuzu alıp götüren bir teselli vardır. Bu, umulamayan bir tesellidir, 'her anlayışın ötesine geçen bir huzur'dur.

Dewey'in cehalet hissi tanımını tekrarlayan bir dille devam eder:

Bu varlığı, bu 'daha fazlalık' denen şeyi ancak bilinen kaynaklar tükendiğinde ve bir şekilde olduğumuz yerin ötesine geçtiğimizde ve başka bir şeye, yeni bir şeye dönüştüğümüzde biliriz. Bu 'daha fazlalık'ta ayrıca yargılama vardır. Özellikle kendini beğenmişlikle 'o şeyin' ne olduğunu bildiğimizi sandığımızda, kendimizi olduğumuz yerden daha gerideki bir karanlıkta buluruz. Bu 'daha fazlalık' denen şeyi ancak 'ruh' ve 'ruhanilik' ile tanımlayabiliriz. Bilineni, umulanı hatta egoyu ve kendini aşan şeydir ruh. Umut kaynağıdır. Aşk ve aşkın yanı sıra bekleyen eşlikçi umutlarla tezahür eder. Bizi aşar. Hayal gücü bu 'daha fazlalık' denen şeyi kavrayan kişinin, dünyayı iman içinde mesken tuttuğu söylenebilir.¹⁶

Bununla birlikte bu ufkun içinde, ufkun inceliği ve etkisine dair bilmediğimiz pek çok şeyi anlamaya başlayabiliriz. Bu ufkun içinde, bizler başkalarıyla birlikte topluluktaki epistemik vekilleriz, bilginin ve cehaletin yaratımına katkı sağlıyoruz ve öğrenme başarımıza yardım eden yahut onu engelleyen karakter özellikleri çiziyoruz. Bu ufkun içinde, öğrenilmiş bir cehale-

te ulaşıyoruz, bilgi arayışımızı bir kesinliğin peşinde bir macera olarak değil, cehaletimizi rafine etme, geliştirme ve onu ahlaken düzeltme olarak kavırıyoruz.

Sonsöz: Cehalet ve Epistemoloji

... Epistemoloji sirkinin çadırı çöktü. Ve bu enkâz altındaki pek çok meslektaşımız hâlâ amaçsızca kıvranıyor.

-Richard Rorty

Cehalet üzerine çalışma epistemoloji *içinde* bir egzersizdir; aynı zamanda da epistemolojiyi bir çalışma alanı olarak gören bir egzersizdir. Geleneksel analitik epistemolojiye bir genişleme sağlar ve ona eleştiri getirir. Bu fikirleri kitap boyunca dile getirdim; tartıştığım konulara alt metin oluşturdular. Bilimsel etki için sistematik ve uygun bir teknik sunum gerektirirler ancak bu kitabın odak amacı değil. Bu bölümde yapmaya çalıştığım şey bu fikirleri meta-epistemolojiye özel bir ilgi duyan okurlar için damıtmaktır.

Günümüz epistemoloji için heyecan verici bir zaman dilimidir. Ne mutlu ki bu eleştirinin her unsuru etkili ve bilgin çalışmalar kaleme alan başka filozoflarca çoktan aşıldı. Bu metin boyunca onların projelerine atıflarda bulundum; sosyal epistemoloji, 'bilgiye öncelik veren' epistemoloji, erdem epistemolojisi, feminist epistemoloji ve direnç epistemolojisi. Ancak bana göre yeni olan şey bu gelişmelerin benimsenmesidir. Özellikle de birbiri ardına ortaya çıktıkları için cehaletin anlaşılması için gerekli olan yeterli bir kavramsal boşluk açmış olmalarıdır. Karşıt iddia ise cehaletin tüm bu yaklaşımlarda yeni soruşturma

yolları açabileceğidir. Epistemolojinin nihai vizyonu, odağına anlayış, bilgi ve cehaletin arasındaki *etkileşimi* almasıdır.

Epistemoloji: Bağlam ve İçerik

Epistemoloji teriminin standart tanımları oldukça kapsamlı bir portföye sahiptir: İnsan bilgisinin doğasını, kapsamını ve sınırlarını inceler. Bilgiyi teorileştirirken bilişsel melekelerle tamamlayıcı bir ilgiyle destek verir: Algı, hafıza, hayal gücü, his, mantık, sezgi ve aklın kendisi. Özellikle de şimdiye kadar bilgiyi elde etme, bilgiye sahip olma ve bilgiyi muhafaza etme. Bununla beraber, bu tamamlayıcı çalışma sıklıkla aklın felsefesi olarak etiketlenmiştir. Kendine mahsus etimoloji (en azından İngilizce konuşan epistemolojistlerin uyguladığı hâli) çok daha dar bir odağa sahiptir.

Modern epistemolojinin, Kartezyen şüpheciliğin mirası olan küstah şüphecilikle lanetlendiğini söylemek adil olacaktır. En önemli öncelik bilgi *olasılığını* garantiye almak olagelmıştır. (Cehalet olasılığından kimse şüphe duymamıştır.) Şüphe iblislerini uzak tutmak için bilgi savunma yaklaşımı olarak karakterize edilmek zorunda kalmıştır. Bu sebeple epistemolojistler kaynakları yorumlamaya, yapılandırmaya ve özellikle de salt inanca zıt olarak gerçek bilginin gerekçelendirilmesine yoğunlaşmışlardır. ‘Sağlam bir muhakemeyle bilgiye ulaşmak için’ kesinlik, som altından standart oluşturmuştur; standardı karşılamayan her şey değersizdir. Bu yüzden epistemik analiz açıkça normatif ve düzenleyicidir ve temel, muhtemelen de en değerli epistemik değer, gerçektir.

Şüphecilik eski Yunanlılardan bu yana benimsenen bir bakış açısı olsa da modern epistemolojideki zoraki şüphe çok daha sonradan vücut bulmuştur. Gerçek bilgiyle inancı birbirinden ayırma gerekliliği, Reformasyon ve Karşı Reformasyon zamanlarında dini doktrinler arasında birbiriyle çatışan Batı düşünce-

si içinde alev almıştır ve özellikle din ve bilim arasındaki çatışmadan beslenmiştir. Matematiksel bilimin (formal sistemler), idealize edilmiş bilgi modeli olarak yükselişiyle birlikte çekiş gücü kuvvetlenmiştir. Yirminci yüzyılın başlarında, pozitivism ve Reichenbach'ın epistemolojinin yalnızca gerekçelendirme bağlamına odaklanmasını (bağlamların keşfinin psikologlara bırakılmasını) öne süren görüşüyle odaktaki yerini sağlamlaştırmıştır.

Bu tarihi karalıyor değilim. Toplumsal cehalet kültürü ve dini inançlardan, komplo teorilerinden, sahte bilimden, görsel manipülasyondan ve yanlış bilgilendirme propagandalarından doğan çağdaş çatışmalar bize gerçek bilgi ile inancı birbirinden ayırmanın en büyük öncelik olduğunu göstermektedir.

Geçen yüzyıl boyunca, bilgi sorunu üzerine ateşli tartışmalar kapsamlı olarak geleneksel şema içinde vuku bulmuştur: İnanç, gerçek, gerekçelendirme ve (1963'ten beri) Gettier durumlarının eksikliği... Hepsi önermeler yoluyla açıklanmıştır. Şema kapsamlı bir araştırma gündemine olanak vermiştir. Ürettiği engin literatür giderek artan sofistike formülasyonlar ve detaylar beraberinde tekniksel arınmayı ortaya sermiştir.

Aynı zamanda epistemolojinin keskin biçimde sınırlı bir vizyonunu dayatmıştır. Bazılarına göre epistemoloji içinde olağanüstü bir şov sergilenen büyük bir sirk çadırıdır. Diğerlerine göreyse bu çadır çökmüştür; epistemoloji sıkıcı bir meşgale hâline gelmiştir. Bilginin kavrayıcı bir görüşü olarak benim inancım, epistemolojinin aydınlatıcı potansiyelini büyük ölçüde yitirdiğidir. Süregelen ayrıntılı çalışmalar sürprizlere gebe olsa da bence onların ileriye yönelik en iyi değeri, onları alanı komuta eden bir paradigma olarak değil, bunun yerine epistemolojinin genişletilmiş bir vizyonu içinde yayılmış hoş, bilenmiş, örtük enstrümanlar olarak görmektir.

Geleneksel şema hangi yollarda 'keskin biçimde sınırlı bir vizyon' dayatır? Bence şu yönleri yüzünden kısıtlayıcı:

- Yalnızca önermesel bilgiye başvuruyor veya diğer türlerle sadece onları indirgeyerek birleştiriyor.
- *Anlayış* ve *akıl* gibi kavramları hariç tutuyor.
- *Cehaleti* ya tamamen gözardı ediyor ya da onu ancak “*S, p*’yi bilir.” önermesiyle ele alıyor.
- İki değerli olanlar gibi yönsüz anahtar kavramları çerçeveleyiyor.
- Keşif bağlamında bilginin doğasını şekillendirmeyi başarmış meseleleri başından savıyor.
- Yalnızca tekil bilişsel eylemlerde bireysel bilenleri inceleyip epistemik toplulukların dinamiklerini hiçe sayıyor.
- Süreçten, içerikten, amaçtan ve bilgi bağlamından doğan meselelerin değerini göz ardı ediyor.

Elbette epistemolojiyi daha dar odağa kısıtlamakta ısrar edilebilir; ama bu bir bilgi teorisi olarak keyfi ve açık bir şekilde eksik olurdu. Gelin bu savların ilk ikisini ortaya dökerek başlayalım, sonra da listenin kalanlarına geçelim.

Önermesel Bilginin Ötesinde

Bilginin özel olarak yetkilendirilmiş bir önermeler dizisi olarak yorumlanması, felsefenin dile uyarlanması bir yansımasıdır. Ancak böyle bir dizi önermeyle bilgiye dahil edilen başka önermeler arasındaki ayrımı fark ederiz. Mesela, kişinin matematiksel bilgisi. Şema ortaya çıkan boşluğa köprü olamaz. Daha başka şeyler gerekir, nelerdir bunlar?

Bilginin aynı zamanda toplu inançlarımız arasında bir uyumluluğu içerdiğine dikkat çekersek, kuramcılar, buna önermesel uyumu garanti eden durumları test ederek bize karşılık verebilirler (muhtemelen bunu bilinen önermelere indirgeyerek yapacaklar). Açıkça bilgi önermesel uyumdan ötesini içerir.

Örneğin; kavramsal bütünleştirme, kavramsal çerçeveleme, ele alınan kavramların ve şekillendirilen önermelerin içindeki bilişsel yapılar.

Kapsamlı bir epistemoloji kesinlikle önermesel bilgiden daha fazla bilgi türüne kucak açacaktır. Kimi ateşli yandaşlar, gerçek bilgi içeriğine sahip oldukları düşünüüyorsa *nasılını bilmek* ve *nasıl bir şey olduğunu bilmek* meselelerinin bir önermeler dizisi olarak kısıtlanmasını veya yapılarının bozulmasını talep eden, entelektüel konumu savunuyor. Bu görüş Değerlendirme Çağı'na uygundur ancak çoğu filozof tüm bunları bilmenin bariz yolları olduğunu kabul ediyor.¹

Dahası *uzmanlık*, *anlayış* ve *akıl* gibi geneleksen şema tarafından yabancılaştırılan ve eksik kuramlaştırılan önemli epistemik kavramlar var. Richard Mason ve Catherine Elgin birbirlerinden bağımsız olarak merkezi epistemolojik odağımızın bilgiden ve inançtan anlayışa kayması gerektiğini öne sürdüler. Epistemoloji şimdi asgari düzeyde anlayışı anlamaya kalkışmalıdır.² (Kitaba “*Cehaleti Anlamak*” başlığını koydum, “*Cehalet Hakkında Bir Şeyler Öğrenmek*” demedim.) Mason'ın açıkladığı üzere, proje geleneksel şemaya dayanamaz: Anlayış örtük bilgiyi ya da bilmeyi olduğu gibi açık önermesel bilgiyi de kapsar ve aynı zamanda dereceleri kabul eder. Jonathan Kvanvig bilginin çok büyük bir değeri olmasına karşın, anlayışın da aynı derecede önemli olduğunu hatta anlayışın daha önemli olduğu vakalar bile olabileceğini öne sürmüştür.³ Anlayışın bir bilgi türü olmadığına, bilginin anlayışı kapsadığına inanıyor. Bana göre anlayış dar kalıplı olmayıp bilgiden hem daha geniş hem de daha temel bir kavramdır ve akıl kavramına dikkat çeker.

Bilginin mi yoksa anlayışın mı daha temel olduğu hoş bir sorudur. Daha önce, Williamson'ın bilginin ilkel ve mantiken inançtan önce gelen ve cehaletin incelikli bir yorumuyla ortaya çıkan bir şey olduğu görüşüne değinmiştim.⁴ *Bilgi ve Sınırları* isimli çalışmasında Williamson anlayışı ele almıyor ancak yap-

tığı analiz anlayışı gerçeğe örnek teşkil eden bir akli durum türevi olarak ele almasını gerektiriyor. Ancak ben anlayışın daha temel bir kavram olmasıyla, bilgi ve inançtan önce gelmesini eşit görüyorum veya daha makul buluyorum.

Bu iddialar epistemolojinin önermesel bilgiye kıyasla daha fazla biliş formunu barındırdığı sonucunu veriyor. Bu kapsayıcı mânâ ile cehaletin rolü daha ayrı ve ayrıntılı biçimde ortaya konuyor.

İnkâr ve Karmaşıklık

Standart şemanın bilgi analizini yönettiği kabul edilse bile, bunu cehaletin bilginin basit bir inkârı olmayıp daha zengin bir yapısı olduğu görüşü takip eder. Gerçek bilgi dört kriterin karşılanmasını gerektiriyorsa, dört kriterden herhangi birinin noksanlığı (inanç, gerçek, garanti ve Gettier problemi eksikliği) veya birkaçının birleştiği noksanlıklar, *bilmeme* hâlinin bir başka yolunu sergiler yani bir tür S 'nin p hakkında bilgiye sahip *olmaması* durumudur. Bu epistemik noksanlıkları çözümlemeye değer.

(1) Eğer inanç kriteri tek başına başarısız olursa, önemli bir anlam karmaşasını ortaya çıkaran birkaç muhtemel senaryo vardır. “ S , p 'ye inanmıyor” ne anlama gelir? Basitçe, S , p 'ye dair inanca sahip değildir, konuya ilişkin fikri yoktur veya o alanda bilgisi yoktur, veya p 'nin meydana geldiği kavramsal çerçeve hakkında bilgisi yoktur, anlamlarına gelebilir. Ama aynı zamanda S 'nin p 'ye inanmayı reddettiği anlamına da gelir; hatta S , p 'ye inanmıyordur, ki bundan da S 'nin p 'nin yanlış olduğunu düşündüğü anlamı çıkar (daha kesin bir beyanla “ S , $-p$ 'ye inanıyor”). Elbette, tüm bu senaryoların neticesi cehalettir.

(2) Başarısız olan tek etken, gerçek kriteri ise, talihsiz inanan

için bu gerçekten kötü bir şeydir çünkü yeteri kadar Gettier dışı durumlara rağmen, inanç yanlıştır. Buna *gerekçelendirilmiş cehalet* demek cezbedici geliyor. Bu nasıl olabiliyor? Farz edin ki David ailesinin Lüteriyan bir geçmişi olduğuna inanıyor, inancı için yeterli garanti de sağlanmış olsun (akrabalarının şahitliği, birkaç kuşaklık Lüteriyan vaftiz gibi). Beklenmedik bir olay -belki bulunan bir günlük veya yaptırılan bir DNA analizi- ile David bir öğreniyor ki ataları aslında Alman Yahudilermiş. Bir zamanlar garanti gördüğü şeylerin hiçbirinin hükmü kalmadı şimdi. Zaten yalnızca gerçek kriteri değil, gerekçelendirme kriteri de en baştan başarısızdı diye düşünülebilir: David'in ailesinin Lüteriyan geçmişine dair inancının garantileri en başından beri yetersizdi. Ortaya çıkan şey aslında standartlarının zorlayıcı olmasının düpedüz hilekârlık oluşudur. Yani bu standartları sıkı tutarsak her yanlış inanç yetersiz garantiyle konum *kazanmak durumundadır*. O zaman da yeterli gerekçelendirme ile kesinlik arasında mantıki bir boşluk kalmıyor. Nasıl yorumlarsanız yorumlayın, David damarlarında dolaşan Yahudi kanı konusunda cahildi.

- (3) Başarısızlığın sadece üçüncü kriterde olduğunu varsayalım: İnanan, inancı için yeterli garantiye sahip değildir. Böyle bir vakada, inananın inancının doğru olabilmesi ya bir güven ya da talih meselesidir (Gettier etkisi ile), ama ferasetli bir sezgiyi, doğru bir tahmini, kulaktan dolma bilginin doğru kabul edilmesini veya bir uzmana duyduğu iyi konumlanmış güveni de kapsayabilir. Böyle vakalarda cehaletin iki hedefi bulunur: S , p 'nin cahilidir ve S , yeterli gerekçelendirmeyi kapsasın kapsamaz p 'nin cahilidir. (Yeterli gerekçelendirmeye sahip olmak diğer önermeleri bilmek anlamına geliyorsa, burada bir kısır döngüsellik tehdidi var demektir: Kendimizi bir önermeyi bilmeyi [kısmen], bir diğerini bilmeye tanımlarken buluruz yani herhangi bir önermeyi bilmenin neyi kapsadığı hususunda karanlıkta kalmışız demektir.)

- (4) Gettier tipi epistemik hataları daha önce (11. Bölüm'de) gündeme getirdim. İşte yine cehaletin iki hedefi var: *S*, epistemik talih durumlarının meydana gelip gelmediği hususunda cahil. Bu yüzden de *p*'yi bilmiyor. Gettier etkisini oluşturan durumların cehaleti sadece *p*'ye ilişkin olduğunda ve diğer üç kriter karşılandığında ortaya çıkıyor.

Bu vakaların detayına girerken daha geniş ölçekli bir amacım var. Göstermek istediğim şey, şema *p*'yi *bilme* hâlinin tek bir birleşik yolunu öne sürüyorsa bu aynı zaman da *p*'yi *bilmeme* hâllerinin çok sayıda çeşidini mümkün kılmaktadır ve ayrımlar epistemik olarak kayda değerdir. Bu biraz da belirli cehalet kaynaklarını gösterdikleri içindir. En azından kısmen cehalet yapısını önceden belirtiyorlar.

İkinci bir husus: *S*'ye dolaylı olarak bağlı kriterde bir asimetri var. Hem inanç hem de gerekçelendirme, inanan kişinin birtakım 'bilişsel edinime' sahip olmasını gerektiriyor. *S inanmalı* ve garantiye *sahip olmalı*. Garantinin var olmak zorunda olması kolayca gerçekleşen bir durum değil; *S* bilgiye sahip ise, *S* garantiye de mutlaka 'sahip' olmalı. (Bundan *S*'nin, *p*'ye inandığını ve inancının garantisinin gerçeklerinin epistemik olarak zorlama olduğunu *bilmek* zorunda olduğunu anlamamız gerekecekse, döngüsellğe kapı aralanmış olur.) Aksine, *S*, *p*'nin gerçekliğini doğrulayacak yetkili olamaz çünkü *S*'nin inancına doğrudan ağırlık koyar. Tanımı gereği Gettier durumlarının *p*'nin doğrulanmasında meydana gelmediği asla *S* tarafından iddia edilemez çünkü bunlar *S* için her zaman bilinmeyen bilinmeyendir. Bu sebeple *S*, iki kriterin ikisine de 'bilişsel olarak sahip' değildir; her biri *S*'den bağımsız durumlar, nesnel gerçeklerdir. Bu asimetri şemanın ima ettiği öznel ve nesnel bakış açılarını yansıtır.

Yakınlarda yayımladığı bir dizi makaleyle Hollandalı filozof Rik Peels, en azından dört kriterli geleneksel yorumlama için "Umulanın ve neredeyse tüm filozofların sandığının aksine, ca-

hil olmak bilmekte başarısız olmanın muadili değildir.” fikrini öne sürmüştür.⁵ Yerine, Peels şunu iddia eder: Cehalet gerçek inanç eksikliğidir. Gerçek inanca sahip olmanın gerçek bilgi için yeterli olduğunu iddia etmiyor. Ona göre bilgi ve cehalet arasında biraz önce değindiğim asimetriden çok daha farklı bir asimetriklik var. Yani doğru inanç olmadığında bilmekte başarısız olunacağına şüphe yok; inanç kriteri de gerçek kriteri de başarısız olur. (Bana göre ise bu durumlar üç ayrı cehalet türü yaratır.) Peels tarafından öne sürülen en dikkat çeken iddia garanti durumunun başarısızlığının tek başına cehaleti oluşturmayacağını söyleyendir.

Bu yorumlamayı reddediyorum. Şu örneğe bakalım: Martha’nın gerçek bir inancı vardır. Bir dilim soğanla ovulunca arı sokmasının acısının azaldığına inanıyor. Ama elinde gerekçelendirme yok. Ancak tıp otoritelerinden Martha’nın yönteminin acıya geçici bir deva oluşturduğuna dair bir keşifle ilgili açıklama gelirse, Martha bu konuya ilişkin *cehaletini ortadan kaldırmış* olur. Aynı şekilde, katilin kimliğini saptadığına dair doğru bir inanca sahip olan ancak elinde yeterli kanıt bulunmayan bir dedektif, motivasyonu, kasıtları ve fırsatları keşfetmek için araştırmasını sürdürecektir. Başarılı olursa hem inancı için bir gerekçelendirmeye sahip olacak hem de cehaletini ortadan kaldıracaktır. Doğru inanç için garanti noksanlığının cehaleti gösterdiğine inanıyorum. Ayrıca Peels epistemik talih için bir kapı daha açmış olur: Ona göre, Gettier koşulları cehalet yaratmıyor. Peels’e göre, Jim doğru bir inanca sahip olduğu için bugünkü beyzbol oyununun sonucuna dair cahil olmayacaktır. Bu mantığa aykırı. Jim’in bugünkü beyzbol oyununun sonucunu bilmekteki başarısızlığı ve biraz önce verdiğim örnekteki dedektifin elinde olmayan bilgi gibi epistemik kusurları tanımlamak için hangi terim gerekir? Cehalet için garanti ile şans arasındaki bağı zayıflatmak, epistemik talih olmaksızın bilmeyi başarmanın ve gerekçelendirmeyi garantiye almanın değerini düşürür.

Eski bir vakaya değinmek için kısa bir ara: Gerçekte yanlış

olan bir şeyin cahili olunabilir mi?

Öyle olduğu sanılan örnekler şüphelidir. Sherman'ın kafatası biliminin prensipleri konusunda cahil olduğunu varsayın. Miriam'ın yerel gazetede çıkan haberin yanlış olduğunu farkında olmadığını varsayın. Ian'ın Piltdown Adamı'nın insan evrim haritasındaki 'kayıp halka' olduğunu farkında olmadığını varsayın. Bu vakalar çift hedefli cehaleti gösteriyor. Sherman kafatası biliminin prensipleri konusunda cahildir ve bunların çürütüldüğünü bilmiyordur. Miriam gazete haberini bilmiyordur. Böylece haberin yanlış olduğunu da bilmiyordur. Ian ise Piltdown aldatmacasını hiç duymamıştır. Daha genel olarak, kesin imkânsızlıkların cahili de olunabilir ancak şu şu ve şu imkânsızdır diye gerçeklerin cahili olmak, şunların şunların ve şunların mümkün olmasının yanlışlığını anlamaktan daha iyidir. Cehalet asla cehalet eksikliği değildir.

Bu kısımdaki hepsini etkilediği için en önemli olan sav -ki bu geleneksel şemasının sınırları dahilindedir- daha karmaşık yapıyı bir cehaletin kanıtının bulunabileceğidir.

İki Değerlilik ve Skaler Meyil

Geleneksel şemanın amacı gerçek bilgiyi şüpheye karşı korumak olduğu için mutlakiyetçi bir model benimser. Kendi mantığı içinde anahtar kavramlara sanki onlar iki değerli özellikteymiş (aç/kapa) muamelesi yapar: S, p 'yi ya biliyordur ya bilmiyordur. Ama iki kriteri de dereceleri kabul eden kavramların odağındadır. İnanç böyle bir terim değildir: Bana sorulana kadar farkına varmadığım bir inanç (Evet, evet, lambanın çalışma odasında olduğuna inanıyorum.) ile derinden bir iknayla bağlı olduğum inanç (Hayatın mal mülkten daha değerli olduğuna inanıyorum.) arasında epistemik fark vardır. Daha önce (10. Bölüm'de) olasılık yorumlamaları olarak 'inanç dereceleri' ile karşılaştık. İnanca sahip olmamak ile inancı reddetmek arasındaki ayrımı

da açıkladım. Kısacası, inançlar ikna ve farkındalık derecelendirmeleri içerebilir.

Garanti kavramında da aynı sıkıntı vardır. Garanti ve gerekçelendirmeyi iki değerli kavram olarak görmek skaler gerçekliği reddeder: Bir inanç daha fazla daha az gerekçelendirilmiş olabilir veya garantisinin gücü zamanla değişebilir. Ayrıca 'yeterli garanti' gereksinmesi her tür sav için aynıdır gibi, yalnızca en sağlam veya kesin garantiye sahip savlara inanmalıyız gibi yanlış yönlendirmelere götürür. Epistemolojistler matematiksel bilgiyi idealize ettiklerinde, modelini ampirik bilime doğru genişlettiklerinde ve bu yüzden de bu tür ahmaklıklar her tür 'gerçek' insan bilgisine uyarladıklarında oluşur.

Bilme ve *bilmeme* hâllerinde de dereceler var mıdır? İnançın iki bileşeninin ve garantinin dereceleri varsa, elbette hedef kavramın (bilgi) da dereceleri olmalıdır. Bir sınır olarak cehalet değerlendirmemizde (5. Bölüm), bilme hâlinin 'münferit' ve 'skaler' yorumlamalarını karşılaştırdım. Bilme hâlinin hatırlama, tanıma, beyan etme, farkındalık gibi derecelerini içeren çeşitli 'sınır çizgisi' vakalar sundum. Kabul edilmelidir ki bu meseleler, en azından *ilk bakışta*, bilginin mantıki yapısının önemli bileşenleri değil, bilginin göstergeleridir ve "*S, p*'yi bilir." olumlamalarıyla ortaya çıkar. Bilginin dereceliliğini dolaylı olarak yansıtır.

Nasılını bilmek ve *nasıl bir şey olduğunu bilmek* hâlleri aynı geleneksel şemaya sahip değildir; yetkilendirilmesi için gereken koşullar daha az standarttır. Ancak yetenek dereceleri olduğu aşikârdır; ip atlamada veya org çalmada daha az veya daha çok yetenekli olunabilir. Burada ya öyledir/ya böyledir diye bir tayin söz konusu olamaz. Bu durumun *nasıl bir şey olduğunu bilmek* hâlinde de aynı olup olmadığı tartışmalıdır ama ben bu hususta bile, en azından çoğu vakada, bilmenin dereceli olabileceğini düşünüyorum. Bir model uçak uçurarak uçak uçurmanın nasıl bir şey olduğunu öğrenebilirim. Ama uçuş simülasyon

programlarıyla daha sofistike bir şekilde öğrenebilirim. Bir uçuş sırasında pilotun yanına oturarak çok daha fazlasını öğrenebilirim. Çeşitli uçakları çeşitli şartlar altında kendim uçurduğumda ‘gerçekten’ öğrenmiş olurum.

Her yeterli epistemoloji *inanç*, *garanti* ve *bilme hâli* gibi anahtar terimler için dereceli bir anlayış temin etmelidir. Gelecekteki şemanın iki değerli yorumlamaları, kesinliğin ve kesinliğin mutlak taleplerinin üstesinden gelmeyi yansıtır.

Keşif ve Gerekçelendirme

Reichenbach’ın keşif ve gerekçelendirme arasındaki sınırlarına geleneksel bağlılık, bilgi teorisiyle öğrenme süreci arasında kopukluk ve normatif epistemolojiyle eğitimsel pratik arasındaki ayrılık gibi olumsuz sonuçlara sebebiyet vermiştir. Bilgiyi yalnızca oldu bittiye getirerek onu bir yetkilendirilmiş önermeler yapısı olarak görmek, bilgiyi elde etmek için gereken yetenek ve erdemlerden ve bilgiye gölge eden ahlak bozukluklarından ayırmaktır.

Anlatımım boyunca Reichenbach’ın keşif ve gerekçelendirme arasındaki sınırı geçen ve sınıra kapı aralayan çeşitli yaklaşımlara döndüm. Bu sınırı en azından daha geçirgen kılmak daha iyi bir cehalet anlayışı için gereklidir.

Belki de bu yol ayrımını reddeden tek yirminci yüzyıl düşünürü Michael Polanyi idi. Örtük bilgiyi (önermeye direnmeyi) savunduğu için ona (ilk olarak 3. Bölüm’de) atıfta bulundum. Şimdi aklımda olan onun çalışmalarının başka bir yönü. 1958 yılında yayımlanan kitabı *Kişisel Bilgi*’nin⁶ tezi şuydu: ‘Kişisel olmayan bilgi’ kurgudur, bilim adamları elde ettikleri ve yarattıkları bilgiye ‘katılım sağladılar’ ve böylece bilgi kişisel bir bağlılık gerektirir. Bu da kişisel dönüşümle sonuçlanır. Bilimsel bilgi onu ortaya çıkaran insan girişiminin işaretlerini doğurur.

Epistemik talihin bilme hâlinin apaçık durumlarının altını oyduğunu gösteren Gettier, aynı zamanda keşfin bağlamını da -öğrenmenin bağlamı- vurguluyor. Talih bilgi yapısının meselesi değil, doğru olana nasıl inanıldığı meselesidir.

Reichenbach'ın bariyerine en direkt olan ve onu süpürüp geçen meydan okuma, kuşkusuz, erdem epistemolojisinin yük-selişiydi. Bilgiyi bir başarı olarak ele almak, bilginin peşine düşülen yollar ile ele geçirilen bilginin niteliği arasındaki bağı ortaya çıkardı.

Demek istediğim Reichenbach'ın ayırımına yönelik saldırılar bizi olumlu bir yöne sevk etmiştir. Epistemolojinin bilişsel psikoloji olması veya onun yerini alması gerektiğine inandığımı söylemiyorum. Bu iki alan da usulen farklı hedeflere ve yöntemlere sahiptir. Ancak epistemik olarak ilişkili meseleler öğrenme süreci içinde ortaya çıkarsa her yeterli epistemoloji onlara dahil olmalı ve katılım sağlamalıdır. Benim için tüm bu yaklaşımlar kısmen kullanışlıdır. Zira aynı zamanda (normal olarak bu yönleriyle sunulmuyor olsalar da) cehalet ile etkileşimi ortaya koyuyorlar. Bu sebeple, Polanyi'nin örtük bilgi görüşü bilinmeyen bilinenlerden bir tanesidir. Gettier de inananın cahil olduğu epistemik olarak erozyona uğratan koşulları tanımlar. Erdem epistemolojisi cehaletin bir motivasyon sağlayıcı ve entelektüel tevazu, epistemik kısıtlama, ketumiyet gibi erdemler için bir faktör olarak düşünülmesi için kapı aralar.

Bireysel Bilenler ve Epistemik Topluluklar

"S, *p*'yi bilir." önermesindeki S, aynı zamanda Solo'daki (*Tekil*) S için de kullanılabilir. Bilme hâli, bireylerin akli durumu ve bireyler tarafından sahip olunan bilgi olarak anlaşılabilir. Sonuç olarak, *epistemik özerklik* bir fikir olarak, *epistemik bağımlılık* ise bir eksiklik olarak ele alınır. Bu yüzden bilgi değerli bir şey ise, ilk elden bilgi -kişinin kendi gözleriyle görülen, kendi başına

kontrol edilen ve doğrudan onaylanan bilgi göstergeleri- tercih sebebidir. En iyi bilgi gerçekten de kendinden kanıtlıdır; kişi kendine kanıtlar. Yetkililere ve şahit eden başkalarına dayanan enformasyon ve bilgi gözden düşmüştür. Böyle bir bağımlılık, yaygın bir uygulama da olsa, didaktik öğretimin esası da olsa, kulaktan dolma bilgilere hatta dedikodulara ve diğer aracılı enformasyona kredi verir.

Elbette, bu düşünce çerçevesinin kökeni Platon'a kadar izlenebilir: *Zihnin idrak süreci* ile doruğa çıkan görerek bilme modeli yani entelektüel içgörü ânı yalnızca iyi yetişmiş bireylerce deneyimlenir. Ancak bu modelin hem otoriter hem de demokratik türleri bulunur. Descartes'ın doğuştan gelen tüm bilgilerden şüphelenme ve yalnızca fikirlere inanma modelinin bizzat kendisi tarafından kusursuz şekilde açık ve şüphesiz bulunması radikal bir örnektir. Epistemolojik temelciliğe tepki atomik bir bireyciliğe ve belirli bir kendini yüksek görme güdüsüne ihanet eder; kendinin daha üstün bir nüshasını oluşturmak için başkalarının oluşturduğu dağınık yapıyı etrafa saçmanın yollarını arar. İnançlarımızın doğrudan kanıtlarımızı aşmayacağını söyleyen W. K. Clifford'un görüşü özerk, bireysel bilen için zorlayıcı bir kuraldır.⁷ Demokratikleştirilmiş türde ise, mantık sahibi her insan gerçeği kavramakta, bilgiye sahip olmakta ve bir bilgi kaynağı hâline gelmekte eşittir ve her birey *ilk elden* bilgisinin epistemik doğrulama sorumluluğunu taşır.

Ancak yaşadığımız hayatta bilgi bir epistemik topluluğun içinde inşa edilir; bir epistemik topluluğun etkileşimi içinde sahip olunur, gerekçelendirilir veya reddedilir. Her birimiz ayrı, çoğul ve birbiri üstüne binen epistemik toplulukların üyeleriyiz ve herkesin kişisel 'bilgi deposu' başka kaynaklardan türemektedir. Tüm şahitliği aynı kusurlu kategori içine toplamak bir bozukluktur; hem uygulamayı göz ardı eder hem de güvenden, otoriteden ve uzmanlıktan doğan ve karşılıklı şahitliği gerektiren zengin ve çeşitli epistemik ilişkileri karanlığa gömer. Epistemik bağımlılık hem sık sık gerekir hem de uzmanlara saygı

göstermek gibi kimi durumlarda epistemik açıdan erdemli hat-
ta zaruridir.⁸

Bugün en uygun tepki birleşmektir: Bireysel bilen olmaktan epistemik topluluk üyesi olmaya doğru kaymaktır ve epistemik özerklikten epistemik bağımlılık türlerine de bir benzer kayma gerçekleşmelidir. İlk olarak şahitliğin epistemik değeri yeniden gözden geçirilebilir: C. A. J. Coady 'özerk bilgi'yi 'hayalci bir ideal' olarak etiketlediği kışkırtıcı bir analiz yaptı ve desteklenmiş şahitliği bilginin yaygın ve meşru kaynağı ilan etti.⁹ Alan I. Goldman çığır açan çalışmasında, şahitliğin değerini yargılama gibi daha geniş başka uygulamaların bağlamı ve hukuk, bilim gibi epistemik toplulukları temsil eden bir dizi geleneğin içine yerleştirdi.¹⁰

Toplumsal epistemoloji ve özellikle de feminist epistemoloji epistemik toplulukların etik boyutları üzerinde bir etkiye ilham verdi. Daha önce (7. Bölüm'de) genellikle önyargının ve yabancılaştırmanın diğer türlerine bağlı epistemik baskı yaratan, bazı grupların şahitliğini sistematik olarak değersizleştirme gibi 'epistemik adaletsizlik' uygulamalarını tanımlayan Miranda Fricker'a atıfta bulunmuştum. Çeşitli renklerde olan toplumsal epistemolojistler, ayrıcalık ve güç elde etmek için yalnızca bazı belirli tür kasti cehalete izin veren toplumsal olarak inşa edilmiş cehalet türlerini ve kaynaklarını ve epistemik baskını ortaya çıkaracak ve bozacak bir 'direniş epistemolojisi'ne olan ihtiyacı gündeme getirdiler.

Erdem epistemolojisiyle bağlı olunduğunda epistemik topluluklara odaklanmayı özellikle verimli buluyorum. Böyle bir birleşimde, entelektüel değerler, öğrenenin yalnızca kendini yetiştirmiş ve bireysel bilen olarak karakteristiği değildir; bir epistemik topluluğun işlevini devam ettiren entelektüel nitelikler ve yeteneklerdir. Nasıl ki ahlaki erdemlerin sergilenmesi ve arınması için toplumsal destek, alan ve bağlılık türleri gerekir aynı şekilde epistemik erdemler de destek, alan ve bir epistemik

topluluğun katılım türlerini gerektirir.

Bir cehalet kültürünü anlamak toplum, erdem ve feminist epistemolojilerinin içgörüsünü gerektirir. Bu yaklaşımlar bütünleştirilebilir; yalnızca onların bütünleşmesi cehaletimizdeki kültürün çeşitli form ve dinamiklerini tamamen anlayabilmemize olanak verir.

Epistemik Değer

Geleneksel epistemoloji gerçek bilgiyi tek içgüdü, tek epistemik değer (ve elbette gerçeğin değeri hususunda bağımsız) konumuna alırken normatif ve düzenleyicidir. *Bilme hâli* -bilgiyi keşfetme ve ona sahip olma- epistemik bir iyiliktir: Daha çok bilgi daha iyidir. Bilgi doğası itibarıyla ya da araçsal olarak değerli olsa da bu görüş kabul görür.

Tuhaftır, yeni yaklaşımların hiçbiri kendi üzerinde durduğu hususun bu varsayıma meydan okuduğunu dile getirmemiştir. Olsun, ben bu varsayımın sıkıntılı olduğunu öne sürüyorum. Belki de alanın daha geniş vizyonları içinde ona meydan okunabilir. Elbette, bilgi aşırı değerlidir. Gerçek inançların kullanışlı olmalarına rağmen, hepimiz gerçek bilginin daha değerli olduğu konusunda hemfikirizdir (gerçi bu yargıdaki mantığı dile dökmek zor olabilir).¹¹ Sorun, bilginin *her zaman* bir değer olup olmadığı ve tek epistemik değer olup olmadığıdır veya diğer değerlere duyarlı olup olmadığıdır.

Monistik epistemik değer varsayımına nasıl meydan okunur? İlk yolu şudur: Bazen *bilmemek* daha iyi olabilir ihtimalini men eder. Bu yüzden de tehlikeli ve zararlı bilgi meselelerinde, bilmeme kararıyla beraber, gizlilik ve güven koşullarını ele alır -ki buradaki odağı yalnızca epistemolojik ilgi değil- etik bir kaygıdır. Şaşırtıcı şekilde, erdem epistemolojisi bile erdemleri ve ahlak bozukluklarını genellikle değerli kılınan bir amaca yönelik olarak bilgi edinimiyle olan bağına göre karakterize eder.

Ketumiyet ve entelektüel tevazu gibi erdemler ve her işe burnunu sokma, gevezelik ve ihanet gibi ahlak bozuklukları -kısıtlamanın ve bilgiyi saklamanın değerini yansıtan nitelikler- genelde göz ardı edilir. Ancak bu özellikler normatif bir epistemik topluluğu teorileştirirken önemli hâle gelir.

İkinci yolu şudur: Cehalete gereken dikkati göstermez. Mantıksal ve stratejik cehalette (6. Bölüm) olduğu gibi cehaletin değerli olabileceğinden söz ettik. Yakın zamanın literatüründe, cehaletin olumlu bir değer olduğu en güçlü vaka, cehaletin hem bireysel bilenler için değerini, hem de optimal epistemik topluluklardaki rolünü yürütmesini öne sürerek argüman sunan Cynthia Townley tarafından ortaya kondu.¹² Ona göre bireysel bilen epistemik bir toplulukta hareket eden bir epistemik vekile dönüşür. İyi işleyen bir topluluğun çoğulcu epistemik değerleri vardır. Bilgi yalnızca ana değerlerden birisidir; belirli koşullar altında cehalet de iyi bir şeydir.

Epistemolojinin hem bilgiye hem de cehalete (karşı kutuplar) değer vermesi gerektiğini söyleyen görüş, eğer daha derin, yürütücü değerler iş başındaysa kolaylıkla anlaşılabilir. Bu değerler en yüksek değer olma özelliği bir değerden ötekine düzgün olarak geçiş sağlıyorsa ortaya çıkar. Bireysel bilen olmayı bırakıp bir epistemik topluluğun sorumlu vekillerinden birisine dönüştüğümüzde, bilgiden başka epistemik değerlerin farkına varacağımızı söyleyen Townley'e hak veriyorum. Epistemik vekiller inananlar kadar, bilgiyi elden ele geçiren şahitler kadar, enformasyonu teslim alanlar kadar, güvenilenler, yetkililer kadar sorumludur.

Ben bir nebze daha ileriye gidip epistemolojiyi bir değer teorisi ve etik kaygı olarak düşünerek çok şey öğreneceğimizi öne sürüyorum. Adaleti hakların, ayrıcalıkların ve ödüllerin dağıtımında göz önüne aldığımız gibi adaleti epistemik rollerin bilgi, cehalet, uzmanlık ve paylaşım gibi epistemik değerlerin dağıtımında da göz önüne alabiliriz. İnancın etiği de önemlidir ancak

buradaki kaygımız daha kapsamlıdır. Merakın, gizliliğin, güvenin, şeffaflığın, şahitliğin doğruluğunun ve diğer uygulamaların etiğini içerir. Algıda bu geçişi sağladığımızda, epistemik gelişmenin yeni görüşleri diğerlerine eklemenebilir ve aşına olanlar yeni biçimler kazanabilir.¹³

Sonuç

İngilizce yazılıp çizilen epistemoloji sıklıkla Kartezyen kaygılar, aydınlanma olumlamaları ve bilginin yapısal modellerine kısılı kaldıysa, yine de analitik ilerleme üretme sağladı. Burada özetlenen eleştiri bu ilerlemeyi kaldırıp bir kenara atmayı veya formal şemayı başından savmayı (her ne kadar şemanın süregelen yaratıcı olasılıkları bana sınırlı gözüксе de) hedeflemiyor. Bunun yerine, geleneksel analizin içinde belirli bir yer tutacağı daha büyük, daha kapsayıcı bir epistemolojiyi savunuyor. Değindiğim yenilikçi yaklaşımlarla dönüştürücü görev başladı bile.

Epistemolojide bulduğum heyecan bilme hâlinin çeşitli biçimlerini kucaklayan ve anlayışa düzgün bir yer veren bir çalışma vizyonudur; öğrenmemizi ve bilgiyi yapılandırmamızı sağlayan yollarla bağ kuran bir soruşturma; bir toplumdaki bilgi ve cehalet arasındaki etkileşimi ve bunları yürüten değerleri tüm bu boyutlarla vurgulayan bir epistemoloji; bizler bilinenler, bilinebilirler, bilinmeyenler, unutulanlar ve de bilinemez olanlar ufkunda gezinirken epistemik ikilemimizi aydınlatan bir çalışma sahasıdır.

Notlar

1 Cehaletin Etkisi

1. Oscar Wilde, *Ciddi Olmanın Önemi* (2014), act 1 (Gutenberg Projesi), <https://www.gutenberg.org/files/844/844-h/844-h.htm>.

2. 2014 yılında Amerikan Eğitim Bakanlığı ve Ulusal Okuryazarlık Enstitüsü tarafından yapılan bir çalışma Amerika'da 32 milyon (nüfusun %14'ü) yetişkinin okuma yazma bilmediğini ortaya koydu. Ancak yetişkinlerin %21'i de beşinci sınıf seviyesinin altında okuyabiliyordu. Yakın zamanlı çalışmalar *işlevsel okuryazarlık (ve okuma yazma bilmeme)* üzerine odaklanıyor ve kelimeleri okuma, harfleri yazma kabiliyetinden öte etkenleri kapsıyor. Diğer ilgili iletişim yeteneklerinin yanı sıra, çağdaş toplumun işlevi için gereken okuduğunu anlama ve kendini yazarak ifade etme seviyelerini hedef alıyor. Tarihi karşılaştırmalar yapmak bu yüzden zor. Kolonyal Amerika'da okuryazarlık işlevi için gerekenler bugünün gereksinimlerinden ayırdır. Lawrence Cremin elverişli bir karşılaştırma için etkili bir argüman öne sürmüştür: *American Education: The Colonial Experience* (New York: Harper & Row, 1970; Kenneth A. Lockridge tarafından yazılan ve hâlâ geçerli görülen tarihi bir çalışma: *Literacy in Colonial New England: An Enquiry into the Social Context of Literacy in the Early Modern West* (New York: W. W. Norton, 1975).

3. Pek çok bilgi alanındaki toplumsal cehaletin bir özeti için Sheldon Ungar'a göz atın; "Ignorance as an Under-Identified Social Problem," *British Journal of Sociology* 59, no. 2 (2008): 301–326.

4. Claude Adrien Helvétius, *Treatise on Man* (1810; New York: Burt Franklin, 1969), vol. 2, sec. VI, chap. II, 79.

5. Ulusal Anayasa Merkezi anketlerini düzenli olarak sitesi üzerinden halka duyuruyor: <http://constitutioncenter.org/>.

6. Ilya Somin, *Democracy and Political Ignorance: Why Smaller Government Is Smarter* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2013). 1. Bölüm günümüzdeki politik

cehaletin çok edici boyutlarını tanımlıyor.

7. John Walters, "No Good Deed Goes Unpunished," *Vermont Political Observer*, blog post, January 19, 2015, <https://thevpo.org/2015/01/19/no-good-deed-goes-unpunished/>. Gramer ve yazım yanlışları orijinaldir; cehaleti korumak için katılımcıların isimleri gizlenmiştir.

8. Kyle Dropp, Joshua D. Kertzer, and Thomas Zeitzoff, "The Less Americans Know about Ukraine's Location, the More They Want U.S. to Intervene," *Washington Post*, *The Monkey Cage*, blog post, April 7, 2014, <https://www.washingtonpost.com/blogs/monkey-cage/wp/2014/04/07/the-less-americans-know-about-ukraines-location-the-more-they-want-u-s-to-intervene/>.

9. "Gunman Kills 6 at Sikh Temple Near Milwaukee," *New York Times*, August 6, 2012. <http://www.nytimes.com/2012/08/06/us/shooting-reported-at-temple-in-wisconsin.html>. Sihlerin şimdiye kadar maruz kaldığı suçlar için bakınız: Nick Carbone, "Timeline: A History of Violence against Sikhs in the Wake of 9/11," *Time*, August 6, 2012, <http://newsfeed.time.com/2012/08/06/timeline-a-history-of-violence-against-sikhs-in-the-wake-of-911/>.

10. Çağdaş Amerikan kültürünün tarih bilinciyle kışkırtıcı bir incelemesi için bakınız: Susan Jacoby, *The Age of American Unreason* (New York: Pantheon Books, 2008).

11. Bu kısa tanımı geçerli ancak nihai olmayan bir başlangıç noktası olarak kabul ediyorum. Cehaletin çeşitli şekilleri ve göstergeleri tanımlandığında bu kısa tanımın yetersizliği ortaya çıkacaktır.

12. Aptallığın hayal gücüne seslenen postmodern bir izahı için bakınız: Avital Ronell, *Stupidity* (Urbana: University of Illinois Press, 2002).

13. Scott Adams, *When Did Ignorance Become a Point of View?* (Riverside, NJ: Andrews McMeel Publishing, 2000). İroniktir, bir Demokrat olmaktan Cumhuriyetçi olmaya geçme kararını verirken Adams'ın kendisi de bu görüşü kucaklamıştır. Şöyle yazar Adams:

Bilmediğim pek çok şey var. Örneğin; İŞİD'i yenmenin en iyi yolu nedir bilmiyorum. Siz de bilmiyorsunuz. Ticaret politikaları için en doğru müzakere yolu nedir bilmiyorum. Siz de bilmiyorsunuz. Tüm tekneleri ortadan kaldırmak için gerekli en düzgün vergi politikasının ne olduğunu bilmiyorum. Siz de bilmiyorsunuz. Yani politik konuların çoğunda bir karar olacak kadar bilgi sahibi değilim. Siz de benim gibisiniz ancak muhtemelen aksini düşünüyorsunuz. Her aday hakkında öyle belirsizlikler var ki en azından bence böyle. Bu hangisinin en iyi başkan olacağını bilecek kadar zeki değilim diyip işin içinden çıkıyorum. Clinton emlak vergilerini artırdığında bu tarafsızlığım değişti. İşte bu meseleye aklım eriyor ve bunu hükümetin bir soygunu olarak görüyorum. (Scott Adams's blog, September 25, 2016, <http://blog.dilbert>.

com/post/150919416661/why-i-switched-my-endorsement-from-clinton-to)

14. Stefan Halper and Jonathan Clarke, *The Silence of the Rational Center* (New York: Basic Books, 2007).

15. Bu fenomenle ilgili bir tartışma için bakınız: Lisa M. Heldke, "Farming Made Her Stupid," *Hypatia* 21, no. 3 (2006): 151–165.

16. Nicholas of Cusa, *On Learned Ignorance (De docta ignorantia)*, in *Renaissance Philosophy*, vol. 2: *The Transalpine Thinkers*, trans. and ed. Herman Shapiro and Arturo B. Fallico (New York: The Modern Library, 1969), 4. İsmi kayıtlarda Kuesli Nicholas ve Nicolaus Cusanus olarak da geçen Nicholas'ın yaşadığı dönem Ortaçağ'dan Rönesans'a geçişin yaşandığı zamanın doruğuydu.

17. James Frederick Ferrier, *Institutes of Metaphysic: The Theory of Knowing and Being* (1856), reprinted in edited form in *James Frederick Ferrier: Selected Writings*, ed. Jennifer Keefe (Charlottesville, VA: Imprint Academic, 2011), 157. Aşağıdaki 20. nota da bakabilirsiniz.

18. Şu çalışmalar sırasıyla bu alanlar için örnek teşkil eder: Shannon Sullivan and Nancy Tuana, eds., *Race and Epistemologies of Ignorance* (Albany, NY: SUNY Press, 2007); Jonathan Mair, Ann H. Kelly, and Casey High, eds., *The Anthropology of Ignorance: An Ethnographic Approach* (New York: Palgrave Macmillan, 2012); Michael Smithson, *Ignorance and Uncertainty: Emerging Paradigms* (1989; New York: Springer Science & Business Media, 2012); Donald W. Katzner, *Time, Ignorance, and Uncertainty in Economic Models* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1999); Erik Malewski and Nathalia Jaramillo, eds., *Epistemologies of Ignorance in Education* (Charlotte, NC: Information Age Publishing, 2011); Bill Vitek and Wes Jackson, eds., *The Virtues of Ignorance: Complexity, Sustainability, and the Limits of Knowledge* (Lexington: The University Press of Kentucky, 2008); Stuart Firestein, *Ignorance: How It Drives Science* (Oxford: Oxford University Press, 2012); Nancy Tuana, "Coming to Understand: Orgasm and the Epistemology of Ignorance," *Hypatia* 19, no. 1 (2004): 194–232; and Nicholas Rescher, *Ignorance (On the Wider Implications of Deficient Knowledge)* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2009). Bir dizi kullanışlı disiplinlerarası makalenin toplandığı Matthias Gross and Linsey McGoe, eds., *Routledge International Handbook of Ignorance Studies* (London: Routledge, 2015).

19. Robert Proctor bize şöyle der; "Yeni bir terim tertiplerken şunu öne sürmeyi umut ediyorum. Bilmeme hâlinin ve bilinmeyenin tarihi geçerliliği ve insan elinden çıkmış olması ve böyle şeyler üzerinde çalışmanın meyvesini alma potansiyeli. 1992 yılında, dilbilimci Iain Boal'a bu hususta meydan okudum ve aynı yılın baharında *agnotoloji* terimiyle çıkagelen bizzat kendisiydi." Robert Proctor, "Agnotology: A Missing Term to Describe the Cultural Production of Ignorance (and Its Study)," in

Robert N. Proctor and Londa Schiebinger, eds., *Agnotology: The Making and Unmaking of Ignorance* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2008), 27. Bu cildin önsözünde amacının 'daha geniş bir soruşturma alemine kapı aralamak' olduğunu söyler.

20. *Agnoioloji* terimi James Ferrier tarafından bulundu. *Epistemoloji* terimini bulan da keza kendisidir. Terim ilk kez 1856 tarihli *Institutes of Metaphysics* kitabında geçmiştir (yukarıdaki 17. nota bakınız) Ferrier agnoioloji terimini 'sistematik bir cehalet doktrini' olarak tanımlamış ve epistemoloji ve metafizik (ontoloji) arasında köprü oluşturan ayrı bir alan olarak önemini öne sürmüştür. Ferrier'in kavramı felsefe disiplini içinde olan bir alandı; Proctor'un *agnotoloji* görüşü ise toplumsal olarak inşa edilmiş cehalete odaklanan yeni bir disiplin veya disiplinlerarası bir alandır.

2 Cehaleti Kavramak

1. Boşluk teorilerini ortaya çıkaran etkili bir makale: D. K. Lewis & S. R. Lewis, "Holes," *Australasian Journal of Philosophy* 48 (1970): 206–212; reprinted in D. K. Lewis, *Philosophical Papers*, vol. 1 (New York: Oxford University Press, 1983), 3–9.

2. Jean-Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik* (İthaki Yayınları, 2009)

3. Timothy Williamson, *Knowledge and Its Limits* (Oxford: Oxford University Press, 2000). Ona göre, 'ilk-önce-bilgi' terimiyle tanımladığı epistemoloji, bilme hâlinin mental durumu analiz edilemez ve ilkeldir. Bu yüzden de inançtan daha basittir. Williamson aynı zamanda bizlerin asla bilme hâlinin (veya başka bir mental durumun) içinde olduğumuzu bilebilecek bir konumda asla olmayacağımızı iddia eder. Bu yüzden tüm mental durumlar, kendi terimiyle, 'karanlıkta kalan'dır.

4. Williamson e-posta ile sorduklarıma kısa ama üzerinde düşünülmüş bir yanıt verdi. Cehalet üzerine düşüncelerini sormuştum çünkü bu konuda net değildir (terim *Bilgi ve Sınırları* kitabının dizininde geçmiyor). Williamson *cehaletin* bilme hâlinin olası olduğunu ima ettiği görüşüne izin veriyor. Bu yüzden geleneksel olarak görüşü kabul ediyor ancak bu hâlin nesnelere isnat edilmesini mânâsız buluyor.

5. Cehaletin mental durumunun yorumunu vurgulamak istediğimde *bilmeme-hali* terimini tire ile ayıracam.

6. Shoshana Felman, "Psychoanalysis and Education: Teaching Terminable and Interminable," *Yale French Studies* 63 (1982): 21–44.

7. Bütünsel ve aşağılayıcı bir imayla, neyin cahili olduğuna değinmeksizin, birisi için açık açık 'cahil' veya 'o cahil bir kişi' diyebiliriz. Ama burada oluşan anlam aslında şudur: "O her şeyin cahilidir veya pek çok önemli şeyin." Bu kullanıma paralel birçok vaka vardır. Örneğin; 'öfke' daima bir nesneyi ima eder; bir şeye veya birisine

öfke duyulur ama şöyle de denilebilir. 'Öfkeli (veya öfkeli bir insan)' ve bu da aslında 'her şeye öfkeli' veya 'pek çok şeye öfkeli' anlamındadır; karakter ve kişiliğin nispeten istikrarlı ve önemli bir isnatı.

8. Cehalet nesnesini işaret etmek için ben p yerine X 'i tercih ediyorum hatta tüm konularda; p yalnızca bir önermeyi işaret ediyor.

9. "A, X 'i biliyor ama B bilmiyor." ile "A, X 'i biliyor ve B'nin bilmediğini biliyor." arasındaki ayırmadır bu.

10. " p 'ye inanıyorum." önermesini ileri sürmek bile " p 'ye inandığımı biliyorum." demek sayılır.

11. Ancak Samuel Johnson çığır açan 1775 sözlüğünde 'cehalet' kelimesini şöyle tanımlamıştır; "Bilmemek; cahili olmak. Boyle bu sözcüğü kullanıma yerleştirmek için gayret gösterdi ancak sözcük kabul görmedi." Johnson ayrıca Boyle'dan şu alıntıyı ekliyor: "İnsanlar bildikleri şeyleri bilmediklerinden dikkatle ayırsalardı, felsefe yerine daha sağlam otururdu." Şuradan alıntılандı: Jack Lynch, ed., *Samuel Johnson's Dictionary: From the 1755 Work That Defined the English Language* (Delray Beach, FL: Levinger Press, 2004), 257.

12. *Oxford English Dictionary* ve *Webster's Third New International Dictionary* gibi kapsamlı sözlükler, 'bilmemek' ve 'cahili olmak' sözcüklerini *göz ardı etmenin* arkaik anlamları olarak listeliyor. *Göz ardı etmenin* daha ileri tartışmaları 5. Bölüm'e kadar ele alınacak.

13. Bilgi eksikliği yüzünden bu cehalet denkleminde itirazlar yükselmiştir. 8. Bölüm'de ve epilogda Jacques Rancière ve Rik Peels'in muhalif ve farklı görüşlerine değineceğim. Bu arada, basit ve sözlük temelli bir görüş zaten geçicidir ve zararsızdır.

14. Örneğin; Michael Smithson hem *Cehalet ve Belirsizlik* isimli çalışmasında hem de kitlesel açık çevrimiçi kurslarda verdiği *Cehalet* başlıklı derslerde, hatayı bir cehalet türü olarak sınıflandıran bir tipoloji kullanır. (Avustralya Ulusal Üniversitesi tarafından 2015'te şu adres üzerinden teklif edilmiştir: <https://courses.edx.org>.) Bence bu sınıflandırma kendi başına bir hata ve ciddi bir kavramsal karışıklıktır.

15. Hatanın kıskırtıcı felsefi bir incelemesi için bakınız: Nicholas Rescher, *Error (On Our Predicament When Things Go Wrong)* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2009).

16. *Şunu bilmek* ile *nasılını bilmek* ayrımının tanımı için bakınız: Gilbert Ryle, *The Concept of Mind* (New York: Barnes & Noble, 1949), 25–61. Gerçekte bilme türlerinin bu tertipli ayrımına başkaları tarafından meydan okunmaktadır.

17. Bununla beraber indirgemeci konumun en sofistike savunması için bakınız: Ja-

son Stanley, *Know How* (Oxford: Oxford University Press, 2011).

18. Bu örnek David Hume'un İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme'nin ilk kısmında yer alan meşhur savdan alınmıştır; "Gerçekten meyveyi tatmaksızın, ananasın tadına ilişkin bir fikir oluşturamayız." David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (1739; Bilgesu Yayıncılık, 2009), 5. Aslına bakılırsa ananas on sekizinci yüzyılın ortalarında henüz egzotik sayılırdı ama bu bugün de üzerinde durduğu hususun ağırlığını azaltmıyor. Son zamanlarda, başka bir egzotik meyve olan durian aynı hususu belirtmek için kullanılmaktadır: L. A. Paul, *Transformative Experience* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 15.

19. Şahsi ve kişiyle yakından bağlantılı tecrübenin niteliği anlamına gelen *qualialar*, deneyimlerimizin iç gözlem ile erişilen fenomenal nitelikleridir. Bir gülü kokladığımızda, gülün rengini gördüğümüzde veya dikenini elimize battığında deneyimlediklerimiz.

20. Anlayışın ön bilgi gerektirip gerektirmediği ve bunun tersi çok tartışılmış bir sorudur. Konunun ferasetli bir değerlendirmesi için bakınız: Richard Mason, *Understanding Understanding* (Albany, NY: SUNY Press, 2003).

21. Şuradaki tartışmaya bakınız: Josef Pieper, *Leisure: The Basis of Culture*, trans. Gerald Malsbary (1948; South Bend, IN: St. Augustine's Press, 1998), 40–41.

22. Platon kendi doktrini olan öğrenmek hatırlamaktır için bir isim bulmuştur; *anamnesis* (gerçekten, 'unutmamak'). Bu görüşü diyaloglarında, ayrıntılı öyküsü Er Miti'nde ve *Devlet*'inin son kısımlarında geliştirmiştir: *Republic*, Book X, 614b–621d.

3 Cehaleti Mesken Tutmak

1. Jean-Jacques Rousseau, Emile ya da Çocuk Eğitimi Üzerine (Kilit, 2011), 56. *Aptal* terimi yerine bu pasajda -1. Bölüm'de yaptığım ayrıma dayanarak- *cahil* terimi kullanılarak daha iyi ifade edilebilir.

2. Glen MacDonough and Victor Herbert, *Babes in Toyland* (New York: M. Witmark & Sons, 1903).

3. *Republic*, Book VI, 514a–520a. Bu kısımda verilen alıntılar C. D. C. Reeve tarafından çevrilmiştir, 3. ed. (Indianapolis: Hackett, 2004. Başkasını belirtmediğim sürece bu çeviriyi kullanacağım.

4. Plato, *Republic*, 516d, quoting Homer, *Odyssey*, Book XI, ll. 489–490. Kendim çevirdim.

5. Cf. N. Rescher, *Ignorance*, 2.

6. Al-Ghazzali, *On the Treatment of Ignorance Arising from Heedlessness, Error and Delusion*, trans. Muhammad Nur Abdus Salam (Chicago: Great Books of the Islamic World, 2002).

7. Reeve *phusei* terimini 'doğal olarak' diye çevirmiş ancak bu belirteç 'şans eseri veya hasbelkader' hatta 'kazara' anlamlarına da gelir.

8. Başka diyaloglarda, özellikle *Symposium*'da, Platon *eros* teriminin iyinin, doğrunun ve güzelin peşine düşme motivasyonunu ve başlangıçtaki güdüyü karşıladığını ima eder.

9. "Ardından tutsaklar bu eşyaların gölgelerinden başka bir gerçeklik olmadığına tamamen inanacaklar." *Republic*, Book VII, 515c.

10. *Republic*, 516c–d.

11. Radikal bir şüpheci bunu evrensel bir durum olarak değerlendirebilir. Yine de bunun böyle olduğunu *bildiğini* iddia edemez.

12. 9. Bölüm'de bu konudan daha fazla bahsedeceğiz.

13. Bakan Rumsfeld bu demeci 12 Şubat 2002 tarihli bir basın brifinginde dile getirdi. Irak'ın kitlesel imha silahlarına sahip olduğuna dair yetersiz kanıt olduğuna dair tepkisini dile getiriyordu. Belki de bu bağlam yüzünden, anlamsız sözler kullanmakla eleştirilmiştir. Bakanın niyetinden bağımsız olarak, bu kavram oldukça karmaşık epistemolojik meselelerin ana fikrine uygun özlü bir kullanım oluşturdu. Rumsfeld'in cehaletten bir argüman doğurmak için bunu kullandığını söylemek isabetli bir eleştiri olurdu (9. Bölüm'e bakınız). Alıntı üzerine David A. Graham harika bir metin kaleme almıştır; "Rumsfeld's Knowns and Unknowns: The Intellectual History of a Quip," *Atlantic*, March 27, 2004, <http://www.theatlantic.com/politics/archive/2014/03/rumsfelds-knowns-and-unknowns-the-intellectual-history-of-a-quip/359719/>.

14. Örnek verilemez terimi, her zaman kanıt niteliğinde bilinmeyen bilinmeyenlerin olacağını öne süren Nicholas Rescher'dan ödünç alınmıştır: Rescher, *Ignorance*, 5.

15. Ann Kerwin, "None Too Solid: Medical Ignorance," *Science Communication*, 15 (1993): 166–185.

16. Terim Bakan Rumsfeld ile ilgili bir belgeselin isminde kullanılmıştır: *The Unknown Known: The Life and Times of Donald Rumsfeld*, directed by Errol Morris (Los Angeles, CA: The Weinstein Company, 2013).

17. Žižek şöyle yazar; "Rumsfeld Irak'ta yüzleşilen asıl tehlikelerin 'bilinmeyen bilinmeyenler' olduğunu düşünüyorsa bu tehlike, maksatlarından şüphe duyulmayan Saddam'dan kaynaklanıyordur ve Abu Ghraib skandalı göstermiştir ki asıl tehlike-

yi 'bilinmeyen bilinenler' teşkil etmektedir. Toplumsal değerlerimizin arka planını oluşturuyor olsalar da onaylanmayan inançlar, bilmiyormuş gibi davrandığımız var-sayımlar ve ağza alınmayan uygulamalar." Slavoj Žižek, "What Rumsfeld Doesn't Know That He Knows about Abu Ghraib," *In These Times*, May 21, 2004, <http://www.lacan.com/zizekrumsfeld.htm>.

18. Michael Polanyi, *Personal Knowledge: Toward a Post Critical Epistemology* (Chicago: University of Chicago Press, 1958). Başarılı bisikletçi tarafından uygulanan fiziksel prensip; "Dengesiz bir açıyla, her esintinin eğim derecesi bisikletçinin uyguladığı hız iletkisine ters orantılıdır." (50). Polanyi kavramı şurada detaylandırmıştır: *The Tacit Dimension* (New York: Anchor Books, 1967).

19. İç gözlem üzerine psikolojik araştırma şurada toplanmıştır: David Dunning, *Self-Insight: Roadblocks and Detours on the Path to Knowing Thyself* (New York: Psychology Press, 2005). Şurada ise en güçlü felsefi meydan okumalardan birisi dile getirilmiştir William E. Lyons, *The Disappearance of Introspection* (Cambridge, MA: MIT Press, 1986).

20. Diogenes Laertius, *Life of Pyrrho*, 9.62, translated by Brad Inwood and L. P. Gerson, in *Hellenistic Philosophy: Introductory Readings* (Indianapolis: Hackett, 1988), 173. Amacımız için görüşün tarihi doğrulukta olup olmadığı önemsizdir ve herkesin bildiği üzere Diyojen bir dedikoducudur. Buradaki portre bir düşünce deneyi olarak görülebilir yani yargının tamamen askıya alınmasının sonuçlarının oyun dışı kalmasıdır.

21. Şüpheciliğin bu türünün güçlü bir sunumudur: Peter Unger, *Ignorance: A Case for Skepticism* (Oxford: Clarendon Press, 1979).

4 Masumiyet ve Cehalet

1. Öykü Yaratılış 2-3'te anlatılıyor. Alıntılar şuradan: *New International Version* (NIV).

2. Bazı ilahiyatçılar çoğul 'biz' ifadesinin geçmişe dönük olarak yansıtılan bir Teslis öngörüsü olduğunu öne sürüyor: A. E. Whatham, "The Polytheism of Gen., Bölüm. 1," *Biblical World* 37, no. 1 (Ocak, 1911): 40-47.

3. John Milton, *Kayıp Cennet*, Book IV, 516-517 (Gutenberg Projesi, 2011), <http://www.gutenberg.org/cache/epub/20/pg20.html> (Erişim: Ekim, 2016).

4. Elbette, başka yorumlamalar vardır. Bazı ilahiyatçılar Adem ve Havva'nın Cennet'teyken ölümsüz olduklarına inanıyor, gerçi bu fiziksel doğalarını ihlal ediyor. Başkaları ise fiziksel ve ruhani ölümü birbirinden ayırıyor. Ancak kimileri hâlâ ölümsüz bir hâlde var olduklarını söylüyor ancak onlara ölüm ve ölümsüzlük seçimi

tanınmış. Bir ağaç dışındaki tüm ağaçların meyvelerini yemeye izinleri olduğu için ölümsüzlük ağacından yiyecek ölümsüz hâle gelmiş olabilirler ama yine de yasak ağacın meyvesini yemek için ayartılmışlar. (Bu yorum çiftin doğru ağaçlardan beslenirlerse ödüllendirildikleri bir tür oyun setine çeviriyor cennet bahçesini.) Açıkladığım görüş Agnostikleri andırıyor, ya da daha doğrusu, Cennetten Düşüşü psikolojik terimlerle 'masumiyeti hayal etme hâlinde düşüş' olarak yorumlayan ve bunu özden varoluşa bir dönüşüm, olasıdan gerçeğe bir uyanış ve insanlığın gelişimi için gerekli bir adım olarak gören ilahiyatçı Paul Tillich'inkine benziyor. Paul Tillich, *Systematic Theology*, 3 vols. (Chicago: University of Chicago Press, 1963), vol. 2, part 3, chap. 1, sec. B, 33–36.

5. Tuhafır, Havva'da bir miktar farkındalık var gibidir, zira yılan onun 'meyvenin yemek için iyi, göze hoş gelen ve arzu edilesi olduğunu anladığını' iddia ediyordu. (Genesis 3:6).

6. Bu bölümdeki etimolojik tartışma kısmı şuradan alınmıştır: *Oxford English Dictionary, Compact Edition*, 2nd sub. ed., ed. E. S. C. Weiner and J. A. Simpson (Oxford: Oxford University Press, 1991).

7. Bu konuda muhteşem bir makale: Herbert Morris, "Lost Innocence," in his *On Guilt and Innocence: Essays in Legal Philosophy and Moral Psychology* (Berkeley, CA: University of California Press, 1976). Roger Shattuck, Cennetten Kovulmayı hem Yaratılış'taki hem de Miltoncu görüşteki nüanslarıyla zengin bir tartışma alevliyor: *Forbidden Knowledge: From Prometheus to Pornography* (New York: St. Martin's Press, 1996).

8. Bu hissin *Oxford English Dictionary* sözlüğündeki tam tanımı; "Kurnazlıktan, yapaylıktan, ahmaklıktan, inceliksizlikten, basitlikten, bilme isteği ve hissinden özgür olma durumu, cehalet, aptallık."

9. Kurnazlığın barındırdığı duygu karmaşası için bakınız: Don Herzog, *Cunning* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006).

10. Martha C. Nussbaum bu fenomeni şurada büyük bir duyarlılıkla tartışmıştır: *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature* (Oxford: Oxford University Press, 1990), özellikle şu makalelerde: "Flawed Crystals: James's *The Golden Bowl* and Literature as Moral Philosophy"; "Finely Aware and Richly Responsible": Literature and the Moral Imagination." İkinci makalede şöyle yazar; "Duygusuzluk ahlaki bir çöküştür." (156).

11. John Milton, *Paradise Lost*, Book IV, l. 516.

12. Cehalet ve kırılganlık arasındaki ilişkiye dair yakın zamanlı bir keşif için: Erinn Gilson, "Vulnerability, Ignorance, and Oppression," *Hypatia* 26, no. 2 (2012): 308–332.

13. Epistemik topluluk terimi özellikle de uluslararası ilişkiler ve politik analizlerde daha özelleştirilmiş hâllerde kullanılmaktadır. Peter Haas, "Epistemic Communities and International Policy Coordination," *International Organization* 46, no. 1 (1992): 1–35.
14. *Republic*, Book II, 359a–360d.
15. Niklas Luhmann, *Social Systems*, çev. John Bednarz Jr. ve Dirk Baecker (Stanford, CA: Stanford University Press, 1996), özellikle 3. Bölüm, "Double Contingency," 103–136.
16. John Rawls, *Bir Adalet Teorisi* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971), bölüm 3.
17. Kısa bir özet: John R. Searle, "The Chinese Room," in *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences*, ed. R. A. Wilson and F. Keil (Cambridge, MA: MIT Press, 1999), 115. Searle şuralarda öne sürer; "Gedankenexperiment"; "Minds, Brains, and Programs," *Behavioral and Brain Sciences* 3, no. 3 (Sept. 1980): 417–424.
18. Frank Jackson, "Epiphenomenal Qualia," *Philosophical Quarterly* 32, no. 127 (1982): 127–136. Bu düşünce deneyi ölçülebilir ayrıntı, karşılık dizileri üretmiştir ve çoğu şurada tertiplenmiştir: *There's Something About Mary: Essays on Phenomenal Consciousness and Frank Jackson's Knowledge Argument*, ed. Peter Ludlow, Yujin Nagasawa ve Daniel Stoljar (Cambridge, MA: MIT Press, 2004).
19. Daha doğrusu, bu argümanı ilk dile getiren Jackson idi. Ancak görüşleri sonradan değişmiştir.
20. Harry Frankfurt, "Alternate Possibilities and Moral Responsibility," *Journal of Philosophy* 66, no. 23 (Dec. 1969): 829–839.

5 Cehaletimizi Haritalandırmak

1. *Sınır ve hudut* üzerine kısa ama öz bir değerlendirme: Massimo Cacciari, "Names of Place: Border," in *Contemporary Italian Philosophy: Crossing the Borders of Ethics, Politics, and Religion*, ed. Silvia Benson and Brian Schroeder (Albany, NY: SUNY Press, 2007), 277–283. Cacciari iki terimi farklı olarak tanımlamış, *sınır* terimine odaklanmış ve hudutu 'katı' bulmuştur.
2. Ronald Duncan and M. Weston-Smith, *The Encyclopedia of Medical Ignorance: Mind and Body in Health and Disease* (Oxford: Pergamon Press, 1983).
3. Lewis Thomas'ın bu demeci eski öğrencisi tarafından alıntılanmıştır. <http://ignorance.medicine.arizona.edu/about-us/qa-founder> (accessed June 2016).

4. Bu durum 1980'lerde böyleydi. Bugün bu program federal olarak finanse edilmektedir.
5. Bu programlarla ilgili bilgi web sitelerinden edinilebilir. CMI: http://msrp.medicine.arizona.edu/medical_ignorance/. SIMI: <http://ignorance.medicine.arizona.edu/> (Erişim: Ekim, 2016).
6. <http://ignorance.medicine.arizona.edu/> and <http://womensplaza.arizona.edu/honor/view.php?id=405> (Erişim: Ekim, 2016).
7. Donald Schoen, *The Reflective Practitioner: How Professionals Think in Action* (New York: Basic Books, 1984).
8. Farkındalık, hatırlama yeteneği ve dile getirme ihtiyacı yalnızca inanılan önermelere, garantiye ve gerekçelendirmeye değil, aynı zamanda bilinen bilme hâllerinin meta seviye savlarına da uygulanabilir.
9. Sheldon Ungar, "Ignorance as an Under-Identified Social Problem," *British Journal of Sociology* 59, no. 2 (2008): 301–326, at 303. Bu ufuk açıcı makale bir sonraki kısımdaki toplumsal cehalet meselesini sunumumu şekillendirdi.
10. Ungar, "Ignorance," 301–302.
11. "Politically-Challenged: Texas Tech Edition," video PoliTech tarafından. (Ekim, 28, 2014), https://www.youtube.com/watch?v=yRZZpk_9k8E (Erişim: Ekim, 2016).
12. Ungar, "Ignorance," 321. 13. Daniel R. DeNicola, *Learning to Flourish: A Philosophical Exploration of Liberal Education* (New York: Continuum/Bloomsbury, 2012). 14. Ungar, "Ignorance," 301, 315–316.

6 Yapay Cehalet

1. Aristotle, *Metaphysics*, Book I, chap. 1, 980b23, in *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*, 2 vols., ed. J. Barnes (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983).
2. Cehalet tipolojileri ve terminolojileri literatür içinde değişkenlik gösterir. Ben genellikle ana akım kullanışla ilerleyeceğim ancak zaman zaman varyasyonlarına değinebilirim. Kasti cehalet olarak sayılan şeyler değışkendir; bazı yazarlar daha sonra değineceğim gibi yapay cehalet için 'yanlışlıkla yapılan' bile demektedir.
3. Terimin ilk defa Anthony Downs tarafından şu eserde kullanıldığı açıkça görülüyor: *An Economic Theory of Democracy* (New York: Harper & Brothers, 1957). Terim yanıltıcıdır zira diğ er cehalet biçimlerinin ister istemez mantıksız olduğunu

öne sürer ki bu yanlıştır. Ancak kullanım standartlaşmıştır.

4. Çağdaş liberal eğitimin önemli bir amacı olarak neyi öğrenilmeyeğine akıllıca karar verme yeteneğini şu eserimde ele aldım: DeNicola, *Learning to Flourish*.

5. Bir arkadaşım bana ilkokulda okuyan torununun kendisinden doğum günü kartı üzerinde yazılanları 'çevirmesini' istediğini söyledi. Kartın üstündeki yazılar bitişik el yazısıydı; artık okullarda böyle yazım öğretilmiyor.

6. Kişi cahil olmayı kurnazca bir avantaj sağlamak için seçebileceğinden dolayı, bu bölümün ileriki kısımlarında tanımlayacağım *kasti cehalet* kategorisine girmiyor.

7. Mezmurlar 139:4 (NIV).

8. Tarafsız Gözlemci figürü için: Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, ed. D. D. Raphael (Oxford: Oxford University Press, 1976). İdeal Gözlemci için: Roderick Firth, "Ethical Absolutism and the Ideal Observer," *Philosophy and Phenomenological Research* 12, no. 3 (1952): 317–345.

9. Mezmurlar 139:6 (NIV).

10. 10. Bölüm cehalet ölçüm tekniklerini ele alıyor. Gözü bağlı adalet her şeyi bilme eksikliğimizi yönetmek için bir taktır.

11. "Bilim tarihi, gerçeğin keşfinin güç bir şey olduğunu göstermiştir; ancak gerçeği kabullenmek daha güç olabilir." Lee McIntyre, *Respecting Truth: Willful Ignorance in the Internet Age* (New York: Routledge, 2015), 1.

12. 2. Bölüm'de değindiğim eski etimolojik yorumlarda 'göz ardı etmek' teriminin eskiden 'cahili olmak' mânâsına geldiğinden söz etmiştim. Terimin esas anlamı bir reddediş eylemini, dikkat etmeyi reddetmeyi yani bir konuya dair farkındalık seviyesinin yükselişi ve düşüşüdür.

13. Charles W. Mills, "White Ignorance," in *Race and Epistemologies of Ignorance*, ed. Shannon Sullivan and Nancy Tuana (Albany, NY: SUNY Press, 2007), 35. Bakınız: Charles W. Mills, *The Racial Contract* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997).

14. Jennifer Logue, "The Unbelievable Truth and the Dilemmas of Ignorance," *Philosophy of Education Archive* (2008): 54–62.

15. Harry Frankfurt, *On Bullshit* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005).

16. Gizlilik ve samimilik meselelerinin daha tam bir değerlendirmesi için: Ferdinand David Schoeman, ed., *Philosophical Dimensions of Privacy: An Anthology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), özellikle Robert Gerstein, "Intimacy and Privacy," 265–271.

17. Bu kavramlara ve bağıntılı etik meselelere dair klasik bir yaklaşım için: Sissela Bok, *Secrets: On the Ethics of Concealment and Revelation* (New York: Vintage Books, 1989). Benim tanımlamalarım onunkiyle aynı değil.
18. Tartu kütüphanesi koleksiyonuna Tartu Üniversitesi web sitesi üzerinden bakabilirsiniz: <https://utlib.ut.ee/kogud> (Erişim: Ekim, 2016).
19. Bakınız, e.g., Stanton A. Glantz et al., eds., *The Cigarette Papers* (Berkeley, CA: University of California Press, 1998); ve Naomi Oreskes and Erik M. Conway, *Merchants of Doubt: How a Handful of Scientists Obscured the Truth on Issues from Tobacco Smoke to Global Warming* (New York: Bloomsbury Press, 2010) Bu kampanyanın cehaletin inşasıyla bağına ilişkin bir tartışma: David Michaels, "Manufactured Uncertainty: Contested Science and the Protection of the Public's Health and Environment," in *Agnotology*, ed. Robert N. Proctor and Londa Schiebinger, 90–107.
20. e.g., Andre Mayer, "Soft-drink Makers Accused of Using 'Big Tobacco Playbook,'" *CBCNews*: <http://www.cbc.ca/news/health/soft-drink-makers-accused-of-using-big-tobacco-playbook-1.1362598> (Erişim: Ekim, 2016).
21. Bok, *Secrets*. 22. e.g., Nancy Tuana, "Coming to Understand: Orgasm and the Epistemology of Ignorance," *Hypatia* 19, no. 1 (2004): 194–232.
23. John Addington Symonds, *On a Problem in Greek Ethics: Being an Inquiry into the Phenomenon of Sexual Inversion Addressed Especially to Medical Psychologists and Jurists* (London: Özel olarak basılmış, 1883).
24. Uygulamaların hayranlık verici bir çalışması için: Arthur M. Melzer, *Philosophy between the Lines: The Lost History of Esoteric Writing* (Chicago: University of Chicago Press, 2014).
25. Şu eserden alıntılanmıştır: *The Sacramento Daily Union*, 25 Ekim 1866.
26. Paul Berg ve ark., "Summary Statement of the Asilomar Conference on Recombinant DNA Molecules," *Proceedings of the National Academy of Science (USA)* 72, no. 6 (Haziran, 1975): 1981–1984. "Asilomar işlevi"nin çağdaş genetik mühendisliğinde uygulandığının tartışılması için bir yirmi beşinci yıl konferansı düzenlenmiştir. Marcia Barinaga, "Asilomar Revisited: Lessons for Today?" *Science* 287 (2000): 1584–1585.
27. Hank Greely, "Of Science, CRISPR-Cas9, and Asilomar," Stanford Law School, *Law and Biosciences Blog* (4 Nisan 2015), <https://law.stanford.edu/2015/04/04/of-science-crispr-cas9-and-asilomar/>.
28. Bill Joy, "Why the Future Doesn't Need Us," *Wired Magazine* (Nisan, 2000); reprinted in *Nanoethics: The Ethical and Social Implications of Nanotechnology*, ed.

Fritz Allhoff et al. (Hoboken, NJ: Wiley, 2007), 47–75.

29. a.g.e., 70. 30. ag.e., 72. 31. McIntyre, *Respecting Truth*.

7 Cehalet Ahlakı

1. Analitik terminoloji şuradan alınmıştır: Neil C. Manson, “Epistemic Restraint and the Vice of Curiosity,” *Philosophy* 87, no. 2 (April 2012): 239–259. Bununla birlikte Manson bu terimleri bilgi ve bilgi hâline değil, epistemik hâllerin ve eğilimlerin değerlendirilmesinde kullanmıştır. 8. Bölüm’de terimleri orijinal bağlarıyla kullanacağım: merakın ahlaki değerlendirmesi.

2. G. E. Moore, “Moore’s Paradox,” in *G. E. Moore: Selected Writings*, ed. Thomas Baldwin (London: Routledge, 1993), 207–212.

3. İnanca yönelik ahlakın kapsamlı bir analizi için: Jonathan E. Adler, *Belief’s Own Ethics* (Cambridge, MA: MIT Press, 2002). Adler bir ‘değiştirilmiş delilcilik’ öne sürer.

4. W. K. Clifford, “The Ethics of Belief,” in *The Ethics of Belief and Other Essays* (1876; Amherst, NY: Prometheus Books, 1999), 77.

5. William James, “The Will to Believe” (1896), in *William James: Writings 1878–1899* (New York: The Library of America, 1992), 457–479.

6. Clifford, *The Ethics of Belief*, 73.

7. Kaçınılması mümkün olmayan cehalet için ahlaki kaygılar hükümsüzdür.

8. Clifford, *The Ethics of Belief*, 91–102.

9. Rachel Carson, *Silent Spring* (1962; New York: Houghton Mifflin, 2002). Özellikle Linda Lear’ın yazdığı sunumu ve E. O. Wilson’un kaleminden sonsözü okuyunuz.

10. e.g., George G. Lowry, *Lowrys’ Handbook of Right-to-Know and Emergency Planning* (Chelsea, MI: Lewis Publications, 1989).

11. R. Andorno, “The Right Not to Know: an Autonomy Based Approach,” *Journal of Medical Ethics* 30, no. 5 (2004): 435–439, at 435. Yazar altını çizdiğim konumu savunmaktadır: Bilme hakkı için başkalarının epistemik haklarıyla nitelenen bir savunma.

12. Barbara kendisinin aslında stratejik cehaleti seçtiğini iddia edebilir ancak konuyla ilgilenen diğerleri bunu kasti cehalet olarak algılayabilir.

13. Sözü edilen dökümanlar ve alıntılanan pasajlar için: Andorno, "The Right Not to Know."
14. Alfred North Whitehead, *The Aims of Education* (1929; New York: The Free Press, 1967), 14.
15. Kapsamlı bir yaklaşım için: George Sher, *Who Knew? Responsibility without Awareness* (Oxford: Oxford University Press, 2009).
16. Amy Davidson, "Did Edward Snowden Break His Oath?" *New Yorker*, 5 Ocak 2014; <http://www.newyorker.com/news/amy-davidson/did-edward-snowden-break-his-oath>.
17. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, Book 3, secs. 1–2, 1109b30–1112a17.
18. Benim görüşüm cehaletin ahlaki mecburiyetlerimizi sekteye uğrattığı durumları kapsar. Tartışmalı analiz ele alınacaksa şu kaynakta kapsamlı bir görüş mevcuttur: Michael J. Zimmerman, *Ignorance and Moral Obligation* (Oxford: Oxford University Press, 2014).
19. Miranda Fricker, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 7.
20. José Medina, *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations* (Oxford: Oxford University Press, 2013).
21. Barbara Applebaum, "Needing Not to Know: Ignorance, Innocence, Denials and Discourse," in *Philosophy of Education 2015*, ed. Eduardo Duarte, 448–456, <http://ojs.ed.uiuc.edu/index.php/pes/article/view/4529/1432> (accessed October 2016).

8 Cehaletin Erdemleri ve Ahlak Bozuklukları

1. Aslında Reichenbach bu ayrımı "Epistemolojinin yalnızca gerekçelendirme bağlamının oluşumuyla ilgilendir." görüşünü dile getirmek için kullanmıştır. Hans Reichenbach, *Experience and Prediction: An Analysis of the Foundations and Structure of Knowledge* (Chicago: University of Chicago Press, 1938), 7–8. Kitabın ismi bu epistemolojik görüşe örnek teşkil eder ve Reichenbach kendi hakimiyeti çerçevesinde etkilidir.
2. Daha kesin tanımla, bilgi, *talih eseri elde edilmiş olan* gerçek inançların bir gerekçelendirme dizinidir. Bu hüküm 'Gettier koşulları' olarak bildiğimiz şeyleri vurgulamak için kullanılır; epistemik talihin daha kapsamlı görüşlerine 11. Bölüm'de ve epilogunda yer verilecektir.

3. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, Book VI.

4. Toplu makaleleri; Ernest Sosa, *Knowledge in Perspective* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991) ve daha güncel takviyeleri: *A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge*, vol. 1, and *Reflective Knowledge: Apt Belief and Reflective Knowledge*, vol. 2 (Oxford: Oxford University Press, 2009, 2011).

5. Linda Zagzebski, *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996); Robert C. Roberts and W. Jay Wood, *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology* (Oxford: Oxford University Press, 2007).

6. P. G. Walsh, "The Rights and Wrongs of Curiosity (Plato to Augustine)," *Greece and Rome* 35, no. 1 (Nisan, 1988): 73–85.

7. Walsh, *Eşek Lucius'un* (Lüsiyen çalışmalarıyla birlikte ortaya çıkan yazarı belirsiz bir kısa hikâye) Apuleius'un *Altın Eşek'i* ile aynı temayı kullandığını söyler. Lucius hikâyesi daha yüreksizce kaleme alınmıştır ve hatanın yalnızca toplumsal bir düşkünlük olarak ele alınmasıyken, Apuleius hikâyesinin kafirce ve dinden çıkarıcı merak duygularına seslenen unsurlarını öne çıkarmaktadır. a.g.e., 75.

8. Thomas Hobbes, *Leviathan*, part 1, chap. 6. Eleştirel versiyonun alıntısı için: *Thomas Hobbes Leviathan*, vol. 2, ed. G. A. J. Rogers and Karl Schuhmann (1651; London: Continuum, 2003), 47.

9. Merakın baştan sona erişilebilir tarihi için: Phil Ball, *Curiosity: How Science Became Interested in Everything* (New York: Vintage Press, 2013).

10. *Merak* tabiri aynı zamanda tuhaf ve kafa karıştıran bir nesneye hissedilen hâl olan meraklı'yı belirler – tekrarlayalım, merakı cezbeden tuhaflık ve bir defasında 'merak dolabı' olarak tanımlanmıştır.

11. Bertolt Brecht, *Galileo*, trans. Charles Laughton (1940; New York: Grove Press, 1966); tüm alıntılar kitabın 6. Bölümünden, 85–86.

12. Manson, "Epistemic Restraint and the Vice of Curiosity."

13. Ason Bachr, *The Inquiring Mind: On Intellectual Virtues and Virtue Epistemology* (Oxford: Oxford University Press, 2011). Entelektüel cesaret tartışması için 9. Bölüm'e bakınız., 163–190.

14. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, 2, Q167; Manson'dan alıntı, "Epistemic Restraint," 250.

15. Bu vakada, tipik olarak farklı tür nesneleri olan iyi, doğru, erdemli tabirlerini karıştırma riski vardır. Bir erdeme veya ahlak bozukluğuna bir eğilim olarak bakarsak,

odağımızı çevirmemiz gerekenler, erdem için ahlaken değerli olan, ahlak bozukluğu için değersiz olan amaçların motivasyonlarını belirleyen eğilimleri takdir etme veya ayıplama olacaktır.

16. Manson, "Epistemic Restraint," 255.

17. Sissela Bok, *Lying: Moral Choice in Public and Private Life* (1978; New York: Vintage, 1999), 31n.

18. Başkan Ronald Reagan'ın Rus atasözü "Güven kontrole mani değildir." ifadesini kullanması, enformasyonun kaynak güvenilirliği her ne kadar uygun olsa da yine de ek bir onaylama aşaması gerektiğini öne sürmektedir.

19. Bill Vitek and Wes Jackson, eds., *The Virtues of Ignorance: Complexity, Sustainability, and the Limits of Knowledge* (Lexington: The University Press of Kentucky, 2010).

20. Bir eylemi veya politikayı cehalet üzerine *temellendirmek* Aristo'nun *cehalet yüzünden eyleme geçmek* dediği şeye (7. Bölüm) benziyor olsa da iyi bir reçete sunmuyor.

21. Julia Driver, "The Virtues of Ignorance," *Journal of Philosophy* 86, no. 7 (July 1989): 373–384.

22. Owen Flanagan, "Virtue and Ignorance," *Journal of Philosophy* 87, no. 8 (August 1990): 420–428.

23. G. F. Schueler, "Why Modesty Is a Virtue," *Ethics* 107, no. 3 (April 1997): 467–485; Julia Driver, "Modesty and Ignorance," *Ethics* 109, no. 4 (July 1999): 827–834; G. F. Schueler, "Why IS Modesty a Virtue?" *Ethics* 109, no. 4 (July, 1999): 835–841.

24. Nicolas Bommarito, "Modesty as a Virtue of Attention," *Philosophical Review* 122, no. 1 (2013): 93–117.

25. Örneğin: Aaron Ben-Ze'ev, "The Virtue of Modesty," *American Philosophical Quarterly* 30 (1993): 238–246; Jason Brennan, "Modesty without Illusion," *Philosophy and Phenomenological Research* 75, no. 1 (2007): 111–128; ve A. T. Nuyen, "Just Modesty," *American Philosophical Quarterly* 35, no. 1 (1998): 101–109.

26. Jacques Rancière, *The Ignorant Schoolmaster: Five Lessons in Intellectual Emancipation*, çev. Kristin Ross (Stanford, CA: Stanford University Press, 1991).

27. Jacques Rancière, "On Ignorant Schoolmasters," in *Jacques Ranciere: Education, Truth, Emancipation*, ed. Charles Bingham and Gert Biesta (New York: Bloomsbury, 2010), 1.

28. Kelime şu kitabın başlığından gelmektedir: Gert Biesta, "A New Logic of Emancipation: The Methodology of Jacques Rancière," *Educational Theory* 60, no. 1 (Şubat, 2010): 39–59. Makale, Rancière'in eğitim teorisini politik teori bağlamının içine yerleştirir.
29. Richard Rorty, "Education as Socialization and Individualization," in *Philosophy and Social Hope* (London: Penguin Books, 1999), 114–115. Ayrıca bakınız: Richard Rorty and Eduardo Mendieta, *Take Care of Freedom and Truth Will Take Care of Itself: Interviews with Richard Rorty* (Palo Alto, CA: Stanford University Press, 2005).
30. Rancière, *The Ignorant Schoolmaster*, 71.
31. *Birdman* filminin bu yorumu elbette birçok ihtimalden birisi ama filmle ilgili yayınlanan eleştiriler filmin alt başlığını göz ardı ediyor: *Cehaletin Beklenmedik Erdemi*.
32. Eleştirel savıma karşı olarak şu analize bakınız: Charles Bingham and Gert Biesta, *Jacques Rancière: Education, Truth, Emancipation* (New York: Bloomsbury, 2010).
33. Başkan Barack Obama Mayıs 2016'da Rutgers Üniversitesi'ndeki Mezuniyet Konuşması'nda, "Cehalet bir erdem değildir." demiştir. Associated Press (May 15, 2016): <http://www.telegraph.co.uk/news/2016/05/15/barack-obama-mocks-donald-trump-ignorance-is-not-a-virtue/>.

9 Bilinebilir Olanın Sınırları

1. Immanuel Kant, *Prolegomena to Any Future Metaphysics* (1783; Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1951), 101.
2. Önerme 5.6: Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. C. K. Ogden (1922; London: Routledge & Kegan Paul, 1981), 149.
3. Öte yandan geçtimiz on yıl içerisinde 'koklama duyusu ile ilgili çalışmalar' disiplini ortaya çıktı; tarihi kokuların yeniden oluşturulması ve kültür tarihindeki kokuların önemiyle ilgileniyor.
4. Alfred North Whitehead, *Process and Reality: An Essay on Cosmology* (1929; New York: Harper & Row, 1960), 516.
5. a.g.e., 525.
6. Argümanlardan birisi için: Jennifer Michael Hecht in *Stay: A History of Suicide and the Arguments Against It* (New Haven, CT: Yale University Press, 2013).
7. Yapay zekânın 'bilme hâli'ne (güçlü yapay zekâ) yetenekli olup olmadığı gibi can sıkıcı bir soruya kapılmak için doğru yer bu bölüm değil; bu bölümde ilgi alanı-

mız insan bilgisi ve cehaleti üzerine. Bu yüzden cehaletimizi yönetmekteki Yapay Zekâ'nın oynadığı rolü bir sonraki bölümde ele alacağım.

8. Viktor Mayer-Schönberger, *Delete: The Virtue of Forgetting in the Digital Age* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011), 21, aşırı anımasama sıkıntısından muzdarip 'A' vakasını ve bunun beraberinde getirdiği sorunları incelemektedir.

9. Nicholas Rescher, *Unknowability: An Inquiry into the Limits of Knowledge* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2010). Özellikle 6. Bölüm ve Rescher, *Ignorance*, özellikle 2. Bölüm.

10. Rescher, "Gerçeğin alanı uçsuz bucaksızdır; aslolanın gerçeği sınır tanımaz," ve "Gerçeğin suretleri sayılamayacak kadar sonsuzdur." iddialarına bir kanıt sunmaktadır. *Ignorance*, 49–51.

11. Ferrier, *Institutes of Metaphysic*, 160–161, prop. III.

12. Bilimsel makale: A. G. Manning, R. I. Khakimov, R. G. Dall, and A. G. Truscott, "Wheeler's Delayed-Choice Gedanken Experiment with a Single Atom," *Nature Physics* 11 (2015): 539–542, <http://www.nature.com/nphys/journal/v11/n7/full/nphys3343.html>. Sözü edilen basın metni: Richard Gray, "Does the Future Affect the Past? Physicists Demonstrate How Time Can Seem to Run Backwards," *Daily Mail*, June 9, 2015, <http://www.dailymail.co.uk/sciencetech/article-3116792/Does-future-affect-PAST-Physicists-demonstrate-time-run-backwards.html>.

13. Kurt Gödel, "On Formally Undecidable Propositions of *Principia Mathematica* and Related Systems" (1931), in *The Undecidable: Basic Papers on Undecidable Propositions, Unsolvability Problems and Computable Functions*, ed. Martin Davis (Hewlett, NY: Raven Press, 1965), 5–38.

14. Rescher, *Ignorance*, 48. 15. a.g.e., 53.

16. John Horgan, *The End of Science: Facing the Limits of Knowledge in the Twilight of the Scientific Age*, yeni versiyon. (New York: Basic Books, 2015).

17. Rescher'in *Ignorance*'daki tutumu budur ama şu kitapta daha nesnel olarak ele almaktadır: *Scientific Progress: A Philosophical Essay on the Economics of Research in Natural Science* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1978).

18. Horgan, *The End of Science*, 22. The reviewer of Rescher's book was Bentley Glass.

19. Bu ilişkileri şurada ele aldım: "Paradigms and Paraphernalia: On the Relationship of Theory and Technology in Science," in *New Directions in the Philosophy of Technology*, ed. Joseph C. Pitt (Dordrecht: Kluwer Academic, 1995), 85–94.

20. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, 1, Q14, art. 7.

21. Örneğin: “[Her şeyi bilme] genellikle tüm doğru önermeler açısından tanımlanır.”: Edward Wierenga, “Omniscience,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (winter 2013 ed.), ed. Edward N. Zalta, <http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/omniscience/> (accessed August 2016). Wierenga bu meseleye dair mükemmel bir özet sunuyor. Bu bölümde bundan özgürce yararlandım, özellikle de örnek felsefi tutumları seçerken.

22. ‘Açık Tanrıçılık’ Tanrı’nın yaptığımız seçimleri biz onları yaparken öğrenmesi görüşüdür. Bu görüşün farklı hâlleri şu metinde ele alınmakta ve savunulmaktadır: Charles Pinnock, Richard Rice, John Sanders, William Hasker, and David Basinger, *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1994).

23. Bakınız, e.g., Norman Kretzmann, “Omniscience and Immutability,” *Journal of Philosophy* 63 (1966): 409–421.

24. Bakınız, e.g., Patrick Grim, “Against Omniscience: The Case from Essential Indexicals,” *Noûs* 19 (1985): 151–180.

25. Analitik filozof ve mantıkçı Frederic Fitch 1963’te çıkarımlarıyla epistemolojistleri ikiye ayıran bir paradoks ortaya atmıştır: (Frederic Fitch, “A Logical Analysis of Some Value Concepts,” *Journal of Symbolic Logic* 28, no. 2 (June 1963): 135–142). Bu paradoksa göre, her doğru, prensipte, bilinebilirdir (*bilinebilirlik tezi*). Bu gayet açık gibi görünen iddia her doğrunun bilindiği anlamına gelir (*her şeyi bilme ilkesi*) ki bu akla yatkın değildir. Asla bilinmeyen bir doğru, *p*, olduğunu düşünün: O zaman *p*’nin asla bilinmeyen bir doğru olduğu da bilinemez. Bilinemez doğrunun varlığı bilinebilirlik tezini çürütür. Kapsamlı bir analiz için: Jonathan L. Kvanvig, *The Knowability Paradox* (Oxford: Oxford University Press, 2006). Fitch’in kanıtının ya da çıkarımlarının geçerli olup olmadığı konusunda bir mutabakat söz konusu değil.

26. Douglas Walton, *Arguments from Ignorance* (University Park: The Pennsylvania State University Press, 1996).

10 Cehaleti Yönetmek

1. John Israilidis, Russell Lock, and Louise Cook, “Ignorance Management,” *Management Dynamics in the Knowledge Economy* 1, no. 1 (2013): 71–85, <http://www.managementdynamics.ro/index.php/journal/article/view/4>, at 76. Israilidis, hem kendi doktora tezinde hem de başka yazarlarla birlikte hazırladığı metinlerde Dr. Witte ve University of Arizona’daki meslektaşlarının cehalet haritalandırmasından faydalanmıştır (bkz. 5. Bölüm).

2. Bkz Michael Smithson, *Ignorance and Uncertainty*; and Donald W. Katzner, *Time, Ignorance, and Uncertainty in Economic Models*.
3. L. A. Paul, *Transformative Experience* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 17.
4. a.g.e., 178.
5. Bu örnekler şuradan alıntılanmıştır: Terry Wood, "11 of the Most Unusual Things People Have Ever Insured," US Insurance Agents, <https://usinsuranceagents.com/unusual-insurance-policies> (accessed October 2016).
6. 'Pazarın daralması' şu şekilde işlemektedir: Borsa simsarları müşterilere satmaları için hisse senedi ödünç verir, sanki bunlar kendi hisseleriymiş gibi süreç boyunca onlara yol gösterirler. Ama bu kredi koşulludur: müşteriler hisse senedini pazar fiyatından geri almaya ve 'daralan' miktarı 'karşılamaya' söz verirler. Tabii burada müşterinin umudu sattıklarından daha düşük bir fiyata satın alabilmeleri için fiyatın düşmesidir.
7. Koruma fonu riski üzerine bir uzman görüşü için, bkz: Frank J. Travers, *Hedge Fund Analysis: An In-Depth Guide to Evaluating Return Potential and Assessing Risks* (Hoboken, NJ: Wiley, 2012).
8. P. S. Laplace, *A Philosophical Essay on Probabilities* (1814; New York: Dover, 1951), 6–7.
9. Minimum numune sayısı formülü birkaç faktöre dayanır: Nüfus miktarı (rüm serideki vakaların toplam sayısı); *hata payı* (kabul edilebilir kesinlik aralığı); *güven düzeyi* ya da *Z skoru* (sonuçlardaki istenen güven düzeyi); *standart sapma* (beklenen yanıtların değişkenlik ölçüsü) ve *yanıt oranı* (anket çalışmaları için, anketi alıp da gerçekten yanıtlayanların oranı).
10. Elizabeth Arias, "United States Life Tables, 2009," *National Vital Statistics Reports* 62, no. 7 (January 6, 2014): 6, table 2, http://www.cdc.gov/nchs/data/nvsr/nvsr62/nvsr62_07.pdf.
11. Olabilirlik teorisinin müthiş bir geçmişi vardır. Bu felsefi meseleleri aydınlatan yeni bir çalışma şudur: Herbert I. Weisberg, *Willful Ignorance: The Mismeasure of Uncertainty* (Hoboken, NJ: Wiley, 2014).
12. *Kasti cehaleti* isimlendiren Weisberg'dir (a.g.e.) Benim tipolojimde bu bir stratejik cehalet vakasıdır, maksatlı cehaletin bir alt türüdür.
13. a.g.e., 73.
14. Rudolf Carnap'ın formüle ettiği *mantıki yorum*, C. S. Pierce'in geliştirdiği ve

Karl Popper'in detaylandığı *eğimli olasılık yorumu* ve yakınlarda David Lewis'in geliştirdiği *"En İyi Sistem" yorumu* tartışmalarını es geçtim. Yine de bunların her biri özgündür, her biri sözünü ettiğim üç yorumun birinden türemiştir. Tüm bu yorumların tam listesi için Alan Hájek'in yazdığı 'Olabilirlik' başlığına başvurabilirsiniz. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/probability-interpret/> (Erişim: Ekim, 2016).

15. Sonuçlar, program ve senaryo için, bkz: NPR Special Series, "Pop Quiz: 20 Percent Chance of Rain. Do You Need An Umbrella?" (July 22, 2014), <http://www.npr.org/2014/07/22/332650051/there-s-a-20-percent-chance-of-rain-so-what-does-that-mean>.

16. National Weather Service, "Explaining Probability of Precipitation," Ağustos, 2009, <http://www.weather.gov/ffc/pop/> (Erişim: Ekim, 2016).

17. Fakat aslına bakılırsa kişinin tahmin yürütürken bundan emin olma derecesiyle bir bilgisayar modelinin ürettiği olası sıklık değeri arasında büyük bir fark vardır. Örneğin; bir kişi, yüzde yüz yağmur ihtimali tahmininde bulunan bir modele pek de güvenemeyebilir.

11 Cehalet Ufkü

1. Edmund L. Gettier, "Is Justified True Belief Knowledge?" *Analysis* 23, no. 6 (1963): 121–123.

2. Duncan Pritchard, *Epistemic Luck* (Oxford: Oxford University Press, 2005), chapters 5 and 6. Pritchard draws on Peter Unger, *Ignorance: A Case for Scepticism*.

3. Pritchard epistemic talihi sorunlu beşinci türünden de söz eder: (5) İçsel *epistemic talih*'te kişinin bilebileceği şey tamamen kendi içine dönmesine bağlıdır. Bu durumda da inancının doğru olması tamamen şans işidir." (*Epistemic Luck*, 175). Bu tür bilginin içselleştirilmiş yanıyla ilgilidir; sadece inanan kişinin içsel, bilişsel koşullarına dayanır.

4. For an astute analysis of these issues, see Israel Scheffler, *Science and Subjectivity*, 2. Baskı. (Indianapolis, IN: Hackett, 1982).

5. Stuart Firestein, *Ignorance: How It Drives Science* (Oxford: Oxford University Press, 2012).

6. John Dewey, *The Early Works of John Dewey, 1882–1898*, vol. 2: 1887, *Psychology*, ed. Jo Ann Boydston (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1975), 261.

7. Anlayışın bilgiyi aştuğu durumlardan biri tipleri kapsayıcıdır. Bir şeyi anlamak yalnızca onunla ilgili tüm gerçekleri bilmek değil, aynı zamanda tüm olasılıklarını da kavramaktır.

8. Michel Serres, *Genesis*, trans. Genevieve and James Nielson (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997), 23. Kuralların dışında büyük harf kullanımı orijinal metinde görülmektedir. Bu kanı Martin Heidegger'in iddiasından kaynaklanmış olabilir: "İnsanlar varlıkların efendisi değildir, o varlığın çobanıdır." Martin Heidegger, *Letter on Humanism* (1947), trans. Frank A. Capuzzi, in *Martin Heidegger: Basic Writings*, ed. David Farrell Krell (New York: Harper & Row, 1977), 210.
9. Plato, *Theaetetus*, 155d. From Plato, *Complete Works*, ed. John Cooper and D. S. Hutchinson (Indianapolis, IN: Hackett, 1997). Bu "Sokrates" daha sonraki bir diyalogta Platon'un bahsettiği bir karakter olsa da (ve bu yüzden de tarihi Sokrates kişiliği olduğuna dair şüpheler var olsa da), Platon bu iddiayı hocasının ağzından doğrudan hatta defalarca kez duymuş da olabilir.
10. Fazlasıyla minnettar olduğum bir felsefi tartışma için bkz Mary-Jane Rubenstein, *Strange Wonder: The Closure of Metaphysics and the Opening of Awe* (New York: Columbia University Press, 2008).
11. Aristotle, *Metaphysics*, Book I, bölüm 2, 982b12–22. 12. a.g.e., 982b29–30.
13. Peter Sloterdijk, *Spheres*, vol. 1: *Bubbles: Microspherology*, çev. Wieland Hoban (Los Angeles, CA: Semiotext(e), 2011), 48.
14. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, prop. 7, s. 189.
15. Blaise Pascal, *Pensées*, çev. W. F. Trotter (1670; New York: E. P. Dutton, 1958), §206.
16. Dwayne Huebner, *The Lure of the Transcendent: Collected Essays* (Mahwah, NJ: Erlbaum, 1999), 403.

Sonsöz: Cehalet ve Epistemoloji

1. Pek çok dilin bunları için farklı formlar kullandığı doğrudur; İngilizce bunları birleştirir. Almanca'da, *onu bilmek için wissen, aracı sayesinde bilmek için kennen* kullanılır. Ancak farklı terimlerin kullanılması onların farklı anlamlarını yansıtır; birinin *bilgi* olduğu, diğerininse epistemolojinin *kapsam alanının* dışında tutulması gerektiği anlamına gelmez.
2. Richard Mason, *Understanding Understanding* (Albany, NY: SUNY Press, 2003) ve Catherine Z. Elgin, "From Knowledge to Understanding," in *Epistemology Futures*, ed. Stephen Hetherington (Oxford: Oxford University Press, 2006), 199–215.
3. Jonathan L. Kvanvig, *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), özellikle 8. Bölüm.

4. Bkz 2. Bölüm, 3. ve 4. notlar.

5. Bkz Rik Peels, "What Is Ignorance?" *Philosophia* 38 (2010): 57–67, at 57; "Ignorance Is Lack of True Belief: A Rejoinder to Le Morvan," *Philosophia* 39 (2011): 345–355; and "The New View on Ignorance Undefeated," *Philosophia* 40 (2012): 741–750. Geçerli bir çürütmenin benim burada sunduğumdan çok daha kapsamlı ve analitik bir yanıt sunması gerekir, ancak ben kısmi bir yanıtı yön verdim.

6. Michael Polanyi, *Personal Knowledge: Toward a Post-Critical Philosophy* (Chicago: University of Chicago Press, 1958).

7. Clifford, *The Ethics of Belief* Bölüm 7'de görebilirsiniz.

8. Bu rollere dair zengin ve kapsamlı bir analiz için bkz Linda Trinkaus Zagzebski, *Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief* (Oxford: Oxford University Press, 2012).

9. C. A. J. Coady, *Testimony: A Philosophical Study* (Oxford: Oxford University Press, 1995).

10. Alvin I. Goldman, *Knowledge in a Social World* (Oxford: Oxford University Press, 1999).

11. Kvanvig, *The Value of Knowledge*, 205, bu sorunun çözümsüz olduğunu iddia eder.

12. Cynthia Townley, *A Defense of Ignorance: Its Value for Knowers in Feminist and Social Epistemologies* (Lanham, MD: Roman & Littlefield, 2011). Townley epistemik değerin monistik teorisinin ahlak epistemolojisi ve epistemik topluluklar tartışmalarında da sürdüğünü belirtmiştir.

13. Örneğin; bkz Beritt Brogaard, "Intellectual Flourishing as the Fundamental Epistemic Norm," in *Epistemic Norms: New Essays on Action, Belief, and Assertion*, ed. Clayton Littleton and John Turri (Oxford: Oxford University Press, 2014). Fakat epistemik zenginliğin öne sürülen normunun tek bir bilenin bakış açısına göre belirlenir.

Kaynakça

- Adams, Scott. *When Did Ignorance Become a Point of View?* Riverside, NJ: Andrews McMeel Publishing, 2000.
- Adler, Jonathan E. *Belief's Own Ethics*. Cambridge, MA: MIT Press, 2002.
- Al-Ghazzali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. *On the Treatment of Ignorance Arising from Heedlessness, Error and Delusion*. Trans. N. A. S. Muhammad. Chicago: Great Books of the Islamic World, 2002.
- Andorno, R. "The Right Not to Know: An Autonomy Based Approach." *Journal of Medical Ethics* 30, no. 5 (2004): 435–439.
- Applebaum, Barbara. "Needing Not to Know: Ignorance, Innocence, Denials and Discourse." *Philosophy of Education* 2015: 448–456. Ed. Eduardo Duarte. <http://ojs.ed.uiuc.edu/index.php/pes/article/view/4529/1432>.
- Aquinas, Thomas. *Summa Theologiae. Prima Secundae*. Trans. Fr. Laurence Shapcote. Lander, WY: The Aquinas Institute for the Study of Sacred Doctrine, 2012.
- Arias, Elizabeth. "United States Life Tables, 2009." *National Vital Statistics Reports* 62, no. 7 (January 6, 2014): 6, table 2. https://www.cdc.gov/nchs/data/nvsr/nvsr62/nvsr62_07.pdf.
- Aristotle. *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*. Ed. J. Barnes. 2 vols. Bollingen Series. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983.
- Ashaer, Atef. "Poetry and the Arab Spring." In *Routledge Handbook of the Arab Spring: Rethinking Democratization*, ed. Larbi Sadiki. New York: Routledge, 2014.
- Baehr, Jason. *The Inquiring Mind: On Intellectual Virtues and Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Ball, Philip. *Curiosity: How Science Became Interested in Everything*. New York: Vintage Press, 2013.
- Barinaga, Marcia. "Asilomar Revisited: Lessons for Today?" *Science* 287 (2000): 1584–1585.

- Ben-Ze'ev, Aaron. "The Virtue of Modesty." *American Philosophical Quarterly* 30 (1993): 238–246.
- Berg, Paul, David Baltimore, Sydney Brenner, Richard Roblin III, and Maxine F. Singer. "Summary Statement of the Asilomar Conference on Recombinant DNA Molecules." *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 72, no. 6 (June 1975): 1981–1984.
- Biesta, Gert. "A New Logic of Emancipation: The Methodology of Jacques Rancière." *Educational Theory* 60, no. 1 (February 2010): 39–59.
- Bok, Sissela. *Lying: Moral Choice in Public and Private Life*. Updated ed. New York: Vintage Books, 1999. First published in 1978.
- Bok, Sissela. *Secrets: On the Ethics of Concealment and Revelation*. New York: Vintage Books, 1989.
- Bommarito, Nicolas. "Modesty as a Virtue of Attention." *Philosophical Review* 122, no. 1 (2013): 93–117.
- Brecht, Bertolt. *Galileo*. Trans. C. Laughton. New York: Grove Press, 1966. First published in 1940.
- Brennan, Jason. "Modesty without Illusion." *Philosophy and Phenomenological Research* 75, no. 1 (2007): 111–128.
- Brogaard, Beritt. "Intellectual Flourishing as the Fundamental Epistemic Norm." In *Epistemic Norms: New Essays on Action, Belief, and Assertion*, ed. Clayton Littleton and John Turri. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Cacciara, Massimo. "Names of Place: Border." In *Contemporary Italian Philosophy: Crossing the Borders of Ethics, Politics, and Religion*, ed. Silvia Benson and Brian Schroeder. Albany, NY: SUNY Press, 2007.
- Carbone, Nick. "Timeline: A History of Violence against Sikhs in the Wake of 9/11." *Time*, August 6, 2012, <http://newsfeed.time.com/2012/08/06/timeline-a-history-of-violence-against-sikhs-in-the-wake-of-911/>.
- Carson, Rachel. *Silent Spring*. With introduction by Linda Lear and afterword by E. O. Wilson. New York: Houghton Mifflin, 2002. İlk baskı, 1962.
- Clifford, W. K. "The Ethics of Belief." In W. K. Clifford, *The Ethics of Belief and Other Essays*. Amherst, NY: Prometheus Books, 1999. First published in 1876.
- Coady, C. A. J. *Testimony: A Philosophical Study*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Cremin, Lawrence. *American Education: The Colonial Experience*. New York: Harper & Row, 1970.

Davidson, Amy. "Did Edward Snowden Break His Oath?" *New Yorker*, January 5, 2014. <http://www.newyorker.com/news/amy-davidson/did-edward-snowden-break-his-oath>.

DeNicola, Daniel R. *Learning to Flourish: A Philosophical Exploration of Liberal Education*. New York: Continuum/Bloomsbury, 2012.

DeNicola, Daniel R. "Paradigms and Paraphernalia: On the Relationship of Theory and Technology in Science." In *New Directions in the Philosophy of Technology*, ed. Joseph C. Pitt. Dordrecht: Kluwer Academic, 1995.

Dewey, John. *The Early Works of John Dewey, 1882–1898*, vol. 2: 1887, *Psychology*. Ed. Jo Ann Boydston. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1975.

Downs, Anthony. *An Economic Theory of Democracy*. New York: Harper & Brothers, 1957.

Driver, Julia. "The Virtues of Ignorance." *Journal of Philosophy* 86, no. 7 (July 1989): 373–384.

Driver, Julia. "Modesty and Ignorance." *Ethics* 109, no. 4 (July 1999): 827–834.

Dropp, Kyle, Joshua D. Kertzer, and Thomas Zeitzoff. "The Less Americans Know about Ukraine's Location, the More They Want U.S. to Intervene." *Washington Post*, April 7, 2014, *The Monkey Cage*, blog post. <https://www.washingtonpost.com/blogs/monkey-cage/wp/2014/04/07/the-less-americans-know-about-ukraines-location-the-more-they-want-u-s-to-intervene/>.

Duncan, Ronald, and M. Weston-Smith. *The Encyclopedia of Medical Ignorance: Mind and Body in Health and Disease*. Oxford: Pergamon Press, 1983.

Dunning, David. *Self-Insight: Roadblocks and Detours on the Path to Knowing Thyself*. New York: Psychology Press, 2005.

Elgin, Catherine Z. "From Knowledge to Understanding." In *Epistemology Futures*, ed. Stephen Hetherington. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Felman, Shoshana. "Psychoanalysis and Education: Teaching Terminable and Interminable." *Yale French Studies* 63 (1982): 21–44.

Ferrier, James Frederick. *Institutes of Metaphysics: The Theory of Knowing and Being* (1856). In *James Frederick Ferrier: Selected Writings, Library of Scottish Philosophy*, vol. 3. Ed. Jennifer Keefe. Charlottesville, VA: Imprint Academic, 2011.

Firestein, Stuart. *Ignorance: How It Drives Science*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Firth, Roderick. "Ethical Absolutism and the Ideal Observer." *Philosophy and Phenomenological Research* 12, no. 3 (1952): 317–345.

Fitch, Frederic. "A Logical Analysis of Some Value Concepts." *Journal of Symbolic Logic* 28, no. 2 (June 1963): 135–142.

Flanagan, Owen. "Virtue and Ignorance." *Journal of Philosophy* 87 (8) (August 1990): 420–428.

Frankfurt, Harry. "Alternate Possibilities and Moral Responsibility." *Journal of Philosophy* 66, no. 23 (December 1969): 829–839.

Frankfurt, Harry. *On Bullshit*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005. Fricker, Miranda. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Gerstein, Robert. "Intimacy and Privacy." In *Philosophical Dimensions of Privacy: An Anthology*, ed. Ferdinand David Schoeman, 265–271. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Gettier, Edmund L. "Is Justified True Belief Knowledge?" *Analysis* 23, no. 6 (1963): 121–123.

Gilson, Erinn. "Vulnerability, Ignorance, and Oppression." *Hypatia* 26, no. 2 (2012): 308–332.

Glantz, S. A., J. Slade, L. A. Bero, P. Hanauer, and D. E. Barnes, eds. *The Cigarette Papers*. Berkeley, CA: University of California Press, 1998.

Gödel, Kurt. "On Formally Undecidable Propositions of *Principia Mathematica* and Related Systems" (1931). In *The Undecidable: Basic Papers on Undecidable Propositions, Unsolvability Problems, and Computable Functions*, ed. Martin Davis. Hewlett, NY: Raven Press, 1965.

Goldman, Alvin I. *Knowledge in a Social World*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Graham, David A. "Rumsfeld's Knowns and Unknowns: The Intellectual History of a Quip." *Atlantic*, March 27, 2004. <http://www.theatlantic.com/politics/archive/2014/03/rumsfelds-knowns-and-unknowns-the-intellectual-history-of-a-quip/359719/>.

Gray, Richard. "Does the Future Affect the Past? Physicists Demonstrate How Time Can Seem to Run Backwards." *Daily Mail*, June 9, 2015. <http://www.dailymail.co.uk/sciencetech/article-3116792/Does-future-affect-PAST-Physicists-demonstrate-time-run-backwards.html>.

Greely, Hank. "Of Science, CRISPR-Cas9, and Asilomar." Stanford Law School, *Law and Biosciences Blog*, April 4, 2015. <https://law.stanford.edu/2015/04/04/of-science-crispr-cas9-and-asilomar/>.

- Grim, Patrick. "Against Omniscience: The Case from Essential Indexicals." *Noûs* 19 (1985): 151–180.
- Gross, M., and L. McGoe, eds. *Routledge International Handbook of Ignorance Studies*. London: Routledge, 2015.
- Haas, Peter. "Epistemic Communities and International Policy Coordination." *International Organization* 46, no. 1 (1992): 1–35.
- Hájek, Alan. "Interpretations of Probability." In *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (winter 2011 ed.), ed. Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/entries/probability-interpret/>.
- Halper, Stefan, and Jonathan Clarke. *The Silence of the Rational Center*. New York: Basic Books, 2007.
- Hecht, Jennifer Michael. *Stay: A History of Suicide and the Arguments against It*. New Haven, CT: Yale University Press, 2013.
- Heidegger, Martin. *Letter on Humanism* (1947). Trans. F. A. Capuzzi. In *Martin Heidegger: Basic Writings*, ed. David Farrell Krell. New York: Harper & Row, 1977.
- Heldke, Lisa M. "Farming Made Her Stupid." *Hypatia* 21, no. 3 (2006): 151–165.
- Helvétius, Claude Adrien. *Treatise on Man*, 2 vols. New York: Burt Franklin, 1969.
- First published in 1810. Herzog, Don. *Cunning*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2006.
- Horgan, John. *The End of Science: Facing the Limits of Knowledge in the Twilight of the Scientific Age*. New ed. New York: Basic Books, 2015.
- Huebner, Dwayne. *The Lure of the Transcendent: Collected Essays*. Mahwah, NJ: Erlbaum, 1999.
- Hume, David. *A Treatise of Human Nature*. 2nd ed. Ed. L. A. Selby-Bigge and P. H. Niddich. Oxford: Oxford University Press, 1978. First published in 1739.
- Israilidis, John, Russell Lock, and Louise Cook. "Ignorance Management." *Management Dynamics in the Knowledge Economy* 1, no. 1 (2013): 71–85, <http://www.managementdynamics.ro/index.php/journal/article/view/4>.
- Jackson, Frank. "Epiphenomenal Qualia." *Philosophical Quarterly* 32 (1982): 127–136.
- Jacoby, Susan. *The Age of American Unreason*. New York: Pantheon Books, 2008.
- James, William. "The Will to Believe." In *William James: Writings 1878–1899*, 457–479. New York: The Library of America, 1992. İlk baskı, 1896.

Joy, Bill. "Why the Future Doesn't Need Us." *Wired Magazine*, April 2000. Reprinted in *Nanoethics: The Ethical and Social Implications of Nanotechnology*, ed. Fritz Allhoff et al. (Hoboken, NJ: Wiley, 2007).

Kant, Immanuel. *Prolegomena to Any Future Metaphysics*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1951. İlk baskı, 1783.

Katzner, Donald W. *Time, Ignorance, and Uncertainty in Economic Models*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1999.

Kerwin, Ann. "None Too Solid: Medical Ignorance." *Science Communication* 15 (1993): 166–185.

Kretzmann, Norman. "Omniscience and Immutability." *Journal of Philosophy* 63 (1966): 409–421.

Kvanvig, Jonathan L. *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Kvanvig, Jonathan L. *The Knowability Paradox*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Laertius, Diogenes. "Life of Pyrrho." In *Hellenistic Philosophy: Introductory Readings*, ed. and trans. B. Inwood and L. P. Gerson. Indianapolis, IN: Hackett, 1988.

Laplace, P. S. *A Philosophical Essay on Probabilities*. New York: Dover, 1951. İlk baskı, 1814.

Lewis, D. K., and S. R. Lewis. "Holes." *Australasian Journal of Philosophy* 48 (1970): 206–212. Reprinted in D. K. Lewis, *Philosophical Papers*, vol. 1 (New York: Oxford University Press, 1983).

Lockridge, Kenneth A. *Literacy in Colonial New England: An Enquiry into the Social Context of Literacy in the Early Modern West*. New York: W. W. Norton, 1975.

Logue, Jennifer. "The Unbelievable Truth and the Dilemmas of Ignorance." *Philosophy of Education Archive* (2008): 54–62.

Lowry, George G. *Lowrys' Handbook of Right-to-Know and Emergency Planning*. Chelsea, MI: Lewis Publications, 1989.

Ludlow, P., Y. Nagasawa, and D. Stoljar, eds. *There's Something About Mary: Essays on Phenomenal Consciousness and Frank Jackson's Knowledge Argument*. Cambridge, MA: MIT Press, 2004.

Luhmann, Niklas. *Social Systems*. Trans. J. Bednarz Jr. and D. Baecker. Stanford, CA: Stanford University Press, 1996.

- Lynch, J., ed. *Samuel Johnson's Dictionary: From the 1755 Work That Defined the English Language*. Delray Beach, FL: Levinger Press, 2004.
- Lyons, William E. *The Disappearance of Introspection*. Cambridge, MA: MIT Press, 1986.
- MacDonough, Glen, and Victor Herbert. *Babes in Toyland*. New York: M. Witmark, 1903.
- Mair, J., A. H. Kelly, and C. High, eds. *The Anthropology of Ignorance: An Ethnographic Approach*. New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- Malewski, E., and N. Jaramillo, eds. *Epistemologies of Ignorance in Education*. Charlotte, NC: Information Age Publishing, 2011.
- Manning, A. G., R. I. Khakimov, R. G. Dall, and A. G. Truscott. "Wheeler's Delayed-Choice Gedanken Experiment with a Single Atom." *Nature Physics* 11 (2015): 539–542, <http://www.nature.com/nphys/journal/v11/n7/full/nphys3343.html>.
- Manson, Neil C. "Epistemic Restraint and the Vice of Curiosity." *Philosophy* 87, no. 2 (April 2012): 239–259.
- Mason, Richard. *Understanding Understanding*. Albany, NY: SUNY Press, 2003.
- Mayer, Andre. "Soft-drink Makers Accused of Using 'Big Tobacco Playbook.'" CBC News, <http://www.cbc.ca/news/health/soft-drink-makers-accused-of-using-big-tobacco-playbook-1.1362598> (Erişim: Ekim, 2016).
- Mayer-Schönberger, Viktor. *Delete: The Virtue of Forgetting in the Digital Age*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011.
- McIntyre, Lee. *Respecting Truth: Willful Ignorance in the Internet Age*. New York: Routledge, 2015.
- Medina, José. *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Melzer, Arthur M. *Philosophy between the Lines: The Lost History of Esoteric Writing*. Chicago: University of Chicago Press, 2014.
- Michaels, David. "Manufactured Uncertainty: Contested Science and the Protection of the Public's Health and Environment." In *Agnotology*, ed. Robert N. Proctor and Londa Schiebinger. Stanford, CA: Stanford University Press, 2008.
- Mills, Charles W. *The Racial Contract*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997.
- Mills, Charles W. "White Ignorance." In *Race and Epistemologies of Ignorance*, ed. Shannon Sullivan and Nancy Tuana. Albany, NY: SUNY Press, 2007.

Milton, John. *Paradise Lost*. Project Gutenberg, 2011. <http://www.gutenberg.org/cache/epub/20/pg20.html> (accessed October 2016). First published in 1667.

Moore, G. E. "Moore's Paradox." In *G. E. Moore: Selected Writings*, ed. Thomas Baldwin. 207–212. London: Routledge, 1993.

Morris, Herbert. "Lost Innocence." In Herbert Morris, *On Guilt and Innocence: Essays in Legal Philosophy and Moral Psychology*. Berkeley, CA: University of California Press, 1976.

National Weather Service. "Explaining Probability of Precipitation." National Weather Center Weather Forecast Office, August 2009. <http://www.weather.gov/ffc/pop> (accessed October 2016).

Nicholas of Cusa (Cusanus). *On Learned Ignorance (De docta ignorantia)*. In *Renaissance Philosophy*, vol. 2: *The Transalpine Thinkers*, ed. and trans. Herman Shapiro and Arturo B. Fallico. New York: The Modern Library, 1969.

Nussbaum, Martha C. *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1990.

Nuyen, A. T. "Just Modesty." *American Philosophical Quarterly* 35, no. 1 (1998): 101–109.

Oreskes, Naomi, and Erik M. Conway. *Merchants of Doubt: How a Handful of Scientists Obscured the Truth on Issues from Tobacco Smoke to Global Warming*. New York: Bloomsbury Press, 2010.

Pascal, Blaise. *Pensées*. Trans. W. F. Trotter. New York: E. P. Dutton, 1958. First published in 1670.

Paul, L. A. *Transformative Experience*. Oxford: Oxford University Press, 2014. Peels, Rik. "What Is Ignorance?" *Philosophia* 38 (2010): 57–67.

Peels, Rik. "Ignorance Is Lack of True Belief: A Rejoinder to Le Morvan." *Philosophia* 39 (2011): 345–355.

Peels, Rik. "The New View on Ignorance Undefeated." *Philosophia* 40 (2012): 741–750.

Pieper, Josef. *Leisure, the Basis of Culture*. Trans. G. Malsbary. South Bend, IN: St. Augustine's Press, 1998. İlk baskı, 1948.

Pinnock, Charles, Richard Rice, John Sanders, William Hasker, and David Basinger. *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1994.

- Plato. *Republic*. 3rd ed. Ed. and trans. C. D. C. Greeve. Indianapolis, IN: Hackett, 2004.
- Plato. *Theaetetus*. In *Plato, Complete Works*, ed. John Cooper and D. S. Hutchinson. Indianapolis, IN: Hackett, 1997.
- Polanyi, Michael. *Personal Knowledge: Towards a Post Critical Epistemology*. Chicago: University of Chicago Press, 1958.
- Polanyi, Michael. *The Tacit Dimension*. New York: Anchor Books, 1967.
- PoliTech, Texas Tech University. "Politically-Challenged: Texas Tech Edition." Video. YouTube, October 28, 2014. https://www.youtube.com/watch?v=yRZZpk_9k8E (accessed October 2016).
- Pritchard, Duncan. *Epistemic Luck*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Proctor, Robert N. "Agnotology: A Missing Term to Describe the Cultural Production of Ignorance (and Its Study)." In *Agnotology: The Making and Unmaking of Ignorance*, ed. Robert N. Proctor and Londa Schiebinger. Stanford, CA: Stanford University Press, 2008.
- Proctor, Robert N., and Londa Schiebinger, eds. *Agnotology: The Making and Unmaking of Ignorance*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2008.
- Rancière, Jacques. *The Ignorant Schoolmaster: Five Lessons in Intellectual Emancipation*. Trans. Kristin Ross. Stanford, CA: Stanford University Press, 1991.
- Rancière, Jacques. "On Ignorant Schoolmasters." In *Jacques Rancière: Education, Truth, Emancipation*, ed. Charles Bingham and Gert Biesta. New York: Bloomsbury, 2010.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971.
- Reichenbach, Hans. *Experience and Prediction: An Analysis of the Foundations and Structure of Knowledge*. Chicago: University of Chicago Press, 1938.
- Rescher, Nicholas. *Error (On Our Predicament When Things Go Wrong)*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2009.
- Rescher, Nicholas. *Ignorance (On the Wider Implications of Deficient Knowledge)*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2009.
- Rescher, Nicholas. *Scientific Progress: A Philosophical Essay on the Economics of Research in Natural Science*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1978.
- Rescher, Nicholas. *Unknowability: An Inquiry into the Limits of Knowledge*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2010.

- Roberts, Robert C., and W. Jay Wood. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Ronell, Avital. *Stupidity*. Urbana: University of Illinois Press, 2002. Rorty, Richard. "Education as Socialization and Individualization." In Richard Rorty, *Philosophy and Social Hope*. London: Penguin Books, 1999. Rorty, Richard, and Eduardo Mendieta. *Take Care of Freedom and Truth Will Take Care of Itself: Interviews with Richard Rorty*. Palo Alto, CA: Stanford University Press, 2005. Rousseau, Jean-Jacques. *Emile, or On Education*. Ed. R. L. Archer. New York: Barron's Educational Series, 1964. Rubenstein, Mary-Jane. *Strange Wonder: The Closure of Metaphysics and the Opening of Awe*. New York: Columbia University Press, 2008. Ryle, Gilbert. *The Concept of Mind*. New York: Barnes & Noble, 1949.
- Sartre, Jean-Paul. *Being and Nothingness*. Trans. H. E. Barnes. London: Methuen, 1957.
- Scheffler, Israel. *Science and Subjectivity*. 2nd ed. Indianapolis, IN: Hackett, 1982. Schoeman, F. D., ed. *Philosophical Dimensions of Privacy: An Anthology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- Schoen, Donald. *The Reflective Practitioner: How Professionals Think in Action*. New York: Basic Books, 1984.
- Schueler, G. F. "Why IS Modesty a Virtue?" *Ethics* 109, no. 4 (July 1999): 835–841. Schueler, G. F. "Why Modesty Is a Virtue." *Ethics* 107, no. 3 (April 1997): 467–485.
- Searle, John R. "Minds, Brains, and Programs." *Behavioral and Brain Sciences* 3, no. 3 (1980): 417–457.
- Searle, John R. "The Chinese Room." In *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences*, ed. R. A. Wilson and F. Keil. Cambridge, MA: MIT Press, 1999.
- Serres, Michel. *Genesis*. Trans. Genevieve and James Nielson. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997.
- Shattuck, Roger. *Forbidden Knowledge: From Prometheus to Pornography*. New York: St. Martin's Press, 1996.
- Sher, George. *Who Knew? Responsibility without Awareness*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

- Sloterdijk, Peter. *Spheres*, vol. 1: *Bubbles: Microspherology*. Trans. Wieland Hoban. Los Angeles, CA: Semiotext(e), 2011.
- Smith, Adam. *The Theory of Moral Sentiments*. Ed. D. D. Raphael. Oxford: Oxford University Press, 1976. İlk baskı, 1759.
- Smithson, Michael. *Ignorance and Uncertainty: Emerging Paradigms*. New York: Springer Science & Business Media, 2012. İlk baskı, 1989.
- Somin, Ilya. *Democracy and Political Ignorance: Why Smaller Government Is Smarter*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2013.
- Sosa, Ernest. *Knowledge in Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. Sosa, Ernest. *Reflective Knowledge: Apt Belief and Reflective Knowledge*, vol. 2. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Sosa, Ernest. *A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge*, vol. 1. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Stanley, Jason. *Know How*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Sullivan, S., and N. Tuana, eds. *Race and Epistemologies of Ignorance*. Albany, NY: SUNY Press, 2007.
- Symonds, John Addington. *On a Problem in Greek Ethics: Being an Inquiry into the Phenomenon of Sexual Inversion Addressed Especially to Medical Psychologists and Jurists*. London: özel baskı, 1901.
- Tillich, Paul. *Systematic Theology*, vol. 2: *Existence and the Christ*. Chicago: University of Chicago Press, 1963.
- Townley, Cynthia. *A Defense of Ignorance: Its Value for Knowers in Feminist and Social Epistemologies*. Lanham, MD: Roman & Littlefield, 2011.
- Travers, Frank J. *Hedge Fund Analysis: An In-Depth Guide to Evaluating Return Potential and Assessing Risks*. Hoboken, NJ: Wiley, 2012.
- Tuana, Nancy. "Coming to Understand: Orgasm and the Epistemology of Ignorance." *Hypatia* 19, no. 1 (2004): 194–232.
- Ungar, Sheldon. "Ignorance as an Under-Identified Social Problem." *British Journal of Sociology* 59, no. 2 (2008): 301–326.
- Unger, Peter. *Ignorance: A Case for Scepticism*. Oxford: Clarendon Press of Oxford University Press, 1979.

University of Arizona. *Q-Cubed: College of Medicine's Curriculum on Medical Ignorance* (CMI). <http://ignorance.medicine.arizona.edu/about-us/home> (accessed October 2016).

Unknown Known, The: The Life and Times of Donald Rumsfeld. Directed by Errol Morris. Film. Los Angeles, CA: The Weinstein Company, 2013.

Vitek, B., and W. Jackson, eds. *The Virtues of Ignorance: Complexity, Sustainability, and the Limits of Knowledge*. Lexington: The University Press of Kentucky, 2008.

Walsh, P. G. "The Rights and Wrongs of Curiosity (Plato to Augustine)." *Greece and Rome* 35, no. 1 (April 1988): 73–85.

Walters, John. "No Good Deed Goes Unpunished." *Vermont Political Observer*, January 19, 2015, <https://thevpo.org/2015/01/19/no-good-deed-goes-unpunished/>.

Walton, Douglas. *Arguments from Ignorance*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 1996.

Weisberg, Herbert I. *Willful Ignorance: The Mismeasure of Uncertainty*. Hoboken, NJ: Wiley, 2014.

Whatham, A. E. "The Polytheism of Gen., Chap. 1." *Biblical World* 37, no. 1 (Ocak, 1911): 40–47.

Whitehead, Alfred North. *The Aims of Education*. New York: Free Press, 1967. İlk baskı, 1929.

Whitehead, Alfred North. *Process and Reality: An Essay on Cosmology*. New York: Harper & Row, 1960. İlk baskı, 1929.

Wierenga, Edward. "Omniscience." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (winter 2013 ed.), ed. Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/omniscience/>.

Wilde, Oscar. *The Importance of Being Earnest*. N.p., 1895; Project Gutenberg, 1997, <https://www.gutenberg.org/files/844/844-h/844-h.htm>.

Williamson, Timothy. *Knowledge and Its Limits*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logic-Philosophicus*. Trans. C. K. Ogden, with an introduction by Bertrand Russell. London: Routledge & Kegan Paul, 1981. İlk baskı, 1922.

Wood, Terry. "11 of the Most Unusual Things People Have Ever Insured." US Insurance Agents, n.d., <https://usinsuranceagents.com/unusual-insurance-policies> (Erişim: Ekim, 2016).

Zagzebski, Linda. *Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Zagzebski, Linda. *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University, 1996.

Zimmerman, Michael J. *Ignorance and Moral Obligation*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

Žižek, Slavoj. "What Rumsfeld Doesn't Know That He Knows about Abu Ghraib." *In These Times*, 21 Mayıs 2004, <http://www.lacan.com/zizekrumsfeld.htm>.

Cehalet, basit bir bilgi eksikliğinden daha fazlasıdır. Neden mi?

Günümüzde cehalet oldukça revaçta. Politikacılar, "Sonuçta ben bir bilim adamı değilim ya," diyerek argüman sunuyor. Öfkeli vatandaşlar, Latince bir deyim duyduklarında hemen karşı çıkıyorlar: Burası Amerika, Meksika'da ya da Latin Amerika'da yaşamıyoruz! Uzmanlık değil de deneyim eksikliği bir yeterlilik hâline geliyor. Kabul gören sahte haberler ve yinelenen yanlışlıklar sarsılmaz inançlara dönüşüyor. Amerikan hükümeti ve tarihine ilişkin cehalet öylesine endişe edici durumlara varmakta ki ideal bir kültürlü vatandaş fikri artık garip karşılanıyor. Komplo teorileri ve yanlış bilgi serpilip budaklanıyor. Yaşadığımız çağın ismi Bilgi Çağı olabilir ancak hiç de öyle yeterli bilgilendiriliyor gibi görünmüyoruz.

Filozof Daniel DeNicola bu kitapta cehaletin keşfine çıkıyor cehaletin bolluğu, dirayeti ve neden olduğu sonuçlar üzerine derin bir gözlem sunuyor. Cehaleti anlamayı hedefliyor ki bu hedef en başta paradoksal görünüyor. Bilinmeyen nasıl olup da bilinir kılınır ve hâlâ bilinmeyen olma özelliğini sürdürür?

DeNicola cehaletin bir eksiklik ve boşluktan fazlası olduğunu, bilgi ile dinamik ve karmaşık etkileşimlerde bulunduğunu öne sürüyor.

Daniel R. DeNicola, felsefe profesörüdür. "Cehaleti Anlamak" adlı kitabıyla 2018 yılında Amerikan Yayıncılar Birliği'nden PROSE ödülünü almıştır.

