

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

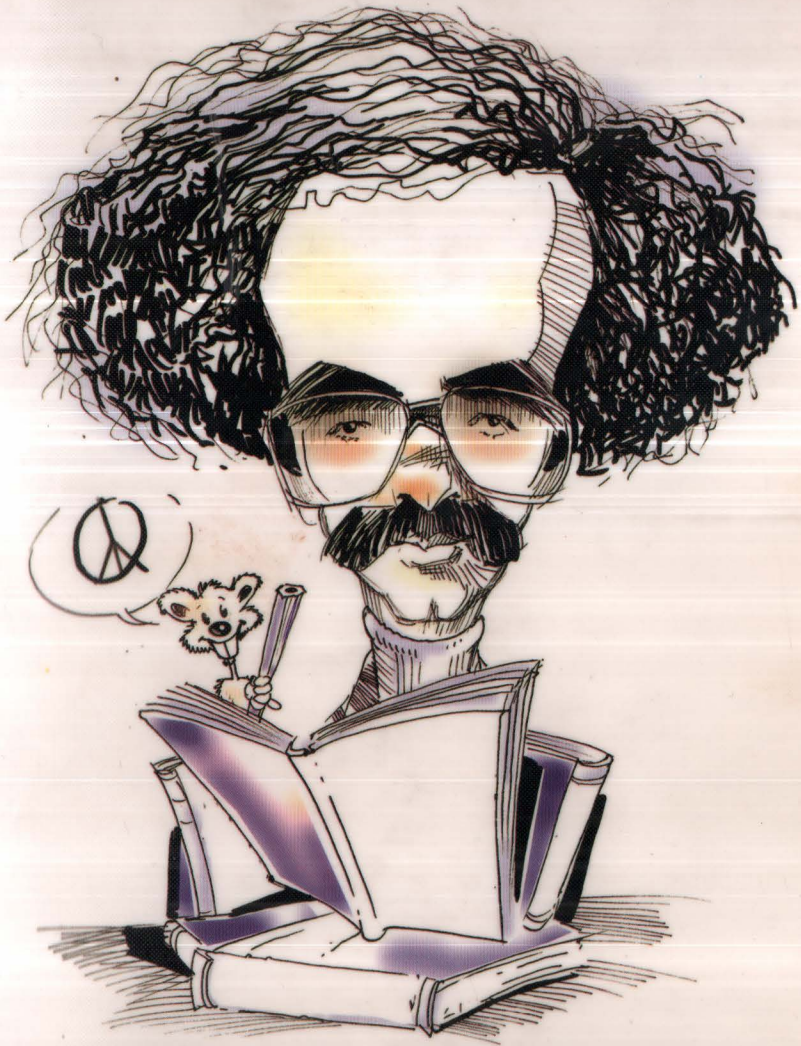
<https://rantey.org>

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>

'Einstein Bulmacası' ve 'Düşündüğünü Sandığın Şeyi Gerçekten Düşünüyor musun?'
kitaplarının yazarlarından



BİRAZ FELSEFE HERKESE İYİ GELİR

Julian Baggini - Jeremy Stangroom

BİRAZ FELSEFE HERKESE İYİ GELİR

Julian Baggini
Jeremy Stangroom

BİRAZ FELSEFE HERKESE İYİ GELİR

Julian Baggini & Jeremy Stangroom



Biraz Felsefe Herkese İyi Gelir
Julian Baggini & Jeremy Stangroom

Kitabın Özgün Adı: What Philosophers Think
Nemesis Kitap/Felsefe

Yayın no: 41

Çeviren: Sinan Çınar
Yayın Yönetmeni: Özgür Güvenç
Editör: Hasret Parlak
Düzeltili: Atalay Eroğlu
Tasarım ve Uygulama: Serhat Filiz

ISBN: 978-605-5913-77-9

© Julian Baggini & Jeremy Stangroom
© Nemesis Kitap
Nemesis Kitap Çakıлтаşı Yayıncılık'ın bir markasıdır.

**Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının
izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.**

Sertifika No: 10547

1. Baskı/Ocak 2011

Baskı ve Cilt:
Melisa Matbaası
Çiftelavuzlar Yolu Acar Sitesi No: 4 Davutpaşa / İstanbul
Tel: 0212 674 97 23 - 670 97 29



Yayımlayan:
NEMESİS KİTAP
Gürsel Mah. Alaybey Sk. No:10/1 Kağıthane / İstanbul
Tel: 0212 222 10 66 - Faks: 0212 222 46 16
info@nemesiskitap.com
www.nemesiskitap.com

BİRAZ FELSEFE HERKESE İYİ GELİR

Julian Baggini & Jeremy Stangroom

İngilizce aslından çeviren:
Sinan Çınar



JULIAN BAGGINI 1968 doğumlu İngiliz felsefeci, doktorasını 1996 yılında University College London’da tamamladı. Jeremy Stangroom ile Philosopher’s Magazine dergisini kurdu ve hâlâ aynı derginin ortak editörlüğünü sürdürmekteler. Birçok popüler felsefe kitabı yayımlayan Baggini, ülkemizde Düşündüğünü Sandığın Şeyi Gerçekten Düşünüyor musun? ve Salam Olmak İstemeyen Domuz adlı eğlenceli popüler felsefe kitaplarıyla tanınmakta. Baggini ayrıca İngiltere’nin birçok gazetesinde ve dergisinde yazılar yazıyor ve BBC için radyo programları hazırlıyor.

JEREMY STANGROOM İngiliz yazar, editör ve bilgisayar programcısı. Siyaset sosyolojisi alanındaki doktorasını London School of Economics’de tamamladı. Philosopher’s Magazine dergisinin editörlüğünü Julian Baggini ile paylaşmakta. Ophelia Benson ile birlikte yazdığı Why Truth Matters adlı kitabı Prospect dergisinin 2006 yılın kitabı ödülünü kazandı. Stangroom ülkemizde Einstein Bulmacası adlı kitabı ile tanınmakta.

YAYINA HAZIRLAYAN:

Sinan Çınar 1981 yılında doğdu. Antropoloji lisansının ardından yüksek lisansını Galatasaray Üniversitesi, Felsefe bölümünde tamamladı. Aynı üniversitede Felsefe doktora eğitimine devam etmektedir.

Yayıncının Notu

Bu kitaptaki makaleler Julian Baggini ve Jeremy Stangroom'un editörlüğünü yaptığı *Philosopher's Magazine* dergisinde yapılan röportajlardan meydana gelmektedir. Zamanımızın en önemli felsefecileriyle yapılan bu röportajlar derginin 1998 ile 2002 yılları arasındaki sayılarında yer almıştır. Kitabın editörleri bu röportajları olduğu gibi yayımlamak yerine tartışılan konuları bağlamına oturtmak için bazı ek bilgilerle zenginleştirerek belli başlıklar altında yeniden yayıma hazır hale getirmişlerdir. Böylelikle bu kitapta yer alan yazılar soru-cevap tarzındaki röportajlar olmak yerine felsefeye giriş niteliğindeki bazı temel bilgilerin de içinde yer aldığı uzun makalelere dönüşmüştür. Yayınevimiz de kitabın Türkçeye çevrilmesi sürecinde metinlerde geçen bazı temel kavramları açıklığa kavuşturmak düşüncesiyle dipnotlarda bazı kavramları açıklama yoluna gitmiştir. Üstelik metinlerde geçen kimi kitapların Türkçe çevirileri de yine dipnotlarda belirtilmiştir.

İÇİNDEKİLER

DARWIN'IN MİRASI

1 - Darwin ve Etik	11
Peter Singer	
2- Darwin, Doğa ve Kibir	24
Janet Radcliffe Richards	
3 - Evrimci Psikoloji	35
Helena Cronin	
4 - Genler ve Determinizm	48
Richard Dawkins	

BİLİM

5 - Bilim ve Görecilik	63
Alan Sokal	
6 - Yeni Bir Felsefe Olarak Bilim	75
Edward O. Wilson	
7 - Bilim ve Din	85
Russell Stannard	
8 - Bilim, Etik ve Toplum	97
John Harris	

DİN

9 - Realist-olmayan Tanrı	111
Don Cupitt	
10 - Özgürlük ve Kötülük	123
Richard Swinburne	
11 - Din Felsefesi	134
Peter Vardy	

FELSEFE VE TOPLUM

12 - Murdoch ve Ahlak	147
Mary Midgley	
13 - Adalet ve Uyuşmazlık	157
Stuart Hampshire	
14 - Sanatın Değeri.....	169
Roger Scruton	
15 - Kadın Felsefeciler	180
Mary Warnock	
16 - Felsefecilerin Karanlık Yüzü	190
Ray Monk	

METAFİZİK

17 - Özgür İrade.....	205
Ted Honderich	
18 - Realizm	216
John Searle	
19 - Realizmin ve Anti-Realizmin Ötesinde	228
Jonathan Rée	

DİL

20 - Dil Meselesi.....	241
Simon Blackburn	
21 - Hakikat ve Anlam	252
Michael Dummett	
22 - Kafalarımızın Dışında	265
Hilary Putnam	

1

DARWIN'İN MİRASI

Darwin ve Etik

Peter Singer

Yirminci yüzyılın sonlarına doğru, ahlak felsefesinin İngilizce konuşulan dünyadaki seyri Peter Singer'in hikayesiyle küçük bir resme sığdırılabilirdi. 1969'da master öğrencisi olarak Oxford'a vardığında değişimin kıyısındaki bir adam olarak değişimin eşiğindeki bir dünyaya adım atmaktaydı. Ahlak felsefesi uzun yıllar boyunca sıkıcı ve tatsız bir konu olarak kalmıştı. Ahlaki yargıların doğasını araştıran meta-etik ayrıcalıklı ilgisi olmuş, buna karşın gerçek hayatta ne yapmamız gerektiğini inceleyen uygulamalı etik ise marjinal düzeyde kalmıştı. Vietnam savaşı ve sivil haklar hareketi bu statükoyu ABD'de sarsıntıya uğrattığı gibi Britanya'da da gözle görülür değişikliklere neden olmuştu.

Singer, Oxford'a vardığında hayvan haklarına ilişkin özel bir ilgisi yoktu. Fakat *Between the Species* adlı dergiye verdiği mülakatla söylediğine göre akademisyenlerle tanışmış ve Ros ve Stan Godlovitch, Richard Keshen ve Richard Ryder gibi kuşağının diğer düşünürleri, Singer'ın fikirlerini değiştirmeye başlamıştı. Singer, kendisini hayvan haklarının en tanınmış felsefi savunucusu yapacak olan entellektüel bir yolculuğa soyunmuştu.

En büyük hamlesi 1975'te yayımlanan *Animal Liberation* [Hayvan Özgürleşmesi¹] adlı kitabıydı. Singer, bu kitabında hay-

¹ *Hayvan Özgürleşmesi*, çev. Hayrullah Doğan, İstanbul: Ayrıntı, 2005. –ç.n.

vanların farkındalığa sahip oldukları ve acıyı hissedebildikleri olgusundan hareketle onların rahatını korumak yönünde ahlaki bir sorumluluğumuz olduğu sonucuna varıyordu. Bunun pratikteki anlamı ise hayvanların deneysel amaçlı kullanımının engellenmesi ve neredeyse tümünden bir vejeteryanizmdi. Bunun yanı sıra belli kısıtlamalara da dikkat çekiyordu. Singer, her zaman titizlikle faydacı ilkelerden hareketle tartışıyordu: duyarlılığa sahip canlıların tercihlerine en fazla tatmini sağlayacak şeyleri yapmak zorundaydık ve bu tercihleri engelleyecek olanlardan ise kaçınmalıydık. Bu ilkeyi tutarlı bir şekilde harfiyen uygulama arzusu belkide en çok tartışma yaratan şeydi. Sıkı hayvan hakları savunucularına göre Singer'ın çıkışı yetersizdi. Yine de en tartışmalı konu Singer'ın insan yaşamına ilişkin fikirleriydi. Singer'a göre, yaşama değerini veren bilinç ve duyarlılıktı ve bu yüzden doğmamış bir çocuğun yaşamı, yeni doğmuş bir bebeğin ya da zihinsel özürlü bir çocuğun yaşamı çoğu hayvanınkinden daha değersizdi. İddialarındaki ısrarı ve tutarlılığını koruması boykotlara, protestolara ve 'şeytan' ve 'Nazi' olduğu yönündeki sayısız suçlamalara sebebiyet verdi.

Peter Singer'la buluştuğumuzda oldukça bitkin görünüyordu. Britanya'daki konferans turu boyunca kötü şöhreti bir kez daha haftalarca tozu dumana katan bir medya süzgeci, yanlış tanıtmaya ve eleştiriyle sonuçlanmıştı.

Singer, İngiltere'ye 'Darwinci Bir Sol' başlıklı bir konuşma yapmak için gelmişti. Fakat uçaktan iner inmez *Daily Express* Singer'a yönelik eski bir tartışmayı canlandırdı: Singer belli durumlarda ileri derecede engelli bir bebeğe modern tıbbın tüm imkanlarıyla sıklıkla kısa süren ve acılı bir hayat yaşatmaktansa insani bir şekilde hayatına son verilmesinin daha iyi olabileceğini ileri sürmüştü. Singer, Radio 4'ün *Today* programında kendini

savunmayı denedi. Fakat böylesi kısa bir haber bültenindeki serinkanlı muhakemesi onu suçlayanların heyecanlı itirazlarından büyük ihtimalle daha az etkili olmuştu.

Bu yüzden bir kez daha Singer'ın gerçekte ne söylemek istediği şöhreti tarafından gölgelenmişti. Yine de şanslıydı çünkü ziyaretinin ana konusu oluşturan London School of Economics'deki *Darwinci Bir Sol* başlıklı konuşması Singer'ın daha farklı bir tabuya el attığına tanık olmuştu: Charles Darwin'in fikirlerinin sol-kanat düşüncenin dışında tutulması.

Singer, solun ütopyacılığının insan doğasını değerlendirmekte başarısız olduğunu iddia ediyor; çünkü sol, insan doğası gibi bir şeyin olduğunu inkar etmişti. Marx'a göre bizi insan yapan şey 'sosyal ilişkilerin toplamı'ydı ve Singer'ın ifade ettiği gibi 'bu inançtan hareketle eğer 'sosyal ilişkilerin toplamı'nı değiştirebilirseniz insan doğasını tümüyle değiştirirsiniz' sonucu çıkıyordu.

Geçen yüzyılın sözüm ona Marksist ve komünist devletlerinin çürümüşlüğü ve otoriter doğası bu görüşün naifliğinin canlı tanığı olmuştu. Anarşist Bakunin'in dediği gibi işçilere mutlak bir iktidar verilir verilmez 'halkı değil kendilerini temsil edecekler... bundan şühpe edenler insan doğası hakkında hiç mi hiç bilgi sahibi değiller.'

Peki öyleyse bu insan doğası nedir? Singer cevabın Darwin'de olduğuna inanıyor. İnsan doğası evrimleşmiş bir insan doğasıdır. Şu anki şekliyle olduğumuz duruma nasıl geldiğimizi ve etüğün kökenlerini anlamak için sadece fiziksel olarak değil zihinsel olarak da nasıl evrildiğimizi anlamak zorundayız. Evrimci psikoloji, bilindiği gibi geçen yüzyılın son on yılında yükselişe geçen bir entellektüel meşguliyet olsa da, bu akıma burun kıvrıranlar da yok değildi.

Singer'a göre sol, evrimci psikolojiyi hesaba katması durumunda başarı şansı daha yüksek politikaları uygulamak için insan doğasına ilişkin bu anlayışı daha iyi kullanabilecektir. Bunu yaparken, evrim hakkındaki iki safsata açıklığa kavuşturulmalıdır. İlkin bizler acımasız kapitalistler olmak için değil daha ziyade 'karşılıklı kazanç sağlayan dayanışma biçimlerine dahil olmak' için evrimleşmiştik. 'En uygun olanın hayatta kalması'nın, tartışmasız en büyük başarısı olan, dayanışmacı davranış biçimine nasıl dönüştüğünün açıklamasını evrimci psikolog verir. İkinci sorun, 'dır/olmalı' arasındaki boşluktur. Belli tipte bir davranışın evrildiğini söylemek, onun ahlâken doğru olduğunu söylemek değildir. Zihinlerimizin nasıl evrildiğini anlamaya dayalı bir ihtiyacın kabulü her bir insani özelliğin evrimci bir kökene dayandığını onaylamamızı gerektirmiyor.

Peter Singer ile konuştuğumuzda, Darwinizmin etiği anlamamızda bize nasıl yardımcı olabileceği konusunda ne düşündüğünü merak ettik. Singer, seçimci bir faydacıdır. Yani o'na göre ahlâken doğru eylem en çok sayıda insanın seçimlerini tatmin eden sonuçlara sahip olan eylemdir. Anlaşılan Singer şimdi Darwinizmin önemi hakkında şunları söylüyor: *Eğer Darwinizmi ciddiye alırsak en fazla faydayı üretmekte daha iyi konuma erişebiliriz ki bu da insanların seçimlerinin maksimum düzeyde tatminidir.*

'Felsefedeki emelim budur. Daha geniş olarak çok farklı değerleri paylaşan herkes adına konuşuyorum. Seçimci bir faydacı olmak zorunda değilsiniz. Ama sanırım toplumun nasıl şekillenmesi gerektiğine dair fikirleri olan herhangi biri eğer insan doğasının Darwinci çerçevesini anlarsa, toplumu şekillendirmek için daha iyi bir şansa sahip olacaktır.'

Singer, Darwinizmin ayrıca bir çok şeyi ifşa edecek etkiye sahip olduğunu düşünüyor. Eğer onu kabul edecek olursak bazı diğer konumların kaçınılmaz bir biçimde kuyusu kazılacaktır. Ör-

neğin Tanrı'nın, hayvanlar alemi üzerindeki hakimiyeti Adem'e ve onun üzerinden de bize verdiği fikri 'evrim teorisi tarafından tümüyle reddedilen' bir görüştür.

İlahi emir teorisinin bütün itici gücü şu fıkirden ileri gelmektedir: "etik nereden gelmiştir?". Etik, tümüyle farklı bir şeydir sanki; bu dünyanın dışındaymış gibi, bu yüzden de siz, Tanrı ya da başka birşeyin iradesinden sözettığımızı varsaymak zorundasınızdır. Etiğin nasıl ortaya çıktığına dair Darwinci bir kavrayışa sahip olduğunuz vakit kesinlikle bunu varsaymak zorunda değilsinizdir, ama hâlâ onu varsaymak mümkündür. Asıl mesele "falanca hipotez şöyle çürütülmüştü" demek yerine "hipotezlere ihtiyacım yok" demenizdir.'

Evrimin, etiğin kökenini anlamakta bize ne ölçüde yardım edebileceği sorusu genelde evrimci psikologların iddialarının özelde ise Singer'ın tezinin belki de en tartışmalı kısmı. Singer, Darwinci teorinin etiğin kökenine dair bir kavrayış sunduğuna inanıyor; çünkü tekabülün (karşılıklı ilişkinin) nasıl meydana geldiğinin evrimci bir açıklaması vardır. Kabaca ifade edecek olursak, eğer diğerleriyle farklı etkileşim yollarına sahip farklı türde canlılar için - dizisel sömürgeci türden dizisel işbirliği yapanlara kadar ve aradaki her derece için - hayatta kalma beklentileri modellerseniz, uzun süreçte serpilip gelişenlerin 'kısa kisas' adı verilen stratejiyi benimseyenler olduğunu görürsünüz. Bu demektir ki bunlar her zaman diğerleriyle işbirliği yapmanın peşindeler fakat kendilerinden faydalanılmaya bir kez başladığında ise işbirliğinden feragat etmektedirler. Çünkü bu, bir canlı türünün hayatta kalma değerini arttıran davranış biçimidir. Buradan insanların işbirliğine yönelik içsel bir eğilim geliştirmiş oldukları sonucu çıkacaktır ki beraberinde, suistimal edilmesi durumunda işbirliğinden çekilme eğilimi de sözkonusudur. Böy-

lelikle etiğin önemli bir özelliğinin, tekabülün, evrimle açıklandığı iddia edilir.

Fakat tekabüliyetin (karşılıklığın) nasıl meydana geldiğine dair evrimci bir açıklama sunduğumuzda sadece evrimleşmiş davranışı betimlemiş oluruz, bununla birlikte etiğin ne olduğunu düşündüğümüzde evrimleşmiş davranışın basit bir tanımından daha ötelere adım attığımız oldukça açıktır. Burada sözkonusu olan nasıl davrandığımız değil nasıl davranmamız gerektiğidir. Peki bu ‘dır’ ve ‘olmalı’ arasındaki boşluk tarihsel ve mantıksal olarak nasıl doldurulacaktır?

‘Bu boşluk hiç de tarihsel olarak giderilebilir bir yapıda değildir. Herhangi bir kültür ve halk söz konusu olduğunda onların etiğini tanımlayabilirsiniz, fakat bu tümüyle tanımlayıcı düzeyde kalır: “İşte Inuit’ler falan filancayı adet edinmiştir, İngilizler şöyle ya da böyle davranır” gibi. Böylesi bir etiği tanımlamak mümkündür ama aldığınız cevaptan hareketle “ne yapmalıyım” ilkesine varamazsınız. Böylelikle söz konusu boşluk mantıksal bir boşluktur ve sebebi şudur: “Ne yapmalıyım” sorusuna cevap aradığımızda aslında biz yapmamız gerekenleri içeren bir reçete arıyoruz. Yani aradığımız yalnızca bir betimleme değildir. Kültürümüzdeki verili ahlakın betimlenmesi ya da törelerin kökenleri ne yapacağımız konusunda bize hiç bir yardımda bulunmaz.’

Ama, sormadan edemiyoruz, o zaman evrim sadece belli davranışların nasıl meydana geldiğinin betimleyici yanını açıklamış olmuyor mu? Bu durumda etiğimizi açıklamış olmuyor sadece toplumsal kodları ve toplumsal davranışın kurallarını açıklıyor. Eğer etik betimleyici değil de kural koyucu bir alan ise nasıl oluyorsa salt betimleyici davranışın nasıl meydana geldiğine dair evrimci açıklamalar etiğin nasıl ortaya çıktığını açıklayabiliyor?

'Söylediklerim öylesine açık ki herhangi bir açıklamaya ihtiyaç yok. Tam olarak olan şu: Seçme kapasitesine sahibiz ve birinci şahıs, ikinci şahıs ve üçüncü şahıs hükümleri içeren kural koyucu hükümler veriyoruz. Bu yüzden bir şekilde bunu, yaptığım açıklamalara eklediğinizde, nasıl olduğunu görebildiğiniz halde yine de kökenlerini açıklamak istediğim şey bu değil. Dil yeteneğine sahip olduğumuzdan ve sosyal hayvanlar olduğumuzdan bu tür şeyleri konuşmaya ve tartışmaya başlayabiliyoruz. Bunu yaptığımızı biliyoruz ve belli bir dil düzeyine sahip olduğunda, bu seçimlerle karşılaştıklarında canlılardan bunu yapmasını beklemek olağandır.'

Ciddi bir sorun bu; çünkü karar-teorisi ve evrim alanında çalışan bazı seçkin bilimadamları evrimin niçin sosyal kurallara sahip olduğumuzu açıkladığını iddia ediyor. Gerçekte bu kökenleri anlamak bu tür sorunların ahlak ötesi bir boyutu olmadığını gösteriyor bize. Sosyal kurallar sadece evrim sonucu ortaya çıkmışlardır ve meselenin etik bir boyutu olduğunu düşünmekle kendimizi aldatmış oluruz.

Evrime ve etik arasındaki bu gözle görülür boşluğu Singer'ın etiğimizin evrimleşmiş insan doğasını ne biçimde hesaba katması gerektiğini gösteren iki örneğini düşünerek incelemeyi deneceğiz. Genel olarak diğer çocuklardan ziyade kendi yavrularımıza karşı daha koruyucu davranmamız olgusunu dikkate alırsak ebeveynlerin kendi çocuklarına göz kulak olması iyi bir kural olmuştur Çünkü genel mutluluğu arttırmakta bu durum daha çok şansa sahiptir. Öte yandan evrimci bir açıklama değeri olsa da kadın ve erkek cinsel davranışına yönelik çifte standart hoş görülmemesi gereken bir şeydir. Singer'a sözü bırakacak olursak ahlaki hükümlerimiz şu biçimlere bürünecektir: *'eğer evrimleşmiş davranış ahlaken arzu edilen sonuca götürüyorsa onun pe-*

şinden git, yok eğer böyle bir sonuca götürmüyorsa peşinden gitmeye değmez. ' Peki o zaman evrimleşmiş olanın gözlemlenmesi bu denklemin dışına çıkmış olmayacak mı?

Singer'ın cevabı Darwinci açıklamaların etik anlayışımızdaki sınırlı fakat önem arzeden rolünü daha açık bir biçimde ortaya çıkarıyor. *'Sanırım Darwinciler bizi hangi kuralların işe yarayacağı hangilerinin ise bir hayli dirençle karşılaacağı konusunda uyaracaklar; bunu akılda tutmamız gerekiyor. Fakat değerlerin bizim için içerdiği önemle doğalarımızdaki evrimleşmiş eğilim arasında her zaman bir denge söz konusu.'*

Yerleşik fikirlerle mücadele etme kararlılığı göz önüne alındığında Singer'ın hâlâ sağ ve sol terimleriyle konuşması şaşırtıcı görünebilir. Üstelik sola bakışı geleneksel görüşlerden bir hayli uzaktır. Singer, solun ötekilerin ve ezilenlerin acılarına son vermekle ilgili olduğunu ifade ediyor. Soldaki bir çok insan bunun ortak mülkiyetle ilişkili olan solun oldukça sulandırılmış bir görüşü olduğunu düşünecektir. Peki öyleyse 'sol' etiketini hâlâ taşımanın bir anlamı var mı?

'Bu etiket kalması gereken türden bir etiket. Uzun zamandan beridir de kullanılmakta zaten. Ondan kurtulmak üzere değiliz. Geniş oranda bir ortak mülkiyetin bazı temel kamu hizmetleri dışında iyi bir fikir olduğunu düşünmek için daha da solda durmanız gerekir. Sol ortak mülkiyet taraftarı olmalıdır demek istemiyorum. Ortak mülkiyet belkide solun amaçlarına ulaşması için bir araçtır. Bu tartışmayı sürdürmeliyiz. Fakat yine de ortak mülkiyet solun bir parçası olmak için ön koşuldur demeyeceğim.'

Daha ayrıntılı bir yanıt istediğimizde Singer şunu demekle yetiniyor : *'Hiç şüphesiz sağ/sol ayrımının eskiye göre pek bir önemi olmadığını düşünüyorum'*. Singer'ın cevabı oldukça ba-

sitleştirici görünebilir ama ilgisinin nerede yoğunlaştığını yansıtmaktadır. Singer'ı harekete geçiren ve güdüleyen ahlaki pratiklerdir, ve ahlak felsefesinde nasıl yaşamamız gerektiğiyle doğrudan ilgili olmayan herhangi bir tartışma onun ilgisini çekmemektedir. Ne ahlak teorisi kendi başına Singer'ın ilgisi dahilindedir ne de kavramların faaliyet alanına ilişkin teorik tartışmalar.

Singer, Darwin meselesiyle yeniden meşguliyetini Londra ziyaretinin ana sebebi saymış olabilir. Fakat akademik felsefeci Singer yanında eylemci ve polemikçi bir Singer da vardır. Eğer medya başka şeylerle ilgilenmişse bu kısmen onu ilgilendiren konulardaki lafını sakınmayan tavrı yüzündendir.

Singer'ın ziyareti boyunca basında patlak verecek olan ilk tartışmalardan biri King's Center for Philosophy'de vermesi beklenen konuşmasını Shell UK'in sponsorluğunu gerekçe gösterek iptal etmesi ve *Guardian*'a bunun nedenini açıklayan açık mektubunu göndermesiydi.

Singer iptal gerekçesini şu şekilde savunuyordu: *'Gerçekten de "Shell'in sponsorluğunda" ibaresi taşıyan ve böylelikle Shell'in sorumlu bir vatandaş gibi davrandığı fikrini teşvik eder görünen bir programda gözükmek istemiyordum. Mesele hangi koşulda olursa olsun şirket parası almaya karşı olmam değil. Sanırım bunu kabul edeceğim bazı durumlar olabilir fakat şirket parasını kabul ederken her zaman dikkatli olmanız gerekir. Şu an Shell'in kayıtları, özellikle Nijerya'dakiler, gerçekten esef vericidir. Herhalde oraya giden (Kral'ın Merkezi'ne) para ile Nijerya'da çıkarılan petrolden elde edilen kar arasındaki bağlantıyı görebiliyorsunuzdur ki bunun sonuçları Ogoni halkı için hem topraklarında oluşan çevresel zararlar hem de Shell gelirlerinin o bölgedeki en baskıcı diktatörlüklerden biri olan Nijerya diktatörlüğünü desteklemesi olmuştur. Bu sebepten onun bir parçası olmak istemiyorum.'*

İlginç bir şekilde, Shell meselesinin insanların zihnini özellikle meşgul ettiği yakınlardaki bir çevre etiği konferansında sonuçlu akılyürütmeleri savunan insanların çoğu para kabûlünü savundular. Bunun nedeni insanların konferansa destek sağlatmanın getirisinin Shell'in logosunu afişlerin kenarına koydurtmakla elde edeceği marjinal getiriden daha ağır bastığına inanmalarıdır. İnsanlar, ' paranın Shell ya da bir başkası için büyük bir billboarda harcanmasındansa çevre etiğinin tartışıldığı bir konferansda harcanması daha iyi olur' gibi laflar ettiler. Bir sonuçlu olarak Singer bu akıl yürütme karşısında ne yapacaktır?

'Sonuçlu bir kişi her iki bakış açısını da savunabilir. Bunu inkar etmiyorum. Açıkcası bir başka çevre etiği konferansı için o kadar da değer mi emin değilim. Çevre etiği konusunda her tarafta bir sürü çevre etiği konferansları ve tartışmaları mevcut. Ortalıkta dönen paranın ne olacağına yönelik bir tartışma olduğu kesin. Fakat yine de açıktır ki Shell'in sponsorluğunu reddetmeye yönelik tavrım sözkonusu olduğu sürece - ki bir tavırdı hiç şüphesiz - bunun da faydalı sonuçları oldu. Demem o ki sponsorların öngördüğü gibi gerçekleşmeyen tek bir konuşmam var Londra programında ve bu da aslında King's College'da Shell'in sponsorluğuna karşı olan öğrencilerce organize edilen bir konuşma yaptığım için iptal edilmişti. Bu yüzden King's College'daki insanlar hâlâ konuşmamı dinleyebilirler, eğer hâlâ ilgilendikleri şey buysa. Konuşmayı reddetmemle ve bunun hakkında Guardian'a bir mektup yazmamla bir çok tartışma ortaya çıktı. Bu yüzden şirket sponsorluğuna ilişkin ciddi bir meselenin varlığı insanlarda yeniden farkındalık yarattı ve bilhassa Shell problemi televizyonlarda boy gösterdi. Bence bu fevkaledede iyi bir şey oldu. Diğer bir deyişle sonuçlu temellere dayanarak doğru kararı verdiğim anlaşıyor.'

'Ama insanların tartışmaya dahil olması önemli; bu sadece sessiz bir tavır değil, konuşmamı yapmadım ve kimsenin bundan haberi olmadı.'

Singer, kendisine her zaman popülerlik kazandırmayabilen görüşlerinin tüm içerimlerini, sonuçlarını ve ayrıntılarını ortaya sermekte son derece açık davranıyor. Bir sonuççu olarak, faydacı bir bakış açısından daha iyi bir toplum meydana getirmenin en iyi yolu karmaşık faydacı akıl yürütmeleri öne sürmekten ziyade daha basit kavramlara başvurmaktan geçer şeklindeki akıl yürütme karşısında ne düşünüyor Singer?

'Sanırım insanlar farklı konumların ve farklı rollerin içinde. Makam elde etme hevesiyle politik parti oyunlarının içine bulaşmış siyasal nüfuslu birisinin bu denli açık olması mümkün değildir belki. Ama felsefeciler insanların düşüncelerini netliğe kavuşturmalarında bir rol sahibi olabilirler. Felsefecilerin basitçe, "şöyle fikirlere sahip bir politik partinin başa geçmesini ve şunu ya da bunu yapmasını istiyorum" gibi laflardan daha geniş çapta amaçları vardır.'

Bir hayvan hakları eylemcisi olarak Singer'ın konumu daha da karmaşık. Singer'a bu denli açıksözlü olmasının ve zihinsel özürlü çocukları hayvanlar hakkındaki görüşleriyle değerlendirmesinin, hayvan özgürleşmesine yönelik söylediklerini olumsuz etkilediğini düşünüp düşünmediğini sorduk. Çünkü insanlar kaçınılmaz olarak hayvanlar hakkındaki olumlu değerlendirmelerine odaklanmayacaklar, hayatın kutsallığına yönelik tanık olabilecekleri olumsuz içerimlere sonuçlara odaklanacaklardır.

'Belkide dediğiniz doğru. Son yıllarda bu mesele daha da önemli hale geldi. Niye böyle olduğundan pek de emin değilim. 1985'te yayımlanan Should the Baby Live? [Bebekler Yaşamalı Mı?] adlı kitabımı yazmak tabii ki bir hataydı. Fakat olan oldu.'

İnsanları bu özgöl sorunun doğasına karşı uyarmakla ve engellerin ailelerinin bu konuyu daha açık tartışmasına yardımcı olmakla kitap önemli bir iş gördü. Ama kitaptaki sonuçların ikna edici olduğunu reddetmeye ise yanaşmayacağım.'

'Kitabı tartışmak için yapılan davetleri kabul etmenin politik olarak bir hata olduğunu söyleyebilirsiniz. Son birkaç hafta içinde Britanya'da olan biten, Daily Express'de belki de gözlerden kaçabilecek bu meseleyi abartan aptalca bir makalenin yayımlanmasıydı. BBC'nin Today programına davet edilmişim ve insanlar bunu duydu. BBC'ye bu konuyu artık daha fazla tartışmak istemediğimi ve bu kez buraya tartışmak için gelmediğimi söylemek belkide daha akıllıca olurdu.'

'Anlamak zor, çünkü bir yandan da bazı tartışmalar oldukça faydalı geçti ve hepsi de şu Today programındaki gibi saçma sapan bir hale bürünmedi. Şunu da söylebilirsiniz; tamam daha ilgi çekiyorsa, daha fazla insan fikirlerimi okuyorsa bazıları diyecektir ki "söyledikleri hiç de aptalca ve kötü değil, diğer kitaplarına da bakmalıyım" ve böylelikle daha fazla insan konuya ilgi duymaya başlayacaktır. Ne olacağını kestirmek zor.'

Singer mevcut ortodoksiye aldırmadan politik ve etik sorunlarla yüzleşebildiği için her zaman tartışmalı bir düşünür olarak kalacak. Darwin'i sol düşünce içine taşıması Sağ cenahta pek de hoş karşılanmayacak ve büyük ihtimalle Sol'daki bazı arkadaşlarını da kaybedecek. Tıpkı bir yandan hayvan hakları sorununa yaptığı katkılar toplumun kabüllerine karşı koyarken bir yandan da çoğu cylemciyi tatmin edecek kadar radikal olamamakla eleştirildiği gibi.

Singer ardında önemli bir soru ve muğlak bir cevap bırakarak kendi ülkesi Avustralya'ya döndü. Charles Darwin'in bilimsel teorileri etiğe ilişkin felsefi kavrayışımıza ciddi bir katkıda bu-

lunabilir mi? Singer bunun nasıl olabileceğini göstermeyi denedi fakat bu tartışmada alınacak daha çok yol var.

Seçilmiş Kaynakça

Animal Liberation (New York: New York Review/Random House, 1975)

Should the Baby Live?, with Helga Kuhse (Oxford: Oxford University Press, 1985)

Writings on an Ethical Life (London: HarperCollins, 2001)

A Darwinian Left (London: Weidenfeld and Nicolson, 1999)

One World: Ethics and Globalization (New Haven: Yale University Press, 2002)

Darwin, Doğa ve Kibir

Janet Radcliffe Richards

Janet Radcliffe Richards, mesleğinin zirvesindeki bir felsefeci için şaşırtıcı bir biçimde çok az kitap yazmıştı. Ona ün getiren ilk kitabı, 1981 tarihli *The Sceptical Feminist* [Kuşkucu Feminist] ile ikinci kitabı *Human Nature after Darwin* [Darwin'den Sonra İnsan Doğası] arasında 20 yıl vardı. Aslında hiç de verimsiz bir yazar sayılmazdı. Düzenli olarak yazdığı nitelikli makaleler sayesinde meslektaşları arasında saygın bir konum edinmiş; radyo, televizyon ve ulusal basındaki sık görünürlüğüyle kamunun yakından tanıdığı biri olmuştu.

The Sceptical Feminist'i yazmak Radcliffe Richards için bir dönüm noktası olmuştu. *'Hiç beklemediğim bir anda kitabı yazmam için teklif gelmişti. O sırada metafizik ve bilim felsefesi üzerine çalışıyordum ve feminizm hiç aklımdan geçmiyordu. Hâlâ bir yanlış adres vakası olabileceğini düşünüyorum. Fakat kitabı yazmak feminizm hakkındaki fikirlerimi değiştirdi.*

'Feminizmle ilgili kitap yazmanın tuhaf yanı şuydu: kitabı yazmaya başlamadan önce kendimi feminist olarak değerlendirmiyordum ve hâlâ çoğu feministin yaptıklarından hoşlanmıyorum. Fakat kadınların sistematik ve ciddi şikayetleri olduğunu idrak etmiştim. Başlarken aklımdaki tek şey bir sürü adamın kadınlara iyi davranmadığı ve bunun sadece bireylerle ilgili bir durum olduğuydu.'

'Kızlık soyadına geri dönüşümdeki ve keşke kızlık soyadımı almadan da benimseme cesareti gösterebilseydim dediğim anemin kızlık soyadı Radcliffe'i benimsememdeki neden kısmen buydu. Fakat daha da önemlisi kitap o tarihten sonra sürekli kafamı meşgul edecek olan felsefenin ahlaki ve pratik sorunlara uygulanmasına yöneltmişti ilgimi.'

The Sceptical Feminist Radcliffe Richards'ın felsefi yaklaşımını çok iyi özetler. İddiaları inceden inceye eler ve farklı konuları açık ve net bir biçimde analiz eder. Teknik ifadelerden kaçınır ama titizlikten ödün vermez. Daha çok modern zamanların Aristoteles'i gibi, başlangıç noktası profesyonel felsefecilerin kendilerine sakladıkları fikirlerden ziyade günümüz toplumlarında yaygın kabul gören fikirler ve akıl yürütme biçimleridir. Bu özelliği onun çalışmalarına her zaman pratik bir tını verirken mesleğinin dışındaki insanlar tarafında da ilgi görmesini sağlıyor.

İkinci kitabının 20 yıl beklemesine değmişti. Kitap, insanları gülünç bir şekilde kutuplaştıran 'Darwin Savaşları'na yönelik hayli ihtiyaç duyulan sükuneti sağlamakla kalmamış aynı zamanda felsefi akılyürütmenin temel unsurlarına yönelik usta işi bir yapıt olmuştu.

Richards, kitabında hem anlaşılır ve etkili hem de pratik bioetik alanında oldukça geniş bir kullanımı içerecek bir ahlak felsefesi incelemesinin nasıl yapılması gerektiğine dair bir çerçeve sunuyor.

'Yıllar sonra farkettim ki ahlaki ve politik alanlarda ileri sürdüğüm en can alıcı fikirlerin tümü daha sistematik bir hale getirmeye çalıştığım belirli bir biçim almıştı. Esasında bu yöntem ilk önce kanıtlamanın aldığı yönü belirlemeye dayanıyor. Sonra bu

temelde bir karşı çıkışı ortaya koyuyordu. Böylelikle eğer belli bir uygulamanın çok acık kötü sonuçları varsa bu özelliğini onu reddetmek için prima facie² kanıt olarak kabul edersiniz. Sonra bu varsayımı başarısız kılacak bir akıl yürütme ortaya koyarak o fikrin destekçilerine karşı çıkıyorsunuz.'

Richards bu yöntemin sanki sizi hiç bir yere götürmezmiş gibi gözüktüğünü kabul ediyor. 'Çünkü insanlar aynısını yapmaya yeltenen karşı akıl yürütmelerle karşınıza çıkacaklardır. O zaman siz de çoğunlukla öyle oduğu gibi çatışan iddiaların iyi tarafları arasında karar vermek zorunda kalırsınız. Ama son derece ilginçtir, pratik etik alanına giriş yaptığınız anda alışık olduğumuz bir çok akıl yürütmenin tıpa tıp birbirine benzediğini görebiliyorsunuz. Bu tür akıl yürütmeler çoğunlukla en zorlu tartışmalara gerek kalmadan çok daha basit bir düzeyde çökmüştür zaten.'

Radcliffe Richards, bu görünüşte basit yöntemin ne denli etkili olduğunu görmekten tatlı bir şaşkınlık yaşıyor. 'Bu şekilde genel kabul görmüş bir çok görüşün yerli yerine oturtulabileceğini görmek hayranlık verici. Çünkü günlük yaşamdaki akıl yürütmelerin çoğu şu temelde iş görüyor sanki : Savunmak istediğiniz bir sonucu başlangıç noktası yapıyor ve sonrasında ona uygun bir meşruluk zemini icat ediyorsunuz. Bu, felsefecilere potansiyel bir çalışma alanı sunuyor. Çünkü bu şekilde kurulan akıl yürütmeler genellikle mantık hataları içeriyor. Bu hatalar zaten sonucuna inanmadıkları bir bağlam dışında muhtemelen kimsenin yapmayacağı hatalar.'

Human Nature after Darwin adlı kitabı sisteminin faydaları hakkında yeterince bol kanıt sağlıyor. Bu kitapta Radcliffe

² Lat. Hukuk terimi: "İlk bakışta". Tersi sabit oluncaya kadar davacının iddiasının kabulüne yeterli kanıt. – ç.n.

Richards, evrimci psikolojinin hem karşıtları hem de taraftarları tarafından öne sürülen; kadınların belirli mesleklerden alıkoyulması, cinsel çifte standardın kabul edilmesi ve özgür irade ve sorumluluk kavramları için Darwincilerin ima ettikleri gibi, ahmakça akıl yürütmeleri acımasızca yerle bir ediyor.

Yöntem gücünü basitliğinden alıyor. *'Bir anlamda kendimi çocuk düzeyinde felsefe yapıyordum gibi düşünüyorum. Üst düzey teorik tartışmaları ustaca idare etmekten ibaret bir etik felsefesiyle pek ilgilenmiyorum.'* Bu, şaşırtıcı bir iddia gibi gözükabilir ama Radcliffe Richards, pratik etiğin üst düzey etik teori ışığında yapılması durumunda çökmeye mahkum olduğunu ikna edici bir biçimde gösteriyor.

'Eğer meta-etik çerçeveyi daha başından önünüze koyacak olursanız temeller düzeyinde ciddi tartışmalara davetiye çıkarmış olursunuz. Pratik sorunlardan vazgeçmiş olursunuz. Örneğin tıp etiği alanında bir doktora eğer Kantçıysan falanca şekilde davranman gerekir ya da eğer bir Faydacıysan filancayı yaparsın demenin hiç bir yararı yoktur. Çünkü doktor ne yapacağını bilmek ister ve Faydacıların ve Kantçıların sonuna kadar tartışmasını bekleyemez. Dolayısıyla, asıl sorun etik teorisinin temel kavramlarına başvurmadan ne kadar fazla pratik ahlaki sonuca erişilebileceğini görmektir.'

Peki neden bu yöntem bu denli etkilidir ve ne zaman kendi başına kullanıldığında basit olabiliyor? (*'Felsefenin sorunu budur. Bir şeyi açık bir şekilde ele aldığınızda gün gibi meydana çıkar'* diye hemen kısaca açıkladı Radcliffe Richards)

'Felsefede işlerin karışmasına neden olan şey şudur: insanların eylemlerinin pratik sonuçlarını elde etmedeki gerçek gerekçeleri, akıl yürütmelerinde sundukları gerekçeler değildir. Benim

özellikle ilgimi çeken, ister dünya görüşünde ister politik ve ahlaki ilkelerde olsun, geniş çapta entellektüel dönüşümler gerçekleştiğinde neyin olup bittiğine bakmak. İnsanlar hâlâ işlerin nasıl olup bitmesi gerektiğine dair geçmişten kalma bakış açılarına bir hayli derinden bağlıdırlar. Böyle durumlarda insanlar yeni ilkelerden hareketle eski inançları için meşru bir kılıf uydururlar. Bunun işe yaradığı nadiren görülmüştür. Feminizmin başına gelen de budur. Aydınlanma çağının ardından insanların bu dünyaya belli vazifeler için geldikleri düşüncesi giderek sorgulanmaya başladı; fakat çoğu insan, erkek ve kadınların doğal konumlarına ilişkin geleneksel fikirlere inanmayı sürdürüyordu. Bu yüzden bu eski inanışları yeni politik fikirlerden hareketle meşrulaştırmayı denediler; ama farkına bile varamadıkları mantıksal saçmalıklara doğru savruldular. Çünkü hem eski kanaatleri hem de yeni öncülleri aynı anda kabullenmişlerdi. Bu saçma durumu ifşa etmek, ortalıkta dolaşan kabul edilemez ahlaki fikirleri açıklığa çıkarır.'

Peki Radcliffe Richards pratik etik alanında sadece açık düşünme yoluyla çok fazla işin yapılabileceğini düşünüyor mu?

'Sanırım şu anda pratik etik için tek umut bu. Meta-etik problemlerle cebelleşmeyi seviyorum; fakat şimdilerde meta-etik ilkeleri olabildiğince azaltmakla neler yapılabilir bunu görmek istiyorum. Eğer birbiriyle çatışan ahlaki görüşleriniz varsa aslında hiç bir görüşünüz yok demektir. Ahlaki bir görüşün eylemi yönlendirmesi beklenir ama eğer size çatışan direktifler veriyorsa -gerçekten çelişik olanlardan söz ediyorum, farklı olası eylemler eşit derecede iyidir ya da kötüdür demenin ötesinde olanları- ortada ters giden bir şey var demektir. Pratikte insanların eylemde bulunurken o anki sezgilerini savunma ihtiyacıyla yardıma çağırdıkları yığınla çelişik ilkeleri vardır. Fakat neyin iyi olduğunu

ortaya çıkarmak için gerçekten çaba gösterirsen -niyetin kendini iyi göstermenin ve hissetmenin makul yollarını bulmaktan ibaret değilse- çelişkilere göğüs germen gerekir.'

Sorunları bu şekilde ele almak tartışmacılar arasında ahlakın temel önermelerine dair bir uzlaşma zeminini gerektiriyor. Bundan ötürü teoride ilerlemenin mümkün olmadığı durumlar vardır.

'Diyelim ki acı çekmek özünde kötü bir şeydir ifadesini ahlakın temel bir önermesi olarak kabul ediyorum. Bazı insanlar bunu reddedecektir. Eğer siz meseleyi açıklığa kavuşturduktan sonra da reddetmekte ısrarcıysalar (genellikle acı çekmenin bazen iyi olabileceğini kastettikleri ortaya çıkar ki bu tamamıyla farklı bir konudur) akıl yürütmenizin yapabileceği hiç bir şey yoktur. Ve eğer insanlar acıdan kaçınmanın veya acıyı engellemenin ahlaken önemli olduğunu gerçekten idrak edemiyorlarsa onlarla nasıl uğraşmak gerekir bilmiyorum. Belkide onları, hiç bir insanın ve hayvanın olmadığı boş bir adaya koymak gerekir ki kimseye zarar vermesinler.'

Radcliffe Richards'ın yönteminin en dikkat çekici yönlerinden biri psikolojik öngörülerle sonuçlanabilmesidir. Bunun nasıl olduğunu bioetiğin alanına ilk giriş yaptığında yaşadıklarını açıklamaya çalışarak izah etti. O sıralar netlikle ifade edemediği metodunu belli ölçülerde kullanıma soktuğu *The Sceptical Feminist* adlı kitabında kürtaj üzerine yazıları vardı.

'Bioetik alanına şans eseri girmiştim, tıpkı feminizm alanına girişimde olduğu gibi. The Sceptical Feminist'de kürtaja ilişkin tartışmalar vardı. Bir varsayımla yola koyulmuştum: kürtaj hiç de feminist bir konu değildi; çünkü bu sadece ceninin adlandırıl-

masıyla ilgiliydi. Fakat tam da burası kanıtlama yükümlülüğü³ aracılığıyla tartışma ve karşı çıkma yöntemini ilk kez keşfettiğim yerdı -oysa yerli yerine oturtmam daha sonra gerçekleşecekti-. Akıl yürütme biçimi tam olarak şu şekildeydi: Eğer özünde kötü bir unsur içeren bir uygulamayı tavsiye edecekseniz -bu durumda bir kadını istemediği halde bir çocuk sahibi olmaya zorlamak- iyi bir sebep göstermek zorundasınız. '

'Bir sebep bulmak elbetteki kolaydır: çocuk eksiksiz (tam) bir insandır ve insanları öldürmemek gerekir. İşte böylece bilindik tartışma alanına geri dönmüş olursunuz. Fakat bu akıl yürütme bazı kürtajlara izin verip diğerlerinin engellenmesi gerektiğini düşünen insanlar tarafından kullanılamaz. Bizimki gibi liberal ülkelerde, izin verilebilir ve yasak kürtaj arasında ayırım yapmayı sağlayacak tutarlı bir ilke bulmayı denedim. Ve bulabildiğim tek şey; cinsel ilişkiye giren kadınları cezalandırmak oldu. Kulağa abes gelebilir, fakat bu sonuca herhangi bir feminist ideoloji yoluyla varmadım. Her yerde pratiğe uygun gözüken tek ilke bu gibiydi. '

'Asıl ilginç olan bu ilkeyi destekleyen ampirik kanıtların miktarıydı; tıpkı eskiden kürtaj sırasında anestezi uygulamasının azlığı gibi. Kürtaj muhalefeti ve cinsel özgürlüğe yönelik hoşnutsuzluk arasında ciddi bir bağıntının varlığı göze çarpıyor -bu bağıntıya ilişkin sistematik bir araştırmayı incelemek ilginç olurdu. Hayretler içinde kaldım; psikolojik hipotezlere bu şekilde hayat veren felsefi bir akıl yürütme bulmayı beklemiyordum. Ama böyle durumların sıklıkla yaşandığını gördüm. Örneğin ötenazi tartışmasında da aynı şeyler olmuştu. Size bunu göstermem biraz uzun bir akıl yürütmeyi gerektirebilir ama şu kadarını söyleyeyim

3 "burden of proof". hukuk ve felsefe terimi. Hukukta, iddiayı kanıtlama yükümlülüğü iddiayı reddeden kişiden ziyade iddia sahibinin üzerindedir. Felsefede, bir tartışmada taraf olanların iddialarını kanıtlama zorunluluğu vardır. - ç.n.

çoğu ötenazi karşıtı tutumların yüzeydeki ayrıntıları tutarlı bir biçimde yalnızca intiharın yanlış olduğuna dair daha derindeki bir varsayımla meşru kılınabilir: büyük ihtimalle yaşam Tanrıya ait kabul edildiği için. '

Bunun bilişsel terapiye benzediğine işaret ettik. Bilişsel terapide kafa karıştıran ya da örseliyici davranış, öncüllerin ve akıl yürütme sürecinin açığa çıkarılmasıyla anlaşılır kılınır. Söz konusu bireylerin zihninde tekrar canlandırıldığında bu öncüller ve akıl yürütme biçimleri onları mantıksal olarak davrandıkları gibi davranmaya itecektir.

'Evet tam olarak öyle. Çok ilginç. Hangi akıl yürütme biçimlerini uydurduğunuzu keşfederek kendiniz hakkında bir sürü yeni şey öğrenebilirsiniz. Çoğu akıl yürütme biçimlerimiz aslında bir hayli zorluk içerir. O yüzden belli ölçüde mantık eğitimi alana dek hata yapmanız normaldir. Fakat bilindik hataların bir çoğunu insanlar yansız bir bağlam içinde muhtemelen yapmazlar. Sonuçlarının doğruluğuna o kadar ikna olmuşlardır ki destekleyici kanıtlarının doğru olduğunu varsayarlar. '

Radcliffe Richards'la son zamanlarda bioetik alanında kamuoyunun ilgisini çeken belli açmazları tartıştık. Bir tanesi kızlarını kaybeden bir çiftin durumuydu. Tüp bebek uygulamasıyla başka bir çocuk sahibi olmak istiyorlardı. Böyle bir vaka da cinsiyeti önceden belirleyerek hangi döllenmiş yumurtaların rahmin içine yerleştirileceğini seçmek tam olarak mümkün. Çiftin istediği de buydu. Hiç olmazsa kaybettikleri kızlarının yerine bir başka kız çocuğu olsun istiyorlardı. Bu, çoğu insanda nefret uyandırdı. Radcliffe Richards'ın yöntemi bu vakayı nasıl ele alacaktır?

Temel kurgusu oldukça basit: ebeveyleerin kendi seçimlerini

yapmasına izin veren bir varsayım söz konusu. Onları bunu yapmaktan alıkoyacak iyi bir gerekçe bulunabilir mi?

'Doğaya müdahale etmemeliyiz temelindeki bir karşı çıkış işe yaramaz' diyor Radcliffe Richards. Bu, Radcliffe Richards'ın konuya ilişkin genel kanaati ile aynı çizgide bir sonuç: Darwin sonrası dünyada doğaya yönelik her türlü müracaat, ya da kibirden kaçınma ihtiyacı boş bir beklentidir.

'Doğaya etkide bulunmanın tehlikeli olduğuna dair kökleşmiş fikirlerimiz varmış gibi görünüyor. Örneğin, tanrıyla kumar oynandığı şikayetleri karşımıza çıkıyor. Fakat biz sadece amaç taşıyan ya da belli bir yönü takip etmesi tasarlanmış bir şeye müdahalede bulunabiliriz. Darwinci doğa bir bütün olarak herhangi bir yönü takip etmesi için önceden tasarlanmamıştır. Bu doğa akışına bırakılmıştır. Eğer başka bir yönde hareket etseydi gidişat daha iyi ya da daha kötü olabilirdi. Kitabımda hoşuma giden bir ifade vardı: Gidişatı istediğimiz şekilde belirlemek ne kadar kaygı verici gözükse de Darwinci doğanın Aristotelesci bir rotayı izlemesine izin vermek kenarda durup beklemekten daha güvenilirdir. Eğer faydalı bir şeyler elde etmek istiyorsak kenarda durup beklemek hiç de çıkar yol değil.'

O halde kibirli bir şekilde doğaya burnumuzu soktuğumuzu iddia eden akıl yürütmeler bebeklerinin cinsiyetini belirlemek isteyen çifte yöneltlen bir itiraz olmakla sınırlı kalmıyor. Öyleyse bunun gerisinde ne var?

'Bu tipten seçimlere izin vermemeliyiz diyenlerin iki tane gerekçesi olabilir diye düşünüyorum. İlki bireylerin tercihlerine izin vermek cinsiyetlerin dengesini ciddi şekilde bozabilir düşüncesidir. Daha şimdiden dünyanın çeşitli bölgelerinde sorunların patlak verdiğini görebiliyoruz, kadın nüfusu yeterli değil. Fakat

bu o kadar da önemli değil. Çift herşeye rağmen bir kız çocuğu istiyor. Eğer cinsiyet oranları potansiyel bir sorun olarak görülüyorsa farklı cinsiyeti isteyen çiftlerle karşılıklı anlaşma yapmaları için insanlara izin verebiliriz.'

İkinci gerekçe ise Radcliffe Richards'a göre daha çetin bir soruna gebedir. *'Kibirden sakınmakla ilgisi olmayan kendi tercihlerimizi sınırlamak için faydalı gerekçeler olabilir. Mesela taşıyabileceğimizden daha fazla sorumluluk almamak gibi. Bizim türümüz doğası gereği işler sarpa sardığında başkasını suçlamaya meyilliymiş gibi görünüyor. Ana babaların çocuklarını yetiştirme biçimlerini suçlar dururuz. Bir düşünün, eğer çocukları için daha da fazla tercih yapma olanakları olsaydı kim bilir ne kadar fazla sorumluluk taşımak zorunda kalırlardı. Bu, üreme tercihlerini kısıtlamak için belli bir gerekçe sayılabilir -her ne kadar bunun, çocuklarının cinsiyetini belirlemek isteyen ebeveynlerle ilgisini göremesem de. Bu yüzden benim şu ana dek çıkardığım sonuç, bu durumda ebeveynleri seçim yapmaktan alıkoyacak yeterli bir sebebin gösterilemeyeceği.'*

'Bu tür vakalar insanların ilk tepkilerinin eski dünya görüşlerinden kalıntılar taşıdığını gösteren tipik örnekleridir: "Doğanın düzenine müdahalede bulunursak başımız belaya girer" düşüncesi böyle bir örnektir. Tabii ki çoğu insan dünyanın Tanrı tarafında mükemmelen yaratıldığına ve yine dünyada doğanın düzeniyle uyumlu ahlaki bir düzen olduğuna inanabilir. Fakat lafta böyle olduğuna inanmayan insanlar bile düşünme alışkanlıklarında bu fikirleri taşımaya devam ederler. Bu öngörülerden hangisini reddetmemiz gerektiğine karar vermek için ciddi bir zihinsel ve mantıksal emek sarfetmeliyiz. Ayrıca bunların yerine neyin koyulması gerektiği üzerine de kafa yormak gerekiyor.'

'Bunu ortaya koymanın bir yolu, her iki tarafın da ahlaki düşünme tarzı bulanık bir şekilde büründüğünden dinsel ve seküler

(dünyevi-laik) etik arasındaki mesafenin sanılandan çok daha büyük olmasıdır. Ben, bu durumdan çok hoşnut olmasam da, bir ateistim -ahlaki düzenin temel alındığı bir dünyada yaşadımıza inanmak isterdim. Ne yazık ki böyle değil ve herhangi bir ahlaki düzen bizim gibi canlıların eseri olacaktır. Ve bu yüzden Darwin-sonrası seküler etik üzerine sıkı şekilde çalışmak şu anki temel meselem.'

'Bu acil bir mesele, çünkü eski alışkanlıklar ciddi ahlaki tahribatlara sebep oluyor. Örneğin insan embriyosu araştırmaları etrafında kopan tüm şu yaygaraya bakın. Tamam belki de araştırmacılar hiç bir sonuca ulaşamayacaklar ama kısıtlamalar da bazı sıkıntıları önleyebilecek nitelikteki araştırmanın önüne set çekiyor. Ve aynı zamanda, bu insan merkezli bakış açısı yanı başımızdaki diğer canlılara uyguladığımız korkunç vahşeti ciddi şekilde değerlendirmekten bizi alıkoyuyor. Eğer dünya, dinlerin dediği gibi değilse; öyleymiş gibi davranmak herşeye zarar verir.'

'Korkarım tamamıyla seküler görüşe dayalı bir etiğin temelindeki kötümserlikten kaçış yolu yok. Eğer evrenin, iyiliğin nihayi zaferine göre düzenlendiği fikrinden vazgeçecek olursanız bireysel fazilet bizi bekleyen aydınlığa giden bir adım olmak yerine ahlaken kayıtsız bir bütünün çok önemsiz bir unsuru haline gelir. Bu, bana eski bir İskandinav sözünü hatırlatıyor. "Karanlığın güçleri herşeyi yokedecektir en sonunda; ama sen yine de tanrıların tarafında olmalısın, savaşarak yenilmelisin." Eğer iyilik önem verdiğimiz bir şey ise -ki kesinlikle öyle- başka ne yapabilirsin ki? Hani derler ya; karanlığa küfretmektense bir mum yakmak daha iyidir.'

Seçilmiş Kaynakça

The Sceptical Feminist, 2nd edn (London: Penguin, 1994)

Human Nature after Darwin (London: Routledge, 2000)

Evrimci Psikoloji

Helena Cronin

Cinsel davranış ve cinsiyet farklılıklarına ilişkin evrimci biyolojik açıklamalar muhaliflerinde sert tepkiler uyandırmaktadır. Örneğin Thornhill ve Palmer'ın kısa bir süre önce yayımlanan *Why Man Rape* [Erkekler Neden Tecavüz Eder] (kitapta yazarlar belli çevresel ve sosyal koşullar söz konusu olduğunda erkeklerin genetik olarak tecavüze eğilimli olduklarını iddia ediyorlardı) adlı kitapları protestolarla ve Thornhill'in konferans programının iptaline yönelik çağrılarla sonuçlanmıştı. *Against Our Will: Men, Women and Rape* [İrademize Karşı: Erkekler, Kadınlar ve Tecavüz] adlı kitabın yazarı Susan Brownmiller ise, *Washington Post* gazetesinde Thornhill'in sosyobiyolojiye kötü bir şöhret kazandırdığını dile getirdi.

Benzer bir tarzda, Hilary Rose, *Kırmızı Biber* adlı dergide 'köktenci' Darwinistlerin sosyal farklılığa ilişkin konularda biyolojik genellemelerden bahsetmekle feministler ve adalet ve özgürlüğü dikkate alan diğer insanlar için politik ve kültürel bir tehdit oluşturduğunu iddia etti. Hilary Rose'a göre sosyobiyoloji, hilekârlıktan cinsel farklılığa yönelik nefrete çeşitlilik arz eden bir tarihe sahipti.

Rose'un saldırısının hedefinde London School of Economics'teki Doğa ve Sosyal Bilimler Felsefesi Merkezi'nin yöneticiliğini sürdüren ve bir hayli övgüyle karşılanmış *The Ant*

and Peacock [Karınca ve Tavuskuşu] adlı kitabın yazarı Helena Cronin vardı. *Kırmızı Biber* dergisinin eski sayılarından birinde Cronin cinsiyet farklılıkları üzerine yazdığı bir makaleye şu hikâyeyle başlamıştı: *'Geçenlerde kızlardan oluşan bir sokak çetesinin üyelerinden birini dinlemiştim. Bu kız, grubunun erkeksi kabul törenlerinden gurur duyuyordu. Acemi olanlar, dayak yemek ya da erkek bir çetenin üyesiyle cinsel ilişkiye girmek arasında seçim yapmak zorundaydılar. Aynı teklifin erkek üyelere yapıldığını düşünün. Cinsel ilişki bir ödül değil ama ceza olsun. Bu bana çok komik geldi.'*

Aynı makalesinde Cronin, erkekler ve kadınlar arasındaki cinsel davranış farklılıklarının biyolojide kök saldıgını gösterdi. Yazısının sonunda bilimin bize sadece dünyanın neye benzediğini söylediğine dikkat çekmişti. Eğer dünyayı daha iyiye giden yolda değiştirmek istiyorsak yapabileceğimiz en iyi şey cahilliğin değil hakikatin bize rehberlik etmesine izin vermektir.

İster doğru ister yanlış bir şekilde ortaya koyulmuş olsun iddialarının tetiklediği tartışmayı göz önüne alarak Cronin'e, cinsiyet farklılıklarına dair biyolojik açıklamaları zorunlu kılan kilit önemdeki evrimsel olguların ne olduğunu sordum.

Cronin'e göre *'bu, erkek ve dişilerin farklı üreme stratejilerine sahip olması olgusundan kaynaklanıyor'*. *'Bunu şu şekilde düşünün: bir adamın elli eşi olsun; bu adam düzinelerce çocuk sahibi olabilir ama buna karşın bir kadının elli kocası olsun; hiçbir işe yaramaz. Erkekler için sayı önemlidir, kadınlar için nitelik. Türümüzün evrimi sırasında çoğu erkek hiç yavru büyütmedi buna karşın kadınların çoğu bu işi üstlendi; ne var ki kadınlar neredeyse eşit sayıda çocuğa sahipken bazı erkekler başka kadınlarla evlendi. Böylelikle erkeklerin kazançları -potansiyel kazançları, potansiyel kayıpları- kadınlarınkinden kat be kat faz-*

laydı. Bu yüzden kuşaklar boyunca, evrimin başlangıcından bu yana, doğal seçim, erkekleri çok eşli olma yönünde bir istekle ödüllendirip kadınları güç yoluyla elde etme eğilimi kazandırdı. Yine kuşaklar boyunca, evrimin başlangıcından bu yana, doğal seçim kaynakları, korunmayı, iyi genleri akıllıca seçen kadınları ödüllendirdi.'

O zaman şunu mu iddia ediyorsunuz: rekabete girmeye eğilimli erkekler için işler yolunda gidecek buna karşın ihtiyatlı olma eğilimi gösteren erkekler için ise işler kötü gidecek. Ve bunun tam tersi de kadınlar için geçerli olacak?

'Tam olarak öyle. Hepimiz muzaffer erkeklerin ve akliselim kadınların torunlarıyız.'

Darwinci yaklaşımın mantığı etkileyici, ama erkek ve kadınların farklı davranış örüntüleri sergiledikleri ve cinselliğe karşı farklı tavırlara sahip oldukları iddiasını destekleyecek hangi tür deneysel kanıtlar vardır?

'Pekala', diye söze giriyor Cronin, 'çok çeşitli bağımsız kaynaklardan gelen kanıtlar mevcuttur. Elimizde farklı kültürler arasında yapılmış araştırmalar var, eş bulma örüntülerine ilişkin bu güne kadar yapılmış, 37 farklı kültürü kapsayan en büyük çalışma tüm Darwinci öngörülleri doğrulamıştır. Yani her yerde kadınlar erkeklerin ekonomik gücüne daha fazla önem göstermişlerdir erkeklere nazaran, erkekler her zaman kadınlardan daha fazla dış görünüşe önem vermişler, kadınlar kendilerinden daha yaşlı erkekleri eş olarak seçerken erkekler daha genç kadınları eş seçmek istemişlerdir. Ayrıca insanların soruları nasıl sordukları ve bunlara psikolojik olarak nasıl yanıt verdikleri üzerine psikolojik deneyler vardır. Örneğin partnerlerinin başka birine aşık olduğunu ya da başka birisiyle cinsel ilişkiye girdiğini dü-

şünmeleri istendiğinde tahmin edilebileceği gibi kadınlar karşılıklı bağlılığın zarar göreceği düşüncesiyle daha kıskanç olurken erkekler cinsel sadakatsizlikten ötürü daha kıskanç olmuşlardır. Bu da psikolojik stres ölçümlerinde kendini göstermiştir. Dahası cinsel fantezilerde, gazetelerin yalnız kalpler köşesinde, pornografinin ve fahişeliğin kullanımlarında, gay ve lezbiyen cinselliğinde farklılıklar vardır. Tüm bunlar çeşitli kanıt türleri arasından seçilmiş küçük bir örneklem sunar bize.

Partnerinin cinsel sadakatsizliği ihtimali söz konusu olunca erkeklerin kadınlara nazaran daha endişeli olması ilginç bir husus, zira erkeklerin sadakatsizliği saptamak için oldukça karmaşık teknikler geliştirmiş olabileceklerini düşündürüyor.

'Evet, esasında erkekler aldatılma ihtimaline karşı daha duyarlılar. Bu, çoğu zaman kadınların anlamadığı bir şey. Erkek psikolojisinin bu yönü, evrim boyunca kadınların yüzleşmek zorunda kalmadıkları bir problemi çözmek için tasarlanmıştı. Bir erkek için partnerinin sadakatsizliği kadının kıymetli üreme potansiyelini kaybetmesiyle sınırlı değildir; daha kötüsü bizimkisi gibi, erkeklerin çocukları üzerine çok düşkün olduğu türlerde yanlışlıkla başka bir erkeğin üreme başarısına da katkıda bulunabilir. Bu sorun, türümüzde bulunan gizli yumurtlamadan -ki babalığın belirlenmesini bir hayli zorlaştırmıştır- ötürü daha da şiddetli bir hale gelmiştir. Aynı sorunlarla karşılaşmış tüm türler içindeki erkekler benzer çözümlerde birleşmişlerdir. Örneğin birçok erkek kuş eş-koruma taktikleri kullanmıştır. Dişi kuş çiftleşme dönemindeyken sebatla ona yakın dururlar. Ayrıca bazı türler üzerinde yapılan deneyler, erkek ve dişinin bu dönemde ayrı kalması durumunda erkeğin sonraki dönemde yavru kuşlara yönelik ilgisinin azaldığını bulgulamışlardır. Yani ayrı kalma süresi uzadıkça erkeğin ilgisi azalmaktadır.'

'Bizim türümüzde çözüm yollarından biri erkeğin cinsel kiskançlığıdır. Bu, çok çeşitli taktikleri içerir: gözünü ayırmama -partnerinin katıldıkları bir partide başka erkeklerle sohbetine izin vermeyerek-, şiddet uygulama -cinsel kiskançlık erkeğin aile içi şiddet kullanmasında en sık karşılaşılan nedendir-, dayak ve cinayet de buna dahildir. Bu taktikler tutmadığında devreye giren bir başka çözüm ise çocukların kime benzediğini incelemektir. 'Nasıl da babasına benziyor değil mi?' lafını genellikle yeni doğan bebeğin annesinden ve onun ailesinden işitiriz. Baba adayları ise buna ihtiyatla yaklaşırlar. Dahası kadınlardan ziyade erkekler kendilerine benzeyen emekleme dönemindeki bebek resimlerini tercih ederler; oysa tercihlerinin nedeninin bu olduğunun bilincinde bile değillerdir.'

Cronin'in benimsediği Darwinci açıklama, kadın ve erkeklerin farklı üreme stratejilerini takip ettikleri iddiasının ötesine uzanıyor. Bu farklılıklar giderek kadın ve erkeklerin tüm psikolojilerine nüfuz etmiştir.

Cronin bu konuya ilişkin sorumuza 'evet, haklısınız' yanıtını veriyor. 'Erkeklerin içinde bulunduğu durumu bir düşünün. Riskli ve büyük oynamaya müsait bir yaradılıştaki olduklarından çok daha rekabetçi, risk alan, fırsatçı, azimli, ne istediğini bilen, statü peşinde koşan, kendini göstermeye, caka satmaya eğilimli bir yapıdadırlar. İşte bu yüzden erkekler kahramanca ölmeye, Nobel ödülü kazanmaya, hızlı araba sürmeye ve cinayet işlemeye yatkındırlar. Erkekler bu yüzden kararlı bir şekilde komedyen, motosiklet sürücüsü, alkolik, sanatçı, çocuk tacizcisi, paralı asker, pop yıldızı, kumarbaz, heykeltıraş, bungee jumpingci, tren meraklısı, bilgisayar müptelası ve CEO türü meslek ve ilgilere sahipler. Yine bu nedenledir ki erkeklerin sözünü ettiğimiz bu aşırılığı ulus, kültür, etnisite, din, sınıf ve eğitim gibi büyük hö-

l nmeleri aŗan evrensel bir nitelik taŗtır. Bu olgunun dünya genelindeki modern toplumlarda ve bilinen tüm kayıtlı tarih boyunca ortaya çıkmasının nedeni budur. '

Cronin'in yaklaŗımına getirilen temel eleŗtiri, yaklaŗımının kiŗiliŗin oluŗmasında ve davranıŗın Őekillenmesinde sosyal faktörlerin etkisini yadsıdıŗı Őeklindeyir. Cronin, *Red Pepper*'daki bir makalesinde Amerikan kolej  ŗrencileri arasında yapılan bir araŗtırmaya atıfta bulunur. Bu araŗtırmaya göre yabancı biriyle flört edip etmeyecekleri sorulduŗunda hem erkeklerin hem de kadınların yüzde ellisi olumlu yanıt vermiŗtir; buna karŗın o kiŗiyle yatıp yatmayacakları sorulduŗunda ise erkeklerin yüzde yetmiŗ beŗi olumlu cevap verirken tek bir kadın bile olumlu yanıt vermemiŗtir. Tabii ki bu farklılık toplumsal anlamda cinsiyet inŗasıyla kolaylıkla a ıklanabileceŗi gibi doŗal seçilim açısından da açıklanabilir; peki o zaman niye Darwinci açıklamaya iltifat edelim ki?

'Birincisi bu cinsiyet farklılıkları, Darwinci teoriye ve sperm-bol miktarda, k    , hareketli, d     birim maliyetli- ve yumurtalar -seyrek, daha b    , malzemece zengin- arasındaki farklılıklara bakılarak       lebilir. Sperm taŗıyıcılar yavruların bakımından ziyade eŗ seçimi için rekabette   zelleŗmiŗlerdir; yumurta taŗıyıcılar içinse durum bunun tersidir. Bizim türümüzde bu cinsiyet farklılıŗı daha makul bir düzeydedir        erkekler de yavrularına çözen göstermek   zere evrimleŗmiŗlerdir. Ama Őu 50 koca-50 kadın  rneŗini hatırlayın: erkekler çabucak paçayı sıyrabilir kadınlar ise dokuz aylık aŗır bir yükle baŗlıdır; besin deŗeri yüksek sütleri olmalıdır ve p r dikkat kesilmelidirler. Farklı sorumluluklar içeren görevler türümüzü tahmin edilebileceŗi gibi iki kısıma ayırıyor. '

' kincisi aynı örüntüler cinsel iliŗki yoluyla üreyen tüm türler-

de bulunabilir. Tavus kuşundan erkek böceklere ve deniz filllerine kadar tüm erkekler daha saldırgan, önüne çıkanla cinsel ilişkiye girebilen, gösterişçi ve risk alabilen türdedirler.'

'Üçüncüsü patoloji diye bir şey var. Doğanın arızaları, hormonların farklı bedenlerle sınırlı kalmayıp farklı beyinleri ve giderek farklı psikolojileri de biçimlendirdiğini açıkça göstermektedir. Eğer dişi bir embriyona rahimdeki erkek hormonları -androgen- nakledilirse çocuk bariz şekilde "erkek fatma" olacaktır. Ve tersi de erkekler için geçerlidir.'

'Dördüncü olarak cinsiyet farklılıkları küçük çocuklarda bile genel olarak görülebiliyor. Birkaç günlük kız çocukları yüz ve göz temasına daha çok ilgi gösteriyor. Bir yaşına girdiğinde kızlar annelerine yakın dururken erkekler uzaklaşıyor.'

'Nihayetinde cinslere özgü farklılıklar geçmişten bu yana bütün kültürlerde son derece güçlü kalmıştır.'

Açıktır ki tüm bu gerekçeler en azından cinsler arasındaki davranış farklılıklarını açıklama yönünde Darwinci bir katkıyı destekleyecek özellikte. Buna karşın alternatif sosyal açıklama biçimlerini göz ardı etmiyorlar, peki o zaman doğal seçimden ziyade sosyal açıklamalar üzerinde durmanın nesi yanlış?

' "Sosyalleşmeyi" ya da "öğrenmeyi" evrimleşmiş eğitimlerin karşısına koymak tamamen yanlış bir anlamadan ibarettir' diye yanıtlıyor Cronin. "Sosyalleşme ya da başka herhangi bir öğrenme, biyolojiye alternatif olamaz; daha ziyade biyolojiye dayanır. Bütün türler dâhil olmak üzere hiçbir birey, öğrenmenin temelini oluşturan uyarlanmalar olmaksızın herhangi bir şey öğrenemez. İçsel kapasitemiz öğrenmeyi mümkün kılan şeydir. Sonuçta sosyalleşme, doğal seçim yoluyla psikolojik olarak ona hazır hale getirilmediğimiz sürece başarılı olamaz. Ayrıca nasıl ki farklı

türler onlara uygun gelen farklı biçimlerde hazır hale geliyorlar aynı şey erkek ve kadınlar için de geçerlidir. Sosyalleşme, biyolojik bir konudur.'

'Daha özelde cinsiyet farklılıklarına uygulandığında 'sosyalleşme' şunu iddia eder: kendi başlarına bırakıldığında erkek ve kadınlar benzer ortamlarda aynı tepkileri vereceklerdir. Böylece neden sistematik bir biçimde farklı davrandıklarının tek cevabı ise sistematik olarak farklı ortamların içine bırakılmış olmalarıdır. Tüm bunlar tamamen yanlış anlaşılmıştır.'

'Ebeveynlerin küçük çocuklarına iddia edildiği davrandıklarını gösteren çok az kanıt vardır. Ayrıca kuzey Amerika ve Avrupa'da gerçekleştirilen çalışmaları çözümlediğimizde ebeveynlerin gerektiğinde genç oğlan çocuklarını sert oynayan ve risk alan davranışlardan alıkoydukları ortaya çıkar.'

'Ama asıl önemlisi kız ve erkekler hatta yeni doğmuş bebekler aynı ortama bırakıldıklarında farklı tepkiler verirler. Doğal seçilimin onları bedenlerinden beyinlerine varana dek farklı biçimlendiren özenli çalışmasını düşündüğümüzde bu hiç de şaşırtıcı değil.'

'Tekrar söylemek gerekirse bu cinsiyet farklılıkları diğer türlerde milyonlarca yıllık bir zamanda ortaya çıkıyor ve bırakın kızlara pembeyi erkeklere maviyi öğretmeyi çok azı güç bela yavrularını büyütebiliyor.'

'Son olarak çok çeşitli kültürlerdeki cinsiyet farklarının derinlerde kök salması, salt keyfi bir koşullamadan farklı bir şeyin oluşmakta olduğunu çarpıcı bir biçimde göstermektedir. Neden cinsiyet farklılıkları gelişi güzel yönlerde ortaya çıkmıyor? Neden dünya toplumlarının en azından yarısında ebeveynler, kızlarından çok erkek çocuklarının bekâretine önem vermiyor veya

neden kadınlar kendilerinden daha aşağı statüdeki erkekleri seçmiyorlar? Son olarak neden cinsiyet farklılıklarının olmadığı toplumlar hiç var olmadı?’

Mümkün yanıtlardan biri sosyalleşme sürecinin erkek ve kadınları şekillendirme biçiminin keyfi olmadığıdır. Bu yüzden davranışlarımızdaki cinsiyet farklılıklarının tüm kültürlerde güçlü temellerinin olması gayet normaldir. Örneğin Engels’ten ilhamını alan bir iddia vardır: Cinsel iş bölümü (erkeklerin işçi olduğu; kadınların ise bakıcı olduğu) mülkiyetin miras bırakılması için soy çizgisini açık kılmak amacıyla tarihsel olarak ortaya çıkmıştır. Bu ise ancak kadınların ev içi işlere koşulmasıyla elde edilecek bir şeydir. Bu iddianın nesi yanlış olabilir, merak ediyoruz?

‘Aslında bir sürü yanlış barındırıyor. İlk Engelsci özgül iddiayı ele alalım. Erkeklerin kadınlara karşı uyguladığı süredir gizli ittifak, Darwinci açıdan akla uygun değil. Erkekler kadınlara karşı birleşirler ama aynı zamanda sistematik olarak çatışan ilgilere sahiptirler ki eş seçimi bunlardan en önemlisidir. Üstelik Buzul çağında mülkiyetin mirası söz konusu değildi ama iki milyon yıllık bu süre boyunca cinsel iki biçimlilik evrimleşti.’

‘Ayrıca cinsel farklılıklara ilişkin ‘sosyalleşme’ teorilerinde daha temel sorunlar da mevcuttur. Mesela doğal seçim bizi diğerlerinin elinde kukla olmak için ortaya sürmemiştir. Evrim süresince, bırakın başarılı erkek ve kadın olmayı, herhangi bir konuda çok farklı başka kişiler tarafından kolaylıkla yönlendirebilecek birisi asla bizim atamız olamazdı. Doğal seçilimin, erkekleri erkek yapmayı kadınları ise kadın yapmayı şu sözde ‘toplumsal cinsiyet kodları’na ya da ‘toplumsal cinsiyet rolleri’ne tümüyle bırakmış olabileceğini düşünmek olanaklı değil. Sonuç olarak bu süreci yanlış anlamak üreme faaliyetinin unutulması anlamına gelebilir.’

'Bir de şu problem vardır: Bu teoriler, 'sosyalleşme'nin üzerine dayandığı psikolojik mekanizmayı ayrıntılı bir şekilde açıklayamadığı için nedenselliğin seyrini ters yönde belirliyorlar. Tabii ki genç erkekler, medyadaki maço erkek imajına; kızlar ise terbiyeli ev kızı imajına tabi kılınmıştır. Ama niye bu maço ya da terbiyeli davranışın medya tarafından icat edildiğini varsayıyoruz? Tam tersine, bu davranışlar erkek ve kadın psikolojilerindeki evrim sonucu ortaya çıkmış farklılıkları yansıtıyorlar. Kızların göğüslerinin büyümesiyle sosyalleştikleri de söylenebilir, ne de olsa göğüsleriyle birlikte doğmuyorlar, arkadaş gruplarıyla aynı anda göğüsleri gelişiyor. Medyada göğüslü kız imajlarına maruz kalıyorlar ve tüm kızların göğüsleri olur şeklindeki bir klişeyle büyüyorlar...'

'Yine aynı gerekçeden ötürü bu teorilerin öngörüsü yoktur. Tüm söyleyebilecekleri her şeyin sosyalleşme sonucu gerçekleştiği. Peki ama karşı örnek teşkil edecek bir şey var mı'

'Bu arada, bir ironi var karşımızda. Sosyalleşme teorilerini, genetik determinizme karşı bir siper olarak kullanmak isteyenler aslında -pratiğe geçmesi durumunda- tehlikeli bir biçimde ilerleyebilecek bir 'çevresel determinizmi' kucaklamış oldular. Çocuklar yetişkinlerin kadınlar ise ataerkilliğin diğer herkes medyadaki görüntülerin, reklamların ve dilsel bir ağın kuklası olurdu... Giderek potansiyel olarak herkes bir diğerinin saptırmalarının kuklası olurdu.'

Cronin, cinsel farklılıklara ilişkin Darwinci açıklamanın ikna edici olduğuna inanıyor. Peki o zaman neden sol cenahtaki bir çok feminist ve teorisyen Darwinci teoriye soğuk bakıyor?

'Galiba ana gerekçesi şu: Eğer bir şey biyolojikse değiştirilemez ve böylelikle politik mücadele fayda getirmez.'

Fakat Cronin, bu kaygıyı paylaşmıyor ve genetik determinizm suçlamasını kabul etmiyor.

'Elbette ki insan doğası sabit. Fakat insan doğasının neden olduğu davranışlar zengin bir çeşitlilik gösteriyor. Evrimleşmiş bilinçlerimiz içinde bulunduğumuz farklı çevrelere uygun bir şekilde tepki vermemizi sağlamak üzere tasarlanmıştır. Davranışımızın çeşitliliğini, giriftliğini ve karmaşıklığını mümkün kılan, bize ait doğuştan gelen zihinsel sistemin çeşitliliği, giriftliği ve karmaşıklığıdır. Genetik yeteneğimiz sayesinde -ama ona rağmen değil- etkileyici davranışsal dağarcığımızı oluşturabiliyoruz. Başarılı bir politik bağlanma için çıkarılacak ders açık: eğer davranışı değiştirmek istiyorsanız çevreyi değiştirin o zaman. Bunun yanında neyin uygun bir çevre oluşturacağı ve buna nasıl tepki vereceğimiz evrimleşmiş bilinçlerimize bağlıdır. Bu yüzden türümüzün evrimleşmiş psikolojisine ilişkin -eğilimlerimiz, tercihlerimiz, güdülerimiz ve arzularımız dahil olmak üzere- bir kavrayış politik eylem için hayati önemdedir. Bu bize, arzulanan sonuçları elde etmek için çevrenin hangi unsurlarının değiştirilmesi gerektiğini gösterecektir. Öyleyse görevimiz insan doğasını anlamaktır onu değiştirmek değil.'

Kendini feminist olarak tanımlayan bir teorisyenin erkek ve kadın arasındaki biyolojik farklılıklara ilişkin gerçekliği savunmak için bu kadar hevesli olması çok çarpıcı. Bu açıdan, Cronin'e onun feminizminin, kadınların cinsel özgürleşmesinin kadın cinselliğinin erkek cinselliğini daha fazla örnek alarak gerçekleştireceğini savunan halk arasında yaygın inanış karşısında nerede durduğunu sorduk.

'Çeşitli yollarla kadınlar geri planda bırakılıyor ve potansiyellerini gerçekleştirmelerine izin verilmiyor. Bu kadınların cinselliği için de geçerli. Tüm tarih boyunca dünyanın her yerindeki

erkekler, örtünmeden hareme yerleştirmeye, cinsel organlara zarar vermekten ev içi şiddete varana dek kadınları kontrol altına almak için bir hayli yol kat ettiler. Buna karşın, kadınların erkekler kadar uçkuruna gevşek olduğu yolundaki dillere pelesenk iddia yanlıştır. Bu iddia kısmen adil olmak için eşit olmak gerekir şeklindeki yanlış iddiadan kaynaklanmıştır. Fakat adil politikalar dünya gerçekte nasılsa o yolda dile getirilmelidir. Buna karşın eğer yanlış varsayımlar üzerine dayandırılacak olursa sonuçlar büyük ihtimalle daha az adil olur.'

'Şu dillere pelesenk kadın cinselliği, cinsellikten zevk almak ile hafifmeşrepliği birbirine karıştırmaktan ileri geliyor. Varsayılıyor ki erkekler, uçkuruna düşkün olmaya daha eğilimli olduklarından cinsellikten daha keyif alıyorlar. Oysa, bu temelde, şunu söylemek de eş derecede mümkündür: Ne kadar seçiciysen o kadar keyif alırsın cinsel ilişkiden ve böylelikle erkeklerin kadınlara göre cinsel ilişkiden daha az keyif aldıkları ortaya çıkar.'

'Ama her neyse; neden kadınlar cinselliğin nasıl olması gerektiği hakkında erkeklerin değerlerini kabul etmek zorundalar ki? Ne diye feminist gibi gözüköenler cinsellik konusunda erkek standartlarını benimsiyorlar?'

Cronin'in durduğu yerden mesele şöyle görünmekte: Kadın cinselliğinin geleceği için imkân

dahilinde olan bir şey, doğal seçilimin erkek ve kadını şekillendirme biçimiyle bir hayli kısıtlanmıştır. Bu hususu ona soruyoruz.

'Hayır ben buna -ya da bir başka adaptasyon biçimine- kısıtlama demezdim. Doğal seçim bizi insan dilini konuşabilecek şekilde biçimlendirdi. Siz buna kısıtlama mı diyorsunuz? Doğal seçim bizi âşık olacak biçimde düzenledi. Buna da mı kısıtlama diyeceksiniz?'

Ama yinede doğal seçilimin görece erken bir yaşta dil öğrenmemizi bir hayli kolaylaştırması birilerine bir kısıtlama gibi gelebilir. Peki, kadın cinselliğine ilişkin bir kısıtlama yok mu? Çünkü feministlerin politik bir strateji olarak erkek ve kadın için eşit seviyede cinsel oburluğu savunmaları evrimsel gelişimlerinin doğası göz önüne alındığında naiftir diyorsunuz.

‘İfadeyi düzeltmeliyim, ‘eşit seviyede değil’ erkek cinsel oburluk düzeyini savunmaları naiftir.’

Bazı felsefeciler arasında evrimci bilim adamlarının çalışmalarını küçümseme eğilimi vardır. Fakat Helena Cronin’le yaptığımız konuşmadan sonra evrimci bilim adamlarının çalışmalarını ciddiye almak için *a priori*⁴ ve ampirik^{5 6} gerekçeler bulunduğunu anlıyoruz. Felsefeciler buna dikkat etseler iyi olacak yoksa Edward O. Wilson’ı haklı çıkarma riskiyle karşılaşabilirler: varoluşun büyük sorunlarını ve insanlık durumunun anlamını en etkili biçimde inceleyen artık bilim olmuştur.

Seçilmiş Kaynakça

The Ant and the Peacock (Cambridge: Cambridge University Press, 1993)

4 Felsefe terimi: deneyden bağımsız ya da deney öncesi. – ç.n.

5 Felsefe terimi: deneysel, gözleme dayanan. – ç.n.

Genler ve Determinizm

Richard Dawkins

Bazı felsefeciler arasında ‘genetik determinizm’ ile kavga-ya tutuşma yönünde bir eğilim belirmektedir. Belli türde bir Neo-Darwinizmin insanları makine düzeyine indirgediğini düşünüyor olmalılar. Eğer hangi bilim adamlarını kastettiklerini soracak olursanız en sıklıkla duyacağınız isimler büyük ihtimalle Richard Dawkins ve Edward O. Wilson olacaktır. Onlara göre, bu yazarlar, insanların sadece genlerinden aldıkları emirleri körçesine takip edecek biçimde tasarımılandıklarını düşünmektedirler. Yine bu yazarlara göre davranış genlere indirgenebilir ve sadece davranışa yönelik genetik açıklamalar doyurucu açıklamalar sunabilir.

Ama bu suçlamalarda kafa karıştıran bir şey var: Dawkins ve Wilson gibi bilim adamlarının çalışmalarını tam anlamıyla okuduğunuzda böyle bir şeye inanmadıklarını net olarak görebilirsiniz. Üstelik bunu açıkça beyan ediyorlar -Dawkins katı biyolojik determinizm fikrini neredeyse astroloji kadar tehlikeli bir saçmalık olarak tanımladı- ve bu fikrin neden işe yaramadığını ayrıntılarıyla açıklıyorlar. Fakat buna rağmen ‘determinizm’ ve beraberinde onun benzeri ‘indirgemecilik’ suçlaması devam ediyor. Evrimci biyologların çalışmalarına yönelik maksatlı okumalara dayanan bu tip suçlamalar, Richard Dawkins ile yaptığımız röportajı bir hayli ilginç ve önemli kılıyor. Genetik determinizm

meselesini sorarak başlıyoruz. Kayda girdiğimizde bunun bir mit olduğunu ifade ediyor. Peki ama mit olarak gördüğü şey nedir?

'Sanırım diğer determinizm türlerine karşıt bir biçimde genetik determinizmde ona özgü bir şey olduğu mitidir bu. Felsefe gözünden bakarsak determinizmin zor bir konu olduğunu biliyorum. Felsefeciler yüzyıllar boyunca bu meseleden söz edip durdular. Benim iddiam genetiğin bu felsefi tartışmalara hiçbir katkısının olmadığı yönünde. Bu felsefi tartışmalar sürüp gidecek; yani önemli ve ilginç bir tartışma ama yine de eğer determinist biriyseyiz deterministsinizdir başına genetik kelimesini getirmek onu daha fazla determinist yapmaz. Genetik determinizmi özellikle netameli kılan hiçbir şey yok.'

'Ayrıca diyelim ki birisi saldırganlıkla ya da dinle ilgili bir gen keşfettiğini ilan ettiğinde bunun katı determinizm anlamında bir deterministik ağırlığı yoktur, bir yiyecekteki belirli bir kimyasalın bir etkiye sahip olduğunu keşfetmekten bir farkı yoktur. Kırmızıbiber yiyen insanların yemeyenlerden daha saldırgan olduğunu keşfedebilirsiniz. Böyle bir şey için kanıt sunamam ama siz yine de bu tip bir bulguya varabilirsiniz ki bu hiç de deterministik olmaz. Bu da diğer tüm etkilere dâhil edilecek istatistiksel bir etki olacaktır. Genler de bu şekilde düşünülmeli. Genler karmaşık, nedensel bir ağ içine dâhil olan istatistiksel katkı unsurlarıdır. Doğal seçim için tüm mesele de budur. Darwincilerin genlerden bu kadar çok bahsetmelerinin tek bir nedeni var: Darwinciliği uygulamak için popülasyonlar içindeki genetik olarak etkilenmiş bireysel varyasyonun (değişimin) bu yönlerine bakmak zorundadırlar. Bu yüzden bizim derdimiz determinizm değil, bizler istatistikten, değişimi analizinden ve genetik aktarmadan söz ediyoruz.'

Dawkins'in genlerin etkisini nasıl gördüğünü kitaplarını okuyarak anlamak mümkün. Fakat ona yönlendirilen eleştirilerden

biri de kullandığı dilin yanlış anlamalara yol açtığı şeklinde. Bunlardan birini, ‘belli bir davranışla ilgili gen’ kavramını Dawkins’e soruyoruz. Evrimci biyolog böyle bir terminoloji kullandığında bu ne anlama gelmektedir?

‘Bu sadece bir uzlaşım meselesidir ve anlamı şudur: bir gen öyle bir yapıdadır ki eğer bu geni onun aleli ile değiştirirseniz fenotipinde ona karşılık gelen bir değişikliği gözlemleyebilirsiniz. Bu, fenotipik değişkene bir katkı unsurudur; popülasyon içindeki değişkene bir katkı unsurudur. Daha açık konuşmak gerekirse, geni onun aleli ile karşılaştırırsanız değişkeye bir katkı yapıldığını görürsünüz.’

Fenotiplerin genelde organizmaların gözlemlenebilir özellikleri olduğu düşünülür. Hem genetik donanım hem de çevresel etkiler tarafından belirlenirler. Göz rengi, kuyruk uzunluğu ve saç rengi fenotiplere örnektir. Doğal seçim, fenotiplerin düzenekleri aracılığıyla genler üzerine etki eder; çünkü fenotipler doğal seçilimin görüş alanı içindedirler. Genler, diğer fenotipler üzerinde ayırt edici avantajlardan faydalanan fenotiplerin meydana gelmesine olanak verecek ölçüde farklı biçimlerde kendilerine süreklilik kazandırır ki bu diğer fenotipler de, genlerin, alternatif genlerin ya da *alellerin* ürünüdürler.

Dawkins belirli bir davranış geninden söz açtığında bir genin fenotik bir etkiyi *in toto*⁷ belirleyebildiği anlamında bir nedensellikten söz etmiyor. Kastettiği şey daha çok bir nedensellik ağı.

‘Evet’ diyerek onaylıyor Dawkins söylediklerimizi. *‘Biz buna istatistiksel nedensellik diyoruz. Tam olarak şu şekilde işler: Ziraat uzmanı bir bilim adamı bir tarlanın herhangi bir parçasına değil de belli alanlarına nitrat serptiğinde bu farklı alanlardaki*

7 Lat. “tümüyle”. – Ç. N. KEMAL

buğdayların boyutlarına ilişkin bir değişinti analizi yaparsınız ve nitratin değişkene bir katkı unsuru sağladığını bulgularsınız. İşte bu anlamda nitrat, buğdayın boyutundaki artışa neden olmuştur ama nitrat hiç de tek neden değildir. Tabii ki genler de tek başına neden değildir. İşte genler etkilerini tam olarak bu tarımsal deneydeki nitrat gibi icra ederler.'

The Selfish Gene [Gen Bencildir*] deki dilin yol açtığı bir başka yanlış anlama ise *robot* metaforunun kullanılmasıydı. Aslında Dawkins bunu *The Extended Phenotype* [Genişletilmiş Fenotip] adlı kitabında da yapmıştı. Ama muhtemelen, robotların zorunlu olarak düşünmeyen otomatlar olduğunu kastetmiyor. Öyle mi?

'Uzaktan yakından ilgisi yok' diye yanıtlıyor. 'Bana göre bir robot son derece karmaşık ve dahası akıllı bir varlıktır. Robot sözcüğünü neredeyse bir tür şiirsel ilhamla kullanıyordum: İşte bir şey yapmak için programlanmış fevkalade karmaşık bir makine. Karmaşık, esnek ve yeri geldiğinde akıllı araçların tek bir amaç yolunda- yani programlamayı yapan DNA'nın yayılması yolunda- her biçimde çalışmak için önceden programlanmış olması ilgimi çekmişti.'

Dawkins'in salt bir genetik determinizmle suçlanmasında ironik bir durum söz konusu. Çünkü Dawkins, *mem* kavramını tanıtmakla da belli bir şöhreti kazanmıştı. Memler, kendilerini tekrar etme ve hayatta kalma açısından çeşitli biçimlerde başarılı olmuş kültürel kalıtım birimleridirler. Hatırda kalan bir melodi buna örnek gösterilebilir. İroni şurada: memler, hiçbir şeyi belirlemede etkili olmasalar da -bir memin size 'bulaşmış' olmasında bir anlam vardır (aklınızdan çıkmayan bir şarkıyı düşünün)- genetik olmayan bir tür determinizmdirler. Bu noktayı Dawkins'a

8 Gen Bencildir, çev. Asuman Ü. Müftüoğlu, TÜBİTAK Yayınları, 2003. -ç.n.

açarak memleri, fizyolojik varlıklar (yani beyindeki belirli sinirsel örüntüler) olarak mı yoksa saf kodlar (yani beyindeki belirli sinirsel örüntüleri inşa etmek için kullanılan 'yönlendirmeler') olarak mı gördüğünü soruyoruz.

'Anlıyorum ama ilkin şunu söylemeliyim ki ironi falan yok, yani mem kavramında kesinlikle çelişik hiçbir şey yok. Genetik olmadığı halde mem bir replikatördür (eşleyici). Mem kavramını ileri sürmekteki maksat insan kültürünün incelenmesine katkıda bulunmak değildi; daha ziyade Darwinizmin bir teori olarak en kaba hatlarıyla eşleyiciler üzerine bir teori olduğunu ifade etmekte. DNA sadece eşleyici türlerinden biridir. Eğer daha geniş bakarsak yani daha kapsayıcı terimlerle başka türde eşleyiciler de olabilir. Diyelim ki Mars'a gidiyoruz; orada tümüyle farklı türden bir yaşamla karşılaşabiliriz yine de bu farklılıklara rağmen bu yaşam, başka türden bir ayrışık yaşam eşleyicileri üzerine temellenmiş olacaktır. Bunlar bırakın DNA'yı organik bile olmayabilirler. Memler, eşleyicilerin DNA olmak zorunda olmadıkları ilkesini açıklayabilmek için ortaya sürülmüşlerdi.'

'Memlerin, kültürü açıklamak için faydalı bir kavram olup olmadığı konusunda karar verebilmiş değilim. Başlangıçtaki niyetim öyle olmaları gerektiğini savunmak değildi ama faydalı bir kavram olduğu düşünülmüşse sorun yok. Mem kavramını insan zihnini anlamak için yapıcı bir yaklaşım olarak benimseyen çok fazla insan var. Bunlar arasında Dan Denet ve Susan Blackmore var ayrıca internet çevrelerinde bunlar kadar adı duyulmamış bazı kişiler var.'

Dawkins, memlerin fizyolojik varlıklar mı yoksa saf kodlar mı olduğu konusunda da karar verebilmiş değil. *'Bu konuda kafam yeterince açık ve netleşebilmiş değil. Nörofizyolojist olan meslektaşım Juan Delius, Tinbergen Legacy adlı kitaptaki ma-*

kalesinde daha net olabilmisti; hatta daha cesur çıkıp memin, davranış biçiminde fenotipik ifadeye sahip fizyolojik bir varlık olduğunu söyleyebilmişti. Buna karşın memin saf bir kod olduğunu söyleyen karşıt görüşte başka insanlar da var. Bu insanlara göre mem basılı bir sayfada da bulunabilir; bir bilgisayarda, teypte ya da beyinde de olabilir.'

'Bu görüşlerin ilginç alternatifler olarak sunulmasından memnunum ama hangisini benimsememiz gerektiği konusunda pek de emin değilim. Bence -sesli düşünüyorum şu an- genle ilgili şu ifadenin memetik eşdeğerini bulmamız gerekir: Bir gen öncelikle bir hücre içinde bulunan ve fenotip biçiminde çıktısı olan bir DNA dizilimi olarak düşünülür. Buna karşın bir moleküler biyolog da çıkıp gen şifresini çözer ve bunu ATCG -DNA'nın nükleotid temelleri- dizilimi olarak sayfalara döküp, kitap olarak yayımlarsa bu kitap kütüphaneyi boylayıp sittin sene orda tozlanmaya bırakılacaktır. Benim yaptığım -adetimdendir- mem problemini gen problemine dönüştürmek oldu. Şimdiyse bir biyologa sormak lazım: Üç buçuk sayfa tutan şu ATCG bir gen midir yoksa onu gerçek fizyolojiye tekrar koymanız durumunda bir geni oluşturmak için gerekli yönlendirmeler midir?'

Mem fikrinin ilginç yönlerinden biri Darwin'in eserlerinin neden bazı insanlar tarafından kabul edilmesinin zor olduğunu açıklayabilmesidir. Bunun altında bizim bencil genlerimiz için birer yaşam kalım makinesi olduğumuz fikrinin -doğru olmasına rağmen- pek de çekici görünmemesi olabilir, ya da bir anlamda insanlığımızı ayaklar altına aldığı düşünülüyor. Dawkins'e, yazılarına yönelik ani tepkilerin arkasında yatan nedenin bu olup olmadığını soruyoruz.

'Bu soruya mem kavramları açısından cevap vermeyi tercih etmem ama daha doğrudan insani kavramlarla yanıt verilebilir.

İnsanlar söylediklerimden insanlığımızı küçük düşürdüğü için mi korkuyorlar? Galiba durum bu. Ama bence bu meseleyi etraflıca düşünmüş değiller.'

Dawkins'i eleştirenler anlaşılan 'dır/olmalı' [olan/olması gereken] arasındaki farkın doğasını da yeterince düşünmüş değiller: olgulara ilişkin değerlendirmelerden hareketle nasıl davranmamız gerektiğini ya da dünyanın nasıl bir yer olması gerektiğini belirlemek mantıksal açıdan mümkün değildir. Bu, en açık biçimde Dawkins'in cinsel stratejileri modelleme biçimine yaptıkları itirazlarda ortaya çıkıyor. Bazı insanlar neredeyse Dawkins'in belirli bir cinsel stratejiyi *savunduğunu* düşünecek konuma geldiler.

'Gen Bencildir kitabımda oldukça basit bir ESS (evrimsel sabitlik stratejisi) cinsel strateji modeli vardır. Karışık bir stratejinin -erkekler için kur yapma ve sadık kalma arasında bir konum ile kadınlar için cilveli olma ve naz yapma arasında bir konum-, söz konusu modelin koşulları altında, sabit olduğunu vurgulamak için ileri sürülmüştür. Aslında sabit olduğu falan yok; arada sallanıp duruyor, ki ilginç olan burası, ne ben ne de bir başkası uzun bir süre farkına varmadı. İşte arada salınıp duruyor olması gerçekten çok ilginç. Buna politik ya da ideolojik bir anlam vermek hiç de ilginç değil. Erkeklerin kadın peşinde koşmasını savunduğum düşünülmemeli. Aslında bu model, kadın peşinde koşmanın hâkim model olduğunu değil sadakati hâkim strateji olarak ortaya koyuyor. Dahası bu modelde insanların bahsi bile geçmiyor. Çok ısrarla sorarsanız da aklımdakilerin kuşlar olduğunu söylerim. Dürüst olmak gerekirse insanlar çok da ilgimi çekmiyor.'

Çalışmalarının yanlış anlaşılmasına sebep olan şey nedir? Politik ya da ideolojik bir gündemleri mi var?

'İnanın hiç bilmiyorum. Galiba bazı insanlar, insanlarla hiç ilgisi olmayan birini tahayyül edemiyorlar ve söylediğin her şeyin insanlarla ilgisi olması gerektiğini ve bu niyetle yazıldığını düşünüyorlar. Nedense evrim teorisinin -ki insanlarla çok az ilgisi vardır- kendisi hakkında sorulabilecek ilginç sorular olduğunu kavrayamıyorlar. Bazıları evrim teorisinin insanlar için çok önemli olduğunu bazıları ise olmadığını tartışıyorlar. Ben kendimi bu tartışmaya bağlı görmüyorum. Zerre kadar ilgimi çekmiyor. Ben teorinin kendisiyle ilgileniyorum. Bu teori, bilgisayar modellerinde görülebiliyor ama kuşlarda ve pirelerde de kendini gösterebiliyor. Sonuçları üzerinde çalışmak için harika bir teori. Eğer insanlar için de işe yarayan bir teoriyse ne ala. Ama asıl ilgisi bu değil.'

Dawkins'in en çarpıcı iddialarından birisi -aynı zamanda *The Extended Phenotype* adlı kitabının temel tezi- genlerin, sadece bedende yer edinmediğini aynı zamanda bedenlerin ötesinde zaman ve mekanı kat ederek bulunduğudur.

*'Galiba, söylediklerimin orijinallik arz eden ana kısmı burası. Gen Bencildir kitabı kendi başına ele alındığında Ortodoks Neo-Darwinizmin zengin bir anlatımıydı; fakat uzaktan etkide bulunma fikri ve bedenin dışında fenotipik etkilere sahip genler fikri *The Extended Phenotype* adlı kitabın katkısıdır.'*

'Sinek larvası ya da kuş yuvası gibi yapılar Darwinci adaptasyonlardır. Şekilleri, renkleri, sertlikleri, boyutları ve onlara atfedebileceğiniz her şey, bir kuşun gözü ya da bir aslanın pençesiyle aynı biçimde Darwinci adaptasyon sonucudur. Sözüünü ettiğim son ikisinin bir bedenin parçaları olması ve hücrelerden yapılmış olması rastlantısaldır oysa diğerlerinki değil. Darwinci seçilimin fenotipik etkilerinin temelindeki genleri seçtiği şeklindeki prensip her iki durumda da özdeştir. Belli bir yumuşaklığı rengi ve kavis eğrisi olan

bir kuş yuvası olarak tanımladığımız fenotip, Darwinci doğal seçim yoluyla meydana gelmiştir. Bu, Eşleyicilerin doğal seçilimi ve bu özel vakada genler anlamına gelmektedir. Bu yüzden genler, sinir sisteminin embriyonik gelişmesine ya da yuva yapma davranışına etkide bulunarak iş görürler buna karşın yuvanın şekli, yumuşaklığı, rengi fenotipik sonuçlardır ve mantığı koçun boynuz şeklini belirleyen genlerle tam olarak aynıdır. Bunların hepsi karmaşık bir embriyolojik nedensellik zinciriyle yapılır ama nedensellik zincirinin beden duvarına mı çarpacağı yoksa beden duvarını aşıp beden dışında bir yerde bir ürün mü olacağı rastlantısaldır.'

Bu türden düşüncelerin ilginç yanı determinizme ilgili konularda belli sonuçlar ortaya sürmüş olmasıdır. Bir organizmanın başka bir organizma tarafından etkiye açık hale gelmesi etkide bulunan organizmanın DNA'sının bir işlemi olabileceği fikrine kapı aralıyor. Bu konu hakkında Dawkins'e danışıyoruz ve daha özelde guguk kuşu örneğini soruyoruz.

'Eğer siz bu mantıksal hileyi sinek larvaları gibi yapılar için kullanıyorsanız bunu başka hayvanlar için de yapabilirsiniz. Bir guguk kuşu, ev sahibini ev sahibinin duyu organları aracılığıyla etkiler. Bir karınca yuvasında yaşayan parazit bir böcek, karıncaların kendileri için kullandığı feromonları kimyasal olarak taklit eden kimyasallar salgılar böylelikle böcek karıncaların faydasına olacak şeyleri değil de kendi çıkarı olan şeyleri karıncalara yaptırır. Biyologlar uzunca bir süredir bu tür kötüye kullanmalardan haberdarlar. Eğer bunu genişletilmiş fenotiplerin diline uygulayacak olursak kötü etkiye maruz kalan kurbanın davranışının, kötü etki sahibinin genlerinin fenotipik etkisi olduğu hemen ortaya çıkar. Ayak parmaklarımızdaki kılların kendi vücudumuzdaki genler tarafından kötü etkiye maruz bırakıldığını söylediğimizde karşımızda aynı mantık vardır.'

Bununla ilişkili olarak Dawkins'in *The Extended Phenotype* adlı kitabında çok hoş bir fikir vardır. Dawkins burada John Krebs ile yazdığı bir makaleden bahseder. Bu makalede iletişimi; bir canlının başka bir canlının kas gücünü kullanması olarak tanımladılar. Bu görüşüne bağlı hissediyor mu hâlâ kendisini?

'Yani, elbette ki' diye yanıtlıyor bizi. *'Bu görüşü hâlâ savunuyorum. Fikrimizde değişen şey şu oldu: İletişim olgusuna bakmanın başka işe yarar yolları da var ki Krebs ve ben bunlardan bahsetmemiştik. Ama bu farklı bakış açıları, kötüye kullanma fikri ile yan yana durabilirler.'*

İnsanlarda bunun benzerleri var mıdır merak ediyoruz. Edebiyatta denizcileri şarkılarıyla cezbederek karaya çekip öldürmek isteyen Homer 'in Sirenler 'ini biliyoruz.'

'İnsanlarda benzeri durumların olduğunu düşünüyorum. İlin, insanlar ve diğer türler mesela atlar arasındaki ilişkiyi düşünelim. Atların 'kırılma' biçimleri çok şaşırtıcı bir şeydir. Yani iradelerinin kırılmasından söz ediyorum. Çok güçlü hayvanlar olmalarına rağmen ipleri sola çevirdiğinizde sola; sağa çevirdiğinizde sağa dönerler uysalca. Hayvanı mahmuzladığınızda hızlarını arttıırırlar. Onlara ne söyleniyorsa onu yaparlar. Bunu istedikleri için ya da kamçı yemekten korktukları için yapmıyorlar. Burada atların doğal öğrenme mekanizmalarının sömürülmesiyle elde edilmiş bir kötüye kullanma var. Böylelikle insanlar bilinçli ya da bilinçsiz atların doğal öğrenme mekanizmalarını sömürerek nasıl kötüye kullanacaklarını öğrenmişlerdir. Yani at, doğrudan insanın sinir sistemi tarafından kontrol ediliyor ve bu, kaslarını kendi sinir sistemi ile kontrol etmesine benzemiyor. İnsanlar kendi duyu organları üzerinden atın sinir sistemini kontrol ediyorlar hepsi bu. İnsanların kendi aralarındaki ilişkileri de benzer tipte bir kötüye kullanma biçimiyle açıklanabilir.'

Bizler de Dawkins'e beden-dil ve feromonlar gibi şeylerin bu tipte bir kötüye kullanmanın örnekleri olabileceğini söylüyoruz. Dawkins büyük ihtimalle öyle olduğunu söyleyerek bize katılıyor. Dawkins hitabetin de aynı kategoriye girebileceğini ifade ediyor. *'Nuremberg nümayişleri'⁹ sırasında gördüklerimiz: Hitler'in sesi, sözcükleri kullanışı, ses tonu ve Sieg Heil^{10 11} diye bağırarak kalabalıkların genel havası. Bunu da Krebs ve ben, şarkı söyleyerek birbirini etkilemeye çalışan bülbülleri nasıl açıkladıysak benzer biçimde kötüye kullanma olarak düşünebilirsiniz.'*

Profesör Dawkins'e son sorumuz 'katı' determinizm üzerine. *Gen Bencildir* adlı kitabının sonunda, dünya üzerinde yalnızca insanların 'bencil eşleyicilerin tiranlığına karşı isyan' edebileceğini iddia ediyor. Diğer bir deyişle, yalnızca biz insanlar bencil genlerimizin isteklerine zıt yönde hareket etmeyi seçebiliriz. Buna karşın katı determinizmi savunan birine göre, yaptığımız seçimlerin kendileri zaten belirlenmiştir. Seçimlerimiz eylemin pratiğe döküldüğü önceki koşulların kaçınılmaz sonucudur. *The Third Way* adlı bir dergide kendisiyle yapılan röportajda, Dawkins, Susan Blackmore'un "benlik, yanılsamadan ibarettir, gerçekte sadece beyin ve kimyasallar vardır" şeklindeki görüşüne belli bir sempatiyle baktığını ifade etti. Dawkins'in bu meseledeki konumunu merak ediyoruz. Bilinç ya da benliğin en nihayetinde nöronlara ve kimyasallara indirgenebileceğini mi düşünüyor?

'Felsefi olarak bu görüşe bağlı olduğumu söyleyebilirim.

9 Nuremberg nümayişleri, Nazi partisinin 1923'ten başlayarak her yıl Nuremberg'de düzenledikleri propaganda mitingleridir.

10 Zafer Bizimle Olsun! anlanımında Almanca ifade. Nuremberg mitinglerinde kalabalıklar bu şekilde bağırırdı.

Çünkü yaşama ilişkin her şey evrim sürecinin bir ürünü ve bilinç, evrim sürecinin bir göstergesi olmalı -belki de beyinler üzerinden. Bunun anlamı, bilincin temelde bir maddi fenomen olduğu. Bunu, evrimleşmiş yaşamdan önce hiç bilinç yoktu anlamında söylüyorum. Bilinç, canlı varlıkların gelip onu bulması için ortalıkta gezinen türde bir şey değildi. Sinir sisteminin evrimleşmesi için gerekli olan milyonlarca yıl öncesinde kesinlikle bilinç diye bir şey yoktu. Sinir sistemleri belki sadece bizim dünyamızda böyle çalışıyordu. Mesela Alpha Centauri yıldız sisteminde farklı bir mekanizmadan gelen başka türde bilinçler yoktur demiyorum. Ama yine de belli bir mekanizmaya sahip olacaklardır, ve tahminime göre bizimkine çok benzer bir evrim sürecinin ürünü olacaklardır. Kesin surette kademeli bir evrim olacaktır; birden bire gerçekleşen bir sıçrama söz konusu olamaz.'

Dawkins'in yanıtı önemli. Çünkü bilincin temelde maddi bir fenomen olduğunu iddia etmekle Dawkins belli tipte bir indirgemeciliğe bağlı kalmaktadır. Burada, indirgemecilik belli tür bir şeyi başka bir şey (daha da önemlisi başka tür şeyler) aracılığıyla açıklamak anlamına geliyor. Örneğin yıldırım çarpması, elektrik bilğimiz üzerinden açıklanabilir. Yine de bunda şaşılacak bir şey yok. Dawkins, indirgemeciliğin bugüne kadar geliştirilmiş en başarılı araştırma stratejisi olduğunu söylüyor. Buna rağmen *New Scientist* dergisinde ifade ettiği gibi karmaşık olamayan bir indirgemecilik onun ilgisini çekmiyor. Asıl ilgilendiği indirgemecilik, 'son derece karmaşık nedensel etkileşimleri içeren ve matematiksel ilişkileri' kullanan bir indirgemecilik.

Öyleyse Dawkins'i eleştirenler bir anlamda haklılar; çünkü indirgemeci bir projeyi savunuyor. Ama arada temelli bir fark var: Dawkins'in indirgemeciliği, terimi bütün küçümseyici imarlarından kurtarıyor. Dawkins'in katı bir biyolojik determinizmi

savunduğu şekildeki öteki eleştirilere kulak verecek olursak burada yaptığımız röportajda ortaya çıktığı üzere bu kesinlikle yanlış. Dahası kendi bakış açısını daha açık kılmak için başka ne söyleyebilirdi ki.

Seçilmiş Kaynakça

The Selfish Gene (Oxford: Oxford University Press, 1976)

The Extended Phenotype (Oxford: Oxford University Press, 1982)

The Blind Watchmaker (London: Penguin, 1986)

2

BİLİM

Bilim ve Görecilik

Alan Sokal

1996'ya kadar çok az felsefeci Alan Sokal'ın adından haberdardı. New York Üniversitesi'nde saygın bir fizik profesörüydü ama kendi alanı dışında pek tanınmıyordu. Her şey Amerikan kültürel çalışmalar dergisi *Social Text*'de post-modern bir deneme yayımlamasıyla birdenbire değişti. Makale, 'Sınırları aşmak: Kuantum yerçekiminin dönüştürücü bir hermenötiğine doğru' başlığını taşıyordu ve başka diğer iddiaları yanında 'özgürleştirici bir bilimin, matematiğin temel yapısında bir değişikliğe gidilmeden tamamlanmış sayılmayacağını' iddia ediyordu.

Makale ilgi çekmişti çünkü yayımlanır yayımlanmaz Sokal makalenin uydurma olduğunu açıkladı. Yazı, Sokal'ın postmodernizmin popüler olduğu insan bilimleri ve sosyal bilimler alanlarında ciddi bir akademik etkinlik olarak algılanan saçmalıkların parodisiydi. Makalenin ardından akademinin içinde ve çeşitli çevrelerde çetin bir tartışma patlak verdi. Bunun hemen sonrasında Sokal (Jean Bricmont ile) içinde söz konusu hileli makaleyle birlikte neye itiraz ettiğini net bir şekilde anlatan *Intellectual Impostures* [Son Moda Saçmalar¹²] adlı kitabı yayımladı. İtiraz ettikleri şeyler şunlardı: bilimin yanlış kullanılması ve 'uyduruk görecilik'.

12 Son Moda Saçmalar, çev. Memet Baydur, Ogun Onaran, İletişim Yayınları, Eylül 2002. -ç.n.

L'affaire Sokal [Sokal Vakası] adıyla anılmaya başlayan bu olay 90'ların entelektüel dünyasına ait bir hadiseydi. Yaygın kanıya göre bu olay post-modern kralın çıplak olduğunu kanıtlamıştı, diğer bazı insanlara göre ise, bu olay eleştirmenlerin çok kolaylıkla asıl meseleyi ıskalayabileceğini göstermişti. İyi ama bu gürültü patırtıyı çıkaran şu fizikçi kimin nesiydi?

Sokal'la buluştuğunuzda aklıma Dennis Hcaley'in parlamentoda bir milletvekili arkadaşı tarafından kendisine yapılan söz-lü saldırıyı 'ölü koyunların vahşi saldırısına' benzetmesi geldi. Gerçekleştirdiği entelektüel saldırının yırtıcılığı akla geldiğinde karşınızda kuzu gibi adamdan ziyade kurt gibi saldırgan birini bulacağınızı düşünebilirsiniz. Tam tersine Sokal dost canlısı, konuşkan ve biraz da solcu bir kişilik ve insanlara çamur atmaktan ziyade misafirlerine en sevdiği New York kuşüzümü çayından ikram etmekle meşgul bir insan. Böyle kibar bir adam nasıl oldu da *sol yakanın* başına bela oldu?

'Başlangıçtaki' niyetim epistemik görecilikle hesaplaşmaktı. Bana göre uydurma bir görecilik, Amerikan insan bilimlerinin birçok alanında ve sosyal bilimlerin bazı kısımlarında hemen kabul görüp bir tür Zeitgeist haline geldi. Dahası bunu yapmaktaki politik niyetlerim de vardı; çünkü göreciliğin akademik solun bazı kısımlarında gördüğü kabul beni endişelendiriyordu. Ben, kendisini solda gören bir insanım ve göreciliğin Amerikan solu için bir intihar olduğunu düşünüyorum.'

Sokal'ın niyeti bu tip bir göreciliğin parodisini yazıya dökerek akademik bir derginin bunu yayımlayıp yayımlamayacağını görmekti. Yazı, Sokal'ın hedefindeki Jacques Lacan ve Luce Irigaray gibi düşünürlerden geniş çapta alıntılar içeriyordu ve amaçladığı parodinin malzemesini neredeyse tamamen bu yazılardan devşirerek yaman bir hile kotarıyordu (ironik bir biçimde,

Sokal'ın saldırdığı post-modernistlerin bir kısmının başka bir bağlamda olumlu karşılayabilecekleri bir şeydi bu).

'Parodinin ortaya çıkardıklarını abartmamak gerekir' diye vurguluyor Sokal. Bir düşünce deneyi olarak çok fazla şey kanıtlamış değil. Tek kanıtladığı şey akademik bir derginin kendi standartlarında çok titiz olmadığı. Diğer dergiler nasıl karşıladı, bilmiyorum. Ama çoğunun yazıyı reddedeceğinden şüpheleniyorum.

'Yazının içeriğine bakacak olursak belli açılardan yayımlanmış bir sürü malzemeden çok daha kötüdür ama bazılarında da çok daha iyi durumdadır diyebiliriz. Steve Weinberg, *The New York Review of Books*'taki bir makalesinde zekice bir gözlem yaptı: Çoğu insanın söylediklerinin tersine makale hiç de anlaşılmaz değil. "Makale, gerçeküstü fikirlerin ifadesi ama Sokal, birkaç istisna dışında en azından bu iddiaların ne olduklarını bir hayli anlaşılır kılıyor. Bence zor anlaşılır yazılar yazmak Sokal'a göre değil." Buna tamamıyla katılıyorum. Makale istenen anlaşılabilirlik düzeyine varana dek birçok değişiklik yaptım.

'Makale zaten aşırılığa kaçması planlanan bir parodiydi. Daha ilk iki paragrafta herhangi bir kanıt ya da fikre başvurmaksızın meramını belli ediyordu -tabii ki aklı bir dil kullanılmıştı ama gündelik dile çevirirsek şöyle bir şeydi: "batılı düşümcülerin çoğu bu güne kadar gerçek bir dünyanın var olduğuna inanıyorlardı ama şimdi daha fazla şey biliyoruz".'

Parodi makale yayımlanınca Sokal aldatmacayı ifşa etti ve bununla birlikte Fransa, İngiltere ve Amerika gibi ülkelerdeki saygın gazetelerde haberleri yapılan büyük bir fırtına koptu. Böylelikle başlangıçtaki hedefin çapı daha da genişlemiş oldu.

'Makale üzerine çalıştığım sıralar başka bir konu daha kafama takıldı. Fransız, Amerikan ve İngiliz akademisyenler doğa bi-

limlerinin terminolojisini kötü bir şekilde kullanıyorlardı. Fransızlar daha bir göze çarpıyorlardı çünkü şöhretliydiler. Kaos teorisi ya da kuantum mekaniği hakkında saçma sapan şeyler yazan Amerikanlar ise daha az tanınıyorlardı.'

Makale daha sonra Intellectual Impostures adını alan bir kitaba dönüştürüldü. Fransa'da 1997 yılında İngiltere'de ise 1998 yılında yayımlanan kitap hem görecilik konusunu hem de bilimin kötüye kullanılması konusunu ele alıyordu. 'Kitabın en çok tartışma yaratan bölümü ikinci konusu oldu ama beni asıl harekete geçiren görecilik sorunuymdu.'

Fakat iki konunun tek bir kitapta bir araya gelmesi beklide ters etki yarattı. Çünkü okuyucular bu iki konuyu birbirine karıştırır oldular.

'Defalarca altını çizmemize rağmen ve İngilizce baskının ön-sözünde tekrar vurgulamamıza rağmen bir şekilde hala anlaşıl-mamış bir şey var: Tek bir başlık altında birbiriyle zayıf ilişkisi olan iki farklı kitap var önümüzde. Bir yandan bir takım Fransız felsefeci-edebiyatçı entelektüellerin (kelimenin tam manasıyla hepsi felsefeci değil) bilimsel kavramları kötü bir şekilde kul-lanması eleştiriliyor. Bunun yanında eleştirdiğimiz farklı türden epistemik görecilik çeşitleri söz konusu ve bu bölümde hedef aldıklarımız Fransızlardan ziyade İngiliz ve Amerikanlar. Dahası bu iki tartışma farklı düzlemlerde yer alıyor. İki konu da tümüyle ayrı bir biçimde değerlendirilmeli çünkü hedef aldıkları şeyler farklı. Yazarları görecilik sahtekarlığıyla suçlamıyoruz. Bazı du-rumlarda felsefelerinin ne olduğu açık değil ve onları yargılamak için hiçbir girişimde bulunmuyoruz. Aksine göreciliğin yazarla-rını sahtekarlıkla suçlamıyoruz onları muğlak yazılarından ve gelişi güzel düşünme biçimlerinden ötürü suçluyoruz. Kesinlikle onları meseleleri saptırmış olmakla suçlamıyoruz. Bu sebepten

bu iki tartışma birbirinden tümüyle ayrı tartışmalardır ve aralarındaki bağ öncelikle sosyolojik bir bağdır.'

İnsanların bu ayrımın farkına varmaması Sokal'ı hayal kırıklığına uğratmıştı. Önsözde bu ayrımdan ayrıntılı bir biçimde söz etmiş ve meramının ne olduğunu anlatmıştı. İnsanların net, mantıksal ayrımları idrak edememesi ona katlanılmaz geliyor ve anlaşılana kadar sürekli tekrarlar yapmak onu daha da rahatsız ediyordu. Eleştirmenler net ve düzgün ayrımlara yönelik bilimsel vurgunun Sokal'ın hicvettiği metinlere uygun olmadığını iddia ettiler. Sokal, özellikle *London Review of Books*'ta John Sturrock tarafından dillendirilen bu itiraza pek meyletmedi. Sturrock'a göre 'bিরer fizikçi olan Sokal ve Bricmont kendi pratiklerinin temelinde olan kesinlik ve tek anlamlılık kriterini uygulamaktadır oysa farklı bir bağlama girildiğinde bu kriterler esas konuyu belirlemezler.'

'Hangi kesinlik kriteriymiş bu Allah aşkına?' diye soruyor kafası iyice karışmış Sokal. *'Şunlardan söz ediyorsak tamam: Bir cümle görece belirlenmiş bir şeye işaret etmeli, bu cümlenin içindeki kelimeler bir şey ifade etmeli ve söz konusu konuyla belli bir alakası olmalı, bir cümleden diğerine geçişler mantıksal bir yol izlemeli, dışsal olgular üzerinde konuştuğumuzda bu olgular hakkındaki fiili durumlar konuyla ilgili olmalı. Biz, herhangi bir alanda kesin kabul görmüş asgari kanıtlama ve mantık ölçütlerini onayladığımızı dile getirmekteyiz.'*

Peki, farklı fikirler karşısındaki liberal bir tutumda korunması gereken değerler vardır iddiasına ne oldu? Sturrock bu konuda şunları söylüyor: 'Irigaray'ın savunduğu türden yaban ve tartışmalı tezler, Sokal ve Bricmont'un yersizce talep ettiği boğucu kesinlikten çok daha iyidir.'

Sokal sert bir yanıt veriyor: *'ne var ki Sturrock, cümlelerin bir şey ifade etmesi gerektiği ve aralarında mantıksal bir ilişki olması gerektiği konusunda neyin bu kadar boğucu olduğunu söylemiyor. Eğer çılgın fikirlerin de ifade edilmesi ve bastırılmaması gerektiğini söylüyorsa, tamam, burada bir sorun yok. Sorun orada ifade edilmelerine rağmen eleştirilip eleştirilemeyecek olmaları. Sturrock sanki yerli yerinde durup eleştirilmemelerini söylüyor gibi oysa bu yaban ve tartışmalı tezlerin hakikaten zırvalık olduğunu görmemek haksızlık olur.'*

Sokal'ın söyledikleri karşı konulamaz gibi duruyor. Ama ya tam bir savunma konumuna geçip kapalılığın ve muğlâklığın yazı için önemli meziyetler olduğunu ve Sturrock'ın belirttiği gibi bize önemli olanaklar açtığını söylersek ne olur?

'Tabii ki kapalılık ve muğlâklık şiirde önemli bir meziyettir, romanlarda da aynı şekilde olabilir. Ama analitik bir yazıda bunun böyle olduğunu sanmıyorum. İster fizik veya biyoloji ister tarih veya sosyoloji olsun amaç gerektiği yerde muğlâklığı gidermektir. Tabii ki doğal dil kaçınılmaz bir şekilde muğlâktır ama yine de elimizden geleni yapmalıyız. Eğer bir takım dışsal nesneler hakkında konuşuyorsak hangi dışsal nesneler hakkında konuştuğumuzu ve onlar hakkında ne konuştuğumuzu yeterince açık kılmak için çabalamalıyız.'

'Kitap Fransa'da yayımlandığında Jean-François Lyotard, ben ve Bricmont'la televizyona çıkmaya karar verdi ve böylelikle bir tartışma gerçekleşti. Ne var ki ciddi bir program değilmiş (daha çok seks skandallarıyla ilgiliymiş). Ama heyhat, on beş dakikalık tartışmanın on dakikası Lyotard'ın monologundan ibaret kaldı. Çok ağdalı bir Fransızcayla konuşuyordu ama doğru anladıysam şöyle bir şey diyordu: siz fizikçiler, şiirlerdeki ve romanlardaki sözcüklerin fizik kitaplarında olduğundan farklı

kullanıldığını anlamıyorsunuz. Biz de söz hakkı aldığımızda, evet dedik, bunun farkındayız ama bildiğimiz kadarıyla Lacan'ın ve Deleuze'ün kitapları kitapçıların şiir bölümünde satılmıyor, psikoloji ve felsefe bölümlerinde satılıyor, bu yüzden de psikolojinin ve felsefenin ölçütleri ile değerlendirilmeleri gerekir. Bunlar bilişsel söylemlerdir, bir şey hakkında bir şey söyleme iddiasındadırlar, onları bu şekilde değerlendirmeliyiz. Eğer bunları şiir olarak yeniden sınıflandıracak olursak o zaman iyi şiir olup olmadıkları üzerinden değerlendirme yapabiliriz. Kişisel kanaatim bu insanların çoğunun iyi şiir de yazamadıkları yönünde ama bu başka bir hikâye.'

Yine de Sokal ve Bricmont'u okuduğumuzda tüm bu ahmak insanlarla dalga geçmeye davet edildiğimiz hissine kapılırsınız. Yardımlaşma ilkesi¹³ gereği her zaman bir yazı parçasının en makul yorumunu aramak zorundayızdır. Peki Sokal açıkça bu ilkeyi ihlal etmiş olmuyor mu?

'Bu meseleyi soyut bir sorunmuş gibi bir kenara bırakmamlıyız' diye vurguluyor Sokal. *'Bu, eleştirdiğimiz tüm yazarların savunucularına yönelik açık bir meydan okuma. İnsanlar belli metinleri eleştirdiğimiz kitaplardan bir ya da daha fazla paragrafı çıkarıp önümüze koyarlarsa memnuniyet duyarız. Bize ilk önce o metnin ne demek istediğini açıklamak zorundalar sonra da matematikçi ve fiziğe yapılan atıfların hesabını vermeliler ardından o akıl yürütmenin neden geçerli olduğunu açıklamalıdır. Şu ana kadar kimse meydan okuyuşumuza yanıt vermedi. La Recherche adlı dergide iki Lacancının, Lacan'ın eksi birin karekökünü erkeklik organı ile özdeşleştirmesini -bence boş yere- savunan bir*

13 *Principle of Charity*: Yardımlaşma ilkesi, karşımızdaki konuşmacının söylediklerinin akılcı ve doğru ifadeler olduğunu varsaymanın bir tartışma için ideal bir durum olduğunu salık verir. -ç.n.

makale yayımlanmıştı. Bunun dışında bizi eleştirenler metafor kullanma hakkının soyut savunmasını yapmakla yetindiler -oysa kitabımızın ilk bölümünde açıkça önemsediğimizi söylediğimiz bir şeydi bu- hiç biri eleştirdiğimiz metinlerden bilinen bir örneği alıp savunmayı denemedi. '

Sokal görecilik hakkındaki sert görüşleri ile kılı kırk yaran felsefi tartışmalara dâhil olma hususunda açıkça itiraf ettiği ilgisizliği arasında hassas bir denge kurmaya çalışıyor. Bu tutumun savunulabilir olup olmadığı açık değil. Çok az insan kaba bir göreciliği savunuyor, Sokal da bunun farkında. O zaman eğer savunduklarını kabul ettirmek istiyorsa daha incelikli felsefi meselelerle ilgilenmesi gerekmiyor mu?

Sokal'la idealizm, görecilik ve araçsalcılık arasındaki farklar üzerine gerçekleştirdiğimiz uzun yazışmalar sonunda bu mesele açığa çıktı. İdealistler, bilinçten bağımsız bir gerçekliğin olmadığına inanırlar. Fakat buradan bilimin nesnel olmadığı sonucu çıkarılamaz. Göreciler, gerçekliğe ilişkin tek bir hakikatin olmadığı fikrine inanırlar. Araçsalcılar ise bilimin, gerçekliğin doğasını keşfetmekle ilgili olmadığına daha ziyade dünyaya ilişkin öngöründe bulunma ve onu değiştirme aracı olduğuna inanırlar. Bu farklı konumların hepsi gerçekçi- karşıtı olarak sınıflandırılabilirler çünkü ya bilinçten bağımsız bir dünyanın varlığını inkâr ederler ya da en azından böyle bir dünyanın bilinebileceğini inkâr ederler. Kendini ılımlı bir gerçekçi olarak gören Sokal göreciliğe şiddetle karşı çıkarken araçsalcılığa karşı daha tahammüllüdür. Buna karşın eğer Sokal'ın eleştirdiği düşünürlerin arkasında daha geniş bir idealizm varsa ki bu araçsalcılıktan ve görecilikten farklı bir şeydir, o zaman Sokal sadece hedefini iskalamakla kalmış olmaz yapmak istediklerinin yanından bile geçmemiş olur.

Öyle ya da böyle olsun, konu yine de tartışmalı bir konu.

Sokal'la konuştuğumuzda idealizmi ya yalnızca araçsalcılık ya da yalnızca görecilik açısından anlamlı bulduğunu söylüyordu. Konuşmanın bir yerinde Sokal, *'ama idealistlerin ne dediğini anlamamıştım. İdealistler benim bilincim dışında bir dünya vardır ya da var değildir mi diyorlar?'* dedi. Biz bir yanıt vermeye çalıştık: *'senin bilincin dışında bir dünya vardır fakat tüm bilinçlerin dışında bir dünya yoktur.'* *'Anlamıyorum'* diye yanıtladı Sokal.

Bunları Sokal'ın felsefe bilgisinin sınırlarını ifşa etmek için söylemiyoruz (kendisi felsefeden bir hayli haberli ve şurası çok açık ki Sokal'ın felsefe kavrayışı, bilimi kendine mal etmeye çalışan karşıtlarından çok daha sarıh) ne de idealizmin Sokal'ın eleştirdiği şeylerin arkasında gizlendiğinden eminiz. Amacımız Sokal'ın projesinde saklı olan tehlikeleri aydınlatmak. İnce ayrımlardan kaçınmak istiyor ama daha büyük hatalara saplanıp kalıyor. Acaba yaptığı önemli hatalar, ince ayrımların temelindeki daha incelikli düşüncelere dair bir bilgi eksikliğinden mi kaynaklanıyor?

Sokal ısrarcı: *'Ortaya koyduğum tartışma çok daha basit. Amerikan yerli nüfusunun kökenine ilişkin iki farklı teoriyi tartışan bir antropologun durumunu düşünün: ilk teori yerlilerin Asya'dan geldiğini söylüyor ki bu arkeologların fikir birliği ettikleri bir husustur; diğer teori ise atalarının her zaman Amerika'da yaşadığını söyleyen geleneksel Amerikan yaratılış mitlerine dayanıyor. Bu durumda antropologun şunu söylediğini düşünelim: "Bilim, dünyayı anlamanın birçok farklı yolundan sadece birisidir. Zuniler'in dünya görüşü, arkeolojinin tarih öncesine ilişkin söyledikleri ile eşit derecede geçerlidir." Bizde farz edelim ki bu antropologun kitabı boyunca "eşit derecede geçerli" ile kastetmiş olabileceği çeşitli*

şeyleri çözmeye çalışıyoruz. İtiraz edilemeyecek ve çok fazla şey söylemeyen hususlar üzerine belli yorumlar söz konusu olacaktır. Ayrıca önemli bir şeyler söyleyen ama fena halde yanlış olduğunu düşündüğümüz farklı biçimleri de olacaktır hikâyenin. Jean (Bricmont) ve Ben Nisan ayında Brezilya'daki Sao Paolo üniversitesinde kitabımız ve benzer konular hakkında konuşmak için iki günlük bir seminere katıldık. Orada, bir kültürün kozmolojisinin nesnel olarak doğru ya da yanlış olabileceğini kabul etmekten kaçınan antropologlarla uzun tartışmalara giriştik. Yerlilerin, evreninin kökenine ve gezegenlerin hareketlerine ilişkin inanışları yalnızca bir kültüre göreli olarak doğru ya da yanlış olabildi. Dahası yalnızca kozmoloji sorunları değil tarih sorunları da aynı şekilde değerlendirilmeliydi. Bizde sorduk onlara: "Milyonlarca yerlinin Avrupalıların istilaları sonucu öldüğü iddiası tarihin nesnel bir olgusu değil de bazı kültürlerde doğru olduğu kabul edilen salt bir inanıştan mı ibarettir?" Hiç birinden doğru dürüst bir cevap alamadık.'

Sokal suçlamalarında haklı olsun ya da olmasın kullandığı yöntem, özellikle makaledeki parodi yöntemi, bazı çevrelerde, itimat gibi önemli kavramların altını oymakla eleştirildi. Akademideki belli bir alanın dile düşmesi tüm entelektüel camianın şöhretine helal getirir mi? 'Gerçekten de bir tehlike var. Tüm bunların sokaktaki insanlara dek ulaşacağını beklemediğimi vurgulamalıyım. The New York Times, Observer ya da Le Monde gibi gazetelerin baş sayfasında haber olması tasarlanmamıştı. Makale, Social Text adlı dergide yayımlanmadan bir ay önce arkadaşlarımla "ne kadar etkili olabileceğini" tartışıyorduk. Benim tahminim küçük bir akademik cemaat içinde büyük bir skandala neden olacağı şeklindeydi. Makale, Chronicle of Higher Education (The Times Higher adlı derginin Amerikan muadili)

dergisinin onuncu sayfasında yer bulabilirdi ya da The New York Times 'ın eğitim sayfalarında kısaca bahsi geçebilirdi. Medyada geniş çapta ses getirmesini kesinlikle beklemiyordum. Bu başarıyı yakaladığında ise popüler medyadaki bazı köşe yazıları, şu sözde ciddi The New York Times 'ınkiler de dahil olmak üzere, benim de o zamandan bu yana yazılarımda eleştirdiğim bir anti-entelektüalizm havası yaydılar.'

'Evet, popüler medyada gözükmeye kabaca iki olumsuz etkisi oldu. Genel olarak entelektüellere saldırmak için kullanıldı ve politik sola darbe vurmak için kullanıldı. Her fırsatta bu iki yanlış kullanıma karşı çıktım. Kitap entelektüellerin geneline yapılmış bir saldırı değildi. Belli entelektüellerin diğerlerini eleştirmesinden ibaretti. Dahası genel olarak solun bir saldırısı değildi, soldaki birinin soldaki diğerlerine yönelttiği bir eleştiriydi.' İnsanbilimlerindeki akademisyenleri eleştiren bir fizikçi olarak Sokal'ın hiç kendisini düzenbaz hissedip hissetmediğini soruyoruz.

'Hayır. Çoğu kez belki de kafamın içine çok gömülüyorum diye düşündüm. Ama bu ayrı bir mesele. Kitabın giriş kısmında herkesin istediği konu hakkında fikirlerini ifade edebileceğini vurguluyoruz. Mesleki ehliyetleri ne olursa olsun yaptıkları katkının değeri içeriğiyle belirlenmelidir. Mesleki ehliyetleri olsun ya da olmasın önemli değil. Fizikçiler fizik hakkında ya da fizik felsefesi hakkında sapma sapan konuşabilirler ve fizikçi olmayanlar fizik hakkında son derece zeki laflar edebilirler, bu ne söylendiğine bağlıdır. Bu yüzden bazen haklı olarak biraz korkuyorum. Çünkü kendi alanımın dışına çıktığımı hissediyorum. Bizim yetki alanımıza giren birçok kitap var özellikle matematik ve fizik üzerine ama bilim felsefesi üzerine sadece tek bir bölüm ayrılıyor kitaplarda ki bizim alanımızın biraz dışındadır bu. Tabii ki bazen

endişeleniyorum aptalca hatalar yaptım ve şimdi felsefeciler üstüne vazife alacaklar diye.'

L'affaire Sokal [Sokal Vakası] kısaca böyle bir şey. Bittikten sonra Sokal, 'ilk aşkı' matematiksel fiziğe geri döndü. Bu olay, insan bilimleri ve sosyal bilimlere bakışını değiştirdi mi?

'Tüm bu vakanın benim için en iyi yanı ki şimdiden üç yılını aldı benden, tarih, felsefe ve sosyoloji alanlarından başka türlü tanışamayacağım bayağı ilginç insanlarla tanışıp bazılarıyla iyi arkadaşlık kurmam oldu. Onlardan edindiğim izlenime göre hem işlerin sandığımdan daha kötü durumda olduğunu -uyduruk düşünme biçimleri sandığımdan daha yaygındı- hem de sandığımdan daha iyi durumda olduğunu öğrendim çünkü insan bilimleri ve sosyal bilimler alanlarında uyduruk düşünme biçimleriyle uzun süredir mücadele eden ama sesi duyulmayan birçok insan vardı. Parodinin ve kitabın ardından insanbilimlerinde, sosyal bilimlerde ve solda bulunan birçok insandan inanılmaz sayıda mektup aldım. Hepsi de şunu söylüyordu: "Teşekkür ederiz, yıllardır en ufak bir başarı kazanamadığımız halde bunları söylemek için didinip duruyoruz ve belki de dışarıdan birinin gelip alanlarımızın şöyle bir tozunu attırıp şunu demesi şart oldu: bizim küçük imparatorumuz soyunuyor".'

Seçilmiş Kaynakça

Intellectual Impostures, with Jean Bricmont (London: Profile Books, 1998; 2nd edn, 1999)

Yeni Bir Felsefe Olarak Bilim

Edward O. Wilson

Harvard Karşılaştırmalı Zooloji Müzesi'nde entomoloji küratörü olan profesör Edward O. Wilson 1970'li yılların belki de en tartışmalı bilim adamıydı. Kötü şöhretinin nedeni, *Sociobiology: The New Synthesis* adlı kitabıydı. Kitabının sonuç bölümünde belli insan davranışlarının genetik kavramlarla anlaşılabilirliğini iddia ediyordu. Kitap, yayımlanmasının ardından öfke seline yol açtı. Amerikan Antropoloji Birliği sosyobiolojinin sansür edilmesi için bir dilekçe sunulmasını tartıştı. Wilson'ın Karşılaştırmalı Zooloji Müzesi'nden meslektaşları Steven Jay Gould ve Richard Lewontin'in de içinde yer aldığı bir grup Boston'lu bilim adamı, Sosyobiyoloji Çalışma Grubu'nu kurdular ve *The New York Review of Books* dergisinde şu iktazı eklemeyi unutmadılar: Sosyal davranışına biyolojik bir temel kazandırmaya çalışan teoriler... 'Nazi Almanyası'ndaki gaz odalarının inşasına yol açan öjenik uygulaması için önemli bir temel' sağlamıştır. Ayrıca, 1978 yılında, Amerikan Bilim İlerleme Derneğinin (American Association for the Advancement of Science) bir toplantısı sırasında göstericiler Wilson'ın üzerine su boşalttılar.

Olayların üzerinden yirmi beş yıldan fazla zaman geçti ve farklı bir noktaya geldik. Şimdi artık insan davranışını genetikle birlikte düşünmeye alışır olduk. Sosyobiyoloji tartışmasının

eski harareti pek kalmadı. Dahası Wilson'ın kendisi yakınlarda *Guardian*'da yayımlanan bir röportajında sosyobiyojoloji tartışmasının temelli sona erdiğini ilan etti. Wilson Douglas'a, tartışmayı yapanların artık yaşlandığını ifade etti. '*Genç bilim adamları katılmıyor. Bayrağı yenilere devreden pek yok; sadece küçük bir çevre içinde döndürüp duruyorlar.*'

Wilson'ın şöhreti malum. Bir çok ödül kazandı, ABD Ulusal Bilim Madalyası ve iki kez kazandığı Pulitzer Ödülü de bunlara dahil. 1995 yılında *Time* dergisi, Wilson'ı Amerika'nın en etkili yirmi beş insanı arasında gösterdi. Meslektaşlarının övgüsüne mazhar oldu. Örneğin, Bryan Appleyard, Wilson'ın 'geç yirmici yüzyılın en önemli bilim adamı' olduğunu iddia etti. Richard Dawkins, onu 'mümtaz bir bireşimci' olarak tanımladı. Son olarak Jared M. Diamond, *The New York Review of Book*'taki bir yazısında Wilson'ı 'bu yüzyılın önde gelen biyologlarından ve bilimsel düşünürlerinden biri' olarak değerlendirdi.

Her ne kadar sosyobiyojinin artık eskisi kadar aşırı bir tepkiye yol açmadığı doğruysa da tartışmanın temelinde yatan çoğu mesele hâlâ canlılığını korumakta. Belki de en önemlisi 'indirgemecilik' meselesi ve indirgemeciliğin insan davranışını ve kültürel olguları açıklamada uygun bir strateji olup olmadığı meselesidir. İndirgemeciliği eleştirenlere göre böyle bir strateji, karmaşık davranışların tamamıyla genetik yoldan belirlendiği iddiasıyla sonuçlanacaktır. Örneğin Steven Rose, Leon Kamin ve Richard Lewontin, *Not in Our Genes* adlı kitaplarında şunları dile getirdiler: 'sosyobiyojoloji, insan varoluşunun indirgemeci ve biyolojik determinist bir açıklamasıdır. Sosyobiyojinin taraftarları...bugünün ve geçmişin sosyal düzenlemelerinin ayrıntıları, gençlerin belirli eylemlerinin kaçınılmaz ifadeleridir şeklindeki görüşü savunurlar.'

Gelgelelim Rose ve diğerleri tam olarak haklı olmayabilirler. Ciddi sosyobiologlara ait çalışmaların üstün körü bir okuması bile sosyobiologların katı bir genetik determinizmi savunmadıklarını açığa çıkarır. Örneğin Richard Dawkins *The Extended Phenotype* adlı kitabının bir bölümünü ‘genetik determinizm miti’nin maskesini düşürmeye ayırıyor. Yine Wilson, 1998’de çıkan *Consilience* adlı kitabında şunları not etmişti: ‘Tüm biyologlar kalıtım ve çevre arasındaki etkileşimden söz ederler. Laboratuvar kısaltmaları dışında belli bir davranışa “neden olan” genlerden söz etmezler ve bunu hiçbir zaman düz anlamıyla kullanmazlar.’

Wilson genetik determinizm suçlamalarını reddetmesine rağmen yine de indirgemeciliği sevgiyle benimsemektedir. *Consilience* adlı kitabında indirgemeciliği, bilimin öncelikli ve özsel bir etkinliği olarak tanımlar. ‘İndirgemecilik, başka türlü içine girilmesi mümkün olmayan karmaşık sistemlere giriş noktaları bulmak için kullanılan bir araştırma stratejisidir. Nihayetinde bilim adamlarının ilgisini çeken şey karmaşık yapılardır, basitlik değil. İndirgemecilik, bunu anlamanın yoludur.’

Dahası *Consilience*’ın temel tezi, dünyada yer alan her şeyin potansiyel olarak birkaç indirgenemez yasa yoluyla analiz edilebilir olduğu ve bunun sonucunda da bilginin temel birliğinin akla uygun ve gerçekleşebilir bir amaç olduğudur. Kitap, insan ilerlemesinin kaçınılmaz ve sınırsız olduğunu ileri süren Condercet’nin Aydınlamacı bakışının yeniden canlanması yönünde bir *cri de coeur*¹⁴’dür. Yine de Wilson bilginin birliğinin [consilience] her ne kadar akla yakın görünse de henüz bir hipotez olduğunun farkında: ‘bilginin evrensel birliği [consilience] elimiz altında bulu-

14 Fr. “tutkulu çağrı”. -ç.n.

nan kesin varsayımlara dayalı bir mantık yoluyla kanıtlanamaz. Bilginin evrensel birliğinin ardındaki varsayımlar gittikçe daha akla yatkın hale geliyor, insan biyolojisi, bilinç ve kültür hakkında daha fazla şey biliyoruz. Fakat bildiklerimiz henüz kuşkudan arınmış değil.'

Ne var ki tezinin kesinleşmemiş doğasına rağmen meslekten felsefecileri kızdıracağıının farkında. *'Ele aldığım konunun kendilerine ait olduğunu, kendi dillerinde ve kendi düşünce çerçevelerinde ifade edileceğini düşünüyorlar. Şu ithamları bize yöneltiliyorlar: alakasız şeyleri bir araya getirme, basite kaçma, ontolojik indirgemecilik, bilimcilik ve burun kıvrarak ifade edilen diğer günahlar. Suçumu, hem de defalarca, itiraf ediyorum.'*

Sizce kuşkularının altında ne var?

'Bana öyle geliyor ki meslekten felsefeciler sinirbilim, davranışsal genetik ve evrimci biyoloji gibi temel disiplinlerden geri kaldılar ve bunun sonucunda da kendi imtiyazlarını bilim adamlarına teslim ettiler. Varoluşa, bilince ve hayatın anlamına dair büyük sorulara felsefecilerden ziyade artık bilim adamları çok daha etkin bir biçimde el atıyor. Felsefecilerin teslimiyeti kalıcı görünüyor bu yüzden meslekten felsefeciler teorik sinirbilim, evrim teorisi, entelektüel tarih ve bioetik gibi can alıcı ve merak uyandıran öteki disiplinlerde bir diaspora yarattılar.'

Yine de merak ediyoruz felsefecilerin kuşkularında basit bir mesleki kıskançlıktan öte bir şey var mı diye. Yoksa bazı felsefeciler indirgemeci açıklamaların kullanışlılığından mı kaygı duyuyorlar? Örneğin, John Searl'a göre, bir araba motorunun silindir blokları ve pistonlar düzeyinde nasıl çalıştığını açıklayan nedensel bir açıklama kuarklar ve muonlar kuantum düzeyinde yapılacak bir açıklamadan çok daha üstün olacaktır çünkü

bir motorun kuantum düzeyinde nasıl çalıştığını anlamak hiçbir zaman mümkün olmayacaktır. Peki, Wilson bu tür bir görüşle uyuşabilir mi?

'Hayır' diye ısrar ediyor. 'Bunu açıklama biçiminiz bilimin yanlış anlaşılmasına dayanıyor. Temel bilim her zaman indirgemeyle ve karmaşık sistemlerin yeniden sentezlenmesiyle ilgilidir. Tek adımda iki ya da üç düzey karmaşıklık üzerinden bunu yapar. Örneğin kuantum fizikinden atom fizikinin ilkelerine oradan da reaktif kimyaya, makro moleküler kimyaya, moleküler biyolojiye dek bu böyle devam eder -kısaca genel olarak karmaşıktan indirgemeye ve indirgmeden de karmaşıklığın yeniden sentezlenmesine tekrar eden gidiş gelişlerle mümkün olur.'

Wilson'ın söyledikleri hem indirgemeciliğin ikna edici bir savunusudur hem de bilimin birliği projesinden ne anladığının açık bir ifadesidir. Wilson'ın bu projeden sevgiyle bahsetmesi oldukça çarpıcı; çünkü doğa ve onun eserleri hakkında nihai hakikati ortaya koymanın -fiziğin birleşmiş yasaları üzerinden tarif edilebilir bir şekilde- mümkün olduğu fikri, bilginin lengüistik, sosyal ve tarihsel bağlamına vurgu yapan tüm post-modernist düşüncenin taban tabana zıddıdır. Peki öyleyse post-modernistler nesini yanlış anlıyorlar bunun ve niçin evrimleşmiş biyolojik canlılar olarak sınırlarımızı aşan bilgi biçimlerini geliştireceğimiz konusunda iyimser olmayız?

'Post-modernist düşünürler deneyimin tekliğini birbirine bağlayan genel ilkelerin varlığını inkâr ediyorlar. Onlar tam da içinde yaşadıkları mahalleyi güzel bir biçimde anlatabilirler ama ellerinde bir harita olmaksızın nerede oldukları ve bir yerden diğerine nasıl gideceklerini bilemezler. Ben iyimserim çünkü elimizdeki harita büyük oranda doğa bilimleri aracılığıyla sürekli yetkinleşiyor, beyin ile bilinç ve giderek bilinç ile kültür arasın-

daki boşluğu süratle dolduruyor. Neden o zaman biz de lengüistiğin, sosyal ve tarihsel bağlamların ve bunları birbirine bağlayan bilimin birliği ilkelerinin üzerinde önemle durmayalım ki?’

Bu iyimserliğine rağmen Wilson bilimin birliği projesinin karşı karşıya kaldığı önemli engellerin farkında. En önemlisi belki de bilinci ya da zihni tamamıyla fiziksel terimler aracılığıyla açıklama güclüğü. Bu kendi doğamızın kabullenemeyeceği bir şey. David Chalmers’in ifadesiyle şu ‘yaman bilinç problemi’ acı hissinin neden başka hiçbir şeye benzemediğini açıklama çabasıdır. Biz de Wilson’a soruyoruz: beyindeki fiziksel sürecin betimlenmesi ile bilinçli deneyimin öznel doğasını anlama çabası arasındaki boşluğu aşmak için zorunlu olduğunu düşündüğü kavramsal aygıtlar nelerdir?

‘Sembolik temsilin ampirik haritası, senaryo oluşumu (benliklerimiz de dahil olmak üzere) ve duygu-dolayimli senaryo yarışı’ şeklinde bir yanıt veriyor Wilson. *‘Daha çok yolumuz var ama bu süreçler yeterince doğru kaydedildiğinde inanıyorum ki bilince dair genel olarak kabul edilen bir açıklamaya sahip olacağız. Chalmers’in yaman problemine gelince, Consilience kitabımda açıkladığım üzere, bunun hiç de yaman bir problem olduğunu düşünmedim.’*

Bu yanıt açık olmasına açık ama beraberinde birçok sorunu da doğuruyor. Hepsi değilse de çoğu felsefeci bilinç probleminin bu şekilde çabucak reddedilmesinden rahatsızlık duyacaktır. Problemin kaynağını şöyle ortaya koyabiliriz: bilimin deneyime eşlik eden tüm bilişsel ve davranışsal etkinlikleri açıklayabilmesi mümkündür ama yine de cevapsız bir soru ortada kalır: nasıl oluyor da bu işlevlerin etkinliklerine deneyim eşlik ediyor? Chalmers, *The Conscious Mind* adlı kitabında bu sorunun, bilinç probleminin temelindeki soru olduğunu ifade ediyor. Neden tüm

bu bilgi edinme-süreçci “karanlıkta” kalmaya devam etmiyor, herhangi bir iç duygudan bağımsız bir şekilde. Wilson’ın yanıtı, bilimin, birbirimizin zihinsel durumlarına erişime izin veren mekanizmalar aracılığıyla öznel deneyimi nasıl aydınatabileceğini söylemekten ibaret. Bu yanıtın bilinç probleminden bahsetmediğini söylemek pek doğru değil çünkü bilinç problemi, deneyimin öznel arası yönüyle ilgili değil daha ziyade neden öznel deneyim diye bir şey var bunu açıklamakla ilgili.

Benzer bir gerilim Wilson’ın diğer alanlar üzerindeki; yani etik alandaki görüşlerinde de gözlemlenebilir. İnsanlar, bilimin birliği yaklaşımının etik alanında kullanışlı olup olmadığından şüphe duymaktalar. Kaygılar şurada yoğunlaşmıştır: nasıl davranmamız gerektiğine dair bildirimleri bilimin alanına giren olgu bildirimlerinden hareketle oluşturmanın mantıksal imkânsızlığı. Bu sorun, ‘dır/olmalı’ arasındaki uçurumdur. Her nedense Wilson bu uçurumun önemini kabul etmemiş gözüküyor: ‘dır’ı, ‘olmalı’ya dönüştürmek, etik hükümlerin nesnel anlamına kulak verirse anlam kazanır.’ Bu yüzden ona soruyoruz: ‘etik hükümlerin nesnel anlamı’ derken neyi kastediyor ve ‘dır’ı ‘olmalı’ya dönüştürme işleminde nasıl kullanılacaklardır?

‘Etik hükümlerin nesnel anlamı, onları bir araya getiren zihinsel süreçleri ve onları evrimleştiren genetik ve kültürel tarihi kapsar. Dır/olmalı arasında uçurum olduğunu düşünenler bu uçurumun zihinsel süreç ve tarihle nasıl doldurulmuş olduğunu yeterince incelememişlerdir. Er ya da geç ahlaki düşüncüyü anlamın nesnelliği fikri üzerine kurmayı başaracağız. Etik hükümler arasından yapılmış tercihlerin sonuçlarına dair daha sağlam bir kavrayış yaratarak yapacağız bunu.’

Bu fikirlerden etik hükümlerin – ensest tabusu gibi – kökeninin belirli ve açıklanabilir genetik ve kültürel tarihlerde olduğu

sonucu çıkarılabilir. Bu tür tarihleri anlamak etik yargıları oluşturmada yararlı bir araç olacaktır. Gelgelelim bu çözümün bizi dır/olmalı probleminden kurtarabileceği hâlâ bir muamma. Biz de bir kez daha soruyoruz: yabancılara yönelik güvensizlikten ve saldırgan tavırlardan kaynaklanan etik hükümlerimiz söz konusu olduğunda güdülerimizin tersine davranmak için mücadele edeceğimiz durumlar yok mu?

'Evet', diye yanıtlıyor Wilson, 'işte bu yüzden dır/olmalı problemini etik hükümlerin nesnel anlamlarının analizi ile değiştirmeliyiz. Bizler şu andaki güdülerimizin doğal seçilimle desteklendiği Paleolitik çevrede yaşamıyoruz artık.'

Bilimin araçlarını etiğin alanına taşımanın mümkün olduğun fikri, hem dır/olmalı farkına dahil olduğu düşünülen sorunlardan ötürü belli bir öfke yaratacak hem de bilimin, daha önceden farklı ussallık türlerinin hakimiyetinde bulunan alanları işgal ettiğini gösteren bir örnek olacaktır. Bilimin, diğer düşünceleri ve öngörülerini dışlayan otoriter bir yapıya dönüşecek olması genel bir korkuya yol açmaktadır. Bununla ilişkili bir başka korku ise *Consilience* kitabında dile getirilen düşüncelerin, kaçınılmaz olarak insan varoluşunun soğuk ve anlamsız olduğu hissini yaratacak sürecin bir parçası olduğu korkusudur. Wilson bu endişelerin farkında mı?

'Elbette ki problemin farkındayım. Bilimin evrensel birliği gerçekleşmiş bile olsa hatta doğru olduğu kanıtlanmış bile olsa hâlâ geniş bir bilinmeyenler alanındayız. O alana daha fazla doğrulanmış bilgiyle ve daha az hurafeyle giriş yapmak isterdim. Dahası genetik olarak ne olduğunu bildiğimiz bir insan doğasıyla girmek isterdim o alana ki yolumuzun her noktasında karşı koyalım, tartışalım ve yenilik getirelim.'

O halde bizde soruyoruz Wilson'a: bilimin birliği dünya görüşünü birkaç bilim adamı ve felsefeciden daha fazla insanının benimseyeceğine nasıl emin olalım? Sonuçta, Wilson'ın kendi tahminlerine bakacak olursak, henüz yorum yapabilecek ve dünyaya bu denli hesap edilmiş bir biçimde karşılık verecek kadar evrimleşmediğimiz ortada. Dahası diğer dünya görüşleri varoluşsal sorunları yanıtlamada çok daha çekici olanaklar sunmakta.

'Bunun zor bir pazarlık olduğunu biliyorum. Dinin ve ideolojik dogmaların çekiciliğinde tek bir hakikati kabul etmek için doğal seçim yoluyla evrimleştik. Bunun yanı sıra bilim ve teknoloji aracılığıyla da bir başka hakikati keşfettik. Sonuç olarak bilim tanım itibarıyla kanıtlanabilir ve tümüyle demokratik olduğu için -yani insanlar arasındaki sınırları dikkate almadığı için- bilimin birliği dünya görüşü büyük ihtimalle galip gelecek.'

Bilimin birliği dünya görüşünün üstünlüğü sağlanamamış olmasına rağmen Wilson, dinin yakın gelecekte de hakim kültürün parçası olarak kalmaya devam edeceği ihtimali karşısında Richard Dawkins gibi bilim adamlarından daha rahat görünüyor. Bu rahatlığının nedeni nedir?

'Küresel tekno-bilimsel medeniyet günlük düşünme ve etkinliklerinin çoğunu belirliyor olsa bile dinsel inanış ve aşkıncı dünya görüşleri gelecek nesiller boyunca insanlar arasında etkin kalmaya devam edecek. Aynı zamanda geleneksel dinler, gittikçe sekülerleşerek daha ılımlı bir hale bürünecekler. İnananlar değişen küresel kültüre uzak durmayı beceremeyecekler. Köktencilik, son araştırmaların gösterdiği gibi, dogmaların zaferinden ziyade içsel uyumsuzluğun bir ürünü. Dinsel inanışın tırmanışından kaygı duyan bilim adamları ve diğerlerine şunları söylemek istiyorum: daha aydınlık bir ışık yakmaya devam edin ve karanlığı mahkum edin.'

Seçilmiş Kaynakça

Sociobiology: The New Synthesis (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978)

Consilience (London: Little, Brown and Co., 1998)

Bilim ve Din

Russell Stannard

The God Experiment adlı kitabında fizikçi Russell Stannard şu sıralar Amerika’da uygulanmakta olan bir ‘dua deneyi’nden söz eder. Katılımcılar 1200 kalp hastasından oluşmaktadır. Bir grup gönüllü bunların yarısı için dua edecektir, diğer yarısı için ise kimse dua etmeyecektir. Hastaların kendisi, bir deneyin parçası olduklarını bildikleri halde onlar için dua edilip edilmediğini bilmiyor olacaklar. Bu deneyle anlaşılmak istenen, iki yıllık bir süre sonucunda iki grubun ilerleme kaydetmesinde önemli farklılıkların olup olmadığını anlayabilmek. Diğer bir değişle, deney, duanın faydalı olup olmadığını test etmek için düzenlenmiş ve böylelikle Tanrı’nın varoluşu hakkında bir şey söyleme ihtimali olduğu düşünülmüştür.

Stannard’ın kitabı *The God Experiment* dua deneyinin ayrıntılı bir açıklanmasını içeriyor. Deney, Tanrı’nın varlığı hipotezinin geçerli olup olmadığını belirlemek için özellikle bilimin sunduğu çok geniş bir kanıt yelpazesine bakış amacı taşıyor. Bu girişim oldukça sıra dışı bir girişim çünkü çoğu bilim adamı ve ilahiyatçı, bilim ve dinin farklı tipte sorularla meşgul olduğunu ısrarla vurgularlar. Stannard bize verdiği mülakatta bu görüşe belli bir sempati beslediğini ifade ediyor.

‘Çok kabaca konuşacak olursak bilim “nasıl” sorusuyla ilgilenirken din daha çok “neden” sorusuyla ilgilenir yani neden

buradayız, hayatın amacı nedir ve benzer tipte sorularla. Bilim başarılı olmuştur çünkü cevaplayabileceği türde soruları önceden tarif eder. Kendi amacına bağlı kaldığı sürece bilimi aşmak imkânsızdır.'

'Fakat bilimin ve dinin birbirinden katı bir şekilde ayrılmış olabileceğine pek inanmıyorum. İkisi arasında birleşme noktaları vardır. Örneğin insanların temelde kusurlu olduklarını ve Tanrı-merkezli olmaktan ziyade ben-merkezli olduğumuzu öne süren dini bir inanış var olagelmıştır. Bunun sonucunda bu inanış tövbe etmek, Tanrı-merkezli olmak için kendinize çeki düzen vermek gibi olumlu eylemleri gerekli kılmıştır. Bu düşünce Hristiyan ilahiyatının temelini oluşturmaktadır.'

'Gelgelelim yakın bir zamana kadar "ilk günah" kavramını şüphe duymadan kabul etmek zorundaydık. Fakat doğal seçimle evrim fikrini kabul ettiğiniz vakit ve DNA'da kodlanmış doğuştan eğilimler olduğunu ve bunların sadece yaşam kalımla ilgili olduğunu kavradığınızda evrimleşmiş hayvanlar olan insanlarda ne tür doğuştan eğilimler olduğunu sormaya başlarsınız. İşte bencillik kesinlikle bunlardan biridir. Sonuç olarak siz de eğer hayatınızı Tanrı-merkezli yapacak olursanız mücadele edilmesi gereken şeyin bu bencil olma eğilimi olduğunu kavrarsınız. Bu örnekte bilim Hristiyan ilahiyatının belli bir ögesini doğrulamıştır ve bu anlamda da bilim ve din birbirinden katı bir şekilde ayrılmamıştır.'

Bilimin ilahiyat üzerinde bir etkisi olduğundan -en azından modern ilahiyatçıların kendi inanışlarını bilimsel keşifler ışığında değiştirebildikleri anlamında- kuşku duyulmadığı halde bunun tersinin olup olmadığı açık değil. Acaba Stannard bilimin bir biçimde dine ihtiyaç duyduğunu düşünmüyor mu?

'Bilim dine bağımlı değildir. İnançlı biri olmadan da çok iyi, seçkin bir bilim adamı olabilirsiniz. Dahası bilimin kendisi, ilgilendiği türden "nasıl" sorularıyla hatasız bir biçimde ilerleyebilir. Fakat bu dünya nereden geldi, niye bir şey var demeye başlar başlamaz bilim size, bu sorular bilimsel değil, bu soruları cevaplamayacağım der.'

Bunun makul bir cevap olup olmadığı merak ederek Stannard'a soruyoruz: bu sorular gerçekten de bilimin bir kenara bırakması gereken sorular mıdır?

'Bunlar tabii ki çok yerinde sorular. Eğer hiçbir şey var değilse bu durum açıklama gerektirmeyen bir durumdur. Hiçbir şeyin var olmaması oldukça doğal bir durum. Buna karşın bir şey vardır dediğiniz anda karşınıza sorunlar çıkar. Niye o şey var? Niye başka bir tane değil de bu evren var? Neden anlaşılabilir bir evren var? Neden doğa yasaları ile işler evren? Neden başka bir yasalar seti yok da bu gördüklerimiz var? Bana öyle geliyor ki bir şey var olduğu sürece bir açıklamaya ihtiyacınız vardır, buna karşın bir hiçlik durumu hiçbir açıklama gerektirmez.'

Ama bu, Stannard'ın Tanrı'nın varlığının bir tür açıklama gerektirdiğini düşündüğü anlamına mı geliyor?

'İlahiyata yaklaşmanın bir yolu Tanrı'yı tüm varoluşun kaynağı olarak tanımlamaktır. Diğer bir deyişle madem varoluşun olduğunu biliyorsunuz o zaman varoluşun açıklaması nedir diye sormak son derece doğaldır. İşte bunun cevabı: tüm varlığın temeli bir şeydir ve ben buna Tanrı diyorum.'

Bu yanıtta bir sorun var. Bu sorun evrimci biyolog Richard Dawkins tarafından ortaya atılan bir sorundur. Evrenin bir açıklamaya ihtiyaç duyması kulağa garip geliyor. Evrenin bir şekilde Tanrı tarafından varlığını devam ettirmesinin zorunlu olduğu ve

aynı zamanda bu yaratıcının -büyük ihtimalle bir hayli zeki ve karmaşık bir varlık- bir açıklamaya gerek duymaması son derece garip. Bu hususu Stannard'a soruyoruz.

'Ama burada bir kategori hatası yapılıyor' diye yanıtlıyor Stannard. 'Tanrı, var olan şeylere ek bir şey değildir ki sonra da evrenin nedeni olsun. Eğer durum böyleyse, Dawkins'in karşılaştığı probleme dahil olursunuz.'

Fakat bu yanıtın, karşılaştığımız güçlüğü bertaraf ettiğini görmek pek kolay değil. Kategori hatası, Tanrı sadece belli bir yolda tanımlandığı için ortaya çıkar. O zaman problemin sadece tanım temelinde bertaraf edildiğini görüyoruz. Ama daha da önemlisi aynı çıkış evrenin varlığını düşündüğümüz zamanda yapılabilir yani evren varlığı açıklama gerektirmeyen bir tür varlık olarak tanımlanabilir.

'Evet' diye onaylıyor Stannard. 'Dawkins'in takip edeceği yol bu çizgidir. Kendisini bu konuda çok rahat hissediyor ama ben, evrenin sergilediği tüm özgüllüklerden ötürü öyle değilim. İçimden bir ses dünyanın varlığı söz konusu oldukça bazı soruların ortaya çıkacağını söylüyor -başka bir dünya yerine niye bu dünya var oldu? Bu türden akıl yürütmelere ya da bilim ve dine ilişkin akıl yürütmelere ilişkin kaygılarımdan biri de, çoğu insanın Tanrı'ya inanmaya ikna olmanın mümkün olduğu anlayışıyla bu konuların içine dahil olmasıdır. Hiç kimsenin Tanrı'ya inanmaya ikna edildiğini düşünmüyorum.'

Bu ilginç bir yanıt çünkü Stannard, bilimsel kanıtlara ilişkin akıl yürütmelerin birisini Tanrı'nın varlığına ikna etmek için asla yeterli olmayacağını kabul ediyor. Şimdi durum bu iken Stannard'a *The God Experiment* kitabında herkesin aynı şekilde kabul edeceği bir şey olup olmadığını soruyoruz. Kişinin farklı

sonuçlara ulaşması mümkün müdür ya da kişisel deneyim -Sevgi dolu bir Tanrı deneyimi- her şeyin üstesinden gelebilir mi?

'The God Experiment adlı kitabımda tüm hayat, farklı türde soruların ve Tanrı bulgularının beklenmedik bir biçimde bir araya geldiği bir tür deneydir diyorum. Bu deneylerden en önemli olanı kişinin kendi dua yaşamıdır. Varlık kaynağı ve antropik ilke hakkında istediğiniz kadar fikir yürütebilirsiniz ama hayata devam etmemi gerektiren şeyler sadece bunlar olsaydı Tanrı'ya inanmazdım. Ya da en azından benim hayatıma etkide bulunmayan bir inanış olurdu. Dinsel yaşamın en önemli yönü ancak ve ancak kişinin Tanrı'yla kurduğu kendi kişisel alışverişidir.'

Bunun, Tanrı'yla kişisel bir ilişki kurmayan birisinin, Stannard'ın kitabında sunduğu kanıtları göz önüne alarak, Tanrı inancının temellendirilebilir bir nedeni olmadığı sonucuna varmasının son derece doğal olduğu anlamına gelip gelmediğini Stannard'a sorduk.

'Basitçe diyebilirim ki bu insanlar deneyin en önemli kısmını yapmamışlardır yani duayı tam anlamıyla denememişlerdir.'

Tüm bunlar çok iyi ama öyle görünüyor ki duaya ayrıcalık vermekle Stannard bilimsel prosedürlerden uzaklaşmıştır. Çünkü dua özellikle gizli bir alanda yer almıştır.

'Evet' diye onaylıyor Stannard. 'Bu, sizi deneyin yürütüldüğünü anladığımız kamusal alanın dışına çıkarıyor. Sizin ve benim gözümüzün önünde yer alırsa, kanıtlar üzerinde hemfikir olabiliriz. Fizik bilimler için bu, hayati önemdedir. Ama hiçbir zaman için ilahiyatın fizik bilimler gibi olduğu iddiasında bulunmadım. Gelgelelim psikoloji açısından düşünecek olursak hem Freud hem de Jung psikolojiyi bir bilim olarak değerlendirmişti...'

Burada Stannard'a müdahale ediyoruz çünkü psikologlar iç

gözlemlerle ilgili bilgilerin bilimsel geçerliliği hakkında tam da benzer kaygılara sahiptirler. Dahası psikolojideki davranışçı akım tümüyle bu tür kaygılara verilmiş bir yanıt olarak görülebilir. Davranışçı psikologlar o zamana dek psikolojiyi etkilemiş olan iç gözleme dayalı kanıtları “kara kutu”ya koymuşlardır.

‘Peki, o zaman fiziği örnek alalım. Kişisel olarak deneyini yapmadığım halde fizik hakkında bir sürü şeye inanıyorum. Çünkü bu deneyleri yapmış olan insanlara güven duymaktayım. Eğer bu deneye dahil olmuş insanlarla konuşursanız sürekli birisiyle temas halinde olduklarını ve bu kişinin sevgi ve merhamet dolu olduğunu söylediklerini görürsünüz. Ben de o zaman düşünüyorum kendi kendime: neden bu insanların deneyimlerini doğru bir şekilde dile getirdiklerine güvenmeyeyim ki? Aradığınız şey mutabakat ise ve mutabakat dünyanın büyük dinlerinde bulunan türde bir mutabakat ise bunun neden fizik bilimlerinde saygı duyulan ve güvenilen türde bir mutabakat gibi ele alınamayacağını anlamıyorum.’

Bunun nedeni çok açık: yanlışlanabilirlik potansiyeline ilişkin bir derece farkı vardır burada. Duanın, Tanrı’nın doğrudan bir deneyimini içerdiği hipotezini yanlışlayacak açık bir ölçüt yoktur.

‘Bu, bireyin kendi yaşamında yanlışlanabilir bir şeydir. Eğer dua ediyorsam ve hiç kimseyle ilişkiye geçmediğime ikna olmuştum, bunun devam etmesi durumunda zamanımı boşa geçirmek istemem.’

Fakat bu tam da bazı insanların başına gelen şey ve Stannard’ın hipotezine hiçbir etkisi yok çünkü kendi kişisel deneyimi sonucu yararsız olduğu ortaya çıkmıştır. Peki bu durumda yine yanlışlanamazlık olgusuna geri dönmüş olmuyor muyuz?

'Dua konusunda boşa kürek salladığımı düşündüğüm zamanlar oldu fakat yine de üstesinden geliyorsunuz. Bu tür durumlara yeniden baktığınızda nasıl oluyor da o hastalığı atlattığınız belli değil. Yine de kendi bakış açınızda bir problem olduğundan şüphelenebilirsiniz. O sıralar tümüyle kendinizle ilgilenmişsinizdir ve böylelikle irtibatınızı kaybedersiniz. Kendi dua yaşantınızın kusurlu olduğunu ve Tanrı 'yla aranızda engeller koyduğunuzu anladığınızda şöyle bir varsayımda bulunurum: Tanrı 'yla temasa geçemediği için dinsel yaşantılarından vazgeçen insanlar doğru dürüst dua etmemişlerdir.'

Ama tüm mesele de burada işte. İnsanların Tanrı 'yla temasa geçtiği iddiasını yanlışlayacak bir örnek sunulduğunda, iddianın bir mantık çerçevesine dayandırıldığı için yanlışlanamayacağını fark ederiz. Yani bizim örneğimizle ilgili olarak 'n'apalım doğru dürüst dua etmemişler işte' deriz. Eğer bu her zaman mümkün ise o zaman kişinin dua sürecinde Tanrı 'yla doğrudan ilişkiye geçtiği hipotezi tabii ki yanlışlanabilir değildir ve bilimin hipotezlerinden farklı bir hipotezdir.

'Sanırım dikkat etmeniz gereken şey şu: inançlı insanlarla konuştuğunuzda bu türden güçlü içsel kanıtlara sahip olduklarını söyleyeceklerdir. Tıpkı Jung 'ın dediği gibi Tanrı 'ya inanmak zorunda değilim, Tanrı 'nın olduğunu biliyorum -ben böyle hissediyorum. Bu yüzden duayı denediğini ama bir sonuca varamadığını söyleyen birisi ile karşılaştığımda bir şeyi ters yaptıklarını söylemekten başka ne diyebilirim ki?'

The God Experiment'da Stannard bazı ilahiyat konularını mercek altına alıyor ve bilimin bu olguları nasıl düşündüğümüze dair yorumlarını inceliyor. Bunlardan biri Hristiyan ilahiyatının temel ilkelerinden olan özgür irade meselesidir. Özgür irade meselesi, birey sorumluluğu, ahlaki suçluluk, pişmanlık ve benzeri

düşüncelerle ilgilidir. Düşüncelerin beyinsel süreçlerle belirlendiğini düşünen Stannard, özgür irade fikri ile fiziksel dünyanın görünür nedensel kapalılığını yani fiziksel olayların tümüyle diğer fiziksel olaylar sonucu ortaya çıkması olgusunu nasıl uzlaştırabilmektedir.

'Hiçbir fikrim yok' diye gülümseyerek yanıt veriyor. 'Fakat asıl önemli nokta yaşamımızı özgür bir iradeye sahipmişiz gibi yaşamaktan başka seçeneğimiz olmayışıdır.'

Yine de ilahiyat açısından bakacak olursak daha fazlasına ihtiyaç duyduğumuz muhakkak. Kişi gerçekten de özgür bir iradeye sahip olduğu fikrine bağlı kalmalıdır aksi takdirde suç, pişmanlık ve günah gibi kavramlar tamamıyla gözden düşer. Ne ki bu kavramlar Hıristiyan ilahiyatının temel kavramlarıdır. Örneğin kişinin pişmanlığının erdemi nereye koyulacaktır, eğer bu pişmanlık belli fizik yasalarının kaçınılmaz ürünüyse?

'İşte tüm meselenin bamteli burası. Kişi bu türden akademik argümanlara sahip olabilir: büyük ihtimalle özgür olamadığına kendini ikna et, peki ama sonra ne yapacaksın. Yaşamını özgür bir iradeye sahiptinmiş gibi yaşamaktan başka yolun yok.'

Fakat yine de Stannard'a karşı, bireysel sorumluluk kavramının özgürlüğün fenomenolojik algısından daha fazlasını gerektirdiği konusunda ısrar ediyoruz. Bireysel sorumluluk için gerçekten özgür olmamız gerekir. Örneğin sadece fiziksel dünya öyle gerektirdiğinden insanlar her zaman zina edeceklerdir diye kişinin zinadan ötürü cezalandırılması hiç de adil değil.

'Bir davranışçı diyecektir ki: tamam kişi kendini zina etmekten alıkoyamayabilir ama yine de toplumun bakış açısından zina iyi bir şey olarak görülmez ve bu yüzden çok fazla zina vakası olmaması için bu kişiyi cezalandıracağız. Sorumlu değillerdi,

kendilerini tutamadılar ama cezalandırma caydırıcı bir etkiye sahiptir bu yüzden de ceza uygulamasını devam ettirmek iyidir. '

Bu doğrudan faydacı bir uslamlama. Ama bu uslamlama onu Hristiyan ilahiyatının bakış açısından çok farklı kılan suçluluk kavramlarına dayanmıyor. Soru hâlâ ortada durmaktadır: bilimsel açıdan özgür iradeyi açıklayamadığımızı göz önünde tutarsak *The God Experiment* kitabının bakış açısından özgür iradeyi nasıl kanıtlayacağız?

‘İnanın bilmiyorum. Ama galiba tüm sorun önceliğin neye verildiğine bağlı: yaşamdan elde edilen deneyim mi yoksa bilimin denetlenen deneyim mi? Bence bilimin rolü yaşam deneyimlerini açıklamayı denemekle yerine getirilir. Kişi, deneyimdeki belli düzenlilikleri açıklayan büyük bir bilimsel yapıyı bir araya getirebilir. Buradan hareketle bazı insanlar, deneyimi açıklamak için icat edilmiş olan bilimin kendi başına özerk bir hale geldiğini düşünürler. Özgür irade vakasındaki güçlük, bilimsel sonuçların, deneyimin oldukça önemli bir yanını yani özgür ve sorumlu olduğumuz gerçeğini reddediyor gözükmesindedir. O zaman deneyimin bu yönünü görünürdeki gibi ele almakta yanıltılmışım demek çok şüpheli bir hale gelir. Böylelikle kişi bilimde yanlış giden bir şeyler olduğunu söyleyecek bir konuma yerleşmiş olur.’

The God Experiment kitabında en az ikna edici bölüm belki de kötülük problemiyle ilgili olan bölümdür. Kötülük problemi dünyadaki kötülüğün varlığını ve merhametli bir Tanrı tarafından buna nasıl izin verildiğini açıklama girişimidir. Stannard prob-

lemle tipik Hristiyan apolojetiği¹⁵ tarzında ilgilenir. Stannard, merhametli bir Tanrı tarafından yaratılmış dünyada kötülüğün kaçınılmazlığını kanıtlamak için ortaya atılmış olan Tanrı'nın insanı özgür iradeyle yarattığı varsayımını öncül kabul eden bir dizi akıl yürütmeye müracaat ediyor. Gelgelelim *The God Experiment*'in Tanrı'nın varlığına ilişkin kanıtın bir değerlendirmesi olduğunu göz önünde tutacak olursak, dünyadaki kötülüğün varlığına ilişkin en muhtemel açıklamanın -Ockham'ın usturası¹⁶ ¹⁷yla uyumlu olacak şekilde -ya Tanrı olmadığı ya da Tanrı'nın merhametli olmadığı şeklindeki bir açıklama olduğu sonucuna varmak daha ikna edici olmaz mıydı?

'Eğer sadece insanların gündelik yaşamlarına ve birbirleriyle ilişkilerine bakılacak olsaydık sizinle aynı fikirde olurum. Eğer bir ilah varsa en kötü ihtimalle karanlık bir yönü olduğu gibi iyi bir yanı da olan bir ilah olurdu sonucuna varılabilir. Fakat bunun ötesine geçtiğinizde, ki bu içsel deneyimle ve aynı zamanda İsa'nın yaşamıyla ilgili bir şeydir, dua yaşantım sırasında tanıştığım kişiye basit bir şekilde kötü bir yön atfedemem. Böylelikle kişi düşünmeye zorlanmış olur: Eğer Tanrı kötü değilse kötülüğün açıklaması nedir'

'Tanrıyı tanımlayan niteliklerden biri, ki bu dua yaşamında kendini belli eder, sevgidir. İnsan mutluluğunu değil de sevgiyi en başta gelen ilke yaparsanız bütün hasın sonuçlar etrafınızı sarmaya başlar: siz kendi sevginizi kanıtlama fırsatına sahip olun

15 *Eski Yun:* savunma konuşması anlamında. Apolojetik, çoğunlukla dinsel bir konumu akılcı yöntemlerle savunma girişimidir. Hristiyan ilahiyatının bir kolu olarak ortaya çıkmıştır. -ç.n.

16 Ortaçağ felsefecisi Ockham'lı William tarafından öne sürülen ilke. Eğer bir konu hakkında farklı hipotezler söz konusuysa en basit olanı seçilmelidir. Ayrıca hipotezleri çoğaltmamak gerekir. En iyi açıklama en zarif olanıdır. -ç.n.

diye özgür irade, özgür iradenin istismarı ve acı çekme gibi tüm bu kavramlar hemen beraberinde sükün eder.'

Bu yanıt özgürlük problemine verilecek standart yanıttır. Fakat belli örnekler üzerinden gidecek olursak meseleyi anlamak daha kolay olacaktır. Bu yüzden Stannard'a bir çocuğun çektiği korkunç ıstırap hakkında soru soruyoruz. *The God Experiment* kitabında çocukların çektiği ıstırap üzerine konuştuğunda, Stannard'ın, bu dünyada yapılan hataları telafi edecek bir öte dünya imkânı olmaması durumunda kötülüğün neden var olduğuna dair bütün açıklamaların hükmünü yitireceğini kabul ettiğini görmek ilginçtir. Fakat Tanrı'nın varlığına dair kanıtları tartışma bakımından, bu tam da birisinin ellerini kaldırıp 'bu iddialar çocuklar söz konusu olduğunda işe yaramıyor mu' diye sormasına benzemiyor mu? Stannard'a bunun sorumluluktan kaçmak anlamına geldiğini dile getiriyoruz.

'Durumun bir ateist açısından böyle görüneceğini biliyorum. Burada kaypakça bir tavır varmış gibi geliyor. Yine de şu konuda iyice düşünüp taşınmak zorundasınız: çocukların olmadığı bir öte dünyayı gerçekten istiyor musunuz?'

Bu yanıt sorunlu bir yanıt çünkü ölen çocuklarla çok feci ölen çocuklar arasında devasa bir fark var.

'Öte yaşam, merhametli bir Tanrı anlayışının kesinlikle bütünleyici bir kısmı olmalıdır. Öte yaşama inanmamak bir Hristiyan için anlamsız bir şeydir. Öte yaşama inanmak çok zor bir şey ama şurası kesin ki eğer bir öte yaşam yoksa merhametli bir Tanrı anlayışı bütünüyle çöker. Bu inanç yoluyla kabul edilmesi gereken bir şey, çünkü elimizde kanıtı yok.'

Bu son yanıt röportajın önceki kısımlarında söylenenlerle tutarlı. Stannard'a göre kişisel deneyim ve bu deneyimden ortaya çıkan bilgi, *The God Experiment*'da çok hayati bir öneme sahip. Deneyin bilimsel güvenilirliği ise tartışmalı bir husus. Stannard'ın

kendisi bu konuda kararsız görünüyor. Buna şaşırmamak gerekiyor zira ona göre tehlikede olan çok az şey var bu deneyin içinde, çünkü kendi deyimiyle Tanrı'ya inanmak zorunda değil, Tanrı'nın var olduğunun zaten biliyor.

Seçilmiş Kaynakça

The God Experiment (London: Faber and Faber, 1999)

Bilim, Etik ve Toplum

John Harris

Felsefeciler genellikle yeteneklerini boş yere harcamakla ve keskin analitik becerilerini günümüz dünyasını etkileyen olaylara uygulamaktan ziyade kendi uydurdukları gizemli bulmacalara uygulamakla suçlanırlar. Bu tür suçlamaları dile getirenler bu suçlamanın dışında kalan çok az felsefeci olduğunu kolaylıkla kabul edeceklerdir. Bu felsefeciler çeşitli komisyonlarda ve komitelerde hizmet veren ve önemli etik sorunlarda hükümetlere ve profesyonel kuruluşlara tavsiyelerde bulunan ahlak felsefecileridir.

1980'lerin başlarında insan döllemesi ve embriyoloji komisyonuna başkanlık eden Mary Warnock Britanya'da bu felsefecilerin en bilinenlerinden biridir. Günümüzde bu alandaki en önde gelen felsefecilerden biri Manchester Üniversitesi'nden profesör John Harris'tir. Günümüzde felsefenin belki de pratik açıdan en önemli dalı olan bioetik alanında kariyeri boyunca oldukça etkin bir felsefeci olarak kaldı. Harris, Uluslararası Bioetik Derneği'nin kurucu yöneticilerinden biriydi ve aynı zamanda *Bioethics* dergisinin yayın kurulunun kurucu üyesiydi. Harris, Avrupa Parlamentosu, Dünya Sağlık Örgütü, Avrupa Komisyonu, Müşterek Birleşmiş Milletler HIV/AIDS Programı (UNAIDS), Birleşik Krallık Sağlık Bakanlığı, Hollanda Sağlık Komisyonu, Norveç Araştırma Konseyi ve Granada Televizyonu gibi organlara etik danışmanlığı yaptı.

İngiliz Tıp Derneği'nin etik komitesinde aralıklarla yaklaşık on yıl boyunca görev almış ve önerileriyle kurumun politikalarının oluşmasına yardım etmişti. Bunun yanı sıra 1999 yılının sonunda İnsan Genetiği Komisyonu'na -Harris halen bu komisyondadır- dönüşecek olan genetik testler üzerine resmi tavsiye komitesinde görev almıştı. 2001 yılında alana yapılan geniş çaptaki katkılarının anlaşılması üzerine Tıbbi Bilimler Akademisi üyeliğine seçilen ilk felsefeci oldu.

Çalışmalarının çoğunda, özellikle komitelerde, Harris, bilim adamlarıyla, klinik tedavi uzmanlarıyla, sağlık endüstrisinden insanlarla, müşteri grupları ve genetik hastalıklar ve engeller üzerine kişisel bilgi sahibi olan insanlarla yan yana çalıştı. Peki akademik bir felsefeci gerçek hayatı ilgilendiren etik kararların alınması durumunda ortaya çıkan münakaşalara adım attığında ne olur? Eğer Platon'un mağara alegorisini ciddiye alacak olsaydık entelektüel karanlığa gömüldüğümüzü ve felsefi düşünumün aydınlığından uzaklaşmış olduğumuzu düşünürdük. Buna karşın eğer felsefenin eleştirisini ciddiye alacak olsaydık bir teorik fizikçiden sigorta kutunuzu tamir etmesini istemenize benzer bir durumla karşılaşırđık.

Neyse ki gerçeklik her iki klişeye de uymuyor. Harris'in bize sunduğu tablo ortak bir çabanın ürünüdür. Felsefeciler bu tabloda ne eşitler arasında birinci ne de yapılan işten çok uzakta bir konumda bulunarak diğlerleri gibi kendine özgü bir role sahip.

'Bana göre bu tür komitelerde felsefecilerin temsil edilmesi çok önemli çünkü diğler mesleklerden insanlar belli becerilere sahipken felsefeciler sadece onlardan bekleyebileceğiniz bazı becerilere sahipler. Akıl yürütme biçimlerinin çözümlenmesi, ifade edilmesi ve sunumu bu tür becerileri oluşturur. Bence, felsefecilerin yalnızca kendi savlarını ifade etmekte ve sunmakta

iyi olmadıklarını ama aynı zamanda zorunlu olarak onlarla hem fikir olmasalar bile başkalarının savlarını formüle etmekte de iyi olduklarını akılda tutmak son derece önemlidir. Bu yüzden felsefecilerin bu tip komitelerdeki rollerinden biri de komiteye ve bireysel üyelere söylemek istediklerini açık ve belirgin bir biçimde söylemek için yardımda bulunmaktır. Tabii ki felsefeciler bunu yapabilecek yegâne insanlar değiller ama sanki mesleki olarak bu konuda kalifiye insanlardır.'

Harris'in avantajlarından biri de etik ve ahlak felsefesine ilişkin çoğu komite üyesi arkadaşının sahip olmadığı genişli bir bilgi kaynağından yararlanmasıdır. İşini iyi yapma önünde bir engel değil midir bu?

'Öyle olduğunu sanmıyorum çünkü hepimizin katkısı farklı ve orada özerklik meselelerini ya da başka bir şeyi açık bir şekilde ifade edecek birisi olduğu sürece diğerlerinin buna ihtiyaç duyacağını sanmıyorum. Diğerleri ayrıntılı bilimsel bilgi eksikimi giderēbilirler ya da bazı durumlarda sosyal bilimler alanında araştırma yapmayı sağlayacak bilimsel bilgi, konulara önyargıyla yaklaşmadan kamuya nasıl danışılacağı, bizim sağlık sistemimizi oluşturan Ulusal Sağlık Hizmeti gibi bir girişimin tedavilerin sağlanmasını ve önleyici stratejileri nasıl etkileyeceği gibi konularda katkı sunabilirler. Sağlık sisteminin yapısını göz önünde tutacak olursak, yapmak istediklerimizi yapma şansı elimizde yoksa bizim için bir şey tavsiye etmenin faydası yok.'

Harris kendinden memnun bir şekilde komisyondaki müzakerelerin akademik seminerlere hiç mi hiç benzemediğini ifade ediyor. *'Bunun sebebi basitçe felsefe seminerlerinin ya öğrencileri eğitmek için ya da belli bir konuda felsefi açıdan doğru ve en iyi cevaba erişmek için düzenlenmiş olması değil. Bu komiteler haklı olarak bu tür şeylerden hiç birini yapmıyorlar. Bizim nihai*

sorumluluğumuz hükümete tavsiyede bulunmak. Gelgelelim çok farklı konularda hükümete tavsiyede bulunsak da ne yapmaları gerektiğini söyleyemiyoruz çünkü bizim işimiz bu değil. Hükümete sorunlar karşısında tavsiyede bulunuyoruz, muhtemel tehlikelere ve muhtemel çözümlere ilişkin öneriler yapıyoruz. Bunun yanı sıra kamunun kaygılarının, korkularının ve görüşlerinin ne olduğunu da anlamak zorundayız. Dahası gerektiğinde müzakerelerimizde bunları göz önünde bulundurmak zorundayız. Bu sebeple bir felsefe semineri ya da toplantısına hiç benzememektedir.'

Harris, ahlak felsefesinin amaçlarının etik bir komitenin amaçlarından farklı olduğunu mu söyleyecektir?

'Dürüst olmak gerekirse ahlak felsefesinin amaçlarının ne olduğunu bilmiyorum. Bir ahlak felsefecisi için ayıp bir şey belki ama ahlak felsefesinin bir amacı olup olmadığından emin değilim. Kabaca etiğin altına girebilecek oldukça geniş bir alan var. Sadece bir kısmı ahlak felsefesidir ve yine ahlak felsefesinin içinden sadece bir kısmı bizimkine benzer bir komiteye uygundur.'

Harris'in komite çalışmaları ile ahlak felsefesi arasındaki farklardan biri de komitelerde tartışılan konuların felsefe alanında tartışılanlara göre daha sınırlı oluşudur. 'Şu iki meseleyi ele alalım isterseniz: xenograft -hayvan dokusunun insana nakli- ve insan klonlama -ki hiçbirisi şu anda içinde yer aldığım komitelerin herhangi birinde ele alınmış değil. Her ikisi de önemli kamusal meseleler ama şu anda gündemimizde yoklar ve her ikisinin de güvenli olmadığı düşünülüyor. Siz bunu anlar anlamaz, bir şekilde, ortada etik olarak tartışılacak bir şey kalmıyor. Mesele hallolmuş sayılıyor çünkü kimse güvenli olmayan bir şeyi tavsiye etmeye pek gönüllü değil.'

'Embriyonlara ilişkin etik bir tartışmaya girdiğimizde sıfır-

dan bir başlangıç yapmadığımız gerçeğini göz önünde tutmak gerekiyor. Embriyonlar hakkında zaten belli şeylere karar vermiş bir toplum içerisinde tartışmaya başlıyorsunuz. Örneğin bizler çeşitli meclis kararları altında kürtaja izin veren bir toplumda iş görüyoruz. Yani bizler belli tipte bir sorunun daha şimdiden belirlendiği bir bağlam içinde çalışıyoruz ve o konuyu yeniden ele alamıyoruz. Komisyonun üyelerinden biri kürtaji tamamiyla desteklesin diğeri de tamamiyla karşı çıkıyor olsun, bu durumda bile konu dile getirilmez, çünkü o sorunun zaten cevaplandığı bir toplumda faaliyet göstermek zorundayızdır. İşler her zaman böyle hallolur. Yaptığımız işi engelleyen şeylerden biri meclis yoluyla insanların önceden karar almış olmalarıdır.'

'Bunun çok güzel bir örneği bizim komisyonun ele almadığı ama hükümetin kurdurduğu başka bir komite tarafından yakın zaman önce ele alınmış bir konu. Sağlık Odası Başkanlığı'nın kök hücre araştırma uzman grubu, embriyonik kök hücreler elde edilmesi için yeni gelişmekte olan embriyonlar üzerinde deney yapılmasını mümkün kılan geniş çaplı iznin onaylanmasını önerdi. Komite önerisini büyük oranda tutarlılık temelinde getirdi. Yani Warnock komitesinin ardından, İnsan Dölleme ve Embriyoloji Anlaşması (1990) dölleme gerekçesiyle on dört günlük insan embriyonlarına kadar deney yapma iznini zaten tanımıştı. Komite bunun tekrar ele almalarını gerektiren bir olgu olmadığına hükmetti. Bizi bekleyen sorun, söz konusu anlaşmada kabul edilen ilkeleri, dölleme araştırmasından kök hücre araştırmasına doğru genişletmemek için her hangi bir gerekçe olup olmadığıdır.'

Farklı bioetik organların ve ahlak felsefesinin çalışma alanlarındaki bu önemli farklılıklara rağmen komitelerin yaptığı işler Harris'in uygulamalı felsefede ve özellikle bioetik ve tıp etiğinde yaptıklarından çok da farklı değil. *'Melez bir felsefe türünü*

uygulayan biri olarak, bioetik alanında yaptığım şeylerin çoğu daha ziyade bu komitelerde yaptığım işlere benziyor. Şu anlamda ki, bioetik alanında çoğunlukla yaptığım bilgi toplamak: bilimsel bilgi, teknolojinin getirdiklerine, biyolojik süreçlere, ilaçların ne işe yaradıklarına dair bilgiler ve tüm bunların yarattığı etik sorunlar hakkında düşünmek. Komitemizin yaptığı iş de bir anlamda bundan ibaret. Komite, bilim, tıp ve teknoloji alanında olup bitenler hakkında geniş bir bilgi yığını ele alıp değerlendirdikten sonra tüm bunları toplum için kazanç ve kayıplarını göz önünde tutarak çözümlemeye girişiyor.'

Akademik ahlak felsefesi ve komitelerin çalışmaları arasındaki etkileşim karmaşık ve ilginç bir mesele. Bir anlamda komitelerin çalışması 'sizi sürekli olarak basit çözümleri yeniden keşfetmeye zorluyor çünkü sorunların çoğu, felsefedeki çok temel başlangıç konularına kadar geri gidiyor: bireyin haklarını ve yetkilerini toplumun ihtiyaçları karşısında uzlaştırma girişimi gibi çok temel bir konu ya da özerkliğin istediğini yapmak anlamına gelmediğini göstermek için özerkliği analiz etmek gibi. Özerklik, sağlık ve güvenliğe ilişkin belli sınırlamalarla istediğini yapabilmek ve diğerlerinin özerkliği anlamına geliyor. Bu yüzden çoğu zaman kişinin yaptıklarının felsefi yönü oldukça basit ama bir o kadar da zorunludur.'

Gelgelelim bazı durumlarda, felsefe büsbütün gereksiz olabiliyor. 'Dolly'nin doğumuyla ortaya çıkan klonlama meselesi klasik örnektir, çünkü insanlar klonlamanın bilimsel gerekçeler sonucunda mümkün olacağını düşünmemişlerdi ve her şey birden bire oluverdi. Bilimin ve klonlamanın ne olduğuna dair çok büyük bir yanlış anlama mevcuttu. Var olan insanların kopyalarının seri üretimine geçilecek zannedildi. Dahası insanlar klonlama etiğini değerlendirecek bir bakış açısından yoksundular.

Onlara göre bu endişe vericiydi ve bu fıkirden hiç hoşlanmadılar. Fakat korkularını ve endişelerini ifade ederken tüm klasik felsefi itirazlar da ortaya çıkıverdi. Bu itirazlar ilginçti, keza meselenin özüne dokunmuyorlardı çünkü söz konusu vakaya insanların düşündüğü gibi anlamlı bir biçimde uygulanamıyorlardı.

'Şu örneği ele alalım isterseniz: Klonlamaya yapılan itirazların çoğu, aynı genomdan iki kopyanın var olmasının yarattığı hoşnutsuzluk etrafında toplanmıştı. Fakat tek yumurta ikizlerinin tam da böyle olduğunu herkes unutmuştu. Birçok insan, kişinin bireyselliğinin zarar göreceğini ve haysiyetlerinin tehdit altında kalacağını dile getirdi. Dahası başka bir insanın yaşamı tarafından koşullandırılmış olacaktı. Tüm insanlık tarihi boyunca bununla nasıl başa çıkılacağını gösteren muhteşem bir örneğimiz var ve nedense bu örneğin tümü unutulmuş durumda.'

Bu bakış açısı önemli çünkü günlük basında ve televizyonlarda bu tip bioetik hikâyeler dönmeye başladığında gerçeklikte olan biten hakkında yaygın bir cehalet söz konusu. İnsanların tam olarak bilgilendirildiklerinde verili bir sorun karşısında tutarlı bir ahlaki konum belirlemeleri daha kolay oluyor. Peki bioetik alanında durum böyle midir?

'Bence kamunun bilgilendirilmesi son derece önemli. Komite-lerin amaçlarından biri de kamunun bilgilendirilmesi. Bu amacı yerine getirmek son derece güç, çünkü bir kamu eğitim programına girmek epey külfetli. Yine de bilgi sağlamak kesinlikle bizim görevlerimizden biri. Bu bizim için fevkalade önemli. Bence kamu bilgilendirilmesi noktasında iki mesele var. İlki kamunun genetik karşında tamamıyla bilgisiz oluşu. Genetik olarak değiştirilmiş organizmalar meselesini ele alacak olursak, çoğu insan çifliklerde yetişen ürünlerde gen olmadığını ve genlerin sadece ürünlerin içine kötü bir şey girdiğinde ortaya çıktığını düşün-

yor. Diğer eğitim ve bilgilendirme meselesi çoğu bilim insanının etik meseleler hakkında zır cahil oluşuyla ilgili. Böylece iki meselenin olduğunu görüyoruz: kamuyu bilim hakkında eğitmek ve bilim insanlarını özellikle etik ve belli bir ölçüye kadar da hukuk konusunda eğitmek.'

Bir de bilim üzerine tartışmalara katılan ahlak felsefecilerini eğitime ihtiyacı söz konusudur.

'Kesinlikle. Ben, klasik insan bilimleri alt yapısı olan birisiyim. Üniversitede felsefe ve İngiliz edebiyatı okudum, bu yüzden de hiçbir bilimsel alt yapım yok. Kendi çabamla çokta ayrıntılı olmayan bir bilimsel eğitim sürecinden geçmeliydim. İyi bilim insanlarına sahip, oldukça büyük bir üniversitede zamanımın çoğunu çalışarak geçirdim. Üst düzey bilim insanları ile zaman geçirip onlardan çok şey öğrendim. Bu benim için iyi bir fırsattı.'

Harris'le konuşmamız sonucunda uygulamalı felsefenin, felsefi etik teorileri basitçe gerçek dünyadaki sorunlara uygulamaktan çok daha karmaşık bir uğraş olduğu ortaya çıktı.

'Komitelerde savlarımı dile getirdiğimde, kendi kendime 'bu söylediğim bana göre ahlak felsefesinin en işe yarar biçimi olan sonuççulukla tutarlı mıdır' diye sormuyorum ki. Yıllar boyunca en iyi yaklaşımı temsil ettiğini düşündüğüm sonuççuluğun belli bir biçimi üzerine çalışmış olduğumu söylüyorum sadece. Gelgelelim 'şu söylediğim doğrudur, çünkü desteklediğim seçimci faydacılığın belli bir tarzı bunu gerektiriyor' da demiyorum. Tek söylediğim, falanca sonucu doğrulayan gerekçelerin şu ya da bu olduğu. Böylelikle başka gerekçeler de başka sonuçları ortaya çıkaracaktır. Birçok açıdan sonuççuluk oldukça faydalı bir yaklaşımdır çünkü açıklanması gereken çok fazla yük yoktur sırtında. Açıdan kaçınmanın ve daha iyi sonuçlar elde etmenin önemi

gibi insanların sezgileriyle kabul edebileceği şeylere müracaat eder. Sonuç alabilmek için çok karmaşık bir metafizik sistem geliştirmek zorunda değilsinizdir.'

Ne var ki, komitenin üyeleri ilerleyebilmek, kararlar alabilmek ve çoğu durumda da görüş birliğine varmak için belli türde bir ahlaki görüşü paylaşmak zorunda değiller. Bu nasıl mümkün oluyor?

'Bence bu tür komitelerde genel olarak akılcı ilkelere başvurmak mümkün. İnsanlar akılcı ilkeleri kullanmak için farklı gerekçelere sahip olsalar bile sırf yaygın kabul görüyor diye o akılcı ilkelerin temellerini sıklıkla dile getirmek zorunda değilsiniz. Üzerinde herkesin hem fikir olduğu şu örneği ele alalım: masumları öldürmek yanlıştır. Bu konuda farklı bir görüşe sahip olan bir teori bilmiyorum. İster Kantçı olun isterseniz sonuççu ya da Aristotelesçi yine de bu fikre sahip olurdunuz. Bunun savunusunu farklı yollarla dile getirirdiniz. Aslında uğraştığımız konuların çoğu makul insanların üzerinde hem fikir kalacağı konulardır.'

'Komitede farklı dinlerden farklı ahlaki görüşlere sahip birçok insan var ve bu beni cesaretlendiriyor. Genel resme baktığımızda ayrıntılarda anlaşamamak bile farklı konularda oldukça geniş bir uzlaşmaya varabiliyoruz. Üstelik birbirimize saygıda kusur etmeden başarabiliyoruz bunu. Komitede birbirinden ayrılan bakış açıları olabilse de karşılıklı saygı üst düzeyde ve felsefe seminerlerinde karşılaşılan alaylı küçümsemelerin orada hiç yeri yok. İnsanlar birbirlerinin görüşlerine karşı son derece saygılı ve hataları fark etmeleri durumunda son derece sabırla hataları dile getirip üstesinden nasıl gelinebileceğini tartışıyorlar.'

'Bir örnek vereyim size. Yapışık İkizler vakasını düşünün. Bu konuda bir düzine televizyon ve radyo programına çıktım. Nor-

malde hiç anlaşılamayacağım insanlarla -belli lobilerin temsilcileriyle- pratik sonuçlar üstünde tam bir uzlaşmaya vardığımı gördüm. Çünkü temelde farklı ilkelere sahip olsak da, çoğu noktada birbirimizden ayrılırsak da bir hayli farklı gerekçelerle aynı sonuçlara varmıştık. Gerekçelerimiz sadece değişik terimlerle ifade edilmişti ama dile getirilme biçimleri birbirine çok benziyordu, yani ebeveynlerin düşüncelerine saygı duymuştuk ve ikizleri birbirinden ayırma yönünde savlar olsa da farklı gerekçeler öne sürerek bu savların ikna edici olmadığına hükmetmiştik.

Eğer yapışık ikizler hakkında konuşuyorsam 'küçük çocukların ahlaki konumunun ne olduğuna karar verip, kişi olup olmadıkları ve bilinç taşıyıp taşımadıkları sorununu ele almalısın' diyerek başlamam. Bu yola başvurursanız insanların neredeyse hepsini kendinizden soğutursunuz. İnsanların çok fazla bir birliğe ihtiyaç duymadan anlayabileceği konuları ele almalısınız.'

Etik komitelerinde koltuk sahibi olmak suçlamaları da beraberinde getiriyor. Sanki oraya atanmış bir grup elit ahlak polisi gibi fetva veriyor. Hiç de hoş karşılanmayan pederşahi bir havaları var. Harris bunu dert ediniyor mu?

'Bence ortada bir yanlış anlama var. Eğer kamu ahlakının muhafızlığını yapan elit bir grup olduğumuzu düşünseydim komiteye katılmazdım. Bunu fark ettiğimde bir an bile durmazdım orda. Bizim işimiz teferruatlı bir iş ama temelde yaptığımız kanıtların ve savların tümünü analiz etmek ve hükümete tavsiyede bulunmak. Çok net bir tavsiyede bulunsak bile hükümet tavsiyemizi kabul etmek gibi yükümlülük altında değil. Biz, düzenleyici bir organ değiliz.'

Harris gibi insanların etik komitelerine dahil olması bizi yüreklendiriyor. Bunun sebebi felsefecilerin topluma doğrudan

katkıda bulunduğunu kanıtlaması değil sadece bunun yanı sıra felsefecilerin etiğin doğası, amacı ve temelleri üzerinde hem fikir olmasalar da ahlak felsefesinin son derece faydalı olabileceğini göstermiş olmasıdır. Bu alandaki çalışmalar akademide devam ediyor ama hepimizi böylesine ilgilendiren hararetli etik tartışmalar içinde hâlâ söylenecek çok şey var.

Seçilmiş Kaynakça

Violence and Responsibility (London: Routledge, 1980)

The Value of Life (London: Routledge, 1985)

Wonderwoman and Superman: Ethics and Human Biotechnology (Oxford: Oxford University Press, 1992)

Biomedical Ethics: Oxford Readings in Philosophy Series, ed. (Oxford: Oxford University Press, 2001)

A Companion to Genetics: Philosophy and the Genetic Revolution, ed. With Justin C. Burley (Oxford: Blackwell, 2000)

3

DİN

Realist-olmayan Tanrı

Don Cupitt

Tanrılarının kültürel değerleri ve idealleri cisimleştirdiğini ve üstün, görünmez bir gerçeklik düzenine inanmanın hiçbir anlamı olmadığını düşünen Cambridge’li bir profesör. Hiçbir dinsel inanışın kelimenin gerçek anlamıyla doğru olmadığına inanıyor ve Tanrı sözcüğünü dilimizden çıkarma vaktinin çoktan geldiğini düşünüyor. Lafi uzatmadan söylersek dinin gerekli olduğuna da inanmıyor.

Eğer bu adamın din karşıtı, tam bir ateist olduğunu düşündüyseniz bu sizin hatanız sayılmaz. Üstelik çoğu Ortodoks görüşlü inanç sahibi insan da bu kişinin her ikisini savunduğunu iddia ediyor. Gelgelelim söz konusu bu kişi suçlamaları kabul etmiyor. Gerçekçi-olmayan ilahiyatçı Don Cupitt hem inançlı birisidir hem de Anglikan papazıdır.

Cupitt 1959’da Manchester’da papazlık görevine başladığında merhametli, kişisel bir Tanrı’nın bağımsız bir şekilde var olduğu inancına kendini adanmış Ortodoks bir deistti. Buna karşın yıllar geçtikçe kendimiz ve dünya hakkında bugün bildiklerimiz ile geleneksel deizmi uzlaştıramadığını gördü. Cupitt’in Tanrısı gerçek olmasına gerçektir ama insan yaratımı bir şeydi, aşkın bir gerçeklik değildi.

Cupit neredeyse otuz yıldır kendisinin gerçekçi-olmayan din

görüştünü yaymakla meşgul. 1980'ler boyunca BBC'deki televizyon programları ve *The Sea of Faith* adlı kitabıyla dinin çok yoğun, entelektüel bir yorumunu konudan pek anlamayan geniş bir kitleyle tanıştırdı. O ve onun gibi insanların, inancı güncelliğe taşıyarak ve modern dünyanın gereklerine uygun bir hale getirerek Kilise'yi dönüştürebileceklerini düşünmüştü. *The Sea of Faith* iletişim ağı, inancı modern dünya görüşüyle boy ölçüşebilir bir hale getirerek dinsel inanışın azalan etkisini kırma umutlarıyla hayata geçmişti. İletişim ağının tanıtım bildirisi Cupitt'in temel görüşlerini özetler: 'İletişim ağıımız, dini, bir insan yaratımı olarak kabul etmenin getirilerini araştırır, bu dini görüşü yaymaya çalışır ve ruhani merasimlerle ve sosyal değerlerle ifade olunan dini düşünce ve pratiğin devam eden geçerliliğini onaylar.'

Geçen yirmi yılın ve düzinelerce kitabın ardından çok az şey değişti ve Cupitt Kilise'den umudunu kesmeye başlamıştı. Kilise, ona ve arkadaşlarına, önerdikleri türde bir modernleşmeye hiçbir şekilde ihtiyaç duymadığını dile getirdi. Kilise'nin gözünde, Cupitt'in din olarak gördüğü şey ateizmin bir başka adıydı. Emmanuel College'ın put kırıcı profesörü yazmaya ve düşünmeye devam ediyor ama yaygın dini inanış karşısında giderek daha radikalleşmiş bir durumda.

Cupitt insanların kafasını karıştıran bir portreye sahip. İlk, onun gerçekçi-olmayan Tanrı kavramını anlamak son derece güç. Gerçi ne demek istediğini biraz anladıktan sonra da ortaya bir başka güçlük çıkıyor: bunun nesi dine benziyor?

Cupitt'in olumlu tezini anlamak için ilk önce olumsuz tezini görmek gerekiyor. Cupitt tam olarak neye karşı?

'Beni ilk harekete geçiren Richard Swinburne'in görüşlerine yöneltilen tepki olmuştur. Swinburne, dünyanın çeşitli özellikleri-

ni açıklayabilmek için Tanrı'yı ampirik bir hipotez olarak ele alıyordu. Bu hipotezin açıklığa kavuşturulabileceğini sanmıyorum. Tanrı'nın nasıl iş gördüğünü anlatan bir mekanizma bilimsel bir kesinlikle ortaya koyulamaz.'

Cupitt'e anlaşılmaz gelen, Tanrı'nın gerçekten var olan bir varlık olduğu fikriydi. Ona göre bu fikir ancak modası geçmiş Platoncu bir düşünceye bağlı kalırsak anlamlı olabilirdi. Galiba Platonculuk -ikinci, görünmez bir dünyaya ya da deneyim dünyası ile yan yana duran bir varlık düzenine inanan düşünce- insanları oldukça derinden etkiledi. Platonculuk insanların ölüm sonrası yaşam ve metafizik bir Tanrı gibi fikirlere inanmasına katkıda bulundu. İnsanlar nesnel ahlaki değerlerin olduğuna bile inanır oldular. Ne var ki Kant ve Hegel'in ardından icat ettiğimiz gerçekliğin tümüyle tarihsel ve insan merkezli yapısını fark ettiğimiz anda bu inanışların hepsi, bence, anlamsızlaşmaya başlar.

Kendi başına var olan bir Tanrı kavramının hiçbir anlamı olmadığını iddia ediyor Cupitt. *'İnsanlar gazetelerde ciddi ciddi Tanrı'nın erkek mi dişi mi olduğunu tartışıyor. Tanrı'yı görünmez biyolojik bir organizma sanıyorlar. Bu, çok ucuz bir tartışma. Çoğu insan metafiziğin kavramlarından bihaber olduğu için Tanrı derken neyi kastettiklerini ya da Tanrı'yı nasıl tanımladıklarını anlamak çok güç. "Tanrı" sözcüğüyle neyi kastettiklerini açık kılıp Tanrı'nın ne olduğunu tam olarak söyleyebilirler mi?'*

Cupitt, kendi başına var olan bir Tanrı'ya inanmıyorsa hangi anlamda Tanrı'ya inanıyor? *'Sosyalizme inanıyorum ama bu sosyalizmin belli bir yerde cisimleşmiş olması gerekmiyor. Sosyalizmin olduğu zamanlarda sıradan insanlar sosyalizmin reel olarak var olduğu belli bir ülkeyi gösterebilirlerdi. Bu, Yugoslavya ya da Küba olabilirdi -bu türden ülkeler gittikçe azalıyor. Ama emin olun ki bir şeyin gerçekten var olduğunu düşünmeden de o şeye*

inanabilirsiniz. Bir şeye inanmak hayat içinde belli bir uygulamaya ya da programa bağlanmaktır. İnsanlar neden inançlı olmayı belli bir şeye inanmak olarak düşünürler ki? İnançlı olmak ahlaki bağlanmayı gerektirir. Ama hiçbir şekilde ontolojik bir bağlanmayı gerektirmez.'

Cupitt'in Tanrı görüşü daha geniş olarak ilahiyatçı kimliğinin özünü ele veriyor. Cupitt dini öğretinin neredeyse bütün unsurlarının gerçekten var olduğu inancını kesinlikle reddediyor. Ölümden sonra yaşayış, cennet ve cehennem, İsa'nın İncil'de geçen dirilişi gerçek anlamda var olmamıştır. Tabii tüm bunları dinledikten sonra Cupitt'in din felsefesinde bulunan Tanrı'nın varlığına dair geleneksel savlar ile hiç ilgilenmemesine şaşmamak gerekir. *'Bu savlar günümüzde önemsenmiyor ve apolojetik alanındaki kısır meseleler olarak görülüyorlar. Çoğu artık hararetli felsefe konuları arasında sayılmıyor. Örneğin kötülük sorununu ele alın. Darwin'den ve kuantum teorisinden bu yana biliyoruz ki dünyanın gidişatında tesadüfi olan geniş alanlar var. Bu yüzden din size başka türlüşünü öğretmedikçe biz insanların kötü talihin beklenmedik darbelerine maruz kalması sizi hiç de rahatsız etmeyecektir. Kötülük sorunu, her tekil olayın kadir-i mutlak bir Tanrı'nın kontrolü altında olduğu ve ahlaki bir amacın gerçekleştirilmesi amacıyla düzenlendiği fikri size öğretilmişse ortaya çıkar.'*

Cupitt'e itici gelen bir başka düşünce ise fideizmdir. Fideizm anlayışına göre din sadece inanç temelinde meşrulaştırılabilir ve akılcı kanıtlama alanından farklı bir alanda yer alır. *'İnanç sanki kanıtlamadan, savlamadan ve hatta açıklıktan muaf tutulan bir bilme biçimi olarak düşünülür. Böyle bir inanç kavramına itiraz ediyorum. İncil'deki inanç kavramı ahlaki güvenle bir tutulmuştur. Birisine inanmak onun tarafını tutmaktır ve o kişinin sonuna*

kadar sizinle birlikte olacağına inanmaktır. Akıl dışılığı savunmak için inancın kullanılması, kavramını modern zamanlara ait bir kullanımıdır ki ben bunu kabul etmiyorum. İnsanlar inancı akıl almaz olaylara inanma yolu olarak görüyorlar. İnanç kavramını böyle kullanmak ahmakça bir tutum. Kanıt olmadan inanmanın -ki entelektüel bir günahtır bence- yanlış olduğunu iddia eden W.K. Clifford'un görüşlerini bütünüyle kabul ediyorum.'

Cupitt, tüm bu konularda kesinlikle ateistlerin tarafında ve onlar gibi bazı konulara akıllı bir türlü ermiyor. Ama Cupitt yine de inançlı bir insan. Nasıl oluyor bu?

Cupitt'in din anlayışını belirleyen oldukça geniş bir felsefi temel söz konusu. Bu anlayış tüm bilmenin, dinsel bilgi de dahil, insan yapımı olduğunu vurguluyor. '*Kant ve Hegel'den sonra dünyamızın "Dünya" haline geldiği tek düzey bir ontolojiyi benimsemeye mecbur kaldık. Dahası, dinsel bilğimiz de dahil, bilgiyi insan inşası olarak görmeye zorlandık. Bu yüzden de en azından Kant'a dek uzanan felsefedeki devrimle aynı çizgiyi paylaşan dinsel düşünceleri değiştirme uğraşına girdim.'*

Bu geniş felsefi çerçeveyi akılda tuttuğumuz sürece Tanrı'yı insan yapımı bir varlık olarak görmek yalnızca gerekli değil aynı zamanda zorunlu olmuştur. Aklın yolunun bir olduğunu düşünüyor Cupitt. Bu sebeple de Richard Swinburne gibi realist din felsefecilerini anlamakta zorluk çekiyor. '*Galiba Swinburne tanrılarının her zaman insan gruplarına bağlı olduğu olgusunu inkar ediyor. Tanrılarının kültürel değerleri ve idealleri cisimleştirdiği gün gibi ortadadır. Kişinin Tanrı'sı sanki kişinin ideal, onu motive eden yanıdır. Kişisel bir Tanrı, kişinin ideali, hayali ya da arzusu gibi aynı türden bir nesnedir. Yani tanrılar her zaman insanlara aittir. Seyyar tanrılar yoktur.'*

Bu ifadeden doğan bir güçlük söz konusudur: tüm bilginin insan yapımı olduğunu söylemek biraz muğlak bir ifadedir. Tartışılmaz doğruluk anlamına da gelebilir, absürt anlamına da gelir. En azından bu görüş, Cupitt'e göre, her zaman için kendi bakış açımızın, kendi kültürümüzün, kendi dilimizin ve kendi çıkarlarımızın alanı içerisinde bulunduğumuzu dile getiriyor. Üstelik daha tartışmalı bir şekilde bilimsel teorilerin birer keşif olmadığını yalnızca birer icat olduğunu dile getiriyor Cupitt. Bu noktada ısrar ediyor.

'Tüm teorileri kendimiz yaptık. Fizik gökten inmedi, Darwin evrim teorisini keşfetmedi yalnızca icat etti ve işe de yarıyor. Yani kendi aramızda konuşarak genel kategorileri ürettik ve bu teorilerle deneyimlerimizi düzenleyip, yorumladık. Eğer tüm bu yorumlama alışkanlığımızdan kendimizi mahrum bıraksaydık sürekli bir uyaran bombardımanı altında kalan yeni doğmuş bebeklerin konumunda olurduk. Tüm anlamlar bizim tarafımızdan üretilmektedir ve tüm hakikat yine bizim tarafımızdan ortaya çıkar. Bu bakış açısından post-modernistlerle aynı görüşteyim. Her şey bizim elimizden çıkma. Tüm dünya ortak olarak geliştirilmiş yorum alışkanlıklarından ibaret koca bir havuzdur.'

Gelgelelim Cupitt, bu tür post-modern fikirlere başvurma'nın 'her şey akar' tutumunu gerektirmediğinin farkında. Tarotun kuantum fiziğiyle aynı şey olma'nını veya astrolojinin astronomiyle aynı şey olmadığını kabul ediyor. *'Yine de tutarlılık ve tutarsızlık arasında, işe yarayanla işe yaramayan arasında bir fark söz konusu.'*

Bu fark belli bilgi tiplerinin, örneğin bilimsel bilgi gibi, hayal gücüne dayalı ve yaratıcı eserlerden farklı bir kategoriye dahil oldukları anlamına geliyor. Bilimsel bir teorinin geçerlilik kazanması için teori ve deneyimimiz -insana dair her şeyi kapsayan

deneyimlerimiz- arasında karşılıklılık olmak zorunda. Bu sebepten diyebiliriz ki evrim kuramı icat edilmiştir ama hâlâ ayakta durabilmesinin gerekçesi ise deneyimimize karşılık gelmesidir, deneyim sürekli olarak teoriyi doğrulamaktadır. Bu noktada Cupitt, ampirizme ve hakikatin karşılıklılık teorisine hiçbir göndermede bulunmadığını söyleyerek müdahale ediyor. Ona göre deneyimimiz her zaman için teorilerimizle şekillendirilmiştir ve bunun sonucunda da onlara uymaktadır. Bu nokta önemli çünkü Cupitt, tüm bilginin insanlar tarafından yaratıldığını söylediğinde ima ettiği dinin de böyle görülmesinde bir sakınca olmadığı. Fakat yine de bilimsel bilgi ve sanatsal yaratım arasında önemli bir fark vardır. Buradan hareketle dinin bilim insanının tarafında değil de sanatçının tarafında olduğunu anladığımızda dinin ciddiyetine zarar gelmiş olmayacak mıdır?

'Bilim ve sanat arasında bir fark olduğuna dikkat çekmek istiyorum. Bilimde profesyonel bir disiplini sürdürebilmek için bir akademiye sahip olmak iyi bir şeydir. Böylelikle herkes standart bir terminoloji ve standart matematik işlemleri kullanır, ortak bir biçimde kendi dünyalarını kurarlar. Ama sanatta kendi sesinizi bulmak çok daha önemlidir bu yüzden de terminolojiler ve dünya kurma yolları değişir. Sanatçı duygusal ifadeye daha bir önem atfeder ve duygusal karşılık bulacağınız bir dünya inşa eder. Bilim insanı matematik düzenlemenin üstüne daha çok düşer ve deneyimi rutinleştirip anlaşılır bir hale getirir, önceden hazır kalıpları deneyimin üstüne boca eder. Bu yüzden bilim insanı kurallı bir dünya inşa eder, sanatçı ise kendimizi içinde hissettiğimiz, kalplerimizi çağıran bir dünya kurar.'

'Yani rutine ve bilinebilir bir dünyaya yönelik insani ihtiyaç önemlidir ama bir onun kadar önemli ihtiyaç da kendimizi simgesel olarak ifade etme ihtiyacıdır. Sanat, tiyatro, müzik ve benzerleri kendimiz olabilmek için, kendimizi ifade etmek için gereklidir. Bizler hazır-yapım benlikler değiliz, kendimizi yaşamlarımız içinde ifade ederek benliğimize erişiyoruz. Bilim, öznelliği önemsemezken din ve sanat, öznelliğe güçlü bir vurgu yapar. Dinde ve sanatta dürüstçe meydana çıkıp kendimizi gösteririz ve kendi başımıza iş görerek kendimizi gerçekleştiririz. Bilimde ise dünyayı anlaşılır ve kurallı görmek isteriz. Bu da farklı bir tutkudur.'

Bu görüş açısı, dine yönelik bir 'seç-al' yaklaşımını benimsemek için entelektüel açıdan tutarlı bir meşrulaştırma sunabiliyor. *'Benim açımdan din, bilimden çok sanata benziyor ve bu yüzden de hirden fazla dinden bir şeyler öğrenip hayranlık duymak son derece yerinde bir davranıştır. Keza birden fazla resim tarzından bir şeyler öğrenip hayranlık duymak da aynı derecede yerinde bir tutumdur. Sanat stilleri açısından aşırı bir çoğulculuğun hükmü sürdüğü bir çağdayız ve buna da alışverişlik. Neden benim yaptığım gibi hem Budizm'e hem de Hristiyanlığa aynı biçimde hayranlık duymayalım ki? Dinin bir tür milliyetçilik olduğu, dışlayıcı olması gerektiği ve eğer birine inanıyorsan diğerlerine düşman gözüyle bakman gerektiği fikri tamamen tarih dışı oldu.'*

Yine de şüphe bulutları dağılmıyor: eğer din buysa niye din demeye devam edelim ki buna? Cupitt, birçok dinsel sözcüğün atılmasından son derece memnun gözüküyor. *'Tanrı sözcüğüne gelince, sözcüğü terk etmemiz gerektiğine artık kani oldum. Çünkü çok fazla yanıltıcı bağlantı kurmamıza neden oluyor. Birçok zalimliği, cehaleti ve fanatizmi meşrulaştırmak için kullanılıyor, bende o sözcüğü kullanmaya pek hevesli değilim.'*

Dinin birçok tarihsel arka planla yüklü olduğunu göz önünde tuttuğumuzda dinin eski dağarcığını kullanmakta ısrar edersek kendimizi kandırmış oluruz. Bu dinsel dağarcıkla ilintili tüm çağrışımları düşündüğümüzde Tanrı ve dua bahşini kapatmak daha dürüst ve değişen toplumu da hesaba katarsak daha yapıcı olmaz mı?

'Son birkaç yıldır ben de aynısını söylüyorum çünkü Tanrı anlayışının ciddiye alınması konusunda kiliseyi ikna edemedim. Bu arada benim Tanrı anlayışım Kant'ın Tanrı anlayışıyla neredeyse benzer. 1980'de Taking Leave of God adlı kitabımda öne sürdüğüm Tanrı görüşü Kant'ınkiyle aynıdır. Kant, Tanrı'yı simgesel terimlerle konuşabileceğimiz bir ideal olarak ele aldı. Ne var ki insanlar bunu kabul etmeyecektir. "Cupitt bir ateisttir" diyorlar ve fikirlerimi reddediyorlar. Ben de bu yüzden Kilise'den bağımsız hareket ediyorum ve gelecekte yararlı olacağını düşündüğüm bir tür deneysel, serbest dinî yazım tarzına yöneliyorum. Benimi açımdan, zorunlu olarak kullanılması gereken dinî bir dağarcık söz konusu değil.'

Cupitt, her şeyden önce, dinin tüm hakikat iddialarına sırtını dönen ama yine de dinin içinde korunması gereken bir şeyler gören bir adam. Cupitt, kendi dindarlığını Sartre'ın ateizmi ile karşılaştırarak ne demek istediğini biraz açmaya çalışıyor.

'Bazen Sartre'ın ateizmi ile hiçbir şekilde deist ya da inançlı biri olmayan İngiliz felsefeci Ernest Gellner'in dinsel tutumunu karşılaştırıyorum. Gellner bir keresinde bana "yaşama karşı dinsel bir tutumum" var demişti. Yaşamı mucizevi bulurdu. Bizzat yaşamın akışında bizden saygı ve onay görmeyi bekleyen bir şeyler vardı. İnsanı, değerlerin mutlak hakimi ve dünyayı düzenleyen bir varlık olarak gören Marksist ya da ateist varoluşçu görüşlerin hiçbirini sevmezdi. Benlik ve hayat arasında bir tür dengeye

ve bir diyalektiğe ihtiyacımız vardı. Bugünün düşüncesinde "yaşam" sözcüğünün eskiden Tanrı sözcüğünün sahip olduğu dinsel önemin çoğunu kendi üstüne aldığını öne sürdüm.'

Dinin sırtından tüm fazla yükü attığınızda arta kalanlar dinin merkezini oluşturur. Cupitt bunu 'yaşam sevgisi' olarak tanımlar. Bu, 'fazlasıyla erkeksi Sartreçi irade emperyalizminden uzak durmaya çalışan bir tür ahlaki tutumdur. Bana göre Sartreçi irade emperyalizmi faşizme ve 1930'ların kavgacı hümanizmine çok yakın durmaktadır. Ben bundan ahlaken hiç hazzetmiyorum. Güçten ziyade İsa'nın zayıflığına, fakirliğe ve insan ıstırabına vurgu yapan İngilizlerin dinsel hümanizmasını tercih ederim.'

Cupitt, bu sebepten ötürü dinî erdemlerin ve değerlerin ilgi çekmeye ve önemini korumaya devam ettiğini ifade ediyor. Başbakan Tony Blair'in dinî değerlerin önemi üzerine yaptığı bir konuşmaya atıfla Blair'in dinî inanışların yaşamımızda önemli bir rol oynaması gerektiğini söylemediğini gözlemliyor. Kaldı ki başka hiçbir ciddi politikacı da bunu söylemezdi. Cupitt'in yirmi birinci yüzyıldan beklentisi, içine dinî doktrinlerin karışmadığı dinî değerlerin benimsenmesidir.

Eğer tüm değerlerin insan-yapımı olduğunu kabul edersek din hangi anlamda hâlâ bir değerler kaynağı olacaktır? Cupitt'in yanıtı şu şekildeydi: "İlâhî, rasyonalist geleneğin düşündüğünün tersine, insan düşüncesinin tam olarak otonom (özerk) olmadığını daha ziyade heteronom (yaderk) olduğunu iddia eder. Bizler önce değerlerimizi düşünüp sonra da onları deneyimimize empoze etmiyoruz. Daha ziyade bizim düşüncemiz her zaman dışsal şeyler ve bizim için düşünen kişiler tarafından harekete geçirilir. İngilizlerin bugünlerde herhangi bir fikri ciddiye almak için ünlülerin görüşlerine ve açıklamalarına ihtiyaç duyması hiç de tesadüf değildir. Bizler çeşitli türden araçlar, simgeler ve fikirler

aracılığıyla düşünmekteyiz. Çok az insan Kartezyen bireyci anlamda tümüyle egemen ve otonom bir biçimde düşünür. Çoğumuz mitler yoluyla, diğer insanlar yoluyla ve dinden gelen değerler yoluyla iş görürüz. Hümeniteryanizmi örnek alalım. Hristiyanlık Yahudilikle birlikte modern hümeniteryan etiğimize temel sağlamış olan dindir. Hristiyanlığın İsa'nın çilesi için insanların şefkat duymalarına tarihsel olarak ihtiyacı vardı ve sonrasında mümin insanları önemsemeye başladı. Hümeniteryanizm oldukça saklı kapaklı, yavaş ve zahmetli bir uğraştı. Hâlâ da tam olarak varılabilmiş değil. Harekete geçmek için insan ıstırapı ve zayıflığı simgesine ihtiyaç duyan bir etiktir.'

'Dinin bize hayatta kalmak için şiirler ve mitler sağladığını söylemek istiyorum. İnsanlar hayatta kalmak için masallara ihtiyaç duyarlar. Varoluşumuz zamansal olduğu için sürekli yaşamlarımıza dair hikayeler uydurmak zorundayız ve bu hikayeler bana göre dini bir nitelik içermelidir. Bu sebepten ötürü herhangi bir dini inanın gerçekten doğru olduğuna inanmıyorum ama hepsi ya da en azından büyük bir kısmı bence varoluşsal ve ahlaki açıdan yararlıdır.'

Gelgelelim Cupitt yine de dini bakış açısının zorunlu olmadığını kabul ediyor. *'Benim din dünyamda buyurucu bir dogma sistemi yoktur ve inanmayan insanların, eğer kendi bakış açılarını makul bir şekilde ifade ederlerse, istediklerini söyleme hakkına sahip olmaları beni mutlu eder. Artık hiçbir ortodoksiye inanmıyorum.'*

Doktrinsiz, öğretisi olmayan ve yaşadığımız dünyadan farklı, öte bir ruhani dünya inancı taşımayan bir din... İşte Cupitt'in uğruna mücadele ettiği din böyle bir şey. Tüm bunlardan mahrum olan bir din hâlâ bir din midir? Eğer Cupitt'in düşüncelerini ciddiye alıyorsanız bu soruyu cevaplamak zorundasınız. Buna ister

din deyin ister demeyin, Cupitt bize geleneksel dinin çamurlu suyu içindeki değerli mücevheri göstermeye çalışıyor. Onu nerede bulacağımız meçhul, ama asıl sorun onu koruyup korumayacağımız.

Seçilmiş Kaynakça

The Sea of Faith, 2nd (London: SCM Press, 1994)

After God: The Future of Religion (New York: Basic Books, 1997)

Philosophy's Own Religion (London: SCM Press, 2000)

Taking Leave of God, 2nd edn (London: SCM Press, 2001)

Emptiness and Brightness (Santa Rosa: Polebridge Press, 2002)

Özgürlük ve Kötülük

Richard Swinburne

Savaş tutsaklarına genellikle adlarını, rütbelerini ve seri numaralarını söylemeleri emredilir. Ketum akademisyenler de benzer bir biçimde meslek yaşamları dışındaki yaşamlarına dair pek az ayrıntıyı ifşa ederler ve sadece adlarını, konumlarını ve yayımladıklarını takdim ederler.

Richard Swinburne'in durumunda bu ayrıntılar belki de asıl öğrenmek istediklerimiz konusunda bir şeyler söyleyebilir.

Swinburne, Oxford Üniversitesi'nde Hristiyan Din Felsefesi profesörüdür ve bir çok kitap yayımlatmıştır: *The Existence of God, Is There a God? , Revelation, Miracles, The Coherence of Theism, The Christian God, Providence and the Problem of Evil, Faith and Reason, The Resurrection of God Incarnate* ve *The Evolution of the Soul*. Buradan açıkça görülebileceği üzere Swinburne yaşamını Hristiyan din anlayışının felsefi açıdan önemli olduğunu göstermeye adanmıştır. Dahası, ona göre evrenin varlığı, düzenliliği ve insanın varlığına dair savlar bir Tanrının var olduğunu göstermeyi mümkün kılmıştır.

Bu hiç de kolay bir iş değil. Çünkü günümüz akademik felsefesinde geleneksel deistler azınlıktadır. Böylesi düşman bir çevrede çoğu akademik deist zamanının çoğunu apolojetik yapmakla yani dinsel inanışın akıl ve deneyin bulgularıyla uygun olduğunu savunmakla geçirmek zorunda.

İmanlı bir felsefeci için bir hayli külfetli bir iş. En külfetlisi de tümüyle iyi, kadir-i mutlak bir Tanrı tarafından yaratılmış ve yönetilen bir dünyada yaşıyor olmamıza rağmen nasıl oluyor da kötü şeylerin başımıza gelebiliyor olmasıdır. İyi çobanın gözü üzerimizdeyken insanlar hâlâ işkenceye, acılı bir ölüme ve ıstıraba maruz kalıyorlar. Hastalıklar, sel baskınları ve fırtınalar yer-yüzündeki tüm insanları güç durumunda bırakıyor ve onları felaket ve acıyla yüz yüze getiriyor.

Tanrı'nın iyiliği ile dünyanın zalimliği arasındaki bu aşıkâr çelişkiye genellikle kötülük problemi adı verilir. Swinburne bu konu üzerinde belki de diğer felsefecilerden daha fazla durmuştur. Bir teodise -iyi bir Tanrı ile kötülüğün varlığını uzlaştırma- kurma girişimi apolojistin ne denli zor bir uğraş içerisinde olduğunu gözler önüne serer. Fakat Swinburne 'kötülük' sözcüğünden pek de memnun değil.

'Bu sözcük kullanmaya elverişli değil çünkü günlük İngilizcede kötülük sözcüğü sadece kötü vaziyete işaret etmiyor aynı zamanda kişinin gerçekleştirdiği şeytani eylemlere de işaret ediyor. O yüzden de iyiliğin ortaya çıkması için kötülük yapılmaması gerektiğini ifade eden ahlaki bir yükümlülüğe sahip oluyoruz. Bu kötülüğün normal, sıradan dildeki kullanımıdır. Fakat ben "kötülük" sözcüğünü kullanarak bu kullanıma bağlı kalmak istemiyorum. Bence kötülük, ıstırap gibi özünde kötü olan bir durumdur.'

Swinburne bize yirminci Dünya Felsefe Kongresi'nde yaptığı bir konuşmasından söz etti. Konuşmasında kabul edilmesi durumunda Tanrı'nın ve kötülüğün varoluşunu uzlaştıran, ortaya konulmadığında ise bu ikisini çelişkide bırakan dört koşul ortaya sürmüştü. Kötülüğün -kötü gidişat olarak- varlığı gün gibi ortadayken bu, Tanrı'nın varlığını reddetme anlamına gelecektir.

'Bu koşullar sırasıyla şunlardır: ancak kötülüğe göz yummakla iyiliğin elde edilebileceği, Tanrı, bu iyiyi ortaya koyabilmek için her şeyi yapar, yani kötüye göz yuman kişi -bu durumda Tanrı- kötüye göz yumma hakkına sahiptir ve sonuç yeterince iyi olmak zorundadır.

Swinburne ilk koşulun zorunlu olduğunu düşünüyor zira kötü kötüdür. Yani acı ve ıstırap iyi insanların olmasına göz yummayacağı türden şeylerdir. Dahası iyi insanlar kötüyü engelleyebildikleri durumda bunun olmasına göz yummalarını gerektiren gerekçeler olmadığı sürece kötünün olmasına göz yummazlar. Diğer bir deyişle kötülük biraz olsun iyiliğe hizmette bulunur. Tanrı salt kötülüğün olmasına göz yummakla kalmayan evrenin yaratıcısıdır. Aynı zamanda kötülüğü ya kendisinin ya da bir başkasının oluşturacağı bir ortam sağlar. Diyelim ki Tanrı'nın olmasına rıza gösterdiği iyi bir amaç olsun. Bizim "iyi" anlayışımıza göre eğer ıstırap çekmemize razı oluyorsa Tanrı pek de iyi değildir. Bunu kabul edemeyiz.'

Sorun şurada: bazı insanlar, iyiliğin ortaya çıkması için kötülüğe izin vermenin iyiliğin kendisini ortadan kaldıracağını düşünüyor. Eğer iyiliğin ortaya çıkması için kötülük gerekiyorsa buna değmeyecek iyi şeyler de vardır.

'Sizin değindiğiniz nokta, iyilik acı çekmeye değer mi? sorusudur' diye yanıtlıyor Swinburne. 'Bu, iyiliğin ne olduğuna bağlı. Sözünü ettiğim diğer koşullar da yerine getirilmelidir. Sizin bahsettiğiniz konuşmamda belli iyi durumların zorunlu bir kötü olmadan nasıl elde edilebileceğine yönelik iki ya da üç örnek vermiştim. Konuştuğumuz şey Tanrı olduğu için iyi mantıksal bir iyi olmalıdır. Kadir-i mutlak bir Tanrı mantıksal olarak mümkün olan her şeyi yapabilir. İyinin gerçekleşmesi için kötünün olması gerektiği mantıksal olarak zorunlu olduğu sürece Tanrı kötülük

ortaya koymadan her hangi bir iyiyi ortaya koyabilir. Bu tür durumlara ilişkin iki ya da üç örnek vermiştim.'

Bu yorum, kötünün varlığına karşılık özgür irade savunusuna başvuran bir yorumdur. Buna karşı getirilecek en temel itirazlardan biri de insani özelliklerimizden ötürü Tanrı'nın evreni yaratma biçiminin özgürlüğümüze belli kısıtlamalar getirmiş olmasıdır. Örneğin uçma özgürlüğümüz yoktur. Yine de iyi ve kötüyü seçme imkanına sahip olsak da Tanrı, dünyayı bizi çok fena işler yapmaktan alıkoyacak bir şekilde düzenleyemez miydi?

'Evet yapabilirdi. Fakat burada bize vereceği farklı özgürlük derecelerini birbirinden ayırmalıyız. Öncelikle bize sadece iyiler arasında seçim yapma özgürlüğü verebilirdi. Ama bu, pek de değerli bir özgürlük olmazdı. Asıl önemli özgürlük iyi ve kötü arasında seçme yapabilme özgürlüğüdür. Öyleyse yapmamıza izin vereceği türden kötülükler son derece sınırlı tutulsaydı ne olurdu? Örneğin diğer insanlara karşı hafif acılara sebep olmamıza ama geleceklerini de tamamıyla alt üst etmememize izin verebilirdi. Tanrı, çocuklarına gerçek özgürlükten ziyade hiçbir işe yaramayan nominal özgürlük veren aşırı koruyucu ebeveynlere benzerdi. Gerçekten bir kontrol devri söz konusu değildir. Burada sadece sus payı vardır. Eğer Tanrı bize tam kontrol verecekse ciddi bir kötülük imkanı gözler önüne serilmelidir.'

Özgür iradenin önemi ikinci koşulda da karşımıza çıkar. Tanrı kendi izin vereceği ölçüde iyiye erişmek için bize azami fırsat vermek zorundadır. Bunu yapmak için bizi özgür kılmak zorundadır.

'Farz edelim ki Tanrı, özgürce ve cesaretle acının üstesinden gelelim ya da özgürce ve cesaretle üstesinden gelmeyelim diye acı çekmemize göz yumuyor. Her iki durumda da acı çekeceği-

miz açık. Bu acıyı meşrulaştıracak olsa da Tanrı'nın iyiyi teşvik etmek için her şeyi yapmadığını farz edin çünkü bize gerçekte özgür irade vermemiştir. Bu durumda bize özgür irade vermediğinden ve nasıl üstesinden geleceğimizi biz seçelim diye acıdan söz etmenin hiçbir anlamı kalmaz. İkinci koşulun temel noktası budur.'

Buraya kadar Swinburne'in savı özgür iradeye olanak tanıma zorunluluğuna dayanıyor. Böylelikle insanların zarar verme imkanı ortaya çıkıyor. Gelgelelim özgür irade sonucu ortaya çıkmayan hastalık ve sel gibi 'doğal kötülük' ten kaynaklanan eziyetlere ne diyeceğiz? Doğal kötülük nasıl meşrulaştırılacaktır?

'Bana göre farklı doğal kötülük türleri vardır ve hepsi için farklı teodiseler sunacağım.' Swinburne, kitabında bulunan birçok örnek arasından birini seçerek bu işi yapacak: *'hastalık sonucu ortaya çıkan ıstırap. Hiç de özgür seçim sonucu ortaya çıkmaz ve oldukça sık karşılaşılır ya da en azından ona neden olan kötü melekler işbaşında olmadığı sürece özgür bir seçim sonucu ortaya çıkmaz. Bu ıstırapın olması mümkündür ama çok da savunmak isteyeceğim bir şey değil. Bu tür bir ıstırap zorunludur. Çünkü acı çekene ya kendisi için üzülme fırsatı verir ya da cesaretle üstesinden gelmek için bir fırsat sunar. Eğer acı çekmediyse acısıyla ya cesur bir şekilde ya da kendine acır bir şekilde onun üstesinden gelme fırsatı bulacaktır. Aynı zamanda diğer insanlara -arkadaşlara, eş ve çocuklara- da ona sempati duyma, deneme ve yardım etme fırsatı verir. Sempati beslemek ve o konuda bir şey yapmak ya da rahatsız etmemek gibi. Yani farklı tepkileri mümkün kılacak asıl kararlılık budur. Eğer dünyada hiçbir doğal kötülük ve ıstırap olmasaydı cesaret, sabır ve sempati göstermek için neredeyse hiçbir fırsatımız olmayacaktı. Ama tabii*

ki Tanrı, bize sonsuz cesaret vermek için ıstırapı ad infinitum¹⁸ çoğaltmalıdır demiyorum ama kendimizi en iyi şekilde gösterme şansına sahip olmasaydık dünyanın daha kötü bir yer olacağını düşünüyorum.

Fakat üçüncü koşulun gerektirdiği anlamda Tanrı'nın kötülüğe göz yumma hakkı var mıdır? Swinburne olduğunu iddia ediyor ve bunun nasıl olduğunu şöyle açıklıyor: *'Baş belası bir sokak çocuğu var diyelim. Eğer çocuğu döversem çocuğun düzelebileceğini ve artık belaya bulaşmayacağını düşünebilirim. Öte yandan çocuk benim çocuğum değil ve salt çocuklara iyiliği dokunacak diye çocukları dövme hakkına sahip değilim. Yani sadece iyi sonuçları olacak diye kötülüğe göz yumulmasını ya da empoze edilmesini kimse meşrulaştıramaz. Başkasına kötülük etme hakkı olmalıdır ve bu çok önemlidir. Asıl sorun neden Tanrı'nın bu hakka sahip olduğudur.'*

'Tanrı bu hakka sahiptir çünkü eğer siz başkalarına acı çektiirecekseniz ya da acı çekmelerine göz yumacaksanız onlar karşısında ebeveyn konumunda olmanız gerekir. Bunun sebebi sizin bütünüyle onların koruyucusu olmanızdır. Siz onlara yaşam sundunuz, yiyecek-içecek ve eğitim verdiniz bu yüzden de bunun karşılığında belirli şeyler talep etme hakkınız vardır. Yaradıcının karşılık olarak talep ettiği şeyler biraz ıstırap gerektirebilir. İyi niyet söz konusu olduğu sürece pek sorun yoktur. Bir çocuğu cemiyyet içinde iyi ilişkiler kursun diye hiç istemediği bir okula gönderebilirsiniz. Bu yüzden de tabii ki bir aile çocuğu üzerindeki emeğinden ötürü ıstırap yoluyla da olsa çocuğundan belli şeyleri talep etme hakkına sahiptir.'

Swinburne'e, birisinin, sırf insanlara geçmişte bir şeyler ver-

18 Lat. "sonsuz kadar". -ç.n.

diği ve gelecekte de vermeye devam edeceği için bir başka kişiye acı çektirme ya da acısına göz yumma hakkının olmadığını söylüyoruz. Kişinin gördüğü zarar onun hayrına bile olsa kimsenin böyle bir hakkı yoktur. Birisine bir şeyler vermek size o kişi üstünde hiç bir otorite sağlamaz.

'Bir yetişkinin durumunda eğer onlara bir şey verirsek ve onlar da bunu kabul etmezse hiçbir ilişki kurulmuş olmaz. Ama eğer kabul ederseler, istendiğinde karşılık olarak size bir iyilik yapma zorunluluğuyla bağlanmış olurlar. Görüyorum ki bu noktaya itirazınız var, o halde şu olguya dikkatinizi çekerim: Tanrı nasıl bir evrende yaşamak istediğimiz konusunda bize danışmadan evreni yaratmak zorundaydı çünkü bize danışması için orada değildik.' Swinburne bunu tıp etiğindeki örneklerle karşılaştırıyor.

'Doktorlar, kendileri hakkında karar verecek durumda olmayan hastaların sağlığı konusunda karar vermek zorunda kaldıklarında kendilerine şunu sorarlar: "Hastanın en yüksek menfaatlerine uygun düşecek ne yapmalıyım?"'. Tek düşündükleri şey bu da değil. Şunları da söyleyebilirler: "Diğer hastalara karşı da sorumluluklarım var. Diğer hastalar pahasına her şeyi tek bir hasta için yapmak bir doktor olarak benim hatam olur ve öteki hastaları da hesaba katmak zorundayım."

'İşte benzer bir biçimde Tanrı baba evreni yaratırken her birimiz için iyi olanı düşünüyor ama her birimiz için biraz iyilik sağlayabileceğini ve diğerleri için topyekun bir iyilik sağlayamayacağını da aklında tutuyor. Yine de her birimize iyilik sağlama konusunda dengeli davranıyor. İşte sistem bundan ibaret. Yani Tanrı'nın bizden acı çekme suretiyle talep edeceklerinin bir sınırı var. Bize bir bütün olarak verdiği yaşamın genel hatları iyi olmak zorundadır.'

'Dünya Felsefe Kongresi'ndeki konuşmamın can alıcı noktası burasıydı. Yani bireyin başkalarının hizmetinde olması iyi bir şeydir. Üstelik bu yalnızca diğerleri için değil diğerlerinin hizmetindeysem benim için de iyidir. Tabii ki idealde başkalarına iyi olmayı seçerim. Yalnızca başkaları için bir iyi olmayı seçersem yanlış olur. Eğer belli bir anlamda başkalarının hizmetinde olmak zorundaysam buna karşı çıkmadığım sürece gönüllü eylemlerimle başkaları için iyiysen bu benim için faydalı bir şeydir. Eğer yaşamım başkalarının faydası için kullanılıyorsa benim için de bir fayda söz konusudur. Zafere ulaşması beklenen adil bir savaşta ülkesi için ölen bir kişi en çarpıcı örneği oluşturuyor. Ama silah altındaki bir asker bile olsa bizim toplumumuz dışındaki bütün toplumlar bunun salt başka insanlar için yapılan bir iyilik olmadığını aynı zamanda kendisi için de iyi olduğunu kabul edecektir. Çünkü onun yaşamı diğer herkes için de çok faydalı olmuştur.'

Bu tutuma verilecek açık yanıt şudur: fazla ıstırap da yalnızca acı çeken için değil hiç kimse için faydalı değildir. Ya da en azından onu meşrulaştırmaya girişmek için bile yeterince değerli değildir. Örnek olarak Somme muharebesinde ölenleri gösteriyoruz Swinburne'e. Hiçbir stratejik fayda içermeyen bu muharebe silah altındaki yüz binlerce insanın ölümüne yol açtı.

'Bir tek askerin bile faydası olmuştur. Ama yukarıda ifade ettiğim biçimde olmamıştır bu. Yani bu örnekten hareket edecek olursak birisi göndermiştir o askeri oraya. Bazı üst düzey generaller bu kararı almıştır. Savaş birden bire ortaya çıkmadı, birçok farklı kararın, her iki taraftaki politikacıların kayıtsızlığının, yine her iki taraftaki kiliselerin vaazlarının sonucuydu. Sayısız insan kayıtsızlık yoluyla, nefretle kızıştirılarak ve müdahil olma tavrıyla bu savaşa katkıda bulundu.'

Askerler için bu büyük bir iyilikti. Çünkü büyük bir fark ya-

ratmalarına izin verilmişti. Sadece savaşın muhtemel kurbanları olmaları durumunda önemli bir fark yaratabileceklerdi. Yani yanlış kararlar almaları durumunda bazı insanların acı çekeceğini anladıkları için vahim yanlış kararlar alma imkanı onlara açıktır. Somme'daki askerin yaşamı fayda sağlamıştır çünkü işe yararlığı sayesinde büyük kararlar alma imkanı çoğu insana açık hale gelmiştir.' Üstelik hatırlatalım Swinburne'e göre, 'bu yalnızca başkaları için fayda sağlamakla kalmaz, eğer ben de başkalarının hizmetindeysem benim için de fayda sağlar.'

Tüm bunları duyan bazı insanlar Swinburne'ün savunma mantığını sorgulamaktan ziyade ortaya koyduğu şeylere ilişkin ahlaki bir tiksinti hissettiler. Eğer Tanrı gerçekten insanların başka insanlar için feci şekilde ıstırap çekmesinin iyi olduğuna inanıyorsa ve bu onlar için bir fayda sağlıyorsa Tanrı bizim ibadetlerimizi hak etmiyor demektir. Swinburne'e göre bu hoşnutsuzluk belli bir bakış açısıyla yatıştırılabilir.

'Bir teodiseyle yaptığınız en önemli işlerden biri de Hristiyan dininin ya da diğer dinlerin bakış açısının diğer unsurlarını hesaba katmaktır. Bunların en önemlisi, dünya üzerindeki yaşamın yetmiş ya da seksen yıl sürüyor olmasıdır. Fakat Hristiyanlık da dahil çoğu din için bu süre denizde bir damla gibidir. Bu dünyada yaptığımız şey kendi kişiliğimizi ve öteki dünyada tadını çıkaracağımız türden bir hayatı etkileyen seçimler yapmaktır. Tanrı'yla kurduğumuz ilişkinin doğru olup olmaması bunu etkilemez. Tanrı bu dünya üzerinde konforlu bir hayat süren biz insanlarla ilgilenmez sadece. Tabii ki bu kendi başına iyi bir şeydir. Ama daha büyük bir ölçekte bizim kahraman olmamızla ilgilenir ve zorlu koşullarda kahramanca kararlar almamızla ilgilenir. Eğer bunu yapabilirsek huzur veren bir cennetin tadını çıkaran insanlar olmamızı sağlayacak bir karakter biçimlendirmiş oluruz.'

Swinburne çok net bir biçimde Tanrı ve kötülüğü uzlaştıracak olan şeyleri sıralıyor. Temelde iki şey gereklidir: Tanrı'nın ıstırap verme hakkı ve daha büyük bir iyilik için korkunç bir şeye göz yumulmasının meşru sayılması. Swinburne'e bunu kabul etmenin çok zor olacağını söylüyoruz.

'Eğer birisi dünyadaki tek iyi şeyin zevk almak olduğunu ve tek kötü şeyin de acı çekmek olduğunu düşünüyorsa söylediklerimin doğrudan bir etkisi olmayacaktır. Fakat bana göre çoğu insan böyle düşünmüyor ve bazı daha karmaşık şeyleri daha ziyade iyi olarak ve bazı daha karmaşık şeyleri de daha ziyade kötü olarak görüyorlar. Sizinle yaptığımız bu konuşmada ve kendi kitabımda verdiğim örnekler ilahiyat-dışı örnekler. Yani ebeveynlerin çocukları üzerinde belli haklarının olduğu durumlar ve devletlerin vatandaşları karşısında belli haklarının olduğu durumlar. Bu durumlarda başkalarına faydalıysam bu benim için iyi bir şeydir. İnsanlara bunu biraz daha ciddi bir şekilde ele alalım diyorum. Bu durumları ciddi bir şekilde inceleyecek olursak bu ahlaki görüşler üzerine düşündüğümüzden daha çok söylenecek şey olduğunu görürüz belki de. Umarım ikna edici olabilmişimdir ama çok daha fazla örnek üretmek zorundayız.'

Swinburne daha başından savlarının inançlı bir ateisti hemen ikna edemeyeceğini söylemişti. Üstelik inançlı bir dindar için de çok fazla fark yaratmayacaktı. Tanrı ve kötülüğü uzlaştırma çabası en çok kararsız olanlara ya da emin olamayanlara faydalı olacaktır. Geride şu soru kalıyor: Swinburne'ün betimlediği uzlaştırma girişimi Tanrı'ya inanmaya giden yolu temizleyecek mi yoksa Tanrı fikrini daha da ürkütücü bir hale mi getirecek?

Seçilmiş Kaynakça

The Coherence of Teism (Oxford: Clarendon Press, 1977)

The Existence of God (Oxford: Oxford University Press, 1991)

Is There a God? (Oxford: Oxford University Press, 1996)

Providence and the Problem of Evil (Oxford: Oxford University Press, 1998)

The Resurrection of God Incarnate (Oxford: Oxford University Press, 2003)

Din Felsefesi

Peter Vardy

Pek çok felsefecinin özgeçmişinde Serbest Muhasebeciler Enstitüsü ve Pazarlama Enstitüsü bursu veya Londra Borsası'nda kayıtlı şirketlerin yöneticiliği ya da başkanlığı gibi özellikler yoktur. Peter Vardy'nin ise özgeçmişinde bunlar yazılıdır. Ama onunla tanışır tanışmaz kanınız ısınır.

Vardy kabına sığmayan bir adam. Bizi okulunun kapısında karşıladıktan sonra kahve hazırlamak için gittiğinde odasında beklemeye koyulduk. Mutfaktan bir balerin gibi neredeyse ayaklarının ucunda dönmüş ve bize bu güne kadar içtiğimiz en koyu kahveyi getirmişti. Kimseyi rahatsız etmeden sohbetimiz için başka bir odaya geçtik.

Vardy'nin sohbeti de vücut hareketleri gibi hızlı. Oldukça çevik ve sınırsız bir enerjisi var. Kendi yazdığı *Puzzle* adlı felsefe serisi kitapları geniş bir okuyucu kitlesini hedeflemişken neden beşincisinde kaldı diye insan merak ediyor. Oysa böylesi bir adam o kitaplardan tekinin bir haftada üstesinden gelirdi.

Bu sınırsız enerji girişimciliğine de yansımıştır ve geçmişteki işlerini anlamamıza yardımcı olur. Vardy yalnızca fikirlerle ilgilenmemiştir. Yaptığı işlerin sunumu ve iletişimi ile de ilgilenmiştir. Derslerin Power Point sunumları -iş dünyasında çok yaygın olan ama akademik felsefede pek uygulanmayan bir şey- iyi bir sunuma gösterdiği öncemin küçük bir göstergesi sayılabilir.

Vardy aktif akademik yaşamı boyunca Londra Din Çalışmaları Topluluğu'nun başkanlığını ve Britanya Din Felsefesi Topluluğu'nun kurucu üyeliğini yürüttü.

Vardy şimdi Heythrop Koleji'nin müdür yardımcılığını yürütüyor. Bu kolej Londra Üniversitesi'nin ilahiyat bölümünü oluşturmaktadır. Vardy en fazla, birçok dile çevrilmiş din felsefesine giriş kitaplarıyla tanınıyor. Gariptir bu kitaplardan biri, *The Puzzle of God*, Tanrı'nın varlığına dair standart savları üstün körü incelemiş olsa da Vardy bu savlarla pek ilgilenmiyor.

'Bence, Tanrı'nın varlığına dair savlar sadece zaman kaybı. Üstelik bana sıkıcı geliyorlar. Bir felsefeci olarak bu savlarla ilgilenirim. Ben yapılan yeni yorumlarla ilgileniyorum. Özellikle ontolojik sav bence hayranlık verici güzellikte. Özellikle de Norman Malcolm gibi birisi ele aldığı daha bir güzel görünüyor. Ama temelde sıkıcı olduklarını düşünüyorum çünkü din bu savlara dayanmıyor. Hiç kimse şöyle laflar etmez: "Tanrı'nın var olma şansının yüzde 68 olduğunu düşünüyordum ama geçenlerde The Philosophers' Magazine dergisini okuduktan sonra bu oran yüzde 71'e yükseldi ve bu yüzden Cizvit olmaktan vazgeçtim". Bu çok saçma. Bu sebepten bu savların ilginç olmadığını düşünüyorum.'

'Sadece sıkıcı olmadıklarını aynı zamanda yanlış da anlaşıldıklarını söyleyebiliriz. Aquinas'ın Tanrıyı kanıtlamak için kullandığı 'Beş Kanıt'ı ele alalım. Bunların temelde Tanrı'nın varlığını tamamen akılcı temellerle kanıtlama girişimi olduğuna inanılır. Gelgelelim 'Aquinas ateistlere inancın akılcı olduğunu göstermeyi denemiş olsa da bana göre bu son derece tartışmalı bir şey. Aquinas'ın yaptığı şey zaten inanmış olan birine inancın akılcı olduğunu göstermek. Aquinas'ın bu kanıtı tek başına yeterli gördüğünü düşünmek pek akla uygun değil. Eğer Summa

Theologiae adlı kitabında yazdıklarına bakarsanız 'Beş Kanıt'a ayrılan bölümler son derece azdır. Eğer gerçekten de her şeyin buna dayandığını düşünmüş olsaydı kesinlikle çok daha fazla yer ayırırdı.'

Diğer ilahiyatçılar Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için bu tür tek atışlık kanıtlar sunmaktan ziyade birçok örneği bir arada sunmayı denediler. Bu durumda birçok sav bir araya gelerek toplu bir kanıt örneği oluşturur. Öte yandan da Tanrı kanıtında kullanılan savların Tanrı'nın varlığının çok daha olası olduğunu göstermeye yarayıp yaramadığını anlamak için olasılığa dayalı savları öne sürüyorlar. Fakat Vardy bu çalışmaları da inandırıcı bulmuyor. Ama bu çalışmaların başarılı olup olmadığı hususunda hemen karar vermemiz gerektiğini de düşünmüyor. '*Siyah ve beyaz gibi net ayrımlar değil bunlar. Tabii ki Tanrı'nın var olduğunu kesinlikle kanıtlayacak değiller. Bence şu soru daha ilginç olurdu: Bu savlar Tanrı'nın var olduğu önermesini daha ikna edici bir hale getirebiliyorlar mı?*'

'Benim burada sorunlu gördüğüm şey asıl meselenin varsayımlarımızın ne olduğuna gelip dayanması. Bu yüzden Swinburne diyecektir ki mesela bütün kanıtları bir araya getirin *Flew* bu kez de delik kovalardan söz edecektir, bu sebepten gerçekten de asıl önemli olanın varsayımlarınız olduğunu düşünüyorum. Başarı ve başarısızlık "evet Tanrı'nın varlığı kanıtlanır" ya da "hayır kanıtlanamaz" ölçütleriyle değerlendirilmemeli daha ziyade "olasılığı arttırıyor mu?" sorusuyla değerlendirilmelidir.'

Doğal ilahiyatın, inancı akılcı temellere dayandırmasına sırtını dönen çoğu insan fideizme dönüş yapıyor. Fideizm, sadece imanın inancı meşrulaştırabileceğini öne sürer. İman, akıldan bağımsızdır.

'Fideizm kulağa hoş geliyor. Çünkü temel çerçevenizi meşru göstermek zorunda değilsiniz. Temel bir çerçeve içinde iş görüyorsunuz ve inançlı bir insan olarak kendi çerçevenizin doğru olduğunu biliyorsunuz. Eğer iman etmiş bir Müslüman isem Kuran'ın Allah tarafından gönderildiğini biliyorumdur ve bunu sorgulamam. Bunu kanıtlayabilir miyim ki? Tabii ki kanıtlayamam. Bu çerçeve içerisinde akıl yürütürüm. Eğer iman etmiş bir Hristiyan isem İsa'nın teslis inancı içerisinde yer alan ikinci kişi olduğunu ve dirildiğini bilirim. Yine aklımı bu çerçeve içinde kullanırım.'

'Öte yandan vahiye başvurmak felsefi açıdan bir kaçamak olarak düşünülebilir çünkü hangi vahiy seçeceksiniz? Hristiyanlık içerisinde bile neyin vahiy edilmiş olduğuna dair farklı teoriler vardır. Bazı insanlar Kilise yoluyla olduğunu söyleyecektir. Bu daha çok Katolik gelenek içerisinde dillendirilir. Bazıları da İncil'i okuyarak ya da doğrudan diyecektir. Hangi vahiyi seçiyoruz?'

Fideizm'in en sofistike atası reform epistemolojisidir. Vardy'ye göre, bu görüş, *'inancımızın kanıta gerek duymadığını söyleyerek kendimizi meşrulaştırdığımızı söyler. Çünkü bizler itinayla düzenlenmiş bir "noetik yapı"ya sahibiz. Yani dünyayı doğru bir gözle anlamak bize lütfedilmiştir. Siz felsefecilere boyun eğmeyi reddediyoruz çünkü bu, aklın Tanrı'yı anlayabileceğini varsaymak olurdu. Biz vahiye inanıyoruz ve dünyayı doğru bir biçimde anlıyoruz. Sizinle akıl yarıştıracak değiliz. Bunu yapmak doğal ilahiyatın işidir. Bunun yerine sizin için dua edeceğiz ki Tanrı'nın inayeti sizi de bulsun.'*

Reform epistemolojisinin Alvin Plantinga gibi ciddi savunucuları vardır. Fakat Vardy bir türlü ikna olmuyor. *'Bizi bir yere götüreceğini sanmıyorum. Hangi vahiyi tercih ediyoruz? Tüm bunlar yüksek sesle haklı olduğumu biliyorum demekten ibaret.'*

Fakat reform epistemolojisi fideizmden önemli bir açıdan farklıdır. *'Alvin Platinga püskürtücü adını verdiği fikrin taşıdığı imkânı kabul ediyor. Demek istediği şu: inanç yapısı içerisinde, yapının tutarsız olduğu gösterilebilir. Sonuç olarak eğer siz tüm yapının tutarsız olduğunu gösterecek savlar öne sürebilirseniz onu reddedebileceğimizi söyleyecektir. Böylelikle püskürtüçülere karşı koyulabilir. Burada püskürtücü kötülük problemi olacaktır ve bu da bir teodise ile püskürtülebilir. Fakat fideizmden farklı olarak Platinga yapının içerisinde tutarsız olduğunun gösterilmesi imkânını kabul etmektedir.'*

Vardy'nin bu görüşte sorunlu bulduğu şey şudur: *'eğer inanç sistemi içerisinde yer alıyorsanız her hangi bir kanıtı gerek duyulmamasının neden mantıklı olduğunu insanlara gösterebiliyorsunuz. Gelgelelim eğer dışarıdan biriyseniz sistemin ön kabullerini rahatlıkla reddedebilirsiniz. Reform epistemolojisine bağlı birini ele alacak olursanız onun savlarını kendi inancınıza uygulayabileceğiniz gibi diğer dünya dinlerinin savlarına da uygulayabilirsiniz. O halde neden birini değil de ötekini seçelim?'*

Vardy ayrıca Tanrı, cennet ve cehennem gibi kavramların gerçek varoluşunu reddettiği halde dini inancını koruyan Don Cupitt gibi gerçekçi-olmayan düşünürlere de saygı duymaktadır. Vardy özellikle Wittgenstein ile kurdukları ilişkiyi takdir etmektedir. Wittgenstein sözcüklerin anlamının dil-kullanan topluluk içerisindeki kullanımlarıyla belirlendiğini iddia etmişti. Tabii ki bu kaba özet Wittgenstein'in karmaşık konumuna oldukça haksızlık ediyor. Yine de bu temel öncülden hareketle bazı anti-gerçekçiler dini Wittgensteinci bir çizgide savunmak istediler. Bu düşünürlere, dinsel dilin neyi ifade ettiğini eğer onu kullanan dinsel topluluğun bir üyesiysek gerçekten anlayabileceğimizi söylediler. Dinsel ifadeleri dinsel olmayan bir bakış açısından değerlendirmek

meselenin özünü kaçırmaktır. Bu, Tanrı'yı insanlar, ağaçlar ve bitkiler ile aynı düzeyde bir varlıkmiş gibi değerlendiren iddialar için de geçerlidir.

'Wittgenstein dinsel ifadelerin karmaşıklığını ve çok yönlülüğünü görebilmiştir. Örneğin Frazer'ın The Golden Bough kitabını eleştirmiştir. Frazer bu kitabında Afrika dinlerini araştırıp onlar üzerinde egemenlik kurmak için batı antropolojisini kullanıyordu. Wittgenstein bu yaşam biçiminin çok yönlülüğünü böyle anlayamazsınız diyordu. Ne olup bittiğini anlamak dışında Wittgenstein gerçekte ne yapıyor olduklarını yargılamaya kalkışmayacaktı. Katolik bir insanın çıkıp ortalığa şunu dediğini düşünün: "Şu elimdeki İsa'nın kanıdır". Siz de hemen fırlayıp şöyle diyorsunuz: "Az önce laboratuarda analiz ettirdim ve İsa'nın kanı olmadığı ortaya çıktı". Wittgenstein bunun çok büyük bir gaf olduğunu söylerdi. Gerçekten de aptalca olurdu bu. Wittgenstein ise dinsel gramerin nasıl iş gördüğünü anlamaya çalışırdı ve bunu o alana bırakırdı.'

Buna karşın bazı realizm karşıtı yorumcular dinin, bir dil inşasından başka bir şey olmadığı sonucuna vardılar. Dünya, dil kullanıcıları tarafından yaratılır fakat bu dünyalar gerçek, nesnel bir varoluşa sahip değillerdir. Bundan ötürü 'Tanrı' ve 'öte yaşam' gibi sözcükler hiçbir şeye karşılık gelmezler. Vardy'nin bunun bir hata olduğunu düşünmesinin nedeni 'Wittgenstein'in felsefenin her şeyi olduğu gibi bırakması gerektiğini düşünmesidir. Realizm karşıtı yorumcuların yaptığı şey bu değildir. Onlar ısrarla şunu söylerler: eğer doğru olduğu gösterilemiyorsa -yani kanıtlanabilir bir biçimde ki, neredeyse doğrulamacı, pozitivist bir varsayımdır bu- o zaman salt gramerdir. İşte bu "salt gramer"dir anlayışı hiç de Wittgensteinci değildir. Gerçekçi olmayanlar Tanrı'ya inanırlar hem de Tanrı'nın var olduğuna ba-

yağı bir inanırlar. Fakat var olmakla kastettikleri temelden farklı bir şeydir çünkü doğruluğun tutarlılık teorisi çerçevesinde işlerini görürler. Bu teoriye göre doğruluk sizin çerçevenize bağlıdır. İncanın çerçevesinde Tanrı var olmaktadır. '

Vardy bu görüşe karşı belli bir sempati besliyor. Çünkü bu savlar doğruluk ve anlam üzerine kendi ilgilerine yakın düşmektedir.

'Asıl mesele bence Tanrı hakkında konuşmanın günümüzde ne anlam ifade ettiğidir. Önceden işler kolaydı. Bundan elli yıl önce kimisi Tanrı'ya inanır kimisi de inanmazdı. Flew ve Russell böylesi bir tartışmanın içindeydi ama artık geçmişte kaldı. Sorun, Tanrı'yla neyi kastettiğinizdir. Gerçekçi-olmayan biriyle konuştuğunuzda şurası açıktır: Tanrı'nın var olduğunu "Tanrı" adı verilen bir varlığa işaret etmeden nasıl açıklayabileceğinizin çeşitli yolları vardır.'

Çoğu kitabında bu yönünü gizli tutsa da Vardy sıradan bir yorumcu değildir. Kendi fikirleri vardır ve bunlar salt akademik olmaktan uzaktır. Tanrı hakkında yazdıklarından ve bize şu ana kadar söylediklerinden onun bir tür gerçekçi olduğu izlenimine kapılıyoruz. O'na göre Tanrı, gerçek, bağımsız bir varlık olarak vardır. Peki neden bunlardan söz etmiyor?

'Nereden geldiğimi ifade etme konusunda çok dikkatli olmaya özen gösteriyorum. Çünkü eğer kişi bir gerçekçiye yanlışlığı durumlar ortaya çıkabilir ve alçakgönüllülük son derece önemlidir benim için. Tanrı'nın varlığını kanıtlayacak nihai savlar olduğunu düşünmüyorum. Eğer tüm yaşamımı bunun üzerine inşa edersem yanlış sonuçlara varabilirim. Hatalı olduğum anlarda sahte bir kesinlikle insanları ikna etmeye çalışmak bence tam bir çılgınlık.'

'Gerçekçi-olmayanlarla aynı fikirde olmadığımı söylüyorsan evet onlarla aynı fikirde değilim ama haklı da olabilirlerdi. Ben-

ce bu yüzden ciddiye alınmaları gerekir. Savunduğum herhangi bir konumun yanlış olabileceğini anlayacak kadar felsefeciliğim vardır. Fakat kişi tüm hayatı boyunca felsefeci kalmaz. Kendi yaşamını kendisi kurmalıdır. En nihayetinde de din, yaşamını neyin üzerine kurduğunla ilgilidir. Bu hiç de felsefi bir kanıtlama sorunu değildir.'

'Bence Hristiyanlığın temel ilkesi, kişinin Tanrı adını verdiği bu nihai varlıkla ilişki içinde olması ve bu gerçeği kendi dünyamızda doğru bir şekilde sonuna kadar yaşama isteğidir. Öğretiler ve doktrinler bir anlamda ikincildir. Falan öğretinin doğru olduğuna ikna oldum demekle ilgili bir şey değildir nasıl yaşadığımızla ilgilidir daha çok.'

Vardy, Karl Rahner'in Kutsal Muamma adını verdiği Tanrı anlayışından söz eder. Bu kutsal muamma 'ilişki kurabileceğimiz bir ötekidir, bizim kurduğumuz bir öteki değil. Hesap verdiğimiz ve sorumlu olduğumuz, kendimizi dayadığımız bir ötekidir.' Vardy'ye göre bunu inkâr eden gerçekçi olmayanlar bir noktayı gözden kaçırmaktadırlar. *'Kişi bir kriz anındayken ya da dua halindeyken dinî deneyim ve ölümden sonra yaşam imkânı açısından bir anlam karşısına çıkar. Ölüm kamplarında, bir ötekiyle ilişkide, bu öteki tarafında sevildiğinizde ya da -bağışlayın felsefi bir terim olmayacak ama- birisinin kolları arasındayken ve dinsel arayış içindekiler için önemli olan daha büyük bir şey söz konusu olduğunda hep bir anlam vardır.'*

Vardy'nin kendi ifadesiyle 'felsefi bir terim değil' diyor. Her ne kadar fideizmi ve reform epistemolojisini kabul etmese de Vardy her iki görüşle kanıtı olmayan bir kanaati paylaşıyor. Bu ötekinin var olduğu kanaatini felsefi olarak haklı çıkaramam. Peki kanıtlayabilir miyim? Hayır. Olası olduğunu gösterebilir miyim? Hayır, hiç de değil.

Vardy'nin din felsefesinin dinsel hakikati belirleyemeyeceği ve hatta dinsel hakikat olasılığını arttıramayacağı görüşüne bağlı olduğunu düşünecek olursak, din felsefesi için geriye kalan rol nedir?

'Bence yaptığı şey öncelikle Tanrı fikrinin tümüyle gözden düştüğü bir toplumda bir alan açabilmektir. Ciddi bir olanak sunabilir ve eleştirel düşünmeye yatkın olan aklı başında insanlar tarafında ciddiye alınabilir. Pek çok insan din felsefesinin cinle periyle işi olmadığını anladı. İşte bu son derece önemlidir.'

'Din felsefesinin ikinci görevi, bir felsefi savı tüm incelikleriyle takip edebilmek için bazı eleştirel çözümlemeler yapmak olabilir. Eğer belli bir Tanrı anlayışına sahipseniz bunun dinsel deneyim, dua ve mucize açısından ne tür sonuçları olacaktır? Çelişmezlik ilkesini savunarak başlayamazsınız -saçmalıktan söz ederek başlarsınız. Eğer şundan söz etmeyeceksen bu dediğini söyleyemezsin. Eğer konumunuzu netleştirmezseniz gerekçelendirilemeyeceğiniz şeyler karşınıza çıkabilir. Ellerini yıkamadan sofraya oturamazsın. Varsayımlarının ne olduğunu öncelikle bildirmelisin.'

Bu son söylenenler hem felsefe hem de ilahiyat için geçerliymiş gibi gözüküyor. İlahiyat ve felsefe arasındaki fark birincisinin var olan bir inanç çerçevesinde konuşmasıyken ikincisinin böyle bir zorunluluk altında olmaması değil midir?

'Sanırım, bu dediğiniz doğru. İlahiyat var olan bir çerçevenin içeriden araştırılmasıdır ama din felsefesi daha çok tüm bu çerçeveye dışarıdan bakıp neden bunun seçildiğini sorgulamaktır. Bu çerçeve nasıl iş görmektedir. Bu yüzden de bir din felsefecisi ilahiyata bakıp "tamam güzel de neden bu çerçevenin içinden hareket ediyorsunuz?" diye sorabilir. Neden şu kitaplar okunu-

yor? Belki de tüm çerçeveniz yanlıştır. Din felsefesi daha geniş bir bakış açısına sahiptir. Biraz dışarıdan bakar.'

Ne var ki Vardy'nin felsefenin bırakın hakikati, herhangi bir dinsel çerçeve olasılığını bile belirleyemeyeceği görüşünde ısrarcı olduğunu biliyoruz. Peki bu durumda din felsefesi gereksiz değil midir? Vardy bu söylediklerimize katılmıyor. *'Din felsefesinde görülecek çok iş var. İlahiyat karman çorman bir vaziyettir, çünkü felsefeyle zerrece ilgilenmezler. Katolik geleneğin yaptığı iyi işlerden biri de felsefe ve ilahiyatı aynı anda ciddiye almış olmalarıdır. Eğer felsefeyi ciddiye almazsanız sonunda saçma laflar etmeye başlarsınız. Çoğu ilahiyat kitabı ne kastettiklerini hiç açık kılmadan Tanrı sözcüğünü kullanırlar. Örneğin ölümden sonra yaşamdan söz ederler ve siz de aklınıza gelebilecek her şeyi hayal edersiniz. Ruhlar hakkında konuşurlar ya da kıyamet gününde dirilmeden ve bedensel canlanmadan söz edip dururlar ama bir türlü felsefe yapmazlar. Bence felsefe ilahiyatı eleştirip "sen neden bahsediyorsun?" diye sormalıdır. Ayrıca dine inananları konuştukları hakkında daha net olmaya zorlamalıdır. Bence bu çok önemli bir roldür ve gözdağı verebilir. İnanan insanların çoğunun felsefeden gözü korkar çünkü birdenbire düşünmek zorunda kalırlar ve bu nahoş bir durumdur onlar için.'*

Vardy'ye göre din felsefesi daha geniş bir kitlenin kullanımına da açıktır. Bunun nasıl mümkün olacağını favori felsefecisi Pooh Bear'a gönderme yaparak açıklıyor.

'Bence Pooh gerçek bir bilge ve kıskanılacak derecede bir nezaket sahibi. Felsefenin bilgiçlik taslama tehlikesi vardır. Eğer felsefe dişe dokunur bir şey yapacaksa sıradan insanın ilgisini çekmek ve anlaşılır olmak zorunda. Yazdığım Puzzle kitapları serisinde yapmak istediğim, farklı konumları oldukça sade ve doğru bir şekilde ortaya koymaktı. Kendi konumumu geri planda

tutuyorum çünkü önemli olan bu değil. İnsanlardan bununla ilgilenmelerini istiyorum. Kendi yaşamlarını kurmak zorundalar ve ben de bu yüzden farklı konuları yansıtmaya çalışıyorum. Pooh Bear 'lar önemlidir ve ben bilge birisi olmaktansa bir Pooh Bear olmayı tercih ederim.'

Seçilmiş Kaynakça

The Puzzle of Evil (London: Fount, 1992)

The Puzzle of Sex (London: Fount, 1997)

The Puzzle of God, rev.edn (London: Fount, 1999)

The Puzzle of Ethics, with Paul Grosch (London: Fount, 1999)

What is Truth? (Sidney: University of New South Wales, 1999)

4

FELSEFE VE TOPLUM

Murdoch ve Ahlak

Mary Midgley

Mary Midgley yaşamı boyunca çok önemli işlere imzasını attı. Biraz şanslı sayılırdı, çünkü İkinci Dünya Savaşı sırasında Oxford'da olmak için doğru zamanda dünyaya gözlerini açmıştı. Erkek yaşlıları askere çağrılmış ya da gönüllü gitmişlerdi. Böylelikle kadın felsefeciler erkek egemen bir ortamda varlıklarını hissettirmeyi başarabildiler. Bu kadın felsefeciler arasında Midgley, Elizabeth Anscombe, Phillippa Foot ve Iris Murdoch vardı.

Midgley, Newcastle Üniversitesi'nde felsefe asistanlığına yükseldi. Kariyeri boyunca birçok kitap yayımladı ve hepsi de kolay anlaşılır bir üslupla yazılmıştı. Felsefeci olmayan insanların da anlayabileceği bir felsefenin taraftarıydı. Midgley ayrıca daha geniş bir okuyucu kitlesinin ilgisini çeken konularda yazılar yazdı. En önem verdiği konulardan biri insan kavrayışında bilimin oynadığı roldü.

Çalışmalarının temel izleği, bilimin, insanlığın en önemli başarılarından birisi olmasına rağmen insani varoluşun tüm alanlarını açıklayabilecek ya da gerekçelendirebilecek bir bilgi biçimi sağlamadığı düşüncesidir. Asıl niyeti, bilimi değil ama bilimin gücünü abartan insanları eleştirmektir. Midgley bilime saldırmaktan ziyade onu kendi yerinde tutmak istiyordu.

Midgley'in buş düşmanı indirgemeciliktir. İnsan davranışını, doğayı ve etiği bilimin daha temel basit olgularından hareketle -genellikle biyoloji, evrim ya da genetik biçiminde-açıklamaya çalışan bütün görüşler indirgemeciliktir. İndirgemeciliğe karşı verdiği mücadele kamuoyunda ateşli tartışmalara vesile oldu. En dikkat çekici olanı prestijli *Philosophy* dergisinde yayınladıkları karşılıklı makaleleriyle Richard Dawkins ile giriştiği tartışmaydı. Bazen kişisel sataşmalara yol açsa da tartışma gerçekten akıllara zarardı.

Tüm hikâye bundan altmış yıl önce iki kadının, kuşağının en iyi felsefecileri olma hevesiyle Oxford'a ilk adımlarını atmalarıyla başladı. 2000 yılında bu kadınlardan biri, Dame Iris Murdoch, Alzheimer hastalığı sonucu hayata gözlerini yumdu. Bir sonraki yıl Mary Midgley, merhume sevgili arkadaşının hatıralarıyla Oxford'a geri döndü.

'İkimiz de 1938 yılında Somerville'e gitmiştik. O yıl bitirme sınavına girecek olan yalnızca ikimiz vardık ve sürekli beraber çalışıyorduk. Bunun neticesinde birbirimize çok yakınlaştık. Hatta düğünümde benim nedimem olmuştu. Sonra uzunca bir zaman Newcastle'da kaldım ve çok fazla görüşmemeye başladık. Yine de vakit buldukça onu ziyaret ederdim. Benim en yakın arkadaşlarımdan biriydi ve o kadar çok birbirimizle tartışarak zaman geçirirdik ki kimin kimi etkilediğini söylemek çok zor.'

Murdoch ve Midgley'in felsefeleri birçok açıdan benzerlik arz eder. En temelde ikisi de dilsel çözümlemeye vurgu yapan ve günlük yaşamdan gönüllü bir biçimde el çeken 'Oxford' geleneğinin hâkimiyetine sertçe karşı koydu. İkinci Dünya Savaşı araya girmesiydi bunların hiçbirini muhtemelen yapamayacaklardı.

'Felsefe yapmaya savaş döneminde başlamıştık. Ryle ve

*Ayer gibi Oxford felsefecileri ya Bletchley'de şifre çözümüy-
le meşguldü ya da Avrupa ülkelerine gönderilmişlerdi. A. J.
Ayer'in Language, Truth and Logic'¹⁹ adlı kitabı bir süre önce
yayınlanmış ve mantıksal pozitivizm gündemimize girmişti.
Metafizikle hemhal olmuş Donald McKinnon benim hocamdı.
İlahiyatçı olduğu kadar felsefeciydi aynı zamanda. Çalışma-
larının temelinde Kant vardı. Eski moda bir felsefeciydi. Iris
ve ben bu felsefeye gönülden bağlıydık. Dar bir dil felsefesiyle
sınırlı kalsaydık ikimiz de okuldan kaydımızı aldırırđık. Bizim
yapacağımız iş değildi. Ama tabii ki ikimiz de dil felsefesinin
dikkatli birer takipçisiydik ve Ayer'in Language, Truth and
Logic kitabı üzerine yazılar yazıyorduk. Gelgelelim her ikimiz
de felsefenin mümkün olduğunca çok geniş kitleler tarafından
okunması düşüncesine bağlı kaldık.'*

Savaş sadece Oxford felsefesinin hâkimiyetini geçici olarak
askıya almakla kalmamış aynı zamanda kadınlara felsefenin ka-
pısını da aralamıştı. 'Çok az insan bitirme sınavına giriyordu ve
bunların arasında kadınların sayısı daha da azdı. Bitirme sınavı-
na giren kadın sayısı erkekler kadar vardı ve bu yüzden söz alıp
konuşmak her zamankiden daha olasıydı. Sadece Iris'in değil
Elizabeth Anscombe ve Phillippa Foot'un da bu kuşaktan gelmiş
olması tesadüf değildir. Hepimiz böylece o sıralar revaçta olan
dar bir ahlak felsefesinin önüne geçmek için neler yapabileceği-
mizi düşünmeye başladık.'

'Eleştirel analitik ruhtan hiçbir şey almadığımız söylenemez.
Tabii ki aldık ama savaş sonrası mezun olduğumuzda her şey
başadöndü. Fakat o sırada insanlar savaştan dönmüşdü, bazıları
ciddi şekilde yaralanmış ve bırakıp gidecek kadar da kemâle er-

¹⁹ Dil, Doğruluk ve Mantık, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Metis Yayınları, 1984.
-Ç.n.

mişlerdi. Strawson gibi bu kuşaktan gelen birçok ilginç felsefeci vardı.'

Felsefenin nasıl yapılması gerektiği konusunda toplumsal cinsiyetin önemli bir rolü olduğuna inanan biriyseniz bu durum sizin yararınıza olmuştur. Erkekler savaşa gidiyor ve onlar etrafta yokken farklı bir felsefe filizlenmeye başlıyor. Bu dönemdeki birçok kadın 'uygulamalı felsefe' adı verilen alanda uzmanlaşıyorlar. Uygulamalı felsefe, felsefi kavramların ama özellikle etik kavramların gerçek hayata uygulanmasıdır. Midgley, bu felsefecilerin kadın olmasının uygulamalı etiğe yönelişte önemli bir etken olduğunu düşünüyor mu?

'Bana göre kadınlar felsefenin içindeki laf ebelikleriyle vakit harcayacak eğilimde değiller. Felsefenin çoğu laf oyunları ile dolu. Bir kısım felsefe hakikaten oldukça karmaşık ama yaşamdan uzak kalmış durumda. Kadınların bu tür biçimsel faaliyetlerin üstesinden gelemeyeceklerini sanmıyorum. Ama neden bunu yaptıklarının, kendilerine açıklanmasını isterler. Benim durumum da tam olarak buna benziyor. Tabii ki kadınların hepsi adına bunları söylemem. Eğer felsefe yapıyorsanız, fikirlerle haşır neşir olmuşsanız burnu havada dolaşıp hiçbir şeye bulaşmamak erkeklere özgü bir durumdur.'

Midgley ve Murdoch'un Anglo-Sakson geleneğe karşı tepkilerinin temel özelliği her ikisinin de indirgemeci açıklamalardan ziyade bütüncül açıklamalara yaptıkları vurgu olmuştur. Midgley yirmi yüzyıl felsefesinin açıklamaya çalıştığı fenomenleri parçalayıp böldüğüne inanıyor. Analitik felsefeciler ise bu yaptıkları işe çözümleme diyorlar. Bunun maliyeti parçaların bütünü biçimlendirme tarzlarının gözden kaçırılması olmuş ve böylelikle de her şeyi daha basit, ayrık birimlerin salt birleşimi olarak gören gerçekdışı bir dünya görüşü ortaya çıkmıştır.

'Iris ve ben bütünü görmenin hayati derecede önemli olduğunu düşünüyorduk. Eğer X'in sadece Y olduğunu söylersek kendimizi fena halde aldatmış oluruz. Bazen sadece Y'ye önem vermek için iyi sebepler bulunabilir. Bazı felsefecilerin, kendi ilgilendikleri konunun her şeyi açıkladığını düşünmeleri bir yanılsamadan başka bir şey değildir.'

'Iris'te birçok açıdan yararlı olduğunu düşündüğüm Marksist bir damar vardı. Çünkü Marksizm oldukça kuşatıcı bir görüştür. Kendisi de bazen indirgemeci olabiliyor ama meseleye sadece tek bir açıdan bakmana asla izin vermiyor. Bende daha farklı bir duyarlılık oluştu, çünkü ben hayvanlar hakkında konuşulan kibirli dili ve bunun aşırı indirgemeciliğini kendime dert edinmiştim. Descartes'in hayvanların bilinçli olmadıkları ve sadece birer makine oldukları görüşüne merak salmıştım.'

İndirgemeciliğe yönelik bu tür bir şüphe his ve akıl arasında geleneksel ayrımı inceler. Midgley bilinci bu kadar düzgün bir şekilde ayıramayacağımızı iddia ediyor.

'Bu suçlama Oxford analitik felsefesinden çok daha eskilere uzanıyor. Descartes'dan bu yana aydınlanma felsefesi, hissi akıldan ayırmıştı ve bütünüyle aklın çığırtkanlığını üstlenmişti. Sürücünün (aklın) atı (duyguyu) ehlileştirdiği Platoncu imge ya da yerlileri çekip çeviren sömürgeci vali imgesi son derece etkili olmuştu. Bu anlayışa göre birisinin kafası karıştığında ya da bir şeye üzüldüğünde hissin ve aklın dâhil olduğu geniş çaplı bir etkinlik söz konusudur.'

Ama yine de böylesi bir bütüncül yaklaşım çağrısında bulunan coşkulu seslerin kadınlara ait olması ilginç. Midgley de bu bakışın toplumsal cinsiyetin farkına varmış bir felsefe anlayışına yol açmadığının farkında. *'Hepimizin hem kadın hem erkek oldu-*

ğunu söylemek istiyorum. Şuna derinden inanıyorum ki hepimiz erkeğiz, hepimiz kadınız. Bu özellikler hepimizde mevcut. Bundan ötürü bir kavga çıkmamalı ve zaten kavga da yok. Bütüncül bakan erkek felsefeciler bulmak mümkündür -Aristoteles zaten erkekti ama Butler 'da öyledir. Bence eski güzel günlerinde Platon gibi insanlar her ikisi grupta da sayılabilirdi. Sorun şuradan ileri geliyor: Yorumcuların ortaya çıkması ve ekollerin oluşmasıyla bu tür ayrımlar daha keskinleşmeye başlıyor.'

Erkekler ve kadınlar felsefede farklı yönlerde ilerliyor olsalar da temelli bir ayrışma söz konusu değildir sadece bir vurgu farkı vardır. Fakat felsefenin en iyi şekilde yapılabilmesi için hem erkeğe hem kadına özgü etkiler gereklidir. Tabii bu, sistem ve üniversite kültürü için geçerli olduğu kadar savlar ve teoriler için de geçerlidir.

'Üniversitelerle ilgili şikayetim şu: Kendi yolunu bulmak zorunda olan bir sürü genç adamı üniversiteye alıyorsunuz ve bu da kaçınılmaz olarak bir rekabet ortamına sebep oluyor. Tartışma kazanma esnafı olup çıkıyorsunuz. Felsefenin hukukçu yönünden böylelikle kurtulamıyorsunuz. Ortalıkta daha çok kadın olsa bunun gerçekleşme şansı daha azdır diye düşünüyorum. Eğer X gezegeninde bu işi daha farklı yapıyor olsaydık ve çoğunlukla da kadınlar işin başında olsaydı eminim tarafsızlıklarını fazla elden düşürmezlerdi.'

Murdoch ve Midgley'in karşı çıktığı bir diğer ayrım da olgular ve değerler arasındaki kökü eskilere dayanan bir ayrımdır. Bu ayrım neredeyse felsefede doğruluğundan şüphe edilmeyen bir şeye dönüştü. Bu düşünceye göre dünya hakkında üretilen değer yargısından arındırılmış olgulardan hareketle değer, özellikle ahlaki değer, türetilemez. Murdoch, kendi ürettiği 'iştirak' kavramıyla bu ayrımı çürütmeyi dener. Midgley bu kavramı nasıl değerlendiriyor?

'Bizler her zaman insanlara karşı onları gördüğümüz kadarıyla hak ettiklerini düşündüğümüz tarzda davranıyoruz. Bu insanlar karşısında olgulara sahip olduğumuzu düşünüyoruz. Eğer daha yakından bakacak olursak bu olguların onlara çok da uygun düşmediğini anlarız. Olgular görüldüğünden daha karmaşıktır. Bu, basit olgu/değer dikotomisinden kurtulmanın bir yolu olabilir. Felsefeye ilk başladığımız yıllarda hepimiz buna karşı mücadele veriyorduk ama hâlâ kurtulabilmiş değiliz. Yapmamız gereken sadece içinde bulunduğumuz duruma karşılık vermek olmamalı aynı zamanda 'iştirak ederek' durumun ne olduğunu bildiğimizden de emin olmalıyız.'

Murdoch'un *The Sovereignty of Good* adlı kitabı özgürlük üzerine yazılmış güzel bir kitaptır. Iris'in saldırdığı görüşler şunlar olmuştur: Yapmamız gereken öncelikle özgür olmaktır, görevimiz eylemde bulunmaktır ve bilinç hallerimizde değerli ve önemli olan hiçbir şey yoktur. İçsel yaşam ise sorun yaratmaz. Tüm bu ifadeler Murdoch'a göre tam bir var oluşçu tavidir. Murdoch'a göre içsel yaşam son derece önemlidir. Çünkü sizin bir tavrınız, bir düşünme biçiminiz vardır. Olayları ve ilişkide olduğunuz insanları görme biçiminiz vardır ve bu görme biçiminin gerçekçi olup olmadığını anlamak size kalmıştır. Eğer ahlaki çabanızı sadece kendi bilincinizi oluşturup, özgürce davranmaya adarsanız bunun yanısıra yanınızda olan bitene iştirak etmezseniz gerçekten önemli olan bir sürü noktayı kaçırmış olursunuz.

Murdoch'un etik anlayışına göre, yapılması gereken doğru şeyin, yani 'iyi olanın', ne olduğunu durumlara iştirak ederek ve gerçeklik anlayışımızı arttırarak öğreniyoruz. Bu yüzden Murdoch sanatın önemli olduğunu düşünür. Çünkü sanat gerçeklik duyumuzu geliştirir. Olgu/değer ayrımı geçersizleşir çünkü eğer

gerçekliği tam anlamıyla kabullenecek olursanız doğru şeyin ne olduğunu anlayacaksınız.

Murdoch ve Midgley arasındaki bir başka çarpıcı benzerlik de kullandığımız mitlerin ve metaforların önemi üzerine yaptıkları vurgudur. Özellikle metaforların dilinden konuştuğumuzu fark etmediğimiz zamanlarda çok daha önemlidirler.

‘İnsanların saygın olduğunu düşündüğü resmi düşünce, aslında kullanmış oldukları mit ve metaforların kısaltılmış versiyonlarıdır. Bencil gen ve makine insan bunlara örnektir. Bir çok teorisyenin bir metafor kullanırken bunun farkına varmaması oldukça şaşırtıcı. Mesela “insan bilinci etten yapılmış bir bilgisayardır” deniliyor. Dawkins şunları söyleyen Nick Humphrey’den alıntı yapabiliyor: “Fikrini bana verdiğinde bilincime tam bir parazit gibi yerleşiyorsun”. Bu durumda insanlar sadece hiç farkında olmadıkları metaforları kullanmış olmuyorlar ama bizzat bu metaforları olgularmış gibi kullanıyorlar.’

Analitik felsefeciler bu temaya pek sıcak bakmayacaklardır. Çünkü metaforlar muğlaklığın ve karışıklığın göstergesidirler. Oysa analitik felsefecilerin kendilerini açık, muğlak olmayan açıklamalar yapan insanlar olarak gördüğünü biliyoruz. Metafor nesnel hakikate karşı bir tehdit oluşturmaktadır. Midgley konuya böyle bakmamaktadır. Söylemek istediklerinizin içindeki metafor unsurunu kabul ederek ve farkında olarak daha geniş resmi ve söylediklerinizin doğruluğunu daha açık görebilirsiniz.

‘Eğer metaforsuz yapabildikleri konusunda kendilerini aldatmaya devam ederseler yanıltma ihtimalleri yüksek olur. Her zaman için metaforları kullanıyoruz ve bence bir çok indirgemeci ve keskin düşünce çarpıtılmaktadır çünkü onlar da içlerinde hâlâ metafor taşımaktadır. Sadece farkına varılmamıştır.’

Metafor meselesi ilginç bir mesele, çünkü Midgley şu sıralar belli bir sempati beslediği Gaia fikri üzerine çalışıyor. Bu düşünceye göre yeryüzü bir bütün olarak, canlı tek bir organizma şeklinde anlaşılabilir. Bu da, metafordan başka bir şey değil mi?

‘Siz “sadece bir metafor” diyorsunuz ama bu muazzam bir şey. Ama öte yandan doğru bir tercümesini istiyorsanız elimizde herkesin üzerinde meşgul olduğu yığınla bilimsel veri var. Bir başka açıdan olaylara farklı bir bakma biçimi kazanıyorsunuz. Dünyayı farklı bir gözle gösteren hayal gücüne dayalı bir çerçeve elde ediyorsunuz. Üstelik farklı bir gözle baktığınızda ona karşı farklı bir hisle de yaklaşmış oluyorsunuz. Sonuçta bu hikâye dışarıdan görüldüğü kadarıyla doğru ise yeryüzündeki tüm yaşam, gezegen ortaya çıktığından beridir gezegendeki tüm koşulları başka bir durumda ortaya çıkabilecek tüm gelişmelere rağmen yaşanabilir bir şekilde tutmayı başarabilmiştir. Bu durum karşısında yapmanız gereken, hayranlık duymak ve şükran beslemektir. Eğer bir metafor kullandığınızı fark ettiyseniz söylemeniz gereken “a öyle mi ben başka bir şeyi kastetmiştim” demek değil ama “şunun içinde ne varmış görelim” olmalıdır.’

Iris Murdoch felsefede yaptığı işler söz konusu olunca bir hayli mütevazıydı. Çok önemli katkılarda bulunduğunu düşünmüyordu ki bu çok büyük bir erdemdir. Romancı olarak edindiği şöhreti felsefeci olarak edindiği şöhretten daha fazladır. Yine de Midgley, Murdoch’un etige ciddi bir katkı sunduğunu düşünüyor.

‘İçsel yaşamı geri planda tutmak çok yanlış bir tutumdur. Hare ve Hammshire çizgisindeki davranışsalcılık korkunç bir eğilimdir. Ama onlar böyle olduğunun hiç de farkında değiller. Bu düşünürler belli bir haklılık duygusuyla insanların sadece eylemlerle ilgilenmesi gerektiğini düşünüyorlar: “Bilinç halleriyle ilgilenmeyeceğiz, buna Epikürcülük denir ben merkezli ve

son derece sorumsuz". Bence içsel yaşam, eylem gücümüz için son derece önemlidir. Onsuz yaşayamazdık. Çoğu insanın maruz kaldığı mutsuzluk ve stres bunun farkına varmamaktan kaynaklanmaktadır.'

Seçilmiş Kaynakça

Beast and Man: The Roots of Human Nature (London: Methuen, 1980)

Wickedness: A philosophical Essay (London: Routledge, 1984)

Science as a Salvation (London: Routledge, 1992)

The Ethical Primate (London: Routledge, 1994)

Science and Poetry (London: Routledge, 2001)

Adalet ve Uyuşmazlık

Stuart Hampshire

Stuart Hampshire kuşağının önde gelen felsefecilerinden biridir. Birinci Dünya Savaşı'nın ilk günlerinde dünyaya gelmişti. İkinci Dünya Savaşı sırasındaki askerlik hizmetinden ötürü felsefi kariyerine bir süre ara vermek zorunda kaldı. Askerden sonra Dışişleri Bakanlığı'nda görev yaptı. Tekrar felsefeye döndükten sonra sürekli yükselen bir grafik çizdi. 1960'ta Londra Üniversitesi'nde Zihin ve Mantık profesörü oldu. ABD'deki Princeton ve Stanford üniversitelerinde dersler verdi. Ayrıca Oxford Warden Koleji'nde rektörlük görevinde de bulundu.

Hampshire özgür irade, düşünce ve eylem arasındaki ilişki üzerine yaptığı çalışmalarla giderek tanınır hale geldi. Çoğu felsefe öğrencisi Spinoza üzerine yazdığı kitabı hatırlayacaktır. 1951 yılında yayımlanmasından bu yana konuya giriş yapmak için yazılmış en iyi kitaptır ve hâlâ başka bir kitap tarafından aşılabilmiş değildir. Fakat Hampshire yakın zamanlarda politik felsefeyle daha çok ilgilenmeye başladı ve seksen beş yaşında okunurluğu kolay, güzel bir kitap yazdı: *Justice is Conflict* [Adalet Uyuşmazlıktır].

Kitap birkaç değişik düşünceye ev sahipliği ediyordu. Mesela temel değerler sorununun sadece akıl yürütme yoluyla ortaya koyulamayacağını temel bir öncül olarak sunuyordu. Bunun sonucu olarak Hampshire'ın da desteklediği, fakirliğin baş kötülük kay-

nağı olduğu ve politikanın asıl görevinin bu kötölüğün kökünü kurutmak olduğu kabulünün, özgürlüğü arttırmanın, politikanın temel amacı olması gerektiğı kabulünden daha üstün olduğu salt akılcı temellere dayanılarak gösterilemez. Hangi tarafı tuttuğunuz inanç sorunudur, mantık sorunu değildir.

Bu anlamda değerler çoğulculuğı olsa da Hampshire'a göre politikanın içinde bir evrensellik talebi söz konusudur. Yani amaçlar ya da değerler çatışır hale geldiğinde -ki kaçınılmaz olarak çatışacaklardır- çatışmanın güç yoluyla ya da zorlama yoluyla çözöme kavuşturulmaması fakat daha ziyade akılcı ve 'her iki tarafı dinleyen' müzakereci bir süreçle çözölmesi aklın bir talebidir. Her iki tarafı da adil bir şekilde dinleyecek bir mekanizmanın gerekliliğini öne sürer. Yani tüm politik sistemler üzerinde ve çatışan politik kabullerin taraftarları üzerinde geçerli olacak bir evrensel taleptir burada dile getirilen.

Hampshire ile en son kitabı üzerine konuştuk. Politik düşöncenin artık ideal bir toplumun nasıl olması gerektiğı sorusuyla yönlendirilemeyeceğı fikri *Justice Is Conflict* adlı son kitabının en önemli konularından biridir. Hampshire'a göre bunun yerine bu sorunun olumsuz yönüyle ilgilenmeliyiz yani toplumda yanlış giden ne idi sorusunu sorup bunun çarelerini bulmalıyız.

'Oradaki savımı şöyle açıklayayım: Bireyler arzu ve tutkularında bölünmüş bir ruh hali içerisinde. Çelişkiler yumağına batmışlardır. Platon'a göre toplum ruhtaki çatışmaları yansıtır -yani onun dediğı şekliyle, ruhun farklı kısımları arasındaki çatışmalar. Yorumcular bu kavramın yanlış olduğunu düşünerek gözden düşürmüşlerdir. Fakat bence hiç de yanlış değildir ve arzularımızı, hedeflerimizi ve onlara atfettiğimiz değerleri çok çeşitli gerekçelerle sürekli değiştirdiğimizi düşünerek olursak Platon'un soylediğı kaçınılmaz bir olgudur. Eğer doğamızı sabit

bir hale getirseydik hayvanlara benzerdik. Üstelik John Rawls'un dediği gibi insanları, herkesin üzerinde hemfikir kalacağı asgari bir değerler seti üzerinde anlaşmak üzere bir araya getiremeyiz. İnsanlar çok farklı değerlere sahiptir: askeri değerler, dini değerler, ticari değerler vb. insanların peşinden gittiği bu farklı değerler indirgenemez bir çoğulluğa sahiptir. Bizi neyin birleştireceğini aramayı bırakıp anlaşmazlıkları ılımlı bir noktaya çekecek ve müzakereye açacak olan prosedürleri bulmalıyız.'

'Kendi içimizde yaptığımız müzakereleri düşünelim: mesleğimizin bir parçası olarak yapmamız gereken şeylerle özel hayatımızın bir parçası olarak yapmak istediğimiz şeyler arasında arabuluculuk yapmak zorunda kaldığımız durumlar vardır. Bunları dengeleyecek metotlar bulmalıyız. Aristoteles'in, Nikomakos'a Etik adlı kitabında sıkça başvurduğu müzakere terimi bu metotları tanımlamak için kullanılabilir. Ne yapacağımızı söyleyen hiçbir formüle sahip değilsek de Aristoteles'in iki tarafı ölçmek/tartmak -bizim örneğimizde özel hayatımız ve kamusal hayatımız- olarak tanımladığı, bizim akılsal prosedür adını verebileceğimiz bir şey vardır.'

'Bunu tüm toplumlarda bulunan kamusal prosedürlerden türetmek mümkündür. Bizler kamusal prosedürlerden özel prosedürlere geri dönerek fikirlerimizi yansıtırız. Bunun tersini yapmayız. Bizler hiçbir zaman çatışmalarımızı çözmek için de novo²⁰ akılcı bir metot ortaya koymayız. Eğer bir ülkede geçerliliği sürmekte olan prosedürlere ve süreçlere sahip değilsek, örneğin savaşa gidilip gidilmeyeceğine ne zaman karar verilecektir.'

Hampshire'ın değerler görüşü çoğulcu olsa da evrenselliğini koruyacak olan tek değer bu müzakereci süreç olması son de-

²⁰ Lat. Hukuk terimi: yeniden, ikinci defa. -ç.n.

rece ilginçtir. Bu sürecin neden ayrıcalıklı olduğunu soran eleştirmenlere Hampshire nasıl bir yanıt verecektir? Neden evrensel olmasına izin verilen tek değer budur?

'Çünkü bu süreçten kaçınmak mümkün değildir. Örnek vermek gerekirse, bir öğretmen olarak sorumluluklarınız ile bir koca, bir eş ya da bir baba olarak sorumluluklarınız arasında bir çatışma çıkması zorunludur. Bu sorumluluklar birbiriyle çatışırlar. Ya da diyelim ki akademik bir yaşam edinme arzunuzla düzgün bir gelir edinme isteğiniz arasında bir çatışma çıkabilir. İkisine de sahip olma şansınız yoktur. Bu yüzden ikisini tartmak zorunda kalırsınız. Bu sadece bir ahlak sorunu değildir basiretinizi de tartmak zorundasınız.'

Bu tür çatışmalar kaçınılmaz gözükebilir ama her iki tarafı da tartma şartı, şunları söyleyen biri tarafından kolaylıkla göz ardı edilebilir: 'İkisini de dinlemeyeceğim. Kendi durumumda yapmak zorundayım ama politik olarak kendi görüşüm için bastıracağım.'

'Kendi sorunlarınıza yönelik müzakerelerinizi betirleyen akılsallığın değerinin zorunlu olduğunu söyleyemeyiz diyorsunuz. Bu kesinlikle doğrudur. İnsanların akılsallığın var olduğunu bilmeleri kaçınılmazdır. Belki kamusal yaşamdaki akılsallık taleplerinden vazgeçip şunları diyebilirler: "Benden bu kadar, kendi çıkarımın peşinden koşacağım ve kimsenin derdiyle ilgilenmeyeceğim". Durum gerçekten de böyledir. Kant'ın yaptığı gibi herkesin izlemesi gereken aşkınsal bir çıkarım yapmıyorum. Bunu yapmak için çok fazla şey kanıtlamak gerekirdi, çünkü aslında siz baskı yoluyla kendi ereklerinizin peşinden gidebilirsiniz. Kamusal yaşamda ister demokratik bir yöntem olsun isterse de olmasın akılcı yöntemi takip edip etmemek arasında hakiki bir seçim söz konusudur. Bir tartışmanın akılsallık yoluyla mı güç yoluyla mı

ortaya konulacağı arasında bir fark olduğunu kabul etmeniz şartıyla çıkarım yapılmış olur.'

O halde tartışmayı akılsallık yoluyla ortaya koyma tercihi kanıtı ihtiyaç duymayan temel bir değer midir?

'Evet. Kendimizin dışında kimseyi düşünmediğimiz zaman yaptıklarımızdan türetilen bir sav vardır. İnsanların kendilerini ilgilendiren durumlarda nasıl davrandıklarına işaret ederek evrensellik talebinde bulunmak son derece akılcıdır. İnsanlar iki ya da fazla hedef arasında denge kurmak zorunda kaldıklarında bu hedeflerin avantajlarına ve dezavantajlarına bakarlar ve ona göre davranırlar.'

Politik felsefe genellikle politik yaşamın bir hayli uzağında kalır. Hampshire'a başbakan Tony Blair gibi siyasilerin ortaya koyduğu post-ideolojik sosyalizmin kendi politik görüşleriyle ne kadar uyduğuna soruyoruz.

'Blair ile uyduğumuzu hiç sanmıyorum. Blair'in retoriği sınıf savaşının bittiğini varsayıyor. Gerçi vurguyu "sınıf" sözcüğüne yaparsanız bu doğru olabilir ama zengin ve fakir arasındaki çıkar çatışması hâlâ önemini koruyor. Fakat o da birçok insan gibi ekonomik sistemin yerine getirebileceği ulusüstü bir hedefin olduğunu iddia ediyor. Bunun anlamı, işçi ve yöneticinin ortak çıkarları vardır ve zorunlu bir çatışma söz konusu değildir. Bana göre -gerçi bu nokta salt felsefi olmaktan çok ekonomik olmakla birlikte- hâlâ aynı çatışma devam etmektedir. Eğer emeğinizi satıyorsanız satabildiğiniz kadar yüksek fiyattan satmak istersiniz ya da birisinin emeğini satın alıyorsanız alabildiğiniz kadar ucuza satın almak istersiniz. Bu durumda çatışma yoktur demenin hiç faydası yok. Bal gibi çatışma söz konusudur.'

'Bazıları da çatışmaların ahmaklıktan ya da insanların algı

eksikliğinden ortaya çıktığını düşünürler. Buradaki retorik, geleneksel ekonominin büyük bir kısmına sinmiştir. Oldukça teknik bir tartışma söz konusudur: özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında, sendikaların yöneticilerle bir araya gelmesi durumunda her iki tarafında tüm taleplerinin giderileceği bir uzlaşma zemininin yakalanacağı şeklindeki görüşün doğru olup olmadığı tartışması. Bence bu resim ekonominin nasıl yürüdüğüne dair doğru bir resim değil. İşte bunu savunmak zorundasınız.'

'Fiili durum daha başkadır: Eğer ücretleri ayarlayacak ve çalışma koşullarını düzenleyecek uygun kurumlarınız varsa bunları mücadele ederek elde edersiniz ve zaten işçiler de bunları böyle elde etmiştir. Eğer birileri onları aldatırsa ve onlar da kendi talepleri için mücadeleden vazgeçerse elde ettikleri kazanımları kaybederler.'

'Sorun ekonominin işleyişine nasıl baktığınıza bağlı. Blair gibi düşünen insanlar, kapitalizmin bir özelliği olan zenginlerin giderek daha zenginleşmesi ve yoksulların ya yerinde sayması ya da daha yoksullaşmasını kötü tesadüf olarak değerlendirip küçük yamalarla düzeltilebileceğini bize dayattılar. Ama bana göre bunun gerçekleşecek olması tam da kapitalizmin doğasında vardır.'

Hampshire'in duruşunda çoğulculuk unsuruna oldukça güçlü bir vurgu var. Çatışmaların çözümünde rol alacak prosedür ve kurumlara ihtiyacımız olduğu iddiasının evrensel bir fikir olduğunu düşündüğü halde hepimizin kabul edebileceği bu tür kurumların içinde ahlaki açıdan bize zıt gelecek şeylere izin verilebileceğini onaylıyor. Hampshire göçmen yasalarını örnek veriyor. Bu yasalara şiddetle karşı çıkıyor ama bu yasalara kaynaklık eden kurumlara da saygı duyuyor. O halde, sistem, ahlaki açıdan son derece zararlı bulduğumuz bir şeye müsaade ettiğinde ne olur? Adalet talebi çatışan çıkarları dengeleyen kurumlara saygı duy-

mamızı gerektiriyor ama bunun yanında çok önem arz eden ahlaki sorumluluklarımız bazen bu taleple çatışma içerisine girebilir.

'Hayır, tabii ki adalet -ki bana göre üzerinde uzlaşmış bir yöntemin kurallarına uymaktan başka bir şey değildir- tüm diğer değerlere baskın çıkar demiyorum. Tam tersine orada başka değerlerin de olduğunu söylemek zorunda olduğun durumlar ortaya çıkar. Örneğin aşırı zulmü ortadan kaldırmak adaletin taleplerine baskın çıkar. Çatışma içine girmeniz bence ahlakın doğasında vardır. Ama buna karşın tek bir değer tüm diğer değerlere baskın olduğunu söyleyemezsiniz.'

Eğer adalet ve öteki ahlaki değerler arasında çatışma varsa hangi anlamda adalet unsuru evrensel kalmaya devam edebilir? İstisnanın olduğu bir evrensellik belki de evrenselliğin hiç olmadığı anlamına gelecektir.

'Farklı erdemler ya da değerler arasında anlaşmazlık varsa bunlar arasında orta yolu bulacak bir düşünme biçimini ortaya koymak zorunda kalacaksınız. Siz de takdir edersiniz ki zor durumda aldığınız bir kararın daha sonra yanlış olduğunu düşünebilirsiniz. Üstelik diğer insanlar da hata yaptığınızı düşünebilir. Bir şeyi kanıtlamış olmanın kesinlikle hiçbir önemi yoktur. Ama yöntemsel ve akılcı bir yolda söz konusu sorunu ele alma imkânı vardır. Herhalde işin özü budur.'

Hampshire'in görüşü 'ortak duyu'yu andırıyor. Fakat evrenselleştirmeye, sistemleştirme isteğine hâlâ bağlı kalan felsefeciler Hampshire ile belli bir noktaya dek anlaşabilmelerine rağmen asıl istedikleri her iki tarafı dengeleme ihtiyacının tam olarak üstesinden gelen bir sistem keşfetmektir. Neden Hampshire tek bir sistem kurma yönündeki çabaların başarısızlığa mahkum kaldığını düşünüyor?

'Benim ilzerinde çok durmadığım Ortodoks yaklaşım sosyal koşulların değişen teknolojilerle birlikte tümünden değiştiğini -ki yarı Marksist bir yaklaşımdır bu- ve yüzden de bu eski sistemlerin uygulanamaz olduklarını ileri sürer. Blair şu içi boş modernizasyon kavramını eleştirirken haklı. Eğer sosyal yapı insanların internet üzerinden iletişim kuracakları ve işlemlerini tümüyle farklı bir yolda halledecekleri bir yolda değişirse, örneğin hakaret içeren yayınlara ilişkin prosedürü tabii ki değiştirmek zorundasındır. Bu Ortodoks yanıttır. Ama parlamentoların hallede-meyeceği bazı şeyler vardır, çünkü internet akışı çok hızlıdır ve parlamentolar kontrolü ele geçiremez.'

'Ama bence bundan çok daha derin bir faktör söz konusudur: İnsanların idealleri değişir. Şövalyelerin onur, savaş erdemi ve sadakat gibi eski feodal ideallerini düşünelim. Bunlar artık insanların üzerinde hiçbir etkisi olmayan hakim ideallerdi. Arzu edilir bir yaşam olarak gördüğümüz şeyler değişir ve aklımız farklı yönlerle doğru çelinir.'

'O yüzden değişim unsurundan söz edebiliriz. Bence insan doğasının değişebilirliği değişim unsurunun en önemli özelliğidir.'

Hampshire, fikirlerini pratik olarak şu şekilde özetliyor: *'Kurumları ve üzerinde hem fikir olunmuş prosedürleri hayata geçirmek evrensel ilkelerin ifade edilmesinden önce gelir.'*

'Belli ilkeleri ilan edip anayasaya koyduktan sonra bu anayasayı bir hukukçular grubu tarafından koruma altına almak-tan ibaret olan Amerikan geleneğine karşı bunları söylüyorum. Bence uluslararası kurumlar bu şekilde kurulamaz. Bu kurumlar ancak belli kurumlara başvurma alışkanlığının elde edilmesiyle kurulabilirler. Uluslararası bir mahkeme buna örnektir. Salt il-keler öne sürmeniz durumunda bu ilkeler işe yaramazlar. Tüm

farklı unsurların belli bir tarzda birlikte çalıştığı bir kuruma sahipseniz bu ilkeler işe yarar.'

Hampshire kendisini sosyalist olarak tanımlıyor. Ama söylediklerinden anlaşılan o ki asıl kazanan liberalizm oldu. Hampshire bir sosyalist olduğu kadar bir liberal olduğunu da kabul ediyor mu?

'Liberal sözcüğü kaygan bir sözcük. Söylediklerimin çoğu on dokuzuncu yüzyılda yaşamış bir liberalden ziyade Yunan şehir-devletlerinde yaşayan biri tarafından söylenebilirdi. Ben sosyalist sözcüğünü kullandığımda ona farklı bir anlam veriyorum. Sosyalist birisi, devletin kendisini sorumlu saydığı insanî ilgi alanını genişletmek isteyen birisidir. Buna göre yoksulluk kendiliğinden ortaya çıkmaz daha ziyade ekonominin doğal süreci sonucu ortaya çıkar. Bu amaçla genel olarak kötü kabul edilen şeylerin düzeltilmesi için devlet müdahalesinin artması gerekmektedir. Sosyalizm derken tüm kastettiğim budur. Eğer birisi bu tanımın çok soyut olduğunu söylerse bunu kabul etmek zorundayım. Soyut bir düzeyde tartışıyorum. Ama sosyalistlerin de bunları somut kılmak için bu güne kadar denedikleri yöntemler çok etkili olmadı. Bu da kabul edilmeli. Ortodoks devlet kapitalizmi tam bir başarısızlıktı. Ama hâlâ birileri çıkıp da temeldeki kötülüklerin azaltılması için her yolu denemek ve neler yapılabileceğini bulmak, Britanya'daki ve başka yerlerdeki kurumların görevidir diyebilir. Sosyalizmin tek anlamı budur. Ama, "liberalizm zafer kazandı mı?" diye soracak olursanız buna yanıtım hayır olur. Bence liberaller Britanya, Amerika, Kanada ve Avustralya'da bulunan bir avuç insandan ibaret. Ama şanslı olsalar gerek, güce erişimleri son derece açık.'

Fakat bir anlamda liberalizm zafer kazandı. Çünkü sosyalizmi savunan insanlar liberal bir çerçeve içinde yapıyorlar bunu.

'Haklısınız. Ben sosyalizmi Amerika'da kullanıldığı anlamda liberal bir çerçevede savunuyorum. Belli bir amaca ulaşmak için adalet ilkesinin göz ardı edildiği türde bir Leninizm'i savunmuyorum.'

Hampshire'ın tezleri birçok açıdan politik felsefeyi hafife almaktadır. Çünkü politik felsefenin temel kurucu unsur olma özelliğini yadsımaktadır. Gelgelelim politik felsefeyi başka bir anlamda tekrar merkeze yerleştirmektedir. Yani Hampshire devlet ve bireyin bir arada olabileceği Platoncu modele geri dönüş yapmaktadır. Onu bu noktaya geri götüren nedir?

'Politik alanın ne olduğunu tanımlamak zorunda olduğumuza inanıyorum. Bence temel ahlaki değerler düzeyinde tartışılan her şey politiktir. Bu yüzden de politikaya sadece bazı insanların peşinden koştuğu bir şeymiş gibi bakmak son derece zararlı ve akıldışı bir davranıştır. Politika özünde bu değildir. Sosyalist bir düşünce için şu söylenebilir: Öncelikli çıkarlarınız ne olursa olsun, her kim olursanız olun, çıkarlarınız ve kimliğiniz akılsallık temelinde politik olmalıdır. Akılsallığı bir değer olarak kabul etmeniz durumunda -her ne kadar akılsallığı merkezi bir değer olarak görüp her şeyi ondan türetmeye kalkışsam da, bu zaten hata olurdu- politikaya dahil olan insanlar herkesin ilgilenmesi gereken bir etkinliğin içine dahil olurlar. İnsanların politika algısının değişmesini ve 'iyi ve kötünün ne olduğunu açıklığa kavuşturursak politikaya ihtiyaç duymayız' düşüncesini reddetmek istiyorum. Tam tersine doğru bir şekilde düzenlenmiş çatışma sürecinin bizzat kendisi en önemli pratik süreçtir.'

Hampshire'ın savları sadece politik felsefeyle sınırlı kalmayıp felsefedeki birçok eğilime gönderimde bulunuyor. Örneğin Hampshire'a göre kamusal karar alma formları üzerine kurduğumuz muhakeme Gilbert Ryle'in iddiasına çok şey borçlu. Ryle'a göre özünde zihinsel sandığımız birçok şey ilkin kamusaldır sonrasında da özeldir.

'Bu anlamdaki bütün bir felsefeye borçludur söylediklerim. Gilbert Ryle'in Concept of Mind adlı kitabı bunun sadece bir parçasıdır. Ama en önemlisi Wittgenstien'dir. O'na göre zihinsel süreçlere dair ifadelerimizi sadece sosyal alış-veriş içerisinde öğrenebiliriz. Kesin olarak doğru, bağımsız bir tezdır bu.'

Hampshire'ın 'uyuşmazlık çözümü, politik adaletin temelinde yer alır' tezi bir uyuşmazlık çözüm mekanizması gerektiriyor. Kendi savunduğu modeli tartışmacı model olarak tanımlıyor: her iki tarafı dinleyip, kafanda durumu ölçüp tartmak. Bu modeli öne sürdüğü için Hampshire'ı dar görüşlülükle suçluyoruz. Çünkü Britanya'daki politik gelenek tam da bu şekilde işlemektedir, hem de diğer bütün ülkelerden daha fazla olmak üzere.

'Yanıyorsunuz. Çünkü tartışmacı hukuk usulü evrenseldir. Her nerede insanlar sosyal gruplar biçiminde bir araya gelmişse orada mülkiyet ya da statü ve benzer şeyler üzerine tartışmacı bir muhakeme olacaktır. İnsanlar o yöne doğru çekilirler. Sorun tartışmacı sürecin ne ölçüde evrimleşmiş olduğudur. Kaba gücü ne ölçüde yerinden etmişlerdir?'

Hampshire'ın politik felsefesi meta-felsefe hakkında bazı ilginç iddialar içeriyor. Meta-felsefe, felsefenin yöntemi ve doğası hakkındadır. Hampshire'a göre çatışma sürecinin ortaya konması için matematik modelin temel alındığı tümdengelimli akıl anlayışının karşısında duran bir akılsallık ya da akıl modeline ihtiyacımız vardır. Ne var ki uyuşmazlık çözümünde dahil olduğumuz sürece dair prosedürler bir anlamda tümdengelimli muhakeme ilkelerine dayanmaktadır. Çelişmezlik yasası bu ilkelerden biridir. O halde Hampshire'ın bu tümdengelimli model yerine aklın ne olduğuna dair anlayışımızı koymak istemesi ne kadar doğru bir davranıştır?

'Tabii ki mantığın dar sınırları içerisinde konuşmuyorum.'

Önemli olan tündengelim değil, tündengelimden amaçladığı şeydir: süreci takip eden hiç kimsenin inkâr edemeyeceği sonuçlar.

*Ben kitabımda buna "çakışan muhakeme" adını veriyorum. Eğer söz konusu olan sayılarsa konuyla ilgili olan herkes vardı-
ğınız teoremlerin sonuçlarını kabul edecektir. Neyse odur. Bu an-
lamda 'neyse odur' mantığı pratik sorunların özü değildir. Bert-
rand Russell otobiyografisinde Öklid'i okuduğunda mükemmel
bir dünyanın içerisine girdiğini çünkü sonuçların kanıtlanmış ol-
duğunu söylemişti. Bu noktada sorun yok. Ama bu sadece yaşı-
nın böyle olmadığını gösterir. Gerçekten işe yarayan muhakeme
yanlış çıkabilen muhakemedir. Risk aldığınız bir yerdir burası.
İddianızı haklı çıkarmak için yapabileceğiniz her şeyi yaparsınız
ama belki de iddianızı doğru bir şekilde ele almıyorsunuzdur ya
da haklı çıkarmanın ne demek olduğu açık değildir'*

Bu tür riskler Hampshire'nın tüm kariyeri boyunca aldığı risk-
lerdir. Ama bu riskleri alıp başarılı olmak tam da iyi felsefecilerden
sıradan felsefecilerden ayıran bir yetenektir. Hampshire her
zaman için iyi felsefecilerden oldu ve yerini kimseye bırakmak
niyetinde değil.

Seçilmiş Kaynakça

Spinoza rev.edn (Harmondsworth: Penguin, 1987)

Thought and Action (London: Chatto and Windus, 1959)

Morality and Conflict (Oxford: Blackwell, 1983)

Freedom of the Individual (London: Chatto and Windus, 1965)

Justice Is Conflict (Conflict: Duckworth, 1999)

Sanatın Değeri

Roger Scruton

Roger Scruton çoğu insanın kendisine seçkinci demesine al-dırış etmiyor. Ona göre bazı beğeniler diğerlerinden daha iyidir. Tam olarak ifade etmek gerekirse popüler kültür karşısında yüksek kültürü tercih etmektedir ve bu tercihinin akılcı bir şekilde temellendirilebileceğine inanmaktadır. Tabii ki herkes sanat, edebiyat ve müziğin -hem yüksek kültürü hem de popüler kültürü oluşturan şeyler- bir değer taşıdığına hemfikirdir. Bu alanların insan yaşamının merkezinde yer alması ve yarattıkları tatmin bu önermenin inkârını olanaksız kılıyor. Ne var ki bazı sanatların diğerlerinden daha değerli olduğu fikri biraz tartışmalı bir fikirdir. Böyle bir ayrımı meşru kılan şeyin ne olduğu ilk bakışta açık değildir. Scruton yazılarında yüksek sanatın yaşamlarımızı gelişigüzellikten ve olumsuzluktan kurtararak dönüştürdüğünü ileri sürüyor. Bunun nasıl olduğunu soruyoruz

‘Yüksek sanata değerini veren şeyin ne olduğuna dair ciddi bir sorun olduğunu varsayıyorum. Yüksek sanat, kavramak ve anlamak için çok fazla düşünmeyi ve disipline olmayı gerektiriyor. İnsanların zor sanat eserlerini anlamak için gerekli çabayı sarf etmenin önemini göremedikleri bir dönemde yaşıyoruz. Bu yüzden de yüksek sanat eserlerinden ne elde edildiğini söyleyemediğiniz sürece yüksek sanatın tüm girişimi tehlike altına girmiş olur.’

'Zamanımızda insani tutkular zorunlu olarak uzlaştırılır. Bizler hayatlarımızı tutkularımızın uyumunun tatmin edici bir sonuca götürülmesi yoluyla inşa etmeyiz. Tutkularımız her bir tutkunun bir diğerini açığa çıkarması ve tümüyle tatmin etmesi yoluyla düzenlenemez. Bu yolda amaçlarımıza set çekilmiş olur. Yaşamlarımız parçalara ayrılır. Hiçbir şeyin tamamına ermesi beklenemez. İçinde yaşadığımız mevcut koşullardan ötürü tüm bunların olması kaçınılmazdır.'

'Ne var ki tutkularımızın ve sevgilerimizin ideallerimize göre biçimlenmesi insan olmanın bir parçasıdır. Bu idealler sadece arzuladığımız şeyler değildir, ama aynı zamanda doğru olmasını istediğimiz ideallerdir. Eğer onları elde edersek tamamlanmış oluruz. İdeal olan gerçek hayatta elde edilmez ama sanat eserinde ideal olanın tam olarak gerçekleştirilmiş olduğunu gördüğümüzde onu elde etmenin nasıl bir şey olduğunu hayal edebiliriz. Bu ideal trajedide olduğu gibi karakter yıkımında da gerçekleştirilmiş olabilir. Trajedi insanlara onları yok eden güçlerden nasıl daha büyük, daha ilginç ve daha övgüye değer olunacağını göstererek ideal olanı ortaya çıkarır. Trajedinin üzerinde dikkatle bir şekilde düşünersek yaşamlarımızın orada gördüğümüz anlamla aydınlığa kavuştuğunu görürüz.'

Bu anlamada yüksek sanat Scruton için bütünüyle ahlaki bir olgudur. Etik yaşamın sadece imgelem ürünü bir eser aracılığıyla sürdürülüp yenilenebileceğini düşünüp düşünmediğini soruyoruz.

'Sadece sanat ya da imgelem yoluyla etik bir yaşam süreceğimizi söylemek istemiyorum. En nitelikli sanat, etik yaşamı değerli kılma görevini üstlenmiştir. Verilen tüm bedellerin kefareti tamamıyla karşılanmıştır. Shakespear'in büyük trajedilerinde bunun örneklerini görürsünüz. Doğru ve yanlış, görev ve erdem

gibi terimlerle düşünmenin ve bu şekilde yaşamının -yaşama yargılayıcı bir gözle bakmanın- çok büyük bedelleri olmasına rağmen çok büyük getirileri de vardır. Yargılama, bizi kendini gerçekleştirmenin mümkün olduğu bir düzeye çıkarır. Böylelikle sanat ve imgelem bize karanlıkta bir ışık göstermiş olur. Fakat bu hiç de sanata karşı güzel hisler beslemeyen insanların doğru dürüst bir yaşam sahibi olmayacakları anlamına gelmiyor. Tam tersine pekâlâ iyi bir hayat yaşayabilirler.'

Ama şu da var ki sanat, etik olmayan bir hayat yaşayan insanların da dâhil olabilecekleri bir şey. İnsanın aklına hemen Hitler ve onun Wagner sevgisi geliyor.

'İnsanlar her zaman bu örneği veriyor. Sanat eserinin ahlaki içeriği en üst düzeyde olsa bile sanat eserinin insanlar üzerinde iyi bir etkiye sahip olacağını söyleyemezsiniz. Ne tür etkilere sahip oldukları, ne türden bir insan hakkında konuştuğumuza bağlı. Kötü bir insan büyük bir sanat eserinden güç alabilir. Ama yine de bence bunun sanat eserinin kendisi hakkında zorunlu olarak bir şey söyleyebileceğini varsaymak saçmadır. Hitler üzerine etkide bulunmuş olan herhangi bir şey, kötü bir etkiye sahip olmuş olacaktı, tıpkı zehirli bir borunun içinden akan suyun zehirli olarak geri çıkması gibi.'

Bu yanıt biraz sorunlu bir yanıt çünkü aynı fikride olmayan insanlar var. Bu insanlara göre Wagner'in müziğinde neden Hitler'e çok çekici geldiğini açıklayan bir şeyler vardır. Scruton'a bu tartışmanın nasıl karara bağlanabileceğini soruyoruz.

'Wagner vakası hala çok canlı bir tartışma. Ama Goebbels'in de Mozart'tan çok etkilendiğini aklınıza getirin. Stalin oldukça rafine bir müzikal beğeniye sahipti. Mao Tse-tung, kadim Konfüçyüs etiğinden etkiler taşıyan klasik Çin şiirinden etkilenmiş-

ti. Ne var ki bu insanların hepsi korkunç suçlar işlediler. Sanat eserlerine dair beğeni ve kavrayışımızın ilk aşamada yaşamdan izole edildiğini kabul etmek zorundayız. Estetik deneyimin tüm anlamı budur. Bize yaşamı vakur bir tarafsızlık bakış açısından değerlendirme şansı verir. Sanat eserleri eylemlerimizi etkilemek ve yönlendirmek için ortaya çıkmamışlardır. Temaşa edilmek için yaratılmışlardır ve bu temaşa edimiyle bizler neyin anlamlı olduğunu idrak ederiz. İşte bu ahlaki duyumuzu besleyen şeydir.'

'Sanat eserlerinden etkilenmiş kötü insanların olması bu sanat eserlerini lekelemez. Bunlardan etkilenen iyi insanları da düşünmek zorundasınız. Bu kötü insanlara yönelik iyi olan tek şey büyük sanat eserlerinin etkisi altında olmuş olmalarıdır.'

Scruton'a göre yüksek sanat ve popüler kültür arasındaki fark bazı sanat nesnelerinin salt bir fantezi nesnesi olmak dışında imgelemlerle hakiki bir şekilde ilişkiye girmiş olma biçimiyle ilgilidir. Bu ayrımın neyi içerdiğini soruyoruz

'Fantezi nesneleri başka şeylerin yerine geçer. İnsani duyguları harekete geçirirler ve geçici bir tatmin sağlarlar. Bunun tersine imgesel eylem insani duyguların aynı zamanda imgesel olduğu olanaklı ve imgesel bir dünya kurma çabasıdır. Bu sebepten sanat tensel bir duygunun giderilmesi için geçici bir tatmin sunmaz. Sanat pornografiyle bir değildir örneğin. Daha ziyade sanatçı kişinin hem nesneyi hem de ona yönelen duyguyu hayal etmesini sağlar. Sanatçı tüm ahlaki bağlanmaları kendinde taşıyan özgür bir varlık olarak hayal edilmiş bir dünyayı keşfeder. Bu fark bize erotik ve pornografik olan arasındaki gösterir.'

Öte yandan bu tür farklılar ortaya koymak hiç de kolay değildir. Örneğin, erotik sanat ve pornografi arasındaki farkı düşündüğümüzde aynı nesnenin farklı insanlarda farklı etkiler üret-

mesi mümkün görünmektedir. Bu yüzden de bazı insanlar için bir sanat nesnesi imgesel bir edimle sonuçlanabileceği gibi bazı insanlar içinde salt bir cinsel fantezi nesnesi olabilir.

'Evet, bu zor bir soru. Edebi eleştiri diliyle konuşmak zorundasınız. Leavis belli bir tavrı davet eden sanat eserlerinden söz eder. Bunu ifade etmek ne kadar zor olsa da ne anlama geldiğini biliriz. Biliriz çünkü bunu yaşam içinde fark ederiz. Uzakta durmayı isteyen insanlar olduğunu bildiğimiz gibi kendilerine karşı duygusal bir tavrı beklentisi içinde olan insanlar olduğunu da biliyoruz. Sanki onlardan alabileceğimiz bir şeyler varmış gibi davranırlar. Aynı şeyle sanatta da karşılaşırız. Kitsch²¹ ucuz bir davet biçimidir ve pornografi de seks fantezisi kurmak için yapılmış bir davettir. Buna karşılık erotik olan cinsel nesneyi belli bir uzaklığa yerleştirir ki böylelikle o nesne üzerinde düşünülecek bir seyir nesnesi olabilsin. Üstelik erotik sanatın sebep olduğu arzu, gerçek bir arzu değil imgesel bir arzudur. Bu özelliği erotik sanatın en iyi örnekleri oluşturan Titian'ın çıplak kadın resimlerinde görebilirsiniz. Titian'ın Venüs'ü hiçbir şekilde bir mastürbasyon malzemesi değildir. Resmin kendisi bütünüyle seyirle örtülmüş ve idealize edilmiştir. Bu resimdeki kadın elde etmek isteyeceğiniz bir kadın değildir, daha ziyade kendi sevgilisini düşünen bir kadındır. Resmin atmosferine dahil olmak için resmi kendinizden uzağa koymanız gerekmektedir.'

Scruton gerçek hisler ile hazza dayalı hisler arasında benzer bir ayrım çiziyor. Bu ayrımın yüksek ve popüler kültür açısından ne anlama geldiğini soruyoruz.

21 Alm. Kitsch: Daha çok eski sanat eserlerinin yeniden kopya edilmesi üzerine dayalı sanat biçimini işaret etmek için kullanılan bir sözcük. Popüler ve ucuz kültür ürünlerini de kapsayacak bir biçimde küçümseme amaçlı da kullanılır. -ç.n.

'Bu sorular çok zor felsefi sorulardır. Hazza dayalı his açıklaması çok zor şeylerden biridir. Hazza dayalı hissin özelliği şu olmalı: Nesneye doğru yöneltildiği düşünülse de asıl amacının nesne olması sadece görünürde öyledir. Asıl odağı öznedir. Bu yüzden o nesnenin ne kadar kötü olduğu sorun edilmez, asıl mesele o nesnenin ne kadar kötü olduğu hissimin ne kadar incelmış ve dokunaklı olduğudur.'

Scruton'a göre yüksek ve popüler kültür arasındaki ayrım açısından duygusal haz ve fantezi temel önemdedir.

'Tüm popüler kültür ürünlerinin kitsch olduğunu söylemek istemem. Fakat Adorno gibi felsefecilerin söylediklerinde bir haklılık payı var. Bu görüşe göre sanata karşı farklı düzeyde tepkiler veririz ve bazı tepkiler diğerlerine göre daha rahat verilebilmektedir. Bazı tepkileri vermek daha rahattır çünkü ya bir tür duygusal tembellik ya da kendi kendine tatmin hissi içerirler.'

'Bir şeyle ilişkiye girmenin neden daha rahat olduğuna dair farklı sebepler vardır. Bunun sebeplerinden biri bizde mevcut bulunan hazır tepkileri ortaya çıkarmasıdır diyebiliriz. Buradaki tepki otomatiktir, nesne karşısında hiçbir düşünme faaliyeti içermez. Bu tür durumlarda hazza dayalı his her zaman bekleme odasında sırasını beklemektedir. Eğer hazır bir tepkiyi dile getiriyorsanız sizin için en önemli şey nesne değil, kendinizdir.'

Hiç şüphesiz ki bu tür iddiaların asıl güçlüğü değer-yüklü olmalarıdır. Sanatın tüm anlamının duygusal hazza dayalı tepki vermek olduğunu söyleyerek yanıt vermek pekâlâ mümkündür.

'Duyusal hazzın nesi yanlış demek zekice bir yanıt olabilir. Coleridge'tan beri İngiliz edebiyat eleştirisinin en önemli başarılarından biri yalnızca bu soruyu yanıtlama girişiminde bulun-

muş olması değil ama aynı zamanda duyusal hazda yanlış olan şeyin ne olduğunu açıklamış olmasıdır.'

'Aslında duyusal haz siz ve dünya arasına bir örtü atar. Kendi hislerinizi, hislerinizin nesnesinden daha önemli bir hale getirir ve böylelikle hislerinizi etkisiz bir duruma getirir. Olduğu haliyle dünyaya tepki vermiyorsunuzdur. Bu nedendendir ki duyusal hazda epistemolojik bir hata vardır. Leavis 'Gerçeklik ve Samimiyet' adlı bir yazısında Hardy ve Tennyson'ın şiirlerini çözümlerken bunu çok parlak bir şekilde ortaya koydu. Bu yazısında Leavis, Hardy'nin yarattığı dünya imgesinin ne denli somut olduğunu gösteriyor. Hardy nesneleri sorgulayıcı bir tarzda ele alıp aynı zamanda bu nesneleri kendisini sorgulamak için de kullanmıştır. Her ayrıntı sadece nesnenin kendisi hakkında değil ama aynı zamanda o nesneye yöneltilen duygunun niteliğini sorgulayan bir soruya da dönüşüyordur. Buna karşın Tennyson'da duyguların basit bir akışı söz konusudur. Duyguların bu basit akışıyla şeylerin üstü kapatılır ve onları görmek gittikçe zorlaşır. Kendini ve nesneyi sorgulama yoktur. Ayrırımsama düzeyi aşağıya çekilmiştir.'

Burada ilginç bir sorunla karşılaşyoruz. Şu ana kadar sanata verilecek tepkilerin farklı düzeyleri üzerinde duruldu. Yüksek kültürle bir hayli tanışık olmasına rağmen popüler kültürü yüksek kültüre tercih eden insanlar olarak şunu merak ediyoruz: Duyusal hazzı ve fanteziyi tercih etmemiz durumunda bizi bekleyen herhangi bir ahlaki ya da davranışsal sonuç var mıdır?

'Bence kesinlikle var. Bu hassas bir soru, çünkü sanatsal ve kültürel meselelerin kişinin hayatında ne denli önemli olduğuna dayanır. Eğer kişi sanatla pek ilgili değilse sanatsal tercihleri çok fazla şey açığa çıkarmaz. Fakat sanat, yaşamınıza tümüyle dahil olduğunda nasıl bir insan olduğunuzun bir işareti haline gelir. Aynı zamanda diğer insanlarla iletişime geçmek için

bir araç şekline bürünür. Bu unsur sanatın kültürümüzdeki en önemli rollerinden biridir. Bizler sanatsal beğenilerimizi başka şeylere dönük hislerimizi açıklığa kavuşturmak için kullanırız. Sadece kendimize yönelik hislerimizi değil birbirimize yönelik hislerimizi de bu yolla ortaya koyarız. Kant 'ın Critique of Judgment başlıklı üçüncü kritiğinde söylediği gibi hepimizin hemfikir olmaya aday olmasının nedenlerinden biri budur. Estetik yargı "ben şunu severim, sen sevmezsin" tarzında değildir. Estetik nesneyi kendi yaşam tarzımızı aydınlatmak için kullanma girişimi söz konusudur.'

'Bu yüzden de temel ilgisi pop müzik olan birisiyle birlikte yaşamak bana son derece güç gelirdi. Sadece müziğin sesine katlanamadığım için değil fakat aynı zamanda aramızdaki iletişim de kısıtlanmış olacaktır ve belli bir yargı kaynağının etkisi kaybolacaktır.'

'Öte yandan bunun çok basitleştirici bir görüş olduğunun da farkındayım. Bir tarafım pop müziği sevdiğimi söylüyor. Pop müzik hayranları hakkında kitaplar okuyabilirim ve popun en berbat MTV müptelasına bile ne denli heyecan verdiğini anlayabilirim. Salman Rushdie'nin The Ground Beneath Her Feet adlı romanını ele alalım. Kitap iki Hintli pop idolü hakkında olup, popun modernliğin tinsel billurlaşması olduğu fikrini – bana göre tamamıyla yanıltıcı bir fikir - vermek istiyor. Birisinin neden popu bu sebepten ötürü sevmiş olabileceğini anlayabiliyorum. Birisi popun modernliğin canlı bir simgesi olduğuna ve bu yaşama dahil olmak için bir araç olarak kullanılabileceğine inanabilir.'

Scruton'un popüler müzik hakkındaki yorumları önemli, çünkü bazı insanların popüler kültür hakkında konuşan felsefecilere yönelik taşıdığı endişeyi giderici nitelikte. Endişenin sebebi felsefecilerin bu konuda tatmin edici bir şeyler söylemek için kültü-

rün içine yeterince dahil olmamalarıdır. Scruton'a bunu bir sorun olarak görüp görmediğini soruyoruz.

'Yani tabii ki pop müzik hakkında yazdığım da dışarıdan birisi olarak yazıyorum. Bu doğru. Ama bir pop müzik hayranından ziyade bir müzisyenin söyleyebileceklerini söylüyorum. Üstelik popüler müziğin temelleri hala değişmedi.'

Ama asıl kaygı popüler müzik hakkında dışarıdan bakılarak yazı yazıldığında asıl odak noktasının kaçınılmaz olarak pop müziğin en popüler kısmı olacağı kaygısıdır. Buradaki güçlük bu tür pop müziğin türü bir bütün olarak temsil edemeyecek olmasıdır. Bu anlamda Scruton'un *An Intelligent Person's Guide to Modern Culture* adlı kitabında pop müziği düzgün melodi inşasını devre dışı bırakan armonik bir yoksullaşma olarak nitelendirmesi ilginçtir. Scruton ayrıca günümüzün çoğu popüler müzik ikonlarının şarkı sözlerinde dilsizliğe varacak ölçüde kendini ifade etmekten yoksun olduklarını iddia ediyor. Tabii ki bu her iki eleştirinin de doğru olduğu birçok popüler müzik örneği vardır. Ama böyle olmayan örnekler de çoktur. 'Top40' listesinin dışında bile böyle örnekler bulunabilir. O halde Scruton neden popüler müziğin en kötü örneklerine odaklanıyor?

'Bu örnekleri üzerinde konuştuğum olguyu açıklığa kavuşturmak için seçtim. Popüler müziği kendi başına ele almıyorum sadece belli bir izleyici grubunu ve bu müziğin içerisindeki toplumkurucu gücü inceliyorum. Galiba o zamanlar sınıfta bulunan Amerikan öğrencilerimin müzik zevkini genelleştiriyordum. Tabii ki çok nitelikli pop müzik örnekleri vardır. Eric Clapton gibi bir müzisyenler oldukça gelişmiş bir melodik biçim ve armonik ilerleme anlayışına sahiptirler. Üstelik bu ikisinin nasıl bir araya getirileceğini çok iyi bilmektedirler.'

'Popüler müziğin tilmünü yaftalamak istemiyorum. Ne denli ses-yönelimli ve armonik olursa, duyguların ifadesi ne denli açık yapılırsa, tınısı ne denli sessiz olursa sonuç o denli az put kırıcı ve Dionysosçu olur. Bu özellikleri Beatles ve hatta Rolling Stones'da da görebilirsiniz. Burada yapmaya çalıştığım şey popüler müzik içerisinden bir eleştiri başlatmaktır. Bu eleştiri pop severlerin bile kabul edeceği ölçütler açısından iyi ve kötü olanı belirlemektir.'

Scruton'un yüksek kültürün popüler kültüre üstün olduğu yönündeki ısrarının temelinde yüksek kültürle ilgilenmemiz durumunda popüler kültüre nazaran daha zengin bir deneyim ve daha derin bir ahlaki kavrayış elde edeceğimiz inancı vardır.

'Savunduğum konumu bazıları seçkinci bulacaktır ama ben bu terime kötü bir gözle bakmıyorum. Bence züppe olmadan da seçkinci olabilirsiniz. Bazı zevklerin diğerlerinden daha iyi olduğunu düşünebilirsiniz. Üstelik bunların sadece daha fazla tatmin sağlaması gerekmez ayrıca bu zevklere sahip olmayan insanları suçlamadan insan ruhuyla daha yaratıcı ve tamamlayıcı bir ilişkiye girmiş olmalarını da sebep olarak gösterebiliriz. Savunmak istediğim konum budur, çünkü ciddi müzik sevgisinin bana ne verdiğini biliyorum. Bana verdiği sadece yaydığı sesin eğlencesi değildir ama daha ziyade meselelerin özüne dair bir bakıştır.'

'Bu sabah tam da bunu düşünüyordum. Uyandığımda yirminci yüzyılın muhteşem sanatçılarla dolu olduğunu düşündüm. Mahler'in Das Lied von der Erde'sini, Strauss'un Four Last Songs'unu, Thomas Mann'ın Doktor Faustus'unu ve James Joyce'un Ulysses'ini düşündüm. Bunların hepsi inanılmaz eserlerdir. Bu şeyleri tanımış olmak ve bunları yalnız kendi ölümünüzle değil ama medeniyetin ölümüyle de nasıl uzlaştırabileceğinizi görmek benim için muhteşem bir şeydi. Bir şükran

duygusuyla uyanıvermiştim adeta. İyi ki tüm bunlar bana sanat yoluyla verilmişti. Üstelik başka bir yolla da verilebileceğini düşünmüyorum. '

Seçilmiş Kaynakça

The Aesthtics of Music (London: Clarendon, 1997)

An Intelligent Person's Guide to Modern Culture (London: Duckworth, 1998)

Kadın Felsefeciler

Mary Warnock

Mary Warnock belki de Britanya'daki en şöhretli felsefeci-
dir. İkinci Dünya Savaşı sayesinde erkek meslektaşlarının
gölgesinden sıyrılabilen kadın felsefeciler kuşağının bir üyesi.
Oxford'da öğretim üyesi oldu, sonrasında Cambridge'daki Gir-
ton Kolejinin müdiresi oldu. Ama kendisine sorarsanız kendisini
felsefe şöhreti olmaktan ziyade çalışkan bir insan olarak görüyor.
Şöhreti genel okuyucuya yazdığı kitaplara ve daha da önemlisi
kamusal yaşamına dayanıyor.

Kamu yaşamı boyunca edindiği görevleri arasında; Indepen-
dent Broadcasting Authority üyeliği, özel bakım gereken çocuk-
ların eğitime ilişkin bir araştırmaya başkanlık yapmak, insan
döllenmesi ve embriyoloji etiğine ilişkin hükümetin araştırma
komitesine başkanlık yapmak vardı. 1985'te Lady ilan edildi ve
böylelikle Birleşik Krallığın avam kamarasında oturma şansına
erişti ki çok az felsefeci bu şansa erişebilmiştir.

Warnock ayrıca akademinin dışına çıkan çok sayıda kítaba
imza attı. *Intelligent Person's Guide to Ethics* adlı kitabı oldukça
ilgi gördü, bunun yanı sıra bir hatırat ve kadın felsefecilerin yazı-
larında oluşan bir antoloji hazırladı.

Warnock hala erkek hakimiyeti altında görülen bir alanda ol-
dukça başarılı bir kadın olarak göze çarpıyor. Ama yine de onun

adını, felsefede cinsiyet eşitliği ihtiyacını en çok dile getiren insanlar arasında telaffuz ettiğinizde büyük ihtimalle olumlu yanıt veren çok az insanla karşılaşsınız.

Kendisi karşılaştırmalardan pek hoşlanmasa da Warnock'un durumu Margaret Thatcher'ı hatırlatıyor. Thatcher kendi alanındaki en başarılı kadındı ama feministler onu kıyasıya eleştirmişti. Her iki kadına da yöneltilen eleştiri aynıydı: İkisi de başarılı olmuş ama feminizmin önemini küçümsemişlerdi. Beverley Clack, *The Philosopher' Magazine* adlı dergide küçümseyici bir tonda Warnock'un 'feministlerin kadınların konumuna ve deneyimlerine yönelik ilgisinin abartılı olduğunu' söylediğini yazdı. Gerçi böylesi yorumlar Thatcher'a yönelik nefretten pek pay almasa da çoğu feministin bu iki kadında ihanetin izlerini görmesi pek şaşırtıcı sayılmaz.

O halde Warnock'un ilk aşamada felsefedeki kadınlar hakkında konuşmakta gönülsüz oluşunu yadırgamamak gerekir. Warnock konuya ilişkin ilgisizliğini gizlemiyor. Ne var ki onunla yaptığımız konuşmada felsefede kadınların konumuna ilişkin söyledikleri bildiklerimizin büyük bir kısmının yanlış olduğunu gösteriyor ve etraflica incelenmeyi hak ediyor. Tartışmamız boyunca feministlerin neredeyse bütün iddialarına sırasıyla itiraz etti.

İlk önce kadın felsefecilerin görmezden gelindiği iddiasına itiraz ediyor: *'İhmal edilmiş çok sayıda kadın felsefeci olduğuna hiç inanmıyorum.'* Warnock, modern felsefenin on yedinci ve on sekizinci yüzyıllardaki erken dönemlerine atıfla felsefenin daha o zamanlarda kendine özgü bir alan olduğunu ifade ediyor. *'Felsefe o dönemler bilimlerin içine girmiş bir parazit gibiydi ve neredeyse hiçbir kadın bilimler alanında basit bir ilgiden ötesine gidemiyordu. Kadınlar bilimlerin temeline kadar gidip erkekler gibi bilimsel alanda gerçekleşen devrimleri inceleyemiyorlardı.'*

Bence haksız yere görmezden gelinmiş kadınların izini sürmek son derece güçtür. Bu dönemin ardından felsefe üniversitelerde profesyonel bir uğraş haline geldi ve kadınlar uzunca bir dönem erkeklerle rekabete giremedi. ' Warnock kadınlara erkeklerin sahip olduğu fırsatların verilmediğini öne sürmüyor. Bu durumun sadece kadın felsefecilerin felsefe kanonu içindeki sayısının azlığını gösterdiğini düşünüyor. Bu anlamda bu kanonun seçiminde cinsiyet temelli bir ayırım söz konusu değildir. Kadınların yaptığı felsefe görmezden gelinmiş değildir, sadece temelleri itibarıyla zayıf kalmıştır.

Warnock bu durumun tersini gösteren *prima facie* kanıtların önemli olmadığını ifade ediyor. Örneğin *Women Philosophers* [Kadın Felsefeciler] adlı kendi hazırladığı antoloji kitabına Moore ve Whitehead'in çağdaşı olan L. Susan Stebbing ve Susanne K. Langer adlı kadın felsefecilerin yazılarından örnekler koymuştur. Gelgelelim bu iki erkek felsefecinin yazdıkları hala üniversitelerin okuma listelerindeyken diğer iki kadın felsefeci bu listelerde yer alamamıştır. Bu, onların cinsiyetleriyle ilgili bir durum mudur?

'Hiç de öyle olduğunu sanmıyorum. Belki daha sonra tekrar ortaya çıkacak ama şimdilerde artık kimsenin okumadığı yığınla erkek felsefeci var.'

Warnock, kadın felsefeciler antolojisi üzerinde çalışırken derlemeye girmeye aday bazı kadın yazarların yazılarının felsefe adını hak etmeyecek kadar dinsel doktrinelere bulaşmış olduğunu fark ediyor. Warnock'a göre kadın felsefeciler felsefelerini dinsel inanışlarından ayırt etmeyi başaramamışlardır. Bunun sebebi ne olabilir?

'Çoğu kadın, en zeki olanları bile, yardımsever ve inançlı olma ve evi çekip çevirme gibi geleneksel rollerin içerisine kilit-

lenip kalmışlardır. Üstelik açıkça dinden vazgeçmek onlar adına çok sarsıcı etkilere neden olacaktı. Tabii ki bunu yapabilmiş kadınlar vardır ama bunlar son derece cesurdular. Bir bütün olarak ele alındıklarında kadınlar için dini unutabilmek çok güçtü. '

'Kadınların daha iyi bir dünya istemiyle dini içerikli yazılar yazmaları kabul edilebilir bir şeydi. Bu, kendi düşünce ve duygularını yayımlatmak için uygun bir yoldu. Kadınlar bu erken tarihlerde farklı bir alan olarak ortaya çıkmış felsefe alanında eğitim görmedikleri için sahip oldukları felsefi görüşleri dini bir içerikle kaleme almışlardı. İşte bu yüzden bence basit bir tarihsellik meselesi var karşımızda. '

Warnock'un feminizm kuşkuculuğu kendi kariyerini erkek merkezli bir sistemde savaşıyor bir kadın gibi göstermekteki isteksizliğinde de ortaya çıkar. 'Genelleştirerek konuşamam ama Oxford'da ve az bir düzeyde de Cambridge'de olmak üzere kadınlar çok iyi şartlarda işe başladılar. Çünkü kız kolejleri yalnızca kadınları işe alıyordu ve kadın felsefecilerin zorunlu olduğu kolejler vardı. Bu yüzden bir konuda çok iyi olmaksızın güzel akademik işleri elde edebiliyorlardı ve bu alan neredeyse onlara kalmıştı. Kız kolejlerinin erkek öğrenci kabul etmeden önce erkek akademisyenleri işe almalarının nedenlerinden biri de buydu. Bu açıdan da Oxford'da kadın olmak dezavantaj olmak şöyle dursun tam bir avantaj bile sayılabilirdi.

'Kız kolejleri karma eğitime geçtiklerinde – ki bu çoğumuzun karşı çıktığı bir şeydi – ayrıcalıklı bir alan darbe yemiştir. Tabii ki erkek kolejlerin de eşit derecede başka alanları açtığını söyleyebilirsiniz. Fakat bu belli bir düzeye kadar yapıldı, yoksa istenilen oranlarda gerçekleşmedi. Artık eşitlikten söz edilemez. '

Warnock ayrıca açık tartışma yapılan seminerler gibi belli

akademik pratiklerin özellikle erkeklere uygun olduğu düşüncesini reddediyor.

'Kadın felsefeciler kadar tartışmayı seven insanlar görmedim açıkçası. Üstelik kadınların seminerlerde konuşamayacak kadar ürkek canlılar olduğunu hiç sanmıyorum. Ürkek olmak bir yana çoğu zaman tüm sahneyi onlar kaplıyor. Aslında durum kadınların iddia ettiğinden farklı. Seminerlerde çeneleri daha çok düşüyor. Erkeklerin baskın olduğuna dair hiçbir emareye rast gelmedim.'

'Benim durumumu düşünün bir kez daha. Hiçbir ayrımcılıktan muzdarip olmadım. Şayet yaptıklarım mütevazî bir değer biçilirse bu en yerinde tavır olur. Zaten hiç kimse de çalışmalarımı haksız yere sert bir şekilde eleştirmedî. Çok fazla iş çıkarmadım ve yaptıklarım öyle çok matah işler değil. Kendimi mesleğin üçüncü, dördüncü sınıf bir üyesi gibi görüyorum. Bence çoğu kadın da aynı durumda. Şu ya da bu sebepten, hiç de haksızlık sayılmaz, ama ait oldukları yer orası.'

Warnock kadınların dezavantajlı oldukları alanların varlığını kabul etse de bu durumun kurumsal bir cinsiyetçilikten kaynaklandığını kabul etmiyor. *'Artık akademik görevler adayların yayımladıklarının sayısı ile belirleniyor çünkü akademik alan çok çetin bir yer oldu. Ne yazık ki kadınlar ev işleriyle daha meşgul oldukları için erkeklere göre daha az makale yayınlıyorlar. Bu durumu ileride düzeltebilirler, ama tam da iş aradıkları bir dönemde yayın performansları çok parlak olmuyor.'* Warnock buradan iş olanaklarının farklı kriterler üzerine oturtulması gerektiği ya da akademinin daha şefkatli olması gerektiği sonucuna varmıyor. Warnock'a göre kadınlar ve erkekler üzerindeki farklı talepler kariyerlerinde farklı yolları izleyecekleri anlamına geliyor.

'Kadınlar bölünmüş yaşamlarından ötürü – her işi aynı zamanda görmek istediklerinden – daha az zaman ve daha az yoğunlaşma gerektiren alanlarda sivrilme eğilimi gösteriyorlar. Kendi hayatımdan hareketle konuştuğumun farkındayım. Felsefedeki "hafif konular"la ilgilenerek epeyce bir konudan paçayı yırtarsınız. Böylelikle kütüphanede saatler geçirmek zorunda kalmazsınız. Üstelik bir mantık ya da matematik problemiyle saatlerce uğraşmak zorunda da değilsiniz.'

Warnock felsefi konum ve savların özünde cinsiyet temelli olduğunu iddia eden feminist felsefecilere ateş püskürüyor. 'Post-modernist felsefecilerde olduğu gibi feminist felsefecilerin önermeleri kanıtlanacak ya da çürütülecek türden değil. Kendi kendini çürüten ve çelişkili önermeler oldukları söylenebilir. Çünkü hem bu görüşü herkesin doğru bulduğu bir hakikat olarak öne sürüyorlar hem de herkesin kabul edeceği bir hakikat olmadığını söylüyorlar. Üstelik bir de ifade ettikleri bakış açısının belli bir bakış açısı -feminist bir bakış açısı- olduğunu söylüyorlar ki bu bana göre hiç de ilgi çekici bir önerme değil.

'Gök yerinden düşse de ben buna inanırım. Sadece felsefedən bahsetmiyorum. Diğer tüm entelektüel alanlar için geçerli az önce söylediklerim. Erkek ve kadın yaklaşımları arasında farklılıklar bulabilirsiniz ama entelektüel etkinliğin amacı hakikati bulmaktır. Bu yüzden tek bir hakikat olduğunu yadsıyan post-modernist yolun yolcusu olmayacağım. Bu konuda çok kararlıyım.'

O halde kadınların ve erkeklerin konuları ele alma biçimlerinde ortaya çıkan ampirik farklılıklar hakikate giden yolda esaslı engeller olmaktan ziyade küçük aksilikler olarak görülebilir mi?

'Kesinlikle. Amaçladıkları şeyler aynıdır. Asıl önemli olan da budur. Hem erkekler hem de kadınlar için önemli olan meseleleri

doğru bir biçimde ele almaktır. Dışarıdan birisi, diyelim bir sosyolog ya da feminist olsun, farklı bir yaklaşım geliştirebilir ama sadece kadınlara ait olan bir şey ortaya koymak bana entelektüel olarak son derece zararlı görünüyor.'

Warnock'un kendi antolojisine yazdığı önsözde felsefeye farklı bir şekilde bakan erkek ve kadınların varlığından söz etmiş ve savaş sonrası kadın felsefecilerin çoğunun uygulamalı felsefe alanında, özellikle etik alanında uzmanlaştığına dikkat çekmiştir.

'Elizabeth Anscombe dışında, savaşın hemen ertesinde kadın felsefeciler tarafından yapılan çalışmaların büyük bir kısmının ahlak felsefesi alanında olduğunu görüyoruz. Ahlak felsefesi alanında çalışan kadın felsefeciler gerçekçi bir tutum sergilediler çünkü ahlaki değerlerin gerçek hayatta nasıl dile getirildiğini ve bu alanın neyle ilgili olduğunu masaya yatırdılar. Bunları söylerken aklıma özellikle Phillipa Foot geliyor. Hoyratlık üzerine birkaç makale kaleme almışlığı vardır ki çoğu erkek felsefeci bu tür konularla pek ilgilenmez.'

Burada gerçek yaşama ilişkin hiçbir şey söylememek için elinden gelen her şeyi yapan, hayattan kopuk bir etik biçiminden, kürtaj ve ötenazi gibi gerçek yaşamı ilgilendiren etik sorunlarla meşgul olan felsefecilere doğru radikal bir dönüşüm söz konusuydu. Neden kadın felsefeciler ahlak felsefesinde ortaya çıkan bu devrimci yaklaşımla birlikte anılır oldular?

'Bence kadınlar bütüne bakarken erkeklere göre daha fazla sağ duyulu olabiliyorlar ve saçmalık düzeyine kadar varabilen teorik konularda bitip tükenmez tartışmalara dahil olmayı sıkıcı buluyorlar. Aslında Oxford'da bir anlamda gerçekçi sayılabilecek bir felsefe ekolü vardı. Bu ekol dünyaya bakıp neyin doğru neyin yanlış olduğunu görmeyi salık veriyordu, fakat bu ekole mensup

felsefecilerin ele aldıkları örnekler sapma sapan türdendi. Savaş öncesi Oxford'da oldukça etkili bir felsefeci olan Pritchard'ı örnek verebilirim. Ahlak felsefesi üzerine yazdığı kitapları, aile arasındaki mektupların içeriğini öğrenme hakkınızın olup olmadığını, mektubu postaya vererek mi yoksa sadece öteki tarafa ulaşması koşuluyla içeriğine bakarak mı görevinizi yerine getirdiğinizi soran sorularla dolu. Phillipa Foot gibi insanlar böyle bir felsefeden fena şekilde sıkılmış ve "gerçekte ne olup bittiğine" bakalım demişlerdi. Bence bu çıkışları son derece yerindeydi.'

Warnock kadınların bu tür bir felsefede çok iyi olduklarını seve seve kabul ediyor. Bunun sadece bir huy ve eğilim farklılığından ibaret olduğu iddiasını reddediyor.

Özel olarak kadın felsefecilerle ilgilenmeyi gerektirecek bir şeyler olabileceği iddiasına böylesine radikal bir şekilde karşı çıktığını göz önüne aldığımızda Warnock neden özellikle kadın felsefecilerle ilgili bir antoloji derlemiştir?

'Bu antolojiyi derlemem istenmişti, ben de evet dedim çünkü paraya ihtiyacım vardı. Kitap yazmaktaki ve derlemeler hazırlamaktaki temel motivasyonum paradır. Kapsayıcı bir şey hazırlamayacağım konusunda yayınevini uyarmıştım. Ama bu yüzden de tüm feminist felsefeyi -ki bana çok sıkıcı geliyorlardı- dahil etmediğim için çok suçlandım. Çok büyük bir hedefim yoktu. Üstelik işin sonuna varıncaya dek felsefedeki cinsiyetle ilişkili sorunlara kesin bir çözüm bulmanın bu denli zor olduğunu düşünmemiştim. Sadece erkeklerin iş gördüğü bir alanda yani ahlak felsefesinde vaziyet pek hoş değildi. Ama tüm mesele de bundan ibaretti, başka bir şey göremedim doğrusu.'

Sorun Warnock'un kadın felsefecileri kayda değer bulmaması değildi. Örneğin Ann Conway parlak bir kadın felsefeciydi.

'Ann Conway çılgın birisiydi, insanların ne düşündüğünü umursamazdı. Leibniz gibi baş döndürücü fikirleri vardı, hatta kim bilir Leibniz'in kendisini bile etkileyecek kadar. Yine de bu fikirlerin tamamıyla kendi kafasından çıktığını biliyoruz. Eşi benzeri yoktu onun.'

Gelgelelim bütün olarak baktığımızda Warnock incelediği kadınları *felsefi açıdan* çok da kayda değer bulmamıştı. Kadın hakları için kampanyalar düzenleyen ve polemiklere girişen Mary Wollstonecraft'ı ele alalım isterseniz.

'Wollstonecraft gerçekten de yeni bir yol açmıştı, ama bu ortalığı kırıp dökmek pahasına oldu. Bir hakikat teorisine sahip değildi, gördüklerini anlatmıştı bize. Bunun sonucu olarak da eğitim sorununa kendini adanmıştı. Wollstonecraft'taki birçok şeyin, erkeklerin ve kadınların eşit bir şekilde muamele görmesi niyetiyle yazıldığını gördüm. Bence bu tümüyle tarihsel bir meseledir. Öngördüğü toplum herkesin eşit şekilde eğitim gördüğü bir toplumdur. Böylelikle yeni ortaya çıkacak eğitim sistemi kadınlar için olduğu kadar erkekler için de devrimci bir nitelik taşıyacaktı. Kadınların eğitimi belli açılardan kusurluyken erkeklerin eğitimi de başka açılardan kusurluydu. Bu yüzden de sosyal eşitlik ve eğitim eşitliği öngörüsü yaptığı toplumu her iki cinsiyet için de devrimci bir sonuç doğuracaktı.'

Eğer felsefecilerin gördükleri şekliyle hakikati dile getirme görevleri varsa ve Warnock da feminist felsefenin büyük bir kısmında hiç hakikat bulmadıysa erkek felsefecileri çok fazla kayırdığı eleştirisini hak etmiş olmaz mı? En tanınan kadın felsefecimiz olarak Warnock'un feminist metinlere daha fazla yer vermesi beklenirdi. Ama dile getirdiği görüşlerinin tek gerekçesi kendi ifadesiyle kayda değer hiçbir şey bulamamış olmasıydı.

Yine de Warnock'un reddettiği görüşlerden ziyade vardığı

sonuçlara odaklanmak daha doğru olacaktır. Kendisi Lordlar Kamarası'ndaki üç felsefeciden biridir. Bu üç felsefeciden ikisi kadındır. Diğer kadın üye Onora O'Neill'dir. Bu durum akademi avantajlı bir konumda olmasalar da kendi kuşağının kadın felsefecilerinin elde ettiği başarıların göstergesidir. Bu felsefeci kuşağı, kamu yaşamında daha başarılı olmuştur.

'Onora O'Neill felsefede benden daha başarılı olsa da ikimizde aynı kuşaktan yetişmiştik. İkimiz de bile isteye kamuda çalışmaya yöneldik. Ahlaki konuları araştıran komite ve komisyonların içerisinde yer alan bir tür resmi felsefeciler olduk. Sağlık etiği oldukçu revaçta ve her ikimiz de sıramız geldiğinde "pratik felsefeciler" olarak sahneye çıkıyoruz. Onora'yı varisim olarak görüyorum. Kariyerimiz boyunca aynı yolları takip ettik; o, Newnham'ın müdüresi oldu ben, Girton'ın. Bu yüzden de birisi bizim yaptıklarımızı elli yıl sonra araştırdığında ikiz olduğumuz sonucuna varacaktır.'

İşte karşımızda iki kadın felsefeci...erkek meslektaşlarıyla karşılaştırdığımızda başarının ne kadar farklı yollardan geldiğinin çarpıcı birer kanıtları.

Seçilmiş Kaynakça

Ethics Since 1900, 3rd edn (Oxford: Oxford University Press, 1978)

Imagination and Time (Oxford: Everyman, 1994)

Women Philosophers, ed. (London: Duckworth, 1998)

An Intelligent Person's Guide to Ethics (London: Duckworth, 1998)

A Memoir: People and Places (London: Duckworth, 2000)

Felsefecilerin Karanlık Yüzü

Ray Monk

Ray Monk felsefe için son derece sıra dışı sayılabilecek bir kariyere imza atmıştı. York Üniversitesi'nden en iyi dereceyle mezun olduktan sonra Oxford'da Ludwig Wittgenstein'in matematik felsefesi üzerine yazdığı doktora teziyle akademik bir görev alabilirdi. Ne var ki akademik yaşamın sunduğu yaşam tarzını pek çekici bulmamış ve bunun yerine Wittgenstein'in biyografisini²² yazmayı tercih etmişti.

Eleştirmenlerin tümü 1990'da Mail on Sunday/John Llewellyn Rhys ödülünü kazanan kitaptan övgüyle söz ettiler. Bunun ardından Monk sırasıyla 1996'da ve 2000'de Bertrand Russell'in iki ciltlik bir biyografisini yayımladı. En sonunda akademiye adını attı ve şimdi Southampton Üniversitesi'nde felsefe profesörü. Yirminci yüzyıl İngiliz felsefesinin en önemli simalarına yönelik üç ciltlik biyografisiyle Monk akademiye standart yollarla adım atmayan tek önemli felsefecidir.

Yine de elde ettiği başarıların bir bedeli olacaktı. Wittgenstein ve Russell'in yaşamlarına ilişkin yazdıkları bu felsefecilerin iyi ve kötü huylarını gözler önüne sermişti. Fakat eleştirmenler her bir yapıt sırasıyla yayınlandıkça daha kötü şeyler söylemeye başladılar. Wittgenstein biyografisi mükemmeldi, Russell biyog-

22 *Wittgenstein: Dahinin Görevi*, çev. Berna Kılıçer, Tülin Er, Kabalcı Yayınları, 2005. -ç.n.

rafisinin ilki için şöyle böyle dendi ve ikinci cilt için ise oldukça sert eleştiriler geldi. Ama böyle küçük hadiseler Monk'u yolunda alıkoyamayacaktı. Çok önemli iki felsefecinin karanlık yönlerini açığa vurmuştu ve şimdi de kendi akranlarının karanlık yüzüne şahit oluyordu.

Monk bu aşırı tepkilerin ardında yatan unsuru anlayabilmek için yeterince zaman bulmuştu. Russell biyografisinin ikinci cildi yayımlanmadan önce Colin McGinn'in biyografi konulu bir konferansta yaptığı yorumlar imdadına yetişti: *'McGinn, Wittgenstein'in nahoş şeyler yaptığını söylediğimde -sırf mantık dersini anlamadığı için küçük bir kızın burnuna vurarak kanatmak gibi şeyler- insanların bundan rahatsız olmayacağını söyledi. Çünkü bu tür taşkın davranışlar bu biyografilerin üstüne eleştiri yazacak olan insanların asla yapmayacağı davranışlardır. Bu eleştirmenler son derece makul, usturuplu ve sırf mantık dersini anlamadığı için küçük bir kıza vurmayı aklından bile geçirmeyecek akademik insanlardır. Biyografideki bu olayı okudular ve bu onları rahatsız etmedi. Ama Russell'in yaptıklarını okuduklarında Russell'ı aileden biri gibi gördüler. Russell akşam bir kadınla beraber olmuş ve sabah uyanınca da başka bir kadına aşk mektubu yazıyor. Siz de bunları kendinizin de yapabileceği şeyler olarak görüyorsunuz. McGinn'e göre Russell'in hataları kitap eleştirmenlerinin hatalarına Wittgensteinkilerden daha yakın. Bence McGinn'in söylediklerinde bir haklılık payı var.'*

Bu teşhise göre Russell'in yanlışları hepimiz için fazlasıyla kabul edilebilir türde. *'İnsanlar Wittgenstein'in kendileri gibi hareket etmediğini keşfettiklerinde hiç de şaşırmadılar. Wittgenstein çılgın bir Avusturyalıydı. Ama sevgili Russell bizden biriydi. Üstelik Wittgenstein gibi deliliğin sınırlarında salındığını görmek de bize hiç hoş gözükmemişti. Derin mevzulara giren, bize*

hiç benzemeyip deliliğin karanlık sularında yüzen Wittgenstein resmi, onu sevip sevmesinler insanların kafasına gayet iyi oturuyordu. Gelgelelim Russell'ı bu şekilde resmetmek insanların önyargılarıyla çatışıyordu.'

Monk ayrıca bu eleştirilerde politik bir unsur da olduğunu düşünüyor. *'Diyelim ki karşınızda kötü yazılan, yani kalitesiz bir yapıt duruyor ve savunduğu bir konum var. Üstelik aynı konumu savunan birisi de bu yapıtı okumuş olsun. Şimdi bu ikisi savundukları konumu yapıtın kalitesiz sunum biçiminden ayrı tutmayacaklardır. Eğer nükleer silahsızlanmayı savunuyorsalar nükleer silahsızlanmayı savunan çok ünlü bir insanı onaylayacaklardır. Kendi davalarını destekleyen eserin iyi yazılıp yazılmadığı veya iyi savunulup savunulmadığı konusunda çok da endişe duymazlar. Eğer çıkıp da bu eserin, onu savunalım ya da savunmayalım, iyi yazılmış bir eser olmadığını söylediğimde benim savunulan konuma karşı olduğum hissi doğacaktır. Bu durumun aynısı Michael Foot'un Russell biyografisinin ilk cildine yazdığı eleştiride karşımızı çıktı. Foot, Russell'ın otobiyografisine yazdığı giriş yazısında Russell biyografimin ilk cildine saldırmaya devam etti. Foot'un varsayımına göre ben sağ görüşlü dinci bir fanatiktim, çünkü sol görüşlü laik Russell'dan açıkça hoşlanmadığımı belli etmişim.'*

Sert eleştirilerin bir nedeni de insanların beklentisiydi: *'Wittgenstein söz konusunu olduğunda onu seven sevmeyen bütün eleştirmenler kitaptan hayranlıkla bahsettiler. Wittgenstein'dan nefret edenler onun nasıl bir canavar olduğunu gösterdiğim için çok iyi bir iş çıkardığımı söylediler. Wittgenstein hayranı insanlar ise ona aziz muamelesi yaptığım gerekçesiyle enfes bir kitap çıkardığımı ifade ettiler. Russell'ın durumunda ise bunun tersi söz konusu. Russell'dan nefret eden Anthony Howard*

Observer'da beni Russell'ın kendisi hakkındaki görüşlerini sorgulamaksızın kabul etmekle, yani bir tür dalkavukluk yapmakla suçladı. Russell'ı sevenler ise beni onun karakterini ortadan kaldırmakla suçladı. Yani ortada tersine çevirme durumu var. Bunun nedeni Wittgenstein'ı ister sevin ister sevmeyin kitapta sunduğum Wittgenstein'ın sizin sevdiğinizi ya da nefret ettiğinizi düşündüğünüz Wittgenstein olmasıdır. Russell'ın durumunda ise, kitapta sunduğum Russell ne nefret ettiğiniz ne de sevdiğiniz Russell'dır.'

Monk, Russell'ı acımasızca eleştirmek maksadıyla yola koyulduğu iddiasından özellikle rahatsızlık duymakta. 'Anthony Grayling, *Guardian*'da bana karşı bu suçlamayı yaptı. Bu hiç de doğru değil. Üstelik Grayling'in eleştiri yazısı terbiye sınırlarını aşacak düzeyde. Kitap için yüklü bir avans para almışım ve çeki bankaya bozdurduğum anda bile Russell'dan nefret etmeye devam ediyordum. Söyledikleri doğru değil. Beni şaşkına çeviren bazı bulgular, aslında büyük bir kısmı, araştırmalarımı yürüttüğüm süreç boyunca keşfedildi.'

Monk, haksız eleştirilerden öfke duymasına rağmen bu eleştirileri belli bakış açıları içerisinde bakarak değerlendiriyor. 'Kitap eleştirilerini çok da ciddiye almamak gerekir. Özellikle gazetelerde çıkanları, çünkü çok kısa bir zaman dilimi içerisinde bu işi yapmaya çalışıyorlar. Gazetelerdeki eleştirmenlerden tuğla gibi kalın kitapları bitirip, üç hafta gibi bir sürede 800 kelimelik bir yazı teslim etmeleri bekleniyor. Kitabın hakkını verecek bir yazı yazmayı bırakın, kitabı okuyacak vakitleri bile yok.'

'Kitabımı eleştiren yazılardan çıkan bir başka sonuç ise eleştirilerin kartopu etkisi yaratmış olmasıdır. Wittgenstein biyografisi yayımlandıktan sonra kitabı övmek bir moda döndü. Russell biyografisinin ikinci cildiyle de beraber Russell'dan nefret ettiği-

mi ve kitabın taraflı olduğunu söylemek modaya dönüştü. Devasa bir eleştiri külliyatı ortaya çıktı. Bazı şeyler üst üste defalarca söylendikten sonra eleştirmenler de bunu bir hakikat olarak alılamaya başladılar.'

Bazı yorumcular Russell biyografisinin ikinci cildinde Monk'un sabrının tükendiğini söyleyerek Monk'u epey bir güldürmüştür. Okuyucular kitabın sonlarına doğru Monk'un iyice sıkıldığı zannına kapılmış olabilirler.

'Umarım öyle düşünmemişlerdir ama pek de haksız sayılmazlar. Russell'ı savunan insanların bazısı metni okumadı. O'nun çok büyük bir adam olduğunu ve inandıkları davanın peşinden gittiğini söylemekle yetindiler. Bu yüzden de Russell'ın yaptıkları Monk'un dediği kadar kötü olamaz. Fakat Russell'ın yazdığı 2000 civarında makaleyi okuyacak olursanız bir gün başka, öbür gün başka yazdığını görürsünüz. İnsanlar da haliyle sinirlenebilirler. Alan Ryan, The Times Literary Supplement'da beni suçlayan bir yazı yazdı ve Bertrand Russell'ın politik yaşamına dair bir şeyler yazdı. Orada da aynı şeyi söyledi, Russell'ın tüm gazete yazılarını okumamıştı. Bu yazıları okumak can sıkıcı bir uğraştı, çünkü çok da iyi yazılmamışlardı.'

Monk yazdığı biyografilerle felsefecilerin hakikatin özünü bulma yeteneğine sahip oldukları ve nesnellik peşinde oldukları düşüncesini yerle bir mi ediyor? Monk'un hakkında yazdığı biyografiye göre Russell'da böyle bir yetenek kesinlikle mevcut değil. Başkalarını ve kendini kandırmaya meyilli biriymiş gibi resmediliyor.

Monk bunun felsefecilere özgü bir zayıflık olduğuna inanmıyor. 'Bence bu hepimiz için geçerli, çünkü kendimize karşı dürüst bir bakış getirebilmek gerçekten de çok zor bir iş.'

Felsefecilerin bu anlamda özel bir problemleri olmasa da bizler felsefecilerin bu sorunu çözmede sıradan insanlara göre daha iyi konumda olmalarını bekleriz. Herhangi bir insandan farklarının olmaması rahatsız edici bir durum. Tüm eğitim yaşamları ve *modus operandi*²³ lerinin bu tür bir nesnelliği elde edebilmelerine daha fazla olanak sağlayacağını beklerdik ama böyle olmak zorunda değillermiş gibi gözüküyor.

'Onlardan böyle bir şey beklemek doğru değil. Ama felsefecilerin nesnelliğe erişmede daha donanımlı olmaları gerektiği beklenebilir. Wittgenstein'in Russell'a şunları yazarken demek istediği tam da budur: "Önce makul bir adam olmadan nasıl mantıkçı olabilirim ki?". Wittgenstein, mantık üzerinde esaslı bir şekilde düşünecekse doğru düşünmenin önündeki engelleri ortadan kaldırmak zorundadır. Wittgenstein ayrıca felsefe için gerekli olan şeyin zeka değil irade olduğunu söylemiştir. Kendiniz hakkında dürüst olabilmek için irade gereklidir. Bir çok kez kendini aldattığında Russell'da eksik olan şey neydi? O'nda eksik olan zekâ değil güçlü bir karakterdi.'

Felsefenin hayatımızı daha güzel kılacağı düşüncesi, felsefi danışmanlığın ve Alain de Botton'un *Felsefenin Tesellisi* kitabının ve bu kitaba dayanan *Felsefe: Mutluluğa Giden Yol* adlı televizyon serisinin elde ettiği başarıyla giderek popülerlik kazandı. Monk felsefenin bizi yaşamda daha mutlu kılacağını iddiasına inanmıyor.

'Bunun hiç de doğru olmadığı ortada. Felsefe sizi mutlu yapmaz, yapmamalı da zaten. Felsefe neden bizi teselli etsin ki?'

Botton ve felsefe danışmanlarının yaptığı iş şu: Belli felsefecileri seçip onları avuntu sağlamak için kullanmak. Gerçekten

23 Lat. "Çalışma tarzı". -ç.n.

felsefeyle uğraştıkları yok, tek yaptıkları felsefedeki teselli sağlayabilecek belli şeyleri alıp kullanmak.

'Bu da bir iş sayılır. Eğer teselli veriyorsa sorun yok, ama dediğiniz gibi felsefe bu değil.' Fakat bu noktada bile Monk kuşkuculuğunu koruyor. Monk bize kısa bir süre önce felsefe danışmanı Lou Marinoff ile katıldığı bir radyo tartışmasını anlatmaya başlıyor. Bu konuşma sırasında Marinoff tanık olduğu bir canlı bağlantıdan söz ediyor. *'Genç çocuk annesi bir kadın, çocuklarına ev işlerinin yapılması gerektiğini nasıl anlatabilirim diye sormuş. Çünkü tüm ev işlerinin kendisinden beklenmesi anlamsızmış. Çocuklarına odalarını nasıl düzelttirebilirmiş? Marinoff bu duruma felsefeyi uygulayarak, çocuklarınıza Nietzsche'nin 'beni öldürmeyen şey beni daha güçlü kılar' sözünü hatırlatmalısınız demiş'*

Monk bu noktada susmayı tercih ediyor. Söylenecek daha fazla bir şey olmadığını düşünüyor. Ne var ki belli bir felsefeciye ait bir yapıtın öneminin ne olduğu sorusu gereksiz bir soru değildir. Felsefe sizi daha mutlu yapmasa bile sorunları daha iyi anlayabilmenizi sağlamalıdır. Peki o halde Wittgenstein gibi anlaşılması güç veciz sözlerle yapıtlarını yazan felsefecileri nereye koymak gerekecektir? Wittgenstein'in kendisi yapıtının önemli olduğundan ve aynı zamanda zor anlaşılır olduğundan kuşku duymamaktadır. Sadece birkaç kişinin onun gerçekten ne söylediğini anladığını ifade etmektedir. Bu durumda önümüzde iki sorun çıkar: İlkin bizler onun anlaşılmazlığının bir derinlikten ziyade kafa karışıklığı işareti olmadığını nasıl bileceğiz. İkincisi, eğer onun yapıtlarını anlamak bu kadar zorsa nasıl oluyor da onu anladığını iddia eden insanlarla dolu bir Wittgenstein endüstrisi var olabiliyor? Eğer Wittgenstein'in onu sadece birkaç insanın anladığı yönündeki kendi iddiasını ciddiye alacak olursak,

Monk'un onu anlamak konusunda kendine duyduğu güveni ne-reye koyacağız?

'Eğer Wittgenstein yaşıyor olsaydı beni kendi yapıtını anlayabilen birkaç insandan biri sayardı demiyorum. Yine de onun yapıtlarına karşı derin bir ilgi besliyorum ve bu ilgimi diğer insanlarla da paylaşabilirim. Bu yüzden yaptığım işin tümüyle değersiz olduğunu düşünmüyorum. Wittgenstein'ı tam olarak anlayabildim mi? Büyük ihtimalle anlayamadım. Peki Wittgenstein beni kendisini anlayan biri olarak görür müydü? Kesinlikle öyle görmezdi.'

Wittgenstein'ı anlama konusunda bir güçlük söz konusuysa, felsefesinin zor ama derin olduğunu ya da muğlâk ve yüzeysel olduğunu nasıl anlayacağız?

'İşe yarayıp yaramadığı temelinde anlayacağız bunu. Bu felsefe düşünmekte olduğunuz şeyi daha açık kılıyor mu sizin için? Bana öyle geliyor ki geç dönem Wittgenstein'ı düşündüğümüzde bu soruya evet demek gerekiyor. İster mantıksal form gibi biraz teknik konularda olsun isterse de daha genel konularda olsun bence Wittgenstein'ın özellikle geç dönem yapıtlarında gördüğümüz ve tüm yaşamı boyunca tutkuyla savunduğu anti-bilimcilik bizim kültürümüzde gittikçe artan bir öneme sahip bir mesaj niteliğindedir.'

Felsefi biyografilerin ortaya çıkardığı sorunlardan biri de bir düşünürün kişiliğinin onun inançlarından ya da savlarından ne ölçüde ayrılabilceği sorunudur. Bir anlamda kişiliğin rolünü kabullenmek hakikat fikrini ortadan kaldırmıyor diyebiliriz.

'Russell'inki gibi bir tutkuya sahip sadece belli tipte bir kişiliğin Principia Mathematica gibi bir eser üzerinde on yıl süreyle vakit harcayacağı doğrudur. "Hey Russell, hayatın tadını

çıkarmaya bak, bir şeylerini yerine başka bir şey koyuyorsun, bu yaptığın birini alıp ötekinin yerine koymak gibi” diyebilirsiniz. Ama Russell ’ın söyledikleri yine de doğru olabilir. Bu bir hakikat arayışıdır ama sadece belli türde bir kişiliğin kendine dert edineceği bir hakikat arayışıdır.’

Fakat daha başka bir sorun da bizi beklemektedir. İyi akıl yürütme sizi sürpriz sonuçlara götürebilir. Böyle bir durumla karşılaştığımızda şu iki tercihten birini yapabiliriz: İlkin akıl yürütmemizin geçerli ve sağlam olduğunu ve bu yüzden de bizi şaşırtan sonucu kabullenmemiz gerektiğini dile getirebiliriz. İkincisinde de akıl yürütmemizde bir hata olduğunu, doğru yolu takip etmiş olmamıza rağmen kötü bir biçimde akıl yürütmüş olduğumuzu çünkü absürt bir sonuca varmış olduğumuzu söyleyebiliriz. Burada savımız geçerli değildir ama bir *reductio ad absurdum*²⁴ dur deriz. Her iki durumda da şaşırtıcı bir sonuç ya da saçmaya indirgeme içeren geçerli bir savımız olup olmadığını nasıl bileceğiz?

‘Savınızın geçerli bir sav mı yoksa saçmaya indirgeme mi olduğu sonucun ne ölçüde kabul edilemez olduğuna bağlıdır.’ Fakat kabul edilemez sonuçların kısmen karaktere -ki nesnel bir disiplin olarak felsefe imgesini tehdit eden bir konumdur bu- bağlı olması tam da felsefi biyografiden duyulan endişenin kaynağı değil midir?

‘Belki de öyledir. Russell’ın kariyeri buna örnektir. Russell geçerli olduğunu düşündüğü bir sav geliştirmişti: Görebileceğimiz, bilebileceğimiz ve doğrudan temas kurabileceğimiz şeyler yalnızca kafamızın içindeki şeylerdir. Çoğu insan, bir kez oraya vardığınızda akıl yürütmenizde bir yanlışlık olduğunu düşünmektedir.’

24 Lat. Felsefe terimi: “saçmaya indirgeme”. -ç.n.

'1930'lardaki dil felsefesinden gelen bir başka örnek vardır. Russell, anlamın nedensel teorisini ortaya atmıştı. Braithwaite bu görüşe karşı koydu: 'Eğer nedensel teori doğruysa neden bir inek görmem "inek" sözcüğünü söylememe neden olmuyor? Russell buna şöyle cevap verdi: Seni bilmem ama ben ne zaman bir inek görsem boğazımda istem dışı bir hareket hissediyorum. Savları absürt sonuçlara doğru gittiğinde bunları kabullenmek Russell'in tarzının bir özelliğidir. Bunun bir erdem olduğunu düşünüyordu. Çünkü ortak duyunun reddi söz konusuydu burada. Bir keresinde ortak duyunun, ilkelerin metafiziği olduğunu söylemişti. Bu onun kişiliğine ilişkin bir şey midir? Evet, öyledir ama bunun kişiliğe ait bir şey olduğunu göstermek epey külfetli bir iştir. Ama tabii ki insanlar, bir sav temelinde neye tahammül edecekleri konusunda birbirinden ayrılırlar. Ayrıca bunun insanların tartışma biçimindeki ilginç bir farkı da ortaya çıkardığını düşünüyorum. Wittgenstein bir keresinde Board'un, Cambridge'da farklı felsefe tarzları üzerine verdiği dersler üzerine yorumda bulunmuştu. Kantın tarzını şöyle yorumlamıştı: "Dünyaya ilişkin belli şeylerin bilgisine sahibiz. Bundan kimse şüphe duymaz. O zaman biz de şimdi bu şeyleri bilmek için ne gereklidir ona bakalım". Wittgenstein bunu yorumlarken, evet doğru yöntem budur, demişti. Russell, bu yöntem bütünüyle yanlış bir yöntemdir derdi. İlk önce yanlış olmayan şeylerden başlıyordunuz ve geçerli bir yoldan ilerliyordunuz ama sonunda da yine yanlış olmayan şeylere varıyordunuz.'

Gelgelelim hangi yöntemi benimseyeceğimiz söz konusu olduğunda da bize en iyi uyandan başka bir yöntem elimizde kalmamış oluyor. İkisi arasında karar verebilmek mümkün değil.

'İkisi arasında karar verebilmenin mümkün olup olmadığını bilmiyorum. Ama bu olış da geçerli bir akıl yürütme temelin-

Biraz Felsefe Herkese İyi Gelir

de gerçekleşemezdi. Çünkü burada tartıştığımız şey geçerliliğin kendisidir. Hemen geri çekilip bunun sadece bir kişilik sorunu olduğunu söylemek pek de doğru değil. Belki de sizi Russellci bir yöntemi benimsemektense Wittgensteinci ya da Kantçı bir yöntemi benimsemeye ikna edecek bir akıl yürütme biçimi -ki geçerli bir sav olmak zorunda değildir- vardır. Şurası çok açık ki hangi geçerlilik kriterini benimseyeceğimizi tartıştığımız bir sırada geçerli bir sav talebinde bulunmak bizi sonsuz bir döngüye sokar.'

'Ama bu yüzden de tüm akıl yürütme biçimlerine bir son verecek değiliz. Bu tür şeyleri tartışırken akılda tutulması gereken önemli bir şey de geçerli bir savın zayıf bir silah olmasıdır. Bir şeye inanmaya ikna olmamız ya da bir şeyi geçerli bir sav temelinde benimseyebilmek çok nadir rastlanan durumlardır.'

Her ne kadar Monk'un biyografileri büyük düşünürlerin yargısına olan güvenimizi azaltsa da kesinlikle bu büyük düşünürlerin yapıtlarının değerini küçültmez.

'Felsefenin en büyük avantajı, felsefeye güvenmek zorunda olmayışınızdır. Sadece metni okuyun. Yaşlı Russell Amerika Birleşik Devletlerinin uluslar arası ilişkilere etkisi hakkında bir sürül saçma sapan şey yazdı diye Principles of Mathematics adlı kitabının felsefe yaptığı katkı gözden düşürülemez. Uluslar arası ilişkiler konusunda çok zayıf olması mantık ve matematik arasındaki ilişki hakkında söylediklerini geçersiz kılmaz. Burada söz konusu olan bu alanların farklı alanlar olması değildir, bu alanlardan birinin diğerini eleştirmek için bir temel sağlayamayacak olmasıdır. Birisi çıkıp da Russell'ın politika üzerine yazdığı bir sürül saçmalığı yayımlatmasıyla ortaya çıkan karakter zayıflığı, mantık ve matematik üzerinde bu denli yoğun çalışmasını mümkün kılan kişiliğinin diğer kısmından tümüyle ayrılamaz diyebilir.'

Ray Monk'un biyografilerini bu denli ilginç kılan şey, yaşam ve düşünce arasındaki etkileşimlere ışık tutmasıdır. Üstelik bunu güzel bir şekilde yazarak yapıyor. Önemli olan felsefecilerin fikirleridir, yaşamları bizi ilgilendirmez diye düşünenler bir kez daha düşünmeli.

Seçilmiş Kaynakça

Ludwing Wittgenstein: The Duty of Genius (London: Jonathan Cape, 1990)

Bertrand Russell, Volume 1: The Spirit of Solitude (London: Jonathan Cape, 1996)

Bertrand Russell, Volume 2: The Ghost of Madness (London: Jonathan Cape, 2000)

5

METAFİZİK

Özgür İrade

Ted Honderich

35 yıl boyunca University College London'da felsefe profesörü olan Ted Honderich, oldukça farklı felsefe konularını içeren önemli yapıtlara imza attı. Bu konular arasında cezalandırmanın sözde gerekçelendirilişi, nedensellik, John Stuart Mill, terörizm, eşitlik, Düzensiz Monizm, muhafazakarlık, sonuççuluk, zihnin özneliliği, var olan olarak bilinç, zihin-beden ilişkisi ve eylemlerin doğası yer almaktadır. Ayrıca kendisini çok samimi bir şekilde anlattığı ve eleştirmenlerin beğenisini kazanan bir otobiyografi de yazdı: *Felsefeci: Bir Yaşam Tarzı*. Ama geniş çapta tanınmasına sağlayan şeyler determinizm üzerine yazdıkları ve determinizmin doğruluğuna dair geliştirdiği düşünceler olsa gerek. Biz de kendisine determinizmle ne kastettiğini sorarak başlıyoruz.

'Bana göre determinizm, her türlü karar alma, seçme ve eylemi içeren zihinsel ya da bilinçli olayların belli bir tür nedensel ardışıklığın etkisi sonucu ortaya çıktığını ifade eden doktrindir. Bu ardışıklık, alınan kararların, seçimlerin ve eylemlerin öncesinde, zamanda bir hayli geriye dek uzanır. Ayrıca ardışıklık, standart nedenselliğin belli bir örneğidir. Onun içindeki her olay gerçek bir etkidir, yani zorunlu bir olaydır. Bir olay yalnızca öncellerinin mümkün kıldığı bir olay değildir kesinlikle. Öncelleri oldukları gibi ele aldığımızda olması gereken bir şeydir. Bu şe-

kilde tanımlanan bir determinizm özgür olmadığımızı ifade eden bir doktrin değildir. Bu soruna az önce verdiğimiz determinizm tanımı içerisinde değinilmemiştir.'

Özgür irade ve determinizm tartışmasına aşına olmayanlar için neden determinizmin özgür olmadığımızı iddiasını içermediğini görebilmek ilk bakışta pek kolay olmayabilir. Bu yüzden Honderich'e ne demek istediğini soruyoruz.

'Özgürlüğün böylesi bir determinizmle uyumlu olup olmadığı çözülememiş bir konudur. Determinizmin ve özgürlüğün mantıksal olarak birbiriyle uyumlu olduğunu, determinizmin doğru olduğunu ve buna rağmen yine de mükemmelen ve tümüyle özgür olduğumuzu dile getiren felsefeciler vardır. İngilizce yapılan felsefede bu felsefeciler bir ara çoğunluğu oluşturmaktaydı. O halde özgürlüğe ilişkin her şeyi determinizm tanımının içinden çıkarmak iyi bir yoldur.'

Determinizm ve özgürlüğün birbiriyle uyumlu olduğunu savunan felsefi konuma genelde 'Uzlaşmacılık' denir. Bu görüş Honderich'in isteme dayalı ve esinlenmiş eylemler adını verdiği kavramlar arasındaki bir ayrıma dayanır. Honderich'e bu ayrımın neyi içerdiğini soruyoruz.

'İstemciliğin özgürlük tanımı şudur: Özgür bir eylem arzulardan, kişilikten ve failin karakterinden meydana gelir. Bunlara karşı olan şeyler özgürlüğü meydana getirmez. Fail bir hapis-hane mahkûmu değildir, silahlı bir adamın rehinesi falanda değildir. İstemediği hiçbir içsel dürtüye bağımlı değildir. Eylemlerini tam olarak kendisi başlatacak şekilde eylemde bulunur. Bu tanıma göre özgür eylem sonuç olarak determinizmle mantıksal açıdan uyumludur. Determinizm failin kendisinden kaynaklanan eylemler olmadığını ileri sürmez. Sonuçları sabit kılan bir ne-

densel arka plan olduğunu söyler. Uzlaşmacılığa göre özgür bir eylem belli bir nedensel zemine sahip olan eylemdir. Bu nedensel zemin faile dışsal olmaktan ziyade fail için temel önemde ve içsel bir zemindir.'

'Esinlenme ise özgür eylemin Uzlaşmacılar tarafından yanlış tanımlandığını öne süren karşıt bir gelenektir. Uzlaşmacılık karşıtlarına göre özgür bir eylem gerçi isteme dayalıdır ama aynı zamanda bundan daha fazlasıdır. Özgür eylem belli bir kökene, belli bir başlangıca sahip olan eylemdir. Tanımını vermek daha zordur. Bir anlamda Uzlaşmacılık karşıtlarının esinlenme ile neyi kastettiklerini biliyoruz. Özgür eylem, failin determinizmi dışta bırakacak bir şekilde karar alıp seçerek eylesidir. Üstelik bu karar, seçim ve eylem failin kontrolü altındadır. Hepsinden önemlisi de esinleme, faili sorumlu kılan kararın ya da seçimin başlangıcıdır. Fail ahlaken çok güçlü bir sorumluluk taşır. Sadece isteme dayalı olmayıp aynı zamanda esinlemeye dayanan özgür eylemler kesinlikle determinizmle uyumlu değildir. Eğer determinizm doğru ise bu özgür eylemler mümkün değildir.'

Esinleme kavramına göre özgür eylemler belirlenmemişlerdir. Failin kontrolü altındadırlar ve fail bu eylemlerin sorumluluğunu tartışır. Ne var ki bu eylemlerin neye benzeyeceğini hayal etmek oldukça güçtür. Peki o halde esinleme kavramı tutarlı bir kavram mıdır?

'Çoğu felsefeci tutarlı bir esinleme kavramı ileri sürmenin birçok güçlük barındırdığını ifade etmiştir. Esinlemeye dayalı bir karar tam da alındığı anda başka türlü olabilirdi. Eğer bu sabah Tony Blair'i karalayan bir yazı yazmaya karar veriyorsam tam da o anda başka türlü davranabilirim. Geçmiş, o ana kadar tam da olduğu gibi gerçekleşmiş olabilir ama ben yine de farklı bir karar alabilirim. Tüm bu resmin içinde oldukça ürkütücü bir

önerme yer edinmektedir: aldığım kararın hiçbir standart açıklaması yoktur. Böylesi bir açıklama için şimdiki ve geçmişteki koşullara bakmak zorunda kalırdık. Fakat bu her iki koşulda da, az önce dediğim gibi her şey aynı kalabilir ama ben yine de farklı bir karar alabilirdim. Bu yüzden açıktır ki alınan bu kararın herhangi bir açıklaması söz konusu olamaz'

Gelgelelim Honderich esinleme kavramının boş bir kavram olduğuna inanmıyor.

'Artık şimdi bu kavramı tanımlayabilirim: Karar, kararın belirlenmediği ama yine de failin kontrolü altında olduğu bir yolda şekillenir. Üstelik kararı alan bundan sorumludur. Bunu söylemekle hiç bir şey söylememiş olmuyorum. Tutarsız bir şey söylemiş olmuyorum. Hiç kuşkusuz ki böyle kararların nasıl alındığını açıklamış olmuyorum ama yine de anlamlı bir şey söylediğimi düşünüyorum. Dahası burada ortak kullanıma dahil bir fikir ya da kavram söz konusudur. Birisi çok kötü bir davranışta bulunduktan sonra insanlar genelde bu kişinin her şey aynı kalsa bile aslında bu şeyi yapmayabileceğini de düşünürler. Bu sebeple de esinleme fikri gizemli bir unsur içerse de kesinlikle mevcuttur ve belli bir anlam yüklenebilir. Kavram kültürümüzün içinde -en azından bildiğimiz Batı kültürlerinde- yerleşik bir hale gelmiştir.'

Tabii ki bu kavramın tutarlı olduğunu kabul etmek başka bir şey, doğru ya da ikna edici olduğunu ileri sürmek başka bir şeydir. Bir başka sorun da faillerin, doğal dünyadaki tüm diğer fenomenlerle uyumlu bir şekilde var olan nedensellik açısından nasıl kurtulabilecekleri sorunudur.

'Esinlemenin olmadığı konusunda sizle hemfikirim ama bu beni herhangi bir esinleme kavrayışının olmadığını düşünmeye

sevk etmiyor. Tabii ki yanlış kavramlaştırmalar olabilir. Ayrıca kısmen muğlaklık içeren kavramlaştırmalar da kesinlikte vardır. Bunlardan yeterince önümüzde var. Siz ve ben determinizmin doğru olduğunu düşünüyoruz ama bizler azınlıktayız. Çoğu insan determinizmin yanlış olduğunu düşünmeye eğilimli. Bu insanlar Özgür İradenin varlığından söz ediyorlar ve kafalarındaki şey bizim sözünü ettiğimiz esinleme kavramına benziyor. Yukarda anlattıklarımıza paralel bir çağrışımı var. Bir de yirminci yüzyılın fiziğine ait Kuantum Teorisine dair bir şeyler duymuş bilgili insanlar var. Bu insanlar da Kuantum Teorisinin determinizmi çürüttüğünü düşünüyorlar.'

Kuantum Teorisine dayalı özgür irade açıklaması son derece popüler. Buna göre kuantum düzeyinde yer alan belirlenimsizlik, belirlenmemiş tercihlerin olabilirliğine kapı aralıyor. Fakat Honderich bu açıklamaya ikna olmuyor.

'Kuantum Teorisinin determinizmi çürüttüğü fikrine birkaç itirazım var. Bunlardan iki tanesi aşağıda açıklamaya çalışayım. İlk önce, eğer gerçekten belirlenimsizlik söz konusuysa – yani sebebi olmayan olaylar ve kendisi sonuç olmayan olaylar varsa – bunlar mikro düzeyde gerçekleşirler, yani seçimlere ve alınan kararlara uygunluk gösteren beyinsel olaylar düzeyinin çok daha altında gerçekleşirler. Daha da önemlisi makro düzeye aktarılamazlar. Bu düzey bizim deneyim alanımızdır. Bizler havaya uçuşan kaşıklar gibi mucizevi küçük olaylara ya da tesadüfi olaylara tanık olmayız. Eğer mucizevi mikro-olaylar bizim alanımıza doğru genişleyecek olursa bu kanıtları kabul etmek zorunda kalırız. Kuantum Teorisi'nden kaynaklanan fikirlere ilk itirazımız bu yöndedir: Yani eğer determinizm doğruysa mikro düzeyde gerçekleşen olaylar bizim için anlamsızdır.

İkinci itiraz ettiğim nokta ise şudur: Söz konusu olayların

hiçbiri mikro-düzeyde gerçekleşmez. Kuantum Teorisi hakkındaki popüler kitapların tümü – ki bazıları çok önemli fizikçiler tarafından yazılmıştır – şu noktanın altını çizerek: Eski fizikten kulma varsayımların hiçbirini yeni fiziğin içine taşıyamazsınız. Kuantum fiziğinden önceki fizik anlayışında bulunan, nesnelerin bir nedeni olduğu ya da belirlendikleri anlayışını yeni fiziğe taşıyamazsınız. Örneğin eğer “parçacık” terimini Kuantum Teorisi içerisinde kullanıyorsanız parçacığın Newtoncu anlamda küçük bir madde parçası olduğunu varsayamazsınız. Sonuç da kesinlikten bir hayli uzaktadır. Kuantum teorisinin çoğu yorumcusu kabul eder ki nesnelerin sonuçları yoktur. Bazen olasılık ya da imkan ya da aslında önermeler olarak değerlendirilirler.

‘Buradaki önemli nokta şudur: Bize sonuç olmadıkları söylenen şeyler deterministlerin asla sonuç olarak kabul etmediği şeylerdir. Hiçbir akli başında determinist, sayıların – yani 4 ya da 5 gibi sayıların – sonuç olduğunu ya da önermelerin sonuç olduğunu söylememiştir. Sayılar soyut nesnelerdir ve kimse bir deterministin bunları sonuç olarak gördüğünü varsaymamıştır. Aynı şekilde kimse bir denklemdeki bir tarafın öteki tarafın sonucu olduğunu düşünmemiştir. Determinizm sadece olaylarla ilgilidir ya da belli bir olaylar sınıfıyla diyelim. Kısaca tekrar etmek gerekirse Kuantum Teorisinde sonuç olmadığı iddia edilen şeyler aslında olay bile değildir ve böylelikle de determinizmle ilgili değildir.’

Ted Honderich’in 1988 tarihli *A Theory of Determinism: The Mind, Neuroscience, and Life-Hopes* adlı kitabının ve bunun özet bir girişi niteliğindeki *How Free Are You?* adlı yedi farklı dile çevrilmiş kitabının ilk baskısının önemi sadece determinizmi savunmuş olasından ileri gelmez. Kitap ayrıca Uzlaşmacılık ve Uzlaşmacılık karşıtı görüşlerin ötesine giden bir tartışmayı ateşlemiştir.

'Aslında her ikisinin de yanlış olduğunu göstermiş olduğumu düşünüyorum. Felsefecilerin bir an için kendileriyle övünmeleri-ne izin verilebilir mi? Ben bu konuda kendimle övüneceğim.'

Çalışmalarımın geldiği nokta, yaşam-umutları ve geleceğe yönelik belli tavırlar açısından ortaya konulabilir. Hepimizde bunlardan vardır. Bunlar yaşamlarımızı nasıl düzenleyeceğimize dair çok çeşitli umutlardır. Gelecekteki eylemlerimizle ve bu eylemlerin bize getirecekleriyle ilgilidirler. En önemlisi de bu belli tavırlar iki türde karşımıza çıkar. Bu iki türü de kendinizde keşfedebilirsiniz.'

'Geleceği aydınlık bir şekilde düşünebilirim. Burada önemli olan geleceğe içerisinde istediğimi elde edeceğim, istediğimi yapabileceğim bir şey olarak bakabilmemdir. Doğru insanla birlikte olacağım ve parayı, sağlığı ve diğer şeyleri elde edeceğim. Yalnız kalmayacağım, hapishanede olmayacağım ne de yatalak kalacağım. Her şey arzularım, ihtiyaçlarım, kişiliğim ve doğamla uyumlu bir şekilde dönüşecek. Daha mı eğer böyle hissediyorsam determinizmin doğru olduğunu düşünebilirim ve bu da beni rahatsız etmez. Hepimizin bu tür bir umudu vardır ya da en azından bu haleti ruhiye içerisine girebilir.'

'Öte yandan neredeyse hepimiz farklı bir umudun içine savorulabiliriz. Yani geçmişimizin, karakterimizin ve zayıflığımızın üzerine yükselip bizi geride bıraktıran şeyleri defedebiliriz - en azından belli bir noktaya kadar. Geleceklerimiz okunmayı beklemek için yazılmadı. Önceden belli bir noktaya sabitlenmiş değildir. Bu, bir umuttur. Üstelik eğer determinizmin doğru olduğunu düşünüyorsak bu umut ziyan edilmiş olur. Bu her iki tavra da sahip olmamız ya da olabilmemiz hem sadece isteme dayalı özgür eylem kavrayışına hem de isteme ve esinlemeye dayalı bir özgür eylem kavrayışına sahip olduğumuzu gösterir. İlk kavrayış birin-

ci tür umudun içine girer, ikinci kavrayış ise ikinci tür umudun içine dahil olur. Bu her iki düşünce de bizim içimizdedir. Eğer bu doğruysa hem uzlaşmacılık hem de uzlaşmacılık karşıtlığı yanlıştır. Her ikisi de yanlıştır, çünkü ikisi de bir konuda anlaşılır: Hepimiz tek bir özgür eylem kavrayışına sahibiz. On sekizinci yüzyılda yazılarını yazmış bir Hume'a bakın. Yirminci yüzyılda yaşamış Van Inwagen'a bakın. Uzlaşmacılar kendi düşüncelerinin, isteyerek yapıp etmeden oluştuğunu söylerler. Uzlaşmacı Karşıtları ise isteyerek yapıp etmenin yanına esinlemeyi de dahil ederler. Oysa her ikisi de yanılmaktadır.'

'İki düşünceye de sahip olduğumuzu kanıtlayan başka bir örnek daha vardır. Burada kamusal davranışa dayalı bir kanıtlama söz konusudur. Beyannameleri ve kanunlaştırma hareketlerini düşünün – insan hakları organı ya da başka türden yasal haklar gibi. Güvenceye almak istedikleri şeyler halkın kendi yaşamında söz sahibi olduğudur. Yani başka insanlar tarafından zorlama altına alınamaz. Bu yasalar esinlemeyle hiçbir ilgisi olmayan özgürlükleri hedefler. Ama başka bazı pratikler -yasanın içindeki bazı unsurlar- açıktır ki esinlemeyle ya da özgür iradeyle ilgilidir. Biz insanlar kendimizi hayvanlar aleminin üzerine yerleştiririz ya da kısmen bu araçlarla hayvanlar aleminin geri kalan kısmının üzerine yerleştiririz.'

Ama yine de determinizm ve özgürlük arasında hiç mi sorun yoktur? Honderich her iki kitabında da olduğunu söylüyor ve bu sorunu çözmeye çalıştığını dile getiriyor.

'Eğer Uzlaşmacılık ve Uzlaşmacılık Karşılığı yanlıştır ise determinizmin gerçek sorunu hepimizin kabul ettiği şu özgürlük fikri değildir. Aslında iki özgürlük kavramı vardır. Determinizmin gerçek sorunu bu iki özgürlük kavrayışı ile birlikte yaşamaktır ve bir şekilde de bu durumdan ileri gelir. İki özgürlük kavrayışı da

sahip olduğumuz önemli tavırların ve pratiklerin -yani yaşam-umutlarımızın ve daha fazlasının- içine dahil olurlar.'

Eğer Honderich iki özgürlük kavrayışına ve bunlarla uyum içinde olan çeşitli tavırlara sahip olduğumuzu söylerken haklıysa bizler neden biyolojik olmayan makinelere karşı belli türde tavırlar -mesela intikamcı tavırlar- geliştirmiyoruz. Üstelik biyolojik olmayan makinelerin isteyerek yapıp etme kriterini karşıladıkları son derece tartışmalıdır. Ayrıca determinizmin eğer doğruysa bizi biyolojik makinelere dönüştürdüğü gözlenmektedir. O halde neden bir makine bize yarar sağladığında belli bir tür şükran his-sine kapılmıyoruz?

'Makinelerle bağlantılı belli tavırlarımızın olmadığını kabul ediyorum. Bize bir yarar sağladıklarında karşılık olarak onlara iyilik yapmıyoruz. Birisi bizi yaraladığında bizdeki intikamcı duyguların yerine koyacak başka bir şeyimiz yoktur. Kısaca söylemek gerekirse bu makineler bilince sahip değil. Bir şey, isteme dayalı davranmak için ya da bir şeyi esinlemek için bilinçli olmak zorunda değil midir?'

Honderich'e göre determinizmle yaşamak üç farklı tepkiyi içerir: *umutsuzluğa düşme, uyuşmazlık ve kabullenme.* Honderich'den bunları açmasını istiyoruz.

'Umutsuzluğa düşme determinizme karşı verilecek bir tepkidir. Yaşam-umutları, bilgi iddiaları, kişisel duygular, ahlaki kabullenme ve kabullenmeme gibi kavramlarla ilgilidir. Umutsuzluğa düşme determinizmin doğru olması durumunda bu tür şeylerin zarar göreceği inancını taşıyan bir cevap niteliğindedir. Yaşam-umutlarım çökmek zorundadır sanki. Kendi bilgime artık güvenemez olurum. Şükran ya da nefret duygularını yaşayamam. İnsanları hiçbir şeyden sorumlu tutamam.'

'Uyuşmazlık tavrını benimseyen birisi ise determinizmin doğru olabileceğini ama yine kendi yaşam-umutları ve kişisel duyguları için mücadele edeceğini söyler.'

'Bu yanıtlardan ilki sadece isteyerek yapıp etmeye dayanmayan ama aynı zamanda esinlemeye dayanan bir özgürlük kavrayışından ileri gelir ki determinizmle uyuşması mümkün değildir. Uyuşmazlık isteyerek yapıp etmeye dayanan bir özgürlük anlayışından ileri gelir.'

'Bu her iki tavra sahip çıkmak pek hayırlı bir iş değildir. Daha en başından çatışmalı bir durumun içinde bulursunuz kendinizi. Asıl gerekli olan tavır kabullenmedir. Özetle determinizmin doğru olması durumunda tatmini sağlanamayan arzulardan kurtulmaktır. Mümkün olduğunca diğer arzuların doyurulabileceği inancıyla dolu olabilmektir. Bu paralelde daha iyi şeyler de söylenebilir. Kabullenme yaşamın çok güzel ve tatmin edici olduğunu ifade eden bir tavidir. Diğer arzulardan vazgeçmeye gelince, bunu yapmanın en iyi yolu determinizme inanmaktır.'

Bunlar Honderich'in *How Free Are You?* adlı kitabında determinizm sorunu için bulduğu çözümdür. Ama yakın zaman önce çıkardığı otobiyografisinde yaşamı için determinizmin izin verdiğinden daha fazla bir sorumluluğa sahip olduğu fikrinden vazgeçmenin çok zor olduğunu itiraf ediyor. Çok katı bir sorumluluk hissine ve yaşam anlayışına -en azından esinlemeye dayalı hisler ve anlamlar içeren- sahip olduğunu kabulleniyor.

'Fakat çözüm belirlenimsizliğe geri dönmek değildir. Bunun gerçekleşmesi mümkün değildir. Geçmişteki yaşamınızı düşünürken olabileceklerden biri de şudur: Determinizme daha çok ikna olmaya başlarsınız. Bana göre yaşamlarımıza ilişkin gerçekten farklı, daha radikal görüşlere ihtiyacımız vardır. Esinleme anla-

yışını düzeltmekten vazgeçmek zorundayız. Her birimizin yaşamında biraz kendine özgünlük vardır. Bunun da temeli başka bir şeyde, tümüyle farklı bir şeydedir.'

'Bu kendine özgülüğün temeli, bilincimizin ya da algısal bilincimizin doğasında olabilir. Başlangıç için doğru yerde olduğunu bilen bir bilinçtir bu. Eğer varoluş olarak bilinç diye bir şey doğruysa her birimiz gerçekliğin bir tür kurucusu ya da kısmi-kurucusuyuzdur. Bu son derece bireysel bir şey değil mi?'

'Ama yine de nasıl davrandığımıza ilişkin esinlemeyle hiç alakası olmayan ve determinizmle de uyuşan bir açıklama olabilir. Bu açıklama Uzlaşmacı olmak zorunda bile değildir. Bu açıklama nedensel açıklamaya ilişkin bir paradoksla ilgili olmak zorunda. Oksijenin varlığı, siz mukadder istifa mektubunuzu yazarken maruz kaldığınız aşağılanma kadar zorunludur. Her ikisi de gerekli koşullardır. Ama bir şekilde fikirler daha açıklayıcı olabiliyor. Bizler yaşamımızın anlamıyla ilişkili olan bu şeyden bir şey elde edebiliriz. Bir şekilde aslında kendi hayatımızı yaşıyoruz.'

Seçilmiş Kaynakça

Punishment: The Supposed Justifications (Harmondsworth: Penguin, 1971)

Philosopher: A Kind of Life (London: Routledge, 2000)

How Free Are You?, 2nd edn (Oxford: Oxford University Press, 2002)

The Determinism and Freedom Philosophy website:

<http://www.homepages.ucl.ac.uk/~uctytho>

Realizm

John Searle

John Searle hiç şüphesiz zamanımızın en önemli felsefecilerinden biridir. Bir dönem Amerikan Felsefe Derneğinin başkanlığını yapmış, BBC Reith programında konuşmalar yapmıştı. Guggenheim bursunu elde etmiş ve Fulbright Ödülü'nü iki kez kazanmıştı. Şimdi Berkeley, California Üniversitesi Zihin ve Dil Felsefesi bölümünde profesör olan Searle ilk felsefe çalışmalarına 1950'lerde Oxford'da başladı. 'Söz edimleri' teriminin mucidi olan Oxford dil felsefecisi J. L. Austin'in Searle üzerindeki etkisi ilk kitabının başlığında da anlaşılabilir: *Söz Edimleri: Dil Felsefesi Üzerine Bir Deneme*²⁵. Kökenleri Austin'in olağan-dil felsefesinde olsa da Searle'in felsefesi çok daha geniş kapsamlı bir faaliyete dönüştü. Dil, sadece başlangıç aşamasıydı.

Searle yüzünü zihin felsefesine döndüğünde belki de tarihteki en ünlü karşı örneği ortaya attı: Çin odası savı. Bu, o zamanlar başat bir konumda olan işlevselci teoriye karşı yapılmış öylesine sert bir saldırıydı ki çoğu insan işlevselciliğin bir daha eskisi gibi kendine gelemeyeceğini ileri sürecekti. Yakın zamanlarda yeni bir felsefe dalı kurma girişimlerinde bulundu: toplum felsefesi.

Searle şu sıralar son otuz yıl boyunca felsefede yer edinmiş çeşitli felsefe akımlarını bir araya getirme işiyle meşgul. Düşün-

25 *Söz Edimleri*, çev. R. Levent Aysever, Ayraç Yayınları, 2000. -ç.n.

cesinde belli süreklilikleri tespit etmek mümkündür ama daha yakın zamanlı *Mind, Language and Society* ve *Society and Rationality in Action* adlı kitaplarında belli bağlantılar kurarak yapıtlarını tutarlı bir sistem olarak sunma girişiminde.

Daha geniş bir okuyucu kitlesine ulaşma yönünde attığı ikinci adımı *Mind, Language and Society: Philosophy in Real World*^{26 27} adlı kitabı oluşturuyor. Bunu 1984'te, BBC Reith konuşmalarına dayanan *Mind, Brains and Society* adlı kitabının hem eleştirel hem de ticari başarısı izliyor.

'Fikirlerimi insanlarla paylaşmayı seviyorum. Bunun üç nedeni var. Birincisi muazzam bir entelektüel disiplin sağlıyor. Bunu Reith konuşmalarını yaparken fark ettim. Bana göre eğer fikirlerinizi açık bir şekilde ifade edemiyorsanız onları kendiniz bile anlayamazsınız. O yüzden de bu işten kısmen bir çıkarım var: Fikirlerimi olabildiğince açık kılabilmek için gerekli disiplinin altına girmeye zorluyor beni.'

'İkincisi, daha geniş bir okuyucu kitlesine erişmemize yardımcı oluyor. Bence dünyadaki en ilginç sorular, felsefi sorulardır ve felsefeden aldığımız heyecanı genel kamuya anlatmamak için hiçbir sebep yok. Eğer tümüyle anlaşılır bir kitap yazabilirseniz bunu genel kamuya rahatlıkla okutabilirsiniz.'

'Üçüncüsü, fikirlerinizdeki zayıf noktalar daha belirgin bir hale gelir. Eğer düşüncelerinizin gücünü ya da sınırlarını görebilerseniz kendinizi daha çok geliştirmiş olursunuz. Fikirlerinizi muğlak bir şekilde ifade etmeniz durumunda ise bunu yapamazsınız.'

26 *Zihin Dil ve Toplum: Gerçek Dünyada Felsefe*, çev. Alaattin Tural, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005. -ç.n.

Searle popüler okuyucu kitlesine yazmanın bir bedeli olduğunu kabul ediyor: *‘İnsanlar Reith konuşmalarında kolaylıkla saldırıya geçeceklerdir çünkü orada kendi işlerine geliyor diye tartışmayı çarptırabilirler. Ama The Rediscovery of the Mind²⁸ gibi daha hacimli kitaplarıma bakacak olsalardı beni yanlış anladıklarını fark ederlerdi. İşte bu yüzden de fikirlerinizi basitçe ifade etmenin bir bedeli vardır, çünkü profesyonellerin yanlış anlaması daha kolaydır.’*

Mind, Language and Society Searle’in düşüncesinin çeşitli yönlerini ilk kez bir araya getirmişti. Üstelik bu yolla da Searle’in realizminin daha derli toplu bir resmini çizmişti. Realizm, dünyanın bizden bağımsız gerçek bir varlığı olduğuna inanmaktır. Bu konudaki temel dürtüsünü şu sözlerle dile getiriyor: *‘Eğer felsefede açıkça doğru olan şeyleri reddeder ve açıkça yanlış olan şeyler üzerinde durursanız çok feci bir yanlışlığa adım atmış olursunuz. Bence, gerçek dünya biz onu düşünüyoruz ya da biz onu kuruyoruz diye vardır demek açıkça yanlıştır. Bu inkar ediş kötü niyetli bir tavidir, bir tür güç istencidir. Bu fıkre göre başka bir gerçeklik bize karşı sorumludur. Bizler gerçek dünyaya karşı sorumlu değilizdir. Richard Rorty ile tartıştığımızda kendisi gerçek dünyanın varlığını inkar ettiğini söylemeyecektir. Ama bu spesifik konuda şunları demişti: “neden herhangi bir şeye karşı sorumlu olalım ki? Bunu belirlemek bize kalmış”.*

Searle’in realizmi dış dünyanın varlığı söz konusu olduğunda daha katı bir şekle bürünür.

‘En son kitabımda “dışsal realizm” adını verdiğim görüşü savunmakla meşgul oldum. Dışsal realizm algılarımızdan, düşüncelerimizden, his ve tavırlarımızdan bağımsız var olan gerçek bir

28 *Zihnin Yeniden Keşfi*, çev. Muhittin Macit, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004. -ç.n.

dünya olduğunu ileri süren bir görüştür. Bu o kadar açık bir şey ki akli olan kimse bunu inkar etmez diyebilirsiniz ama bunu reddeden yığınla insan var aramızda.'

Burada ortak duyuya başvuruluyormuş gibidir ama Searle bunun kendi iddiası olmadığını vurguluyor: *'Ortak duyu dünyanın düz olduğunu ve hepimizin bir zihne ve bedene sahip olduğunu söyler. Ama bu iki görüş de yanlıştır. Aslında uzun süredir bu gezegendeyiz ve bildiğimiz bazı şeyler var. Bildiğimiz şeylerden biri de zihinsel süreçlerimizin tümünün beyindeki süreçler nedeniyle ortaya çıkmasıdır. Benim zihin felsefesindeki başlangıç noktam budur. Benzer şekilde şunu da başlangıç noktası olarak kabul etmek istiyorum: Eğer bir toplantı sözü verilmişse sen, ben yani biz belli bir yerde buluşacağımız konusunda anlaşırız ve bizden bağımsız bir gerçekliğin var olduğunu kabul ederiz. Bunun ortak-duyu inancı olduğunu söylemiyorum. Tam tersine bu inançtan önce gelen bir şeydir. Bizden bağımsız var olan bir gerçeklik varsayımına ben, zemin varsayımı diyorum. Bu varsayım insan genomu projesinin ne tür etkileri olabileceği tartışmasında olduğu gibi herkese açık olan bir şey değildir.'*

'Bu görüşün karşısında olanlara ne yapacaksın diye sorulacaktır. Ben de onlara saldıracağım. Bir gerçeklik olduğu fikrini savunmuyorum daha ziyade bu gerçeklik fikrine saldıranları eleştiriyorum. Ayrıca bu gerçekliğin zemin varsayımımızda belli bir rol oynadığına dikkat çekmek istiyorum. Çünkü bir konuşma içerisine girdiğimizde hepimiz bunu zaten önceden kabul etmişizdir.'

Fakat bu, dış dünyanın gerçek varlığının bir varsayım ya da teori olduğunu söylemek anlamına mı geliyor? Bir başka deyişle Searle'i gerçeklik lehine tartışma tuzağından kurtarmanın kolay bir yolu mudur?

'Hayır, tam olarak öyle değil. Çünkü gerçeklik lehine tartışmaya girmek neredeyse imkânsız. Transandantal bir sav öneriyorum. Bu varsayım olmaksızın normal bir konuşmaya dâhil olamayacağınızı gösteriyorum. Eğer normal konuşma olmasını beklediğimiz gibi anlamlı bir şeye o zaman daha en başından bu varsayımı kabullenmişsinizdir. İşte transandantal sav budur: Normal konuşmanın olmasını beklediğimiz gibi işlediğini varsayın, o zaman buradan dışsal realizmin doğru olması gerektiği sonucu çıkar.'

'Örneklerle anlatmaya çalışalım. Sen ve ben belli bir yerde ve zamanda buluşmak için bir görüşme ayarlıyoruz. Bizden bağımsız bir zaman ve mekan olduğunu ve o belirli yerde buluşabileceğimizi varsaymadığımız sürece bu görüşmeyi gerçekleştiremedik ve bunun ne demek olduğunu anlayamazdık. İşte bu dışsal realizmdir.'

Peki Searle dışsal realizme yönelik saldırılarla nasıl mücadele ediyor? Bu karşı çıkışlardan biri de 'perspektivizm'dir. Bu görüşe göre gerçekliği sadece belli bir perspektif açısından bakarak anlayabiliriz. Searle bu görüşü realizme karşı yıkıcı bir meydan okuma olarak görmüyor daha ziyade basmakalıp bir kabul gibi görüyor.

'Evet bence bu insanlar tüm bilginin belli bir bakış açısı sonucu ortaya çıkmasından hareketle var olan tek şeyin perspektifler olduğunu söylerken mantıksal bir hataya düşmektedirler. Bu sonuca varamazlar. Yani siz şu masayı kendi bakış açınızdan görüyorsunuz, ben kendi bakış açımdan ama bütün bakış açılarından bağımsız bir şekilde var olan bir masa vardır.'

Ama asıl sorun bütün bakış açılarından muaf olan bir masanın bilinemez oluşu değil midir?

'Bu dediğinizde bir yanlış yok. Geleneksel olarak çoğu insanın – özellikle sizin ve benim dahil olduğumuz felsefi gelenek içinde – realizmi reddetmek için öne sürdüğü sav epistemik bir savdır. Berkeley'in dediği gibi eğer madde mevcutsa onu asla bilemeyiz, eğer mevcut değilse her şey aynı kalır. Madde epistemik olarak bilinemez bir kendiliktir. Bense maddenin bilinemez olduğuna inanmıyorum. Bu, algılamamanın doğasına yönelik yanlış bir anlamadan kaynaklanmaktadır. Yani madde mevcut ise onu hiçbir zaman algılayamayacağımızı farz ediyoruz. Oysa maddeyi algılayabiliriz.'

'Ben tüm bu geleneğe karşı ciddi eleştiriler getiriyorum. Bence epistemolojiye olan takıntımız üç yüz yıllık bir hatadır. Bu takıntıyı başlatan Descartes 'dı. Felsefenin asıl amacının kuşkuculuğu yok etmek olduğu fikrinden vazgeçmek zorundayız. Oysa felsefede ilgilenilecek çok daha ilginç sorular var. Ben kuşkuculuğu ciddiye almıyorum. Kuşkuculuğu Zenon'un paradokslarını ne kadar ciddiye alıyorsam o kadar ciddiye alıyorum. Yani bunların hepsi çok güzel bilmecelerdir. Ama Zenon'un paradokslarıyla karşılaştığımda zamanın ve mekânın var olmadığını düşünmüyorum. Kendi kendime şunu diyorum: Çok ilginç bir paradoks, hadi bunun üzerine çalışalım. Ben kuşkucu paradoksları bu şekilde ele alıyorum. Kuşkucu paradokslar bize gerçek dünyanın var olmadığını ve onun bilgisini hiçbir zaman elde edemeyeceğimizi göstermiyor. Kuşkuculuğu üç yüz yıl boyunca bu denli ciddiye almış olmamıza çok şaşıyorum.'

'Epistemolojiyle ciddi bir şekilde ilgilenen arkadaşlarım kuşkuculuk konusunda fazla abarttığımı düşünüyorlar. Onlara göre gözden kaçırdığım derin bir hakikat var ortada. Oysa ben bir şey göremiyorum. Bence bunlar ilginç bulmaca ve paradokslardan ibaret. Fakat bunlardan yakayı kurtardığımız anda felsefenin

daha ciddi kurucu yönleri üzerine çalışmaya başlayabiliriz. Felsefenin gerçekten ilginç olan kısımları bir teori kurmaya çalıştığınız kurucu kısımlarıdır: zihin teorisi, dil teorisi, benim şu an ilgilendiğim sosyal gerçekliğin teorisi gibi.'

Realizme bir itiraz da 'kanıtların yardımıyla teorilerin tamamlanamayacağı' ilkesinden hareketle yapılır. Searle bu ilkeyi analiz ederken lafını hiç eveleyip gevelemiyor.

'Felsefede basmakalıp bir yoldan saçma sapan bir yola sapmak olağan bir şeydir. Burada basmakalıp olan şey tümüyle meşru bir şey yani belli bir miktarda veri söz konusu olduğunda tüm kanıtlarla uyuşabilecek alternatif ve birbiriyle uyuşmayan teoriler olacaktır. Bu yüzden de kanıtlar verili olduğunda size doğru teorinin ne olduğunu söyleyecek bir algoritma yoktur. Siz kanıtları sadece teorinizi test etmek için kullanırsınız. Fakat kanıtlar teoriyi sabit kılmaz çünkü elinizdeki tüm kanıtlarla uyuşabilecek farklı teoriler ortaya sürebilirsiniz.

'Bu meselenin bir yönü. Fakat insanlar buradan hareketle bir sonraki adıma geçiyorlar ve herhangi bir gerçeklik olmadığını söylüyorlar. Onlara göre sadece kanıtlar vardır. Kanıtların ortaya çıkardığı gerçek bir dünya yoktur.'

Searle, Quine'in belirlenimsizlik üzerine ünlü savını bu tür kuşkuculuğun çok kötü bir örneği olarak görüyor. Quine'e göre anlamlara ilişkin olgu gerçeklikleri yoktur, çünkü birisinin bir söz söylediğin zaman demek istediği şeye ilişkin kanıt ile bu sözün ne anlama geldiği arasında bir boşluk vardır. Quine bir tavşan hakkında konuşan insan örneğini veriyor. Birisinin 'şu tavşana bak' dediğini duyduğumda burada ki 'tavşan' terimi varoluşu doğumdan ölümüne kadar ki zamana yayılan bir varlığa işaret edebilir ya da sadece o sözü söylediğim anda orada mevcut olan

tavşanın belli bir yaşam-safhasına işaret edebilir. Tavşan terimine yönelik her iki yorum da benim ifademle sağlanan kanıtlarla uyumludur.

Searle'e göre Quine 'kanıtların yardımıyla teorilerin tamamlanamayacağı' ilkesiyle teorinin gerçeklikle ilgisi olmadığı fikrini birbirine karıştırıyor. *'Elbette ki dile getirdiklerime ilişkin, 'tavşan' mı yoksa 'tavşanın yaşamındaki belli bir evreyi' mi demek istediğime ilişkin bir gerçeklik vardır. Quine'in hiç düşünmediği asıl durum birinci-kışı durumudur. Yani 'tavşan terimini söylediğimde 'tavşanın yaşamındaki belli bir evreyi kastetmediğimi tam olarak biliyorum. Eğer bu ayrımı yapmasaydım Quine'in belirsizlik teorisinden söz bile edemezdim.'*

Bu katı realizmini göz önüne aldığımızda Searle'in bir başka kitabının başlığı, *The Construction of Social Reality*²⁹, oldukça şaşırtıcı görünebilir. Bir realist nasıl oluyor da inşa edilen bir gerçeklikten söz edebiliyor. Bu kitaptaki – Searle'in daha sonra *Mind, Language and Society* adlı kitabında tekrar ele alacağı – sosyal gerçeklik anlayışı kaba görüşleriyle tanıdığımızın Searle'in daha zeki ve incelikli yönlerini açığa çıkarıyor.

'Benim ilgilendiğim sosyal gerçeklik türünün inşasındaki kilit unsur şudur: İnsanlar, nesneler üzerine belli amaçlar yükleme kapasitesine sahiptirler. Bunun sonucu nesnelerin belli konumlarının olduğu herkes tarafından kabul edilmedikçe bu nesnelerin herhangi bir işlevinin olmayacağıdır. Para bunun çok güzel bir örneğidir. Para işe yarar, çünkü onu bizler kabul etmişizdir. Şu kağıt parçasını ya da bu metal parçasını para olarak kabul ettik. Bu nesnelerin, örneğin bir duvar parçasından farkı vardır. Çünkü bir duvar parçası sadece fiziksel yapısı itibarıyla işlev

29 *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, çev. Muhittin Macit, Ferruh Özpilavcı, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005. –ç.n.

görehllir. Tırmanmak için yüksek ya da alçaktır. Ama eğer siz yere bir çizgi çizer ve bu bir sınır çizgisidir dersiniz, sınır işlevini ancak biz onu sınır olarak kabul edersek kazanabilir. Bence bu, kurumsal gerçekliği anlamak için temel önemdedir: Dünyada nesnel olarak var olan olgular vardır. Bu olgular biz onları o şekilde kabul ettiğimiz için olgu olarak vardılar. Başbakanlar, hükümetler, evlilik, özel mülkiyet, üniversiteler, profesörlükler, konferanslar ve İngiliz dili de bu olgular arasındadır. Bunların hepsi hayatımızda çok önemli bir yer kapsarlar. Fakat bunların hepsi "statü-işlevleri" vakasıdır. Burada olgu kendi işlevini kolektif bir tanıma ve kabul etme aracılığıyla görür.'

Searle'in statü-işlevleri anlayışı pek sorun çıkarmıyormuş gibi gözükabilir. Ama bunların nesnel olduğunu söylersek elimize ne geçecek? Eğer birisi çıkıp da 'para hakkında söylediğin her şeyi kabul ediyorum ama paranın nesnel olarak değil öznel olarak gerçek olduğunu söylemek istiyorum' derse ne olacak?

'Nesnel/öznel ayrımının iki farklı anlamı üzerine bir ayrım getirmek istiyorum. Bir yandan ontolojik anlamda bir ayrım vardır: Dağlar nesnel bir varoluş kipine sahipken hissettiğimiz acı durumları öznel bir varoluş kipine dahildir. Ontolojik öznellik ve nesnellik budur. Fakat öte yandan öznellik ve nesnellik arasında epistemolojik bir ayrım da söz konusudur. Örneğin ben Wittgenstein'in Russell'dan daha iyi bir felsefeci olduğunu düşünebilirim. Burada öznel bir unsur söz konusudur. Wittgenstein'in İngiltere'de öldüğünü söylersem bu, epistemolojik açıdan nesneldir. Yani ontolojik öznellik ve nesnelliğin yanında bir de epistemik nesnelliği ve öznelliği içeren epistemik bir ayrım da söz konusudur.'

'Şu şekilde ifade etmeye çalışayım: Kurumsal olgular ontolojik olarak öznel bir bileşene sahiptirler. Biz onları öyle kabul

ettiğimiz için onlar olgu düzeyine erişiyorlar. Fakat bu özellikleri onları epistemik olarak nesnel olmaktan alıkoyamıyor. Epistemik açıdan konuşursak elimdeki şu kağıt parçasının beş poundluk bir banknot olduğu nesnel bir olgudur. Yani o kağıt parçasının beş poundluk bir banknot olması sadece benim fikrim değildir. Eğer markete gidip bunla bir şey satın almaya kalkışırsam bana kalkıp da 'belki sen bunun para olduğunu düşünüyorsun ama senin fikrin kimin umurundaki' demezler. Bu yüzden o kağıt parçası epistemik olarak nesneldir. Ama tabii ki para olarak işlev gören bu kağıt parçasında ontolojik olarak öznel bir unsur yer edinmektedir. Sonuç olarak epistemik nesnelliğin ontolojik öznellikle mükemmelen uyumlu olduğu hususunda ısrar ediyorum.'

O halde kurtulmamız gereken yanlış bir nesnellik düşüncesi mi vardır? Yani bir şeyin nesnel olduğunu söylemek o şeyin bizim yaptıklarımızdan bağımsız olduğunu söylemek anlamına mı gelir?

'Çok doğru söylüyorsunuz. Çünkü bütün kurumsal gerçekliğin varoluşunda ontolojik açıdan öznel bir bileşen vardır: para, mülkiyet, evlilik, hükümet ve geri kalan kurumların hepsi böyledir.'

Searle bu tür alanlar üzerine yapılan çalışmaları teşvik ediyor. *'Bana çok heyecan verici geliyor. Çünkü bu alan felsefede ihmal edilmiş bir alan. Birçok felsefeci başka felsefecilerden miras almış problemlerle boğuşup duruyor. Ama dediğim gibi yukarıda sözünü ettiğim problemlerle ilgili kimse bir şeyler yazıp çizmemiş. Eğer gerçekliğin tutarlı bir açıklamasını yapmak istiyorsak sosyal ve kurumsal gerçekliğin, fizik de dahil diğer tüm teorilerimizle nasıl uyumlu olabileceğini düşünmek zorundayız.'*

'Bence yeni bir felsefe dalı kurmaya ihtiyacımız var. Ben buna toplum felsefesi adını veriyorum. Siyaset felsefesi diye bir şey zaten elimizin altında hazır. Fakat bu alan tam olarak siyaset fel-

sefesiyle ilgili bir alan. Nasıl ki dil felsefesi ve zihin felsefesi diye alanlarımız var toplum felsefesi diye bir alan da kurulmak zorundadır. Sosyal bilimler metodolojisiyle birlikte siyaset felsefesi de böylelikle ayrı bir alana dönüşecektir. Nasıl ki dil felsefesinin temel konusu ontoloji ve dil edimlerinin ve diğer lengüistik fenomenlerin mantıksal yapısıdır; toplum felsefesinin temel konusu da ontoloji ve sosyal gerçekliğin mantıksal yapısıdır. Bu alan henüz var değildir. İşte ben bu alanın doğması için çabalıyorum.'

Mind, Language and Reality adlı kitabının sonuna düştüğü kısa bir yorum kitabın belki de en şaşırtıcı yanındır. Searle orada tutarlı bir genel teori kurmak istediğinden söz açar. Tarihsel olarak genel teoriler, rasyonalistler ve daha da özelde idealistler gibi metafizikçilerle özdeşleşmiştir. Searle ise fazlasıyla bir ampirist, pragmatist ve gerçekçidir. Bu tür felsefeciler özellikle yirminci yüzyılda analitik, parçalı bir yaklaşımı tercih etme eğilimi göstermişlerdir.

'Ben Oxford'dayken parçalı terimi övgüyle karşılanan bir terimdi. Yapmak istediğimiz küçük, parça parça sonuçlar elde etmektir. Büyük sonuçlar çıkarma eğilimine kuşkuyla bakıyorduk. Ama galiba bunun nedeni büyük sonuçlar peşinde koşan felsefecilerin kötü işler çıkarmış olmasıydı. Bunun konunun doğasından ileri geldiğini sanmıyorum. Üstelik ampirist felsefecilerin genel teorilere karşı olduklarına inanmıyorum. Hume ve Locke genel teoriler peşindeydi. Berkeley'in bile kendi tarzında genel bir teorisi vardı. Entelektüel yaşamda sadece küçük bilgi kırıntılarıyla tatmin olmamalıyız. Her şeyin bir biriyle nasıl bir araya geldiğini öğrenmek isteriz. Bu özellik Batı medeniyetinin en büyük kazanımlarından biridir.

Bana göre -ki bu alanın uzmanı değilim ama- Yunanlıların en büyük icadı 'teori' fikridir. İleri sürdükleri teoriler belki de bir-

çok açıdan zayıf teorilerdi, ama tüm alanların hesabını verecek, birbiriyle mantıksal olarak ilişkili sistematik bir önermeler seti düşüncesi muhteşem bir düşüncedir. Öklid'in Öğeler adlı kitabı bu konuda bir klasiktir. Aristoteles'in kitapları teorilerle doluydu. Benim istediğim tam da bu işte. Klasik, Yunanlı ve Aristotelesçi anlamda bir teori istiyorum.'

Searle, realistler adına genel teorileri geri kazanmak istiyor. Genel teori düşüncesinin kendi evine dönmesini bekliyor, çünkü bilginin çok çeşitli unsurlarının birbiriyle uyumlu olmasını en çok isteyenler hiç şüphesiz realistlerdir.

'Böylesi çok daha iyi olacak' diye nokta koyuyor Searle konuşmamıza.

Seçilmiş Kaynakça

Minds, Brains and Science (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984)

The Rediscovery of the Mind (Cambridge, MA: MIT Press, 1992)

The Construction of Social Reality (New York: The Free Press, 1995)

Mind, Language and Society: Philosophy in the Real World (New York: Basic Books, 1988)

Rationality in Action (Cambridge, MA: MIT Press, 2001)

Realizmin ve Anti-Realizmin Ötesinde Jonathan Rée

Zamanlarını masa ve sandalye gibi şeylerin var olup olmadığıyla boşa harcayan felsefecilere dair belli bir karikatür ortaya çıkmıştır. Bu sadece bir karikatür, ama realizm ve anti-realizm arasında geçen bir tartışma söz konusu olduğunda bu karikatürün içinde bir hakikat payı vardır. Kabaca söylersek realistler -daha açık olarak dışsal realistler- hem dünyanın algılarımızdan ve onun hakkındaki düşüncelerimizden bağımsız bir şekilde var olduğunu hem de dünya hakkında güvenilir bir bilgiye sahip olabileceğimizi iddia ederler. Anti-realistler birçok sebepten ötürü her iki önermeye de kuşkuyla bakarlar.

Realizm ve anti-realizm arasındaki -duyu deneyimi, dil ve bilginin doğası hakkındaki savları da içeren- felsefi tartışma bir hayli karmaşık ve anlaşılması zor bir tartışma. Ne var ki bu tartışma, yakın zamanlarda Jonathan Rée'nin ifade ettiği gibi, bilim adamlarının, sosyal bilimcilerin kendi çalışmalarına yönelik söylediklerinden duydukları kaygı sonucu gündemi daha çok meşgul etmeye başladı.

Esasında bu tartışmanın çok eski bir geçmişi vardı. 1959 yılında C. P. Snow ünlü 'The Two Cultures'³⁰ başlıklı konferans konuşmasını yapmıştı. Bu konuşmasında Snow bilimler ve sa-

³⁰ *İki Kültür*, çev. Tuncay Birkan, TÜBİTAK Yayınları, 2001. -ç.n.

natlar arasındaki bölünmeye yönelik kaygıyı dile getirmiş ve her bir alanın uygulayıcılarının bir birine karşı duyduğu düşmanlığı gözler önüne sermişti. O'na göre tüm batı toplumunun entelektüel yaşamı giderek iki farklı kutba doğru bölünüyordu. Bu hem kültürel hem de politik açıdan tahribata yol açıyordu.

Kırk yıldan fazla bir süredir bu bölünme ve düşmanlık yerli yerinde duruyor. Birkaç yıl önce ise *Sokal Vakası*'nda tekrar öne çıkmaya başladılar. Post-modernist yazarların karanlık ve muğlâk yazılarından ilhamla fizikçi Alan Sokal 'post-modernist fizik' üzerine görünüşte çok ciddi bir makaleyi *Social Text* adlı dergiye göndererek bir hile düzenlemişti. Esasında makale zekice bir parodiden ibaretti. Bunun ardından Jean Bricmont'la birlikte yazdığı *Intellectual Impostures* adlı kitap çıkageldi. Kitap insan bilimlerindeki en meşhur isimlerin bir kısmına yönelik sert eleştiriler içeriyordu. Sokal, *The Philosopher' Magazine* adlı dergide niyetinin baştan savma görecilikçi düşüncenin yükselişine karşı koymak ve Fransız, Amerikan ve İngiliz yazarların yazılarında ortaya çıkan doğa bilimleri terminolojisinin kötüye kullanımını açığa vurmak olduğunu söyledi.

İnsan bilimlerinin yanlışlıklarını eleştiren tek bilim adamı Sokal değildir. Yirmi yıl önce Peter Medawar, *Science and Literature* adlı dergide şu uyarıda bulunmuştu: 'Açıklığın erdemlerine karşı yükseltelen fısıltıların arttığına tanık oluyoruz. *The Times Literary Supplement* dergisinde yapısalcılık üzerine yazan bir yorumcu derinliklerinden ötürü düzensiz ve dolambaçlı görünen düşüncelerin en uygun ifade biçimini zaten açıklığı amaçlamayan düzyazıda bulduğunu ileri sürdü. Ne kadar da aptalca bir fikir!' Richard Dawkins *Nature* dergisinde yayımlanan *Intellectual Impostures*'ı değerlendirdiği makalesinde insanlara Postmodernizm Jeneratörü'nü ziyaret etme tavsiyesinde bulundu

(<http://www.cs.monash.edu.au/cgi-bin/postmodern>) : ‘Bu jeneratör rastgele seçilen, saçma kelimelerin doğru bir sıraya konduğu, gerçek anlamda sonsuz bir kaynak. Gerçeğinden tek farkı var, okuması daha eğlenceli... Taslaklar *Social Text* dergisinin “Editör Kollektifi”ne çift boşlukla yazılmış olarak üç kopya halinden yollanmalıdır.’

Bu arada insan bilimlerinin temsilcileri bu karşı çıkışa sessiz kalmadılar. Derrida’nın Sokal için ‘*le pauvre Sokal*’ [zavallı Sokal] dediği söylenir. Richard Dawkins, ‘sözünü ettiği metinler ve insanlar hakkında yeterince bilgi sahibi olmamakla suçlandı. Hem beğendiği hem de beğenmediği insanlar da buna dahildi.’ Pascal Bruckner, *Independent* gazetesinde Intellectual Impostures kitabının ‘olgulara ve bilgiye dayanan’ Anglo-Saxon kültürü ile ‘yoruma ve stile dayanan’ Fransız kültürü arasında var olan ‘topyekun bir yanlış anlamayı’ ortaya çıkardığını yazdı.

Bu karşılıklı atışmaların yarattığı atmosferde Rée, birkaç yıl boyunca bazı denemeler ve makaleler kaleme aldı. Rée bu yazılarında ‘Bilim Savaşları’nın bilimsel bilginin statüsüne ilişkin gerçek bir anlaşmazlıktan ziyade yanlış bir anlamaya dayandığını iddia ediyordu. Rée ‘ye bizim ‘çocuklar’ ile bilim ‘düşmanları’ arasında ki çatışmaya karşı neden görece ilgisiz kaldığını soruyoruz.

‘Bu gürültü patırtı arasında sessiz kalmamın gerekçelerinden biri şuydu: Tarihsel olarak insanların, bilimin sosyal bir fenomen olduğu düşüncesiyle hiçbir derdi yok. J. G. Crowther ve J. B. S Haldane gibi bilim adamları bilimin çok çeşitli sosyal ilişkilerin bir ürünü olduğu düşüncesine son derece bağlıydılar. Test edilebilir ve güvenli bilgiyi mümkün kılmanın bu sosyal ilişkiler olduğunu ileri sürmüşlerdi. Bilimin hakikate giden destansı gelişimini açıklamak için bilime ilişkin tarihsel çalışmaları coşkuyla karşıladılar. Şimdi geçmişe dönüp kendimizi bu tür bir bakış

açısına yerleştirirsek bilimin sosyal yönüne ilişkin çalışmalar ile bilimin hakikat içeriğine yönelik inanç arasında zorunlu olarak bir çatışma olmadığını kendimize hatırlatmak zorunda kalırız.'

Gelgelelim Rée bir uyarıda bulunuyor. *'Bilim ve tarih arasında hiçbir çatışma olmadığını düşünen bu bilim adamları bana çok yüzeysel gelen bir bilimsel ilerleme kavramına sahiplerdi. Bu, artık kimsenin inanmak zorunda olmadığı bir kavramdı. Onların anlayışına göre bilimsel araştırmanın varması gereken önceden karar verilmiş bir hedef vardı. Ama bence ortaya çıkacak daha iyi bir bilgi formunun önceden belirlendiğini varsaymaksızın da bilimsel ilerleme fikrine sadık kalabilirsiniz. Yirminci yüzyılda bilimin ilerleyebileceği birçok olanaklı yol vardır. Hepsi de birer ilerleme sayılabilir. Ama hiç biri kendi başına ilerlemenin gerçekleşeceği tek olanaklı yol değildir.'*

Bu uyarı Rée'nin anti-realist eğilimleri hakkında da bir fikir veriyor. Yani ona göre bilimin ilerlemesi bilimsel araştırma nesnelerinin doğasınca yönlendirilmemektedir. Ne var ki Rée'ye şu eleştiri getirilebilir: tabii ki bilimin nasıl ilerleyeceğini öngörmek imkânsızdır ama yine de bilimin ilerlemesi araştırdığı nesnelerin doğasınca kısıtlanabilmektedir. Dahası edinilmiş özellikleri kalıtım yoluyla devretmenin mümkün olduğunu söyleyen Lamarckizm gibi artık ölü sayılan belli teoriler ve bakma biçimleri vardır. Rée'ye bunu kabul edip etmediğini sorduk. Eğer kabul ediyorsa, bilimsel hakikat iddialarının nesnelliği ile bilimin sosyal ve tarihsel bir fenomen olduğu olgusu arasında her hangi bir ilişki olup olmadığını soruyoruz.

'Evet bu söylenenleri kabul ediyorum. Fakat bu tartışmayı başlatırken getirdiğim tekliflerden biri şuydu: Hem "nesnel" hem de "görecilik" sözcüklerine ambargo koymamız gerekmektedir. Yani bana göre, "nesnel" sözcüğünü eklemenin bir hakikati daha

hakiki yapacağını düşünmek son derece gülünç bir şey. Doğru olan önermeler ile yanlış olan önermeler arasındaki ayrım son derece önemli bir ayrımdır. Ama "nesnel" sözcüğünü ekleyerek başka bir ayrımı daha getirmenin ne önemi var anlamıyorum. Bu, tüm tartışmayı yanlış bir yöne sürükleyen salt retorik bir adımdır. Bizim erişebileceğimiz hakikatler spesifik tarihsel bağlamların sunacağı hakikatlerdir ama yalnızca bundan ötürü de doğru sayılmazlar.'

Sosyolojik bir anlamda hakikatin zorunlu olarak tarihsel olduğu iddiası pek sorun teşkil etmiyor. Ne var ki hakikat iddialarını değerlendirme ölçütü bir sorun olarak karşımıza çıkıyor. Rée'ye bu ölçütlerin ne olduğu konusunda bir fikri olup olmadığını soruyoruz.

'Buna verilecek genel bir cevap olduğunu sanmıyorum. Tekabül kuramı, tutarlılık ve pragmatizm gibi ders kitaplarında yapılan ayrımlar var. Ama bu ayrımların bir anlamı olduğunu sanmıyorum. Üzerinde anlaşılabilecek doğru önermeleri belirlemek için gerekli olan yöntemlerin belli topluluklar içinde nasıl belirlendiğini ayrıntılı bir şekilde öğrenmek gereklidir.'

Rée'nin yanıtı biraz sorunlu gözüküyor. Çünkü hakikat iddialarını değerlendirmek için genel bir kriterin olmayışı bilim adamlarını çileden çıkaran görecilik türlerini öne sürüyor izlenimi veriyor. Eğer hakikat ve hakikat ölçütü belli topluluklar içerisinde ortaya çıkıyorsa o zaman fazladan bir içerik eklemeksizin doğru önermeleri yanlış önermelerden ayırmak nasıl mümkün olabiliyor?

'Bence bir şeyin yanlış olduğuna karar vermeden önce dikkatli davranmak zorundayız. İnanışları şeyin ne olduğunu tam olarak belirlemek için açıkça yanlış olan önermelere inanan in-

sanlarla bir konuşma ortamı geliştirmek zorundayız. Tam olarak neye inandıkları anladığımızda ise inançlarında doğru olan bir unsura rastlayabiliriz. Nesnel hakikat düşüncesiyle bu kadar meşgul olmanın yan etkilerinden biri de şu oldu: İnsanlar ilk başta korktukları şeylerden öğrenebilecekleri bir şey olması ihtimalini araştırmak için fazla sabırsız davrandılar. Ama bu tabii ki tümüyle yanlış olan inançların olmadığı anlamına gelmez.'

Tekrar etmiş olacağız ama eğer hakikat ölçütü, söylem alanının içerisinde kurulan bir şeyse bazı inançların tümüyle yanlış olduğunu söyleyebileceğimiz belli ölçütleri bize veren şey nedir?

'İşte bu sebeple, bu konularda derin bir bilgiye sahip Rorty nesnellikten ziyade özneler arası ilişkilerden söz etmemiz gerekir diyor. Sorun farklı gerçeklikler ya da bunların nasıl bir araya geleceği hakkında bir sorun değildir. Asıl sorun farklı kavrayışlar, farklı söz dağarları ve bunların nasıl bir araya geleceği sorunudur. Yapmanız gereken insanlarla konuşmayı denemek ve meseleleri sizin ele alış biçiminizle onların ele alış biçimi arasında bir tür bağlantı kurup kuramayacağınızı görmektir. Eğer bu strateji bir sonuç vermezse bunun nedeni epistemolojik koşullarımızın yetersiz oluşudur. Yani değiştirilemez bir şekilde doğru olduğuna ikna olduğumuz şeyler tümüyle beklenmedik yollarla her zaman için problemlili bir niteliğe dönüşebilir.'

'İki terim üzerinde ambargo uygulamayız demiştim. İkincisi göreciliktir. Bana göre kendilerini bilim dostu addeden insanlar görecilik kelimesini bilimsel ilerleme kavramına tümüyle karşıt olduğunu düşündükleri bir konumu tanımlamak için kullanıyorlar. Eğer görecilik buysa böyle bir şeye inanan hiç kimseyle tanışmadım. Alternatif bir taktik de hepimizin görecilikçi olması gerektiğini söylemek olurdu. Çünkü görecilik teriminin ne anlama geldiğini gerçekten düşünecek olursak bu terimin haki-

kati nasıl elde ettiğimiz ve onu elde ettiğimizi nasıl bildiğimiz üzerine olduğunu görürdük. Bir görecilik taraftarının hakikate inanmayan biri olduğunu ileri sürmek tartışmayı çarpıtmak olur. Bir görecilik taraftarı farklı bağlamlarda hakikati değerlendiren standartların açığa çıkarılması uğraşı veren birisidir.'

Tüm bunlar akla çok yatkın geliyor. Çatışan hakikat iddialarına sahip insanların karşılıklı inançlarını değerlendirmek için bağlantı noktaları kurmaları gerektiğinin altı çizilmelidir. Bilimsel hakikatler doğaları gereği geçici hakikatlerdir. Dahası hakikat belli bir söylem içerisinde kurulur ve bu anlamda da bir bağlama dayalıdır. Ama hala şüpheleri kovabilmiş değiliz. Bunu daha önce de dile getirmiştik. Eğer hakikat iddialarının geçerliliği yalnızca kendileri belli söylemlere içsel olan ölçütler yoluyla kurulabiliyorsa, bilimsel-olmayan bir söylem sahibi bir kişi tüm ikna girişimlerine rağmen bilimin kurulu hakikatlerini reddetmesi durumunda ne olur. Diyelim ki bu kişi dünyanın yaşının 6000 yıldan fazla olduğunu ve dünyanın düz olmadığını reddetmiş olsun. Rée'nin savunduğu konuma göre hakikatin bilimsel versiyonunu bilimsel-olmayan versiyonunun üstüne koymak mümkün değil. Bu sonuçtan memnun olup olmadığını soruyoruz.

'Bu soruya cevap verebileceğimi sanmıyorum. Fakat sorunu neden ahmakça gözüken inançlar aracılığıyla ortaya koyuyorsunuz ki? Holocaust'un [Yahudi Soykırımı] inkarı gibi bir konu aracılığıyla konulsa ne olurdu. Orada çok ciddi bir anlaşmazlık vardır, ama ölçütler üzerine bir anlaşmazlık değildir. Sizin nihai kanıt olarak gördüğünüz bir şeyi kabul etmeyi inatla reddeden insanları görmenin çok sinir bozucu bir şey olduğu ortadayken 'neden onların fikirlerini değiştiremiyorsun?' diye bir soruya maruz kalmak hiç de adil değil. Bir noktada omuz silkip 'zaten değiştiremem' diye söylenmeye başlarsınız.'

Fakat soruyu ‘aptalca’ inanışlar açısından ortaya koymanın bazı gereçleri var. İlkın çoğu insan bilimsel açıdan oldukça garip gözüken şeylere inanıyorlar. Örneğin kamuoyu araştırmaları Amerikan halkının üçte birinin insan evrimi fikrini reddettiğini gösteriyor. Diğer üçte biri de kararsız bu konuda. İkinci olarak inançlar ne kadar garipleşirse kendinizi hakikat ölçütünün sadece belli söylemlere içsel olduğunu öne süren bir kavrama adamanın ne demek olduğu daha açık bir hale bürünür. Bu kavramın yine de yanlış olduğuna emin olduğumuz önermeleri reddetmek için hiçbir nihai temele izin vermediği çok keskin bir şekilde ortaya çıkar. Bu durumda Rée, dünyanın düz olduğunda ve deniz kızlarının denizler altında yaşadığında ısrar eden birisine karşı tam olarak ne diyecektir?

Görebildiğim kadarıyla -belki de yanıliyorumdur- söylemeniz gereken bu inanışların deli saçması olduğudur. Galiba demek istediğiniz insanların hiçbir gelişme sağlanamayacak anlaşmazlıklar içine girdiğidir. Fakat bence bu bizlerin ortak epistemolojik durumuna işaret etmektedir. Mutlak hakikati ele geçirdiğinizi iddia etmenin size hiçbir faydası olmayacaktır. Saçma inançlar örneğini size kendi sloganımı kabul ettirmek için kullanacağım: “Ne bir realist ol ne de anti-realist.”

‘Bence “Bilim dostları”nın doğa bilimlerinin büyük başarıları ve ilerlemesi hakkında söylemek istedikleri her şeye dikkat kesilin. İster bilgi açısından olsun isterse teknik açısından olsun tüm söylenenler kendini görecilik taraftarı ilan eden biri tarafından söylenebilirdi. Ayrıca göreceliğin sizi bilimsel ilerlemenin inkarına götürecek anlamlı bir karşı çıkışı yoktur.’

Peki ya dış dünyanın nihai yapısı hakkında ne söylenecektir? Tüm hakikat iddialarının belli bir bağlama dayalı olması bu yapının hiç erişemeyeceğimiz bir şey olduğu anlamına mı gelir?

'Şimdi hiçbir şey az önce sözünü ettiğim Rorty'yi hatırlatmaktan daha tatmin edici olamaz: Dünyanın nihai yapısı hakkında daha fazla bilgi edinmek için iyimser bir tonda konuşmakla daha fazla insanı konuşmaya dahil etme imkanı hakkında kötümser bir tonda konuşmak arasında hiçbir fark yoktur. Bence ikisi de aynı kapıya çıkıyor. O halde sorumuz şu şekle bürünür: özelleşmiş bilimlerin tekil söylemleri diğer bilimsel söylemlerle ve bilimin dışındaki söylemlerle nasıl ilişkiye geçecektir?'

'Eğer dünyanın nihai yapısının kendi ellerinden alınmasına endişelenen birileriyle bir konuşma içerisindeyseniz onlara istedikleri şeyin dünyaya nasıl bakılacağına dair gelecekte ortaya çıkabilecek herhangi olanaklı bir uzlaşmanın ötesinde olduğunu göstermeniz gerekiyor. Onlar yine nesnellik istediklerini söyleyip duracaklardır ama esasında buna ihtiyaçları yoktur. Bu yüzden asıl önemli olan boşluğu kapatmak ve şunu söylemektir: "Gerçekten sahip olmadığınız bir şeyden mahrum bırakıldığınızı düşünerek üzüliyorsunuz, oysa ona sahip olsaydınız bile bunu bilmeyecektiniz". Onlardan alındığı için üzüldükleri şey bir kuruntudur sadece.'

'Çalışmaları ciddiye alınmadığı için üzülen bir bilim adamıyla konuştuğumuzu düşünelim. Eğer insan söylemlerine ilişkin olarak bilimin bilgiyi ve bizi ilgilendiren nesneler üzerinde sahip olduğumuz kontrolü arttırdığını söylersek bir bilim adamının hayalindeki saygınlığı ona vermiş oluruz. Diyebilirsiniz ki "böyle olması normal zaten, çünkü dünyanın nesnel yapısı hakkında bize bir hakikat sunuyor". Tamam güzel bunu söyleyebilirsiniz ama ontolojik olarak pek önemli bir şey değildir bu.'

Eğer Rée bilimsel söylemler hakkında böyle düşünüyorsa yani bilimsel söylemler bize dünyanın nesnel yapısı hakkında hakikatler sunuyorsa, o zaman realist bir konumu savunuyor demektir. Yani arada kalan bir konum değildir.

'Bu söyledikleriniz doğru. Tam da bunu söylüyorum ben. Ama nesnel sözcüğünün vakit kaybı olduğunu da eklemeliyim. Yoksa siz dünyanın nesnel yapısı ile öznel yapısını mı birbiriyle karşılaştırıyorsunuz? Sizin yerinizde olsaydım bunu yapmazdım. Belki de "ne realist ol ne de anti-realist" demek yerine "ne anti-realist ol ne de anti anti-realist ol"! demeliydim.'

Seçilmiş Kaynakça

'Rorty's Nation', *Radical Philosophy*, no. 87, Jan/Feb 1998

6

DİL

Dil Meselesi

Simon Blackburn

Doktorasını tamamlamak üzere olan ve önündeki parlak kariyer üzerine hayaller kuran genç bir İngiliz felsefecisi birçok şey elde etmeyi isteyebilir. Oxford'da öğretim üyesi olmak çok iddialı gözükmezdi mesela. Amerika'da ve ardından da Cambridge'de profesörlük de mantıklı duruyor. Akademik bir dergide editörlük hayalleri kurabilirdiniz. Bu dergilerin en prestijlisi *Mind* bile ihtimaller arasına girebilir. Günün birinde okullarda standart okutulacak ders kitapları yazmak da iyi bir fikre benziyor. Ders kitaplarının yanı sıra birkaç ciddi kitap, akademik dergilerde yayımlanan makalelere eşlik edebilirdi. Hepsinin ardından bu listeye bir kaç çoksatan popüler kitap eklenebilirdi.

Çoğu insan böyle hayaller kurar. Simon Blackburn ise bunların hepsini tattı. Metafizik ve ahlakın zor konularıyla boğuştuğu *Essays in Quasi-Realism* ve *Ruling Passions* adlı kitapları ciddi felsefe kitapları arasına dahil edilebilir. Sırasıyla felsefeye ve ahlak felsefesine giriş niteliğinde olan *Think* ve *Being Good* adlı kitapları çoksatan kitapları arasındadır. Blackburn'ün açık ve kolay anlatımı sayesinde bu kitaplar akademi dışında tanınmasına yol açtı.

Blackburn'ün felsefeci ve iyi yazar kimliği en iyi ders kitaplarında bir araya gelmiştir. Hazırladığı *Oxford Felsefe Sözlüğü*, bilgisinin düzeyini göstermesi bakımından etkileyicidir. Ama onun

pedagojik yanını en iyi gösteren kitabı *Spreading The Word* adlı kitabıdır. Lewis Carroll'un Beyaz Kraliçesi, Alice'e kahvaltıdan önce altı imkansız olaya inanabileceğini söyleyerek kendini över. Beyaz Kraliçe'nin yapabilecekleri arasında dil felsefesini ilgi çekici ve kolay okunabilir bir hale getirebilmek var mıdır bilmiyoruz ama çoğu insan Blackburn'ün kitabının bu ihtiyacı karşılayabileceğini düşünüyor.

Blackburn, *Spreading the Word*'ü yazmaya karar verdiği sıralar beyaz kraliçenin güçlerini eline geçirmiş olmalı. Kitap yıllarca bir çok öğretmen ve öğrencinin favori kitabı olarak kaldı ve Alice'in serüvenleri kadar eğlenceli olmasa da sıkıcı ve zor bir konuyu bu alana yabancı olan insanlar için eğlenceli bir hale getirdi. Üstelik öğrenci ve öğretmenlerin çok hoşuna giden ifadeler ve imgelerle süslenmişti: 'fil-ya da-gerileme' problemi, 'yamuk dayanaklar', 'ahşap cemaatler' ve 'şefi ve notaları olmayan bir orkestra olarak dil'. Böylesine canlı ifadeler ve imgeler bilerek koyulmuştu ama Blackburn'ün ifade ettiği gibi düşünme ve öğretme tarzı da kısmen böyleydi. *'Kendi düşüncelerinize yoğunlaşan somut örnekler ve imgeler kullanmayı her zaman daha kolay bulmuşumdur. Bir anlamda kendimi Berkeley'e benzetiyorum. Soyutlamaları rahatsız edici buluyorum.'* Ne var ki dil felsefesini ilgi çekici kılan Blackburn'ün yazma tarzı değil.

'İlgi çekici olmasının nedenlerinden biri şu olabilir: Dil felsefesi denilen şeyin çoğu aslında zihin felsefesi ve metafizik felsefesi ya da hakikat felsefesinden ibarettir. Dil felsefesi bir leksikografin dili incelediği anlamda dil ile sınırlandırılmamıştır. Yani kullanımda olan dil ile ilgilidir ve zihni araştırdığımız dil hakkında konuşmak ile zihin arasında katı bir ayrım yoktur.'

Fakat konunun önemi felsefenin diğer dallarıyla sınırlı değildir. Çok daha geniş sonuçları vardır. *'Eğer dile şüphe duyarak işe*

başlarsanız ortalık karışır. Post-modernizmin tüm 'izim' ciliği sabit anlamlara yönelik şüpheciliğin övgüyle karşılanmasıdır.'

Bu tür şüpheciliğe göre kullandığımız sözcükler aracılığıyla diğer insanlarla aynı şeyi ifade ettiğimizden asla emin olamayız. Eğer bu doğruysa hepimiz farklı maksatlarla konuşuyoruz. Üstelik hakikat kavramı bile tehlikeye girer. Ne demek istediğimizden emin değilsek söylediklerimizin doğru olup olmadığına nasıl karar verebiliriz ki?

Meselenin özünde şu vardır: Kelimeleri doğru bir şekilde kullanmak bir kural-takibi biçimdir. *'Kripke'nin doğru bir biçimde tanımladığı problemi geç dönemin Wittengenstein'ı ortaya atmıştı. Falanca matematiksel işlemi öğrenmek için size belli bir zaman verdiğimizizi düşünelim. Siz ve bir başkası 'şimdi anladım' dediğinde aynı kuralı izlemenizi sağlayan şey nedir? Neden öteki kişinin kuralı izleme biçiminden ayrılan tek bir kuralı ortaya koyan açıklamaları seçmeyelim ki? Eğer bunu garanti altına alacak bir şey yoksa gelecekteki uygulamaların doğruluğunu nasıl sağlayacağız?'*

Blackburn'e göre bu sorun günümüz dil felsefesinin en acil sorunlarından biridir. *'Bu bir savaş ve kuşkucuların yenmesine izin vermemeliyiz.'*

Dil felsefesinin yirminci yüzyıl Anglo-Amerikan felsefesindeki öneminin daha geniş kitleleri göz önüne aldığımızda oldukça az olması dil felsefesinin garip bir özelliğidir. Anlamın anlamı üzerine tartışan felsefeciler dünyadan kopuk akademinin örneğidir. O halde felsefedeki 'dilsel dönemeç' nasıl ortaya çıktı? Yirminci yüzyıl neden dil felsefesinin altın çağı oldu?

'Nasıl ortaya çıktığı konusunda pek emin değilim. Tarihsel saptamalar her zaman zor olmuştur. Felsefede dile odaklanan

eğilimler çok daha eskiye dayanır. Platon, Berkeley ve on dokuzuncu yüzyılda Bentham gibi birçok felsefeci dil felsefesine çok önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bence dilsel dönüşün derecesi biraz abartılmıştır. Sözcükleri kullanmamıza izin veren şeyin ne olduğu, sözcükleri nasıl kavradığımız ve anladığımız her zaman felsefecilerin ilgisini çekmiştir. Eğer bunu düz bir çizgiymiş gibi ele alırsak aradaki farklar kaybolup gider. Bu sebeple de her şeyi 1879'da Frege'yle başlatan tarih anlatısının üzerine küçük bir soru işareti mimlemek zorundayım. Michael Dummet, bu ayrımı, öncesinde ve sonrasında olan biten her şeyi ayıran derin bir uçuruma benzetmişti. Ben kişisel olarak meseleyi o kadar abartmıyorum.'

Blackburn dinsel dönemecin o denli abartılmasına karşı çıkmakla beraber dil felsefesinin geçen yüzyılda ön plana çıktığını iddia eden ilk felsefecidir. Blackburn bunu Frege'nin ardından bu alanda ortaya çıkmış eserlerin iyimserliğine bağlıyor. Çoğu felsefeci eski moda metafiziğin yerini özünü mantıksal olarak mükemmel bir dilin oluşturduğu, günlük dilin muğlâklıklarından arınmış sağlam ve biçimsel bir felsefenin almakta olduğunu düşünmüşlerdi. Felsefe problemlerini, günlük dilden mantığın bu saf diline dönüştürdüğümüzde felsefe sorunların çözümü kesinleşecekti.

Fakat Blackburn'un dikkat çektiği üzere bu iyimserlik sadece İkinci Dünya Savaşı'nın başlarına dek sürdü. O halde asıl mesele dil felsefesinin geçen yüzyılın ilk yarısını nasıl kaplamış olduğunu görmek değildir. Daha ziyade yüzyılın ikinci yarısında da neden hala etkili olduğunu görebilmektir. Üstelik tam da Quine, Wittgenstein ve Sellars gibi felsefecilerin anlamın sabitliğini sorgulamaya başladıkları bir dönemde dil felsefesi neden etkisini sürdürebilmiştir.

Dil felsefesinin etkisini sürdürmesinin bir nedeni şu olabilir: Felsefe yapmaya başlamadan önce sözcüklerin anlamı üzerinde açık olunması gerektiği fikrini bir kez ciddiye alacak olursanız felsefenin geri kalan kısmıyla ilgilenmeden önce dili sarmalayan felsefi sorunları cevaplamanız gerekir.

'Her halde bu yüzden dil felsefesi etkili olmaya devam etti. Bazı analitik felsefeciler, özellikle anlam sorunu üzerine yoğunlaşanlar, kendilerini böyle görmeyi tercih ettiler. Yani bir anlamda, anlamanın önündeki entelektüel kirliliği temizleyen dürüst bir felsefe emekçisi gibiydiler. Bana göre çizilen bu resim yanlış bir resimdir. Eğer bilim gibi, tarih gibi anlayışı geliştirmeye çalışan diğer alanlara bakacak olursanız iyi bir dil felsefesinin eksikliğinden ötürü tökezlediklerini düşünmezsiniz. Bu alanlar işini gücünü yapmaya devam ediyor. Biz felsefeciler, diğerleri arazi üzerinde rahat hareket etsin diye mayın tespit araçlarıyla donanmış insanlar falan değiliz. İşler hiç de öyle yürümüyor.'

Dahası birçok iyi felsefeci, dil felsefesinde nihai yanıtlara erişmeden de felsefe yapmayı sürdürdüler.

'Bu, çok doğru. Açık olmak gerekirse dil felsefesinin iyimserliği son yirmi yıldır inişe geçti ve ağırlık merkezi zihin felsefesine kaydı.'

Dil felsefesinde hala çözümsüz kalmış temel bir problemden söz etmek gerekir. Tümüyle belirlenmiş ve biçimsel bir açıklamasını verebileceğimiz bilimsel bir sistem anlayışındaki dil ile bütünüyle belirsiz, 'her şey uyar' post-modernizmine bulaşmış bir dil anlayışı arasında nasıl bir denge kuracağız?

'Bence de çok temel bir sorundur bu. Ben her iki yol arasında yolumu bulabilirim ama kimsenin bu problemi çözmediğini sanmıyorum.' Blackburn 'bütünselci bir karmaşa' ile baş başa

birakıldığımızı düşünüyor. 'Eğer dil bundan ibaretse kendinizi gerekçelendirilmiş sonuçları elde etme yolunda akılcı yöntemleri takip eden bir akıl yaratıcısı olarak görmek gerçekten çok güçleşir. Üstelik her şeyin bir ikna sorunu olduğunu ve retorik ile soruşturma arasında hiçbir ayrım olmadığını dile getiren post-modern bir şüpheciliğe savrulmuş olursunuz. Herhalde bu tür bir aşırı şüphecilikten uzak bir durumdayız ama bize nasıl ve nereden başlamanız gerektiğini söyleyen bir dil felsefesi olduğunu da sanmıyorum. Yani bu sorun hala çok önemli bir sorun olmaya devam ediyor.'

Bir başka sorun da anlamın ne olduğuna dair felsefecilerin sunduğu analizlerin kesin formüller üzerinden yapılmasıdır. Fakat dilin ne denli değişken ve zengin olduğunu anladığınız anda bu tür kesin formüller yetersiz kalır. Belki de anlam ve temsil gibi konuları dil felsefesi adını verdiğimiz bütünün bir parçası olarak değil de tek tek ele alan daha parçalı bir yaklaşıma ihtiyacımız vardır.

'Bence bu söylediklerinizde bir doğruluk payı var. Dil felsefesinden elde edilen büyük başarılarla bir göz atalım. Elimizde Russell'ın betimlemeler teorisi var. Her şeyi kapsayan bir felsefe paradigması olarak görülmesine rağmen oldukça sınırlı bir başarıydı. Austin'in How To Do Things With Words adlı kitabında dille neler yapılabileceğini çok başarılı bir biçimde göstermişti. Chomsky'yi de bu listeye dahil edebilirsiniz. Sonlu bir yapıdan sınırlı bir başlangıç noktası yerine çok geniş bir dilsel repertuarın nasıl ortaya çıktığını gözler önüne sermişti. Gördüğünüz üzere her zaman çok önemli öngörüler ve gelişmeler olagelmisti. Dil felsefesine ilişkin en sinir bozucu şeylerden biri de dil kullancıları olarak bizi ayırt edici kılan şeyin ne olduğunu hiçbirinin gösterememiş olmasıdır. Çok dikkat çekici bir sorundur bu. Haklı

olabilirsiniz. Bunun sebebi genel anlamda söyleyecek ilginç hiçbir şeyin olmamasıdır.'

Spreading the Word kitabının en işe yarar kısımları kitabın en başlarında ifade edilir. Blackburn burada her bir noktasında konuşmacıların, dilin ve dünyanın yer aldığı bir üçgen şekil sunar bize. Bu basit diyagram dil felsefesinin yerini belirlemek açısından son derece önemli bir şekildir.

'Bu diyagramı kullanmaktaki asıl amacım felsefenin içinde üç farklı başlangıç noktası olduğuna dikkat çekmekti. İlk yapmamız gereken, Hume'un yaptığı gibi, kendimizi anlamaktır diyebilirsiniz. Bir başkası da ilk yapmamız gereken dilimizi anlamaktır diyebilir – ki dil felsefesi de bunu yapmıştır. Nihayet bir üçüncü kişi de, hayır, asıl yapmanız gereken dünyanın ve bizi çevreleyen şeylerin yapısını ortaya koymaktır ancak bundan sonra kendi doğamız ve dilin doğası açığa çıkacaktır diyebilir. Bu son yaklaşım bir anlamda bilimsel olan yaklaşımdır. Bu yaklaşımların dışındaki her şey pul koleksiyonculuğundan ibarettir. Diyagramın öncelikli amacı buydu.'

Blackburn ayrıca üçgen şekli konunun temelinde yer alan yöntemsel bir sorunu açıklamak için kullanıyor. *'Amacımız bu üçgenin her üç köşesini de anlamaktır. Yöntemin ana noktası başladığımız yerdir. Yani kelimeler arası ilişkilerle mi yoksa insanlar arası ilişkilerle mi ilgileniyorsunuz.'*

Diyagram kişinin belli dönemlerdeki temel ilgilerinin süreli-lik göstermediğini ve aynı diyagramın çok farklı görünen diğer yaklaşımlarla nasıl ilişkiye sokulabileceğini gösteriyor.

'Haklısınız. Kişiyi rahatsız eden şeye karşı cömertçe yaklaşmadığımız sürece felsefe tarihine yönelik oldukça taraflı ve bir anlamda da dar görüşlü bir yaklaşım sergilemiş olursunuz. Bazı

insanlar Locke ve Hume'un gerçekten de Analysis dergisi için kısa makaleler yazmaya niyetlenmiş olduklarını sanıyor. Üstelik bu işi de zaten çok kötü yapıyorlardı. Tabii ki bu çok saçma bir yol.'

Dil felsefesini olabildiğince açık kılmaya çalışan birisi olarak Blackburn, bazı metinlerin zorluğunu konunun güç oluşunun kaçınılmaz sonucu olarak değerlendiren kişilere hiç güvenmiyor.

'Dil felsefesi zor bir konu ve bu alandaki iyi felsefeciler bazen teknik açıdan da zor sayılabilen güç makaleler yazma eğilimi içerisindeler. Ama bence bu felsefenin zor yanları güç anlaşıl-maktan duyulan belli bir gururla da karışmış durumda.'

İsim vermekten kaçınıyoruz ama bu kitabın zeki okuyucuları Blackburn'ün, yazılarını en açık, en anlaşılır ve kısa biçime getirdiği için adının kötüye çıkmamış olduğunu söylediği felsefecinin kim olduğunu belirleyebilirler. *'Kant kendi yazma tarzı için şu meşhur sözleri etmişti: Bazı kitaplarım çok uzun yazılmasalardı o kadar açık anlaşılır olamazlardı. Bence bu çok konforlu bir sığınak gibi görünüyor.'* Ne var ki Russell, Ryle ve Austin gibi bu alanda güzel yazılar yazmış yazarları da övmekten geri durmuyor.

Gelgelelim Blackburn felsefenin hayattan kopuk görünmesini akademisyenlerin ince ve önemsiz ayrıntılar üzerinde durmasına bağlıyor. Bunun sonucunda da bu akademik ayrıntıları herkesi ilgilendiren konularla ilişkilendirmek gittikçe güçleşiyor.

'Bence bu neredeyse tüm insani araştırma alanlarının temel bir özelliği. Sosyal bilimlerdeki bazı araştırmaları ele alın. Psikologlar insanların bazen sadakatsiz olduklarını keşfetmişler. Siz de merak ediyorsunuz tabii, kaç tane akli başında adam zamanını böyle şeylerle harcar diye. Gerçi bunun olması biraz normal,

çünkü ayrıntılı istatistikler çoğunlukla araştırma programları için gereklidir.'

'Analitik felsefe tarzının, özellikle dil felsefesinin, ayrıntıların öne çıkmasına yol açtığı doğrudur. Bu ayrıntıların onlara gösterilen ilgiyi meşru kılacak biçimde daha geniş entelektüel uğraşlarla yeterince ilişkiye girip girmediği görmek zor.'

Blackburn genel okuyucuyu hedefleyen iki kitap yayımladı. *Think* kitabı felsefeye genel giriş kitabı olarak yazıldı. *Being Good* ise etik konusuna kısa bir giriş niteliğindeydi. *Spreading the Word* dil felsefesinin felsefe için ne denli önemli olduğunu göstermek istemişti. Yukarıda adını verdiğimiz giriş kitapları da felsefenin normal yaşam için ne kadar önemli olduğunu göstermeyi amaçlamıştı. O halde aradaki felsefeciyi ortadan kaldırıp dil felsefesinin sokaktaki ortalama insan için taşıdığı önemi anlatmak mümkün müdür?

'Hume felsefecinin hayattan uzak kaldığını söylemişti. Bu çok doğru. Ortaliğa çıkıp da Austin okumak size gündelik yaşamınızda şu ya da bu faydayı sağlar diyemem. Felsefede işler böyle yürümez. Think kitabımın giriş kısmında yazdığım gibi bu tür şeylerle sağlam bir zemin ya da daha pragmatik temeller edinebilirsiniz. Edineceğiniz sağlam zemin büyük edebiyat,metinleridir. Shakespeare, Jane Austen ya da George Eliot'u bilmemek Aristoteles, Hume ya da Wittgenstein'ı bilmemekle aynı şeydir. Bu büyük felsefecileri bilmemek ne kadar ayıpsa bu edebiyatçıları bilmemek de o kadar ayıptır. Ama belki de daha ilgi çekici olan pragmatik temel ise şundan ibarettir: İnsanlar kullandıkları dili düşünmeye yarayacak belli araçlara sahip değillerse, bilinç dışı davranmaya daha meyilli oluyorlar. Düşünülmeden yapılmış hareket, anlam veremediğiniz güçlerin merhametine sığınmak zorunda kalır. Dilinizin durumunun farkına varmak tarihin o dö-

nemindeki kiltür durumunuzun farkına varmak için çok önemli bir yöntem sunar.'

İlginç bir biçimde Blackburn popüler kitapları ile akademik çalışmaları arasında katı bir ayırım bulunduğunu düşünmüyor.

'Tuhaf bir durum biliyorum. Kendi kafamda konuyu kendime ya da başka insanlara açıklamakla o konuya akademik bir katkı yapmak arasında bir fark koymuş değilim. Aralarında bir sorun yokmuş gibi gözüküyor. Mind dergisinde çıkan makaleler yazıyorum. Böyle zamanlarda galiba profesyonel kimliğim ön plana çıkıyor ve popüler yazılarımda olduğu gibi yazmak zorunda kalmıyorum. Ama orada bile bu ayırım o kadar keskinleşmiyor. 1995'de Pratik Kaplumbağa Yarışı başlıklı bir makale yazmıştım. Lewiss Carroll ve kaplumbağa paradoksu üzerineydi. Bu makale aslında Lewis Carroll konferansı için bir piyes olarak yazılmıştı. Fakat ciddi yanları olduğu düşünüldü ve dergiye gönderildi.'

'Spreading the Word kitabını yazmanın benim için bir anlamı vardı. Uzun yıllardır bu konuları öğretiyordum ve ortalıkta iyi bir giriş kitabı göremiyordum. Derslerde öğrencilerime sürekli açıklamalar yapıp duruyordum ve artık bunları kağıda dökmenin vakti gelmişti. Kısmen kendi kendime yaptığım bir egzersiz gibiydi. Yani anlattıklarımı gerçekten iyi biliyor muyum diye.'

Felsefeyi açıklamak ile felsefeyi yapmak arasında nasıl bir bağlantı vardır? Yani bir savınızı sunmaya giriştiğinizde o savı belli bir biçimde formüle etmeye zorlanıyorken felsefeyi yaptığınızda ise ikna ediciliği ya da noksan yönleri mi açığa çıkıyor?

'Ayrıca felsefe kafanızı çalıştırmanız gerekiyor çünkü eğer örneğin Fodor'un düşünce dili kavramını sunmaya girişip sonra da öğretme yöntemi olarak ona karşı bir sav kullanacak olursam

bunu doğru anladığımdan emin olursam daha iyi olur. İşte böylelikle felsefe yapmış oluyorsunuz.'

John Searle'in bir konuşmasında söylediği bir şeyi hatırlıyorum: 'eğer bir şeyi yeterince anlaşılır bir şekilde ifade edemiyorsanız onu kendiniz anlamamışsınızdır.'

'Bence bu çok doğru. Spreading the Word adlı kitabımın giriş kısmında Bernard Williams'dan bir alıntı yapmıştım: "Anlaşıl-mak için yazmayın, yanlış anlaşılmamak için yazın". Williams bunu sert bir dille ifade etmiş ve imkânsız bir ideal olduğunu eklemişti. Her zaman yanlış anlaşılabilirsiniz. Bu açıdan tabii ki haklı. Romalı hatip Quintilianus'un lafı, "Herhangi bir yanlış anlamadan kaçınmak için yazın", bu işin çok zor olduğunu ama elinizden geldiğince kolaylaştırmanın da sizin elinizde olduğunu hatırlatmaktan ibarettir.'

Dil felsefecileri bunu aklınızın bir köşesine yerleştirin.

Seçilmiş Kaynakça

Spreading the Word (Oxford: Oxford University Press, 1984)

Oxford Dictionary Of Philosophy (Oxford: Oxford University Press, 1994)

Ruling Passions (Oxford: Oxford University Press, 1998)

Think (Oxford: Oxford University Press, 1999)

Being Good (Oxford: Oxford University Press, 2001)

Hakikat ve Anlam

Michael Dummett

Yirminci yüzyıl İngiliz felsefesi geniş kitleleri felsefeden soğutacak bazı özelliklere sahipti. Hakim felsefi gelenek olan analitik felsefe oldukça zor ve günlük yaşamın ilgilerinden uzaktı. Analitik felsefenin kökleri Frege, Russell ve Whitehead'in çalışmalarına dayanır. Analitik felsefenin ilgi alanı matematik, mantık ve anlama ilişkin teknik konulardır. Bu konular, konuya aşina olmayanlar için zor olmakla kalmamış üstelik bir de felsefeci olmayan kişilerin nüfus edemeyeceği bir tarzda yazılmışlardır. Daha en başında temel düzeyde sembolik mantık bilgisi gereklidir. Bunun sonucunda da felsefe gittikçe insanlardan uzak, teknik, anlaşılması zor ve sıkıcı bir alana dönüşmüştür.

Analitik felsefenin ilgi alanlarından herkesin zevk duyduğu paralel bir evrende Sir Michael Dummett hiç şüphesiz bir süper star muamelesi görürdü. Uzmanlık alanı tam da yukarıda özelliklerini saydığımız – insanlardan uzak, teknik, zor ve sıkıcı – analitik felsefe üzerineydi. Dummett'ın kendisi ise bu tarife hiç uymuyor. Kişilik olarak ne güç anlaşılır ne de sıkıcı birisi. Bu güler yüzlü, naif ve sigara tiryakisi yetmişlik adam öksürüğe dönüşen kahkahalarıyla sık sık konuşmasını bölen uysal ve hoş mizaçlı bir konuşmacıdır. Gündelik yaşamın sorunlarından uzak kalmamıştır. Uzun bir süre boyunca mülteci hakları için kampanyalar düzenlemiş ve eylemlere katılmıştır. Ama yine de Dummett'ın

felsefe metinleri son derece zor metinlerdir. Dummett'ı metinlerini okurken hissettiğimiz zorluk onun felsefesinden mi kaynaklanmaktadır yoksa yazma biçiminden mi, bunu belirlemek hiç kolay değil.

Dummett'ın çalışmalarını anlayabilmek için bu eserlerin arkasındaki projeyi kavramak zorundayız. İlkin, Dummett'ın tamamlanmış bir ürünü geliştirmeye çalışmaktan ziyade fikirleri keşfederek yeni yollar önerdiğini görmek zorundayız. Üniversitedeki veda konuşmasında felsefesinin 'kesin sınırlarla tanımlanmış bir felsefenin savunuculuğu olarak değerlendirilmesi durumunda amaçlarına set çekileceği' uyarısında bulunmuştu.

'Çalışmalarım bu şekilde değerlendirilirse yanlış olur. Eski den felsefecilerden bir sistem üretmeleri beklenirdi. Bu, özellikle Almanya'da geçerliydi. Her profesörün bir sistemi vardı ve öğrencilerden bu sistemi çalışıp kabul etmeleri bekleniyordu. Bu konuyla ilgili çok hoş bir hikaye dinlemiştim. On beş yirmi yıl önce radyoda Husserl üzerine ilginç bir konuşma yapmış Salmon adında bir adam vardı. Hayatının önemli bir kısmını felsefe çalışarak geçirmiş. Bildiğim kadarıyla yazılı hiçbir şey bırakmadı. Önce Oxford ve Paris'te eğitim görmüş en sonunda da Freiburg'a Husserl'in öğrencisi olmaya gitmiş. Husserl'in evine gitmiş ve kendisini onun yeni öğrencisi olarak tanıtmış. Husserl kapıya kendisi bakmış ve biraz beklemesini söylemiş. Odasına gidip bir süre sonra elinde bir düzine kitapla çıkagelip "Hier sind meine Werke" (işte benim çalışmalarım) demiş. O dönemlerde öğrencilerin eve kapanarak tüm kitapları okuması ve sonra ortalığa çıkması bekleniyordu. Bu geleneği benimsemediğimi söylemeliyim.'

'Mesela Russell'in hayatının çeşitli dönemlerinde felsefi bir sistemi olmuştu ama üzerinde sürekli değişiklikler yapıyordu. Hiç yoktan daha iyidir bu.'

Bir 'Michael Dummett felsefesi' eksikliği özellikle realizm üzerine yazıları için daha doğru bir ifade olur. Realizm deneyimimizden bağımsız bilinebilir bir gerçekliğin olup olmadığı sorunuyla ilgilidir. 'Realizme bir alternatif bulmak umuduyla anti-realizm ya da şimdilerde gerekçecilik adını verdiğim şeyi araştırmak istiyordum. Anti-realist olmanın ne demek olduğunu keşfetmiştim. Amacım bu anlayışı kendi felsefem olarak benimsemek değildi. Ama zaman zaman da bu anlayışı benimsemem gerektiğini aklımdan geçirmediğim değil. Ne var ki asıl sebep bu değildi. Esasında bunun savunulabilir bir konum olup olmadığından emin olmak istiyordum. Hem dil felsefesi için hem de metafizik için ne gibi sonuçlar doğurabileceğini merak ediyordum.

Realizm sorunu dil ve anlam konularından uzaklaşmış gibi görünebilir ama Dummett'a göre 'dil felsefesi ve metafizik çok yakın bir ilişki içerisindedir.' Hilary Putnam'ın çalışmaları göstermiştir ki Dummett'ın dil felsefesinin nerede sona erip nerede metafiziğinin başladığını görmek mümkün değildir artık.

'Hakikat kavramı, anlam teorisinin metafiziğe bağlandığı noktadır. Farklı anlam teorileri, farklı anlam kavrayışları farklı hakikat kavrayışlarına yol verir. Pratik olarak bakıldığında herkes anlam ve hakikat kavramlarının birbirine çok yakın olduğunu fark etmiştir. Bu yüzden sürekli "hakikat ve anlam" ya da "anlam ve hakikat" başlıklı kitaplar yazılır durur.'

Dummett bu ilişkiyi Wittgenstein'in *Tractatus* kitabının hemen girişinde söyledikleriyle açıklamaya çalışıyor. Burada Wittgenstein dünyanın içindeki şeylerden değil olgulardan meydana geldiğini söylüyordu.

'Olgular doğru önermelerdir. Hakikat kavramı olmadan olgu kavramını edinemezsiniz. Hangi hakikat kavrayışına sahip oldu-

ğunuz hangi önermelerin doğru olduğunu düşünmenize bağlıdır. Örneğin, gelecek-zaman içeren bildirimlerde hakikat olmadığını düşünen insanlar tarafından kabul edilen olgular, geleceğin geçmiş kadar belirlenmiş olduğunu düşünen insanlar tarafından kabul edilen olgulardan farklı olacaktır. İşte yukarıda sözünü ettiğimiz bağ burada ortaya çıkıyor: yani anlam ve metafizik teorisini arasında.'

Bazı insanlar hakikat kavramının analizinin mümkün olmadığını ve daha basit kavramlarla tanımlanamayan bir tür 'ilkel kavram'³¹ olduğunu ileri sürdüler. Dummet bu görüşü reddediyor.

'Ben "hakikat"ın ilkel bir kavram olduğunu düşünmüyorum. Ne tür bir anlam kavrayışına sahip olursanız olun herkesi tatmin edecek bir hakikat kavramının olabileceğini sanmıyorum. Belli bir kavrayış söz konusu olduğunda bu görüşe ilişkin olarak hakikatin ne olduğunu açıklayabilirsiniz ama yine de herkesi memnun kılacak bir açıklama bulamazsınız.'

Dummett'a göre hakikat ve anlam kavramları birbirine çok bağlı olduğu için 'hakikatin' anlamı, benimsediğiniz anlam teorisine bağımlı olmak zorundadır. Bu yüzden de hakikat kavramı ilkel bir kavram olamaz çünkü ilkel bir kavram hangi anlam teorisini benimsediğinize bağlı değildir.

Bu yanıtı bakarak Dummett'ı okumanın neden kolay olmadığını görebiliriz. Komşu bölgeleriyle sınırları tam belirlenmemiş bir alanı keşfe çıktığınızda çok kolay kaybolabilirsiniz. Yolumuzu kaybetmemek için Dummett'ın çalışmalarını dil hakkında konuşurken kullanılması gereken doğru ayrımları ve doğru kavram-

³¹ *primitive concept*: ilkel kavram, başka kavramlar aracılığıyla tanımlanamayan bir kavramdır. -ç.n.

ları tanımlama girişimi olarak düşünmek yerinde olabilir. Gerçi bu söylediğimiz Dummett'in ve onun üzerinde çalıştığı analitik geleneğin kaba bir karikatürü gibi görünse de aslında bize yolumuzu gösteren bir pusula işlevi görebilir.

Örneğin Dummett'in çalışmalarının başlangıcı oluşturan Gottlob Frege'nin felsefesini ele alalım. Frege anlam [Sinn] ve gönderim [Bedeutung] arasında bir ayrım götmüştü. Kabaca ifade edecek olursak bir sözcüğün gönderimi ya da söyleniş yerini aldığı şeydir. Anlam ise o şeyi nasıl kavradığımızla ve nasıl anladığımızla ilgilidir.

Tabii ki sorun bu kadar da basit değildir. Dummett'a gönderim kavramını nasıl gördüğünü sorduğumuzda meselenin ne kadar zor olduğunu anlıyoruz. Eğer konuya yabancıysanız yavaş ilerlemenizi tavsiye ederiz. Biraz sabırlı olursanız anlayabilirsiniz.

'Gönderim kavramı – ki Frege'nin Bedeutung kavramının çok özenli olmayan bir çevirisidir – bana göre tam olarak semantik değer kavramına benzemektedir. Yani semantik teori cümlelerin sözcüklerden ve tümcelerden oluşan bileşimlerine uygun olarak doğru ya da yanlış olarak belirlenmelerine ilişkin bir teoridir. Cümleyi oluşturan parçalardan herhangi birinin semantik değeri tüm cümlemin doğruluğunun belirlenmesine katkıda bulunur. Bu yüzden Frege'ye göre bir cümlemin doğruluğunun ya da yanlışlığının belirlenmesine gerçekten katkıda bulunan her şey bir Bedeutung'a sahip olmalıdır. Yani belli bir semantik değere sahip olmak zorundadır. O yüzden de, Frege'nin kullandığı dil-den ötürü bunda payı olsa da, onun her şeyi bir tür isim olarak düşündüğünü ve her şeyin tıpkı bir ismin bir şeye karşılık gelmesi gibi gerçekliğin belli bir ögesiyle ilişkili olduğunu söylemek son derece yanlıştır. Böyle düşünersek bu kavramı tümüyle yanlış anlamış oluruz.'

'Gönderim 'i böylece anlattıktan sonra şimdi de 'anlam' a geçelim.'

'Frege çok net bir şekilde şunu görebilmişti: bir cümleyi kavramak için, yani cümlede ifade edilen düşüncenin kavranması için sadece gönderim kavramı – semantik değer kavramı ya da semantik bir teori için gerekli olan kavram diyelim – yetmez. Kant'a başvurarak bunu çok iyi anlayabiliriz. Kant nesnelerin bize belli bir yolda verildiğini söylemişti. Kendinde olduğu şekliyle nesneye erişimimiz mümkün değildir. Nesneyi belli bir yolda kavrarız ya da belli bir yolda algılarız. Frege aslında bu anlayışı genelleştirmiştir. Sadece nesneler değil ama her bir nitelik ya da ilişki de bize belli bir yolda verilir. Sadece semantik teori ile ilgilenmeniz durumunda tüm elde etmek istediğiniz şey nesne olur, çünkü belli bir terimin karşılık geldiği nesneyi sabitlerseniz bütünün doğruluk-değerini belirlemeye katkısını tüketmiş olursunuz. Üstelik böylelikle de nesneyi nasıl kavradığımızı, nesneye işaret eden terimi nasıl anlayabildiğimizi açıklamamış olursunuz. Anlam ve gönderim arasındaki tüm ayrımın özü budur.'

Burada karşımızda kitap yazarı Dummett'tan ziyade konuşmacı Dummet var. Bu yüzden de meselenin basılı kağıt üzerinde daha kolay anlaşıldığı düşünülebilir. Ama aşağıda Dummett'ın yayımlanmış makalelerinden rastgele seçtiğimiz bir pasajı görürnce fikriniz değişebilir.

'Frege'ye göre bir ifadenin gönderimi dili aşan bir şeydir ve onun düşüncelerinden hareketle geliştirilen informal semantik ya da model teorisi içerisinde bir yorum, dilin her bir bireysel sabitesini, yüklemine vb. uygun bir türün dinsel-olmayan bir birimiyle birleştirir.'

Buradan görüleceği üzere felsefenin derin sularında yol al-

maktayız. Dummett'le burada gerçekleştirdiğimiz konuşma sizleri daha da derine bastırmak yerine bir can yeleği fırlatma derdinde.

Aslında belki de ilk başta çok kolay geliyor ama sonrasında işler sarpa sarıyor. İşte bu yüzden belki de anlam ve gönderim ayrımı, dilin anatomisini çıkarmaya çalışan Dummett'in çalışmalarındaki en zor kısımlardan biridir. Oysa yaptığı diğer ayrımlar anlaşılmaya daha müsait. Örneğin Dummett cümle ve düşünceyi ayırırken Frege'yi takip etmektedir. Bu ayrım da düşünce onu ifade eden herhangi bir verili cümleyle özdeş değildir.

'Bir düşünce, yani başka felsefecilerin önerme dediği şey, Frege'ye göre doğru ya da yanlış olması gereken bir şeydir. Sizin için doğru benim için yanlış olamaz. Bir zaman doğru başka bir zaman yanlış da olamaz. Tabii ki Frege zaman geçtikçe doğruyken yanlış olabilecek durumlardan söz ediyor. Bu tür durumlarda kullanılan cümleler dizinsel öğeler içeren cümlelerdir: "bugün hava çok soğuk" vb. cümleler. Bu tür cümleler söze geldiğinde cümlenin kendisi düşünceyi ifade etmeye yeterli olmamaktadır. Söze gelme anı düşüncenin ifadesine dahil olur. Frege'nin bu açıklaması nispeten muğlak bir açıklama. Ayrıca yetersiz olduğunu da düşünüyorum.'

Dummett düşüncenin ne olduğunu belirlemenin zorluğunu görebiliyor. Çünkü bir düşünceyi ifade eden birçok söze getirme belirsizlik taşımaktadır. *'Bununla ilgili çok hoş bir örnek var. İlk Putnam'ım yazılarında gördüm ama o da David Lewis'tan almış. Örnek "düz" sözcüyle ilgili. Bir şeyin doğru bir şekilde düz olarak adlandırılabilmesi o şeyin düz olmasını belirleyen bağlama dayanmaktadır. Mesela dışarı çıkıp gezerken 'arazi düz'dür diyebilirsiniz. Ama bu, arazinin içinde hiç farklılık olmadığı anlamına gelmez. Öte yandan eğer söz konusu olan bir bilardo masası ise masanın düzlüğünü belirleyen tamı tamına standart*

ölçütler olmak zorundadır. Tüm bunların ardından yukarıdaki örneklerle ne demek istendiği üzerinde bir karara varırız. Ne kastetmiş olabileceğini, ne söylüyor olabileceğini de işin içine katarak değerlendirmemizi yaparız. Bence tek bir yoruma izin veren bir bağlamın sınırlarını çizme imkanı yoktur. Yorum meselesi, kişinin hangi “düşünce”yi (Frege’nin kullandığı anlamda düşünce) doğru olarak ifade ettiğini ya da ileri sürdüğünü seçme işidir. Yorum böylelikle doğruluk koşullarını belirler. Ama hangi yorumun benimseneceğini belirleyen uygun kuralları ortaya koymak pek mümkün değil. Hakikat, cümlelerden ziyade düşüncelere ve önermelere yüklenir denmesinin asıl nedeni budur.’

Tüm bu anlatılanları ilgi çekici bulmayan okurlar Dummett’in da bu yönde düşündüğünü öğrenince şaşırabilirler. ‘Bence doğruluğun düşüncelere mi yoksa cümlelerle mi atfedileceği tartışması kısır bir tartışma çünkü eğer bir anlam teorisi ile ilgiliyseniz cümlelere yüklenebilecek bir şeye sahip olmak zorundasınızdır. Yani cümlelerin anlamını açıklamayı denersiniz ve bu yüzden de cümleler hakkında konuşmak zorundasınız. Fakat anlam teorisinin tüm yapabileceği mümkün yorumların çeşitliliğini göstermektir. Yani asıl önemli olan doğru yorumu nasıl seçeceğinizdir ki bu hiçbir sistematik teorinin yapabileceği bir şey değildir.’

Bir düşünce ve herhangi bir söze vurma ya da onu ifade eden cümle arasındaki ayrım ilk bakışta apaçıkmiş gibi görünebilir. Fakat bu ayrımı kabul edip de Dummett gibi düşüncelerin özü itibarıyla iletilebilir olduğunu iddia ederseniz, işte o zaman sizi bekleyen bir bilmeceyle karşılaşrsınız. Cümlelerin ya da söze getirmelerin iletilebilir olduğu düşüncesinde sorun yaratacak hiçbir durum yok. Çünkü dil, kamusal bir araçtır. Ama düşünceler ve cümleler özdeş değilse ve cümleler özünde kişiye ait bir şeyse düşüncelerin iletilebilirliği fikri sorunlu bir hale gelmez mi?

'Hayır, ben öyle düşünmüyorum. Gerçek konuşmalarda, yani şu an sizinle yaptığımız türde bir konuşmada, insanların bazen yaptığı gibi eğer söylediklerinizi yanlış yorumluyorsam yani sizin niyetlenmediğiniz bir şey söylüyorsam bu benim verdiğim yanıtlardan belli olur. O zaman siz de tekrar açıklarsınız. Tabii ki bunu yazıda yapmak daha zordur ama Frege bu tür güçlüklerin hiçbir zaman ortaya çıkmayacağı mükemmel bir dilin rüyasını kurmuştu. Hiçbir muğlâklık, belirsizlik olmayacak ve herhangi bir yoruma da gerek kalmayacaktı. Ama sadece bir rüyaydı işte. Böyle bir dile sahip değiliz, olabileceğimize de pek ihtimal vermiyorum. Ama bu durum düşüncelerin iletişime geçmesini engellemez. İletişimin dinleyicinin ve konuşmacının zekâsını devreye sokması gerekmektedir.'

'Sözcükler çok esnek şeylerdir. Bir araya getirildiklerinde, tümüyle olmasa da bu esnekliğin önemli bir bölümünü yitirirler. En azından yorumlama zorunluluğunu dışta bırakacak düzeye varmaz bu. "Yorumlama" kavramını Davidson'ın kullandığı anlamda kullanmıyorum. Davidson'a göre dinleyicinin yorumu tüm anlam teorisini konuşmacı için düzenlemektedir. Dinleyici bunu, mümkün yorumlar arasından dilin olasılık temelinde bize izin verdiği yorumları seçerek yapmaktadır. Benim söylemek istediğim ise hiç de böyle bir şey değil. Farkına varabileceğiniz gibi eğer Davidson bunları söylüyor olsaydı ahmakça bir konuma düşerdi. Bunu düşünmeden böyle yaparsınız yani başkalarının sözlerini aptalca bir konuma sürükleyecek yorumları göz ardı edersiniz.'

Bu bir tür 'transandantal sav' sayılabilir. Transandantal bir sav deneyim olgularından başlayan ve bu deneyimlerin mümkün olması için doğru olması gerekenleri gösteren bir savdır. Bu durumda sav, yazıda ve konuşmada yanlış yorumlar yaptığımızın

ya da kişinin söylediği sözcüklerde ifade edilen düşünceyi yanlış okuduğumuzun farkına varabilmemiz olgusundan, düşüncelerin iletilmesinin mümkün olması gerektiği sonuca varıyor. Hem düşünce ve belirli bir cümle arasında bir ayrım olduğunu hem de bu ayrıma rağmen düşüncenin iletilebilir olduğunu gösteriyor.

Dummett yukarıda söylediklerimizin sonuçları üzerinde kafa patlamaya geçmeden önce bu söylediklerimizi onayladığını belirtiyor. ‘Geçen gün, *European Journal of Philosophy* dergisinde okuduğum bir kitap eleştirisi sonucunda kendi düşüncemin Frege’den ne denli etkilenmiş olduğunu görünce epeyce bir sarıldım. Makale, kitabın yazarını düşünce-dil bağı adını verdiği şeyi reddettiği için övüyordu. Bu yazar kavramsız düşüncelere sahip olabileceğinizi ileri sürüyordu. Üstelik bunların sadece sözle ifade edilmeyen düşünceler olmasına da gerek yoktu, dilde ifade edilemeyen düşüncelerde olabilirdi. Çünkü düşünceler kavramları içermiyordu. Bence bu fikir deli saçması bir fikir. Ama hemen böyle düşünmekten vazgeçtim. Sanki Frege tarafında yetiştirilmiştim. Benim hocam gibiydi. Bu adamım “kavramlar” derken kastettiği şey Frege’deki “anlam”dı ve anlamlar da düşünce-bileşenleriydi. Düşünceler özünde karmaşıktırlar. Karmaşık olmayan bir düşünceye nasıl sahip olabileceğinizi göremiyorum ve düşüncenin bileşenleri anlamlardır. Anlamları sözcüklerin ya da ifadelerin anlamları olarak düşünmeksizin ancak bu kadar düşünebilirsiniz.

‘Frege daha da ileriye gitti ve ifade edilmemiş düşüncelere sahip olamayacağımızı ve düşünceleri ifade edememe gibi bir durumda da olamayacağımızı söyledi. Bunun yanı sıra prensip olarak başka varlıkların onları ifade edemeden de düşüncelere sahip olabilmesinin mümkün olduğunu düşündü. Ama bu başka bir mesele. Düşünceler karmaşıktırlar ve bileşenlere sahiptirler.

Bu bileşenler de bu adamın kavramlar dediği şeydir. Bu yüzden hiçbir kavramı içermeyen – ki hepsi bence aksiyomatiktir – bir düşünce olamaz. Üzerine düşündüğümde hala doğru olduğunu görebiliyorum ama o kadar aksiyomatik ki makaleyi okuduğumda biraz şaşırmıştım.'

Dummett'in akademi dışındaki yaşamından haberi olmayanlar onun bir süre önce göç ve mülteciler üzerine bir kitap yazdığını duyduklarında biraz şaşılabirler. Akademik, soyut ve oldukça teknik yazılarına karşın bu alanda yazdıkları şaşırtıcı bir biçimde pratik, kolay anlaşılır ve kolay okunabilir.

'Felsefe yazılarımın büyük bir çoğunluğu felsefecilere dönük olmuştı ve keskin zıtlıklar kurmak üzerine dayalıydılar. Bunun tamamen farkındaydım. Reddetmem mümkün değil ama işin usulü buydu. Bu kitabım ise özellikle felsefecilere dönük değil, ben de doğal olarak çok farklı bir şekilde kaleme aldım. Bu kitabı yazma fırsatı elime geçtiği için çok memnunum çünkü yıllardır ilgi alanıma giren bir şeydi.'

Dummett'in bu tür sorunlara duyarlı bir hale gelmesinin çok çarpıcı bir hikayesi var.

'Savaş boyunca iki yıl ve savaştan sonra da iki yıl olmak üzere toplam dört yılım orduda geçmişti. Savaştan sonra askeri bir rejimin hüküm sürdüğü Malaya'daydım. Birçok insan türlü eziyetler altındaydı. Fakat ben oradayken sömürge yönetimi geri geldi ve her şeyi savaştan önce bıraktıkları gibi bulacaklarını farz ettiler. Sömürge yönetiminin beyazların üstünlüğü mitine dayandığını zaten önceden fark etmiştim. Sömürge yönetimi savaş öncesinde alışkın oldukları şekilde davranmaya başladı. Bu yaşadıklarım sonucu çok genç bir yaşta ırkçılığa karşı derin bir nefret beslemeye başlamıştım.'

'Ne var ki bu ülkede yaşadıklarım 1955'de Amerika Birleşik Devletlere gidene dek beni o kadar da etkilememişti. Daha varır varmaz Emmett Till'in cinayet haberi ile karşılaştım. Till Chicago'da yaşayan siyah bir yetişkindi. Büyük annesini ziyaret için Mississippi'ye gitmiş ve oradayken beyaz bir kadına küstahça bir bakış fırlattığı için linç edilmişti. Bu olayların ilkiydi ve orada Amerika'da kaldığım müddetçe ırkçılığın her türlüşüne rastladım. Ardından 56 yazını Montgomery, Alabama'da geçirdim. O sıralar otobüs boykotu tam gaz devam ediyordu. Irkçılığa karşı nefretim o sıralar aşırı ırkçı olan Amerika'daki deneyimlerimden kaynaklanmıştır. Sonraları bu işle burada, İngiltere'de, ilgilenmeye başladım. Irk ayrımcılığıyla mücadele etmek için Oxford'da küçük bir dernek kurduk ve bazı başarılar da elde ettik. Ardından CARD – Campaign Against Racial Discrimination [Irk Ayrımcılığına Karşı Mücadele] – adlı ulusal bir derneğin çalışmalarına katıldım. Çünkü ırk ayrımcılığına ve genel olarak ırkçılığa karşıydım. Heathrow Havaalanındaki göçmen vakalarıyla ilgilenmek üzere CARD adına hareket etmeye başladım. 1967'de Göçmen Refahı İçin Ortak Konsey adında yeni bir grubun kuruluşunda yer aldım. Bu konsey bugüne dek çalışmalarını sürdürmektedir.'

On Immigration and Refugees [Göç ve Mülteciler Üzerine] kitabını yazma deneyimi aynı şeyi dil ve matematik felsefesi için de yapmasını sağlayabilir mi? Bu konular hakkında daha farklı bir kitle için yazma beklentisi içinde midir Dummett?

'Bunu yapmayı düşünmedim. Şu anda çok yoğunum. İşte gördüğünüz gibi on yıl önce emekli oldum. Amacım emekli olduğumda yazmak istediğim ne varsa onu yazmaktı. Hangi tempoda olursa olsun yazı yazmak istiyordum. Ama hiç de böyle olmadı. Sürekli konuşma yapmak için bir yerlere davet ediliyor ya da

konferanslara katılıyordum. Bu yüzden de zamanımın büyük bir kısmında kendim seçmediğin konular üzerine yazıyorum. Tavsiyenize uymak çok hoş olurdu ama itiraf etmeliyim ki bunu aklımdan hiç geçirmemiştım ve artık zaman da bulamam. '

Eğer hala Michael Dummett'in dil ve anlam üzerine yazdıklarını okumak istiyorsanız şimdilik dalış giysilerinizi giyip onun içine dalmaktan başka bir şansınız yok. İyi şanslar.

Seçilmiş Kaynakça

Frege: Philosophy of Language (London: Duckworth, 1973)

Truth and Other Enigmas (London: Duckworth, 1978)

Frege and Other Philosopher (Oxford: Clarendon Press, 1991)

Origins of Analytical Philosophy (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994)

On Immigration and Refugees (London: Routledge, 2001)

Kafalarımızın Dışında Hilary Putnam

‘*B*irkaç önemli konuda fikrimi değiştirdiğimi kimseden saklamıyorum.’ Son derece sıradan bir itiraf, ama bu sözlerin sahibi için fikrini değiştirme meselesi oldukça kendine özgü bir güce sahip. Hilary Putnam metafizik, dil felsefesi ve zihin felsefesini de içeren çok çeşitli alanlarda yazılar kaleme aldı. Putnam yirminci yüzyıl felsefesinin en güçlü akımlarından bir kaçına öncülük yaptı. Zihinsel durumların bilgisayarda incelenabilir durumlar olduğunu ileri süren işlevselciliğin kurucu babasıydı. Gözden düşmüş olmasına rağmen hala işlevselciliği benimsemektedir. Putnam ayrıca yakın dönem felsefesinin en dikkat çekici sloganlarından birini ‘Anlamanın “Anlamı”’ adlı ufuk açıcı makalesinde dile getirmişti: ‘Turtayı nasıl istiyorsan öyle bölüştür, “anlamlar” *kafamızın* içinde değildir!’. Bu slogan daha sonra semantik dışsalcılık teorisinin bir özeti olarak görüldü.

Putnam’ın çalışmaları bu alanlardaki güncel tartışmalarla ilgilenen herkes için zorunlu okuma metinlerine dönüştü. Ne var ki bazıları hala onu fikirlerini değiştirme özelliğiyle hatırlamaktadır.

Çeyrek yüzyıl önce yazdığı kitapların ve makalelerin listesini ezbere bilen Putnam için hala bu fikirleri savunmak biraz rahatsız edici bir durum. Jerry Fodor gibi tutarsızlık suçlamasına aldırmandan birçok U dönüşü yapmış çalışma arkadaşlarını da örnek olarak gösteriyor.

Putnam'ın çalışmalarının bu yönüne takılıp kalmak iki sebepten ötürü yanlış olur. İlk fikrini değiştirmemek kendi başına bir erdem değildir. 'Belli bir konumu benimseyip bir marka gibi ün kazanmanın bir erdem olduğunu asla düşünmedim.' Putnam, Princeton üniversitesinde bir yıl boyunca birlikte çalışma fırsatı bulduğu Carnap'ın söylediklerini hatırlatıyor: "Eskiden farklı düşünürdüm ama *şimdi* daha farklı düşünüyorum". 'Bu lafa büyük hayranlık beslediğimi dün gibi hatırlarım.'

Daha da önemlisi Putnamın fikirlerini değiştirdiği noktalara çok fazla odaklanan okuyucular onun düşüncesinde değişmeden kalan unsurları kaçırma tehlikesiyle karşı karşıya kalırlar. *'Akıl yürütme biçimimde kullandığım çerçevenin çoğu değişmeden kaldı.'* Dil ve anlam üzerine çalışmalarını bir araya getiren felsefesinin ana omurgasına göz attığımızda bu çerçeve daha da netleşir.

Putnam'ın dil felsefesinin iki ayağı vardır: semantik dışsalcılık ve semantik holizm. Semantik dışsalcılık daha çok kendi adıyla özdeşleşmiş olup 'turtayı bölüştür' ifadesiyle özetlenmiştir. Semantik dışsalcılığı biraz daha açabilir misiniz?

'Anlam konusunda dışsalcılığı savunmak beynin ya da zihnin dışındaki dünyanın, sözcüklerimizin ne anlama geldiğini belirleme konusunda geleneğin düşündüğünden daha büyük bir rol taşıdığını söylemekle eşdeğerdir. Örneğin suya benzer olup da donma noktasında donan ve kaynama noktasında kaynayan, susuzluğu gideren sadece bir tek sıvı vardır. Dünya, "su" sözcüğüyle ne demek istediğimizi sabitleyen tek bir sıvıyı bizim için mümkün kılar. Ben buna çevrenin katkısı adını veriyorum.'

'Felsefeciler uzunca bir süre dil sanki insanların yalıtılmış bir ortam içerisinde kullanıldıkları bir araçmış gibi felsefe yapadurdular. Bence dil, kullanmak için içine bir sürü insanı alan

bir savaş gemisi ya da fabrika gibi bir alettir. Bir dışsalıcı olarak diyebilirim ki eğer ıssız bir adadaysam ve parlak, sarı metal parçaları görmüşsem, sözüme güvenilmese bile, "altın" sözcüğünü kullanmakla yanılmış olmam. Buradaki soru, 'bunlar gerçekten altın mıdır?' sorusu olurdu. Bunun cevabını veremezdim ama normalde bunu söyleyen bir uzmana güvenebilirim.'

Semantik dışsalcılığın bu ikinci özelliğine Putnam 'dilsel iş bölümü' adını veriyor. Bu yaklaşım felsefi bir tez olsa da, Putnam bunun nasıl uygulandığını ayrıntılarıyla anlatmak için çok geniş bir ampirik araştırma alanı olduğuna inanıyor.

'Bunun tam olarak nasıl uygulandığını söylemek a priori ortaya konulacak bir şey değil. İnsanlar sokağa çıkıp etrafa göz atmalı. Dilsel iş bölümünü en ilkel topluluklarda bile gözlemleyen antropologlarla istediğim kadar olmasa da biraz sohbet etme fırsatı buldum. Bir antropologun şöyle bir örnek verdiğini hatırlıyorum: Bu antropologun araştırdığı kabilede erkekler ve kadınlar kuş isimlerini kullanmada farklı yeteneklere sahiptiler. Kuşları avlayan erkekler çok daha fazla türü birbirinden ayırt edebiliyordu ki bu çok anlaşılır bir şeydi. Tahmin edilebileceği gibi bir kadın kendi başına tanımlayamazsa da bu kuşlardan bir tanesini adlandırabilirdi çünkü kocasını ya da başka bir erkeği bir uzman olarak kullanabilir.'

Kısacası, semantik dışsalcılık, bizim dışımızdaki bazı önemli olguların – dünyanın fiili durumu ve dilsel grubun işleme biçimi gibi –, sözcüklerin anlamını belirleyebilmede ne denli önemli olduğunu görebilmektir.

Putnam'ın savunduğu bir başka dil görüşü de 'semantik holizm'dir. Putnam gerçi bu ifadeden pek hoşnut değil çünkü kendi sözleriyle ifade ettiği gibi 'terimin bir düşman tarafından

öne sürüldüğünü unutmamalıyız. ' Bu düşman, Quine'i tanımlamak için bu ifadeyi kullanmış olan Michael Dummett'tır. *'Bir süre bu ifadeyi bir onur belirtisi olarak kullandık'.*

Ne var ki bu işaret, Dummett'ın semantik holizmi ele alışıyla – ki Putnam bunu reddediyor – eski değerini yitirmiş oldu. *'Eğer semantik holizm gerçekten Dummett'ın tanımladığı gibi bir şeyse – yani inançlarındaki herhangi bir değişim tüm sözcüklerinizin anlamındaki bir değişim demektir görüşü – ne ben ne de Quine asla böyle bir görüşü savunmadık.'*

Peki o halde Putnam'ın hemfikir kalacağı doğru bir semantik holizm görüşü nedir? 'Biz holistler yorumun holistik bir mesele olduğunu söylüyoruz. Yani kullandığınız bir sözcüğün anlamı daha fazla metin görmeniz durumunda ya da dilbilimcilerin 'corpus' dediği şeyle daha fazla karşılaşmanız durumunda tamamen değişebilir. Bu anlamda, sonlu miktarda corpus – sözcüğün farklı kullanımları anlamında değil – sözcüğün kesin bir biçimde ne anlama geldiğini gösteremez. Hesaba katmadığınız farklı bir anlamda asla kullanılmadığını bilmezseniz, o sözcüğü tekrar tanımlama ihtimalini göz ardı edemezsiniz.

'Bunun çok basit örnekleri var. Almanca konuşan birisinin Stuhl sözcüğünü ya da Fransızca konuşan birisinin chaise sözcüğünü kullandığını duyan bir kimse doğal olarak "ah tabii ki ne anlama geldiğini biliyorum, tam olarak sandalye anlamına geliyor" diyecektir. Üstelik çoğu sözlükte de böyle geçer. Fakat bir süre sonra eğer Amerikan iseniz – İngiltere İngilizcesinde nasıl, pek emin değilim – Amerikan İngilizcesinde koltuğa [armchair], sandalye [chair] dersiniz. Ama koltuk Fransızcada chaise değil, fauteuil' dir ve Almancada da Stuhl değil, Sessel' dir. Bence bunlar, anlam belirleme işinin hata içerebileceğini gösteren son derece şık örneklerdir.'

'Holizm ise bana her zaman aşikar göründü. Üniversitede uzmanlaştığım üç alandan biri dilsel analizdi. Bu bölüm, bu isimle dünyada kurulan ilk bölümdü. Aslında bir bölüm bile değildi, Zelig Harris'in yönetimi altındaki antropoloji bölümünün bir alt birimiydi. Bu bölümde tanıdığım diğer tek öğrenci Noam Chomsky idi ve onu da liseden beri tanıyordum. Chomsky ve ben 1944-48 yılları arasında Penn'de dilsel analiz bölümündeki iki öğrenciydik. Alanda çalışan dilbilimciler arasında bir corpus görmüş olanların bildiği gibi ben kendim alana hiç çıkmadım. Ama Zelig Harris'e sunduğum bitirme projem Aztek dili Nahuatl üzerineydi. Bu yüzden de bir kez gerçek bir corpusla çalışınca anlam holizmi sizin üzerinizde baskı kurmaya başlıyor. Anlama dair bazı açıklamalar vardır. Mesela Fodor'unkini ele alalım. Fodor'a göre her bir sözcüğün bir "nitelik" ile kurduğu nedensel bir bağ ile sabitlenmiş bir anlamı vardır. Ne var ki gerçek bir dilde sözcükler bu şekilde iş görmez. Bu sebeplerden ötürü anlam holizmi bana çok doğru bir yaklaşımış gibi geldi.'

Dışsalcılık ve holizm arasındaki ilişki her ikisinin de bağlamsallık özelliğine vurgu yapmasıyla ortaya çıkar. 'Semantik dışsalcılık bir anlamda bağlama dayanır. Bir sözcüğün anlamını bilebilmek için sadece konuşmacının beynini ya da zihinsel imgelerini değil, o sözcüğün kullanıldığı bağlamı incelemek zorundasınız. Bu yaklaşım bir tür bağlamsallıktır. Anlam holizmi bağlama ilişkin daha fazla bilginin, bir sözcüğün anlamına ilişkin en iyi hipotezi sunabileceğini iler sürer. Dışsalcılık ve holizm birbirlerine karşılıklı göndermeler yaparak bağlamsallık ilkesine dayanırlar. Yani bir sözcüğün anlamı Frege'nin dediği gibi cümlenin bağlamı içerisinde anlaşılır ya da Wittgenstein'in dediği gibi 'hayatın akışında' anlaşılır. Benim favori bağlam ilkem olan bu ilkeye Wittgenstein'in bağlam ilkesi adını veriyorum.'

Her iki görüş de Putnam'ın düşüncesinde çeyrek yüzyılı aşkın bir süre değişmeyen sabitler olarak kaldı. Ama bu demek değildir ki düşünme biçimi olduğu yerde kaldı. Daha yakın zamanlı çalışmalarında 'anlam kısmen normatif [kural koyucu] bir kavramdır' fikrini ileri sürdü. Bu fikir tam olarak ne anlama geliyor?

'Putnam anlam, normatif bir kavramdır ifadesinin şık bir ifade olup olmadığı konusunda pek emin değil. Yine de Putnam'ın bu terminolojiyi kullanmasındaki temel amacı şudur: 'Bir sözcüğün anlamına ilişkin söylediklerimiz ya da verili bir durumda bir cümle ile ne kastettiğimiz, o sözcük ya da cümleye ilişkin en muhtemel yargı biçimini alır ki bu da özünde normatif bir şeydir. Gerçi "normatif" sözcüğünü kullanmasa da Charles Travis'in Unshadowed Thought adlı kitabını çok severim. Travis makul bir yargının ne olabileceğini sıklıkla tartışır. Bu bana çok geleneksel bir anlamda gözüксе de normatif bir kavrammış gibi geliyor.'

'Burada hayati nokta şudur: Eğer anlam normatif ise – yani anlam belli bir ölçüde 'olgular'dan ziyade yargıya dayanıyorsa – anlama ilişkin bazı popüler teoriler devre dışı bırakılacaktır. Putnam 1970'lerin başlarını hatırlatıyor: 'O dönemlerde insanlar sözcüklerin, özellikle isimlerin nedensel olarak birbirine bağlanma açısından anlamını belirleme konusunda oldukça iyimserdi. Normatiflik burada bu eğilime karşı bir tavır alır.'

Putnam anlamın normatifliğini açıklığa kavuşturacak hoş bir hikayeden bahsediyor. Bu hikayeyi meşhur metalurji tarihçisi Cyril Stanley Smith'ten dinlemiş.

'Hikaye bir zamanlar tüm yanıcı maddelerde mevcut olduğu düşünülen ama uzun süredir kimya tarihinin çöp kutusuna fırlatılmış olan bir madde, filojiston etrafında dönüyor. Putnam, Smith'in şunları söylediğini hatırlıyor: 'Filojiston diye bir şey

vardır, biz ona valans elektronu deriz. Hem filojiston hem de oksijen fenomeni valans elektronları içeren bir fenomendir. Filojiston fenomeni nedensel olarak valans elektronlarına bağlı gözüktüğü de filojistonun, valans elektronu olduğunu ileri süremeyiz. Smith'in esprili bir şekilde "teklif ettiği" gibi filojiston diye bir şeyin olmadığını söyleriz. Teorinin yanlış olarak ele alınsa bile yaklaşık olarak doğru olduğunu söylemenin mi yoksa böyle bir şey yok diyerek tamamıyla yanlış olduğunu söylemenin mi daha iyi olup olmadığına ilişkin normatif bir kabul söz konusudur burada. Sadece bu sözcüğü kullanmamıza neden olan şeye bakmakla yetinemezsiniz. Aynı zamanda o sözcüğün kullanıldığı bağlamı da göz önüne almak zorundasınızdır.'

Putnam'ın yazılarında ve söylediklerinde kendisinin hem dil ve anlamı bilimsel fenomenler olarak değerlendiren görüşlerden hem de dil felsefesini aşırı-sistemleştirme girişimlerinden uzaklaştığını görüyoruz. Zaman geçtikçe Putnam'ın eserlerinde felsefenin farklı alanlarına ilişkin sistematik açıklama tavrına şüphey-le bakıldığını görebiliriz.

'Anlamanın bilimsel bir nesne olduğunu düşünmüyorum. Bu durumda anlamanın var olup olmadığına dair büyük bir sorun bizi bekler. Bir anlamda Quine'in vardığı sonuç şuydu: Anlamlar üzerine konuşmaya devam edebiliriz ama bunlar gerçekte var değildir. Bu sonuç çok daha geniş bir soruya kapı aralar: Dünya basitçe birinci-sınıffiziğin ya da birinci sınıf kesin bilimin sözcük dağarcığı kullanılarak tanımlanabilir mi? Tanımlanabileceğini sanmıyorum ama bu çok daha geniş çaplı bir sorun'

Bir kez daha bu alanlarda düşüncesinin bağlamsallık anlayışına dayandığını görüyoruz. Yirminci yüzyılın başlarında Carnap gibi mantıkçı pozitivistler bağlamdan bağımsız anlamlar olduğunu düşünmüşlerdi. Çünkü Putnam'ın "tam anlam" adını ver-

diği özelliğe sahip ayrıcalıklı gözlem terimleri sınıfı – bu konu üzerine yazdığı son makalesinde verdiği örnekler, “mavi”, “dokunuyor” ve “...den sıcaktır” gibi ifadelerdi – karşımızda durmaktaydı. Böylelikle bir dildeki herhangi bir cümlenin anlamını (eğer mantıksal pozitivizm anlayışına göre formalize edilmişse) bu gözlem cümleleriyle ilişkilendirerek açıklayabiliyordunuz.

Gelgelelim bağlama dayalı olmayan gözlem terimleri düşüncesinin de savunulabilir olduğu kanıtlanamamıştır. Putnam, Charles Travis’in verdiği bir karşı örneği hatırlatıyor: *‘Bir kırtasiyeciye gidip mavi mürekkep istediğimizi düşünelim. Mürekkep şişede siyah gözükmektedir. Fakat kalemimi şişenin içine daldırıp yazmaya başladığımda yazının mavi olduğunu görürüm ve satıcının bana mavi mürekkep sattığını kabul ederim. Şişede nasıl görüldüğünü umursamam, kağıt üzerinde nasıl görüldüğüyle ilgilenirim. Bu fikrin temeli ‘duyu-verileri’ dili anlayışına dayanır. Bence anlam meselesini tekrar düşünmemiz gerekiyor. Mantıkçı pozitivizm cümlelerin anlamının bağlama duyarlı olmadığı düşüncesini geliştirdi. “Ben” ve “bu” gibi sözcükler ve şimdiki zaman kalıbı, bağlama duyarlı çeşitli unsurları dile getirir ama hepsi bundan ibaret.’*

‘Bizden çok önceleri Wittgenstein ve Austin, şimdilerde ise Travis ve gibi bazı felsefeciler cümlelerin bağlamdan bağımsız doğruluk koşullarına sahip olmadıklarını düşünüyor. Doğruluk koşullarını sağlayan şey, cümlelerin ya da sözcüğün anlamı ve bağlamıdır. Anlam meselesini yeniden ele almak gerekmektedir. “The Meaning of Meaning” [Anlamın Anlamı] adlı makalemden bu çağrıda bulunmuştum. Makalede bir sözlük maddesi için gerekli normal biçimin ideal olarak nasıl olması gerektiğini yeniden düşünmemiz lazımdır demiştim.’

Putnam dilbilim, semantik ve leksikografi alanlarında daha

fazla çalışma yapılması çağrısında bulunmasına karşın felsefenin ideal dil ve matematiksel mantığa daha fazla önem vererek bu çağrıdan uzak durmasını üzüntüyle karşılıyor.

'Putnam'ın çalışmalarındaki daha yakın zamanlı değişimlerin ardında Wittgenstein'ı görmekteyiz. Yine de Putnam'ı tam anlamıyla Wittgensteinci görmek yanıltıcı olur. 'Genel anlamda, Wittgenstein'in ya da onun izinden gidenlerin felsefeye getirdikleri sınırlamalardan hoşlanmıyorum. Bizi yanıltan tuzaklara yönelik eleştirileri büyük oranda doğru çıktı. Bu eleştirilerin bazıları sistematik bakışın olanaklı olması gerektiğine dair yanlış inançtan gelmektedir. Wittgenstein bunlara "felsefecinin görevi" adını veriyor. Bağlam duyarlılığı kavramının önemini daha çok kavradıkça Wittgenstein'in savlarının birçoğunu kullandığımı görüyorum.'

Putnam ile Wittgenstein "kesin" felsefenin ne olduğu meselesinde aynı yerde dururlar. *'Galiba yirminci yüzyıl boyunca matematiksel mantığa – felsefeci olduğum kadar aynı zamanda bir matematikçiyim – metafiziksel bir anlam yükledik. Bu bir hataydı. Üstelik cümleyi biçimsel bir hale getirdiğimizde "gerçekten" ne anlama geldiğini anladığımız düşüncesinden hâlâ kurtulabilmiş değiliz. Belki de şimdilerde Chomskici dilbilime benzer bir şeyle meşgul durumdayız. Formalizmin bize bir şeyi sağlam bir hale getirmenin ne demek olduğunu gösterdiği düşüncesine saplanıp kalmışız. Bu noktada Wittgenstein ile aynı görüşleri paylaşmıyorum. Felsefede bir şeyleri sağlam bir hale sokmak bu anlama gelmemeli. Aslında sadece felsefe bu dertten muzdarip değil. Kimi zaman sosyolojide, ekonomide ve sosyal bilimlerde doğal bilimlerden formalizm elde edilebileceği ve böylelikle gerçekten ilerleme kaydedilebileceği hülyasına kapılıyoruz.'*

Putnam'a göre bu tür formalizm biçimlerinin çekiciliği

muğlâk oluşlarına dayanıyor. *'Bence matematiksel mantığın formüllerinin gizemli görünmesinden ileri geliyor. Arka planı es geçiyoruz!'*

Putnam'ın saygı duyduğu isimlerden biri de J. L. Austin'dir. Austin'in "olağan dil" felsefesi savaş sonrası Oxford'da çok etkili olmuştu.

'Çok erken tarihlerden itibaren birbirinden ayrılması gereken iki farklı tez olduğuna karar verdiğimi hatırlıyorum. Birincisi, felsefe büyük oranda olağan dil içerisinde yapılmalıydı ki bu konuda Austin ile tamamiyle aynı fikirdeyim. Diğeri ise felsefenin olağan dil *hakkında* olduğu teziydi ki bu fikre katılmam mümkün değil. Bence bu iki tezi birbirinden ayırmama yönünde bir eğilim ortaya çıkmakta.

'Bu sebepten de felsefe bir açıdan olağan dil içerisinde yapılmalı: Felsefi bir görüşü olağan dili açıkça görmezden gelmeyerek ifade edemiyorsanız bu kötü bir işarettir. Geleneksel epistemologların iddia ettiği gibi gündelik dilde "doğrudan algılamadan" ya da "doğrudan algılamamadan" asla söz etmiyor oluşumuz geleneksel algı felsefesinde yanlış giden bir şeylerin olduğunu gösterir. Bu özellik daha 18. yüzyılda Thomas Reid tarafından fark edilmişti. Reid felsefecilerin algıya dair garip fikirlerine ateş püskürdüğünde tam bir Austinci gibi davranmaktadır. Bence bu bakış açısını kendi düşüncemizin kimi yönlerini düzeltmek için uygulamamız gerekir.

'Fakat öte yandan da eğer bir başka felsefeci bir ifadeyi olağan dışı bir yolda kullanır ya da o ifadenin olağan kullanımını çiğnerse doğrudan o kişinin saçmaladığı sonucuna varmam. Bu durumda olağan dil fikri, bir tür deli gömleğine dönüşür: Yani olağan dilin ne olduğunu, ne zaman ihlal edildiğini ve ihlal edil-

diğinde saçmalığın ortaya çıkacağını bilmiş oluruz. Bu üç ifadenin hiç birini kabul etmiyorum.'

Putnam, en sonunda reddettiği konumların bile çekici yönlerine değer vermeyi önemsemiştir. Örneğin artık bir işlevselci olmasa da bu konumun doğru yönlerini görebilmektedir.

'Sonuç olarak işlevselcilikte derin bir sezgi olduğunu düşünüyorum. Buna ontolojiden arındırılmış bir Aristotelesçilik adını verebilirsiniz. İşlevselcilik, zihinsel durumları dünya ile ilişkiye geçme biçimleri olarak gördüğümüz anlamına geliyorsa, bu bana doğruymuş gibi geliyor. Dışsalcılığı hesaba katarak Gareth Evans ile birlikte dünya ile ilişkiye geçmenin *dünyayı-içeren* yolları olduğunu söylemek istiyorum. Sadece beyinlerimizin yapısı önemli değildir, John Dewey'in kullandığı anlamda "çevreyle iletişim kurup, anlaşıma" yolları da önemlidir. O yüzden işlevselcilikte hala derin bir sezgi olduğunu düşünüyorum. Fakat bu yolları bilgisayar programları ile elde edeceğimizi düşünmek hata olur. Yıllarca işlevselciliğin savlarının Smart ve Place'in eski özdeşlik teorisine karşı kullanılabileceğini söyleyip durdum. İşlevselciliğin eski beyin-zihin özdeşliği teorisine karşı öne süreceği sav şu şekildedir: verili bir zihinsel durum – acı içinde olmak, yiyecek istemek ve güvenli bir yuva yapmak için uygun yerin neresi olduğunu düşünmek – çok farklı fiziksel durumlar altındaki farklı organizmalarda gerçekleştirilebilir ve gerçekleştiriliyordur. İşlevselciler zihinsel durumların "yapısal açıdan elastik" olduğunu söylemekten hoşnut kalırlar. Zihinsel durumlar birden fazla yapı içerisinde gerçekleşebilirler. Yani sadece belli bir fiziksel-kimyasal nitelikle özdeş değildirler. Bu görüş bilgisayar bilimlerinin kurucuları tarafından öngörülmüştü. Yani zihinsel durumlar aynı zamanda hesaba dayalı olabilmeleri itibarıyla da elastiklerdir. *Farklı* bilgisayar programlarında gerçekleştirile-

bilirler. İşte bu yüzden tüm o özdeşlik ve indirgeme terminolojisi bir hataydı. Hoş bir hayaldi ve denenmek zorundaydı. Bu rüya gündelik dil psikolojisinin özelliklerini bilgisayar biliminin ya da nöroloji-bilgisayar biliminin özelliklerine indirgemekten ibaretti. Bu gerçekleşmeyen bir rüyaydı ama bu yolu deneyerek pek çok başka şey öğrendik.'

Yakın zamanda yayımladığı *Renewing Philosophy* adlı kitabının giriş bölümünde düştüğü kişisel notta Putnam dini bütün bir Yahudi olduğunu belirtiyor. Ne demek istediği tam açık olmasa da Putnam'ın *The Threefold Card* adlı kitabına yazdığı eleştiri.yazısında Colin McGinn iğneleyici bir iltifatta bulunarak Putnam'ın temel probleminin sıkıcı olmayı hazmedememek olduğunu yazdı.

'Bu bana karşı söylenebilecek en fena sözlerden biri olurdu!' diyerek gülümsüyor Putnam. Çünkü yazdıkları çağdaşlarının kuru, nüktesiz tarzı karşısında bir panzehir işlevi görmüştü. Hem yazma stili hem de dini görüşlerini açıklaması Putnam'ın felsefeyi nasıl gördüğüne dair önemli ipuçları veriyor.

'Bence felsefecinin belli bir ölçüye kadar kendisini insani bir varlık olarak sunması gerekir. James bunu pragmatizm üzerine verdiği derslerin ilkinde dile getirmişti. Ben onu alıntılıyorum ama o da Walt Whitman'ın bir dizesini okumuş: "Her kim bu kitaba dokunuyorsa bir insana dokunuyordur". İnsanların kendi kitabı hakkında bunu söylemesini istemiş. Bu bakış açısı bana çok anlamlı geliyor.

'Bence büyük A ile yazılan bir akıldan ziyade zeka adını verdiğimiz özelliğin otoritesinden söz edebiliriz. Yine de Dewey ile felsefenin hiçbir zaman anonim olmadığı ama her zaman için konumlandırılmış olduğu konusunda hemfikirim'

Ve Putnam bu konuda fikrini değiştirmek niyetinde değil.

Seçilmiş Kaynakça

Mind, Language and Reality (Cambridge: Cambridge University Press, 1975)

Reason, Truth and History (Cambridge: Cambridge University Press, 1981)

Renewing Philosophy (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992)

Pragmatism: An Open Question (Cambridge, MA: Blackwell, 1995)

The Treefold Cord: Mind Body and World (New York: Columbia University Press, 1999)

Darwin ve Evrim Teorisi yaşamlarımızı nasıl düzenlememiz gerektiği konusunda bize bir şey söyleyebilir mi?

Sol düşünce Darwin'i görmezden gelmekle hata mı işlemektedir?

Tanrı iyiye dünyada neden kötülük var?

Kadın felsefeciler neden görmezden gelinmiştir?

Felsefecilerin görüşlerini ve kişiliklerini birbirinden ayırabilir miyiz?

Tanrının varlığını kanıtlamak için dua yoluyla deney yapılabilir mi?

Julian Baggini ve Jeremy Stangroom bu soruların yanıtlarını bulmak için zamanımızın en önemli felsefecileri ve entelektüelleriyle oldukça kolay anlaşılabilen eğlenceli sohbetler gerçekleştirdiler.

Hayvan Özgürleşmesi'nin yazarı Peter Singer, Darwin ve etik meselesini tartışıyor...

Gen Bencildir'in yazarı Richard Dawkins genetik determinizm mitini sorguluyor...

Alan Sokal, entelektüel camiada fırtınalar koparan 'Sokal Olayı'nın içyüzünü bizlerle paylaşıyor...

Felsefi biyografinin usta yazarı Ray Monk delilik ve dâhilik arasında gidip gelen felsefecilerin paradoksunu tartışıyor...

Fizikçi Russell Stannard Tanrı deneyinin bulgularını bizlere sunuyor...

Anglo-Sakson felsefenin en önemli temsilcilerinden Michael Dummett analitik felsefenin kurucusu Frege üzerinden dil-mantık-anlam üçlüsünü masaya yatırıyor...

Ve diğer felsefecilerle birlikte etikten estetiğe, dinden metafiziğe, siyasetten felsefecilerin yaşamlarına bir yığın soru ve tartışma bu söyleşiler içerisinde siz felsefe meraklılarını tartışmaya davet ediyor.



ISBN 978-605-5913-77-9



9 786055 913779


nemesis
K İ T A P