

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>

TANRISIZ DİN

OLVIDO

RONALD DWORKIN

Dworkin, hiç kuşkusuz son yüz yılın en önemli düşünürlerinden biridir.

–Thomas Nagel

TANRISIZ DİN

RONALD DWORKIN

OLVİDO

Ronald Dworkin, 20. yüzyılın hukuk ve hukuk felsefesinin en önemli isimlerinden biri olan Ronald Dworkin (Rhode Island, 1931), University of Oxford, Yale, New York University gibi okullarda düzenli olarak hukuk ve felsefe dersleri verdi. *Taking Rights Seriously (Hakları Ciddiye Almak*, Dost Yayınları), *Law's Empire*, *Justice for Hedgehogs* gibi çok önemli kitaplara imza attı. Emekliliğinin ardından, yakın arkadaşı olan ünlü zihin felsefesi profesörü Thomas Nagel ile birlikte hukuk, politika ve sosyal felsefe dersleri vermeye devam etti. Başta ABD olmak üzere dünyanın birçok ülkesinde önemli hukuk ödüllerine layık görüldü. 2011 yılında Anayasa Mahkemesi'nin kuruluşunun 49. yılı için düzenlenen törene davet edilen ve ülkemizde de bir konuşma yapan Dworkin, 2013'te kan kanseri nedeniyle yaşamını yitirdi.

İsmet Birkar, Gazi Eğitim Enstitüsü'nde Fransız Dili ve Edebiyatı okudu, Sorbonne ve Toulouse üniversitelerinde Fransız dili, edebiyatı ve uygarlığı üzerine öğrenim gördü. 1984'teki emekliliğine dek Gazi Eğitim Enstitüsü'nde çalıştı. Fransız *Palme Académiques* nişanına layık görüldü. Fransızca ve İngilizceden otuzu aşkın önemli eseri Türkçeye kazandırdı.

OLVİDO / Düşünce
Tanrısız Din / Ronald Dworkin

OLVİDO KİTAP

Cemal Nadir Sokak, Ferah Han No: 16/77 Cağaloğlu / İstanbul
Tel: 0 212 522 94 22, Sertifika No: 27215

***Tanrısız Din* © Ronald Dworkin, 2013**

Özgün Adı Religion Without God
Çeviren © İsmet Birkan

Yayıma Hazırlayan Mehmet Çelik Tasarım Hakan Güngör

ISBN: 978-605-8259-38-6

1. Baskı: Ocak 2018, İstanbul

Ana Basın Yayın San. Tic. A.Ş.'de basılmıştır.
Matbaa Sertifika No: 20699

© Olvido Kitap, 2018

Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının yazılı izni olmadan çeşitli araçlarla çoğaltılarak yayılması, paylaşılması 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu hükümlerine aykırıdır.

www.olvidokitap.com
iletisim@olvidokitap.com

TANRISIZ DİN

RONALD DWORKIN

Çeviren
İsmet Birkan

OLVİDO

İÇİNDEKİLER

1. DİNSEL ATEİZM Mİ DEDİNİZ?	11
<i>Giriş</i>	11
<i>Din nedir? Metafizik Çekirdek</i>	17
<i>Dinsel Bilim ve Dinsel Değer</i>	24
<i>Gizem ve Anlaşılabilirlik</i>	29
<i>Kişi-Nitelikli Olmayan Tanrılar: Tillich, Spinoza ve Panteizm</i>	30
2. EVREN	41
<i>Fizik ve Yüce</i>	41
<i>Güzellik Araştırmaya Nasıl Kılavuzluk Edebilir?</i>	46
<i>Peki, Bu Ne Tür Bir Güzellik Olabilir?</i>	54
<i>Yoksa Simetri mi?</i>	56
<i>Evrenin "Olduğu Şey Olması" Diye Bir Şey Var mıdır?</i>	61
<i>Kaçınılmazlık ve Evren</i>	65
<i>Kaçınılmazlığın Güzelliği</i>	74
3. DİN ÖZGÜRLÜĞÜ	81
<i>Anayasal Karşı Çıkış</i>	81
<i>Dinsel Özgürlük Yalnız Tanrı Konusunda mı?</i>	84
<i>Özgürlük Kontrolden Çıkıyor mu?</i>	88
<i>Özgürlük İçinde Anlaşmazlık</i>	93
<i>Dinsel Özgürlük Hakkı Diye Bir Şey Gerçekten Var mıdır?</i>	96
<i>Yeni Din Savaşları</i>	101
4. ÖLÜM VE ÖLÜMSÜZLÜK	111

*Tom'a – seküler dünyanın gizemlerinde
bana yol gösterdiği için*

Ve Reni'ye -sonsuz dek

DİNSEL ATEİZM Mİ DEDİNİZ?

Giriş

Bu kitabın teması, dinin Tanrı'dan daha derin bir şey olduğudur. Din derin, ayrıksı, özel ve geniş kapsamlı bir dünya görüşüdür. İçkin ve nesnel değer diye bir şeyin her şeyin içine sinmiş olduğunu, evren ve içindeki yaratıkların insana hayranlık, heyecan ve ürküntü telkin ettiklerini; insan hayatında bir amaç ve evrende de bir düzen bulunduğunu savunur. Bir tanrıya olan inanç, bu çok daha derin dünya görüşünün sadece olası bir dışa vurumu veya sonucudur. Elbette tarihte tanrılar insanın birçok amacına hizmet etmişler, ona bir öteki dünya ve öteki hayat vadetmiş, fırtınaları açıklamış, düşmana karşı ona arka çıkmışlardır. Fakat çekiciliklerinin başlıca ve merkezî ögesi, dünyayı değer ve amaçla doldurmuş olmaları varsayımında yatar. Ancak, değere bir tanrının kefil olduğuna dair bu inanç, aşağıda savunacağım gibi, söz konusu değerın bağımsız gerçekliğine inancı da önceden varsayar. Bu inançsa tanrıya inanmayanların da erişebilecekleri bir şeydir. Böylece, “teistler” (tanrı-inançlılar) “ateistler” (tanrı-tanımazlar) ile, aralarındaki farklılıktan daha derin ve temel önemde bir inancı paylaşmış olurlar ve dolayısıyla bu paylaşılan inanç aralarındaki iletişimin iyileşmesi için bir zemin oluşturur.

Dindar ve dinsiz insanlar arasındaki sade ve sert ayrım çizgisi fazla kaba ve muğlaktır. Kendilerini “ateist” sayan milyonlarca kişi, inançlıların dinsel saydıklarına çok benzeyen ve onlarınki kadar derin inanç ve deneyimlere sahiptir. Bunlar, bir “kişi-tanrı”ya inanmamalarına karşın evrende “bizden daha büyük” bir “kuvvet” bulunduğuna inandıklarını söylerler. Hayatlarını, başkalarınınkine de gereken saygıyı göstererek, “iyi” yaşamak için kaçınılmaz bir sorumluluk olarak görürler; iyi yaşandığını düşündükleri bir hayattan gurur ve bazen de geriye bakınca heba edilmiş olduğunu düşündükleri bir hayattan avunçsuz bir üzüntü duyarlar. Grand Canyon’ı sadece önlerini kesen bir engel değil, nefes kesici derecede büyüleyici ve harika bir şey olarak görürler. Engin uzay konusunda son keşiflerle sadece ilgilenmekle kalmayıp bunlara âdeta coşkuyla tutulurlar. Onlar için bu durum, bu tepki, sadece dolaysız, anlık ve başka türlü açıklanamayan bir duyu deneyiminden ibaret değildir. Hissettikleri kuvvetin ve harikaların gerçek olduğunu, gezegenler veya ekmek kadar gerçek olduğunu, ahlaksal hakikatle doğal harikaların duyulan bu ürküntü ve ürperişi yalnız uyandırdığı değil, aktif biçimde çağırdığı kanısını dile getirirler.

Aynı tutum ve görüş tarzının ünlü şiirsel ifadelerine rastlanır. Örneğin Albert Einstein ateist olmakla birlikte ayrıca derin inançlı bir dindar olduğunu söyler.

Aklımızın nüfuz edemediği şeyin gerçekten var olduğunu, kendini bizim körelmiş yetilerimizin sadece en ilkel düzeyde kavrayabildiği en yüksek bilgelikte ve en parlak güzellikte dışa vurduğunu bilmek; gerçek dindarlığın göbeğinde işte bu bilgi vardır. Bu anlamda, yalnız bu anlamda, ben de sofuluk derecesinde dindar insanların saflarında yer alıyorum⁽¹⁾.

Percy Bysshe Shelley kendisini ateist, ama “Görünmeyen gücün ürpertici gölgesinin / Aramızda görünmeden dolaşıp durduğunu...”⁽²⁾ hissedenden bir ateist olarak ilan eder. Din felsefecileri, tarihçileri ve sosyologları, dinsel ateizme de yer açan bir din anlatısı üzerinde ısrarla durmuşlardır. William James de dinin asli öğelerinden birinin bir tür “temelsellik” duygusu olduğunu, kendi deyişiyle “evrende son taşı atan şeyler” olduğunu söylemiştir⁽³⁾. Teistlerin bu rolü oynayacak bir tanrıları vardır; fakat ateist iyi yaşamaya verilen önemin son taşı attığını, sorumluluğun dayandığı veya dayanmak için ihtiyaç duyduğu daha önemli hiçbir şey olmadığını düşünebilir.

Yargıçlar sık sık, hukuksal amaçlarla, “din”in ne olduğuna karar vermek zorunda kalırlar. Örneğin, Amerikan Yüksek Mahkemesi, dinsel inançlarının askerlik yapmalarına izin vermediği kişiler için Kongre’nin bir “vicdani red” istisnası sağladığı durumlarda, ahlaksal inançları buna izin vermeyen bir ateistin de aynı haktan yararlanıp yararlanamayacağına karar vermek durumunda kalmıştı. Yararlanabileceğine karar verdi⁽⁴⁾. Bir başka olayda ise Anayasa’nın “dinini özgürce yaşama” güvencesini yorumlaması istenen mahkeme, ABD’de aralarında kendi deyişiyle “seküler hümanizm” diye bir şeyin de bulunduğu, tanrı tanımayan birçok dinin gelişip yayılmakta olduğunu beyan etti⁽⁵⁾. Üstelik sıradan insanlar da “din” terimini ne tanrılarla ne de dile gelmez kuvvetlerle hiçbir ilişkisi bulunmayan bağlamlarda kullanır oldular. Örneğin, Amerikalıların anayasalarını bir din hâline getirdiklerini ya da bazı insanlar için beyzbolün bir din olduğunu söylüyorlar. Elbette “din” kelimesinin bu şekilde kullanımı bir metafor; ancak Tanrı inancının değil, daha ziyade daha genel ve derin birtakım inançların üzerinde asalak olarak yaşıyor.

* “Fundamentality” yerine. –ç.n.

Demek ki “dinsel ateizm” deyimi, ne denli şaşırtıcı olursa olsun, bir *oksimoron* değil; din, sırf kelimelerin anlamının gösterdiği gibi teizme indirgenebilecek bir şey değildir. Ancak bu deyim yine de kafa karıştırıcı olduğu düşünülebilir. Açıklık seçiklik uğruna “din” terimini salt teizme ayırmak, Einstein, Shelley ve diğerlerini ise “fazla duyarlı” veya “maneviyatçı” ateistler saymak daha uygun olmaz mıydı? Fakat olaya bir kez daha bakınca, dinin alanını genişletmenin, bu alan kapsamında paylaşılan şeyin önemini açıkça ortaya koymak suretiyle, açık seçikliği arttırdığı görülür. Richard Dawkins, Einstein’ın kullandığı dilin “yıkıcı biçimde yanıltıcı” olduğunu söylüyor⁽⁶⁾, çünkü açık seçiklik, evrenin temel fizik yasalarıyla yönetildiği inancıyla (Dawkins, Einstein’ın bunu kastettiğini düşünüyor) “doğüstü” bir şey tarafından yönetildiği inancı (Dawkins “din” teriminin akla bunu getirdiğini düşünüyor) arasında kesin bir ayırım gerektirir.

Fakat Einstein, evrenin temel fizik yasaları çevresinde yapılanmış olduğundan çok daha fazlasını kastediyor; nitekim alıntılıdığım görüşü, önemli bir anlamda, doğüstünün kabulü demek. Ona göre, ancak zayıf bir yansıma olarak erişebileceğimizi söylediği güzellik ve “yücelik” doğanın bir parçası değil, en temel fizik yasalarının tam olarak anlaşılmasıyla bile kavranamayacak, doğanın ötesinde bir şey. Einstein bir tür aşkın ve nesnel değer denebilecek bir şeyin, tüm evrenin içine işlemiş olduğuna inanıyordu: Ne doğal bir olgu ne de doğal olgulara öznel bir tepki sayılacak bir değer. Onu kendi dindarlığı konusunda ısrarlı olmaya götüren işte buydu. İnancının temel niteliğini hiçbir betimlemenin bundan iyi yakalayamayacağını düşünüyordu.

Demek ki Einstein’ı inancını kendine özgü betimlemesiyle, bilim insanlarını geniş kategorileriyle, yargıçıları da yorumlarıyla özgür bırakarak, dinin mutlaka bir Tanrı’ya inanmak

demek olmadığını söylemeliyiz. İyi ama o zaman, madem ki bir insanın bir tanrıya inanmadan da dindar olabileceğini kabul ediyoruz, dindar olmak ne anlama geliyor? Dünya karşısında dindarca bir duruş ve tutumla dindar olmayan bir duruş arasındaki fark ne? Bu soruya yanıt vermek oldukça zor, zira “din” aynı zamanda “yorumlayıcı” bir kavramdır⁽⁷⁾. Yani bu kavramı kullananlar onun ne anlama gelmesi gerektiği konusunda tam ve net olarak anlaşmış değillerdir. Einstein kendisini dindar olarak nitelerken aklından pekâlâ, William James’in kimi deneyimleri dinsel olarak sınıflarken ya da Yüksek Mahkeme yargıçlarının ateist inançların da dinsel sayılabileceğini beyan ederken düşündüklerinden bambaşka şeyler geçiyor olabilirdi. Demek ki sorumuzu bu anlayışla “mütalaa” etmeliyiz. Hangi din tanımını (ya da tasarımını) benimsersek en çok şeyin açıklandığını görürüz?

Hemen derhal bu soruna dönmek zorundayız, ancak burada biraz durup sorunu önünde ele alacağımız art alanı* belirtmemiz de gerekiyor. Din savaşları, kanser gibi, mensup olduğumuz canlı türünün bir baş belasıdır. Dünyanın dört bir yanında insanlar, birbirlerinin tanrılarından nefret ettikleri için birbirlerini öldürüp duruyorlar. Amerika gibi şiddetin o kadar yoğun olmadığı yerlerde mücadele, ulusal meclis seçimlerinden okul yönetim kurulu toplantılarına kadar her düzeyde, daha çok siyasal alanda yapılıyor. Demek ki en amansız kavgalar tanrı dinlerin çeşitli mezhepleri arasında değil, bağnaz inançlılarla güvenilirmez müşrikler olarak gördükleri ve gittikçe artan sayılarıyla siyasal toplumun manevi sağlık ve bütünlüğünü tehdit ettiklerini düşündükleri o ateistler arasında yer alıyor.

Şu sıralar, en azından şimdilik, Amerika’da bağnazlar büyük siyasal güce sahipler. Dindar sağ denen kütle hâlâ yaranılmaya ve kazanılmaya çalışılan önemli bir seçmen bloku teşkil

* “Background” yerine. –ç.n.

ediyor. Dinin bu siyasal gücü, tahmin edilebileceği gibi, karışıt –ama hiç de eşit olmayan– bir tepki doğurmuştur. Militan ateizm, siyasal bakımdan etkisiz olmakla birlikte, hâlen büyük bir ticari başarı elde ediyor. Amerika’da kendine ateist diyen hiç kimsenin herhangi bir önemli kamu görevine seçilme şansı yoktur; ama Richard Dawkins’in kitabı *Tanrı Yanılgısı* (2006) bu ülkede milyonlarca nüsha sattığı gibi, dine boş inanç diyerek saldıran düzinelerce başka eser de kitapçı raflarını dolduruyor. Tanrı’yla alay eden kitaplar vaktiyle, birkaç on yıl önce, enderdi. Din, Kutsal Kitap* demekti ve hiç kimse orada verilen yaratılış hikâyesindeki sayısız hataları göstermenin zahmete değer olduğunu düşünmezdi. Artık durum böyle değil. Bilim adamları, araştırmacılar, bir zamanlar kitaplarını heyecanla satın alanlar arasında çürütölmeye bile değmeyecek kadar aptalca görölen şeylere reddiyeler düzmeye şimdi tüm kariyerlerini adıyorlar.

Eğer Tanrı’yı dinden ayırırsak –dinsel bakış açısının gerçekte ne olduğunu ve niçin bir doğaüstü “kişi” varsaymayı gerektirmediğini anlama noktasına gelirsek– o zaman, bilgi/bilim sorunlarını değer sorunlarından ayırmak suretiyle, belki en azından bu kavgaların ateşini düşürmeyi başarabiliriz. Yeni din savaşları artık gerçekte kültür savaşlarıdır. Salt bilimsel tarih hakkında –örneğin insan türünün gelişimini en iyi neyin/kimin anlattığı konusunda– değil, daha temel bir planda, insan hayatının anlamı ve iyi yaşamının ne demek olduğu konusunda savaşıyor. Göreceğimiz gibi, mantık, yerleşik tanrılı dinin bilgisel ve değersel kanatları arasında ayırım yapmayı gerektiriyor. Bunları gerektiği gibi ayırırsak, birbirinden tamamen bağımsız olduklarını görürüz: Değer ögesi herhangi bir tanrının varlığına veya tarihe bağılı değildir, bağılı olamaz. Bunu kabul edersek, savaşların hem boyutlarını hem

* *Eski ve Yeni Ahit* kastediliyor. –e.n.

önemlerini büyük ölçüde kısmış, sınırlamış oluruz. Bunlar artık kültür savaşları olamazlar. Ancak bu özlem ütopiktir, zira şiddetli ve şiddetsiz din savaşları felsefenin konu edinebileceğinden daha derin kin ve nefretleri yansıtır. Ama yine de biraz felsefe işe yarayabilir.

Din nedir? Metafizik Çekirdek

Öyleyse, neyi dinsel/dindarca duruş veya tutum sayalım? Bunun için makul derecede soyut, dolayısıyla “ekümenik” bir tanım vermeye çalışacağım. Dindarca duruş değerın tam ve bağımsız gerçekliğini kabul eder. Değer hakkında iki ana hükümün nesnel doğruluğunu kabul eder. Birincisi insan hayatının nesnel anlam veya önemi olduğunu savunur. Her kişinin, hayatını başarılı bir hayat kılmaya çalışmak gibi doğuştan gelen ve kaçınamayacağı bir sorumluluğu vardır; bu da iyi yaşamak, kendine karşı etik olduğu kadar başkalarına karşı ahlaksal sorumluluklarını kabul etmek demektir, sırf herhangi bir nedenle bunun önemli olduğunu düşündüğümüz için değil, biz ne düşünürsek düşünelim bizatihi önemli olduğu için. İkincisi, “doğa” dediğimiz şeyin –bütünü ve parçaları olarak tüm evrenin– sadece bir olgu/algı konusu değil, bizatihi “yüce” (bir tür içkin değere sahip, harika) olduğunu savunur. Bu iki geniş kapsamlı değer yargısı birlikte insan hayatının her iki boyutunda, biyolojik ve biyografik boyutlarında, içkin değer bulunduğunu ifade eder. Doğanın parçasıyız çünkü fiziksel varlığa ve sürekliliğe sahibiz; doğa fiziksel hayatımızın yuvası ve besleyicisidir. Doğadan ayrıyız çünkü bir hayat yaşayan varlıklar olarak kendimiz hakkında bilince sahibiz ve nasıl bir hayat yaşadığımızı belirleyen kararlar vermek zorundayız.

* “Bütün dinler için geçerli” anlamında. –ç.n.

Birçok insan için din, bu iki değerden çok daha fazlasını içine alır. Örneğin teistler için tapınma zorunluluğu da buna dâhildir. Fakat ben hayat karşısında tam dindarca duruşun tipik paradigması olarak bu ikisini –hayatın içkin değerini ve doğanın içkin güzelliğini– ele alacağım. Bunlar, insanın hayatının geri kalan kısmından yalıtılabileceği kanılar değildir. Kişiliğin tümünü işin içine sokarlar (angaje ederler). Yaşantıları içten biçimlendirir, gurur, vicdan azabı ve heyecan doğururlar. Gizem bu heyecanın önemli bir ögesidir. William James şöyle diyor: “Sevgi gibi, öfke gibi, umut, hırs, kıskançlık gibi, diğer bütün içgüdüsel eğilim ve itkiler gibi, (din de) hayata, başka hiçbir şeyden ussal veya mantıksal olarak türetilemeyen bir “büyülenme” ilave eder.”⁽⁸⁾ Bu büyülenme, normal olarak geçici ve ölü gibi görünen şeydeki aşkın değer keşfidir.

İyi de, dindar ateistler benimsedikleri çeşitli değerler hakkında ileri sürdükleri şeyleri nasıl bilebilirler? Bu kadar çok heyecan yatırımı yaptıkları, belki de fantezist olabilecek iddiaları kontrol etmek için değer dünyasıyla nasıl ilişkide olabilirler? İnananlar inançlarının garantörü olarak bir tanrının otoritesine dayanırlar; ateistlerse kendi güvencelerini havadan topluyor gibi görünürler. Değerin metafiziğini biraz eşelemizde yarar var.⁽⁹⁾

Dindarca duruş, (psikoloji dâhil) doğa bilimlerince incelenemeyen hiçbir şeyin gerçek (reel) olmadığını savunan çok popüler bir kuram olan natüralizmi reddeder. Buna göre, başka deyişle, ya madde ya zihin (tin) olmayan hiçbir şey mevcut değildir; gerçekte, temelde, iyi hayat veya adalet veya zalimlik veya güzellik diye bir şey yoktur. Richard Dawkins, natüralizmi eleştirirken ikide bir *Hamlet*’ten alıntı yapanlara (“Gökte ve yerde, Horatio, senin felsefenin hayal edebileceğinden çok daha fazla şey vardır.”) bilimcilerin verebileceği en uygun

yanıtı önerirken natüralistler adına konuşmaktadır. Dawkins'in önerdiği yanıt: "Evet ama üzerinde çalışıyoruz işte."⁽¹⁰⁾

Bazı natüralistler nihilisttir: Değerlerin yanılısamadan ibaret olduğunu söylerler. Başka natüralistler bir anlamda değerlerin mevcut olduğunu kabul eder, ancak değerlere herhangi bir bağımsız varlık atfetmeyi reddeder, bunları tamamen insanların düşünce veya tepkilerine bağlı gösterirler. Örneğin, bir insanın davranışlarını iyi veya doğru olarak nitelemenin, olgusal gerçeklikte, sadece herkes öyle davranırsa daha çok insanın mutlu olacağını ileri sürmek anlamına geldiğini söylerler. Ya da bir resmin güzel olduğunu söylemenin, insanların genel olarak onu seyretmekten zevk aldıklarını ifade etmekten ibaret olduğunu...

Dindarca duruş her türlü natüralizmi reddeder. Değerlerin başka bir şeyin dışavurumu olmayıp gerçek ve temelli olduğunda ısrar eder; ona göre değerler ağaçlar veya ekmek kadar gerçektir. "Kanıtlamalı gerçekçilik" diyebileceğimiz çok farklı başka bir kuramı da reddeder. Yine filozoflar arasında rağbet gören bu konuma göre, evet, değerler gerçektir, değer yargılarımız da nesnel olarak doğru olabilir; ancak –yanlış da olabilecek– şu ön varsayımla: Değer yargılarımıza duyduğumuz güvenden ayrı olarak, değer hakkında hakikati keşfetmeye yetenekli olduğumuzu düşünmek için yeterli nedenimiz varsa!

Kanıtlamalı gerçekçiliğin birçok türü vardır. Biri, değer yargısı verme yeteneğimizi bir tanrıya bağlayan teizm biçimidir. (Az sonra bu sözde kanıtlamanın yanlış yönde gittiğini ileri süreceğim.) Ancak hepsi, eğer değer yargısı bir şekilde sağlıklı olacaksa, insanlarda sağlıklı ahlaksal hükümler verme yeteneği olduğunu düşünmek için *bağımsız* bir neden bulunması gerektiği konusunda mutabıktırlar: Bağımsız, çünkü kendisi söz konusu yeteneğe dayalı değildir. Bu görüş değerlerin statüsünü biyoloji veya metafiziğin rehini yapar. Farzedelim

benimsemiş olduğumuz ahlaksal inançları sırf evrim açısından yararlı (uyarlayıcı) bulduğumuz için –ki bu elbette onların ahlakça da doğru olmasını gerektirmez– benimsediğimize dair yadsınamaz deliller bulduk. O zaman, bu görüş uyarınca, zalimlik veya acımasızlığın gerçekte yanlış olduğunu düşünmek için gerekçemiz kalmaz. Ama öyle olduğu görüşündeysek, demek ki ahlaksal hakikatle “temasta olma”nın bir başka yolunu bulduğumuzu düşünüyor olmalıyız.

Dindarca duruş, değerler dünyası ile doğal tarihimiz ya da psikolojik alınganlıklarımız arasında çok daha derin ve temelli bir ayrılığın da üstünde ısrarla durur. Zalimliğin yanlış olduğuna dair hükmümüzü, zalimliğin aslında yanlış olmadığına dair bir başka ahlaksal hüküm dışında hiçbir şey iptal edemez. Soruyoruz: Sağlıklı değer yargısı yeteneğine sahip olduğumuzu farzetmek için hangi nedenimiz var? Kanıtlanmamış gerçekçilik yanıt veriyor: Kabulü mümkün tek nedenimiz, ahlaksal inançlarımız üstüne sorumlulukla düşünüyor ve onları inandırıcı buluyor olmamızdır. Onların doğru olduğunu düşünüyoruz, dolayısıyla doğruyu (hakikati) bulacak yetenekte olduğumuzu da düşünüyoruz. Peki, değere ilişkin tüm inançlarımızın karşılıklı olarak birbirini destekleyen yanlısamlar olduğu varsayımını nasıl reddedebiliyoruz? Kanıtlanmamış gerçekçilik yanıt veriyor: Bu varsayımı, onu anlaşılabilir kıla- cık biricik tarzda anlıyoruz. O, ahlaksal hükümlerimizin herhangi biri için elimizde işgörür bir ahlaksal savunma dosyası olmadığını ima ediyor. Biz de bu imayı ahlaksal hükümlerimizin bazıları için ahlaksal savunma delilleri (argümanlar) bularak reddediyoruz.

Yineleyelim: Dindarca duruş değerın tam bağımsızlığı üstünde ısrarla durur. Değer dünyası kendi başına yetkin ve kendini doğrulayıcı bir alandır. Peki bu husus, savı kanıt- sızma gerekçesiyle, dindarca duruşu “diskalifiye” eder mi? Hangi

entelektüel alanda olursa olsun, herhangi bir tür hakikat keşfetme yeteneğimizi doğrulamak için “çembersel” (savı kanıt-sama) olmayan hiçbir kesin yol olmadığını da burada kaydedelim. Örneğin bilimde hükümlerimizi doğrulamak için deney ve gözleme başvururuz. Ancak deney ve gözlem zaten bilimde doğrulama yapmak için dayandığımız sebep sonuç ilişkisi ve bakış açısı hakkındaki temel kabullerin (aksiyomların) doğruluğuna binaen güvenilirdir, daha temel başka hiçbir şeyin değil. Ve tabii dış dünyanın mahiyeti hakkındaki bütün hükümlerimiz de, hatta daha temelli bir biçimde, bir dış dünyanın varlığına dair evrensel olarak paylaşılan, ama bilimin kendi başına doğrulayamadığı bir kabule bağlıdır.

Matematiğin en basit hakikatlerine ve onları anladığımız zaman da matematikçilerin kanıtladıkları akıl almaz derecede karmaşık hakikatlere inanmamayı imkânsız buluruz. Fakat ne bu basit hakikatlerin ne de matematiksel kanıtlama yöntemlerininin doğruluğunu matematiğin dışından kanıtlamayız. Bağımsız doğrulamaya ihtiyaç olmadığını hissederiz, zira mantık ve matematiksel hakikat konusunda doğuştan yetenekli olduğumuzu biliriz. Ama bu yeteneğe sahip olduğumuzu nasıl biliriz? Sırf bu alanlarda ne kadar uğraşırsak uğraşalım reddedemediğimiz inançlar ürettiğimiz için biliriz bunu. (Böyle inançlarımız olduğuna göre) demek ki böyle bir yeteneğimiz varmış! Şöyle diyebiliriz: En temel bilimsel ve matematiksel yeteneklerimizi son kertede bir inanç konusu olarak kabul ediyoruz. Dindarca duruş da değerlerimizi işte tam böyle bir gerekçeyle, son kertede bir inanç konusu olarak da, benimsediğimizi ısrarla öne sürer. Ancak arada çarpıcı bir fark vardır: Doğru bilimsel argüman ve geçerli matematiksel kanıtlama için genel olarak kabul edilmiş normlar varken, değer hakkında ahlaksal ve diğer usyürütme biçimleri için üzerinde uzlaşmış normlar yoktur. Tam tersine, iyilik, doğruluk,

güzellik ve adalet gibi konularda görüşler belirgin biçimde farklıdır. Peki, bilimsel ve matematiksel yeteneklerimiz için bir dışardan doğrulama yolu mevcutken, değer alanında böyle bir şeyin eksikliğini duyduğumuzu söyleyebilir miyiz?

Hayır, çünkü kişiler arası uzlaşma hiçbir alanda bir dışsal doğrulama faktörü değildir. Gözlemin kişiler arası teyit ihtiyacı dâhil bilimsel yöntemin ilkeleri, sadece bu yöntemin üretmiş olduğu bilimle doğrulanabilir. Söylediğim gibi, bilimde her şey, paylaşılan gözlemin önemi de dâhil, birbirine tutunmuştur; bilimin dışında hiçbir şeyin üzerine oturmaz. Mantık ve matematikteyse durum daha da farklıdır. Karmaşık bir matematiksel argüman üzerinde uzlaşma sağlanmış olması hiçbir şekilde onun geçerliliğinin kanıtı değildir. Peki, –akla gelecek şey değil ama– insan türü bir gün geçerli mantıksal veya matematiksel hükümler üzerinde uzlaşmayı sona erdirirse ne olacak? Kesin ve nihai yokoluş yoluna girecek; ama yine de yolda hiç kimsenin yedi artı beşin on iki ettiğinden kuşku duymak için iyi bir nedeni olmayacak. Değer ise daha da farklı. Değer nesnelse, bu takdirde belli bir değer yargısı üstünde uzlaşma onun doğruluğu için dikkate alınacak bir faktör değildir ve onun doğru olduğunu düşünmek herkesin sorumluluğudur. Deneyimler de göstermiştir ki, insan topluluğu iyi sonuçla olsun kötü sonuçla olsun, ahlaksal, etik veya estetik doğruluk konusunda büyük anlaşmazlıklara karşın varlığını sürdürebiliyor. Dindarca duruş için anlaşmazlık, konuyu saptırma olayıdır.

Az önce dindarca duruşun son kertede inanç üzerine oturduğunu söyledim. Bunu, en başta bilimle matematiğin de aynı şekilde inanç konuları olduklarına işaret etmek için yaptım. Bu alanların her birinde, sorumlu kişiler olarak inanmaya izinli olduğumuz şeyin nihai hakemi olarak bir bağımsız doğrulama makamının onayını almaktansa, kaçınılamaz ola-

rak hissedilen birtakım kanaatleri kabul ediyoruz. Bu tür bir inanç, “bilimimizi veya mantığımızı ya da değerlerimizi bilime, mantığa veya değere atıf yapmadan temellendiremeyiz” şeklinde bir kavramsal hakikatin edilgence kabulünden ibaret değildir. Bu dünyaların gerçekliğinin ve –hükümlerimizin her birinin yanlış olma ihtimali bulunsa bile– haklarında yeterli derecede sorumlulukla düşünmüşsek, onları doğru saymaya izinli olduğumuza dair güvenimizin pozitif olarak dile getirilmesidir.

Ancak, özel bir durum olan değer alanında inanç daha fazla bir şey ifade eder, çünkü değer konusundaki inançlarımız aynı zamanda duygusal angajmanlardır ve ne tür bir tutarlılık veya iç destek testlerinden geçerlerse geçsinler, duygusal yönden de “doğru” olarak hissedilmeli, insanın tüm kişiliğini kavramış olmalıdırlar. İlahiyatçılar sık sık dinsel inancın *sui generis** bir inanç deneyimi olduğunu söylerler. Örneğin, Rudolf Otto büyük etki yapan bir kitapta bu deneyimi *numinous***⁽¹¹⁾ olarak niteledi ve bunun bir tür “iman bilgi” olduğunu söyledi. Ben değer hükümlerinin de karmaşık, *sui generis*, duygusal deneyimler olduğunu ima etmek istiyorum. Gelecek bölümde göreceğimiz gibi, bilim insanları uzayın hayale sığmaz genişliğiyle ve atomik parçacıkların akıl durdurucu karmaşıklığıyla karşılaştıklarında, Otto’nun anlattıklarına şaşırtıcı derecede benzeyen bir duygusal tepki gösteriyorlar. Zaten birçokları da hissettiklerini betimlemek için aynı “numensel” terimini kullanıyorlar. Evrenin, insanın tüylerini ürperten bir yer olduğunu ve en azından titreme sınırına varan bir duygusal tepkiye layık olduğunu düşünüyorlar.

Ama tabii ben, inançtan bahsederken, bir ahlaksal inancın “tefekkür” testinden geçmiş olmasının o inancın doğruluğu

* Nevi şahsına münhasır. –ç.n.

** Numinous: Numen’e ait, doğüstü. –ç.n.

lehinde bir delil olduğunu kastetmiyorum. Doğruluk inancı psikolojik bir olgudur ve inancın doğruluğu ancak bir değer hükmüyle savunulabilir. Yine elbette değer hükümlerinin eninde sonunda sadece kişiye özel olduğunu da kastetmiyorum. Zalimliğin yanlışlığına dair hissedilen inancımız zalimliğin gerçekten yanlış olduğu inancıdır; nesnel olduğunu düşünmesek bu inanca sahip olamayız. Değer yaşantımızda hissedilen direnilmez inanç (diye bir şeyin) rolünü tanımakla, sadece böyle inançlara sahip olduğumuzu, bunların sorumlu tefekkür testinden geçebildiklerini ve ilave kanıt ve argüman bulunmadıkça onların doğruluğundan şüphe etmek için hiçbir nedenimiz olmadığını kabul etmiş oluruz.

Herhâlde bazılarınızı ikna etmiş olamayacağım. Değer hükümlerini savunmak için tek yapabileceğimiz başka değer hükümlerine başvurmak ve sonunda bütün bu hüküm takımına iman beyan etmekse, diye düşüneceksiniz, nesnel doğruluk iddialarımız karanlıkta ıslık çalmaktan ibaret değil mi? Fakat bu karşı çıkış, ne denli tanıdık olursa olsun, dinsel dünya görüşüne karşı bir argüman değil, sadece bu dünya görüşünün reddidir. Dindarca duruşun temel ilkelerini yadsır; en iyi olasılıkla bir “uzak durma” durumu yaratır: Dinsel bakış açısını benimsemiyorsunuz.

Dinsel Bilim ve Dinsel Değer

Buraya kadar, betimlediğim duruş veya tutumu niçin dinsel/dindarca diye nitelememiz gerektiğine ve dinsel ateizmin olasılığını kabul etmemize ilişkin bazı nedenler önerdim. Bu kadar çok insanın, ateistliklerine ilave olarak değil de ateistliklerine karşın neden bir değer duygusu, gizem duygusu ve amaçlı hayat duygusu taşıma beyanında bulunduklarını, yani

neden kendi değerlerini konvansiyonel dininkilerle bu şekilde eşleştirdiklerini daha iyi anlamayı umuyoruz. İnsanların din özgürlüğüne özel hakları olduğuna dair çok yaygın inancı yorumlamakta kullanabileceğimiz bir din anlatısı üretmeyi de umuyoruz; ama bu, 3. Bölüm'ün projesi. Şimdi, betimlediğim tutumu dinsel/dindarca olarak niteleyişimin bir başka ve daha karmaşık nedenini araştırmak istiyorum. Teistler, değer konusundaki gerçekçiliklerinin temellendirilmiş bir gerçekçilik olduğunu varsayarlar. Tanrı'nın, gönüllerindeki değer algılarını, yani hayattaki sorumluluk ve evrendeki harikalara dair tasarımlarını kendilerine bahşettiğini ve bunlara kefil olduğunu düşünürler. Ancak, aslında bu gerçekçilikleri son kertede temellendirilmemiş sayılsa gerektir, zira inançlarını savunulabilir kılan şey, değer, kutsal veya ilahi tarih de dâhil, tüm tarihten radikal bağımsızlığıdır.

Argümanımın özü şu sayıldı: Çoğumuzun en yakından tanıdığı konvansiyonel teistik (tanrılı) dinler –Musevilik, Hristiyanlık ve İslam– ikişer parçadan, bir bilim bileşeniyle bir değer bileşeninden oluşur. Bilim parçası, evrenin doğuş ve tarihine; insan hayatının kökenine ve insanların ölümden sonra da yaşayıp yaşamadıklarına dair olgusal sorunlara yanıtlar sunar. Buna göre, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten bir Tanrı evreni yaratmıştır; insan hayatlarını yargılar, onlara bir “sonraki hayat” güvencesi ve dualarına karşılık verir. Bununla elbette bu dinlerin, tanrılarının varlık ve kariyerleri hakkında bilimsel deliller sayabileceğimiz şeyler sunduklarını kastetmiyorum. Sadece birçok dinin bu (bilimsel) parçasının bazı olgusal sorunlar, tarihsel ve çağdaş neden ve sonuçlar konusunda iddialarda bulunduğunu belirtmek istiyorum. Kimi inançlı kişiler bu iddiaları bilimsel deliller saydıkları şeylerle savunurlar; başkaları ise onlara iman konusu olarak ya da kutsal metinlerdeki kanıtlara dayanarak inandıklarını beyan

ederler. Ben bunların hepsine, yapılan savunmalara göre değil içeriklerine bakarak bilimsel diyorum.

Bir konvansiyonel teistik dinin değer parçası (bileşeni) insanların nasıl yaşamaları ve neye değer vermeleri gerektiğine dair çok çeşitli inançlar sunar. Bunların bazıları tanrısal (ilahi), yani bir tanrı varsayımı üzerinde bağımlı yaşayan ve bu olmadan anlam taşımayan görevlerdir. Tanrısal inançlar insanlara tapınma, dua ve dinin kabul ettiği tanrıya itaat gibi ödevler yükler. Fakat diğer dinsel değerler bu şekilde tanrısal olmayıp, en azından biçimsel olarak herhangi bir tanrıdan bağımsızdırlar. Benim tanıladığım iki örnek dinsel değer de aynı şekilde tanrıdan bağımsızdır. Dindar ateistler bir tanrıya inanmadıklarından, konvansiyonel dinlerin bilim/bilgi kısmını ve ayinsel tapınma gibi tanrı kavramına dayalı “ilahi” ödevleri reddederler. Fakat insan hayatının nasıl yaşanacağını nesnel olarak önemli olduğunu, her bireyin, içinde bulunduğu koşullarda mümkün olduğu kadar iyi yaşamaya çalışmak yönünde doğuştan gelen ve elinden alınamaz bir sorumluluğu olduğunu kabul ederler. Doğanın çok uzun bir tarih içinde bir araya toplaşıp kümeleşmiş parçacıklar sorunundan ibaret olmayıp, içkin güzellikte bir harikalar dünyası olduğunu da kabul ederler.

Konvansiyonel dinin bilim/bilgi kısmı değer kısmını temelendiremez, çünkü –önce kısaca belirtelim– bunlar kavramsal olarak bağımsızdırlar. İnsan hayatı sırf şefkatli bir tanrı var diye herhangi bir anlam veya değer taşıyamaz. Evren de sırf güzel olsun diye yaratıldığı için içsellikle güzel olamaz. İnsan hayatının anlamı veya doğanın harikaları üstüne hangi yargı olursa olsun son kertede sadece –ne denli coşkulu ve gizemli olursa olsun– betimsel hakikate değil, daha temel nitelikte değer yargılarına dayanır. Gök kubbenin ya da gök ve yerin, deniz ve kara hayvanlarının yaratılışına, cennetin zevk ve safası veya

cehennemin ateşlerine, filan denizin yarlışı veya ölümlerin dirilişine dair herhangi bir anlatı (hikâye) ile, dostluk veya ailenin kalıcı değeri, insan sevgisinin önemi, bir günbatımının mest edici güzelliği, evrenin yüceliği karşısında duyulan ürküntülü şaşkınlığın yerindeliği, hatta yaratıcı bir tanrıya karşı saygı ve tapınma görevi arasında hiçbir kestirme köprü yoktur.

Bu kitapta geleneksel İbrahimî dinlerin “bilimine” karşı argüman öne sürmüyorum. Yeri göğü yaratan ve yaratıklarını seven kişi-nitelikli bir tanrının var olmadığına dair delil de sunuyor değilim. Sadece böyle bir tanrının varlığının kendi başına dinsel değerlerin doğruluğu/yanlışı konusunda herhangi bir fark yaratamayacağını ileri sürüyorum. Bir tanrı varsa, belki insanları cennete veya cehenneme gönderebilir. Ancak, kendi iradesiyle ahlaksal sorunlara doğru yanıtlar yaratamaz, ya da evrene başka yoldan elde edemeyeceği bir yücelik ve görkem zerk edemez. Bir tanrının varlığı veya karakteri, böyle değerlerin savunmasında, ancak farklı ve bağımsız bir art alan değer yargısını geçerli kılan bir olgu olarak, yani ikincil bir öncül olarak yer alabilir. Elbette bir tanrının varlığına inanmak kişinin hayatını dramatik ölçüde biçimlendirir. Bunu yapıp yapmadığı veya nasıl yaptığı, varsayılan tanrının karakterine ve bu tanrıya olan adanmışlığın derinliğine bağlıdır. Açık ve kaba bir örnek durum: Tanrısını hoşnut etmezse cehenneme gideceğine inanan bir kişi, büyük olasılıkla, böyle bir inanca sahip olmayan birinden farklı bir hayat sürecektir. Fakat bir tanrıyı hoşnut etmeyen şeyin ahlaksal olarak yanlış olup olmadığı o tanrıdan sorulmaz.

Şimdi, 18. yüzyıl İskoç filozofu Hume tarafından savunulduğu için “Hume İlkesi” diyebileceğimiz önemli bir kavramsal ilkeye dayanarak konuşuyorum⁽¹²⁾. Bu ilke, bir değer yargısının –etik, estetik veya moral bir iddianın– sırf dünyanın nasıl olduğuna veya olacağına dair bir bilimsel olgu ortaya koyarak

desteklenemeyeceğini ısrarla belirtir. Bunun için daima başka bir şey gereklidir: Söz konusu bilimsel olgunun neden bu konuda işe yarar olduğunu ve istenen sonucu doğuracağını gösteren bir art alan değer yargısı. Evet, ne zaman bir insanın acı çektiğini veya tehdit altında olduğunu görsem, elimden geldiğince ona yardım etmek gibi bir ahlaksal sorumluluğum var. Sırf acı çekme/çektirme veya tehlike, başlı başına bir ahlaksal ödev yaratır görünüyor. Ancak görünüş aldatıcıdır: Acı veya tehlike, çekilen acıyı hafifletme veya önlemenin insanlar için genel bir ödev olduğu fikri de, bir art alan ahlaksal hakikat konusu olarak, doğru olmadıkça, herhangi bir ahlaksal ödev yaratmaz. Çoğu durumda, bu örnekte de olduğu gibi, söz konusu art alan ilkesi, dile getirilmesi hatta düşünülmesi bile gerekmeyecek kadar açık ve aşikârdır. Ancak yine de orada olmalı ve sıradan olguyla desteklediği varsayılan daha somut ahlaksal, etik veya estetik yargı arasında gerçek anlamda bağlantı kurmalıdır.

Kişi-nitelikli bir tanrının –doğa üstü, her şeye kadir, her şeyi bilen ve sevecen bir varlığın– mevcudiyetinin son derece “egzotik” türden bir bilimsel olgu olduğunu kabul ediyorum. Fakat ne olursa olsun yine de bir bilimsel olgudur ve değer yargıları üzerinde herhangi bir etkide bulunabilmek için, yine de konuyla alakalı bir art alan ahlaksal ilkesi gerektirir. Bu nokta önemlidir, çünkü söz konusu art alan değer yargılarının kendileri de, ancak birbirinden beslenen ve birbirini doğrulayan değerlerden oluşmuş daha geniş bir ağ içine yerleştirilmek suretiyle savunulabilirler –tabii ne kadar savunulabilirlerse... Yani, benim dinsel/dindarca tutum görüşümün ısrarla belirttiğine göre, en genel değerler şeması içinde savunulabilirler.

Demek ki, bir tanrının varlığının belli bir değer inancını gerekçelemek için ya gerekli ya da yeterli olduğu, ancak bağımsız bir art alan ilkesi bunun nedenini açıklarsa kanıtlanabilir.

Biz de böyle bir ilkeye pekâlâ ikna olmuş olabiliriz. Örneğin, Tanrı'nın oğlunun çarmıhta kurban edilmesinin bize, onun uğrunda öldüğü ilkeleri yüceltmek yolunda bir minnet sorumluluğu yüklediğini düşünebiliriz. Ya da, örneğin, (bizi doğuran) anne babamıza duyduğumuz saygıyı bizi yaratmış olan Tanrı'ya da borçlu olduğumuzu. Şu farkla ki, Tanrı'ya duyduğumuz saygı kayıtsız koşulsuz, sınırsız ve kısıtsız olacaktır. İnançlılar böyle ilkeler geliştirmekte kuşkusuz hiç sıkıntı çekmeyeceklerdir. Fakat beyan ettikleri ilkeler, her ne iseler, bağımsız ikna gücüne sahip olmalı, sadece genel ahlak veya başka bir değer alanına ait iddialar olarak görülmelidir. Teistler böyle birtakım ilkelere bağımsız bir inanç besliyor olsalar gerektir; inanmazlık edemeyeceklerini düşündükleri şey, sadece tanrıyla ilgili olaylar ya da konuyla alâkalı olduğunu söyledikleri diğer olgular olmayıp, daha ziyade işte bu ilke olsa gerektir. Tanrılı dinle tanrısız dini –tanrılı dinin bilimini– ayıran şey, onları birleştiren değer inancı kadar önemli değildir.

Gizem ve Anlaşılabilirlik

Derin ilahiyatçılar benim bu argümanımı kuşkusuz cahilce ve çocukça bulacaklardır. Onların gözünde ben, olguyla değer arasındaki ilişki konusunda sıradan dünyevi hayatımızda anlam taşıyan tanıdık bir varsayımlar takımını alıp, hiçbir anlam taşımadıkları ilahi âleme uygulamaya çalışmış olacağım. Dolayısıyla, varsayımlarımın darlığını vurgulamam gerekiyor. Bütün inançlıların kutsal kitaptaki yaratılış öyküsünü harfiyen doğru kabul ettiklerini varsayıyor değilim. Bazı ilahiyatçıların kafasındaki ilahi yaratılış tasarımının, eğer bundan herhangi bir anlam çıkarabilirsek, bizim aşına olduğumuz tüm yaratılış türlerinden kökten farklı olacağını kabul ediyorum. Birçok

ilahiyatçının, böyle bir yaratmanın tipik özelliğinin gizemlilik, ve açıklanmasının da her türlü insan yeteneğinin ötesinde olduğuna inandıklarını biliyorum.

Fakat ilahi yaratılışın, başka açılardan ne olursa olsun, en azından *akıllı* bir eyleyicinin işi olduğu, herhangi bir teistik tasarımın asgari bir gereği gibi görünüyor. Bilgi dağarcığının bir parçası bir tür yaratıcı eyleyici olmasaydı, teizmden ortada ne kalırdı, söylemek kolay değil. Öyleyse, argümanımı çocukça bulanların karşısına çıkan soru sanırım şöyle: Kendisinden, eyleminin kendi içinde ve kendi başına değer yarattığı sonucu çıkarılabilen, alışılmadık olsa bile (akılla) anlaşılabilir bir eyleyici tasarımı var mı? Benim betimlediğim şekliyle dinsel/dindarca tutum, olayların kendi başlarına otomatik olarak değer yargılarını doğru kılamayacaklarını savunur: Olayı o yargının doğruluğu lehinde argüman hâline getirecek bir art alan değer varsayımı gereklidir. Bu kavramsal ilke, ilahi yaratılışın insanlar tarafından anlaşılamayacak bir gizem olduğu ileri sürülerek aşılamaz. Ayrıca tanrının varlığıyla iyiliğinin bir şekilde kaynaşmış olduğu söylenerek de aşılamaz; bu öneri, söz konusu ilkeyi hiçbir gerekçe göstermeden askıya alır. Gizem(lilik) ile anlaşılamazlık arasına bir yerden bir çizgi çekmek zorundayız. “Ol!” buyruğunun kendi başına değer yaratabildiği fikrini gizemli de olsa nasıl anlaşılabilir kılabiliriz?

Kişî-Nitelikli Olmayan Tanrılar:

Tillich, Spinoza ve Panteizm

Buraya kadar, tanrı kavramının, dindar bir teistle dindar bir ateist arasındaki farkı apaçık göstermek için yeterince açık ve net olduğunu varsaymakla yetindim. Ancak durum hiç de böyle değil çünkü tanrı fikri açık ve net olmaktan hayli uzaktır:

Dolayısıyla, teizmle ateizm arasındaki ayrım da belirsizdir. İnsanoglulü türlü türlü tanrılar keşfetmiş veya uydurmuştur. Pagan tanrıları denen çok çeşitli bir tanrı topluluğı vardı, hâlâ da bir yerlerde durur. En iyi temsilcileri antik Yunan'ın Olympos tanrıları olabilir. Aslında bunlar insan üstü güç ve insan üstü kötü huylarla donanmış ölümsüz insanlardı: Kibirli, gururlu, kıskanç, intikamcı ve başka açılardan da korkunç... Tomurcuklanmakta olan İbrahimî dinlerde, pagan tanrılarının yerini tek bir tanrı aldı: Roma'da, Sistine Şapeli'nde görülen tanrı; tavandaki yaşam yaratan ve arka duvardaki, oğlunun kişiliğinde insanları cennete ve cehenneme gönderen sakallı figür. Bugün yaşanan teizme egemen olan, işte bu Sistine Tanrı'sıdır. Her şeyi bilir, her şeye gücü yeter ve yarattıklarının hayatlarıyla son derece yakından ilgilenir. XVII. yüzyıldaysa farklı türden bir tanrı ortaya çıktı, ama asla pek büyük bir mümin kitlesi toplayamadı: Bilimin açıklayamadığını açıklayan Kitap-Belgisi* Tanrı, Sistine Tanrısı gibi insan işlerine karışmaz; fakat, şu ana dek bilimin henüz açıklayamadığı alanda kaldığı kadarıyla, evrenin varlık ve niteliğini açıklamak için her an ona başvurulabilir. Örneğin, hâlen hüküm sürmekte olan evrim öyküsüne meydan okumaya kalkmaz; aksine, evrimi, yapmış olduğunu uzun çağlar boyunca yapacağı şekilde (saat gibi) kurar. Bilgi kitabına bilim yeni sayfalar ekledikçe, o kitapta daha geri gider.

Bütün bu tanrılar, Kitap-Belgisi Tanrı bile, kişi-nitelikli tanrılardır. Ancak bazı kimseler de vardır ki, öyle olmayan bir tanrıya inandıklarını söylerler. Bununla tanrılarının, insanların merdümگیرizliği gibi "insandan kaçır" olduğunu, örneğin tutum ve davranışlarında onları umursamadığını, kaale almadığını falan kastetmezler. Tanrılarının hiçbir bakımdan bir kişi, insan gibi bir varlık olmadığını kastederler. Doğrusu,

* "Bookmark" yerine. -ç.n

sormanın tam sırası: Tanrısal bir “yad-kışı” nasıl bir şey olabilir? Kışı olmayan bir tanrıyla düpedüz tanrı olmayan bir tanrı arasındaki fark nedir? Biz kışı-nitelikli bir tanrının, tanınabilir bir insan kışisinin tüm yeteneklerine –özellikle bir zihne, akla, iradeye ve iradesiyle gerçekleştirdiği birtakım amaçlara– sahip olduğunu baştan kabul ediyoruz. O, bu yeteneklere tahayyül bile edemeyeceğimiz bir güç ve kudret derecesinde sahiptir; kışı-nitelikli bir tanrıya inananlar onunkinden daha derin bir zekâ ve daha etkili bir irade düşünemezler bile. Ne var ki, akıl/zekâ, irade ve amaç bir insanın öz nitelikleridir –bir kışinin bir şeyi amaçlamadığı yerde amaç diye bir şey olmaz– ve zekâ, irade ve amacın yetkinleştirilmesi de bir yad-kışı değil yetkin bir kışı gerektirir.

Öyleyse, kışı-nitelikli olmayan bir tanrı nasıl bir varlık olabilir? Elbette tanrının mecazi anlamda anılışlarını/zikredilişini bir kenara bırakıyoruz. İnsanlar, yanıtı kimsenin bilmediğini kastetmek için, kimi sorulara karşılık “Tanrı bilir” derler. Einstein bir tanrıdan sık sık bu şekilde söz eder: Ona göre bu bir tür şakadır. Örneğin, Tanrı’nın zihninin içini görmeye çalıştığını söylemiş, Tanrı’nın evreni yaratmakla yaratmamak arasında seçme yetkisi olup olmadığını sormuştur. Mecazlar, hipotetik –ve böyle konuşan birçok kışı için olgulara karşıt– bir sayılıya dayanır: Bir tanrı *mevcutsa* bilecektir tabii, ama başka kimse bilemez. Evreni bir tanrı yaratmışsa, içine zerke-deceği fizik yasaları konusunda seçme yetkisi var mıydı, yoksa tamamen matematiksel hakikate dayanmak zorunda mıydı? Bunlar kışı-olmayan bir tanrıya yapılmış çağrılar değildir. Tersine, böyle deyimlerde saf mecazi güç olarak fiilen ne kalmışsa hepsi, düpedüz ve açıkça, tasarlanan bir kışı-nitelikli tanrıya dayalıdır.

Kışı-olmayan bir tanrı için daha ilginç adaylar bulmak istersek, felsefeye dönmemiz gerekir. Nüfuzlu Alman ilahiyatçı

Paul Tillich, kişi-nitelikli tanrı fıkrının ancak başka bir şeyin simgesi olarak anlaşılır olabileceğini ve belki bu başka şeyi de kişi-olmayan bir tanrı saymamız gerektiğini söylemiştir. Tillich şöyle diyor:

Bu varlık ve anlam zemini ve uğurumunun kendisini göstermesi, modern ilahiyatın “numenselin deneyimi” veya yaşantısı dediği olayı yaratır. ... [Bu] deneyim, bazı kişiler, tarihsel veya doğal olaylar, nesneler, kelimeler, resimler, ezgiler, rüyalar, vb. şeylerin insan ruhunda bıraktığı izlenimlerle bağlantılı olarak meydana gelebilir (insanların büyük çoğunluğu için geręekten de gelir) ve kutsallık, yani “numenselin varlığı” duygusunu yaratır. Din de işte böyle deneyimlerde yaşar ve varlığımızın bu ilahi derinliğinin mevcudiyetini ve onunla ortaklığımızı sürdürmeye ęalışır. Fakat bu derinlik, herhangi bir nesnelleştirici kavram için “erişilemez” olduğundan simgelerle ifade edilmesi gerekir. Bu simgelerden biri de kişi-nitelikli Tanrı’dır. Klasik ilahiyatın, Kilise tarihinin hemen bütün dönemlerinde geçerli olmuş ortak kanısı şudur ki, “kişi-nitelikli” sıfatı İlahi Varlık’a ancak simgesel olarak veya benzetme yoluyla, ya da aynı zamanda hem olumlanıp hem yadsınmak koşuluyla, yakıştırılabilir. ... İçinde bir nebze “ateizm” olmadan hiçbir “teizm” savunulamaz.⁽¹³⁾

Tillich’in ilahiyatı son derece karmaşık olup, bu tek paragrafa sıkıştırılması pek akılcıca olmaz. Ancak paragraf yine de insanı büyölüyor. Din, diyor, kişi-nitelikli bir tanrının varlığını beyan ve ilan etmek zorundadır, ama bu ilanı harfi harfine anlamamak gerekir. Kişi-nitelikli tanrı fıkrını sadece belirtilememeyene yönelik bir “jest” olarak öneriyor: Sadece ilan

ettiği tanrı aynı zamanda yadsınıyorsa geçerli olacak bir jest olarak. Tillich, kişi-tanrının, daha doğru olarak kişi-olmayan tanrı denebilecek bir şeyin simgesi olduğunu da kastetmemiş. Bir dinsel yaşantının (deneyimin) özünün ancak kişi-tanrının aynı zamanda hem olumlanıp hem yadsınmasıyla ifade edilebileceğini kastetmiş. Bu deneyimin “numensel” karakterini, geçerli dinin bilgidен ziyade değer bölümüne ait olan ve söz konusu deneyimi aynı zamanda bir dindar ateist için de erişilebilir kılan terimlerle betimlemiş. Einstein’ın “varoluşta bedenlenen aklın yüceliği karşısında zihnimizin (benimsemesi gereken) mütevazı tutum”a yaptığı göndermeyi de alıntılamış. Tillich’in dediğine göre bu tutum,

fiziksel dünyayla kişiler üstü değerlerin bütünüünün ortak zeminine işaret ediyor: Bir yandan, varlığın yapısında (fiziksel dünya) ve anlamda (iyi, doğru ve güzel) tezahür eden, ama öte yandan kendi dipsiz derinliğinde saklı kalan bir zemin.⁽¹⁴⁾

Demek ki Einstein’la Tillich arasındaki fark şuraya gelip dayanıyor: İkisi de bir tür dinsel görüşü paylaşıyorlar; fakat Einstein bunun en iyi kişi-tanrıyı yadsıyarak ifade edilebileceğini; Tillich ise, daha mistik tarzda olsa da, böyle bir tanrının hem olumlanıp hem yadsınarak ifade edildiğini düşünüyor. Belki de Tillich’in hem bir dindar teist, hem de dinsel deneyimin “numensel” karakterinin (teistlikle ateistlik) arasındaki farkı sildiğine inanan bir dindar ateist olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Şimdi daha ilginç bir vaka olan Baruch Spinoza’ya dönelim. Spinoza 1632’de Amsterdam’da, İspanyol Engizisyonu tarafından İberya’dan kovulmuş olup bu kentte yaşayan Portekizli Yahudi toplumu içinde doğmuş, Amsterdam Hahamlığı

tarafından ateist olduğu ileri sürölerek aforoz edilmiştir. Ama aslında, kurduğu hayli karmaşık metafizik sistemde en merkezî ve başat yeri “Tanrı” dediği bir şeye vermekteydi ve bu yüzden sonraki yüzyıllarda Romantikler onu “tanrıyla zehirlenmiş” olarak nitelemişlerdir.

Spinoza’nın çağdaşlarının onu niçin ateist sandıklarını görmek zor değildir. O devirde o dinsel cemaat, içinde herhangi bir kimsenin tanrı adını vermeye kalkabileceği her şeyin varlığını yadsıyordu. Bu görüş bugün tanrı diye bir şeyin var olmadığı şeklinde değil, Tanrı’nın doğayla bitişik ve örtüşük olduğu şeklinde okunmaktadır. Tanrı her şeydir, der Spinoza, ve her şey Tanrı’dır. Gerçekten de, en az bir vesileyle, “Tanrı” kelimesinin Doğa’nın bir başka adı olduğunu söylemiştir. Demek ki Spinoza’nın Tanrı’sı her şeyin dışında bulunup isteminin kudretiyle evreni ve onu yöneten fizik yasalarını yaratan bir “akıl” veya “zekâ” değildir. Sadece tüm o fizik yasaları takımının başka bir açıdan görölmüş şeklidir. Kutsal metinlerdeki Tanrı gibi kafasında bir amaçla eylem yapmaz. Einstein’ın şakasına yanıt vermek gerekirse, ne olduğu ve ne olacağı konusunda da herhangi bir seçme hakkı yoktur. Tanrı doğa yasalarını varlığında kapsadığına göre, o yasalara karşıt bir şey yapamaz. Eylemini mekanik ve belirlenimci* (deterministik) tarzda yapar. Her şey tam tamına nasıl olması gerekiyorsa öyledir.⁽¹⁵⁾

Peki, bu tanrı bir tür vitrin süslemesi sayılarak kaldırılıp atılamaz mıydı? Belirlenimci fizik yasası görünümü altında Doğa her şeyse ve her şeyi açıklıyorsa, ve bunu da herhangi bir istek, amaç veya plana göre yapmıyorsa, öyküye bir tanrı dâhil etmenin ne gereği vardı? Son derece içine kapalı bir hayat yaşayan, şan şöhrat hatta sırf tanınma peşinde bile koşmayan Spinoza’nın, gerçek görüşlerini ancak birkaç dost

* “Determinist” yerine. –ç.n.

kişinin anlamasını istediği ve bunu umarak kasten o muğlak ve dolambaçlı üslupla yazmış olduğu öne sürülmüştür. İlave bir gizleme olmak üzere, koyu ateizmini daha da iyi saklamak için, belki Tanrı'yı konfeti gibi metinlerinin üstüne serpiştirmiş de olabilir. Fakat bu son derece akla uzak bir iddiadır. Spinoza'ya her hâlükârda zaten ateist etiketi yapıştırılmıştı; tanrısı da argümanlarının üstüne serpiştirilmiş filan değil, tersine tam göbeğinde oturmaktadır. Neden orada olduğu konusunda daha iyi bir açıklamaya ihtiyacımız vardır.

Birçok bilimci Spinoza'yı "panteist" olarak tanımlar, bu terimi onun her şeyde Tanrı'yı bulduğu anlamında alırlar. Filozoflarsa panteistin ne olduğu konusunda anlaşılmış değildir. Spinoza uzmanlarından Stephen Nadler, panteistlerin tanrılarını somutlaştırdığı için doğa karşısında tapınma tutumunu benimzediklerine, Spinoza'nınsa böyle bir tutumu yerinde bulmadığına dayanarak bu tanımlı reddeder.⁽¹⁶⁾ Ancak, bu görüşü ele alırken de dikkatli olmalıyız. Einstein sık sık Spinoza'yı kendisi için bir öncü olarak zikretmiş, onun tanrısının kendisinin de tanrısı olduğunu söylemiştir. Einstein bir kişi-tanrıya inanmıyor, ama doğaya "tapıyordu". Ona ürküntülü bir hayranlık ve saygıyla bakıyor, gerek kendisinin gerek diğer bilimcilerin onun güzellik ve gizemi karşısında saygıyla eğilmeleri gerektiğini düşünüyordu. Başka deyişle, doğaya karşı dinsel veya dindarca bir inanç beslediğini gösteriyordu. Spinoza doğanın güzel olduğunu düşünmüyor, doğrudan ne güzel ne de çirkin olduğunu söylüyordu; doğayı estetik açısından yavan, nitelsiz buluyordu. İnsanlar için en iyi yaşama yolunun temel doğa yasalarının bilgisini edinmeye çabalamak olduğunu düşünüyordu. Ayrıca, doğanın aynı zamanda adaletin ve kendi benimsemiş olduğu liberal kişisel ve siyasal ahlakın da gerçek temeli olduğunu düşünüyordu. Tanınmış Spinoza otoritesi Stuart Hampshire onun dinsel tutumunu şöyle betimliyor:

Ahlaksal doğruları doğru yapan, yani temellendiren şey, Hıristiyan söylencesinde varsayıldığı gibi Baba Tanrı'nın ya da Oğul Tanrı'nın otoritesinde değil, ancak gerçekliğin yapısında ve insanların onun içindeki yerinde bulunabilir. Bu doğruların temeli, gerçekliğin süregiden kurulmuşluğunda, parçaların nasıl birleşip bütünler oluşturduğunda ve dolayısıyla insan bireylerinin de, evrensel tutarlılık ve devamlılık koşullarıyla uyumlu olarak, nasıl birleşip toplumsal bütünler oluşturduğunda yatar.⁽¹⁷⁾

Richard Dawkins panteizmin “cinselleştirilmiş” ateizmden ibaret olduğunu söylemiştir. Ne kastettiğini anlıyorum, ama “cinselleştirilmiş” burada tamamen yanlış bir deyim, çünkü akla bir reklamcılık numarası getiriyor. Dawkins, panteistlerin tanrıdan söz ettiklerinde fizik yasalarından başka bir şey kastetmediklerini de söylemiştir; bunda da elbette doğruluk payı vardır, yeter ki bunu söylerken aklındaki panteistlerin sadece fiziksel gerçeklikten söz ettiklerini anlayalım. Dawkins'in yorumlarının ikisi de asıl kritik önemdeki noktayı dışarda bırakır: Spinoza'nın ve kendilerine panteist diyenlerin çoğunun, Tanrı'yla özdeş olduğunu, ya da içinde kişi-olmayan bir tanrı bulunduğunu söyledikleri doğaya karşı takındıkları dindarca tutum. İçlerinden bazıları bu tutumu, “numensel” bir deneyimi –yani akıl üstü ve duygusal açıdan insanı derin biçimde heyecanlandıran bir algı deneyimini– yansıtıyor olarak betimlemektedirler. Bu terimi kullanan Tillich'ten yukarda bahsetmiştim. Bir kişi-tanrıya inanmadığını söyleyen ünlü gökbilimci Carl Sagan da, kendi kanılarını ifade ederken, “numensel” terimini kullanmıştır. Bir yorumcunun ifadesiyle, Sagan bununla “evrene tapınç derecesinde saygı duyduğunu;

* “sexed-up” yerine. –ç.n.

onun karşısında ürküntü, hayranlık, şaşkınlık ve insana keşif tutkusu kadar da dinsel bağlılık duygusu esinleyen bir geze-gene, galaksiye, kozmosa ait olmanın verdiği harika ve olağanüstü heyecanla dopdolu olduğunu” söylemek istiyor.⁽¹⁸⁾

Dawkins’in kaçırdığı nokta, panteistlere göre numensel bir deneyimin, gerçek (reel) kabul ettikleri bir şey olmasıdır. Bu, sadece kökeni ve içeriği evrimsel üstünlük veya derin bir psikolojik ihtiyaçla açıklanabilecek bir heyecansal deneyim değildir. Panteistler yaşadıkları yani deneyimledikleri böyle bir olayda harika bir yan veya güzellik veya moral doğruluk, veya anlam ya da değer taşıyan başka bir şey bulunduğuna inanırlar. Tepkileri bir değer inancından ve buna verilen bir yanıtta kaynaklanır; nesnesinin gerçek (reel) bir değer olduğu kabul edilmeden layıkıyla anlaşılamaz. Panteistlerin –Spinoza’yı da dâhil ediyorum– bir kişi-tanrıya inanmamakla birlikte, kişi-olmayan bir tanrıya inandıklarını da söylememeliyiz. Onları dindar ateistler olarak nitelemek çok daha açık ve net, çok daha uygun olacaktır. Burada elimizde o kategoriden değere bir başka örnek var; kişi-olmayan tanrı gibi bulanık bir kavrama da artık muhtaç değiliz.

Notlar:

- (1) Albert Einstein, in Clifton Fadiman ed., *Living Philosophies: The Reflections of Some Eminent Men and Women of Our Time* (New York; Doubleday, 1990), s. 6.
- (2) “Hymn to Intellectual Beauty” (1816)
- (3) William James, *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* (New York, Longmans, Green & Co., 1896), s. 25.
- (4) *United States v. Seeger*, 380 U. S. 163 (1965).
- (5) *Torcaso v. Watkins*, 367 U. S. 488 (1961), fn. 11: “Bu ülkede mevcut olup genel olarak Tanrı’nın varlığına inanmak sayılan

tutumu öğretilerine almayan dinler arasında Budizm, Taoizm, Etik Kültür, Seküler Hümanizm ve diğerleri sayılabilir. Bkz. Washington Ethical Society v. District of Columbia, 101, U. S. App. D. C. 371, 249 F. 2d 127; Fellowship of Humanity v. County of Alameda, 153 Cal. App. 2d 673, 315 P. 2d 194; II Encyclopædia of the Social Sciences 293; 4 Encyclopædia Britannica (1957 ed.) 325-327; 21 id., at. 797; Archer, Faiths Men Live By (2d ed. revised by Purinton), 120-138, 254-313; 1961 World Almanac 695, 712; Year Book of American Churches for 1961, at. 29, 47.”

- (6) Richard Dawkins, *The God Delusion* (Boston, Houghton Mifflin, 2006), s. 8.
- (7) Bkz. Ronald Dworkin, *Justice for Hedgehogs* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011), Chapter 8 “Conceptual Interpretation” [Kavramsal Yorum].
- (8) William James, *The Varieties of Religious Experience* (New York, The Modern Library, 1902), s. 47.
- (9) Bu itirazı ve benim yanıtlımı daha derinlemesine araştırmak isteyenler, *Justice for Hedgehogs*, Chapter 2, “Truth in Morals” [Ahlakta Doğruluk]’a bakabilirler.
- (10) Richard Dawkins, *Unweaving the Rainbow: Science, Delusion and the Appetite for Wonder* (Boston, Houghton Mifflin Harcourt, 1998), s. xi.
- (11) Rudolf Otto, *The Idea of the Holy* (1917), transl. John W. Harvey (Oxford, Oxford University Press, 1958), s. 7.
- (12) David Hume, *A Treatise of Human Nature* (1739-40), Book 3, Part I, Section 1.
- (13) “Science and Theology: A Discussion with Einstein”, in Paul Tillich, *Theology of Culture*, ed. Robert C. Kimball (New York, Oxford University Press, 1959), ss. 130-131.
- (14) Paul Tillich, “Science and Theology: A Discussion with Einstein” in Paul Tillich, *Theology of Culture*, ed. Robert. Kimball (New York, Oxford University Press, 1959), s. 130. Einstein’la

Tillich arasındaki fikir ayrılığının tartışılması konusunda, bkz. Max Jammer, *Einstein and Religion: Physics and Theology*.

- (15) Bkz. Benedict de Spinoza, *Ethics* (1677): Part I, Of God [Tanrı'ya dair].
- (16) Steven Nadler, "Whatever is, is in God': Substance and things in Spinoza's metaphysics", in Charlie Huenemann, ed., *Spinoza: Critical Essays* (Cambridge, Cambridge University Press, 2008), s. 69.
- (17) Stuart Hampshire, *Spinoza and Spinozism* (New York, Oxford University Press, 2005), s. 19. Kindle Edition.
- (18) Nancy K. Frankenberry, *The Faith of Scientists: In Their Own Words* (Princeton, Princeton University Press, 2008), s. 222.

2.

EVREN

*Fizik ve Yüce**

Doğa aleminde birçok şeyi güzel buluruz: Nefes kesici kan-
yonlar, renk cümbüşü gün batımları, avına saldırmaya hazır-
lanan jaguarlar ve şairin kalbinizi kırdığını söylediği küçük
beyaz gülceğiz... Bir doğa bilimci için bu güzellik, sadece bizim
o manzaralara gösterdiğimiz tepkilerle ilgili bir konudur; yani
onlardan aldığımız zevkten ibarettir. Dinsel/dindarca tutuma
göre ise, burada özde mevcut bir güzelliğin keşfi söz konusu-
dur: Bunlar bize yaptıkları etki dolayısıyla değil, kendi başla-
rına ve kendiliklerinde harika şeylerdir. Bu görüş temellendi-
rilmiş gerçekçilik değildir; bir şekilde bağımsız olarak doğru-
lanabilen özel bir tür güzellik keşfetme yeteneğimiz olduğunu
varsaymıyoruz. Ama yine de her nasılsa gün batımının güzel
olduğunu biliyoruz.

Ancak, doğada bulduğumuz bu güzellik bir bakıma çok
özel ve biraz da şaşırtıcıdır. Grand Canyon'ı ilk görüşünüzde
âdeta büyüleniyorsunuz. Onu ürküntü verici buluyorsunuz.
Sonra, halk arasındaki yaygın görüşe karşıt olarak, gerçekte
Walt Disney şirketinin yetenekli mimar ve sanatçıları tarafın-
dan, giderek dünyadaki en büyük tema parkı hâline gelecek

* “Sublime” yerine. -ç.n.

şekilde son zamanlarda inşa edilmiş olduğunu öğreniyorsunuz. Ne yaparsınız? Sanatçılara ve projenin görkemine yine hayran olabilirsiniz, ama asıl harika öge, o özel ürkünç güzellik artık kaybolmuştur. Şimdi de o tüm güzelliğiyle açmış çiçeği düşünün. Onun gerçek değil, doku, koku, renk ve biçim bakımından aslından kesinlikle ayırdedilemeyen parlak bir Japon işi kopya olduğunu öğreniyorsunuz! Yine hünere, beceriye hayran kalırsınız, ama büyülenme ögesi kaybolmuştur. Alınan ders açıktır: Can alıcı nokta, güzel şeylerin doğada kendiliklerinden var olması değildir; bunların harika şeyler olarak görünmesi, onları üretmiş olanın insan aklı veya becerisi değil, doğanın kendisi olmasına gerçeğine bağlıdır.

Bazı başka bağlamlarda ise, bir insan yaratısına (eserine) değer verir, fakat onun tıpatıp aynısı olmakla birlikte tesadüfen oluşmuş bir şeyi kaale almayız. Jackson Pollock'un *Blue Poles* tablosu harika bir sanat eseridir; fakat bir boya fabrikasındaki patlama sonucu sıçrayan boyalarla tesadüfen oluşmuş onun tıpatıp aynısı bir "tablo", meraklı bir olay olmanın dışında, değersizdir. Oysa Grand Canyon tam da akılla tasarlanmış olmayıp "tesadüfen" yaratılmış olması yüzünden nefes kesicidir. İmdi, bu fark neyle açıklanabilir ya da gerekçelenebilir? İşte bir hipotez: Doğa ayrıntılarda özellikle güzel olabilir, çünkü bütününde de güzeldir. Grand Canyon olağanüstü türden bir "tesadüftür", zira yapıcısını Doğa olarak kişileştirdiğimiz, yaratılış ve evrim konulu haşmetli, hatta soylu bir hikâye olarak telakki ettiğimiz bir şeyin parçasıdır.

Bu bölümde, çoğumuzun hayatlarını dolduran güvencesiz dinsel değerleri –kendimizin ve başkalarının hayatlarıyla ilgili sorumluluklarımızı– bir yana bırakıp, son derece farklı bir dinsel değer olan ve Einstein'la birçok meslektaşını "zehirleyen" göksel (veya ilahi) güzellik olayını araştıracağız. Teistler bu güzelliğin sahibini/yaratıcısını bir tanrı olarak tanırlar;

bu tanrının, boya fabrikasındaki patlamayı değilse bile, Canyon'ı belli bir amaçla bile bile yaratmış olduğuna inanırlar. Fakat aynı ürküntülü hayranlığı hisseden bir ateist, Canyon'ın her şeyi kapsayan bir evrim sürecinin parçası olmasının niçin onu özel olarak dramatik hâle getirdiğini açıklamak için başka bir yol bulmalıdır: Örneğin, o evrim sürecinin ve yaratmış olduğu uçsuz bucaksız evrenin kendisi bir güzellik kaynağıdır da ondan olmalı vb. Ama bu fikir bir doğa bilimcinin aklına gelmez. Ona göre, evrenin sadece seyrettiğimiz zaman bize zevk veren parçaları güzel olabilir. O evreni bir bütün olarak, hesaplanamayacak kadar geniş ve muazzam bir “tesadüfi” gaz ve enerji olayı gibi görür; din ise, tam tersine, güzellikle pırlıl pırlıl parlayan derin ve karmaşık bir düzen olarak. Bu kanı çok eskidir; hemen her devrin filozof, ilahiyatçı ve bilimcilerinin –örneğin, Platon, Augustinus, Tillich ve Einstein'ın– sarsılmaz inancı olmuştur. Teistlere göre evrenin neden “yüce” olduğu apaçıktır. Öyle olmak üzere yaratılmıştır da ondan. Şimdi bir dindar ateistin aynı kanıyı gerekçelemek için nasıl bir neden bulabileceğini sorgulayalım.

Onun için iş kendi biliminde başlasa gerektir; ilahiyattan ziyade fizik ve kozmolojiye dayanması gerekir. Bilim dindar ateiste, güzelliğe elverişli bir evren hakkında hiç olmazsa bir ipucu veriyor olmalıdır. Ancak, güzellik kanısının kendisi bilim değildir; karanlık madde ve galaksiler; fotonlar ve kuarklar hakkında fizik ne açınırsa açınlasın, dinsel sorun ortadan kalkmaz. Bu parçalardan oluşmuş evren ne bakımdan, ne tarzda güzel? Bu soruya verilecek yanıt sanırım hâlâ karanlıktadır. Kozmoloji ve parçacık fiziğinin en dramatik başarıları bile henüz dindar bilimcilerin iddia ettiklerine yakışır bir evren tanımlamış değildir; fiziğin, güzelliğini gerçekten anlayabileceğimiz bir evren tablosu ortaya çıkarması hâlâ beklenmektedir. Böylece dinsel inanç ön varsaydığı bilimi yarıştı geçmiş

oluyor. Bu şekilde iki din “dalı” –teistik ve ateistik– birbirine yaklaşma yoluna giriyor. Zira ikisi de, farklı yollardan olmakla birlikte, inancı temel alıyor.

“Hakiki dindarlığın merkezinin” evrenin “ışık saçan güzelliği” olduğunu söyleyen Einstein’dan daha önce alıntı yapmıştım. O şunu da söylemiştir: “Yaşayabileceğimiz en güzel şey gizemlilik. Gizem bütün gerçek sanat ve bilimin kaynağıdır. Bu heyecana yabancı kalana, (evreni) durup hayranlıkla seyretemeyen ve karşısında büyülenip dilini yutamayana, ölmüş dense yeridir; onun gözleri kapalıdır.”⁽¹⁾ Bunu derken Einstein’ın aklında, hayatını [onları] çözmeye uğraşarak geçirdiği gizemler vardı ve bunlar şimdi bizi de meşgul edecek olan gizemlerdir. “Güzellik” kelimesinin size Einstein’ın dile getirdiği –şaşırtma, hayranlık, büyülenme, saygı ve ürküntü gibi heyecanları kapsayan– tepkileri yakalayamayacak kadar sınırlı ve muğlak bir kelime gibi gelmesini bekliyorum. Bunların hepsi farklı kavramlar, fakat benim yazılarını okuduğum bilimciler “güzellik” sözcüğünü hepsini kapsayacak şekilde kullanıyorlar; ben de bu kelimenin, tüm genişlik ve muğlaklıkla, araştırınayla amaçladığım olguları ifadede işe yarayacağını sanıyorum.

Einstein’ın doğanın güzelliğine beslediği inanç görünüşe göre, alanlarının bu dramatik sınırlarında çalışan fizikçilerin –hepsi değilse bile– çoğu tarafından da paylaşılmaktadır. İşte yaptığım okumalar sırasında rastladığım eser başlıklarından birkaç örnek: *The Elegant Universe**, *Fearful Symmetry: The Search for Beauty in Modern Physics***, ve *Deep Down Things: The Breathtaking Beauty of Particle Physics****.⁽²⁾ Ve işte bu bilimcilerin, kendilerince misyonlarının ne olduğu hakkında,

* *Şık ve Zarif Evren.* –ç.n.

** *Korkutan Simetri: Modern Fizikte Güzellik Arayışı.* –ç.n.

*** *En Dipteki Şeyler: Parçacık Fiziğinin Nefes Kesici Güzelliği.* –ç.n.

kaptanlarının vizyonuyla temsil edilen, örnek bir beyanları: “Einstein evren makinesinin işleyişini daha önce hiç görülmemiş bir açık seçiklikle aydınlatmak ve böylece hepimizin, onun görkemli güzellik ve zarafeti karşısında hayranlıkla saygı duruşuna geçmemizi sağlamak istiyordu.”⁽³⁾ Bu kitapların hiçbirinde evrenin, bir tanrı tarafından yaratılmış olduğu için güzel sayıldığına/görüldüğüne dair bir ipucu yoktur. Yazarlar evrenin yaratılışının ilahi kaynaklı olduğunu yadsımıyor; ancak, sonsuz büyükle sonsuz küçüğü kapsayan muazzam bir kitap olan evrenin, –biri tarafından yazılmışsa bile– kim tarafından yazılmış olduğundan tamamen bağımsız olarak, kendiliğinden güzel olduğunu beyan ediyorlar. Nesnel olarak güzel olduğunu belirtiyorlar.

Ne var ki, benim okuduğum birkaç kitap onların, bu bölümün ana konusu olan iki soruyu gerektiği gibi yanıtlamadıklarını hatta belki tam olarak anlamış olmadıklarını aklıma getiriyor. Birincisi: Nesnel güzelliğe inanç, herhangi bir fizikçinin fiili araştırma ve spekülasyonlarında ne rol oynar? Nobel ödüllü Steven Weinberg şöyle demiştir:

Fizikçiler zaman zaman, yalnız yeni teoriler geliştirirken değil, teoriler geliştikten sonra fiziksel geçerliklerini değerlendirirken bile, kendi güzellik duygularını kılavuz almışlardır. Öyle görünür ki, doğanın güzelliğinin en temel düzeyinde nasıl önceleneceğini öğreniyoruz. Hâlen doğanın nihai yasalarını keşfe doğru gitmekte olduğumuz gerçeğinden daha cesaret verici bir şey olamaz.⁽⁴⁾

Bu görüş, bir bilimsel varsayımın güzelliğinin, doğruluğuna delil olduğunu akla getirmektedir. Fakat bu nasıl olabilir? Bir teorenin güzel olup olmadığı, doğru olup olmadığından çok farklı bir sorundur. Tamam, peki, ama alternatifi nedir?

Tersine, doğru bir bilimsel varsayımın güzelliğinin sadece rastlantı olduğunu mu söyleyelim? “Doğanın nihai yasalarının” üstelik bir de güzel çıkması mutlu bir şans eserinden ibaret mi oluyor? Ama öyleyse, Weinberg nasıl hâlen rağbet gören teorilerin bize güzel gibi gelmesinin “cesaret verici” olduğunu düşünebiliyor? Bu birbirine karşıt kanıt ve rastlantı seçenekleri dışında, (bu bağlamda) güzellik fikrinin oynayabileceği başka herhangi bir rol düşünebilir miyiz?

İkinci soru: Her hâlükârda, Weinberg’le diğer fizikçiler ne tür bir güzellik düşünüyor olabilirler? Galaksilerin ve kuarkların dansında ne tür bir güzellik bulmayı umabilirler? Bu dünyadaki yaşantılarımızda güzelliğin birçok tür veya boyutlarının olduğunu farkediyoruz. Güzel insanlar, güzel binalardan ya da güzel satranç hamlelerinden başka türlü güzeldirler. Kozmosta ya da atomda bu birçok güzellik tipinden hangisini bulmayı umabiliriz, akla yakın olarak? Kozmos veya atom hakkında doğrudan duysal deneyimimiz de olmadığına göre, bunların ne tür bir güzelliğe sahip olduğunu varsayabiliriz? Bu iki soruyu birlikte, paralel ve aşamalı olarak, irdelemeye devam etmemiz gerekiyor.

Güzellik Araştırmaya Nasıl Kılavuzluk Edebilir?

Kozmik güzellik kavramı gerçek (filî) bilimde –parçacık fiziği, astrofizik ve kozmoloji araştırmalarında– nasıl bir rol oynuyor olabilir, tabii oynuyorsa? Akla gelen en basit bağlantı noktası –az önce ima ettiğim gibi– bir teoremin güzelliğinin, onun doğruluğunun delili olmasıdır; yani daha güzel bir teoremin, sırf bu nedenle, doğru olmasının daha akla yakın olması. Şair John Keats güzelliğin sadece delil değil, kesin belirleyici kanıt olduğunu söylemiştir. Şöyle yazıyor: “Güzellik doğru-

luktur (hakikattir), doğruluk da güzellik. Budur bildiğin ve bilmen gereken her şey bu dünyada.”⁽⁵⁾ Bu görüşe göre, nihai bir “her şeyin teorisi” için farklı adaylarımız var, ama herhangisi biri lehinde deney ve gözlemlerde kesin kanıtlarımız yoksa, içlerinden en güzel olanın doğru olması en akla yakındır.

Doğa bilimciler elbette bunu yadsıyacaklardır. Onlara göre güzellik doğruluğun delili veya kanıtı olamaz, çünkü doğruluk şeylerin nasıl olduğuyla, güzellikse sadece bizim güzel demeyi seçtiğimiz şeyle ilgili bir konudur. Şimdiye dek uydurulmuş en güzel teorinin, yerkürenin üst üste konmuş bir yığın kaplumbağanın en üstünde duran bir fil tarafından havada tutulması olduğuna karar verebiliriz; fakat bu, evrenin baştan aşağı kaplumbağadan ibaret olduğuna kanıt olamaz. Keats’in özdeyişi yine de vaktiyle, kendilerini Sistine Tanrısı’na adanmış bilimcilerce kabul edilmiştir. Bunlar astronomide güzelliğin, doğruluğun kanıtı olduğunda uzlaşıyorlardı, çünkü –diyorlardı– Sistine Tanrısı güzelliğin yanılmaz hakemidir ve kendi evreninin de güzel olmasını istemiştir. Daireler güzeldir, dolayısıyla Güneşin etrafında dönen gezegenlerin yörüngelerinin de daire şeklinde olması son derece akla yakındır. Örneğin Johannes Kepler bile, kendi gözlemlerinin bu görüşü çürütür görünmesine karşın, dairesel yörüngelere inanıyordu. Ancak sonunda gözleme boyun eğerek görüşünü değiştirdi. Diyebiliriz ki, ona göre güzellik astronomik hakikat lehinde bir kanıttı, fakat sonunda gözlemsel kanıt güzellik kanıtını geçersiz kılmıştır.

Fakat evrenin güzel olduğunu beyan eden çağdaş bilimciler, onun ilahi bir sanatçı tarafından yaratılmış olduğunu varsaymıyorlar; dolayısıyla, güzelliği sırf bu nedenle doğruluğun kanıtı sayamazlar. Peki, başka hangi nedenleri var? Bazı bilim felsefecileri güçlü bir kavramsal bağlantı öneriyorlar: Güzelliğin bilimde doğruluğun *tanımının* bir parçası olduğunu

söylüyorlar: Yani fizikçiler bir teorinin doğruluğunu beyan ettiklerinde, başka vasıflarla birlikte, onun aynı zamanda güzel olduğunu da kastetmiş olurlar. Bu, Keats'in iddiasının daha da ileri bir okunuşudur: Güzellik bir teorinin doğruluğunun sadece kanıtı olmakla kalmaz, teoriyi doğru yapan şey her neyse onun da bir parçasıdır.⁽⁶⁾ Fakat ileri gelen fizikçilerin çoğu, en ileri gelenler de dâhil olmak üzere, fiziksel dünya konusunda sıkı realist kişilerdir. Evrenin gerçekte (realitede) belli nitelikte bir şey olduğuna, görevlerinin onun gerçekte nasıl bir şey olduğunu keşfetmek olduğuna ve bir teorinin doğru mu yanlış mı olduğu sorusunun güzel mi çirkin mi olduğu sorusundan tamamen farklı bir soru olduğuna inanırlar. Aslında basit teorileri karmaşık olanlara, zarif teorileri ayrıntılı ve hantal olanlara yeğlerler. Ancak, kozmosun güzel olduğunu söylediklerinde, bilimde doğruluğun tanımı konusunda sadece semantik bir uyarı veya imada bulunduklarını değil, gerçeklik (realite) hakkında dramatik bir iddiada bulunduklarını düşünürler.

Fakat bazı büyük bilimciler “iş başında realistler” diyebileceğimiz türden değillerdir. Fizikçilerin, evreni olduğu gibi serimleyecek, zihinden tamamen bağımsız bir teori keşfetmeyi amaçladıklarını varsaymanın, fiziği yanlış tasarımlamak olduğunu düşünürler. Son zamanlarda Stephen Hawking de kendi “modele bağımlı” bilimsel epistemolojisini serimlemiştir. Buna göre, kozmolojinin gelişim sürecinde, herhangi bir özel anda eldeki gözlem verilerine uyabilen çeşitli ve farklı modeller olabilir.

Böyle bir model olayları açıklamakta başarılı olduğu zaman, ona ve onu oluşturan öge ve kavramlara, gerçeklik ya da mutlak doğruluk niteliğini atfederiz. Fakat aynı fiziksel durumu modellemenin, her biri ayrı temel öge ve kavramları kullanan farklı yolları olabilir. Böyle iki teorinin ikisi de araştırılmakta olan olayları doğru olarak öngörebiliyor veya

tahmin edebiliyorsa, birinin öbüründen daha doğru olduğu söylenemez.⁽⁷⁾

Modellerden birini veya öbürünü benimseriz, fakat bunu, yeni gözlemsel verilere kapıyı açık tutarak, basitlik ve zarafeti de içeren birtakım ilkelere dayanarak, “şimdilik” kaydıyla yaparız. Kozmik gerçekliğin bu “modele göreli” teorisi gerçekten de güzelliği özel bir yoldan doğruluk tanımının parçası yapar; güzellik ya da zarafet zaman zaman doğru sayacağımız şey konusundaki seçimimizi yönlendirir.

Fakat, dediğim gibi, çoğu fizikçiler “iş başında realistler” dir. Zihinden bağımsız bir evren olduğunu, kendilerinin de bu evren hakkındaki “reel” hakikati keşfetmeye çabalamak görevinde olduklarını varsayarlar. Güzelliğin ne doğruluğun kanıtı olduğunu ne de bir teoriyi doğru yapan şeyin parçası olduğunu düşünebilirler. Onları daha farklı şekilde yorumlayalım mı dersiniz: Araştırıldıkça evrenin güzel olduğunun ortaya çıkacağına gittikçe daha çok güvenen kişiler olarak? Bu görüşe göre, fizikçiler büyük birleştirici teorilerini en iyi bilimsel yöntemleri kullanarak, aday teoriler arasında deneysel sınamayı en iyi hangisinin geçtiği ölçütüne göre seçim yaparak sürdürürler, sonra keşfetmiş oldukları şeyin güzelliğini ayrıca, bağımsız estetik ölçütlere göre değerlendirirler. Buna göre, en iyi –ve aynı zamanda son– teorinin, böyle bağımsız bir ölçüte göre, (doğruluğun yanı sıra) kozmik güzellik de taşıdığına ortaya çıkması, bir tür ek prim, bir bonus olacaktır. Fakat bu, az önce reddettiğim “rastlantı” görüşüdür: Weinberg gibi bilimcilerin güzellik hakkında söylediklerini Hawking’in modele bağımlı epistemolojisinin yaptığı kadar bile anlamlandıramaz.

Başlangıç olarak, bu görüşe göre güzellik hakkında her türlü kesin ifade nefes kesici derecede erken ve “prematüre” olacaktır. Evrenimizin güzel olduğunu ilan eden fizikçiler şu

an itibariyle onun hakkında pek az şey bildiklerini kabul ederler (etmelidirler de). Dört temel doğa kuvveti tanımlanmışlardır: Yıldızlar, galaksiler ve biz gibi büyük nesnelerin karşılıklı çekişim olayını yöneten kütle çekimi (gravity); bir dışavurumu ışık olan elektromanyetik kuvvet; atomların çekirdeğindeki protonlarla nötronları bir arada tutan güçlü nükleer kuvvet; ve nükleer çürümeye sebep olan zayıf nükleer kuvvet. Einstein'ın, bu kuvvetlerden birincisi yani kütle çekimi hakkındaki teorisi (deneysel olarak) o denli çarpıcı biçimde doğrulanmıştır ki, yanlış olduğuna inanmak nerdeyse imkânsızdır. Birkaç onyıldan beri bazı parlak fizikçiler de diğer üç kuvvetin nasıl etkide ve etkileşimde bulunduklarını açıklayan Standart Model denilen bir teori geliştirdiler; bu da birçok kez o kadar göz alıcı biçimde doğrulandı ki, onun da temelde yanlış olabileceğine inanmak hemen hemen imkânsızdır. Bu teori, örneğin daha önce bilinmeyen bir parçacığın, Higgs bozonu'nun, keşfini önceden tahmin etmiştir; fizikçiler şimdi, ben bunları yazmaktayken, heyecan içinde Cenevre yakınındaki devasa CERN Hızlandırıcısı'nda bunun gerçekten keşfedildiğine inanmaktadırlar.

Ancak sorunlar da var, ki bunların en dramatik olanı belki bu kadar etkileyici biçimde doğrulanmış olan bu iki teorisinin birbiriyle bağdaşmaz olmasıdır. Einstein'ın kütle çekimi teorisiyle diğer üç kuvvetin standart modeli'nin ikisi birden mutlak genel teoriler olarak doğru olamaz. Fizikçiler, kütle çekimiyle diğer kuvvetlerin nasıl temelde aynı şey olduğunu açıklayacak simetriler bularak, ikisini bağdaştıracak bir "nihai" teorisinin hayalini kurmaktadırlar. Bu "kütle çekiminin kuantum teorisi" uğrunda on yıllardır araştırma yapıyorlar ama bugüne dek sonuç yok. Birçokları bağdaşmanın "sicim teorisi" denen şeyde bulunabileceği yolunda spekülasyon yapmaktalar; buna göre evren en derin ve temel düzeyinde, on boyutta titreşim

yapan tek boyutlu “iplik” veya “sicim”lerden yapılmıştır. Fakat başkaları bu varsayımı reddetmekte olup, destekleyenlerden hiçbiri de şimdiye dek bu ipliklerin titreşimlerini betimleyecek tam anlamıyla tutarlı bir denklem takımı kuramamıştır.

Dahası, Standart Model de tanıladığı parçacıkların özelliklerine, örneğin indi* görünen ve gözlemle kesinleştirilmesi gereken göresel kütlelerine, taban olacak bir kuramsal temel sunmamaktadır. Her hâlükârda fizikçiler hâlen tüm var olanın %96’sının, iki başat ve bağdaşmaz teoriden hiçbirinin açıklama getiremediği karanlık madde ve enerji olduğuna inanmaktadırlar. Bazıları bizim evrenimizin tek ve benzersiz olduğunu, başkalarıysa henüz yoklamaya bile başlayamadığımız boyutlara yayılmış akılları durduracak kadar çok sayıda evrenlerden biri olduğunu düşünüyorlar. Gerçi fizikçiler güzelliği hissedip varlığını öne sürüyorlar, ancak bu büyük ölçüde cahili oldukları bir varoluş bütünlüğü içinde yer alıyor. Bu yüzden, sorumlu fizikçiler evren hakkında sadece bir tesadüf eseri olarak güzel olduğuna dair güven duymaya yetecek kadar şey keşfettiklerini varsayamıyorlar.

Fakat bir üçüncü ve çok daha inandırıcı bir olasılık daha var. Kozmik güzellik, kanıttan da rastlantıdan da farklı bir şeydir. O bir ön varsayım, daha doğrusu bir ön varsayımın bir yönüdür. Evrende etkileyici bir güzellik bulunduğuna inanan fizikçiler aynı zamanda bir tür özsel birlik bulunduğuna da inanırlar; evrenin nasıl doğduğuna ve en büyük galaksiden en küçük parçacığa kadar mekanizmasının nasıl işlediğine dair kapsamlı, basit ve birleşik bir açıklamanın keşfedilmeyi beklediğini varsayarlar. Weinberg böyle bir özsel açıklama arayışını “nihai teori hayali” diye adlandırır. Çağdaş fiziğin o engin çözülmemiş gizemler dünyası ve içinde çırpındığı devasa belirsizlikler düşünülünce, bu hayalin fizikçiler arasında bu kadar

* “Arbitrary” yerine. –ç.n.

yaygın olduğunu görmek şaşırtıcı görünebilir. Ancak, evrensel denecek kadar yaygın olduğu da söylenemez. Örneğin, Marcelo Gleiser, *A Tear at the Edge of Creation* adlı kitabında, buna çekinceler koyuyor.⁽⁸⁾ Evrenin son kertede birleşik değil dağınık olduğundan kuşkuluyor ve dolayısıyla güzel olduğuna dair görüşü paylaşmıyor; cansız evrenin değil, yalnız insan hayatının kendinde bir değer taşıyabileceğini savunuyor. Güzelliğin bilinçsiz galaksi ve atomlarda değil, kendi yaşamlarımız ve yapıp ettiklerimizde olduğunu düşünüyor. Biz harikayız, diyor, fakat eğer birleşik teori yoksa, uzayın kendisinde de harikalar aramamalıyız.

İkiz ön varsayımlarımız –evrenin birleşik bir teori üzerinden anlaşılabilceği ve evrenin aşkın biçimde güzel olduğu– arasındaki bu görünüşte güçlü bağlantı, ikincinin birincinin parçası olduğunu akla getirmektedir. Nitekim bu fikir, nihai teorisinin bu aşkın güzelliği güneş gibi doğduracağı hayalinin bir parçasıdır. Bu, dar ve ampirik bir bilim tasarımına dayalı bilimsel bir varsayım değildir. Söz konusu tasarımda saf bilimsel hedefler, gözlenebilen her şeyin başarılı biçimde açıklanma ve tahminiyle sınırlıdır. 1960’larda, atom altı parçacıkların bulunması için hızlandırıcı teknolojilerinin gelişmesiyle, beklendiği gibi, çok sayıda yeni, farklı ve görünüşe göre bağımsız parçacıklar –çeşitli türlerden lepton ve gluonlar– keşfedilmiştir. Fizikçiler sadece bir zoo (parçacık bahçesi) keşfetmekten yakındılar; bundan sonra içlerinden yeni bir parçacık keşfeden ilk kişiye para cezası verilmesi gerektiğini söylediler. Ancak, gözlenebilen her şeyin kapsamlı ve mantıksal olarak tutarlı bir açıklamasını bulmak yolundaki saf bilimsel tutkuda böyle bir “parçacık bahçesini” dışlayan hiçbir şey yoktur. Fizikçilerin eldeki teknolojiyi kullanarak keşfetmiş oldukları atom altı parçacıkların hepsini kapsayan çok uzun bir liste yapmayı başardıklarını, bununla birlikte her parçacığın

listedeki tüm diğer parçacıklarla tüm fiziksel bağlamlardaki etkileşimlerinde nasıl davrandığını da tam olarak betimleyebildiklerini düşünelim. Bu listenin, tekrar tekrar teyit edilmiş gözlemlerin tam tamına tahmin edilmesine imkân verdiğini varsayalım. İmdi, bir bilimsel teori bir yerde durmak zorundadır. Her gözlem ve tahminin söz konusu teoriyi doğruladığı noktada durmak, mükemmelen tutarlı bir “her şeyin teorisi”nin kapsama ve öngörme değerine zarar verir mi?

Fakat iyi bilimcilerin böyle yoklama listesi teorilerden hoşlanmadıklarını biliyoruz. Onlar keşfettikleri (bir sürü bağımsız parçacığın kaynaştığı) parçacık bahçesiyle tatmin olmadılar ve bu tatminsizlik, bileşimine girdikleri daha büyük parçacıkların karakter ve davranışlarını açıklayabilecek özelliklere sahip daha az sayıda ve daha temel parçacıklar bulmak için bir araştırma başlattı. Keşiflerde çığır açıcı rol oynayan Murray Gell-Mann bu temel parçacıklara, James Joyce’un *Finnegans Wake* romanından aldığı “kuark” adını verdi. Aslında oldukça çok sayıda farklı tür kuark tanılamak gerekiyordu, ama bunlar nisbeten az ayrı tipten olmalıydı; öyle ki, “bahçe” şimdi çok daha küçüktür ve bu küçülmüş bahçe önemli bir ilerleme olarak görülmektedir. Fakat kuark araştırmaları doğa olaylarında hantal listelere kıyasla daha güvenilir öngörüler sağlamıyorsa, getirdikleri açıklamaların listelerinkinden daha kapsamlı olduğunu söyleyemeyiz. Gittikçe daha basit ve kapsamlı teoriler uğrunda yapılmakta olan yorulmak bilmez araştırmalar, sırf hakikate daha yaklaşıp, daha güvenli varsayımlar araştırması olarak açıklanamaz. Bir güzellik araştırması olarak da açıklanmalıdır.

Reddettiğimiz açıklamalar –güzelliğin doğruluk delili ya da doğruluk tanımının parçası olduğu, veya fiziğin rastlantıyla güzellik bulduğunu ilan edecek kadar keşif yapmış olduğu–

* İng.: Quark. –ç.n.

aslında yanlış yönde yapılmış açıklamalardır. Fizikçiler şimdiye dek keşfettiklerinde güzellik buluyorlar, çünkü her şeyi kapsayan nihai bir teori tasarlıyor, sonra bunun parlaklığını gerisin geri, onu bulmak için atılan her adıma yansıtıyorlar. Keşiflerine “vekâleten” güzel diyorlar: Bunlar güzeldir, çünkü henüz bilinmeyen, hâlâ gizemli kalan bir son kerte güzelliğine dair ipucu verir görünüyorlar. Bu nihai güzelliğin nasıl bir güzellik olduğunu bundan sonra ele alacağız. Fakat önce fizikçilerin, en azından pek çoğunun inancının, doğal olarak, bizim kurduğumuz bir kategoriye girdiğini farketmeliyiz. Evrenin gerçekten, varlığına temel olarak herhangi bir tanrı varsaymayan yüce bir güzelliğe vücut verdiği içimizde hissettiğimiz bir kanıdır. Kuşkusuz birçok fizikçi bu anlatıyı reddedecektir, ama bu bir dinsel ateizm örneğidir.

Peki, Bu Ne Tür Bir Güzellik Olabilir?

Benim dünyevi güzellik adını verdiğim güzellik –gündelik hayatımızda karşılaştığımız güzellik türleri ve boyutları– ile görülmeyen ve görülemeyecek olan evrende tasavvur edebileceğimiz güzellik türü arasında bir örtüşme bulmaya çalışmak zorundayız. Bu işin tamamen yeni ve *ad hoc* güzellik formları icat etmekle yapılamayacağı bellidir. Bulmayı umduğumuz şeyin niçin bildiğimiz gibi güzellik olduğunu açıklamak zorundayız. Az önce güzelliğin araştırmada oynadığı role dair ilk sorumuza önerdiğim yanıt, araştırmamıza bir şart daha koşmaktadır. Tanılamış olduğum güzellik varsayımını anlamlı kılacak bir güzellik türü veya biçimi bulmalıyız. Bu biçim, her şeyin kapsamlı, temelden ve nihai açıklamasını bulmak için çalışan fizikçiler için, o nihai açıklamanın görkemli bir güzellik sergileyeceğini varsaymanın nasıl mantıklı olduğunu

göstermelidir. Aksi takdirde, ilk sorumuzu gerçekten yanıtlamış, güzellik ön varsayımının araştırma ve spekülasyonda oynadığı rolü açıklamış olmayız.

Bu iki gereksinimi –güzellik gereksinimi ve ön varsayım gereksinimi– tıpkı birkaç matematik denklemini nasıl aynı anda çözüyorsak öyle karşılamaya çalışmalıyız: Yani iki gereksinime de yanıt veren bir güzellik anlayışı bularak. Kolaycı bir çözüme kaçma ayarısına kapılabiliriz: Gerçekten tüm evrenin kapsamlı bir açıklamasını bulursak, evrenin harika derecede güzel olduğunu da göstermiş oluruz, gibi. Yani, kapsamlı olduğu için güzel... Fakat farzedelim o nihai, kapsamlı açıklama az önce betimlediğim parçacık bahçesi gibi bir şey olsun: Kocaman bir bilgisayarın saatler boyu çalışarak herşeyi öngörmekte, dolayısıyla açıklamakta, kullanacağı devasa boyutlarda bir denklem listesi! Bu, kozmosta güzellik olduğunu mu gösterirdi? Yoksa Gleiser'in "dağınıklık" dediği şeyi mi? Öyleyse, bir nihai açıklamanın basit olduğu takdirde güzel olacağını mı söyleyelim? Fakat neyi basitlik sayacağımız açık olmaktan uzaktır ve her hâlükârda basitlik gereksinimi de kapsamlı açıklama gereksiniminden öteye gider. Hangi basitlik biçiminin güzel olduğunu, daha önemlisi neden böyle olduğunu söylemeye ihtiyaç duyarız. Kimi iktisatçıların, tüm insan davranışının dar bir bencil ekonomik çıkar tasarımıyla güdülendiğine dair teorisi, bir davranışsal teorinin olabileceği kadar basittir; ama teori olarak, özgecilliğe de yer bırakan daha karmaşık ve nüanslı bir teoriden daha güzel değildir. Üç hamlede mata götüren bir satranç düzeneği, kaçınılmazcasına aynı sonuca götüren yirmi hamlelik bir düzenekten daha güzel midir?

Demek ki bizim eşzamanlı denklem problemimiz o kadar kolay çözülmüyor. Bağımsız, ama yine de nihai teori hayaliyle yakından ilişkili bir güzellik tasavvuruna ihtiyacımız var. İşe

daha tanıdık güzellik tür ve boyutları üstüne d   nmele ba lamalıyız. Bunları makul bir şekilde saf duyusal dan saf entelektüele doğru bir skala üzerine dizebiliriz; güzel bulduğumuz hemen her şey bu skalada yer alabilir. Kuşkusuz renk algısına dayalı saf güzellik vakaları vardır. Fakat duyusal güzellik dediğimiz şeylerin çoğu –insanlar, resimler, şarkılar– gerçekte duyusal dan belli bir uzaklıkta, entelektüel uca doğru yer alırlar. Bu güzelliği bir bilgi veya varsayım mer eğinin süzgecinden geçmiş olarak algılarız. Bu husus mimarlık, şiir ve ciddi müzik konusunda düpedüz doğrudur; bunlar bizi dolaysızca cezbederler, ancak bu cazibe çeşitli tarihsel ve diğer varsayımlara dayanır. Bazı resimleri büyüleyici buluruz; bizde anında duyusal bir tepki yaratırlar. Fakat bu tepkinin içine de inanç sinmi tir: O resim Rothko’nun eseridir, belki onun kariyerinin belli bir anına denk düşmektedir, Rothko’nun resimde bazı niyet ve angajmanları vardır (ki öyledir!), vb. gibi. Skalanın entelektüel ucuna doğru gidildikçe, algı ve duyusallık daha az hatta çok az rol oynar. Yirmi hamlelik bir satranç kombinezonunun, parlak bir hukuksal argümanın ya da matematiksel kanıtlamanın güzelliği tamamen entelektüeldir.

Yoksa Simetri mi?

Bir bütün olarak evrene ya da en küçük parçalarının d zenleni ine atfedebileceğimiz herhangi bir tür güzelliğin, yelpazenin entelektüel tarafında yer alacağı apaçık bir gerçek gibi görünebilir. Evrenin bütününü olsun en küçük parçacığını olsun gözümüzle görmeyi tasavvur bile edemeyiz; bu durumda tümüne ya da parçasına nasıl duyusal bir tepki gösterebiliriz? Ancak, etkileyici sayıda fizikçi sorumuza, ilk bakışta fizikçinin dünyasındaki güzelliği bizim kendi deneyimlerimizdeki

duyusal güzelliğe bağlar gibi görünen bir yanıt öneriyorlar. Bunlar, hem kozmik güzelliğin hem de dünyevi güzelliğin çoğunun temelinde simetrisinin paylaşılan estetik “erdeminin” yattığını düşünüyorlar. Örneğin Anthony Zee, temel fiziksel dünyanın güzelliği konulu kitabının başlığında Blake’in kaplanın “ürpertici simetrisi”nden bahseden şiirini zikreder. Güzel olduğunu söylediğimiz şeylerin çoğunda –örneğin, Tac Mahal ya da Angelina Jolie’nin yüzü gibi– klasik ve çekici bir simetri sergilenir. Mikroskop altında kar tanesinin altıgen simetrisini hayranlıkla seyrederiz. Ayrıca, simetri varsayımlarının teorik fizikte kritik ve son zamanlarda başat bir rol oynadığı da elbette doğrudur. Ama asıl soru, kendi yaşantımızda hoşumuza giden simetri ile fizikçilerimizin söz ettiği simetrisinin yeterince benzer olup olmadığıdır; öyle olmalı ki evrene, simetrisinin gündelik hayatımızda bize verdiği duyusal güzelliğe yakın bir nitelik atfetmeyi umabilelim. İşe simetrisinin genel bir tanımıyla başlamalıyız, teknik olarak hem kozmolojik hem gündelik örneklerle uyan bir tanımla. Simetri, verilen bir dönüşüm veya ikame bağlamında *değişmeme* durumu anlamına gelir; bir dönüşüm (bazı şeyleri değiştirirken) bir şeyi olduğu gibi bırakıyorsa, bir şeyin o dönüşüme göre simetrik olduğu söylenir. Bir kürede tüm boyutlarda dönüşsel simetri vardır: Üç boyuttan hangisinde döndürülürse döndürülsün hep aynı görünür. Buna karşılık bir karede doksan derece simetrisi vardır; sadece bir düzlemde doksan derece döndürüldüğü zaman aynı görünür. Kar tanesinde altıgen simetri vardır; altmış derece döndürüldüğü zaman aynı görünür. Tac Mahal’da doksan derece dönüşsel simetri, Angelina Jolie’nin yüzünde aynadaki görüntü simetrisi vardır: Aynada birebir aynı görünür.

Bütün bunlar dünyevi simetrilerdir. Fizikte bulduğumuz simetrilerse oldukça farklıdır. En önemlisi galiba en apaçık

görünenidir: Temel doğa yasaları zaman, uzay ve yönelim boyutlarında hangi dönüşümde olursa olsun değişmezler. Deney nerede yapılırsa yapılsın (İzlanda’da, Şili’de ya da –farzedelim– 300 milyon ışık yılı uzaktaki bir gezegende) bunları teyit eder. Massachusetts’in Rhode Island’inkilerden farklı yasaları vardır, fakat doğanın hiçbir yer için farklı yasaları yoktur. Bunlara fiziğin art alan simetrileri diyebiliriz. Fakat daha özgül simetriler vardır ki, daha dramatik görünebilir. Einstein özel görelilik teorisinde, her biri (öbürüne göre) farklı ama değişmeyen hızlarda hareket eden iki deneyci için de aynı yasaların geçerli olduğunu göstermiştir: Yani ışık, her birinden görüldüğüne göre aynı hızda seyretmektedir. Genel görelilik teorisinde ise o yasaların sadece farklı hızlarda değil, farklı ivmelerle hareket eden iki deneyci için de aynı olduğunu göstermiştir: Işık yine ikisi için de aynı hızda seyreder. Nobel ödüllü David Gross, “Einstein’ın 1905’te gerçekleştirdiği büyük ilerlemenin simetriyi en başa koyması, simetri ilkesine, işletilebilen dinamik yasaları zorlayan doğanın birincil özelliği olarak bakması olduğunu” yazmıştır.⁽⁹⁾ Standart Model’in başarısı da esas itibariyle, parçacık ve kuvvetlere ilişkin temel denklemlerinde kullandığı simetrilere dayanır.

Brian Greene meslek adına şöyle konuşuyor:

Fizikçiler aynı zamanda [kendi] ... teorilerinin doğru yolda olduğuna da inanırlar, çünkü anlatılması zor bir şekilde, haklı olduklarını hissederler ve simetri kavramları bu duygu için temel önemdedir. ... Kütle çekimi dışındaki diğer üç kuvvetin –elektromanyetizmle güçlü ve zayıf nükleer kuvvetlerin– teorileri de az çok daha soyut fakat aynı derecede sürükleyici simetri ilkeleri üzerine kuruludur. Böylece, doğanın simetrileri sadece doğa yasalarının

sonuçları olmakla kalmaz, bizim modern bakış açımızdan bu yasaların fışkırdığı temel veya kaynak olarak görünürler.⁽¹⁰⁾

Ne var ki bizim sorumuz simetrinin, “nihai” teori uğrunda yapılan bilimsel araştırmada kritik önemde olup olmadığı değil, simetrinin, bu nihai teorinin görkemli bir güzellik ortaya çıkaracağına dair daha başka bir varsayımı açıklayıp açıklamadığıdır. Fizikçiler böyle düşünür gibi görünüyorlar. Ben onların bu sanat bilim karması görüşe, dünyevi simetrinin bizim gözümüze güzel görünmesi yüzünden cezbedilmiş olabileceklerini önermiştim; zira biz yapılarda ve yüzlerde simetriye hayran kalma eğilimindeyiz, simetri bozukluğundansa çoğu kez rahatsız oluruz. Fakat kozmik güzelliğin doğrudan kozmik simetriyle özdeşlenmesi yine de fazla kaba görünüyor. Evrendeki simetrilerin şimdiye dek keşfedildiği kadarının bile çok dramatik biçimde etkileyici olduğunu ve betimlediğim nihai güzellik sayıltısında oynayacak önemli bir rolleri olabileceğini kabul ediyorum. Fakat yine de niçin böyle olduğuna dair daha derin bir açıklamaya ihtiyacımız var.

Neden fazla kaba? Bir kere, gündelik yaşantılarımızda simetri ille de bu özdeşlemede farzedildiği kadar hoş ve zevk vericidir diyemeyiz. En hoşumuza gidenin ayna görüntüsü ve dönüşsel simetri olduğunu düşünüyoruz, ama bu simetriler de çoğu kez güzellikten ziyade sıkıcılık anlamına gelir. Kum tepeleri ve gölgeleri olmayan bir çölde, bizim görüş boyutumuzda, tam dönüşsel simetri vardır; ne tarafa dönersek dönelim hep aynı görünüş sergilenir. Oysa, karma karışık kumulları ve dolayısıyla gölgeleri de olan bir çöl çok güzel görünürken, öbür “simetrik” çöl sadece sıkıcı ve bıktırıcı olur.

Dahası, dünyevi simetri kavramları konusunda da önemli bir ikircimliliğe karşı dikkatli olmalıyız. Kimi zaman simetriyi

özerken aklımızda herhangi bir tür değışmeme/değışmezlik fikri yoktur. Bir resim ya da şiirin, oluşturuu ögelerini tatmin edici bir şekilde dengelenmiş gördüğümüz zaman, simetriyi gerçekleştirdiğini söyleriz; teknik anlamda dönüşsel veya başka türden hiçbir simetriye sahip olmadıklarında bile! (*New American Dictionary* bu durumu “özel” diye niteliyor ve [böyle bir simetriyi] “bir şeyin parçaları arasındaki hoşagiden oran” olarak tanımlıyor.) Bu anlamda, çarpıcı biçimde “asimetrik” bir bina bile simetrik olabilir: Örneğin Richard Rogers’ın Londra’daki Lloyds plazası ya da Rem Koolhaas’ın Pekin’deki televizyon binası gibi. Fakat sanatta sırf oran veya denge de mutlaka hoşagider değildir; o da mekanik bir şey olabilir. Her iki anlamda da simetrinin güzellik etmeni olup olmadığı, birçok faktörden etkilenen nazik ve karmaşık bir konudur.

İkinci olarak, simetri dünyevi güzelliğın daha ziyade duyuşsal ucuna yakın bulunur; simetrik bulduğumuza “göze güzel geliyor” deriz. Simetri gösteren fizik yasaları ise aksine, yelpazenin saf entelektüel ucunda yer alırlar ve eğer evrene güzellik vereceklerse, bu saf entelektüel türden bir güzellik olacaktır. Bu simetrileri –örneğin, kıvrak bir matematiksel kanıtlamada bulduğumuz saf entelektüel güzelliğı– denklemlerin ve yasaların güzelliğının açıklaması gerekir. Ancak, simetri entelektüel güzellikte dikkate değeri bir rol oynamaz. Bir matematik kanıtlama ya da hukuksal argüman palindromlar* kullansa bile bu nedenle onu güzel saymayız.

Her hâlükârda, bizim bencil bakış açımızdan, fizikçilerin tasvir ettiğı asimetriler de en az simetriler kadar önemlidir. Evren, çok çeşitli boyutlarda simetrik olmasına karşın, zamanda simetrik değildir; gelecek her yerde geçmişten farklıdır. Evrendeki her parçacığın kendine denk bir karşı parçacığı

* İki yönlü okunabilen –yani “simetrik”– ibareler. –ç.n.

vardır ve bunlar birleştikleri zaman birbirini yok ederler. Şansımıza, karşı parçacıktan daha çok parçacık var ki biz de varız! Sayıları simetrik olsaydı hiçbir şey var olamazdı. Fizikçilerin keşfettiği en etkileyici simetrilerden bazıları, evrenin doğuşunun ardından inanılmayacak kadar kısa bir süre filen var olmuş ve bugün ancak –başka dünyalardan gelmiş gibi görünen– devasa parçacık hızlandırıcılarında yeniden yaratılabilen simetrilerdir. O zamandan beri vuku bulan her şey –örneğin elementlerin oluşumu– simetrilerin doğar doğmaz bozulması yüzünden meydana gelmiştir. Başlangıçtaki simetriler son derece büyük teorik önem taşırlar. Fakat evren o denli kısa bir süre öyleymiş diye onun güzel olduğunu düşünebilir miyiz? Evet, simetrinin bir tür derin ve gizemli tarzda göksel güzellik için önemli olduğunu kabul etmeliyiz; Greene’in dediği gibi, fizikçilerin “doğru olduğunu hissettikleri” şeyi de hesaba katmalıyız. Fakat onların inancını açıklamak için daha derin bir sondaj yapmamız gerekir.

Evrenin “Olduğu Şey Olması”

Diye Bir Şey Var mıdır?

İşte çok eski bir felsefi problem. Evrenin sadece neyse o olması gibi bir durum var mı? Herhangi bir sebepten (biri onu öyle yaptığından) değil, sadece öyle vaki olduğu (durum öyle tecelli ettiği) için yani? Teorik fizik günün birinde, artık öğrenebileceği bir şey kalmadığı anlamına gelen bir duvara çarpacak mı? Sadece her nasılsa oluşmuş olana parmağını uzatarak mı sona erecek?

Filozof Gottfried Leibniz böyle bir “ne imişse o olmuş” çözümlünün anlamsız olduğunu düşünüyordu. Vaki olması için bir “yeterli neden” yoksa hiçbir şey vaki olmaz, diyordu. Evreni

Tanrı yaratmıştır, dolayısıyla evrenin ne ise o olması için Tanrı'nın onun öyle olmasını istemiş olması bir yeterli nedendir. (Leibniz sözünün sonunda, dolayısıyla bizim dünyamızın var olabilecek dünyaların en iyisi olduğunu, çünkü Tanrı'nın onu elinden geldiği kadar iyi yapmamak için hiçbir nedeni olmadığını söylüyordu. Bu, Voltaire'in *Candide* adlı öyküsünde dalga geçtiği görüştür; gülünç Dr. Pangloss tipini de Leibniz'in çömezi olarak uydurmuştur.) Ne var ki, dünyanın açıklanamaz biçimde ne ise o (ya da olduğu şey) olduğu, dolayısıyla sonunda bilimin parmağını uzatmaktan başka bir şey yapamayacağı fikri bazı büyük filozof ve fizikçilere de akla yakın gelmiştir. Bertrand Russel, "Evren orada duruyor, hepsi bu kadar," demiştir.⁽¹¹⁾ Sık sık Einstein'dan bu yana en büyük fizikçi olduğu söylenen Richard Feynman da dünya mekanizmasının nasıl işlediğini açıklamayı umabileceğini, fakat neden öyle işlediğini açıklayamayacağını söylemiş, Doğa'nın "sadece nasılsa öyle, yani *absürt*" olduğunu kabul etmekten başka çaremiz yok demiştir.⁽¹²⁾

Sağduyu Leibniz'le görüş birliğindedir. Evrenin "konfigürasyonu" ne olursa olsun, neden o şekilde "konfigüre" edilmiş olduğunun bir açıklaması olduğunu düşünmek insana doğal gelmektedir. Einstein'ın teorisi, Big Bang olayında her şeyin nasıl olduğunu açıklayamıyorsa, bunu yapabilecek daha iyi bir yol mevcut olmalıdır. Sadece teorinin en küçük parçacıklara uygulanamadığını söyleyip işi orada bırakamayız. Teistler elbette her şeyin bir açıklaması olduğuna inanırlar: Leibniz'in açıklaması. Evren nasılsa öyledir, çünkü Tanrı onu öyle yapmıştır. Fakat ateistler de, niçin öyle olduğuna dair açıklama önermeksizin evrenin nasılsa öyle olduğunu düşünürlerse, Russel gibi evrenin önsüz sonsuz ve açıklanamaz bir kozmik kazadan ibaret olduğunu düşünüyor olmalıdırlar. Bu ise, derin düzeyde, hiç de tatmin edici görünmüyor.

Gerçi kimi bağlamlarda neden-bitiren* yanıtları kabul etmek zorundayız ve ederiz de. Bana niçin badem sevdiğimi sorarsanız, makul bir şekilde “seviyorum da ondan” yanıtını verebilirim. Bir yerlerde –belki genetik veya psikolojide– başka bir yanıt olduğunu yadsımam, ama bunun ne olabileceğini tasavvur edemem. Fakat bu sizin almak istediğiniz türden bir yanıt değil. Siz güdülenmeye dair bir yanıt istiyorsunuz, ama benim bu alanda diyecek bir şeyim yok. Neden diyecek bir şeyim olmadığını bile açıklayamam. Güdülenme açıklaması bir yerde biter; ve burası benim için tam onun bittiği yerdir. Ancak fizik açıklayıcı yolun tümüyle bittiği yer olmak iddiasındadır. Evrenin doğuş ve gelişiminin yani tarihinin açıklaması orada değilse, hiçbir yerde açıklama yok demektir.

Doğal olguların açıklaması elbette şans ve olasılığa da dayanabilir: Kuantum mekaniği, en azından kimi yorumlarında, parçacıkların davranışlarının hiçbir şekilde belirlenmemiş olduğunu savunur. Tamamen öngörülemez şekilde ve yerlerde kaybolur ve tekrar ortaya çıkarlar. Fakat kuantum teorisyenleri, olasılıkların gözle görülür dünyada rastladığımız öngörülebilirliklere nasıl kefil olduklarını göstermek suretiyle, teorilerini kabul edilebilir kılmışlardır. Belirlenmemişlik kavramı açıklamada bu şekilde yer alır. Fakat niçin olasılıklar oldukları şey olsun? Kuantum teorisi bu soruya şimdiye dek yanıt vermemiştir ve, eğer kaza hipotezi –evrenin öylesine, amaçsızca belli bir şekilde var olduğu– doğruysa, zaten verilecek yanıt da yoktur. Son kertede pekâlâ kurabiye o şekilde ufalanmış da ondan diyebiliriz.

Yine de bu, derin düzeyde tatminkârlıktan uzak görünmektedir. Bir kere, bilimcilerin, gelecekte de çağlar boyu sürecek fizik araştırmalarının hiçbir yerinde, fiilen durma noktasına ulaştıklarını, nihayet tekinsiz bir garabet duvarına çattıklarını

* “reason-ending” yerine. –ç.n

farzetmek için asla hiçbir nedenleri olamaz. Henüz bu tıkanıklık durumunu bozabilecek herhangi bir yeni matematik ya da yeni kavramsal düzenleme ya da yeni buluşa rastlamamış olabileceklerini –hatta bunun pek muhtemel olduğunu– reddetmek için de hiçbir nedenleri olamaz. Fakat bu, evrenin şöyle veya böyle olduğunu düşünmek için bile asla hiçbir nedenleri olamayacağı anlamına gelir. Evrenin şöyle veya böyle olduğu doğru olsa bile, hiç kimsenin buna inanmak için nedeni olamaz.

Dahası, bir dindar ateistin bakış açısından, tatmin olmamak için başka ve daha vahim bir sebep de vardır. Eğer evren nedensiz olarak her nasılsa öyle ise, güzel veya hayranlık uyandırıcı olduğunu düşünmenin de anlamı yoktur. O takdirde, güzel olsa bile ancak tesadüfen güzel olabilir. Daha kötüsü, tam nasıl olduğunu bilmemizin çaresi olmadığına göre, tesadüfen bile olsa güzel olup olmadığını söylememize de imkân yoktur.

Buna göre, karşıt yanıt, eski felsefi bilmeceye mi savrulmuş oluyoruz? İçinde yaşadığımız evreni açıklama işinin sonu olmadığını, “nihai teori” diye bir şey olmadığını mı söyleyelim? Bu açıklamanın sonsuz bir geri gidişle ebediyen devam edeceğini, öyle ki, bir durma noktasına gelmeyi tasavvur bile edemeyeceğimizi? Bu da en azından aynı derecede tatminkârlıktan uzak görünüyor. Bilimcilerimizin buna inanmak için de asla hiçbir nedenleri olamaz. Gerçekten nihai bir teorinin köşeyi döner dönmez karşılarına çıkınayacağını nasıl bilsinler? Ayrıca daha temelden bir güçlük de var: Eğer sonsuzca geri giden bir açıklamalar dizisi varsa, o zaman herhangi bir şey hakkında tam güvenle konuşmak için de asla hiçbir gerekçemiz olamaz. Zira (her aşamada) bir başka ve daha derin açıklama, en azından yaptığımız çıkarımları gerekçelemesi bakımından, herhangi bir temel varsayımımızın doğru olmadığını gösterebilir.

Her hâlükârda bu alternatif yanıt da bir ateistin evrenin güzelliğine olan dinsel inancına aykırı düşecektir; hem de tamamen aynı nedenle. Güzellik varsayımı, dünyanın gerçekte nasıl olduğu hakkında bir varsayımdır; dinsel inanç evrenin gerçekte, –en dipte, her şeyin nihai açıklamasında– güzel olduğunu savunur. Fakat bu varsayım, dip yoksa, nihai açıklama yoksa, hiçbir anlam taşımaz. Sonsuza giden bir açıklama zinciri kabul edersek, güzellik tırnakla kazınacak kadar sık olur.

Kaçınılmazlık ve Evren

Felsefi sorumuza önerilen en açık sözlü ve “kıvırtmasız” iki yanıtta herhangi birinde karar kılarsak, evrenin son kertede her şeyi kapsayan bir teori yoluyla anlaşılabilir olduğu yolundaki sözünü ettiğim popüler varsayımdan vazgeçmemiz gerekir. Evrenin akla sığmayan enginlik ve karmaşıklığını açıklanamayacak bir kazadan ya da çözümü sonsuza dek sürecek bir bulmacadan ibaret sayarsak, evreni anlayamayız. Ancak, üçüncü bir seçenek daha var; bunu bize fizikçi George Musser anlatsın:

[Fizikçiler] tüm fiziksel dünyayı, bütün *cool* gençlerin giyebileceği bir tişörte basılacak kadar kısa ve özlü birtakım denklemlere indirgemeye çalışırlar. Ancak, gerçekte asıl ihtirasları daha alçakgönüllüdür; gözleri kör edecek kadar apaçık olduğu için üstüne yazılacağı bir tişört bile gerektirmeyen bir teori kurmayı umarlar. ... Her şeyin olduğu gibi olduğunu, çünkü olabileceği bir “başka türülülük” olmadığını keşfedeceklerdir. ... Fiziğin hangi dalında olursa olsun tutarlı bir teori kurmak çok zordur, çünkü güzel

varsayımların kendi iç çelişkilerinin ağırlığı altında çökmek gibi kötü bir âdetleri vardır. Aslında fizikçiler 'kütle çekimin kuantum teorisi' diye bir teorinin tasarlanabilmesinin bu kadar uzun zaman almasından hınzırca bir zevk alırlar. Günü gelip de bunu tasarlayabildikleri zaman, doğru olması gerektiğine de bir ölçüde güveneceklerdir, çünkü olasılıkla başka seçenek olmayacaktır.⁽¹³⁾

Einstein da aynı görüşü benimsiyordu. Bir tanrının varlığına inanmıyorduydu da, insanların nihai gerçeği anlatma yolu olarak sık sık yaptıkları gibi, Tanrı'yı mecazi olarak anmaktan hoşlanıyordu. Kuantum mekaniğinin belirsizlik ilkesinden kendisine ilk kez bahsedildiğinde, "Tanrı evrenle zar atmadığı için" bunun doğru olamayacağını söylemiştir. Tüm evrenin yapısı hakkındaki hakikat, onun fikrine göre, bir kaza eseri olamazdı; zorunlu bir hakikat olması gerekiyordu. Belki Musser'in dediği gibi "gözleri kör edercesine apaçık" değil, ama yine de kaçınılmaz bir hakikat. Bu biraz gizemli gözüküyor. Evren nasıl zorunlu veya kaçınılmaz olarak belli bir "oluştur" olabilir? Bu, daha aşına olduğumuz fiziksel ve zihinsel determinizmden çok daha ileri giden bir iddia değil mi? Geleceğin bütünüyle geçmiş tarafından belirlendiğini savunuyor: Geçmişin herhangi bir noktasında doğanın yasalarının ve dünyanın hâlinin nasıl olduğu verildiğinde, gelecekte neler olacağı bütünüyle saptanmış olmaktadır. Birçok kişi için böyle anlaşılan determinizmin en korkutucu sonucu, insanların özgür isteminin yokluğudur; ne yapacağımıza kendimiz karar veririz duygusu bir yanılsamadır, çünkü yapacaklarımız beyinlerimizin içinde işlemekte olan doğa yasaları ile belirlenmektedir. Kaçınılmazlık iddiası ise daha da ileri gider: Yalnızca belli bir geçmiş verilince doğa yasalarından çıkan geleceğin değil, bizzat doğa yasalarının ve verilen başlangıç noktasının ne olacağının ve ne olduğunun da kaçınılmaz olduğunda ısrar eder.

Bu denli aşırı bir iddiaya ne gerekçe olabilir, hatta anlam verebilir? Evrenin nasıl başladığını ve hâlen bütününde ve her bir parçacığında nasıl olduğunu açıklayan kapsayıcı yasalar koyan bir “nihai” teori düşünelim; bu yasalar yapılmakta olan gözlemlerin hepsine uyduğu gibi, yapılacak gözlemlerin hepsini de öngörebilsin. Yine varsayalım ki bu teoride, teorinin genel açıklayıcı gücünü tamamen yok etmeden hiçbir özel değişiklik yapılamasın: Yani, örneğin, yapılacak böyle bir değişiklik teoriiyi kendi içinde çelişkili hâle getirsin. Weinberg aklındaki nihai teori için bu noktayı şart olarak koşuyor:

Einstein'ın benimsediği genel fiziksel ilkeleri bir kez tanıyınca, yönlendirilebileceği anlamlı derecede farklı başka kütle çekimi teorisi olmadığını da anlarsınız. Einstein'ın genel görelilik konusunda dediği gibi, “Bir teorinin başlıca cazibesi mantıksal bütünlüğünde yatar. Ondan türetilen sonuçlardan bir teki bile yanlış çıkarsa, o teoriden vazgeçmek gerekir; bütün yapıyı tahrip etmeden bir ögeyi değiştirmenin imkânsız olduğu görülür.”⁽¹⁴⁾

Bu karakterde bir teorinin “güçlü bütünlük” taşıdığını söyleyelim. Ama ne yazık, güçlü bütünlük de kendi başına bahsettiğim felsefi bulmacayı çözmez; çünkü bu koşulları karşılayan bir teori hakkında bile, tüm gözlemleri açıklayabilen ve öngörebilen bu teoride güçlü bütünlük olup olmadığını, ya da varsa niçin bunun olduğunu gösteren daha öncel bir açıklama bulunup bulunmadığını mantıklı olarak sorabiliriz. Ancak, şimdi ikinci bir koşul ilave ediyoruz: Tasarladığımız teori güçlü bütünlüğünü (böyle bir tartışmaya karşı) bir şekilde *korumaya* almalıdır: Öncel açıklama fikrinin gündeme gelemeyeceğini, çünkü anlamsız olduğunu gösterecek, *teorinin kendisinden çıkan* nedenler ortaya koyarak yapmalıdır bunu. Bilimde

kaçınılmazlık, diyorum ben, korunmuş (zırhlanmış) güçlü bütünlük demektir. Çağdaş fizikte korunmalı bütünlük sağlama denemelerine örnekler de vereceğim. Fakat önce farketmeliyiz ki, tanıdık teistik dinlerin “bilim” bölümü tam tamına bu korunmalı bütünlük koşullarını karşılamak üzere “dizayn” edilmiştir. Bütün geleneksel tanrılı dinlerde, dünyamızın bu karmaşıklığının, özellikle insan yaşamının olağanüstü karmaşıklığının, tam olarak açıklanabileceği, fakat bunun ancak evrenin her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten doğaüstü bir akıl veya zekâ tarafından yaratılmış olduğu varsayılarak yapılabileceği, iyi tanıdığımız bir argümandır. Bu husus bir kez kabul edilince, gözlemlediğimiz veya gözlemleyeceğimiz her şey bu yaratılışla açıklanmış olur: Söz konusu doğaüstü güce atfedilen niyet devreye sokulunca, her şeyin kaçınılmaz olduğu gösterilmiş olur. Leibniz’in açıklaması da bunun dobra bir örneğidir. Fakat felsefi bilmecemiz henüz yanıtlanmış değil, zira böyle bir akıl veya zekânın varlığı neyle açıklanıyor? Yoksa o da bir kazadan mı ibaret? Öyleyse, her şeyin varlığı insanı güldürecek bir tesadüftür. Tersine, herhangi bir şey Tanrı’nın niçin var olduğunu açıklıyor mu? Ama o zaman da sonsuz geri gidiş* süreci başlamış olur. Tanrılı dinin “bilimi” kendini bu sorulardan (bir kalkanla) korumalıdır.

Platon’dan bu yana, ama daha açıkçası Aristo’nun *Fizik* ve *Metafizik*’inden beri, bu kalkanın felsefi ikilemin kendisi tarafından sağlandığı düşünülüyordu. Sebebi olan her şey bir nedenle var olduğuna ve sonsuz bir geri gidiş de mümkün olmadığına göre, sebebi olmayan bir sebep, bir İlk Devindirici, yani bir tanrı gerekliydi. Ortaçağ felsefesinde bu mantık daha karmaşık hâle geldi. Anselmus ontolojik argümanın bir türünü geliştirdi: Tanrı kavramının kendisi tanrının varlığını içerdiğine ve biz de bu fikri anlayabildiğimize göre, tanrı

* “Infinite regress” yerine. –ç.n.

var olmalıdır. Yani Tanrı kavramsal bir zorunluluktur, bu da varlığının bir kaza eseri olduğunu ya da nedensel açıklama istediğini düşünmenin anlamsız olması demektir. Başka argüman biçimleri de vardır: Örneğin, Tanrı ebedi olduğuna göre, zamanın tamamen dışındadır; oysa biz kazayı ve “sebeup olma” olayını bir zaman dilimi dışında tasarlayamayız. Augustinus da hemen hemen aynı şeyi söylemiştir: Zamanı Tanrı yaratığına göre, Tanrı’dan önce neler olduğunu sormanın anlamı yoktur. Böyle delillerin geliştirilmesine hayli teolojik zekâ ve beceri hasredilmiştir, fakat biz hepsini tanrıli dinlerin “bilim” bileşenleri için korunmuş bütünsellik sağlama girişimleri olarak anlıyoruz.

Matematikte güçlü bütünlük vardır. Hiçbir doğru önerme tüm sistemin altını oymadan reddedilemez. Fakat bu bütünlük için de bir kalkana ihtiyacımız vardır: Doğrularının niçin doğru olduğunu açıklayacak bir neden istemenin niçin yersiz olduğunu açıklamaya ihtiyaç duyarız. Bunu da, ilk bölümde anlattığım, matematiğin kavramsal yalıtılmışlığına parmağımızı uzatarak yaparız: Matematiğin ne olduğunu bir kez anlayınca, bir matematiksel önermenin lehinde veya aleyhinde yine bir matematiksel inanç veya argümandan başka bir şeyin kanıt olabileceğini düşünmenin anlamsız olduğunu görürüz. Beş artı yedinin niçin zorunlu olarak on iki ettiğı sorusu matematiksel bir kanıtlama gerektirir; bunu yapmayıp da matematiksel zorunluluğa dışardan bir açıklama istemeye kalkarsa, saçma durumuna düşer. Bu şekilde, matematiğin zorunluluğı kalkanın arkasına alınmış olur. Ben aynı “kalkanlanmış” bütünlük iddiasını değerler alanı için de yapmıştım; bu iddia, benim temellendirilmemiş değer realizmi açıklamamın bir parçasıdır. Sağlıklı bir ahlaksal inanç sisteminde güçlü bütünlük –her kişisel veya siyasal ahlak hükmünün diğerlerine destek olduğu bir tutarlılık veya bağlaşıklık– vardır ve bu bütünlük,

aynen matematikte olduğu gibi, bir değer yargısını yine bir değer yargısından başka hiçbir şeyin destekleyemeyeceğine dair kavramsal doğrulukla kalkan arkasına alınmış veya zırhlanmışır.⁽¹⁵⁾

Matematiğin ve değerlerin niçin doğuşları veya nedensel kaynakları konusundaki sorulardan bağışık olduklarını kolayca anlayabiliriz. Fakat fiziğin uç bölgeleri yine fiziktir ve burada alan yalıtılmışlığı söz konusu değildir. Kozmoloji alanın içinden kendi yalıtımını üretmeli ve böylece biz de fiziğe dönebilmeliyiz. Güçlü bütünlük fizikçiler arasında da tanıdık bir taleptir; Einstein, Weinberg ve Musser'in bu talebi nasıl formüle bağladıklarını alıntılamıştım. İş görür bir kuantum temelli kütle çekimi teorisi bulunacaksa, kütle çekimi denklemleriyle standart model denklemlerini birleştirerek, ikisinin de kaynaklandığı daha kapsamlı bir teori kurulmuş olacaktır. Bu, fiziğin bütünleşmesini dramatik biçimde arttıracak, bu artış da denklemlerden hiçbirinin, bütün olarak teoriye yıkıcı hasar vermeden –aslında düpedüz yepyeni bir teori gerektirmeden– değiştirilemeyeceği anlamına gelecektir. Yakın bir geçmişte ve kısa bir süre için nötrinoların ışıktan daha hızlı gittikleri sanıldığında, bunun kozmoloji ve parçacık fiziği açısından korkulan sonuçları marjinal değil âdeta deprem gibi olmuştur.

Bazı tür simetriler güçlü bütünlük için temel önemlidir. Yerel fenomenleri yöneten yasaların yürürlükte kaldığını, elektronlarla protonların göresel ağırlıklarının zaman ve uzayın gözlem açısından uzak yerlerinde değişime uğramadığını mantıklı bir şekilde varsayamazsak, güçlü biçimde bütünleşmiş bir “herşeyin teorisi” kurulamaz. Fizikçiler, parçacık bahçelerinin yerine kuarkları koydukları zaman, teorilerinin bütünlüğünü önemli ölçüde iyileştirmiş oldular. Parçacıkların ve etkilerinin uzun bir listesinde, birçok yerde, listenin geri kalanını etkilemeksizin değişiklik yapılabilirdi. Kuarkların tür

ve yasaları ise daha güçlü bir bütünlük yaratmaktadır. Hele doğanın görünüşte farklı kuvvetlerinin –örneğin atomun içinde elektronlarla protonların etkileşimini yöneten elektromanyetik kuvvet ve protonları bir arada tutan “güçlü” nükleer kuvvet– rekabetlerinin dışardan açıklanması gereken bağımsız kuvvetler olmayıp, her ikisinin de fiilen onları birleştiren daha temel yasalarla yönetildikleri keşfedilince, bütünlük dramatik olarak artmıştır.

Fizik henüz tam bütünlüğü gerçekleştirmiş değildir. Hatta yaklaşmış bile sayılmaz: Kuantum temelli bir kütle çekimi teorisinin yokluğu başlı başına süregiden bir bütünlük bozucu problemdir. Fakat şimdiden kabul etmeliyiz ki, tam bütünlük bir herşey teorisinin tam olarak gerçekleştirilmesiyle bile o eski felsefi meydan okuma karşılanmış olmayacaktır. Farzedelim sonunda sicim teorisinin bir versiyonu kurulabilmiş ve Musser’in deyimiyle “göz çıkaracak kadar apaçık” olduğu da gösterilmiş ve gerekli birleştirmeyi sağlayacak biricik kendi içinde tutarlı teori olduğu kanıtlanmış olsun. Yine de sorabiliriz: Kuantumlu kütle çekimini açıklayan sicimler sırf kaza eseri mi oradalar ve nasıl bir an gelip on boyutta birden titreşime başlıyorlar? Yoksa daha derinlerden başka bir şey mi bu titreşen iplikleri açıklıyor? Öyleyse, onu da ne açıklıyor?

Bilimin de bir kalkana ihtiyacı var; ve o da ilahiyat gibi bunu kavramlar dünyasında arıyor. (Seküler bilim bu açıdan şaşılacak derecede teolojik bilime benzer hâle gelmiştir). En azından bir süre için kozmologlar arasında Big Bang olayının uzay ve zamanın en dip kökeni olduğu, dolayısıyla ondan önce neyin nerede ve niçin vukua geldiğini sorgulamanın anlamsız olduğu fikri yaygınlık kazanmıştır. İçimizden böyle soruları soranlara yanıt olarak, bunların Kuzey Kutbu’nun kuzeyinin neresi olduğunu sormak kadar şapşalca olduğu söylenmiştir. Evrenin kaç yaşında olduğunu söyleyebiliyoruz –galiba yaklaşık

14 milyar yaşındaymış— çünkü zamanın kendisi de o yaşıdadır; fakat, örneğin, ne kadar zaman “var olmamış” olduğunu söyleyemiyoruz. Öyleyse, demek ki, onun niçin vaki olduğuna dair bir açıklama istemenin de anlamı yoktur: Fiziksel olguların açıklanması “sebeup-sonuç” olayını öncül olarak varsayar; bu olay ise iş görebilmek için uzay ve zaman ister. Dolayısıyla, açıklama zorunlu olarak Big Bang’i betimleme ve ileri doğru kaçınılmaz sonuçlarının izini sürme noktasında durmalıdır. Sonsuz geri gidiş yoktur, çünkü geri gidiş diye bir şey (ya da gidilecek bir “geri”) yoktur. Evreni dağınık/düzensiz bir kaza eseri saymaya ihtiyacımız da yoktur. Gerçi içinde barındırmakta olduğu yasaları niçin barındırdığına dair bir neden gösteremeyiz, ama bir şeye kaza denebilmesi için onun pekâlâ olduğundan başka türlü de olabileceği düşünülebilmelidir; oysa Big Bang için bunu bile diyemeyiz. Ona bir kaza diyebilmek ya da herhangi bir olasılık hükmü verebilmek için, içinden çıktığı durum hakkında bir algı veya duyguya sahip olmamız gerekir. Oysa nasıl çıktığını bırakın, bir şeyden çıktığını bile söyleyemiyoruz.

Şimdi geçmiş olan bu öykü, hiç olmazsa bir şeyi örneklendiriyor: Bir kalkan, etkili olabilmek için, koruduğu teoriden çıkarılmış olmalıdır, bilahare dışardan yapılandırılmış değil. Öykünün can alıcı noktası, bizzat zaman ve yasanın da Big Bang’le birlikte yaratılmış olması ve dolayısıyla bu olayın oluş koşulları hakkında hiçbir şey söylenemeyecek olmasıdır. Fakat son yıllarda daha kapsamlı bir teori önerilmiş ve bir yere kadar araştırılmıştır. Bu teori evrenimizin biricik olmadığını, sayısız –hatta belki sonsuz sayıda– evrenlerden oluşan bir “çoklu evrenin” bir üyesi* olduğunu savunur. İçinden, kayna-yan mercimek çorbasından kabarcıkların çıkıp patlaması gibi, evrenlerin durmadan çıkıp patladığı, fantastik boyutlarda

* “universe in multiverse” yerine. –ç.n.

bir “kozmetik manzaranın” parçası. Bu çoklu evrenden ayrı ayrı evrenlerin fıskırışını açıklamak için havaya çeşitli teoriler salıverilmiştir. Bunlardan biri, örneğin, çoklu evrenin ebediyen genişmekte, “şişmekte” olduğunu savunur; hem de öyle katlamalı olarak artan bir hızla ki, bazı kesitleri kendilerini geri kalan her şeyden koparan özgül nedensellik ufuklarıyla bütünden yalıtılarak tek tek evrenleri oluşturmaktadır. Ya da, yeni evrenler mevcut evrenlerin kara deliklerinde, bir kozmik yaratılış zincirleme tepkisi olarak doğmaktadır. Veya evrenler, maddeden bomboş ortamlarda (“manzaralarda”) kuantum dalgalanmalarından, yani bir anlamda “hiçten” (yokluktan) meydana gelmektedir.

Çoklu evren hipotezinin, teizm lehindeki yaygın argümana etkili bir yanıt sunduğu düşünülür. Bizim evrenimiz, içinde yaşam mümkün olacak şekilde ince ayardan geçirilmiştir. Küçük bir ayrıntıda bile şimdi olduğundan farklı olsaydı—örneğin, galaksiler arasında kütle çekimine karşı çıkarak evrenin genişlemesine imkân veren kuvvet olduğundan kıl payı farklı güçte olsaydı—hiçbir “yaşam formu” (canlı varlık) mevcut olamazdı. Çoğu kez “antropik ilke” adı verilen bu olgu, bir tanrının varlığı lehindeki argümanı temellendirmek için sık sık kullanılır. Evrenin yaşama uygun olacak biçimde bu kadar özenle ayarlanmış olması bir tesadüf (veya “kaza eseri”) olmaz. Bu sonuca karşıt olasılık fazla güçlüdür. Bunun bir açıklamasının olması gerekir, düşünülebilecek tek açıklama da tanrı tarafından yaratılmış olmasıdır. “Multiverse” hipotezinin amacı işte bu argümana yanıt vermektir. Evrenimizin yaşamı mümkün kılacak şekilde özenle ayarlanmış olması bir kaza eseri değildir; tamam, ancak antropik ilkeyi açıklamak için bir yaratıcı tanrının varlığına da muhtaç değiliz. Eğer sürekli olarak doğan ve ölen sonsuz sayıda evren varsa, en azından bir tanesinin tam tamına bizimkini yöneten doğa yasalarıyla

yönetiliyor olması kaçınılmazdır. Hiç olmazsa bir adet böyle evrenin var olmamasına karşıt olasılık fazla güçlüdür.

Yani buna göre yaşam, her nasılsa, milyarlarca uygun evrenden rastgele birine mi gelip konmuş oluyor? Hayır, elbette böyle değil. Başka nereye konabilirdi ki? Yine de, içinden evrenlerin kabarcıklar gibi fişkırdığı o devasa “manzaranın” neden var olduğunu soramaz mıyız? Bu da bir kazadan mı ibaret? Yoksa var olması gerektiğine bir neden bulabilir miyiz? Bir kez daha, ayrı ayrı evrenler varsayımının bir koruyucu kalkan sağladığı sanılabilir. Sonsuz geri gidişi şu noktaya işaret ederek durdurabiliriz: Başka evrenlerin varlığı lehinde delilimiz olmasına karşın, onların doğum ve ölümlerine neyin sebep olduğunu sormaktan kavramsal olarak men edilmişizdir, çünkü sürü sürü başka evrenler olsa bile, bizim sebep sonuç kavramımız kendi evrenimizin yasalarından türemiştir ve bu şekilde dışarıya ihraç edilemez. Ancak, bu çeşitli kavramsal kalkanlar imkânları tüketmemektedir ve söylediğim gibi, zaten henüz kalkanla korunacak tam bütünleşik bir teorimiz de yoktur. Yine de bunların hepsi bizim kaçınılmazlık açıklamamızın koştığı şarta birer örnek teşkil etmektedir. Hepsini korumak üzere tasarlanmış oldukları teoriden türemekte, teoriye *deus ex machina* gibi dışardan empoze edilmemektedirler.

Kaçınılmazlığın Güzelliği

Kapsamlı bir “nihai” teori doğa yasalarının –geçerli açıklama mantığının izin verdiği tek anlamda– kaçınılmazlığını mümkün olan en büyük erim ve ayrıntıda göstermelidir. Bu nihai teori anlayışı kabaca doğruysa, iki eşzamanlı (paralel) denkleminizden birinin çözümünü sağlıyor demektir; zira evrenin anlaşılabilir olduğuna dair fizikçilerin hâlen hüküm

süren iddialarını, pek çoğunun o evrene yakıştırdıkları türden bir güzellik adayına bağlamaktadır. Bu fizikçiler, uzayınenginliğinde ve varoluşun en ince ayrıntılarında mevcut her şeyi yöneten yasaların örüntü olgusunda –bu bir olgu ise– güzellik hissetmektedirler: Söz konusu yasalar o denli incelikli ve nazik biçimde birbirleriyle “örülmüş” hâldedirler ki, her biri ancak diğerleri üzerinden açıklanabilir ve tüm yapı yok olmadan hiçbirisi olduğundan farklı olamaz.

Ama şimdi de karşımıza ikinci meydan okuma çıkıyor: Bu “örgü” gerçekten güzellik mi? Bu kaçınılmazlığı hiç heyecanlanmadan gözden geçirmek de pekâlâ mümkün olabilir: Sadece gaz ve enerjinin değerce boş bir özelliğinden ibaret sayarak... Bu, olasılıkla 1.Bölüm’de bahsettiğim kuşkucu doğa bilimcilerinin tepkisi olabilir. Onlar belki kaçınılmazlık fikrini heyecan veya zevk verici bulduklarını söyleyebilirler. Ya da bu fikre karşı duygusal tepkilerini daha ziyade simetrik mimariye veya güzel gün batışlarına karşı gösterdikleri tepkilere benzer bulduklarını da dile getirebilirler. Ancak benim sorum çok farklı bir şey, kozmosta hissettikleri güzelliğin elektronlar, baş ağırları veya galaksiler kadar gerçek olduğunu düşünen bilimcilerin şaşkın hayranlıkları hakkında. Bu düşüncüyü ancak kaçınılmazlık kavramına, betimlediğim dünyevi güzellik skala veya yelpazesi üzerinde, daha genel olarak gerçek güzelliğin bir yönü veya boyutu olarak anlam vermek suretiyle ayakta tutabiliriz.

Fakat bir kez orada kaçınılmazlık aradık mı, çabucak buluruz. O, verilmiş sınırlar içinde, her parçasının diğerlerine göre temel ve özsel önemde görüldüğü, başlangıcının bitişinden, doruğunun dibinden, ortasının da o sınırlardan okunabildiği büyük yaratıcı sanat eserinde hayran olduğumuz şeyin parçasıdır –ama sadece parçası. Benim fizik için önerdiğim terimle, tam olarak bütünleşiktir. Dahası, sınırları da rastgele

veya indi değildir; fizikte olduğu gibi içerden dikte edilmişlerdir. Bir roman kendi başlangıç ve bitişini kendisi yaratır: Niçin başladığı yerde başladığını sorabiliriz, fakat sadece dört köşesinin sınırladığı alanda yanıtlanacak bir soru olarak; başlangıcının şurada veya burada olmasını, sanat eseri olarak değerini açıklayan hangi teoriye olursa olsun duyarlı bir edebi karar olarak görmek suretiyle yapabiliriz bunu. Kozmolojide olduğu gibi sanatta da, geçerli analiz veya açıklamanın sınırlarını koymak ve böylece aradığımız bütünleşikliği kalkanın arkasında korumaya almak için bir teoriye ihtiyacımız vardır –sanatta bu, sanatın değeri hakkında bir teoridir. Bu soyutlamaları (atlanmaktan) kurtarmak için örneklere ihtiyacım olduğunu görüyorum, ancak önce gerekli nitelemeleri açık seçik hâle getirmeliyim. Anlatmaya çalıştığım bütünleşiklik elbette büyük sanat, hatta orta karar bir sanat yapmak için yeterli değildir; sadece sanatın değerine katkıda bulunan bir boyuttur. Hatta sanatta bütünleşiklik ille de gerekli bile değildir; bazı sanat eserleri bütünleşikliği amaç edinmemekle kalmaz, onu bozguna uğratmayı bile hedefler: Örneğin *happening*'ler, atonal müzik, *action painting* ve bilinç akımı tekniği ile yazılmış kurmaca eserler gibi.

İlk örneğimizi Weinberg'in fizikle sanat arasındaki karşılaştırmasından alabiliriz: “Rafaello’nun *Kutsal Aile* tablosunda,” diye yazıyor, “her figürün tuval üzerinde konumlanması kusursuzdur. Bu tablo dünyadaki bütün resimlerden sizin en sevdiğiniz olmayabilir, ama bu resme baktığınız zaman, keşke Rafaello şurasını farklı yapmış olsaydı diyebileceğiniz hiçbir şey göremezsiniz.”⁽¹⁶⁾ Burada birazcık abartma olabilir, ama sadece birazcık. Bu kaçınılmazlık fikrinin cazibesine, en büyük eserlerin bir çoğunda, ilk izlenim olarak mutlaka kapılırız. Bir felakete yol açmadan, güzelliği sıradanlığa, esası ayrıntıya (tözü ilineğe) yuvarlamadan, hiçbir şeyin değiştirilemeyeceği-

ni hissederiz. İmparator Joseph, Mozart'a *Figaro*'sunda çok fazla nota olduğunu söylediğinde, afallayan besteci tam yeteri kadar nota olduğunu söylemiş. Ve gerçekten öyledir. En şaşırtıcı –yunusların yırttığı veya gongların işkence ettiği denizlerden bahseden– şiir dizeleri bile, gizemlilikleri içinde, birdenbire kaçınılmaz gibi gelebilir. Tonal müziğin istediklerini en derin içimizden biliriz: Çözünümler özlemi içindeyizdir ve geldikleri zaman, daha önce geleni çözümlemek için başka yol düşünemeyiz. İşittiğimizde parlak tınlı telin kaçınılmaz olduğunu farkedерiz.

Henry James *The Ambassadors* adlı romanına yazdığı –tipik olarak zor anlaşılır– ön sözde, bu noktayı sanatçının perspektifinden ortaya koyuyor:

Zira dram yazarı her zaman, kendi dehasının yasası gereği, bu doğru tasarlanmış sıkışık durumdan doğru bir çıkış yolu bulunduğuna inanmakla kalmaz, daha fazlasını yapar; yani, direnilmezcesine, o yerin (çıkış yolu ne olursa olsun) zorunlu ve değerli “sıkışıklığına”, herhangi bir hatırı sayılır ipucunun gücüne de inanır. Böylece, benim bu kadar hevesle seçip öne çıkardığım şey bu hatırı sayılır ipucu olunca, onun en kaçınılmaz biçimde merkezini (çekişmesini) oluşturacağı öykü ne olurdu acaba? Öykünün, dediğim gibi, kehanetlerin doğruluğuyla, bu aşamadan somut varoluşun otantikliğini gündeme getirmesi, böyle sorularda hep hazır ve nazır olan cazibenin bir parçasıdır. O zaman durum öyledir, daha doğrusu, az çok gizli gözetlemede kalsa da öyle olmaya başlar ki, önemli nokta onun ne yapılacağı değil, çok büyük bir zevkle ve çok büyük bir lanetle, elle neresinden tutulacağıdır.⁽¹⁷⁾

Sanatın yapısal silahlarının –tür, armoni, uyak, vezin ve sairenin– hepsi bu kaçınılmazlık duygusuna katkıda bulunur; tarihlerini ve güçlerini bizim onları iştihakla istememize borçlu olabilirler. Örneğin, sone formu hakkındaki bilgimiz, geriye doğru bakınca, herhangi bir iyi sonenin çözümünün kaçınılmazlığı duygumuza çok büyük katkıda bulunur. Cole Porter'ın iç uyakları da, o kadar derin olmamakla birlikte, aynı temele dayanır. Ancak bu noktaya aşırı vurgu yapmama ya dikkat etmem gerek, zira ben büyük sanatın tüm ayrıntılarında güçlü biçimde bütünleşik olduğunu değil, daha çok bütünleşiklik düzeyinin büyüklüğüne katkıda bulunduğunu söylemek istiyorum. *Macbeth*'in kimi dizeleri elbette, oyuna hasar vermeden, değiştirilebilir –çeşitli edisyonlarda değiştirilmiştir de. Fakat oyunun büyüklüğü büyük ölçüde sunduğu imgelerin bütünleşikliğine dayanır, ki bu imgelerin çoğu sadece oyunun genel etki gücüne katkı vermekle kalmaz, –en başta– trajedinin yazarın bitirdiği gibi bitmesi gerektiği duygusunu oluşturarak, diğer imgelerin bireysel etki güçlerini de artırır. Bütünleşiklik ve kaçınılmazlığının rollerini oynadıkları yer sadece alışılmış anlamda sanat değildir. Hemen hemen tam duyusaldan saf entelektüele kadar, betimlediğim güzellik yelpazesinin hemen her yerinde katkılarını sunarlar. Bir matematiksel kanıtlama ya da hukuksal delil de, gereksiz dizeler veya sayılıtlar ayıklanırsa, tam da böyle olması gerektiği daha belirgin hâle geldiği için, bir şiir veya oyun kadar, “daha güzel” olabilirler. Güzelliğin gerçek (reel) olduğunu düşünenlerimiz için, evrenin son kertede tam olarak anlaşılabilir olduğuna dair bilimsel sayılıt aynı zamanda gerçek güzellikle pırl pırl parlayan bir dinsel inançtır.

Notlar:

- (1) *Living Philosophies*, ed. Clifton Fadiman (New York, Doubleday, 1990), s. 6
- (2) Brian Greene, *The Elegant Universe: Superstrings, Hidden Dimensions, and the Quest for the Ultimate Theory* (New York, W. W. Norton, 2003); Anthony Zee, *Fearful Symmetry: The Search for Beauty in Modern Physics* (Princeton, Princeton University Press, 2007); Bruce A. Schumm, *Deep Down Things: The Breathtaking Beauty of Particle Physics* (Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2004).
- (3) Greene, *The Elegant Universe*, s. xi.
- (4) Steven Weinberg, *Dreams of a Final Theory* (New York, Pantheon Books, 1992), s. 90.
- (5) John Keats, "Ode on a Grecian Urn" (1820).
- (6) Karşılaşt. Hilary Putnam, *Ethics without Ontology* (Cambridge, MA, Harvard University Press, 2004), s. 67; burada yazar "bilimsel araştırmanın içsel öğeleri olan değer yargıları: tutarlık, basitlik, akla yakınlık, ve benzerleri." konusunu tartışıyor.
- (7) Stephen Hawking ve Leonard Mlodinow, *The Grand Design* (New York, Random House, 2010), s. 7.
- (8) Marcelo Gleiser, *A Tear at the Edge of Creation: A Radical New Vision for Life in an Imperfect Universe* (New York, Free Press, 2010).
- (9) David J. Gross, "Symmetry in Physics: Wigner's Legacy", *Physics Today*, Aralık 1995, s. 46.
- (10) Brian Greene, *The Fabric of the Cosmos: Space, Time and the Texture of Reality* (New York, Vintage, 2005), s. 225.
- (11) Bertrand Russell ve F. C. Copleston, "A Debate on the Existence of God", in John Hick ed., *The Existence of God* (New York, Macmillan, 1964), s. 175.
- (12) Richard P. Feynman, *QED: The Strange Theory of Light and Matter* (Princeton, Princeton University Press, 1985), s. 10.

- (13) George Musser, *The Complete Idiot's Guide to String Theory* (New York, Alpha Books, 2008), s. 188.
- (14) Steven Weinberg, *Dreams of a Final Theory* (New York, Pantheon Books, 1992), s. 135.
- (15) Bu görüş, *Justice for Hedgehogs* (Kirpilere Adalet) adlı kitabımda enine boyuna tartışılmaktadır (Cambridge, MA, Harvard University Press, 2011). Bu bilgileri sadece bu bölümdeki argümanın o kitabın argümanlarıyla nasıl karıştığını göstermek için ilave ediyorum.
- (16) Steven Weinberg, *Dreams of a Final Theory* (New York, Pantheon Books, 1992), s. 135.
- (17) Henry James, *The Ambassadors*, New York baskısına Önsöz (1909), in Henry James, *Literary Criticism*, vol. 2 (New York, The Library of America, 1984), s. 1308.

DİN ÖZGÜRLÜĞÜ

Anayasal Karşı Çıkış

Din dünyanın her yerinde siyasal anayasalarda ve insan hakları bildirgelerinde yer alır. Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi'nin 18. maddesi şöyle der: "Her bireyin düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne hakkı vardır; bu hak, dini ni veya inancını değiştirme özgürlüğünü; dinini veya inancını tek başına veya başkalarıyla birlikte ve kamusal veya özel alanda, öğretim, uygulama, tapınma ve kurallarını gözetme şeklinde dışa vurma özgürlüğünü de kapsar."⁽¹⁾ Avrupa İnsan Hakları Konvansiyonu da aynı güvenceyi vererek şunu ilave eder: "Dini ni veya inançlarını dışa vurma özgürlüğü ancak demokratik bir toplumda kamusal güvenliğin sağlanması, kamusal düzen, sağlık veya ahlakın ya da başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması için gerekli olan, yasayla konmuş sınırlamalara konu olacaktır."⁽²⁾ Birleşik Devletler Anayasası'nın Birinci Değişiklik Maddesi' hükümeti hem resmî bir din kurmaktan hem de dinin özgürce yaşanmasını kısıtlamaktan men eder.

Bu çeşitli yasal hükümler önemli siyasal sonuçlar doğuracak biçimde anlaşılmaktadır. Hiç ikircime yer bırakmaksızın,

* "First Amendement" yerine. -ç.n.

hükümetin herhangi bir konvansiyonel dine mensubiyeti ya da hiçbirine mensup olmamayı cezalandırmasını yasaklarlar. Her yerde olmamakla birlikte pek çok yerde, hükümetin herhangi bir dini resmî devlet dini ilan etmesini ya da bir dini veya bütün dinleri maddi yardım veya diğer özel ayrıcalıklarla desteklemesini veya bir dinin diğerlerine ya da genel olarak dinin dinsizliğe tercih edildiğini ima edecek herhangi türden hukuksal zorlamalara izin vermesini de yasaklarlar. Bu hükümlerin amaçları açısından neyin din sayılıp neyin sayılmayacağı önemli fark yaratır. Bu belgelere göre din, bir tanrının varlığı ve doğası hakkındaki görüşlerle sınırlı mıdır? Yoksa bu terim, –ben haklıysam– bir ateistin de benimseyebileceği inançlar dâhil, bütün dinsel inançları kapsar mı? Dinin özgürce yaşanması teizmin uygulanma veya yadsınmasıyla sınırlı ise, örneğin kürtaj hakkını korumuyor demektir. Gerçi kürtaja yapılan muhalefetin çoğu, bu eylemi bir tanrının yasakladığı fikrine dayalıdır. Ancak, bütün muhalefet teizm kaynaklı değildir; kürtaj isteyen kadınların da pek azı kürtaj yaptırmayı kendilerine bir tanrının buyurduğuna inanmaktadır. Tersine, din özgürlüğü tanrı hakkındaki görüşlerle sınırlı olmayıp, hayatın amaç ve sorumluluklarıyla ilgili bütün derin inançları kapsıyorsa, o zaman kürtaj hakkının bir dinsel mesele olup olmadığının henüz tartışmaya açık olduğu düşünülebilir.

Anayasa belgelerinde “din” olayına yapılan atıflar, sanıyorum, pek çok kişi tarafından kurumlaşmış örgütlü “kiliseleri” (cemaatleri) ya da bir tür tanrıya veya Buda gibi tanrıya benzer bir varlığa tapan çeşitli grupları ima eder gibi anlaşılmaktadır. Başlangıçta din özgürlüğü uğruna verilen savaşlar, mutlaka insanların kalbleri ve eylemleriyle böyle gruplardan hangisine katılacaklarını bizzat seçme özgürlüğü uğruna verilmekteydi. Din özgürlüğünün en erken dönem savunucularından olan John Locke bile özenle ateistleri bu korumanın dışında bira-

kıyor, onlara yurttaşlık statüsü verilmemesi gerektiğini söylüyordu.⁽³⁾ Fakat daha sonra din özgürlüğü hakkı sadece teist dinler arasında seçim yapma özgürlüğünü değil, böyle bir dini seçmeme özgürlüğünü de kapsayacak şekilde anlaşılır olmuş, böylece ateistler de onun koruması altına girmişlerdir. Fakat bu hak hâlâ bir tanrının varlığı ve doğası konusunda kendi seçimini yapma, kendi kararını verme hakkı olarak anlaşılmaktadır. Biraz ilerde, korumayı kendilerini tanrısız din(dar) olarak tanımlayan grupları –örneğin, ABD’deki Etik Kültür Topluluğunu– da içine alacak şekilde genişleten Yüksek Mahkeme ve diğer mahkeme kararlarını inceleyeceğim. Fakat tarihsel olarak ve hâlâ pek çok insan için din terimi, bir tür tanrıya inanmak anlamına gelmektedir. Bu yaygın anlayış tarzı, çeşitli hukuk belgelerinin ilan ettiği korunmaya kimlerin layık olduğu konusunda belirleyici olmalı mıdır?

Hayır, çünkü temel anayasal kavramların yorumu halk içinde yaygın anlayışlara veya sözlük tanımlarına bağlı değildir. Bunlar, kullanılması çok farklı türden sınamalar gerektiren yorumlayıcı kavramlardır. Böyle yorumlayıcı kavramlar –özgürlük, eşitlik, onur, haysiyet, din ve benzerleri– siyasal ideallerin “nüvesini” oluşturur. Bunları, insani ve anayasal haklar olarak neyi koruyacağımıza karar vermek için kullanırız ve bu kritik rolde anlamlı olacak şekilde tanımlamalıyız. İmdi, din özgürlüğünün önemli bir temel hak olduğu sayılıtısını gerekçelemek durumundaysak, din kavramını nasıl anlamalıyız? İnsanlar dinsel seçim ve eylemleri için hayatlarının diğer yönlerinde sahip olmadıkları korunmalı bir özgürlükten yararlanacaklarsa, din nasıl tasarlanmalıdır? Dinin doğası ve kapsamının, ayrık bir din özgürlüğü hakkını alıkça veya keyfi kılacak her türlü açıklamasını reddetmeliyiz. Buraya kadar, insan inançlarının çeşitlilik ve önemini betim ve açıklama işini en iyi şekilde teizmden daha derin bir din anlayışı benim-

semek suretiyle yapabileceğimizi savundum. Şimdiyse soruna daha farklı, felsefi derinlik kadar siyasal ahlak konusu olarak da bakalım.

Dinsel Özgürlük Yalnız Tanrı Konusunda mı?

Din özgürlüğünün niçin yalnız tanrılı dinler arasında –hepsini reddetmek de dâhil– seçim yapmaya kadar gitmesi, daha ileri geçmemesi gerektiğine inandırıcı bir sebep bulabilir miyiz? İşte bir öneri: Din savaşlarının ve dinsel baskıların tarihi gösteriyor ki, hangi tanrıya tapılacağı, (tapılacak tanrının seçimi yani), milyaflarca insan için özel ve aşkın önemde bir meseledir. İnsanlar, farklı tanrılara tapan ya da aynı tanrıya farklı şekilde tapan başka insanları öldürmeye, ayrıca kendi tanrılarına kendi usullerince tapmaktan vazgeçmektense öldürülmeye gönüllü olduklarını göstermişlerdir. Bu tutku Avrupa’da korkunç din savaşlarına sebep olmuş, bunlar da dinsel hoşgörüyü mutlak ihtiyaç hâline getirmiştir. Zamanımızda da Ortadoğu’da ve başka yerlerde kitlesel kırımlara yol açmaktadır. Hiçbir başka mesele bu denli derin bir heyecan uyandırmıyor; dünyanın siyasal anayasalar ve uluslararası uzlaşımarda din özgürlüğünü güvenceye almak için öteden beri böyle bir nedeni olmuştur ve hâlâ da vardır.

Bu çarpıcı olgular elbette dinsel özgürlük fikrinin uyanmasını ve hızla yaygınlaşmasını açıklamaya yardımcı olmaktadır: Örneğin, on yedinci yüzyıl Avrupa’sında insanların barışı sağlamak için bunun acil önemini neden hissettiklerini vb. Fakat aynı olgular, –şiddetli din savaşlarının gündemde olmadığı ABD ve Avrupa da dâhil– dünyanın geniş alanlarında sadece tanrılı dinleri korumak için böyle özel bir hakka neden şimdi de ihtiyaç duyulduğunu açıklamıyor. Adı geçen ülkelerde

din özgürlüğünden yararlanan inanç türleri, farklı mezhepler, mensupları özgürlük kendilerinden esirgenirse ciddi bir başkaldırı yapamayacak durumda olan yaygınlaşmamış azınlık inançlarıdır. Dahası, her hâlükârda dinsel özgürlüğe çok geniş ölçüde sadece işe yarar bir hukuksal kurgu değil, bir insan hakkı gözüyle bakılmaktadır ve barış ihtiyacı konusunda birtakım politika argümanları bir temel hakka gerekçe olmaya hiç elverişli değildir. Dinsel özgürlük kavramını savunmak için başka türden bir argümana ihtiyacımız vardır. İnsanların önemli bir ilgi, konu veya alanını, verilebilecek resmî veya diğer zararlara karşı özel olarak korunmayı hak edecek kadar önemli bir ilgilerini, tanılamalıyız. Demek ki, hemen aklımıza gelecek soru şu olmalıdır: İnsanların, bir tanrıya inandıkları için (bir şeye karşı) duydukları, ama Einstein ve milyonlarca başkaları gibi tanrısız bir dine mensup olsalardı duymayacakları, özel bir ilgi tanılayabilir miyiz?

Birçok teistik dinin “bilim” bölümü, bir tanrının insanların itaatsizliğine kızdığında onları yok edeceğini ya da cehenneme atacağını söyler. Bir zamanlar bu ilahi kudretin insanları belli bir mezhebe göre tapınmaya zorlamanın lehinde bir argüman olduğu yaygın olarak düşünülüyordu. Tabii, onların böyle bir tanrıyı kızdıracak şekilde tapınmalarına izin verecek bir özgürlüğün lehinde hiç olamazdı. Öyleyse, bilfarz diyebilir miyiz ki, cehenneme atılmaktan korkan insanlar, ateistlerin tanımadığı bir tür terör içinde yaşadıkları için, bu gerekçeyle özel bir koruma talep ederler? Ancak, hak böyle açıklandınca aşırı kapsayıcı olur; zira ortodoks dinlere mensup birçok insan da ödül ve ceza dağıtıcı bir “ahirete” inanmaz. Ayrıca farklı bir açıdan da aşırı kapsayıcıdır: Ateistleri de baskı ve eziyetten korur; oysa ateistlere hoşgörü göstermek olsa olsa bir tanrının gazabını davet eder. Ne olursa olsun, insanların bir sürü korkuları vardır. Kimileri yeni bir parçacık hızlandırıcısının

gezegeni yok etme olasılığı karşısında bile titrerler. Fakat devletten insanları yalnız gerçekçi olduğuna inandığı korkulara karşı koruması beklenir; cehennem korkusunu ise devlet gerçekçi ilan edemez, meğer ki özel bir dinsel inanç sistemini üstlenmiş olsun, ki bu da dinsel özgürlük hakkının genel olarak yasakladığı düşünülen bir tutumdur.

Dinsel inancın korunmasını tanrıli dinlerle sınırlandırarak olursak, gerekçesini ortodoks dinlerin “bilim” bölümlerinde değil, daha ziyade öbür bölümde, yani savundukları değerler alanında aramalıyız. Tanrıli dinler inananlara yalnız ibadet ve diyet görevleri değil toplumsal ödevler de içeren ciddi vazife ve sorumluluklar yükler. Halkının bu görevleri yerine getirmesini yasaklayan bir devlet, onun onur ve haysiyetini, özsaygısını ciddi derecede yaralamış olur. Dinin istediğı bazı şeylerin yasaklanması elbette devlet için gerekli olabilir. Örneğın kimi dinler inananlara inanmayanları öldürmeyi görev olarak veriyor olabilirler. (Devlet elbette bunu yasaklayacaktır). Fakat bu yasak diğerlerinin haklarını koruma açısından gerekçelenemediğı, sadece o görevi veren dinin onaylanmadığını yansıttığı zaman, devlet dini özgürce yaşama hakkını çiğniyor demektir.

Ancak bu mütalaa ve mülahazalar, tanrıli ortodoks dinlerin yaşanmasıyla sınırlı bir özgürlüğe gerekçe olamaz, çünkü ateistlerin de çoğı zaman kendilerine göre aynı derecede savsaklanamaz görev inançları vardır. Pasifizm bunun en iyi bilinen örneğidir. ABD Yüksek Mahkemesi, dinsel inançlarının öldürmeyi yasakladığı kişilere vicdani red hakkı tanıyan bir mahkeme kararını, doğru olarak, aynı inancı taşıyan bir ateisti de kapsayacak şekilde yorumlamıştır. Bu kitabın birinci bölümünde, bir dinsel inanç konusu saydığım daha soyut bir kanaati örnek vermiştim: Her kişinin, kendi hayatını başarılı kılmak gibi kaçınamayacağı bir etik sorumluluğı vardır. Bu

sorumluluk, hem inançlıların hem ateistlerin paylaştıkları dinsel tutumun parçasıdır. Her kişinin, kendisi için ne tür yaşam tarzlarının uygun, ne türlerinin alçaltıcı olduğuna dair etik sorunlarda bizzat karar verme sorumluluğunu da içerir. Bir devlet, örneğin eşcinsel hayatı ne zaman yasaklasa ya da zorlaştırsa, bu hakkı çiğnemiş olur. Böylece, dinsel özgürlüğün bu gerekçesi –yani özsaygısının özel koruma gereksindiği– o özgürlüğün inananların ortodoks dinleriyle sınırlanmasına temel olamaz.

Birleşik Devletler’de Anayasanın Birinci Değişiklik Maddesi’nin konuş fıkrası, devletin bir din veya mezhebi –İngiltere Kilisesi’nin Büyük Britanya’nın resmî dini olması gibi– ülkenin resmî inancı olarak belirlemesini yasaklamaktadır. Fakat bu madde daha fazlasını da yasaklıyor gibi anlaşılmıştır: Devlet okullarında ibadet, Noel’de açık alanlarda *crèche** kurulması, mahkeme duvarlarına On Emir tabloları asılması ve devlet okullarında inanç temelli sözde bilim derslerinin okutulması gibi. Bu men edilen gösteri ve uygulamaların hepsi devletin dinler arasında ya da inançlılarla ateistler arasında taraf tutma yolları olarak görülmektedir. Ama ortodoks teistik dinler arasında taraf tutmanın yanlış sayılması, fakat iyi yaşamak olarak görülen şeyin çeşitli seçenekleri arasında taraf tutmanın yanlış sayılmaması gerektiğine dair bir neden var mıdır? Örneğin, farklı sağlıklı cinsel yaşam görüşleri arasında? Bazen devlet dinler arasında taraf tuttuğu –örneğin Kalvinizmi ulusun resmî dini ilan ettiği– zaman, tanrıya başka şekilde ibadet edenlerin ya da hiçbir tanrıya tapmayanların, tam yurttaşlıktan daha aşağı bir statüye indirilmiş olduğu söylenmektedir. Böylece, devlet okullarında bir ibadet yeri ayırmak ya da evrenin yaratılışının akıllı bir tasarımcının işi olduğunu öğretmek, tapacak tanrısı ya da yaratılışa inancı

* İsa Mesih’in doğum sahnesi. –ç.n.

olmayanlara eşitten daha az saygı göstermek demek oluyor. Onları dışlayan bir ulusal kimliği vurgulamak için, vergi olarak kısmen onlardan da toplanan kamu fonlarını kullanmak demek oluyor. Şimdi de, evlilik kurumunu çeşitli yollardan alkışlayıp koruyan, erkeklerle kadınları evlendirmek için çeşitli düzenlemeler yapan ve kolaylıklar sağlayan, fakat eşcinselleri evlenmekten dışlayan bir eyalette bir eşcinselin durumunu düşünün. Ya da oldu olacak, ulusun kendini demokrasiye adanmışlığına dair resmî beyanlarla kuşatılan inançlı ve “angaje” bir monarşistin durumunu. (Korkmayın), dinsel özgürlüğün monarşistleri demokrasiyi açıkça benimsemekten bağışık tuttuğunu ima etmiyorum –aslında az sonra bunu yadsıyacağım da. Sadece, onlardan bu bağışıklığı sırf kanılarını bir tanrı tasarımından türetmiyorlar diye esirgeyemeyeceğimizi söylemek istiyorum.

Özgürlük Kontrolden Çıkıyor mu?

Henüz dine özel ve teistik dinlere “münhasır” bir korunma hakkı tanımak için bir gerekçe keşfedebilmiş değiliz. Bu yüzden, bu hakkın alanını daha iyi bir gerekçe yansıtacak şekilde genişletmeliyiz. Nasıl mı? Yanıt apaçıkmiş gibi görünüyor: İnsanların hayata ve sorumluluklarına dair derin kanılarını, bir tanrıya inanmaktan türemiş olsalar da olmasalar da, özgürce yaşamaya ilke olarak hakları olduğunu, devletin de bütün bu tür inançlara karşı politika ve yönetim tedbirlerinde tarafsız kalması gerektiğini ilan etmeliyiz. Bu tutum, hâlen konvansiyonel dine tanınmakta olan özel hak ve ayrıcalıkları tutkuyla benimsenen bütün görüş ve kanılara “teşmil etmekten” ibarettir. Fakat hiçbir topluluk olasılıkla böyle genişletilmiş bir hakkı kabul etmeyecektir.

Yaygın deyimle Mammon'a* "tapan" birçok insanı düşünelim. Bunlar, başarılı bir hayatın "maddi" başarıyla dolu bir hayat demek olduğuna belki de tutkuyla inanır, bu amacı yani zengin olmayı, aşkın önemde bir amaç olarak görürler. Yanlış yatırımlar veya kaçmış kazanç fırsatları karşısında pişmanlıktan yıkılır, âdeta mahvolurlar. Fakat bu böyledir diye, böyle insanlara tanınan dinsel özgürlüğün onları gelir vergisinden muaf tutmayı da kapsadığını düşünemeyiz. Irk karışımının insanları bozduğuna, kendilerinin ve çocuklarının hayatlarının saflığı yok ettiğine inanan ırkçıları düşünelim. Bunlar ırksal nefretlerinin bir beğeni, bir hoşlanıp hoşlanınama meselesi olmayıp, insanların kendi benzerleriyle birlikte yaşama hak ve sorumluluğu konusunda bir görüşü yansıttığını söylerler. Elbette böyle bir görüş karşısında da devlet politika ve yasalarının tarafsız kalması gerektiğini düşünemeyiz. Bütün dinsel tutumların özel korunmaya hakları olduğuna karar vermişsek, dinsel tutum dediğimiz şeyin, şimdiye kadar sunduğumdan daha sınırlayıcı bir tanımına ihtiyacımız vardır.

Daha dar anlamlı iki tür tanım düşünebiliriz: Öne sürülen kanı veya inancın, inanç sahibinin genel kişiliği içindeki rolünü saptayan işlevsel bir tanım ve anayasal korunınayı hak eden inançlar olarak, nasıl yaşanacağına dair inançlardan yalnız bazılarını belirleyen "içeriksel" bir tanım. Yüksek Mahkeme, Daniel Andrew Seeger'in ateist olmasına karşın Vietnam Savaşı'nda vicdani retçi statüsüne hakkı olduğu iddiasına karşılık olarak, işlevsel bir tanım yapmıştır. Başvurucu, askere alınmasına izin veren yönetmelikteki şu ifadelere dayanmaktaydı:

* İncil'de bahsi geçen, Aramice para, zenginlik anlamına gelen sözcük. Para Tanrısı anlamı da kazanmıştır.

Bu başlık altında içerilen hiçbir Şey, aldığı dinsel eğitim ve inancı nedeniyle ne Şekilde olursa olsun savaŐa katılmaya vicdanen karşı olan hiç kimsenin, Birleşik Devletler silahlı kuvvetlerinde savaŐçı eğitim ve hizmetine tabi olmasını gerektirecek Şekilde anlaşılamaz. Bu bağlamda dinsel eğitim ve inanç, bireyin bir Yüce Varlık'la, insanlar arası iliŐkiden türeyen ödevlere üstün ödevler yükleyen bir ilişkiye inanması anlamına gelir; ancak siyasal, toplumsal veya felsefi görüşleri ya da sadece kişisel herhangi bir ahlak sistemini kapsamaz.⁽⁴⁾

Yönetmeliğin “bir Yüce Varlık’a” yaptığı göndermeye karşın, Yüksek Mahkeme Seeger'in iddiasını haklı buldu. Kongre'nin dinsel inançlar konusunda ayrımcılık yapmak isteye-meyeceğini varsaydı ve bunların neler olduğunu Şöyle açıkladı:

Test Şu kelimelerle ifade edilebilir: Sahibinin hayatında, (askerlikten) muaf tutulmaya hakları olduğu kabul edilenlerin hayatında Tanrı'nın iŐgal ettiği yere paralel bir yer iŐgal eden samimi ve anlamlı bir inanç da yönetmelikteki tanımın kapsamına girer.⁽⁵⁾

Ne var ki, bu koŐulu analiz etmek zordur. Savaşın yanlış olduğu inancı nasıl olur da Tanrı inancına “paralel” olur? Bu soruya nasıl yanıt verirsek verelim, ciddi bir Mammon tapıcısının de bu “testi” geçeceği endiŐesinden kurtulamayız.

Din özgürlüğü hakkının koruyacağı tutkulu inanç yelpazesini daraltan içeriksel bir tanım soruna daha uygun görünmektedir. Bu tanım, korunmaya layık olan dinsel inançları, ne denli derin bir tutkuyla benimsendiklerine göre değil, içeriklerine göre belirleyecektir. 1992'de kürtaj sorununa Birinci

Değişiklik'le uyumlu bir yaklaşım lehinde bir argümanın parçası olarak, böyle bir içeriksel tanım sunmayı denemiş, “dinler en derin varoluş sorununa bireysel insan hayatlarını aşkın bir nesnel değere bağlamak suretiyle yanıt vermeye çalışır,” demiştim.⁽⁶⁾ Bu vesileyle bir Ekümenik Konsül bildirisinden de alıntı yapmıştım: “İnsanlar çeşitli dinlerden insanlık durumunun bilmecelerine çözüm getirmelerini bekler: İnsan nedir? Hayatlarımızın anlam ve amaçları nedir?”⁽⁷⁾ Dolayısıyla, demiştim, Birleşik Devletler Anayasası'nın bir kadının çocuk düştürme hakkını koruyup korumadığının, Birinci Değişiklik'in dinle ilgili hükümlerinin erimiyle ilgili bir sorun olduğunu söylemiştim. “Bir inancın karakter itibariyle dinsel sayılmak için sahip olması gereken içerik hakkında, insan hayatının niçin ve nasıl özünde nesnel bir önem taşıdığına dair inançları dışarda bırakacak hiçbir akla yakın açıklama düşünemiyorum,” demiştim.⁽⁸⁾

Üç yüksek yargıç da, kadınların kürtaj yaptırmaya hakları olduğunu teyit eden bir Yüksek Mahkeme kararı hakkındaki görüşlerinde, Anayasa'nın koruduğunu söyledikleri seçeneklere dair benzer bir içeriksel tanım getirmişlerdir:

Bir kişinin ömrü boyunca yapmak durumunda kaldığı, kişisel haysiyet ve özerkliğinin “nüvesini” oluşturan en özel ve kişisel tercihler, On dördüncü Değişiklik'in koruduğu özgürlüğün de merkezinde yer alır. Özgürlüğün göbeğinde insanın kendine özgü varoluş, anlam, evren ve insan hayatının gizemleri kavramlarını bizzat tanımlama hakkı yatar.⁽⁹⁾

Başka yargıç ve mahkemeler bir sınırlama daha getirmişlerdir: Dinsel inanç dediğimiz şey, insanlar için iyi yaşamının niçin önemli olduğuna ve iyi yaşamının ne demek olduğuna

dair genel, samimi, tutarlı, bütünleşik ve kapsamlı bir anlatı-
dan türemiş ve onun bir parçası olmalıdır.⁽¹⁰⁾ Bu yükseltilmiş
standarda uygun bir dinsel inanca sahip olanların bu daha ge-
niş ve kapsamlı görüşü herhangi bir şekilde bütün öğeleriyle
veya öz bilinçli olarak teşhis etmeleri şart değildir. Bir insanın
korunmasını talep ettiği açıkça ifade edilmiş kanıların yeter
rahatlıkla bu tür bir görüşe “oturup oturmadığı”, hayatının
ve diğer kanılarının bu daha kapsamlı görüşle tutarlı olup ol-
madığı konusu daha ziyade bir yorum meselesidir. Herhangi
bir yerleşik “kilisenin” üyeleri, davranışları bu ilkelere sadece
samimi olmayan bir bağlılık göstermedikçe, bu betimlemeye
uygun sayılırlar. Fakat aynı betimleme gayet rahatlıkla, ör-
neğin pasifizm ve kürtaj hakkı gibi, teistik olmayan inançları
da kucaklar. Yüksek Mahkeme, Torcasso kararında, aklından
geçen dinler arasında açıkça ateistik olan birtakım hümanist
dernekleri de listesine almıştır.⁽¹¹⁾

Dinsel özgürlüğün koruması gereken, inançlar üzerindeki
bu içeriksel sınırlamaların hepsi insana çekici geliyor. Fakat
inanılabilirlikleri, devletin samimi inançlar arasından hangi-
lerinin özel korunmaya değer, hangilerinin değmez olduğunu
ayırדתme iktidarına sahip olduğu sayılıştına dayanıyor. Oysa
bu sayılıştının kendisi, temel değer sorunlarının kollektif değil
bireysel seçim konusu olduğu şeklindeki temel ilkeyle çelişir
görünüyor. Dolayısıyla, devletin korumamayı seçtiği inançla-
rın samimi olmadığını ya da herhangi bir şekilde gerçek olma-
dığını varsayamayız. Maddecilik, diğer bir deyimle zenginlik
arayışı ve ırkçılık da pekâlâ hangi hayatların içkince başarılı,
hangilerinin “heba edilmiş” olduğu konusunda gerçek ve tut-
kulu bir inancı yansıtıyor olabilirler. Nietzsche’yi inceleyenler
de onda gücün biricik tanrı olduğu yolundaki içgüdülerine fel-
sefi olarak derin ve “sofistike” bir savunma bulmuş olabilir-
ler. Dinsel inançla ortodoks teizm arasındaki bağlantı bir kez

koparılnca, öyle görünür ki, en akıllamaz etik eksantrikliği bile korunacak inanç kategorisinden dışlamak için hiçbir sağlam gerekçemiz kalmaz.

Özgürlük İçinde Anlaşmazlık

Dahası, sadece dini tanrıdan koparmanın daha tatmin edici yeni bir dinsel özgürlük tanımı üretemeyeceğinden kaygı duymak için ikinci bir nedenimiz de vardır. Dini teizmle sınırlı tutsak bile –ama özellikle bunu yaptığımız zaman– geleneksel olarak tasavvur edildiği şekliyle dinsel özgürlük hakkı çoğu zaman kendisiyle çelişir görünmektedir. Bu hak, ilke olarak, devletin insanları, kendi inançlarına göre yaşamalarını engelleyen genel kural ve düzenlemelerden muaf tutmasını ister. Aynı zamanda, devleti hiçbir dine ötekiler karşısında ayrıcalık tanımamakla da görevlendirir. Fakat diğer inanç sahiplerine uygulanan bir sınırlama veya zorlamadan belli bir inancı muaf tutmak, o diğer inançlara karşı dinsel gerekçeyle (negatif) ayrımcılık yapmak demektir. Amerikan anayasa hukukçuları da bu çelişkinin çok iyi farkındadırlar. Birinci Değişiklik’de iki “din” maddesi vardır: Biri, devleti dinin “özgürce yaşanmasını” kısıtlamaktan; öbürü, bir dini “resmîleştirmekten” yani ona özel tanınma ve korunma sağlamaktan men eder. Hukukçularsa bu maddelerden birincisinin sık sık ikincisiyle çeliştirdiğini söylemektedirler.

Yerli Amerikan Kilisesi (“Kızılderililer Cemaati”) ayin ve törenlerinde sanrı gördürücü bir uyuşturucu olan *peyote*’yi kullanmaktadır. Bu ilaç, tehlikeli ölçüde bağımlılık yarattığından, genel olarak yasaklanmıştır. İmdi, bir kabileye, o ilaç törenlerinde rol oynuyor diye istisna yapılırsa, yasa dinsel gerekçeyle, örneğin, en iyi hayatın trans hâlinde yaşandığına

inanan (ama istisnadan yararlanmayan) Aldous Huxley'cilere karşı ayrımcılık yapmış olur. Dolayısıyla, yasa tanrısız din (diye bir şey olduğunu) kabul eder ve sanrı gördürücü maddelerin hayatın anlamına dair özel bir algıya imkân verdiğini düşünen herkesi bu yasaktan muaf tutarsa, yine dinsel gerekçeyle, sadece kafayı bulmak isteyenlere karşı ayrımcılık yapmış olur.⁽¹²⁾

Bir başka örnek. Katolik Kilisesi kendisine bağlı birçok evlat edindirme kurumunun, eşcinsel çiftlerden oluşan ailelere çocuk yerleştirmesine izin vermez. Devletse bu politikayı benimseyen kurumlara sübvansiyonu reddeder. Kilise, kendi temel kuralları eşcinsel ilişkileri yasakladığına göre (haklı olduğunda), dolayısıyla devlet politikasının kendisine karşı dinsel gerekçeyle ayrımcılık yaptığına ısrar eder.⁽¹³⁾ Devletse Kilise için kendi kurallarında istisna yapmanın, eşcinsel ailelere evlatlık vermeyi reddetmemek için teistik dine dayanmayan kendi özel nedenleri olan diğer kurumlara karşı, Kilise lehinde ayrımcılık yapmak olduğu şeklinde karşılık verir.

Şimdi de daha karmaşık ama daha açıklayıcı bir örneği alalım. Devletin hiçbir dini “resmîleştiremeyeceği” ilkesi, belli bir dinin dinsel öğretisinin devlet okullarında doğru bilgi olarak okutulamayacağı anlamına gelir. Fakat önceki bölümlerden birinde dediğim gibi, her dinin bir “bilim” bölümü veya “departmanı” vardır; bu yüzden bir dinin “biliminin” devlet okullarında sadece bilim olarak okutulup okutulamayacağı ya da nasıl okutulacağı sorusu ortaya çıkar. Bu durum, ABD’de biyoloji dersleri için özel bir problem oluşturmuştur. Pennsylvania’da bir eğitim öğretim dairesi öğretmenlere, yaşamın kökeni hakkında Darwin’in rastlantısal mutasyona dayalı evrim teorisini reddeden ve insanların doğaüstü bir zekâ tarafından yaratılmış olduğuna dair kanıt gösterdiklerini iddia eden teorilerden de bahsetmek talimatını vermiştir. Bir federal

mahkeme yargıcı, bu talimatı “resmîleştirilmeme” maddesi bağlamında anayasaya aykırı bulmuştur. Söz konusu dairenin kararının bilimsel yargıya değil dinsel inanca dayalı olduğunu söylemiştir.

Thomas Nagel bu meselenin son derece aydınlatıcı bir analizini yapmıştır.⁽¹⁴⁾ Nagel bu bağlamda, bir insanın, yaşamın kökenine ilahi yaratılışın mı yoksa rastlantısal mutasyonun mu daha iyi açıklama getirdiği sorunu hakkındaki yargısının, tanrının var olduğuna veya olmadığına dair daha önceki inancından kritik ölçüde etkilendiğini gösteriyor. Bir ateist ilahi yaratılış fikrini daha baştan geçersiz sayacaktır; ona göre rastgele mutasyon ve seçilimin insan yaşamını yaratma şansı olayın öncesinde çok küçük olsa bile, zekâ eseri tasarım bunun alternatifi değildir. Fakat bir teist, bir tanrının varlığına dair önceki inancı ortada olduğuna göre, gezegenimizde yaşayan olağanüstü karmaşık canlıların varlığından rastlantıdan (ya da şanstı) ziyade tanrının sorumlu olmasını çok daha akla yakın bulabilir. İki sayıltı –bir tanrının var olduğu ve olmadığı– bilimin bakış açısından eşit statüdedir. Ya ikisi de bilimsel hüküm olarak değer taşır ya da hiçbirini taşımaz. Bunlardan birine dayanarak bir öğretim programı ısmarlamak bir dinsel inancı anayasaya aykırı biçimde resmîleştirmek ise, öbürüne dayanmak da öyledir. Dolayısıyla, bu durumda, öğrencilerin veya anne babaların, devletin dinler arasında seçim yapması gerektiği yolundaki özel haklarına başvurmak işe yaramaz gibi geliyor. Öyle görünüyor ki, bu durumda bir okul yönetim kurulu, vereceği karar ne olursa olsun, bir dinsel inancı seçip bir diğerini reddetmiş olmaktan kaçınamaz. Böyle vakalarda, devletin seçim yapmamasını isteyen anayasa hükmü kendi kendini cerhetmiş olmaktadır.

Dinsel Özgürlük Hakkı Diye Bir Şey Gerçekten Var mıdır?

Böylece, bu bölümün başında sorduğumuz soruya hâlâ tatmin edici bir yanıt verebilmiş değiliz. Anayasaların, çeşitli belge ve konvansiyonların ilan ettiği dinsel özgürlük hakkını nasıl yorumlayalım? Üzerinde uzlaşmış yorumlar bir ahlaksal teori varsayıyor, insanların, dinsel pratik konusunda seçim özgürlüğüne ahlaksal olarak ayırık ve özel bir hakları olduğunu ve yasal belgelerin yorumunun da bu ayırık ahlaksal hakkı izlemesi gerektiğini kabul ediyorlar. Ancak, şimdi bu varsayılan ahlaksal hakkın erimini tanımlamakta büyük güçlükler olduğunu keşfetmiş bulunuyoruz. Bu hakkın sağlayacağı koruma, makul olarak, tanrıli dinlerle sınırlı tutulamaz. Fakat öte yandan, yine makul olarak, onu daha genel bir din anlatısının kapsamına giren bütün inançları içine alıyor olarak da tanımlayamayız. Her ikisi de o varsayılan ayırık ahlaksal hakka ait görünen iki fikirde de çelişki buluyoruz: Devlet dinin yaşanmasını yük hâline getirmemeli, ama aynı zamanda hiçbir din lehinde ayırım gözetmemeli. Böylece, daha radikal bir yaklaşım denemek zamanı gelmiş oluyor; ama ben aklımdakileri anlatmak için önce bazı art alan bilgileri verme ihtiyacı duyuyorum.

Siyasal özgürlüğün iki ayrı bileşeni vardır. Adil bir devlet hem “etik bağımsızlık” hakkı diyebileceğimiz çok genel bir hakkı hem de özel özgürlüklere ilişkin birtakım özel hakları tanımalıdır.⁽¹⁵⁾ Bileşenlerin birincisi olan etik bağımsızlık, devletin özgürlüğü hiçbir zaman sadece insanların hayatlarını nasıl yaşayacaklarına dair bir yolun –hangi hayatların aslen en çok yaşanmaya değer olduğuna dair belli bir fikrin– diğerlerine göre aslen daha iyi olduğunu varsaydığı ve sonuçları daha iyi olduğu için değil, öyle yaşayanlar daha iyi insanlar

olduğu için kısıtlamaması anlamına gelir. Özgürlüğe değer veren bir devlette, böyle sorunlarda kendileri için karar vermek bireylere, tek tek yurttaşlara bırakılmalı; herkes için ortak bir görüş empoze etmek devletin işi olmamalıdır. Buna göre, devlet uyuşturucu maddelerin kullanımını sadece bunu utanç verici saydığı için yasaklayamaz; tomrukçuluğu, diğer bir deyimle ağaçların kesilmesini, sadece ormana değer vermeyenlerin aşağılık insanlar olduklarını düşündüğü için yasaklayamaz; servete göre katlanarak artan vergileri sadece maddiyatçılığı kötülük olarak gördüğü için salamaz. Fakat elbette etik bağımsızlık insanların kendi seçtikleri hayat tarzlarına devletin başka nedenlerle müdahale etmesini engellemez: Örneğin, başkalarını zarardan korumak için, doğa harikalarını korumak için ya da genel refah düzeyini yükseltmek için vb. gibi. Böylece, toplumu bağımlılığın zararlarından korumak için uyuşturucuyu yasaklayabilir, bayındırlık işlerini ve sosyal yardımları finanse etmek için vergiler çıkarabilir ve arttırabilir, hatta ormanları da sadece ormanlar harika olduğu için koruma altına alabilir. Yurttaşların hiçbiri ağaçlar arasında dolaşarak yaşanacak bir hayatın herhangi bir değeri olduğunu düşünmese bile, devlet sırf bu nedenle, güzel oldukları için, ormanları koruyabilir.

Başka bir deyişle etik bağımsızlık, devleti bazı nedenlerle değil sadece başka bazı nedenlerle özgürlüğü kısıtlamaktan alıkoyar. Öte yandan, özel haklar devlete çok daha güçlü ve genel zorunluluklar yükler. Konuşma özgürlüğü özel bir haktır: Devlet bu özel özgürlüğü gerekçesiz (Amerikan hukukçularının “zorlayıcı” diye niteledikleri bir gerekçe olmadan) kısıtlayamaz. Konuşanlar, söyledikleri öteki insanlar için kötü sonuçlar doğurabilecek olsa bile susturulamazlar, sansürlemezler: Örneğin, ormanların yağmalanması lehinde kampanya yaptıkları ya da onları kızgın bir kalabalığın gazabından

korumak fazla maliyetli olacak diye... Özgürce konuşma hakkı sadece olağanüstü durumlarda sınırlanabilir: Mesela, yine Amerikan hukukçularının pek sevdikleri deyimle, varlığı açık ve kesin –ve biz ekleyelim: vahim– bir tehlikeyi önlemek için olabilir. Bir suçla itham edilenler için, belirlenmiş usullere göre adil biçimde yargılanma hakkı da bir başka özel haktır; devletin önüne daha da yüksek setler koyar. Devletin, masum olduğunu düşündüğü kişiyi mahkemeye vermeye ya da adil yargılamanın geleneksel koruyuculuğu olmadan kimseyi yargılamaya hakkı yoktur; bunu yapmakla güvenliğin büyük ölçüde artacağını düşünse bile. Şimdi bir öneride bulunabilirim. Din özgürlüğünü tanımlamaya çalışırken karşılaştığımız problemler, bunu özel bir hak olarak elde tutmaya çalışırken, bir yandan da dini tanrıdan koparmamızdan kaynaklanmaktadır. Bunun yerine, din özgürlüğünün, yüksek koruma setleri ve dolayısıyla “mübrem” sıkı sınırlar ve dikkatli tanım ihtiyacıyla özel bir hak olduğu fikrini terkederek, bunun yerine, bu varsayılan hakkın geleneksel konu ve içeriğine yalnızca daha genel bir hak olan “etik bağımsızlık” hakkını uygulamayı düşünmeliyiz. Bu iki yaklaşım arasındaki fark önemlidir. Özel bir hak dikkati sözü edilen konu/içerik üzerinde yoğunlaştırır; özel bir din hakkı, olağanüstü acil bir durum olmadıkça, devletin dinsel yaşama hiçbir şekilde zorlama getirmemesini ister. Özel bir etik bağımsızlık hakkı ise, aksine, dikkati devletle yurttaşlar arasındaki ilişkiye yoğunlaştırır: Devletin, yurttaşların özgürlüğüne getirebileceği (getirirse!) herhangi bir zorlama için sunabileceği gerekçeleri sınırlar.

Şimdi soralım: Korumak istediğimiz inançlar genel etik bağımsızlık hakkıyla yeterince korunmuş oluyor mu ki, böyle sorun çıkaran bir özel hakka ihtiyaç duymayalım? Yanıtımız olumlu ise, tüm anayasaları, konvansiyonları ve insan hakları bildirilerini radikal biçimde yeniden yorumlamaya tabi tut-

mak için güçlü gerekçelerimiz var demektir. Bunların beyan ettiği “dinsel özgürlüğe ahlaksal hak” kavramını, etik bağımsızlık hakkı olarak anlamalıyız. Bu hakkın neden dinle sınırlıymış gibi ifade edilmiş olduğunu tarihten biliyoruz, fakat dinsel hoşgörüyü daha genel bir hakkın örneği olarak almak suretiyle, o hakka en iyi çağdaş anlamı vermiş ve lehine eldeki en iyi gerekçeleri sunmuş oluruz.

Sorumuzu tekrarlıyorum: Genel etik bağımsızlık hakkı bize, düşününce ihtiyacımız olduğuna inandığımız korumayı sağlıyor mu? Bu genel hak, dinsel özgürlüğün tarihsel “nüvesini” korur. Bir tür dinsel inancın doğruluk veya erdemlilik bakımından diğerlerinden üstün olduğunu ya da bir siyasal çoğunluğun bir inancı diğerlerine kıyasla kayırmaya veya ateizmi ahlaksızlığın kaynağı saymaya yetkili olduğunu varsayan –ki böyle bir zihniyet hemen her zaman bunu yapar– herhangi bir ayrımcılık ve “resmîleştirmeyi” mahkûm eder.⁽¹⁶⁾ Etik bağımsızlık dinsel inançları daha incelikli bir yoldan da korur: Görünüşte tarafsız fakat niyeti alttan alta doğrudan veya dolaylı bir “tabiiyet” içeren her türlü zorlamayı yasa dışına iterek yapar bunu. Peki, bu koruma yeterli mi? Herhangi bir zorlamaya yalnız tarafsız değil yaptırıcı da olacak bir gerekçe isteyen özel bir hakka hâlâ ihtiyacımız var mı?

Peyote ve dinsel tören konusuna dönelim. Yüksek Mahkeme Birinci Değişiklik’in Yerli Amerikan Kilisesi için istisna gerektirmediği yolunda hüküm verince, kafası kızan Kongre, mahkemenin kararının yanlış olduğunda ısrar eden Dinin Restorasyonu Yasası’nı geçirdi.⁽¹⁷⁾ Kongre haklı mıydı? Mahkeme kararını genel etik bağımsızlık hakkıyla test edersek, değildi. Genel hak, topluluğa genel zarar tehlikesi söz konusu olduğunda, yasaklanmış uyuşturucunun dinsel bağlamda kullanılmasını korumaz. Dolayısıyla, Kongre’nin Yüksek Mahkeme hükmünü ters yüz eden kararı pratikte dinin,

genel etik bağımsızlığın sağladığından daha fazla korunmaya ihtiyacı olduğunu ilan etmek anlamına geliyordu. Kongre, amacında ne denli masum ve ayrımcılık karşıtı olursa olsun, dinsel pratiğe, bir başka deyimle dinin yaşanmasına, köstek olacak hiçbir düzenlemeye izin verilemeyeceğini beyan ediyordu, meğer ki böyle bir düzenleme için sadece sıradan değil “zorlayıcı” bir ihtiyaç duyuluyor olsun –yani düzenleme, acil bir durum veya vahim bir tehlikeyi önlemek için gerekli olsun. Dinin Restorasyonu Yasası halk tarafından coşkulu derecede olumlu karşılandı.⁽¹⁸⁾ Ne var ki, siyasal ahlak açısından Yüksek Mahkeme haklı, Kongre haksızdı. Yerli Amerikan Kilisesinin uyuşturucu denetimi yasalarından muaf tutulmaya hakkı varsa, Huxley’cilerin de aynı istisnaya hakları vardır, hatta inançsız hippilerin bütün uyuşturucu denetimi rejimine bir dini resmîleştirme girişimi olarak karşı çıkmaya bile hakları olabilir.

Dinsel kuralların özgürce uygulanmasına özel bir hak tanımayı reddeder ve sadece genel etik bağımsızlık hakkını esas alırsak o zaman dinler de kendileri için eşitlikten daha az kaygı taşımayan ama ayrımcı da olmayan rasyonel yasalara uyacak şekilde uygulamalarını sınırlamak zorunda kalabilirler. Bunu şok edici mi buluyorsunuz? Sözü edilen gereklerin sonuncusu –tüm inançlara eşit ilgi ve kaygı– yasalardan, herhangi bir grubun yasaklanmasını veya külfetlendirilmesini önerdiği etkinliğe kutsal bir ödev gözüyle bakıp bakmadığını görmelerini ister. Bir grup böyle yapıyorsa, yasalar eşit kaygı ilkesinin bu grup için bir bağışıklık veya başka tür bir iyileştirme gerektirip gerektirmediğini göz önüne almalıdır. Yürürlükteki politikaya fazla hasar vermeyen bir istisna ayarlanabiliyorsa, o zaman bu istisnayı tanımamak mantıksız olur. Örneğin, eşcinsel aileleri alıcı olarak kabul etmeyen Katolik evlat edindirme acentelerinin de kabul edenlerle aynı hükümlere göre finansmanı bu

şekilde gerekçelenebilir, tabii ne bebeklerin ne de bebek arayan eşcinsel çiftlerin zarar görmemesi için, yeteri kadar böyle (kabul eden) acente olması koşuluyla. Fakat, *peyote* örneğinde olduğu gibi, tanınacak bir istisna insanları yasanın kaçınmayı amaçladığı ciddi bir riske sokacaksa, bu istisnayı reddetmekle eşit ilgi ve kaygı ilkesi yadsınmış olmaz. (Demek ki) ayrımcılık yapmayan kolektif yönetimin özel dinsel uygulamalara göre önceliği kaçınılmaz ve haklı görünmektedir.

Yeni Din Savaşları

Bu kitabın önceki bölümlerinde eski din savaşları için yeni bir “forum” tasvir etmiştim: politika. Genel etik bağımsızlık hakkının dine gerekli olan bütün korumayı sağladığı yolundaki yeni hipotezimizi, o savaşlardaki sıcak tartışmaları bu hakkın ışığında ele almak suretiyle, daha somut bir sınamaya tabi tutabiliriz. Bunlar farklı örgütlü dinler arasındaki çatışmalar değil, inananlarla inanmayanlar arasındaki savaşlardır. Birçok ülkede hâlen çeşitli dinlere ait amblemlerin devlet okulları, daireleri ve binalarında, kamusal alanlarda takınılıp takınılamayacağı özellikle bölücü ve ayırıcı bir mesele hâline gelmiştir. Devlet okullarında ders günü içinde sessiz ibadet için zaman ayrılıp ayrılamayacağı, On Emir tablosunun bir mahkeme duvarına asılıp asılamayacağı, bir şehir veya kasabada Noel’de bir meydanda *crèche* maketi yapılıp yapılamayacağı, başörtüsü veya burkanın okul veya sokakta hoşgörülüp görülemeyeceği ve İsviçre’nin bir kantonunda minarelerin yasaklanıp yasaklanamayacağı gibi konularda çok sert ve kırıncı, hatta bazen şiddete varan çatışmalar yaşanmıştır. Bu listedeki kimi eylemler Amerikalı hukukçuların dini özgürce yaşama meselesi, kimileriye dini resmîleştirme meselesi dedikleri

sorunlar ortaya çıkarmaktadır. Fakat, konuya ilişkin ve elverişli biricik siyasal hak genel etik bağımsızlık hakkı ise, hepsi hakkında “nasıl çözümlenmeli?” sorusunu sorabiliriz.

Etik bağımsızlık ilkesi, örgütlü dinlerin amblem ve işaretlerinin mahkeme duvarlarında ya da sokaklarda resmen sergilenmesini, –örneğin Noel Baba’ların yetimhaneleri ziyaret etmesi gibi– “ekümenik” kültürel anlamları dışında tüm dinsel içeriklerinden boşaltılmış olmadıkça, yanlış bulur. Aksi takdirde, böyle sergilemelerle belli bir tanrılı dini ya da tanrısız dine veya dinsizliğe tercihen tanrılı dini kutlamak için kamu fonları veya malları kullanılmış olur. Ancak, başörtüsü ve burka meselesi çok farklıdır: Bunlar özel sergileme sayılır. Devlet herhangi bir kimseyi herhangi bir yerde bunları giymekten menetmek için hangi gerekçeyi öne sürebilir?

Bir ulusun yasalarının, yurttaşlara herkesçe paylaşılan bir seküler kimlik duygusu telkin etmeyi asli amaç olarak alabileceği, dinsel kimliklere ait bölücü imge ve işaretlerinse bunu sakatlayabileceği söylene gelmiştir. Fakat bu görüş, etik bağımsızlık hakkını çiğneyerek, bir tür “kimliklenmenin” başka bir türden daha iyi olduğunu ya da birçok yurttaşın düşündüğünün aksine, dinsel kimliklenmenin tüm yurtseverce kimliklere üstün gelip onları silecek kadar önemli olmadığını varsayar. Devlet, ilk bakışta etik bağımsızlığın çiğnenmesi gibi görünmeyen böyle yasaklar için başka gerekçeler uydurabilir. Örneğin, bazı öğrenciler belli bir dinin rozetlerini taktıkları zaman, diğer öğrencilerde kendi inançlarına karşı bir ödev duygusunun itkisiyle, onları protesto etme dürtüsünün uyanabileceğini, akademik disiplin ve kalitenin de bundan zarar göreceğini iddia edebilir. Ama böyle olacağına dair kanıt yoktur; ve bunun bir “rasyonalizasyon” olduğu görülür. Örneğin, başörtüsünün yasaklanması Türkiye’de uzun süre son derece “bölücü” bir mesele olmuştur. Uzun süren yasak orada şiddeti

önlemek şöyle dursun kıskırtmıştır. Türkiye aynı zamanda bu yasağın niçin etik bağımsızlığı çiğnediğine de en iyi örnektir: Bu yasa Kemal Atatürk'ün, Türklerin kendi hayatlarını kendi sorumluluklarında istedikleri gibi yaşamamanın yolu olarak gördükleri şeyi değiştirme, kültürlerini sofu dindarlıktan tam sekülerizme dönüştürme kampanyasının bir parçasıydı.

Devlet okullarında ibadet daha karmaşık bir konudur. Yel-pazenin bir ucunda birkaçı hariç bütün okullarda her gün bir Hristiyan duası okunmasını isteyen Britanya uygulaması vardır. Öbür ucunda ise dinsel pratiğe bir saniye bile ayırmayı düpedüz men eden Fransa modeli. Birleşik Devletler'de ise, araya birkaç Yüksek Mahkeme kararının da girdiği geniş bir tartışmadan sonra, görünüşe göre uygulama, okullara "sessizlik anı" denen bir zaman dilimi tanımak yönünde gelişmektedir. Bu sürede öğrenciler istedikleri gibi dua etmekte ya da sık sık kullanılan deyimle "meditasyon" yapmakta serbest olacaklardır. Ya da sadece gözlerini dinlendirmekte... Ben etik bağımsızlığın bu uygulama ile korunmuş olacağını düşünüyorum, meğer ki yasal kayıtlar özellikle teistik dinleri kayıran bir niyet sergilesinler. Böyle bir sessizlik anı tanımak, ilk bakışta, tanrılı ve tanrısız dinlere mensup ya da üzerinde meditasyon yapacakları hiçbir şey olmadığına inanan öğrenciler arasında tarafsızdır.

Şimdi de din olgusunu, dine ilişkin özel bir hak açısından değil, etik bağımsızlığa ilişkin genel bir hak açısından ele alalım. Daha önce özel bir sorundan söz etmiştim: Bir kamu okulu mütevelli heyeti biyoloji derslerinde Darwinci evrime alternatif olarak bir zekâ tarafından yaratılma görüşünün okutulması talimatını verirse, din özgürlüğünü çiğnemiş olur mu? Hatırlanacağı gibi Nagel, zekâ eseri yaratılma fikrinin yanlış bilim olduğunu, aslında dinsel bir konum olan ateizmi akla getirdiğini, dolayısıyla devletin bu görüşü yasaklamasının dinsel

bir konuda taraf tutmak demek olduğunu söylemişti. Din özgürlüğünü içeriksel terimlerle, özel bir hakkın gerektirdiği şey olarak anlarsak, işaret ettiği nokta akla yakın gelebilir. Ancak, herhangi bir özel hakka değil de daha genel etik bağımsızlık hakkına dayanırsak, olayı daha farklı görmeye başlarız.

Etik bağımsızlık hakkı, devletten, dayandığı gerekçe nasıl yaşanacağına, bir hayatı neyin başarılı kıldığına dair herhangi bir tasarımın diğerlerinden üstün olduğunu varsaydığı zaman, yurttaşların özgürlüğünü kısıtlamamasını ister. Ancak, bir politikanın bu varsayımı yansıtıp yansıtmadığı çoğu zaman bir yorum meselesi, hatta bazen çok zor bir meseledir. Amerikan kültürü bağlamında, bir okul yönetiminin zekâ eseri yaratılış görüşünü Darwinizme alternatif olarak okutma talimatı verme kararı, sadece kozmosun tarihinin bir konusu olarak yaratma gücüne sahip bir tanrının mevcut olduğunu varsaymakla kalmaz, iyi yaşanacak bir hayatta dinin rolüne ve benimsenen etik tutum ve davranışların gelecek kuşaklara nasıl aşılanacağına dair geniş bir etik tutum ve davranışlar sisteminin üstlenilmesini de varsayar. Amacı sadece, örneğin, Amerikan tarihinde köleliğin suistimalini belgeleyen malzeme de bulunduğunu iddia eden bir kurulun yapacağı gibi, yalnızca akademik bir konuda (bir bilgi eksikliğini gidererek) dengeyi sağlamak değildir. Önce okullarda “yaratılışçılık” tezinin –dünyanın sadece 7000 yaşında olduğunu– okutulmasını sağlamaya çalışan, ardından, mahkemelerin bunu reddetmesinden sonra, görünüşe göre daha “sofistike” bir görüş olan zekâ eseri tasarım tezini ileri süren siyasal kampanyalar farklıdır. Bunlar, tanrılı dinin kamusal hayattaki rolünün arttırılması yolundaki sözde dinsel hak uğruna yürütülen ulus ölçeğinde bir kampanyanın parçalarıdır. Burada yorumlayıcı bir hüküm söz konusudur, ama sanırım pek zor bir hüküm değil. Devlet okullarında zekâ eseri tasarım tezinin okutulmasını

istemenin anayasaya aykırı olduğuna hükmeden Amerikan yargıcı da bu yorumlayıcı sonuca dayanıyordu. Okul yönetim kurulu üyelerinin çoğunluğunun anlatı, uygulama ve beyanlarının, bu kişilerin salt akademik kaygılarla değil, söz konusu ulusal kampanyanın ruhuna uygun olarak hareket ettiklerini kabul ediyordu.

Aynı yorumlayıcı soru elbette bir okul yönetim kurulunun, Darwin teorisinin lehinde ve aleyhindeki kanıtları, zekâ eseri tasarın alternatifini gündeme getirmeden öğretme kararı hakkında da sorulabilir. Pekâlâ bu kararın öğrencileri teistik dinden soğutmak amacını güdüp gütmemediğini sorabiliriz. Ancak, modern Amerikan kültüründe bu pek akla yakın bir varsayım olmazdı. Darwin'in evrim teorisinin genel temalarını kabul eden bilimsel ve laik toplulukların içinde bir tanrılı dine inanan çok sayıda insan da vardır; bunlar, evrime inanmalarının tanrıya inanmakla tamamen tutarlı olduğuna da inanmaktadırlar. Fen dersi öğretmenleri de, mantiken, ateizmi yaymak için kampanyaya girişmiş olarak kabul edilemez. Konuyu etik bağımsızlık açısından ele alırsak, Nagel'in simetrisi ile değil, önemli bir asimetri ile karşılaşırız.

Sonunda, hiç kuşkusuz hepsinin en bölücüsü olan meseleye, cinsellik ve üremeyle ilgili ahlaka geri dönüyoruz. Yüksek Mahkeme bir eyaletin eşcinsel davranışları ya da kürtaji suç saymaya yetkisi olmadığına karar verdiği zaman, görüşlerini doktrinal bakımdan, Birinci Değişiklik'deki dinsel özgürlük güvencelerine değil, daha ziyade Amerikan anayasasının eşit koruma ve duruma uygun usul maddelerine yerleştiriyordu. Başka seçeneği yoktu. Eşcinsellik ve kürtaj karşıtları çok sıklıkla –ama her zaman değil– güvence olarak bir tanrının iradesini zikrederler; ancak, dediğim gibi, bu konularda özgür seçim hakkı isteyen pek az erkek ve kadın isteklerinin temelini din olarak görürler. Fakat, Amerikan anayasal hukukunun

durumundan tamamen ayrı olarak, din özgürlüğünü etik bağımsızlığın parçası olarak ele alırsak, o zaman liberal yaklaşım zaruri olur. Evlilik konusunda cinsiyet eşitliği de öyle. Bu iddialar lehinde başka bir çalışmada deliller serdetmiştim; şu yaptığım özet serimlemenin bile birçoklarının tüylerini ürper-teceği belli olduğuna göre, o delilleri burada tekrarlamak veya genişletmek yoluna gitmeyeceğim.⁽¹⁹⁾

2009'da İsviçre yurttaşları, dünyayı şoke eden bir referandum kararıyla, ülkelerinin herhangi bir yerinde minare yapılmasını yasaklayacak şekilde anayasalarında değişiklik yaptılar. Birçok ve çeşitli kurumlarla birlikte federal hükümet ve Katolik Kilisesi bu yasağa karşı çıktılarsa da, söz konusu madde referandumda ciddi bir çoğunlukla kabul edildi. Yasağın başlıca taraftarlarından biri delil olarak, İslam dini camilere minare yapılmasını zorunlu kılmadığına göre, yasağa din özgürlüğünü çiğniyor gözüyle bakılamayacağını ileri sürdü. Din özgürlüğünü sadece dinsel konularla sınırlı özel bir hak olarak düşünürsek, minarelerin herhangi bir dinsel ödev veya gerekliliğe tekabül etmediği olgusu –bu bir olgu ise– yerinde bir delil sayılabilir. Fakat din özgürlüğünü daha geniş etik bağımsızlık hakkının merkezî ögesi olarak görürsek, aynı olgu tamamen konu dışı hâle gelir. Tartışma konusuna aşina hiç kimse referandumda verilen oyların İslam din ve kültürünün topyekûn mahkûm edilmesini ifade ettiğinden kuşku duyamaz. Referandum, etik bağımsızlığın eşitlikçi idealine savaş ilan etmiştir.

Bu bölümü bir umutla kapatıyorum; hatta, itirazınız yoksa, bir duayla. Bu kitapta, insanların çeşitli inanç ve heyecanlar şeklinde kendini dışa vurmuş temel ve özsel bir dini itkiyi paylaştığı fikrini öne sürüyorum. Tarihin en büyük bölümünde, bu itki iki tür inanç veya kanaat üretmiştir: Doğaüstü ve akıllı bir güce –bir tanrıya– iman ve bir dizi derin etik ve ahlaksal

inançlar. Bu iki tür inancın ikisi de daha derin ve temel bir tutumun sonuçlarıdır; fakat birbirinden bağımsızdırlar. Dolayısıyla, ateistler teistleri en derin dinsel amaç ve tutkularında tam ortak olarak kabul edebilirler. Teistler de ateistlerin ahlaksal ve siyasal inançlarında kendilerinininkiyle aynı temellere dayandıklarını kabul edebilirler. İki taraf, hâlen aralarında aşılmaz bir uçurum olarak görülen şeyin aslında, ahlaksal veya siyasal bir sonuç doğurmayan batını* türden bir bilimsel anlaşmazlık olduğunu kabul noktasına gelebilirler. Ya da en azından içlerinden bazıları bunu yapabilirler. Bu kadarı bile fazla umuda kapılmak mı acaba? Olasılıkla öyle.

Notlar:

- (1) Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, Karar 217A (III), "İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi", 10 Aralık 1948.
- (2) Avrupa Konseyi, "İnsan Haklarını ve Temel Özgürlükleri Koruma Konvansiyonu", 4 Kasım 1950, Madde 9 (2).
- (3) John Locke, *Letter Concerning Toleration* (1685).
- (4) Universal Military Training and Service Act, 1948, 50 U.S.C. Appx. § 456 (J) (1948).
- (5) *United States v. Seeger*, 380 U. S. 163 (1965).
- (6) Bkz. Ronald Dworkin, *Freedom's Law: The Moral Reading of the American Constitution* (Cambridge, MA, Harvard University Press, 1996), s. 101.
- (7) "Draft: Declaration on the Church's Relations with Non-Christians", in *Council Daybook* (Vatican II, 3. Sess., 1965), s. 282, alıntı, in *Seeger*, 380 U. S. at 181-182 ve n. 4.
- (8) *Freedom's Law*, s. 108.
- (9) *Planned Parenthood of Southeastern Pennsylvania v. Casey*, 505 U. S. 833 (1992). Üç yargıç (O'Connor, Kennedy ve Souter, JJ.), kürtaja izin verilebileceğine dair kadının görüşünün

* "Esoterik" yerine. -ç.n.

bu inanç kategorisine girdiğini söylediler. Gerçi kürtaja ilişkin seçme özgürlüğünün Birinci Değişiklik'in dinini özgür yaşama maddesiyle korunmuş olduğunu söylemediler (bu maddeyi sınırlayan önceki içtihatlar karşısında bu mümkün olamazdı), fakat görüşleri, o içtihatlar göz önüne alınmazsa, dinsel özgürlüğün, onların betimlediği türden inançların da koruyucusu olarak anlaşılabilirliğini akla getirmektedir.

- (10) Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin görüşlerinin bir tartışması için, bkz. George Letsas, "Is There a right not to be offended in one's religious beliefs?" in Lorenzo Zucca ve Camil Ungureanu, ed., *Law, State and Religion in the new Europe: Debates and Dilemmas* (Cambridge, Cambridge University Press, 2012), ss. 239-360.
- (11) *Torcaso v. Watkins*, 367 U. S. 488 (1961).
- (12) Yüksek Mahkeme Birinci Değişiklik'in (bazı gruplara) uyuşturucu yasağından bağışıklık tanınmasını gerektirmediğine hükmetti. *Employment Division, Department of Human Resources of Oregon v. Smith*, 494 U. S. 872 (1990).
- (13) Bkz. Laurie Goodstein, "Bishops Say Rules on Gay Parents Limit Freedom of Religion", *New York Times*, 28 aralık 2011. ("Piskoposlar, eşcinsel anne babalara ilişkin kuralların din özgürlüğünü sınırladığını söylüyorlar").
- (14) Thomas Nagel, "Public Education and Intelligent Design", *Philosophy & Public Affairs* 36, no. 2 (2008).
- (15) Bkz. *Justice for Hedgehogs*, Chap. 17, "Liberty".
- (16) Fakat bu testte, Britanya'daki İngiltere Kilisesi'nin resmî din olarak "kurumlaştırılması", hayata hiç etkisi olmayan tarihsel bir kalıntı ise, etik bağımsızlık hakkını zedelemeyiz. Anayasal vesalet hukukundaki eski "primogeniture" (en büyük oğulun kral olması) kuralının ne denli kolaylıkla terkedilmekte olduğunu düşünün. O eski kuralda artık ayrımcı canlılık kalmamıştır.
- (17) Religious Freedom Restoration Act of 1993, 107 Stat. 1488 (1993).

- (18) *Smith* kararı kamuoyunu isyan ettirdi. Birçok grup bir araya geldi. Hem (The American Civil Liberties Union gibi) liberal, hem (Traditional Values Coalition gibi) muhafazakâr gruplar, ve Christian Legal Society, the American Jewish Congress ve the National Association of Evangelicals gibi başka gruplar, bir dini “kölftelendiren” *Sherbert Testini* ters yüz etmek isteyen RFRA’yı desteklemek için güç birliği yaptılar. *Smith* vakasına Kongre’nin tepkisini temsil eden yasa, Temsilciler Meclisi’nden oybirliğiyle, Senato’dan 3’e karşı 97 oyla geçti ve Başkan Bill Clinton tarafından imzalanarak ülke hukukuna dâhil oldu. Daha sonra, eyaletlerde uygulanabilirlik açısından anayasaya aykırı ilan edildi. Bkz. *City of Boerne v. Flores*, 521 U. S. 507 (1997).
- (19) Bkz. Ronald Dworkin, *Life’s Dominion: An Argument About Abortion, Euthanasia and Individual Freedom* (New York: Alfred A. Knopf, 1993), ve Ronald Dworkin, *Is Democracy Possible Here?* (Princeton, Princeton University Press, 2006). Aslında kürtaj meselesi metinde belirttiğimden daha karmaşıktır, çünkü benim görüşüm fetüsün (ceninin) daha ileri bir sinirsel gelişim aşamasından önce kendine özgü hakları olmadığı hükümüne dayanıyordu.

ÖLÜM VE ÖLÜMSÜZLÜK

Ölüm hakkında da, fazla konuşmamakla birlikte, bir şeyler söylemem lazım. Woody Allen’a eserlerinde ebediyen yaşayacağı söylendiğinde yanıt olarak, “Ben evimde yaşamayı tercih ederim,” demiş. Tanrılı dinlerin çoğu bundan da daha iyi görünen bir hayat umudunu canlı tutarlar: En akıl almaz harika koşullarda ebedi bir hayat sürmek. Sahiden de harfiyen akılmaz bir şey! Büyük ressamlar iyi insanları mutlulukla dolu, beşuş çehreli gösterir; sevilen karikatüristler sıradan insanları ya bulutların üzerinde oturur ya da elinde bir anahtar tutan ak sakallı birinin önünde yalvarır hâlde çizerler. Bu tür alıkça kaçış davranışları kaçınılmazdır, zira ölümden sonraki hayatın ne anlama geldiği sorusu hâlen yanıtlanmaya başlanmamıştır bile. Yine de, böyle bir şeyin sadece sunulması bile hiç kuşkusuz bunu sunan dinlerin cazibesini arttırmaktadır. Ölümden sonraki hayatın hayal edilebilir olması şart değildir: Nasıl olsa o zaman neye benzeyeceğimize ya da gözlerimiz olmadan görüp göremeyeceğimize veya elimiz ayağımız olmadan hareket edip edemeyeceğimize veya neyi hatırlayacağımıza (tabii bir şey hatırlayacaksak!) karar vermek zorunda değiliz, çünkü bu derin ve yoğun cazibe tamamen olumsuz anlamlıdır. Ölümden sonraki hayat gerçekte sadece umutsuzca korktuğumuz şey olmayan bir şey –herhangi bir şey– anlamına gelmektedir:

Her şeyin –aynı şekilde tasarlanması imkânsız– tümel bir yok oluş içinde sönüp gitmesi...

Fakat, bu tümel yok oluşa bir tür alternatif –herhangi bir tür alternatif– üretmek için bir tanrı gerçekten gerekli mi? Bir tanrıya ancak ölümden sonraki hayat bir mucize ise ihtiyaç vardır, zira sadece bir tanrı mucize gösterebilir. Fakat niye bu yok oluş hikâyesinden farklı bir hikâye, örneğin şu sıralar evreni yokluktan doğdurdukları öne sürülen kuantum dalgalanması olayları gibi bir şey, aslında doğal bir olgu olmasın? Kuantum teorisi eskiden olsaydı mucize olarak görülebilecek bir sürü ögeyle doludur: Örneğin, kapalı kutu içinde bir kedi gibi; öyle ki kutu açılınca kadar ölü mü diri mi olduğu belli değil. Aynı ayrı her insana özgü, her birey için farklı, beyinden sürekli olarak uzaya yayılan ve sayısız kuantumlar hâlindeki toplamı ilgili beyin öldükten sonra “diri” kalan bir tür zihinsel “töz” tasarlamaya çalışabiliriz meselâ. Acayip ama doğal bir ruh mu yani? Peki, ne var bunda? Belki kimi dinsel geleneklerde rağbet gören “yeniden bedenlenme” (reenkarnasyon) olayı: Doğal ruh bir şekilde, doğmakta olan bir beyinle yeniden birleşiyor. Ya da belki bağımsız kuantumlar hâlinde evrenin sonuna kadar varlığını sürdürüyor. Hatta belki evrenin ölümünü bile aşıyor, zira doğmakta olan yeni evrenlerle geri dönüyor. Bunlar fantastik kurgular, ama fizik de zaten kendi başına fantastik olmadı mı? Kuantumların davranışı bir tanrıya ihtiyaç duyuran bir mucize değil, çünkü doğa yasalarını çiğneyen bir olay değil. Tersine, bilimcilerimiz buna uyan bir doğa yasası bulmaya çalışıyorlar. Bir insanın doğal ruhunun, o insanın ölümünden sonra kuantum parçacıkları hâlinde canlı kalması olasılığının hiç de iç rahatlatıcı olmadığına sizinle mutabıkım. Fakat, gerçekten özlemini çektiğimiz tek şey bir gün hiçliğe dönüşmemek ise, bu perspektif hiç olmazsa bunu sağlayabilir.

Demek ki ölümden sonraki hayat ille de mucize gerektirmiyor. Tanrısız bir dinin “bilimi” de, farklı bir yoldan, tanrılı dinlerin “bilimlerinin” filen önerdikleri şeyi sağlayabilir. Ne var ki, şimdi başka bir noktayı da göz önüne almamız gerekiyor: Ölümden sonraki hayat için bir tanrının mutlaka gerekli olduğu, çok farklı bir nedenden dolayı da düşünülebilir. Bir ölümden sonra hayat tasarımı sunan her gelenek, önerisini ahlaksal ve etik yargılarla koşullandırır. İnsanlar ancak iyi yaşamışlarsa cennete giderler; öbür seçenek cehennemdir: ebedi ateş ve azaptan oluşan bir “öteki hayat”. Kuantum dalgalanmaları olayı ise böyle hükümler vermez; ayırım yapıcı bir zekâ, dolayısıyla –görünüşe göre– yukardan hükümler dayatan bir tanrı gerektirmez. Hem zaten bir “son yargı” neden gerekli olsun ki? Ebedi hayat neden iyi davranış koşuluna bağlansın? 1.Bölüm’de bahsettiğim Sistine Tanrısı’na inanan bir teist şöyle diyebilir: Yargı gereklidir, çünkü Tanrı insanların ölümlü hayatlarını iyi yaşamalarını ister; bunun için, özendirici faktör olarak, Cennet havucuyla Cehennem sopasını hazır tutar. Fakat bu biraz garip geliyor: İnsanların iyi yaşamasını isteyen bir tanrının, onların bunu ya kendi hayatlarına saygı gereği ya da belki tanrıyı veya diğer insanları sevdikleri için yapmalarını umacağını düşünebiliriz. Buyruklarına korkudan dolayı itaat etmeleriyle tatmin olacağını düşünmek, (pagan tanrılarına değil) Sistine Tanrısı’na mantıken atfedebileceğimiz herhangi bir amaçla tutarsız olur.

Akla yakın bir yanıt için, çoktan beri doğal görülen çıkarım sırasını tersine çevirmeliyiz: Şimdiye dek hep yargının gerekli olduğunu, çünkü cezalandırıcı bir tanrının var olduğunu kabul ettik. Şimdiyse, bir tanrının gerekli olduğunu, çünkü tanrının varlığının yargılamayı mümkün kıldığını düşünmeliyiz. Ölümlü olduğumuzun birçok yoldan bilincinde oluruz, fakat 1. Bölüm’de anlattığım dinsel tutumu benimseyenler için, bu

yollardan biri özü bakımından yargısaldır. Şöyle düşünürüz: Ölümlü olduğumuzdan, nasıl yaşadığımız önem taşır; yaygın deyimle, bir insanın o biricik hayatıyla ne yaptığı önemlidir. Hayatımızı bir bütün olarak, kendi kararlarımız ve talihlerimizle bizzat yaptığımız bir şey olarak düşünürüz ve bu “eserin” iyi bir şey olmasını isteriz. Elbette herkes bu dinsel tutumu, en azından bilinçli olarak, benimsemez; aslında birçok kişi bir hayatın uzun veya kısa, mutlu veya sefil değil de iyi veya kötü olabilmesi fikrini bile kuşkuyla karşıladığını söyleyecektir. Fakat benimseyenlerin etik amaçları yolunda kendilerine kılavuzluk edecek bir standarda ihtiyaçları vardır. Bu inançlıların ihtiyacına Sistine Tanrısı dolaysız bir karşılık sağlar. Bu Tanrı kutsal metinlerde iyi yaşamının kurallarını koyar; en azından sofulardan bazılarına göre, belki dua ve yakarılara yanıt olarak ya da dinsel algı veya önsezi gibi yollardan, daha dolaysız karşılık da verir. İyi yaşamayı kendi başına bir amaç olarak alırsak, o tanrının başlangıçtaki ve başlıca işlevi ödül veya ceza biçmek değil, bilgilendirmek, rehberlik etmek ve yargılamak olur. Sistine Tanrısı’na gönül vermiş olanlar, o tanrının inayetiyle, gerçekten başarılı bir hayat sürmenin ne demek olduğunu kalblerinde hissederek bilirler.

Yine de, bu müminler bile, Platon’un *Euthyphron*’da dile getirdiği aşikâr ikilemle karşılaşmamazlık edemezler: Sistine Tanrısı iyi yaşamının doğru standardını sadece “fiat” (ol!) buyruğuyla mı yaratıyor? Öyleyse, sırf bu buyruğa itaat ettik diye hayatlarımızı gerçekten iyi kıldığımızı düşünemeyiz. Sadece tanrımızın istediği gibi yaşamışızdır, o kadar. Bu tutum, şimdi ve sonrasında, güvenliğimiz için önemli olabilir fakat etik veya ahlaksal açıdan öyle değildir. Ya da: Yoksa bağımsız, nesnel bir iyi yaşama standardı mı var? Bu takdirde, Sistine Tanrısı’nın bu standardın ne olduğu konusunda sadece kendi görüşü söz konusudur, o kadar. Gerçi Tanrı’nın görüşünün

büyük olasılıkla bizimkinden daha iyi olduğunu farzetmek için iyi nedenlerimiz olduğunu düşünebiliriz. Fakat mutlaka gerekli olan, (sonradan verilen) bu etik/ahlaksal “ekspertiz” hükmü değil, mutlaka önce gelmesi gereken –ve mantıken hakkında birinin “eksper” olduğu düşünülebilen– nesnel ve bağımsız bir etik/ahlaksal hakikat bulunduğuna dair hükümdür. Bu önce gelen hüküm ise herhangi bir teist varsayma bağlı değildir. Bir teist kadar bir ateistin de elinin erişeceği yerdedir. Demek istediğim, o ateist bir dindar ateist ise tabii.

Yol ayrımı noktası burasıdır. İyi yaşama dürtüsü için en temel önemde olan, bağımsız ve nesnel olarak, bir doğru yaşama yolu bulunduğuna dair inançtır. Bu inanç, 1.Bölüm’de hayat karşısında dinsel tutum olarak ifade ettiğim şeyin göbeğinde yer alır, ama realitenin maddeyle zihinden ibaret olduğunu düşünen bir doğa bilimcinin eriminde değildir; ona göre bu değerler ya yanılısma ya da maddeyle zihinden türetilmiş kurgulardır. Bu en temel açıdan, dindar teistlerle dindar ateistler tutumca birdir. Bir tanrının varlığı ya da yokluğu, onları birleştiren değer içgüdüsünde yer almaz. Onları ayıran, olayın “bilim” kısmıdır: Madde ve zihin gerçeklerinin en iyi açıklamasının ne olduğu konusunda ayrılırlar, fakat bundan hiçbir şekilde değer gerçekleri konusunda da ayrıldıkları anlamı çıkılamaz.

Neyi ölümsüzlük sayabiliriz? Kelimenin harfi harfine anlamı, belki bir Olympos’ta, hatta belki bir evde, ebediyen canlı kalmayı akla getiriyor. Fakat bunu bize hiç kimse ve hiçbir şey vermez; en rahman ve rahim Sistine Tanrısı bile! Bu tanrının çıraqları bulutların üstünde bir hayattan bahsederler, fakat bundan gerçek bir anlam çıkaramayız. Bu bir yadsımadan ibarettir –“yokluğa/hiçliğe dönüşmeyeceğiz”– ve dolayısıyla bir ölümsüzlük teorisi olmayıp, sadece böyle bir teoriye açık bir alan bırakmaktadır. Az önce izlenebilecek bir yoldan söz

etmiştik: Vaktiyle sizin bir parçanız olan ama ölümünüzden sonra evrende serbest kalmış zihinsel töz kuantumları tasarlamıştık. Bunun ya da buna benzer başka bir şeyin ölümsüzlük sayılacağı kuralını koyabiliriz. Ama bunu niye yapalım ki? Ölümsüzlük sayacağımız şeyin hangi makul açıklaması olursa olsun, onu arzuladığımız bir şey yapmalıdır: Yani bizim için değer taşıyan bir şey. Beyinden ayrılmış zihinsel kuantumlar bu düzeyi yakalayamıyor.

Başka nereye dönelim yüzümüzü? Woody Allen hayranının aklında iki farklı şey olsa gerekti. Homeros ve Shakespeare gibi onun da yüzyıllarca kutlanacağını kastetmiş olabilirdi. Fakat öyle olmayabilirdi de: Allen ne kadar “iyi” olursa olsun, herhâlde zamanlarında çok övülen başka dahi komedyenlerin de başına geldiği gibi, unutulabilirdi de. Ve tabii, en sonunda, canlı türleri evrildikçe ve gezegenimiz yandıkça, o devlerin şan ve şöhretleri bile yok olup giderdi. Ama o hayranın aklında çok farklı bir şey de olabilirdi: Bir öngörü değil bir olumlama veya değerlendirme. Allen’ın filmlerinin, evrim, tarih veya kaderin değiştiremeyeceği zaman dışı birer başarı olduğunu kastetmiş olabilirdi: Yani diğer sanat eserleri gibi, hayran olunmaya devam etsin etmesin, hatta dünyada kalsın kalmasın, sadece yapılmış olmalarıyla zamanı aşan birer başarı olduklarını.

Bir hayatı da aynı şekilde düşünebiliriz. Romantik şairler hayatlarımızı sanat eserleri gibi yapmaya çalışmamız gerektiğini söylemişlerdir. Bunu derken belki de sadece sanatçıları ya da daha farklı şekilde yaratıcı olan diğer insanları düşünüyorlardı. Fakat sözleri, bir kişinin, terimin ne anlama geldiğine dair makul bir görüşle uyumlu olarak iyi yaşanmış bir hayat olduğu öz bilinciyle sürdüğü herhangi bir hayata da uygulanabilir. Örneğin bir insan, ailesi veya toplum içinde iyilik ve sevgi ortamında yaşarsa, hiç şan şöhret veya sanatsal başarı olmadan da hayatından bir sanat eseri çıkarmış olur. “Bu

size biraz alıkça mı görünüyor? Yoksa sadece duygusallık mı? Daha küçük bir şeyi iyi yaptığınızda –bir ezgi çalmak, bir rol veya kart oynamak, bir eğri çizmek veya birine bir iltifat çekmek, bir sandalye yapmak, bir sone yazmak veya sevişmek– duyduğunuz doyunluk başlı başına eksiksiz bir duygudur. Bunlar hayatın içinde yer alan başarılarıdır. Niçin bir hayatın bütünü de böyle, sanatsal değerini yaşanışında sergileyen başlı başına bir başarı olmasın?”⁽¹⁾

Bu tür bir başarının açıklığını çekiyorsak, –ki ben çekmemiz gerektiğine inanıyorum– onu bir tür ölümsüzlük olarak ele alabiliriz. Böylece ölümün karşısına, bir ölümlünün karşışığı en büyük meydan okumaya yanıt olarak iyi bir şey yaptığımız inancıyla çıkabiliriz. Bu size yeterli gelmeyebilir; karşılaştığımız korkuyu bir nebze bile hafifletmeyebilir. Fakat bu tasavvur edebileceğimiz biricik ölümsüzlük türüdür; en azından istememiz için neden olan biricik tür. Ve bu bir dinsel inançtır; tabii bu terimin bir anlamı varsa. Ve iki din kampından hangisine, tanrılısına veya tanrısızına, katılmayı seçerseniz seçin, bu elinizin erimindedir ve mümkündür.

Notlar:

- (1) Kendi kitabımdan alıntılıyorum: *Justice for Hedgehogs*, s. 198-199. (Kirpilere Adalet)



TİRANLIK ÜZERİNE

Yirminci Yüzyıldan Yirmi Ders

TIMOTHY SNYDER

"Hızla fazizine yaklaşıyoruz. Snyder, bu konuda sanrı yaşamadığınızı gösteriyor."

Svetlana Aleksyevic - 2015 Nobel Edebiyat Ödülü Sahibi

OLVIDO

Yale Üniversitesi Tarih Profesörü Timothy Snyder, son yıllardaki küresel politik gelişmeleri ve dönüşümleri tarihsel perspektiften ele alıyor ve bizleri yirminci yüzyılın başında yapılan hatalara düşmememiz konusunda net bir şekilde uyarıyor.

Yayımlanır yayımlanmaz birçok ülkede bestseller olup tartışmalar yaratan *Tiranlık Üzerine*, sadece tarihî ve politik tespitler yapmakla kalmıyor aynı zamanda demokrasiyi, özgürlüğü, insan haklarını korumak adına neler yapabileceğimizi de anlatıyor.

NEW YORK TIMES BESTSELLER

İki Pulitzer
Ödülü Sahibi

İNSAN

İnsan türü nasıl ortaya çıktı ve bu tür neden var?

VARLIĞININ

Kovende özel bir yerimiz, hatta bir kaderimiz var mı?

ANLAMI

Nereye gidiyoruz ve belki de en zor soru: Neden?

EDWARD O. WILSON

OLVIDO

“Yaşayan en büyük yirmi bilim adamından biri” kabul edilen (*Newsweek*) ve Pulitzer Ödülü'ne iki kez layık görülen Edward O. Wilson'ın son kitabı *İnsan Varlığının Anlamı*, aynı zamanda en felsefi yapıtı olarak da tanımlanıyor. Edward O. Wilson bu kitabında insanın varoluşuna dair en temel sorulara ve onu nasıl bir geleceğin beklediği sorusuna bilimin yöntemi ve verileri ile yanıt arıyor; yeryüzünde insan türünün ortaya çıkışının ve diğer türlerden nasıl ayrıştığının hikâyesini kendine has üslubu ile kaleme alıyor. Kendi deyimiyle “insan denen bulmacayı” çözmeye girişiyor.

2013 yılında kaybettiğimiz ünlü hukuk bilgini ve felsefecisi Ronald Dworkin'in son kitabı *Tanrısız Din* "modern hukukun en can sıkıcı sorusu"na yanıt arıyor: Din nedir ve dinin içinde Tanrı'nın yeri neresidir?

Bu soruları teolojik açıdan değil, daha çok modern hukuk üzerinden inceleyen Dworkin, geleneksel Tanrılı din olgusu karşısında Spinoza'dan beri tartışılan ve modern dünyada yeni hukuki meseleler çıkaran "Tanrısız din" kavramını hukuk, felsefe ve fizik bilimi açısından tartışmakla kalmayıp, dine dair bu iki temel anlayış hakkında çarpıcı tespitlerde bulunuyor.

Kitabına "Bu kitabın teması dinin Tanrı'dan daha derin olduğudur," gibi kışkırtıcı ve iddialı bir cümle ile başlayan Dworkin, yaptığı felsefi ve hukuki tespitlerle din-hukuk ilişkisi ve sorunları üzerine demokrasiyi ve her tür özgürlüğü koruyarak nasıl çözümler getirilebileceğini de ele alıyor.

Ronald Dworkin'in bu önemli eserini İsmet Birkan İngilizce aslından çevirdi.

