

Hikmet Yurdu, Yıl: 3, S.5 (Ocak-Haziran 2010), ss. 343 - 367

Kanıtsalcılık İçin Yeni Bir İddia*

Nishi Shah

Çev. Yrd. Doç. Dr. Süleyman Aydın

İnönü Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü,
saydin@inonu.edu.tr

Özet

Bir önermeye inanıp inanmama konusunu kanısal (doxastic) olarak irdelemeye başladığımızda, derhal kendimizi o önermenin doğruluğuna dair kanıt bulmaya zorlanmış hissederiz. Filozoflar, kanısal irdelemenin bu özelliğine 'saydamlık' adını vermişlerdir. Bu çalışmada, inanç etiği konusunda pragmatistlerle kanıtsalcılar arasındaki fikir ayrılığını gidermenin saydamlık kavramının doğru açıklanmasına bağlı olduğunu savunmaktayım. Saydamlık, inançla ilgili kavramsal bir gerçekliği yansıtır varsayımında bulunuyorum: bir p inancı, ancak ve ancak p ise, doğrudur. Bu normatif gerçeklik, inanç için yalnızca kanıtın neden olabileceğini gösterir. Her ne kadar kanıtsalcılık, doğrudan kanıtsal-olmayan nedenlerle inanamayacağımız şeklindeki sırf psikolojik gerçekliğin bir sonucu olmasa da, neden öyle yapamayacağımızı açıklayan inançla ilgili normatif kavramsal gerçekliğin bir sonucudur.

Anahtar Kelimeler: epistemoloji, kanıtsalcılık, inanç etiği, pragmatizm

I. Giriş

Bir önermeye, örneğin dışarıda kar yağıyor önermesine inanıp inanmama durumunu kanısal olarak irdelemeye başladığımızda, hemen o önermenin gerçekliğine dair kanıt bulmaya zorlanmış hissederiz: dışarı bakarız. Düşüncemiz bir inanca ulaşmayı hedeflediğinde, söz konusu önermenin gerçeklik ya da yanlışlığı, yanıtlanacak tek alakalı soru olarak gözükür.

Richard Moran, konuyu şu şekilde ortaya koymaktadır:

* Bu makale *The Philosophical Quarterly*, Vol.56, No 225, October 2006'da yayımlanmıştır. Bu makale, *The Philosophical Quarterly* 2005 Makale Ödülü'ne Layık Görülmüştür. Makalenin orijinaline aşağıdaki linkten ulaşılabilir:
<http://www.ingentaconnect.com/content/bpl/phiq/2006/00000056/00000225>

İnancın saydamlığı, inancıma doğru alabileceğim aktif duruş türü üzerine belli kısıtlamalar koyar ve bu nedenle pratik soruların 'pratik' doğasını nitelendirir. Saydamlık, 'p ye inanayım mı?' pratik sorusunu, p hakkında kişisel olmayan teorik bir soru olarak görmem gerektiği anlamına gelir, dolayısıyla söz konusu inancı kabul etmede sahip olabileceğim nedenler, p' nin gerçekliğiyle bağlantılı nedenlerle sınırlıdır¹

Her ne kadar, yanıltıcı olarak, aslında iki soru arasında Moran'ın tasvir ettiğiinden daha sıkı biri ilişkiyi işaret edebilecek olsa da, Moran'ın izinden giderek, bu niteliği ben de *saydamlık* olarak adlandıracağım. Açık olmak gerekirse, saydamlık olarak adlandıracağım nitelik şudur: *p olduğuna inanıp inanmamakla ilgili kanısal irdeleme*, kaçınılmaz olarak, *p midir değil midir* şeklindeki olgusal soruna yol açar, çünkü ikincisine verilen yanıt birincisine verilecek yanıtı da belirleyecektir. Zihnimdeki anlamıyla, p'ye inanıp inanmama noktasındaki irdeleme, p midir değil midir noktasında inanca ulaşma niyetini gerektirir. Eğer bir soruyu yanıtlamam, p'ye inanıp inanmama noktasında kanısal irdeleme sayılacaksa, bu durumda, sadece o soruyu yanıtlamak suretiyle, p midir değil midir noktasında inanca varmayı amaçlamam gerekir; *bir inanca sahip olmanın benim yararına olup olmadığı sorusunu yanıtlamak suretiyle o inancın kendisine ulaşmam*.

Yukarıda alıntılanan son cümlede, Moran'ın, saydamlık olgusundan ulaştığı sonuç şudur: p inancı için sahip olabileceğim *tek neden*, p'nin gerçekliğine dair kanıttır. İnanç için yalnızca kanıtın neden olarak görüleceği bu konuma *kanıtsalılık* adını vereceğim. Öte yandan, Richard Foley, bir düşüncenin inanç için bir neden olup olmamasının yalnızca o inancın bir failin amaçlarını gerçekleştirilmesiyle olan ilgisi üzerine dayandığını ileri sürmektedir. Bu görüşe göre, aldatılan bir koca için, eğer, eşinin kendisine sadık olduğuna inanmak, kendi erekleri açısından hanımının aşk ilişkisi yaşadığına inanmaktan daha iyi hizmet edecekse, bu durumda eşinin bir aşk ilişkisi yaşadığına inanmak, kanıtlarla en fazla desteklenen önerme olsa bile, onun için mantıksız olur. Foley, inanç nedenleri konusunda pragmatisttir: o, inançla ilgili olarak kanıtsal-olmayan bazı

¹ R. Moran, 'Making Up Your Mind: Self-Interpretation and Self-Constitution', *Ratio*, NS I (1988), sh.135-51 ve sh.146.

nedenlerin varlığına teslim olmuş durumdadır. Bununla birlikte, Foley de, tıpkı Moran gibi, inanılacak şey kanısal olarak irdelenirken yalnızca kanısal düşüncelerin *bizi ileri doğru hareket ettirdiğini* kabul eder gözükmektedir. Bu konuya, zihinsel-olmayan amaçlarımızı ne kadar çok destekledikleri bağlamında inançlarımızın rasyonelliğini niçin değerlendirmedığımızı açıklarken değinmektedir:

Dünyanın düz olduğuna inanmak için bir milyon dolar önerilmesi, önermeye inanmak için iyi bir ekonomik nedeniniz olduğuna sizi ikna edebilir, fakat bu haliyle, dünyanın gerçekten düz olduğuna sizi ikna etmek için yeterli olmayacaktır. Tam tersine, bir şeye inanmak için güçlü zihinsel nedenlere- özellikle, iyi kanısal nedenlere-sahip olduğunuzla ikna olmak, genellikle inancı oluşturmak için yeterlidir. Bir inanç, Bernard Williams'ın deyişiyle, bizzat kendi tabiatı gereği, 'gerçekliği hedefleyen' psikolojik bir durumdur.

Bir paragraf sonra, şöyle der:

Benzer şekilde, neye inanılacağı konusundaki irdelemeleriniz içinde, bir şeye inanmak için çoğunlukla hangi pratik nedenlere sahip olabileceğinizi düşünmezsiniz ve açıklamanın bir kısmı, üçüncü-kişi vakasına benzerdir. Pratik nedenlerinizle ilgili irdelemeler genellikle etkisiz ve bu yüzden anlamsızdırlar.²

İkinci alıntıda, Foley 'çoğunlukla' (ordinarily) ve 'genellikle'(customarily) terimlerini, saydamlık kabulünü sınırlandırmak için kullanıyor. Bununla birlikte, önceki alıntıda, Williams'ın gerçekliği hedeflemek inancın doğasında var olan şeydir tezini (ki Williams'a göre p'nin gerçekliğiyle alakası olmayan düşünceler üzerinde kanısal irdelemede bulunarak bir p inancına ulaşmak *imkânsızdır*) kabul ettiğini ileri sürmektedir.³ Bir inanca ulaşmak için, kanısal-olmayan düşüncelerden hareketle irdelemede bulunamayacağım konusunda Williams haklı olsa da, kanısal-olmayan düşünceler, irdelemeye tabi olmayan *arzu dolu hayaller* gibi birtakım süreçlerle inançlarımızı etkileyebilirler. Son alıntıda Williams'ın

² R. Foley, *Working Without a net* (Oxford UP,1993), sh.16.

³ B. Williams, 'Deciding to Believe', in his *Problems of the Self* (Cambridge UP,1973),sh. 136-51, at. sh. 148.

söyledikleriyle Foley'in hem fikir oluşunu bağdaştırmak için, onun saydamlık kabulünü nitelendirmekten ziyade Foley'in pratik düşüncelerin inanç üzerinde irdelemesol olmayan bir etkiye sahip olabileceği olasılığını açık bırakmak niyetinde olduğunu varsayacağım.

Görünüşe bakılırsa, Moran, saydamlığın açık bir normatif anlam içerdiğini düşünürken, Foley böyle düşünmemektedir. Moran, tek başına saydamlık olgusunun inanç için yalnızca kanıtın bir neden olabileceğini ima ettiğini düşünmektedir. Buna rağmen, kanıtsalcılığı destekleme doğrultusunda saydamlıktan başka bir şeyden söz etmez. Fakat Foley, saydamlığın hiçbir normatif anlam içermediğinin neredeyse apaçık olduğunu düşünür gözükmektedir: saydamlık, eldeki mevcut kanıtlarla desteklenmeyen bir inanç sayesinde failin amaçlarına en iyi şekilde hizmet edileceği zaman onun haklı nedenlerle inanabilme yetisine karşı sırf psikolojik bir engeldir. Kanıtsal-olmayan düşüncelerden söz ederek görüşünü değiştirmesi için birini ikna etmeye çalışmak etkisiz bir stratejidir, fakat Foley'e göre, bu tür düşüncelerin etkisiz oluşu, onların *neden-oluşturucu gücünü* tamamen zayıflatmazlar.

Sanırım, Moran gibi kanıtsalcılarla Foley gibi pragmacılar arasındaki anlaşmazlığın çözümü, saydamlığın doğru açıklanmasına bağlıdır. Saydamlık denen psikolojik olguyu kabul etmenin pragmacıyı denge-siz bir konuma koyduğunu, bu olguya dair yapılacak en iyi açıklamanın ise kanıtsalcılığı desteklediğini göstermeyi amaçlamaktayım. Önce, Bernard Williams'ın sunduğu delilin genelleştirilmiş bir yorumu olan, nedenler üzerinde irdelemesol kısıtlamanın var olduğunu savunan bir delili tasvir edeceğim.⁴ Saydamlıkla birleştiğinde, nedenler üzerindeki bu irdelemesol kısıtlama, kanıtsalcılığı gerektirmektedir. Şöyle ki, şayet nedenler konusunda irdelemesol kısıtlama varsa (bir inancın nedenleri üzerine kanıtsal irdelememizde hiçbir kural tanımayacak kadar sınırsızca özgür değilsek), bu durumda Moran'ın, saydamlıktan kanıtsalcılık doğrultusunda yaptığı çıkarım sağlamdır. Daha sonra, saydamlığı onaylayan pragmacının bir ikileme yüz yüze kaldığını savunacağım. Pragmacı, ne-

⁴ Williams, 'Internal and External Reasons', in his *Moral Luck* (Cambridge UP,1981),sh.101-13.

denler üzerindeki irdelemeseli kısıtlamayı ya kabul edecektir ya da reddedecektir. Şayet kabul ederse, pragmacılığın vazgeçmesi gerekir. Şayet nedenler üzerinde irdelemeseli kısıtlamayı reddederse, saydamlığı da reddetmesi gerekir. Çünkü saydamlıkla ilgili yapılabilecek en iyi açıklama nedenler üzerinde irdelemeseli kısıtlamayı gerekli kılmaktadır. Saydamlığı açıklamak için gerekli olan şeyin kabul edilmesi böylece kanıtsalcılığa teslim olmayı gerektirir. Kanıtsalcılık için konumumu belirledikten sonra, kanıtsalcılık için en meşhur karşıt-örnek olan Pascal Bahsi'nin ne şekilde çözümleneceğini açıklayarak çalışmamı sonlandıracağım.

Kanıtsalcılıkla ilgili savunmam, kanıtsalcılığı, yetersiz kanıt üzerine bir şeye inanmanın insanlığa karşı bir günah olduğunu tartışan kanıtsalcılığın ahlakla ilgili savunucusu W.K.Clifford tarafından ortaya konulan savunmadan daha güvenli bir temele oturtması gerekir.⁵ Clifford'un iddiası, yetersiz delile sahip olduğunda tutkularla uyumlu olarak inanmanın ahlaken yansız veya ahlaken daha yararlı sonuçlar doğurduğu vakalara dikkat çeken William James gibi pragmacılar tarafından etkili bir şekilde çürütülmüştür.⁶ Kanıtsalcılıkla ilgili benim sunacağım tartışma, ne var ki, inancın ahlaki sonuçlarıyla ilgili kuşkulu iddialar üzerine değil, bilakis geniş oranda kabul gören bir psikolojik olgunun (saydamlık) yapılabilecek en iyi açıklamasına dayanır.

Benim amaçlarım açısından, pragmacıyla kanıtsalcı arasında tarafsız bir saydamlık tasviriyle işe başlamak önemlidir. Daha sonra, her ne kadar saydamlık konusunda yapılacak ayrıntılı bir incelemenin, onun inançla ilgili kavramsal bir gerçekliğin yansıması olduğunu gösterdiğini savunacaksam da, başlangıçta bu iddiayı hem pragmacının hem de kanıtsalcının kabul ettiğini varsaymayacağım. Fakat hem pragmacının hem de kanıtsalcının, saydamlığı, bizim kanıtsal irdelememizle ilgili (buradaki 'biz' kelimesi en azından bu makaleyi okuyan herkesi içeriyor) değiştiremez bir psikolojik olgu olduğunu kabul ettiklerini varsayacağım. Bu tür

⁵ W.K. Clifford, 'The Ethics of Belief', in his *Lectures and Essays*, Vol. 11 (London: Macmillan,1877),sh. 339-63.

⁶ W. James, 'The Will to Believe', in his *The Will to Believe' and Other Essays in Popular Philosophy* (New York: Dover,1956), sh. 23-8.

zayıf saydamlık anlayışını inkâr edecek kimseler olabilse de, şayet saydamlığın kanısal irdelemeyle ilgili değiştirilemez bir olgu olduğunu gösterebilirim, bu durumda kanıtsalcılığın doğru olduğu hususunda tatmin olacağım.

II. NEDENLER VE AKIL YÜRÜTME

Bu bölümde, nedenler üzerinde irdelemesel kısıtlamayı destekleyen bir delil sunacağım. Bunu yaparken, her ne kadar, bu iddiayı metinler vererek destekleyecek kadar yere sahip olmasam da, 'Internal and External Reasons' (İçsel ve Dışsal Nedenler) adlı yazısında Bernard Williams tarafından belirlenen bir yolu izliyor olduğumu varsayıyorum.

Delil şöyledir:

1. R (kendisiyle X'in ϕ ettiği bir neden olma gücündeyse), X'in bir ϕ etme nedenidir (ϕ , eylemler ve inançları kapsar)

(X'in, ϕ edip etmemeye ilgili irdelemesinde, R'nin ϕ etme lehine önem taşıdığına hükmetmesi mümkünse) R, kendisiyle X'in ϕ ettiği bir nedendir

Bir düşüncenin, ϕ edip etmemeye ilgili irdelemede ϕ etme lehine bir önem taşıdığına hükmetmek, o düşüncenin apaçık normatif gücünü kabul etmek suretiyle ϕ etmeye doğru istekli olmayı gerektirir. Bu nedenle 2. öncül şu şekilde yeniden ifade edilebilir:

2* R (X'in ϕ edip etmemeye ilgili irdelemesindeki rolü sayesinde X'i ϕ etmeye doğru isteklendirme gücündeyse) kendisiyle X'in ϕ ettiği bir nedendir

(2*) öncülü, bir failin nedeninin, ϕ edip etmeme konusundaki akıl yürütmesinin içine bizzat girmesini gerektirmez; sadece, söz konusu nedenin onun akıl yürütmesi içine girmeye elverişli olmasını gerektirir. Bu olasılığa izin vermek önemlidir, çünkü bir düşüncenin, kendisi için bir failin ϕ ettiği bir neden olması için gerçek bir şekilde o failin ϕ edip etmeme konusundaki akıl yürütmesine girmesi gerektiği fikri makul bir

şekilde reddedilebilir. Öncül (2*)'de ifade edilen anlam şudur: Bir düşüncenin, bir failin ϕ etmesi için bir neden olması için, o failin, söz konusu düşüncenin normatif bir şekilde ϕ etmeyi desteklediğini kabul etmesiyle ϕ etmeye doğru hareket ettirilmesinin mümkün olması gerekir. Ayrıca, ϕ edip etmeme konusunda X'in akıl yürütmesindeki rolü sayesinde, R'nin, X'i isteklendirme gücünde olması gerektiğini söylediğimde, kanısal irdelemede bir öncül olarak işlev gördüğü zaman bir düşüncenin sahip olduğu tipik dürtükleyici güce işaret etmeye çalışıyorum. Şu anda, bu tipik dürtükleyici gücü, kendisini karşıt-örneklere bağışık kılacak bir tarzda betimleyen bir felsefi betimleme görevini üstlenecek bir durumda değilim. Sapkın nedensel zincirler üzerine yazın dünyasında var olan, görünüş itibariyle sonsuz sayıdaki karşıt örnekler ve onarımlar halkasının da işaret ettiği gibi, bu tatsız bir iştir. Sadece, düşüncelerin, akıl yürütmede öncüller olarak iş görmek suretiyle bir faili inanma ve eylemde bulunmaya doğru hareket ettirebileceğini ve bu işlevin inanç ve eylemle son bulacağı hem tipik hem de sapkın yollarının olabileceğinin tartışma götürmez gözüktüğüne dikkat çekeceğim. Dolayısıyla, bütün bunlar bir araya getirilince, 'nedenler üzerinde irdelemesal kısıtlama' diye adlandıracağım sonuca ulaşılabilir:

3. R, (ϕ edip etmemeye ilgili irdelemede bir öncül olarak işlev görme özelliğiyle X'i ϕ etmeye doğru isteklendirme gücündeysen) X'in bir ϕ etme nedenidir

R'nin, X'i ϕ etmeye isteklendirme kuvvetinde olması gerekir sözündeki anlam şudur: bir düşüncenin, ϕ edip etmeme konusundaki irdelemede bir öncül olarak işlev görmesi özelliği içinde, R'nin X'i ϕ etmeye isteklendirmesini engelleyen X'in psikolojisinin değiştirilemez nitelikleri yoktur. Bu delille ifade edilen düşünce çizgisi şudur: bir düşüncenin bir failin ϕ etme nedeni olduğunu ileri sürmek, o düşüncenin, kendisi sayesinde failin ϕ ettiği bir neden olma gücünde olmasını gerektirir. Bir düşüncenin, kendisi sayesinde bir failin ϕ ettiği bir neden olduğunu ileri sürmek, o düşüncenin, bir neden olarak kendi yeterliliği içinde sırası gelince faili

yönlendirmesini gerektirir. Bir fail, bir düşünceyi ϕ etme için bir neden olarak kabul etme temelinde ϕ etme gücünde olmadıkça, o düşünce, kendi yeterliliği içinde bir neden olarak, o faili ϕ etmeye sevk edemez. Düşünsel irdeleme veya akıl yürütme, *içinde faillerin nedenler kabul ettikleri ve bu kabul temelinde ϕ ettikleri süreçlerdir*. Bu yüzden, bir şey, ϕ edip etmeme hususundaki irdelemesinde, bir faili ϕ etmeye doğru itekleme gücünde olmadıkça o şey, o failin ϕ etme nedeni olamaz.

Bu delil, nedenlerin işlevinin failleri yönlendirmek olduğu şeklindeki bilindik görüşü ayrıntılarıyla açıklamanın bir şeklidir. Failler, inanç ve eylemlerinin nedenlerinden kopuk, sırf kenardan seyreden izleyiciler değil, fakat nedenlerle ilgili derin düşünceye dayalı takdir temelinde inanma ve eylemde bulunma gücüne sahip varlıklardır. Bana, sopa eğri gözüküyor, fakat biraz kafa yorduktan sora onun suda olduğunu idrak ediyorum; gözlerime inanmayarak, sopanın düz olduğuna inanmaya başlıyorum. Keki yemek istiyorum, fakat kilo kaybetme amacıma engel olduğunu idrak ediyorum ve bu yüzden geri duruyorum. Bu sıradan durumlar, nedenler üzerinde derin düşünmek suretiyle, faillerin bazen algıdan inanca ve eylem arzusuna doğru nedensellik akışını doğrudan değiştirebildikleri gerçeğini göstermektedir. Fakat failler 'akışla birlikte yürüdükleri zaman' bile, nedenler üzerindeki derin düşünceleri inandıkları ve yaptıklarına katkıda bulunabilir. Sopanın gerçekten eğik olduğuna inanmaya başlayabilirim, çünkü derin düşünce temelinde gözlerime güvenmekteyimdir; ya da keki yemeye karar verebilirim, çünkü derin düşünce temelinde, keki yeme zevkinin, kilo kaybetmenin sağlıklı yararından daha ağır bastığına hükmetmekteyim. Faillere bu şekilde rehberlik etme, bir düşüncenin, *kendisi sayesinde* bir failin inandığı veya eylemde bulunduğu *bir neden* olmasında kritik önem taşır. İrdeleme ya da akıl yürütme, faillerin nedenlerle yönlendirildiği şey olmak suretiyle nedenlerin doğasıyla bağlantılıdır. Bu faillere rehberlik etme işlevi, nedenlerle ulaşılan yarguları diğer tür onaylamalardan ayırmaktadır. Birine, aldığı bir banka kredisini geri ödemek için belli bir nedene sahip olduğunu söylemek tavsiyedir. Eğer kişinin bunu dinleyip anlama yetisinde olmadığı,

yani, şayet söz konusu nedenden ötürü krediyi geri ödemeye isteklendirilme yetisinde olmadığı anlaşılacak olursa, anlatılan şeyin tavsiye olarak konumu zedelenecektir. Ne var ki, birine krediyi geri ödemesinin harika olacağını söylemenin bir tavsiye parçası olması gerekmez; aslında geri ödeme yetisinde olmasa bile, şayet geri öderse bunun harika olacağı gerçek olabilir. Birisine, ayın üzerinden atlarsa bunun harika olacağını söylemek anlamlıyken, ona ayın üzerinden atlamak için bir nedeni olduğunu anlatmak anlamsızdır.

' ϕ ' değişkeni yerine 'inanma' konduğunda tartışma şöyle olur:

B1. R, (kendisiyle X'in p'ye inandığı bir neden olma gücündeysen) X'in, p'ye bir inanma nedenidir

B2. R (kanısal irdelemede bir öncül olarak işlev görme özelliğiyle X'i p'ye inanmaya doğru isteklendirme gücündeysen) kendisiyle X'in p'ye inandığı bir nedendir.

Bu nedenle,

B3. R,(kanısal irdelemede bir öncül olarak işlev görme özelliğiyle, X'i p'ye inanmaya doğru isteklendirme gücündeysen) X'in p'ye bir inanma nedenidir

R'nin, X'i, p'ye inanmaya isteklendirme gücünde olması gerekir sözündeki anlam şudur: kanısal irdelemede bir öncül olarak işlev görme özelliği içinde R'nin X'i p'ye inanmaya isteklendirmesini engelleyen X'in psikolojisinin değiştirilemez nitelikleri olmaması gerekir.

Şu halde niçin pragmacılar nedenler üzerindeki irdelemeseli kısıtlamayı kabul edemiyorlar? Nedenler konusunda, tüm pragmacıların açıktan ya da üstü örtük olarak teslim olacakları anlayış şöyle bir şeydir: şayet R, X'in ϕ etmesi için bir neden olacaksa, R'nin, ϕ etmeyi, şu ya da bu şekilde, X'e çekici kılması gerekir.⁷ Dolayısıyla bir failin arzuları ışığın-

⁷ Bkz. Foley, *The Theory of Epistemic Rationality* (Harvard UP,1987), ch. 5, and *Working Without a Net*, ch. 1; P. Railton, 'Moral Realism', *Philosophical Review*, 95 (1986), sh. 163-207 ve sh.166-7. Her iki yazar da bu aygıtsal neden kavramını açık bir şekilde onaylamaktadır.

da seçenekler çekici ya da sevimsiz gözükecektir. Sonunda, bir failin inanç nedenleri, onun arzu takımları tarafından belirlenecektir. Eğer yalnızca eylem nedenleri üzerine odaklanırsak, nedenlerle ilgili bu pragmacı tez, nedenler üzerindeki irdelemesel kısıtlamayla tutarlı gözükür. Bir eylemin, bir şekilde, ister özü itibariyle ister yararlılık yönüyle çekici olacağı görüşü, elbette, hangi eylem rotasını tutacağı konusundaki pratik irdelemesinde bir faili harekete geçirme gücünde olan düşünce gibi gözükmektedir. Bununla birlikte, her ne kadar bir tercihin çekiciliği o tercihin peşine düşme lehine bir düşünce olarak birinin pratik irdelemesini meşgul edebilse de, *p*'ye inanmanın çekiciliği, *p*'ye inanma lehine bir düşünce olarak birinin kanısal irdelemesini benzer şekilde meşgul edemez. Çünkü bir inancın çekiciliği, *p*'nin gerçekliği lehine ya da aleyhine bir şey anlatmaz ve *p*'nin gerçekliği sorunu, kanısal irdelememizde dikkatimizin tek odak noktasını oluşturur. *P*'ye inanmalı mı inanmamalı mı irdelemesel sorusunu kendimize sorduğumuzda, bu soru *p* gerçek midir değil midir sorusuna götürür ve birinci soruyu yanıtlayabilmemizin tek yolu ikincisini yanıtlamaktır. Kendisiyle makaleme başlamış olduğum saydamlık olgusu bundan ibarettir.

Saydamlık, nedenler üzerindeki irdelemesel kısıtlamayla birleştiğinde, pragmacı düşünceleri inancımız için neden olmaktan çıkarır. Nedenler üzerindeki bu irdelemesel kısıtlama açısından kritik olan şu iddiadır: *X*'in psikolojisinde, bir düşüncenin, *X*'in ϕ edip etmeme konusundaki irdelemesine girmesini engelleyen değiştirilemez nitelikler varsa, o düşünce *X*'in ϕ etmesi için bir neden değildir. Hem Foley gibi pragmacılar hem de Moran gibi kanıtsalcılar, saydamlık fikrinin, bizimle ilgili değiştirilemez bir psikolojik olguyu yansıttığını kabul etmektedirler. Bu nedenle Foley gibi pragmacıların, nedenler üzerindeki irdelemesel kısıtlamayı reddetmeleri gerekmektedir. Fakat Foley, haklı nedenlerle inancımıza mani olan sırf psikolojik bir engel olarak saydamlığa benzer bir şeyden söz eder. Saydamlığın, inançla ilgili nedenlerin doğasıyla ilgili bize bir şeyler anlattığını düşünmekten ziyade, Foley, onu, rasyonel inancılı elde etmede üstesinden gelinecek ya da kendisine yer temin edilmesi gereken bir engel olarak düşünüyor gözükmektedir. Böylece, saydamlık-

tan hareketle inanç nedenleri hakkında normatif bir çıkarımda bulunmaya izin veren bir ilkeyi reddetmeye kesin olarak niyetlidir. Hume'cu bir ruhla Foley, nedenler üzerindeki irdelemeseli kısıtlamanın meşru olmayan bir şekilde normatif olmayan bir öncülden normatif bir çıkarıma izin verdiğini söyleyebilir.

III. PRAGMACININ İKİLEMİ

Şimdi pragmacının hem saydamlığı kabul edip hem de nedenler üzerinde irdelemeseli kısıtlamayı inkâr edemeyeceğini savunacağım. Eğer bu doğruysa, saydamlık olgusunu kabul eden Foley gibi pragmacılar bir ikileme yüz yüze kalmaktadırlar. Şayet, nedenler üzerindeki irdelemeseli kısıtlamayı kabul ederlerse, bu durumda pragmacılıklarından vazgeçmeleri gerekir. Fakat tartışacağım gibi, saydamlıkla ilgili yapılabilecek en iyi açıklama, nedenler üzerinde irdelemeseli kısıtlamayı gerektirmektedir. Böylece, şayet pragmacılar, nedenler üzerindeki irdelemeseli kısıtlamayı reddedecek olurlarsa, bu durumda onların saydamlığı da reddetmeleri gerekmektedir. Önce, kısaca, başka yerde vermiş olduğum, saydamlıkla ilgili bu açıklamayı özetleyeceğim ve sonra saydamlığın başarısızlığını açıklamaya çalışan pragmacı-dostu girişimleri ele alacağım.⁸

Saydamlıkla ilgili bir açıklama, p'ye inanmalı mı inanmamalı mı diye kendimize sorduğumuzda neden bu sorunun yalnızca p gerçek midir değil midir sorusunun yanıtlanmasıyla yanıtlanabileceğini açıklaması gerekir. P varsayımında mı bulunacağız yoksa p olduğunu mu hayal edeceğiz sorusunu kendimize sorduğumuzda, bunları p'nin gerçek olup olmadığını çözerek yanıtlıyoruz gibi gözüküyor. P'nin doğru olup olmadığı sorusu, neden kanısal irdelemelerimiz üzerinde kendisini egemenlik kurarcasına dayatırken bu tür başka irdelemelerimiz üzerinde kendisini dayatmamaktadır. Bu, saydamlıkla ilgili bir açıklamanın yanıtlanması gereken sorudur.

⁸ Tam bir açıklama için bana ait olan şu çalışmaya bkz 'How Truth Governs Belief', *Philosophical Review*, 112 (2003), sh.447-82, ve N. Shah and J.D. Velleman, 'Doxastic Deliberation', *Philosophical Review*, 114 (2005), sh. 497-534.

İnanç kavramının bir doğruluk standardı içerdiğini varsayıyorum.⁹ Birisi, bir p inancı olarak algılanan bir tutuma sahip olup olmama konusunda irdelemede bulunduğu zaman, *ancak ve ancak p gerçekse* doğru olma standardını kendisine tatbik ettiği bir tutumla ilgili olarak irdelemede bulunur, bu yüzden yalnızca p doğru mudur değil midir sorusuna yönelen bir gözle onu düşünmeye teslim olmuştur. Birisi, bir varsayım ya da fantezi olarak algılanan bir tutuma sahip olup olmama noktasında irdelemede bulunduğu zaman, söz konusu tutuma belirli bir standardı tatbik etmez, bu nedenle onu düşünmeyle ilgili olarak ne şekilde ilerleyeceğine dair henüz her hangi bir yükümlülüğe sahip değildir.

Saydamlık konusundaki açıklamam, irdelemeyi kurallı bir aktivite olarak algılamaktadır. İrdeleme, o türün sonuçları için kurallarla uyumlu olarak bazı sonuçlara ulaşmayı hedefleyen bir akıl yürütmedir. Φ edip etmeme konusundaki irdeleme, ϕ edip etmeme normlarıyla uyumlu bir şekilde ϕ etme veya etmeme sonucuna ulaşmayı amaçlayan bir akıl yürütmedir. Nedenler üzerindeki irdelemesel kısıtlama doğal olarak bu irdeleme kavramından ortaya çıkmaktadır. Φ edip etmeme konusundaki irdeleme, ϕ türünün sonuçlarını güvence altına almayı sağlayan diğer nedensel rotalar arasından yalnızca biri değil; kendisiyle ϕ türünün sonuçlarına ulaşmada kuralların uygulanmasıyla yönlendirildiğimiz en açık rotadır. Φ edip etmemenin nedenleri, ϕ edip etmeme kurallarına göre ϕ etmenin doğru olup olmayacağını gösteren düşüncelerdir. Φ edip etmeyle ilgili irdeleme, böylece, sırf ϕ etmenin bir nedeni değil, ϕ etme için neyin bir neden olabileceğini anlamak istediğimizde bakılacak yerdir. Φ edip etmemeye ilgili irdelemede hangi kuralların tatbik edildiğini görmek suretiyle, ϕ etme için ne tür düşüncelerin neden olabileceğini ortaya çıkarırız. Şayet, ϕ türünün tüm etkinliklerini yöneten tek bir kural varsa, bu kural, ne tür düşüncelerin ϕ etme için neden olabileceğini belirleyecektir. Nedenler üzerindeki irdelemesel kısıtlama, yalnızca kendilerinden hareketle ϕ etme doğrultusunda irdelenebilecek düşüncelerin ϕ etme için neden olmaya uygun olduğunu söyler. Saydamlık açıklamama göre, bu-

⁹ Bkz. P. Boghossian, 'The Normativity of Content', *Philosophical Issues*, 13 (2003), sh. 31-45.

nun nedeni, sadece bu tür düşüncelerin ϕ etmeyi yöneten kurallara göre ϕ etmenin doğru olup olmayacağını belirleyebilmesidir.

P'ye inanıp inanmama konusunda kanısal irdelemede bulunmak, böyle bir inancın kurallarıyla uyumlu olarak, bir p inancına ulaşmayı ya da ulaşmamayı hedefleyen bir akıl yürütme işiyle meşgul olmaktır. İnanç için tek kural şudur: Ancak ve ancak p gerçek ise, p'ye inanmak kurala uygundur. Bu nedenle, p'nin gerçek olup olmadığını düşünme, inanma kuralıyla uyumlu olarak, p olduğuna inanma ya da inanmamayla son bulmayı amaçlayan akıl yürütmeyi oluşturur. Kural, inanç kavramının içinde olduğu için ve kanısal irdeleme p'ye inanıp inanmamayla ilgili soruyla şekillendirildiği için, kanısal irdeleme işine girişen her hangi biri, ilgili kuralın bu olduğunu kabul eder.

Bu, neye inanılacağı konusundaki irdelemenin kanıtsal-olmayan düşüncelerden etkilenemeyeceği anlamına gelmez; neye inanılacağı sorusuyla onları açık bir şekilde alakalı olarak göremeyeceğini anlatmaya çalışır. Bu tür düşüncelerin yaratacağı etkinin kabul edilmemesi gerekir. Fakat bu tam da olması gerektiği gibidir. Saydamlık bilinçli bir olgudur: p'ye inanıp inanmamayı belirlerken p'nin gerçekliğiyle alakasız düşünceleri bilinçli bir şekilde onaylayamayız. Bununla birlikte, iyi bildiğimiz gibi, bilinçli bir şekilde onaylanamayacak şeyler yine de çoğunlukla güçlü bir etkiye sahiptirler.

Saydamlıkla ilgili açıklamam ayrıca inançların irdelemesol olmayan bağlamlarda kanıtsal-olmayan düşünceler tarafından etkilenileceği olasılığına da yer bırakmaktadır, çünkü sadece inanç kavramının uygulandığı durumlarda *doğruluk standardının* tatbik edilmesini gerektirir. Bütün inanç-oluşturma süreçleri, inanç kavramının inanan kişi tarafından konuşlandırılmasını gerektirmez, bu nedenle nedensel olarak bütün inançlar inananın gerçeklik kuralını tatbik etmesiyle düzenlenmez. Bu gibi durumlarda inanç, kanıtsal-olmayan etkenler tarafından etkilenebilir.

Tek kuralının gerçeklik olması, inançla ilgili kavramsal bir olgudur. Kurallarla yönetilen bir etkinlik olması, irdelemeyle ilgili kavramsal bir olgudur. P'ye inanıp inanmamayla ilgili irdeleme, büsbütün kanısal

irdeleme olarak görülmemesi pahasına olsa dahi, p'nin gerçek olup olmadığını belirlemeyle alakalı düşünceler tarafından yönetilmelidir. İnanç için gerçekliğin normatif olduğu iddiası, inançların nedensel olarak ne şekilde düzenlendiğiyle ilgili betimsel bir iddia değildir, böyle bir iddiayı içermez. Saydamlıkla ilgili açıklamam, böylece, tutkuların, en azından irdelemesiz-olmayan bağlamlarda inançları etkilediği gerçeğini hesaba katmaktadır.

Saydamlığın bu şekilde açıklanışı pragmacı için yararlanılabilir değildir: çünkü bu, nedenler üzerinde irdelemesiz kısıtlamayı gerektirir ve daha önce tartıştığım gibi, saydamlığı onaylayan pragmacıların (pragmacı olabilmeleri için) nedenler üzerindeki irdelemesiz kısıtlamayı reddetmeleri gerekir. Pragmacıların böylece ya saydamlığı reddetmeleri ya da nedenler üzerinde irdelemesiz kısıtlama gerektirmeyen başka (ve daha iyi) bir saydamlık açıklaması getirmeleri gerekmektedir.

Görebildiğim kadarıyla, saydamlıkla ilgili açıklama yapmaya çalışan pragmacı için ulaşılabilir iki yol vardır: Birincisi, hepimizin gerçek inançlara sahip olma arzusu taşıdığımızı, ya da bir şekilde inanç sahibi olmayı arzuladığımız konular hakkında gerçek inançlara sahip olma arzusu taşıdığımızı ileri sürebilir. Bu şekilde ifade etmek, hakkında gerçek fikir sahibi olmak şöyle dursun fikir yürütme zahmetinde bile bulunmadığımız pek çok önemsiz konu vardır şeklindeki itirazı savar. Sahip olduğumuz gerçek inançların sayısını artırma derdinde olmayabiliriz, fakat sahip olduğumuz inançların gerçek olmasını isteriz. Bu hipotez, saydamlığı aşağıdaki şekilde açıklama teşebbüsünde bulunacaktır: bir p önermesine inanıp inanmayacağımızı kendimize sorarız, çünkü p hakkında bir fikir oluşturmaya ilgimiz vardır ve p'ye inanıp inanmamayla ilgili soruyu yanıtlamak suretiyle, p'nin gerçek olup olmadığı sorunu üzerine odaklanırsak, çünkü p hakkında gerçek bir fikre sahip olmaya ilgi duyarız.

Bu açıklama, gerçekliğin kanısal irdelemeyle neden alakalı olduğunu açıklayabilse de, gerçekliğin kanısal irdelemeyle ilgili olarak *egemenlik kurucu* olduğu gerçeğini açıklayamaz. Gerçeklik arzumuz, arzularımızdan yalnızca bir tanesidir. Gerçek olanın yanlış olandan daha az

arzulandığı, aldatılan kocanın durumu gibi koşullarda, pragmacıya göre, p'nin gerçek olup olmadığı sorunu, p'ye inanmak birinin evliliğini kurtarabilir mi kurtaramaz mı gibi başka sorulara öncelik tanınmalıdır. Fakat p'nin gerçek olup olmadığını belirlemek, p'ye inanıp inanmamayı belirlemekle sadece alakalı değil, *bunu belirlemeyle alakası olan tek sorundur*. Fikir oluşturmaya istekli olduğumuz konular hakkında gerçek inançlara sahip olma merakı taşıdığımızı belirtmek makul olabilse de, herkesin baskın bir gerçek olan inançlara sahip olma ilgisi taşıdığını iddia etmek makul değildir. Öyle olsun ya da olmasın, eşinin kendisine sadık olduğuna inanmak isteyen aldatılmış kocayla aynı fikirde olmayanlar olabilir, fakat kimse onun arzusunu anlayamaz bulmaz. Rahatlatan yanlış bir inanca sahip olmaktansa gerçek bir inanca sahip olmanın daha arzu edilmiş bir şey olup olmadığı tartışmalı bir konudur ve elbette çoğu insan yanlış olana inanmanın doğru olana inanmadan daha arzu edilir olduğu durumların var olduğunu kabul edecektir. Fakat saydamlık, yalnızca gerçeklik için baskın bir arzu taşıyanların değil herkesin kanısal irdelemesini tutmaktadır. Bu nedenle saydamlık, (bir fikir oluşturma arzusu taşıdıkları konularla ilgili olarak) herkesin gerçek inançlara sahip olma arzusu taşıdığı varsayımıyla açıklanamaz. Bu arzuya yüklenen önemi ne şekilde yorumladığımızıza bağlı olarak, söz konusu iddia, ya kanısal irdelemede gerçeklik üzerine özel olarak odaklanmayı destekleyemeyecek kadar zayıf ya da gerçek olamayacak kadar güçlüdür.

Pragmacı, bunun yerine, psikolojik bir gerçeklik olarak insan inançlarının yalnızca kanıtla belirlendiğini iddia edebilir. İnsan psikolojisine dair bu gerçek göz önüne alınacak olursa, şayet p lehine ya da aleyhine bir kanıtla odaklanmada başarısız olursam, irdelemem p hakkında bir inanç teslim etmeyecektir. Bu nedenle, eğer irdelememin inançla son bulmasını istiyorsam (ki kanısal irdelememin esprisi budur) bu gerçeği hesaba katmak zorundayım.

Saydamlıkla ilgili bu tarz bir açıklamayı görüngüsel olarak ayar-sız buluyorum. P'ye inanıp inanmamayla ilgili irdelemede, birinin p'nin gerçek olup olmadığına odaklanmasının nedeni, psikolojik bir gerçeklik olarak geçmişten beri sadece gerçek olduğunu doğrulamış olduğu şeye

inana gelmiş olduğunu fark etmiş olması değildir. Böyle olması çıkarımsal bir adım gerektirirdi: ' p'ye inanmam gerekir mi?' Pekâlâ, eğer p'nin gerçek olduğunu ortaya çıkarırsam, ancak o zaman p'ye inanmaya karar veririm, bu yüzden, en iyisi p'nin gerçek olup olmadığını düşünüyüm.' Fakat p'ye inanıp inanmama sorunundan p'nin gerçek olup olmadığı sorununa doğru hareket etmenin içinde böyle çıkarımsal bir adım yoktur. Yağmur yağdığına inanıp inanmadığımı kendime sorduğumda, yağmurun yağıp yağmadığı sorunu derhal ve tek başına alakalı olur. Birinci soruyu yanıtlamanın tek yolunun ikinci soruyu yanıtlamak olduğunun doğrudan farkına varıyorum.

Sanırım bir pragmacı, acilliğin (immediacy), inançlarımıza yalnızca kanıtın neden olması gerçeğinin açık oluşunun bir sonucu olduğunu, dolayısıyla açık bir şekilde çıkarım yapılmasına gerek olmadığını ve bir sorudan diğerine doğru hareket etmenin psikolojik olarak dikişsiz ve çıkarımsal-olmayan bir görünümde olacağını iddia edebilir. Durum bu olsa bile, pragmacının saydamlık açıklamasıyla ilgili çok daha kötü bir sorun vardır: yanlış bir öncüle dayanmaktadır. P gerçek midir değil midir sorusunun neden yalnızca p'ye inanmalı mı inanmamalı mı sorusunun yanıtlanmasıyla alakalı olduğunu açıklayabilmek için pragmacı, insan inançlarına aslında sadece kanıtın neden olduğunu iddia etmek zorundadır. Bu, özlem dolu hayaller gibi kanıtsal açıdan duyarsız süreçlerin bazen inançları etkilediği şeklindeki klişeleşmiş kabule meydan okur. Pratik hayatta, ön yargı ya da taraflı inançlara sahip olduğumuz gerekçesiyle düzenli olarak bir birimizi eleştiririz; o halde, inançla ilgili felsefi bir açıklamanın en azından böylesine eleştirilerin anlaşılır olduğunu izah edebilmesi gerekir. Fakat şayet inançlarımıza yalnızca kanıtlar neden oluyor olsa, bu durumda bu tür eleştiriler anlamsız olacak demektir. Çıkarılması gereken ders şudur ki saydamlıkla ilgili doğru bir açıklama, tüm inanç-oluşturma süreçlerinin sahip olduğu özellikler üzerine değil, benim yaptığım açıklama gibi, kanısal irdelemeye özgü özellikler üzerine odaklanmalıdır. Kanıtlar, tüm inanç-oluşturma süreçleri üzerine değil kanısal irdeleme üzerine egemenlik kurar.

Pragmacı, kanıtsal-olmayan düşünceler irdeleme dışında kalan inançları etkileyebilse de kanıtsal irdelemede yalnızca kanıtın etkili olduğu kaba bir gerçektir şeklindeki iddiaya geri dönebilir mi? Bunu söylemek saydamlığı açıklamak olmayacaktır, bilakis sahip olunacak bir açıklamanın olmadığını ileri sürmektir. Her ne kadar pragmacının tatminkâr bir saydamlık açıklaması yapamayacağı doğruysa da, göstermiş olduğum gibi, kanıtsalçı için ulaşılabilir tatmin edici bir saydamlık açıklaması vardır.

Kanıtsalcılık savunmamın kapsamı nedir? Kanıtsalcılık, yalnızca bizim gibi yaratıklar için mi gerçek, yoksa tüm mümkün akıl sahibi failer için uygulanabilir mi? Eğer, saydamlık, insan psikolojisinin bir arızası olsa diğer yaratıkların da inanç için pragmacı nedenlere sahip olması mümkün olurdu; kanıtsal nedenlerle sınırlandırılmış olmamız bizimle ilgili talihsiz bir olgu olurdu. Fiziksel yeteneklerimizin eylem nedenlerimizi sınırlandırmasında olduğu gibi, saydamlık da bizi kanıtsal nedenlere sınırlayacaktır. Farklı yeteneklere sahip insanların farklı eylem nedenlerine sahip olması şaşırtıcı olmayan bir olgudur. Bir NBA oyuncusu olmayı çok fazla istiyor olmama rağmen, NBA’da oynamak için gereken fiziksel yeteneklerden tamamen yoksun olmam, bir NBA takımında oynamaya çalışmak için bir nedene sahip olmamamı sağlıyor; fakat böylesi arzu ve gerekli yeteneklere sahip az sayıdaki talihlinin böyle yapmak için nedenleri olabilir. Benzer şekilde, eğer bizim duyamadığımız sesleri duyabilen yaratıklar varsa, insan olarak bizim üretmek için bir nedene sahip olmadığımız müzik türünü yaratmak için nedenleri olabilir.

Eğer saydamlık, yalnızca insan psikolojisinin bir niteliği olsa bu durumda eylem nedenlerimizi kısıtlayan fiziksel sınırlama türüyle tamamen aynı olurdu. İnanç etiğiyle ilgili merkezi tartışmanın böylesine sıradan bir düşünceyle çözülebilecek olması şaşırtıcı olurdu zaten. Her ne kadar saydamlığın yalnızca *bizim* kanıtsal irdelemelerimizle ilgili bir olgu olduğunu varsayarak başladıysam da, saydamlıkla ilgili en iyi açıklamanın aslında onun kanıtsal irdelemeyle ilgili bir olgu olduğunu gösterdiği ortadadır. Saydamlık, inançla ilgili kavramsal bir gerçekliğin birinci-şahıs irdelemesel onaylanışı olarak anlaşılmalıdır. Fakat şayet o, inançla ilgili

kavramsal bir gerçeklikse, şu halde p'ye inanmalı mı inanmamalı mı diye kendisine soran kişinin onu kabul etmesi gerekir. Kabul ettiği şey, p'yle ilgili inancının, ancak ve ancak p gerçek olduğunda doğru olacaktır. Bu onaylama, p'ye inanıp inanmamada bir *neden* olarak görülecek şeyin standardını tayin eder. Saydamlıkla ilgili en makul açıklama böylece, kanıtsalcılığın yalnızca insanların inanç nedenleriyle ilgili değil, aslında inanç nedenleriyle de ilgili doğru bir görüş olmasını gerektirir.

Son olarak, bu saydamlık açıklaması, normatif-olmayan öncül-lerden normatif bir çıkarım elde ediyor gözüken kanıtsalcılık lehine Williams-tarzı tartışmalardan kuşku duyanların endişelerini yatıştırır. Saydamlıkla ilgili açıklamama göre, kanısal nedenlerin *kanıtsal* doğası, psikolojik olarak kanıtsal-olmayan nedenlerle inanamayışımız gerçeğinden (bu doğru olsa da) değil, fakat inancın gerçeklikle ilgili doğruluk standardına tabi olmasındandır.

Özetlemek gerekirse, önce nedenler üzerindeki irdelemeseli kısıtlamayı savundum. Bu irdelemeseli kısıtlama, saydamlıkla birleştiğinde, kanıtsalcılığı gerekli kılmaktadır. Bundan hareketle, saydamlığı kabul eden pragmacının irdelemeseli kısıtlamayı reddetmek zorunda olduğu sonucuna ulaştım. Sonra, saydamlıkla ilgili yapılabilecek en iyi açıklamanın, irdelemeseli kısıtlamayı gerektirdiğini tartıştım. Saydamlığı onaylayan pragmacının böylece, irdelemeseli olmayan nedenler kavramına ulaşma umudu kalmamıştır. İrdelemeseli kısıtlamayı gerekli göremeyen nedenlerle ilgili her hangi bir kavram saydamlığın tam onaylanmasıyla tutarlı olmayacaktır. Bu nedenle, her ne kadar, Moran'ın yapar gözüktüğü gibi, tek başına saydamlıktan kanıtsalcılık çıkarımında bulanamasak dahi, saydamlıkla ilgili en iyi açıklamanın aslında kanıtsalcılığı gerektirdiğini söyleyebiliriz.

IV. PASCAL BAHSİ

Filozofların geliştirmiş oldukları karşıt-örneklerle kanıtsalcılığın ne şekilde ilgilenmesi gerekir? Her ne kadar kanıtsalcılıkla ilgili konumumu onun bu tür örneklerle baş edebilme yeteneğine dayandırmış olmasam da, bir kanıtsalcının, en meşhur sözde karşıt-örneği olan Pascal

Bahsi'yle ne şekilde ilgilenmesi gerektiğini açıklayarak çalışmamı bitireceğim. Umarım bu, inancın pratik nedenleriyle ilgili anlamlı gibi görünen diğer örneklerin altını kazıyacak stratejiyi açıklığa kavuşturur.

İnsanlar sıkça dini inancın kanıta değil imana dayalı olduğunu söylerler. Kanıtsal, iman gibi kanıtsal-olmayan süreçlerle Tanrı'ya inanmaya başlamış insanların var olduğunu kabul ettiği gibi irdeleme yoluyla inanan insanların var olduğunu da söyler. Fakat kanıtsal-olmayan süreçlerin Tanrı'nın var olduğuna inanmak için *neden* olarak görülebileceğini kabul etmez, çünkü bu tür düşüncelerin, birinin Tanrı'nın var olduğuna inanmasıyla son bulan bir akıl yürütmede öncül olarak işlev görebildiğini kabul etmez.

Pascal Bahsi, Tanrı'nın varlığı düşük bir olasılık olsa dahi, Tanrı'nın var olduğuna inanmanın insanın yararına olduğunu göstermek amacını taşır. Pascal'a göre, Tanrı varsa, bu durumda sonsuz acı ve korkuya inanmayanları cezalandıracak, cennetin sonsuz mutluluğuna inananları ise ödüllendirecektir. Bu nedenle, çağdaş karar-kuramı ifadeleriyle açıklamak gerekirse, Tanrı'nın var olma olasılığı sıfırdan fazla olduğu sürece, Tanrı'nın var olduğuna inanmanın umulan yararı inanmamanın yararından daha yüksektir. Pascal'a göre, bu iddiayı kabul edip hala inanmıyorsanız bu, 'sizin tutkularınızdan dolayıdır, çünkü akıl sizi inanmaya zorluyor, ama yine de öyle yapamıyorsunuz'¹⁰

Elbette, Pascal'ın tartışmasının Tanrı'nın var olduğuna inanmak için iyi bir temel sağladığını ileri süren insanlar olmuşlardır. Fakat doğrudan Pascal'ın pratik delili dolayısıyla Tanrı'nın var olduğuna inanmaya başlayan olmuş mudur? Eğer olmamışsa, aklın çalışmasını tutkunun etkisinin bozması nedeniyle bazı insanların inanmadığını söylerken Pascal haklı olabilir mi?

Öyle olduğunu sanmıyorum. İnsanların Pascal Bahsi'ni Tanrı'nın var olduğuna inanmaya ulaşmak için gerçekten kullanabilecekleri yolların doğru bir tanımına sahip olduğumuzda, aslında söz konusu bahsin

¹⁰ B. Pascal, *Pensées*, tr. A.J. Krailsheimer (New York: Penguin Press, 1966), sh. 124.

birinin Tanrı'nın var olduğuna inanma nedeni olmadığını görmek mümkündür.

Bob, Pascal'ın iddiasıyla ilgili olarak ikna olmuş durumdadır diyelim. Bu, Tanrı'nın varlığına ikna olduğu anlamına gelir mi? Hayır, ikna olduğu tek şey, Tanrı'nın var olduğuna inanmanın kendi yararına olduğudur. Bahis'le ikna edildikten sonra Bob, Tanrı'nın var olduğuna inanmanın kendisi için *arzu edilebilir* olduğuna hükmedebilir, fakat o, bundan Tanrı'nın var olduğunu çıkaramaz. Saydamlık göz önünde bulundurulacak olursa, kanısal irdelemesini Tanrı'nın var olduğu inancıyla sonlandırabilmesinin tek yolu, irdelemesinin onu Tanrı'nın var olduğuna hükmedeceği bir konuma koymasıdır. Dolayısıyla, doğrudan bahisle ifade edilen pratik savı değerlendirme temelinde Bob'un Tanrı'nın var olduğuna inanması mümkün değildir, çünkü böyle yapmak kanısal irdelememizin özünde var olan kısıtlamayı ihlal etmek olur.

Pascal, bahsi kabul ettiği halde Tanrı'nın var olduğuna inanmayı başaramayanlara, aşağıdaki gibi alternatif vasıtalarla kendilerini inandırabileceklerini söylerken (s.152) bunun üstesinden gelinecek bir engel olduğunu kabul ettiğini göstermektedir:

Bir zamanlar senin gibi bağlanmış ve şimdi sahip oldukları her şeyi bahse koymuş olanlardan öğren. Bu insanlar senin izlemek istediğin yolu bilen, senin kurtulmayı arzuladığın hastalıktan kurtarılmış olanlardır: onların başladığı yolu izle. Onlar, ayin müziği dinleyerek, kutsal suyu alarak, vb sanki inanmış gibi davrandılar. Bu senin oldukça doğal bir şekilde inanmanı sağlayacak ve seni daha uysal yapacaktır.

Pascal, Tanrı'nın var olduğuna inanyormuş gibi davranmanın er ya da geç inancı doğuracağını söylüyor. Bunun meydana gelebileceği en az üç yol vardır. En kolayı doğrudan koşullanma olacaktır. Alışkanlık tarzında sanki inanyormuş gibi davranarak, Bob en sonunda kendisini Tanrı'ya gerçekten inanırken bulabilir. Bu koşullanma süreci, din ve iman şartlarına inanmayla uyum içinde olan davranışları ödüllendiren, uymayanları cezalandıran bir topluluk içinde başarılı olabilir. Bu yüzden kendisini dini bir topluluk içine koyması ve ödüllendirilen davranışı taklit etmesi en sonunda Bob'un Tanrı'nın var olduğuna inanmasına yol açabi-

lır. Bu dönüşüm modeline göre, Bob, inananlar tarafından ortaya konan bir davranış tarzını ortaya koymaktan dolayı ödüllendirildiği için Tanrı'nın var olduğuna inanmaya başlar ve bu nedenle dönüşümünde pratik düşüncelerin doğrudan etkili olduğunu söylemek uygundur. Bununla birlikte, bu durumda pratik düşünceler Bob'un irdelemesi içerisinde iş görmemektedir. Böyle bir davranıştan dolayı ödüllendirildiği gerçeğini, Tanrı'nın var olduğuna inanmasıyla son bulan irdelemesi içine katmaz ve katamaz, çünkü bu ödüllerin Tanrı'nın var olduğuna dair kanıt olmadığını bilmektedir. Bob'da, inancın yararlarına duyarlı, ödüllendirilecek inançlara neden olabilen (mesela, bu şekilde bilinçaltının pratik düşüncelere duyarlı olması gibi) bir mekanizma olabilir. Fakat Bob, her ne kadar bu pratik düşünceleri, Tanrı'nın var olduğuna inanmanın *arzu edilir* olup olmadığıyla ilgili irdelemesinde nedenler olarak görebilse de, Tanrı'nın var olduğuna inanıp inanmamayla ilgili irdelemesinde bunları nedenler olarak görerek hareket etmez.

Kendini dini bir topluluk içine koyup inanan biri gibi davranmanın dini inancı doğurabileceği ikinci durum, birinin kendisini doğrudan Tanrı'nın var olduğu bilgisini elde edeceği bir konuma koymasındır. Tıpkı amiple ilgili bilgi elde edebilmek için birinin zihnini teoriyle doldurup mikroskopla bakmak zorunda olması gibi, Tanrı'nın kendisini ifşa etmeye istekli olmasından önce o kişinin doğru ruh hali içerisinde doğru çevrede bulunmasına gerek olabilir. Bu fikir William James (sh.325) tarafından şöyle yorumlanmaktadır.

Beyefendiler arasında bir adamın, kanıtsız kimsenin sözüne inanmaması, her kabul için ruhsat sorması (bu tür denizlikler sonucunda hiçbir gelişme kaydetmemesi) kendisini, daha güvenilir birinin kazanacağı tüm sosyal ödüllerden yoksun bırakacaktır. Benzer şekilde, homurtulu mantıksallık içinde konuşan ve kendi kabulünü tanrılardan zorla koparmaya, ya da tamamen kaybetmeye çalışan kişi de tanrıların tanışlığını elde etme fırsatından kendini sonsuza dek mahrum bırakabilir.

James, yalnızca kişinin kendini güvenilir ya da Pascal'ın ifadesiyle 'uysal' kılmasıyla Tanrı'nın tanışıklığını kazanabileceğine işaret ediyor. Ve eğer bir şeyle tanışık olma onu bilmenin bir yoluysa, muhtemelen

öyle olsa gerek, şu halde Tanrı'nın varlığı yalnızca pratik vasıtalarla güvence altına alınabilir.

'Tanışık olma' ile kastedilen şeyin en az iki yorumu vardır burada. Bir yoruma göre, kişinin kendini belirli bir ruh haline koyması, Tanrı'nın o kişiye kendisiyle ilgili *algısal* tecrübe bahşetmesine neden olacaktır. Fakat bu eğer gerçekten bir algı durumuysa, bu durumda, bir neden olarak kişinin kanısal akıl yürütmesine dâhil olabilecek şey, Tanrı'ya inanmanın yararlarıyla ilgili her hangi bir düşünce değil kişinin algısı (veya algısının muhtevasıdır). Eğer Bob böylesine bir algısal tecrübeye sahip olacak olursa, Tanrı'nın var olduğuna inanmaya dönük akıl yürütecek bir konumda olacaktır.

Eğer tanışık olma, Tanrı'yı tecrübî olarak algılamanın bir yolu değilse, bu durumda Tanrı'yla tanışık olma, inanca neden olmaktan (tabi ki Tanrı tarafından) başka bir şey içermeyecektir. Bu yoruma göre, şayet Bob kendisini dini bir topluluk içine koyma doğrultusunda iyi niyetli gayret gösterirse ve müminlerin tüm eylemlerine iştirak ederse, Tanrı, Bob'un kendisinin var olduğuna inanmasına *neden* olabilir. Fakat fikir bundan ibaretse, bu, kanıtsal-olmayan nedenler temelinde inanma şöyle dursun, Tanrı'nın var olduğuna *nedenler* temelinde inanma durumu bile değildir. Bob'un, Tanrı'nın var olduğuna inanmasına, inancının doğru olduğu ve onu doğru yapan şey tarafından neden olunduğu bir tarzda neden olunmuş olacaktır, fakat yine de onun inancı, yol açan şeyin bir *neden* biçiminde onun üzerinde etkili olmasının bir sonucu olmayacaktır. Bu yüzden, bu, bir bilgi durumu olarak sayılacak olsa dahi, nedenler temelinde bir inanç durumu olarak görülemeyecektir.

Bu durum, bir ilacın Bob'un Tanrı'nın var olduğuna inanmasına neden olduğu bir bilim-kurgu durumuyla esasen ayıdır. Pascal bahsi, Tanrı'nın var olduğuna inanmanın kendi yararına olacağı noktasında Bob'u ikna etmektedir: o aynı zamanda ilacın inanca yol açacağına da inanmaktadır ve çare-amaçlı bir akıl yürütmeye ilacı alması gerektiğine hükmeder, bu da ilacı almak için bir niyet oluşturur veya o niyete neden olur. Ne var ki, bu, içinde Bob'un Tanrı'nın var olduğuna inanmaya doğ-

ru akıl yürüttüğü bir durum değildir, çünkü akıl yürütmesi sonucunda ulaşacağı şey, Tanrı'nın var olduğu inancı değil, ilacı alma niyetidir.

Benzer şekilde, James'in durumunda, Bob, (eğer Tanrı varsa) Tanrı'nın tanışıklığını kazanmaya açık olabilmek için kendisini uysal yapma niyetiyle irdelemede bulunmaya bir son verebilir. İlacın, James ve Pascal'ın önerdikleri yollardan daha hızlı bir şekilde inanca götürmesi gerçeği, bu irdelemelerin yapısına esaslı bir fark getirmeyecektir. Her iki durumda da, ister derhal ister en sonunda olsun irdelemenin bitiş noktaları, inançların kendileri değil, inanca götürecektir niyetler ve eylemlerdir. Böylece bunlar, pratik düşüncelerin bir faili kanısal irdeleme, yani inançla son bulan irdeleme bağlamı içinde hareket ettiremeyecekleri iddiasını çürütemezler. İçinde, Pascal'ın inanç yaratabilir olarak tasvir ettiği eylemleri yapmanın üçüncü şekli, Bob'un kanısal irdelemelerini gizlice etkilemektir. Pascal'ın bu eylemleri tasvir ettiği kişi, Tanrı'nın var olduğuna dair çok iyi bir kanıtın olduğunu düşünmez, bu nedenle Bob'un bu durumda olduğunu varsayalım. Dindarların eylemlerine iştirak etmek suretiyle, kanıtın gücüne dair farklı bir yoruma ulaşmayı umabilir. Dindarlar arasında bir süre yaşadıkdan sonra, eğer işler yolunda giderse, Bob bir vakitler zayıf kanıt olarak düşündüğü şeyin, ya da asla kanıt olarak düşünmediği şeyin, şimdi Tanrı'nın varlığı açısından iyi bir kanıt gibi gözükmediğini düşünmeye başlayabilir. Eğer bu yöntem eninde sonunda başarılı olursa, bu düşüncelerin kanıtsal gücüyle ilgili algısı onu, Tanrı'nın var olduğu doğrudur hükmüne ve böylece Tanrı'nın var olduğuna inanmaya götürecektir.

Fakat birisi pratik bir düşünceyi, kanısal irdelemesinde gerekçeleyci bir öncül olması sonucunu doğuracak şekilde, yanlışlıkla kanıtsal bir düşünce olarak göremez mi? Örneğin, düşünelim ki Bob, kendisi için iyi bir şeyin muhtemelen doğru olduğu genel ilkesini (yani belki bu bağlantıyı temin eden bir tabiat kuralı olduğunu düşünüyor olabilir) kabul etmektedir. Bu, kanısal irdeleme yalnızca kanıtsal düşünceleri tartar iddiasını yalanlamaz. Bob, bu ilkeyi kabul etmesi dolayısıyla, kendisine inanma nedenleri temin etmesi için kendi menfaati hakkındaki gerçekleri kabul etmektedir. Bu nedenle pratik bir düşünceyi kanıtsal bir düşünce

gibi yanlışlıkla kabul etmekten ötürü değil, sağlam bir temele dayanmayan kanıtsal bir ilkeyi kabul etmekten ötürü suçludur. Bir dışsal üçüncü-kişi bakış açısını benimsemek suretiyle, aslında inançlarını kanıt olmayan düşüncelere dayandırmış olduğunu, bu nedenle inancının kanıtsal nedenlere dayanmadığını söyleyebiliriz. Fakat bir inancın arzu edilir olmasının o inancın içeriğinin doğru olduğunu gösterip göstermeyeceği noktasında yanılmış olmasından ötürü, Bob'un inancını pratik bir düşünce üzerine temellendirdiğini söyleyecek bir konumda değiliz.

V. SONUÇ

Saydamlığın inanç etiğiyle alakası, p'ye inanıp inanmamayla ilgili irdelemeseli sorunun, p'ye inanmanın bir başka şekilde yararlı, erdemli ya da arzu edilir olup olmayacağı şeklindeki *kanıtsal irdelemenin dışında kalan* bakış açıları içinde ortaya çıkan sorulardan ayırt edilmesindeki başarısızlıkla anlaşılmaz hale gelmiş durumdadır. Bu soruları ayırt etmedeki başarısızlık, nedenlerle ilgili felsefi düşüncede pratik irdeleme modelinin baskınlığının bir belirtisidir. Birinin p'ye inanmasına neden olacak bir şeyi yapması gerekir mi gerekmez mi sorunuyla yüz yüze kalındığında bile saydamlık, ne yapmak gerektiği, hangi eylemi icra etmek gerektiği hakkında pratik irdeleme yapılandırılmaz. Eğer inanç etiğiyle ilgili tartışılan soru bu olsa, bu durumda pragmacı kolayca başarılı olacaktır. Gerçekliğin, mutluluk, ya da erdem gibi diğer değerlerden her zaman daha arzu edilir olduğuna veya gerçek inancı elde etmenin asla diğer değerleri elde etmeyle çelişmeyeceğine dair ikna edici hiçbir delil bilmiyorum. Fakat *hangi inanca neden olunacağı sorusu neye inanılacağı sorusundan farklıdır*. Birinci soruyu yanıtlamak, bir eylem ya da bir niyetle sonlanır ve dolayısıyla inanca neden olmanın basiretsizlik veya ahlaksızlık olup olmayacağı gibi pratik düşüncelerle belirlenir, oysa ikinci soruyu yanıtlamak bir inançla son bulur ve dolayısıyla inanılacak önermenin gerçekliğine dair bir şeyler söyleyen nedenler tarafından belirlenir.

Her ne kadar birinci soruya verilen yanıtlar inanç nedenleri bağlamında ifade edilebilir olsalar da, inançla ilgili bir tür olumlu değerlendirme ifade eden yargılar oldukları genel anlamında, p'ye inanıp inan-

mamayla ilgili irdelemede kimseye rehberlik etmezler, çünkü içinden bu sorunun ortaya çıktığı normatif bakış açısını kullanmada başarısızdırlar. Aldatılan koca için hanımının sadık olduğuna inanmak arzu edilir olabilir, fakat bu olgu, ona inanmanın doğru olup olmayacağı sorununa ilişkin bir şey söylemez. Koca açısından bu ikinci soruyu yanıtlamanın ve böylece irdelemeyi sonlandırmanın tek yolu, hanımının kendisini aldatıp aldatmadığını belirlemektir, yalnızca aldatmadığına inanmanın arzu edilir olup olmadığını irdelemek suretiyle eşinen kendisine sadık olduğu inancına ulaşamaz: bunu ancak hanımının sadık olup olmadığını irdelemek suretiyle yapabilir.

P'ye inanmalı mı inanmamalı mı şeklindeki kanısal soruyu, p inancına neden olmalı mı olmamalı mı pratik düşüncesiyle karıştırmak, filozofları, kanıtçıl ve pratik düşüncelerin aynı soruyla ilgili olarak alternatif yanıtlar getirdiğini ve hangisinin önceliğe sahip olduğuna karar vermek gerektiğini düşünme yanlışlığına götürmüştür. Eğer yanılmıyorsa, p'ye inanmalı mı inanmamalı mı kanısal sorununun yanıtıyla alakalı olan, yalnızca p'nin gerçekliğine karşı çıkan ya da destekleyen kanıtlardır, oysa p inancına neden olunmalı mı olunmamalı pratik sorusunu yanıtlamayla alakalı olan sadece p'ye inanmanın arzu edilir olmasıdır. Kanıtçılığın gerçekliğini güvence altına almak için bağımsız sağduyulu veya ahlaki bir delile ihtiyaç duymayız, çünkü kanıtçılık kanısal irdelemenin bizatihi doğası içinde inşa edilmiş durumdadır.¹¹

Amherst College, Massachusetts

¹¹ Her şeyden önce, bu çalışmanın tüm yönlerini kapsamlı tartışmasından ötürü Casey Perin'e teşekkür ederim. Ayrıca teşekkür etmek istediklerim şunlardır: Jennifer Acker, Jonathan Adler, Stephanie Beardman, James Bell, Justin D'Arms, Andrew Dole, Matt Evans, Jyl Gentzler, Alexander George, Elizabeth Harman, Daniel Jacobson, Jeffrey Kasser, Niko Kolodny, Sharon Street'e, Dartmouth College'de bir dinleyici olan Jonathan Vogel. Erken taslaklar üzerindeki yorumlarından ötürü Amherst'e de çok teşekkür ederim. Bu makale üzerindeki çalışma, Amherst Koleji Müttevelli Fakülte Bursuyla desteklenmiştir.