

Hikmet Yurdu, Yıl: 3, S.5 (Ocak-Haziran 2010), ss. 369 - 375

## Pragmacılık İçin Yeni Bir İddia

Anthony Robert Booth

Çev. Yrd. Doç. Dr. Süleyman Aydın

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

### Özet

Shah, N. The Philosophical Quarterly, 56, 481-498 (2006), yalnızca kanıtsalcılığın (pragmacılığın değil), hem (a) nedenler üzerindeki irdelemeseli kısıtlamayla hem de (b) inancın saydamlık niteliğiyle uyumlu olduğu öncülü üzerine kanıtsalcılık savunmasında bulundu. Ne var ki ben, *nedenler üzerindeki irdelemeseli kısıtlamanın* kanıtsalcılık için de sorun teşkil ettiğini gösteriyorum. Ayrıca, (a) ve (b) ile uyumlu olabilmesi için pragmacılık için bir çıkış öneriyorum ve benzer bir hareketin kanıtsalcı için erişilebilir olmadığını savunuyorum. Dolayısıyla, nedenler üzerindeki irdelemeseli kısıtlamayla ilgili düşünceler, tartışmayı kanıtsalcılık lehine halletmekten ziyade pragmacılığı desteklemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Bilgi bilim, Kanıtsalcılık, İnanç etiği, Pragmacılık

Son zamanlarda bir makalesinde, Shah (2006) kanıtsalcılık için yeni bir iddia önerdi. Kanıtsalcılık, onun ortaya koyduğu şekliyle şöyle: “p inancıyla ilgili sahip olabileceğim tek neden, p’nin gerçekliğine dair kanıttır” (Shah 2006, p. 482);bu görüşe göre, inancın epistemik-olmayan nedeni olamaz, p’ye inanmanın epistemik nedeni, basitçe p’nin gerçek olduğuna dair bir göstergedir. İnanç nedenleriyle ilgili pragmacılık, öte yandan, inancın epistemik-olmayan nedenlerinin var olabileceği görüşüdür. Böyle bir görüş, Shah’ın da belirttiği gibi, her ne kadar tarihsel olarak çoğunlukla William James’in meşhur “The Will to Believe” (İnanma İstemi) yazısıyla ilişkilendirilse de son zamanlarda Foley (1993) tarafından da savunulmuştur. James’in yazısı, çoğunlukla kanıtsalcılığın klasik ve orijinal savunması olarak düşünülen W.K.Clifford’un “The Ethics of Belief,” (İnanç Etiği)’ne bir yanıt niteliğindedir. Aslında, pragmacılarla

kanıtsalcılar arasındaki tartışma genellikle, yeterli kanıt olmaksızın inanmanın her zaman ahlaken yanlış olduğunu düşünen Clifford'la, yeterli kanıt olmaksızın inanmanın ahlaken daha hayırlı sonuçlara yol açtığı durumların var olduğunu savunan James arasındaki bir tartışma olarak tekrarlanır. Fakat Shah'ın kanıtsalcılık savunması, o tartışmaya bir katkı olarak yorumlanmamalıdır, çünkü kendisinin ortaya koyduğu şekliyle savunması " inancın ahlaki sonuçları hakkındaki kuşkulu iddialar üzerine" dayanmamaktadır (Shah 2006, p. 484). Shah'a göre, kanıtsalcılık, inançların (1) ahlakça yeterli değerlendirilemeyeceğini, (2) epistemik-olmayan bakış açılarından değerlendirilemeyeceğini savunan bir tezdır. Dolayısıyla Clifford ve James arasındaki tartışma yanlış algılanmaktadır. Çağdaş pragmacılar zorunlu olarak James'in yanında yer almazlar; onlar daha ziyade kendilerinin gibi bir fikri savunmanın meşru oluşuyla ilgilenirler.

Shah, kendi kanıtsalcılık türü için tartışmasını, inancın (Foley gibi çağdaş pragmacıların bile teslim olmuş gözüktüğü ) saydamlık niteliğinden söz ederek başlatır. İnancın saydamlık niteliği, kanısal irdelemeyle ilgili olduğu varsayılan psikolojik bir olgudur, yani: " p'ye inanıp inanmamayla ilgili irdelemeseli sorun kaçınılmaz olarak p midir değil midir olgusal sorununa götürür, çünkü ikinciye verilecek yanıt birinciye verilecek yanıtı belirleyecektir" (Shah 2006, p. 481). Bazıları (örneğin, Moran, 1988) kanısal irdelemenin bu niteliğinin apaçık normatif bir anlam taşıdığını, inancın yalnızca (örneğin, S'nin p inancını gerekçeleyecek tarzda) epistemik nedenlerinin olabileceğini, bunun da kanıtsalcılığı gerektirdiğini düşünürler. Fakat Shah'ın da belirttiği gibi, (psikolojik bir gözlem olan) saydamlık tek başına (normatif bir öğretisi olan) kanıtsalcılığın doğru olduğunu kanıtlamaz, çünkü Foley gibi pragmacıların saydamlığı, S'nin haklı nedenlerle inanması için 'psikolojik bir engel' olarak görmelerine açık durumdadır. Başka bir deyişle, S'nin p'ye o nedenle inanması mümkün olmasa bile, p'ye inanmak için sağlam nedenleri olabilir.

Ne var ki, bu son iddia, Shah'ın, kanıtsalcılarla pragmacılar arasındaki tartışmada *tam da üzerinde konuşulan konu* olarak düşündüğü şeydir. Shah bizden, Nedenler Üzerinde İrdelemeseli Kısıtlama olarak adlan-

dırdığı şeyle ilgili bir delili düşünmemizi ister (ki bu 1981’de William tarafından önerilen şeyin genelleştirilmiş şeklidir). İddia şu şekilde devam eder:

1. R (kendisiyle X’in  $\phi$  ettiği bir neden olma gücündeysen), X’in bir  $\phi$  etme nedenidir ( $\phi$ , eylemler ve inançları kapsar)

2. R ( X’in  $\phi$  edip etmemeye ilgili irdelemesindeki rolü sayesinde X’i  $\phi$  etmeye doğru isteklendirme gücündeysen), kendisiyle X’in  $\phi$  ettiği bir nedendir

Dolayısıyla,

1. R, (  $\phi$  edip etmemeye ilgili irdelemede bir öncül olarak işlev görme özelliğiyle X’i  $\phi$  etmeye doğru isteklendirme gücündeysen), X’in bir  $\phi$  etme nedenidir. (Shah 2006, pp. 484–487)

Birisi, inanmak ya da eylemde bulunmak için harekete geçirilemediğinde inanmak ya da eylemde bulunmak için bir neden bulamıyorsa, inanç ya da eyleme dair irdelemede bulunurken yalnızca kendisini inanma ya da eylemde bulunma doğrultusunda harekete geçirme gücünde olan nedenlerin bir önemi olacaktır (yani, tam olarak neden olarak görüleceklerdir). Düşünce basitçe bundan ibarettir. Shah’ın ifadesiyle: “irdeleme ya da akıl yürütme, kendisi sayesinde failerin nedenler tarafından kılavuzlandığı şey olmak suretiyle nedenlerin doğasına bağlanmıştır” (Shah 2006, p. 486). Ne var ki, Shah, inancın saydamlık niteliği göz önüne alınacak olursa, nedenler üzerindeki irdelemesel kısıtlamanın pragmacılıkla uyumlu olmadığını söyler. Çünkü o’na göre, p’ye inanmalı mı inanmamalı mı sorusu üzerinde irdelemede bulunduğumuzda epistemik-olmayan düşünceleri göz önünde bulundurma gücünde olmayışımız psikolojimizle ilgili değiştirilemez bir olguysa, bu durumda epistemik-olmayan hiçbir ‘neden’ p’ye inanmalı mı inanmamalı mı sorusunu yanıtlamada bir neden olarak bile düşünülemez. Böylece epistemik-olmayan nedenler, kendisi sayesinde bir failin inandığı neden asla olamaz (yani hiçbir şekilde asla bir neden olamaz). Dolayısıyla, her ne kadar saydamlık tek başına kanıtsalılığı garanti etmiyorsa da, saydamlık ve nedenler üzerindeki irdelemesel kısıtlama kanıtsalılığı garanti etmektedir.

Kanıtsalcılığa karşı sıkça kullanılan Pascal Bahsi'ni ele alalım. Pascal Bahsi'ne göre, ( birisi Tanrı'nın varlığıyla ilgili çok az kanıtı sahip olduğunda bile) Tanrı'ya inanmak kişinin yararınadır, çünkü Tanrı'nın var olduğu bir dünyada Tanrı'ya inanmamanın olumsuz sonuçları, Tanrı'nın olmadığı bir dünyada Tanrı'ya inanmanın olumsuz sonuçlarından çok daha ağır gelecektir. Bu nedenle, Tanrı'nın var olmadığına dair çok az kanıtımız olmasına rağmen, Tanrı'nın var olduğuna inanmak için sağlam pratik nedenimiz vardır. Shah'ın bu meydan okumaya getirdiği yanıt, Tanrı'nın var olduğuna inanmanın bizim yararımıza olduğunu inkâr etmek değildir. Fakat Shah, Tanrı'nın var olduğuna inanmanın bizim yararımıza olduğu gerçeğinin bir inanca sahip olmak için bir neden olabileceğini kabul etmez. Neden? Çünkü şayet bir neden, bizi o nedenin önerdiği şeyi yapmaya doğru hareket ettirme gücünde değilse bir neden olarak önem taşıyamaz. Ve şayet inancın saydamlık niteliği doğruysa, bu durumda inanmanın yararımıza olup olmadığını düşünmek suretiyle inanmaya doğru hareket ettirilemeyiz (çoğu insan normatif gücünü kabul ettiklerinde bile Pascal bahsini iştikten ötürü Tanrı'nın var olduğu inancına ulaşmaz). Böylece, Pascal bahsi kanıtsalcılığa bir engel oluşturmaz. Kanıtsalcılığın savunucularına göre, şu halde, iman ya da epistemik olmayan her hangi bir düşünce Tanrı'ya inanmak için (ya da o meselede başka bir inanca sahip olmak için) bize bir neden temin edemez.

Her ne kadar, Shah'ın nedenler üzerindeki irdemesel kısıtlamasına katılıyorsam da, bunun pragmacılık ve kanıtsalcılık arasında bir hüküm verme vasıtası olarak uygun bir şekilde kullanabileceğini düşünmüyorum, çünkü pragmacı bu meselede kanıtsalcılığa karşı (kanıtsalcının pragmacıya yönelttiği suçun aynısını) yöneltebileceği bir delil kullanabilir. Bunu görmek için, saydamlık (ve kanıtsalcılık) savunucularına göre ne gibi bir inanç nedeni olduğunu düşünelim: p'ye inanmanın nedeni basitçe p'nin gerçekliğine dair bir belirtidir. Bu demektir ki böyle bir 'neden' yalnızca inancın önermesel nesnelere uygulanabilir ve inanç durumlarının bizatihi kendilerine uygulanabilir değildir, çünkü onlar gerçeklik koşullarını taşımamaktadırlar. Anlatmaya çalıştığım şu ki, bir inanç durumunun niçin oluşturulduğu ya da kabul edildiğini açıklayan (ve hatta

gerekçeleyen)şey, inancın gerekçelendirilip gerekçelendirilmediğinden oldukça ayrı bir meseledir. Örneğin, bir Tanrı'nın var olduğuna inanmanın arzu edilir olması, S'nin niçin bir Tanrı'nın var olduğuna inandığını açıklayabilir (veya gerekçeleylebilir), fakat bu, S'nin bir Tanrı'nın var olduğuna dair inancının gerekçeli olduğu anlamına gelmez. Shah, bunu kanıtsalcılık lehine bir düşünce olarak düşünüyor gözükmektedir. Şöyle diyor:

P'ye inanmalı mı inanmamalı mı kanusal sorusunu yanıtlamada alakalı olan yalnızca p'nin gerçekliğini destekleyen veya karşı çıkan kanıtlardır, oysa p inancına neden olmalı mı olmamalı mı pratik sorusunu yanıtlamada alakalı olan yalnızca p'ye inanmanın arzu edilir olmasıdır (Shah 2006, p.498)

Shah'ın kendi kabul edişine göre, şu halde, p inancına neden olmalı mı olmamalı mı sorusunu yanıtlamada alakalı olan yalnızca epistemik-olmayan düşüncelerdir. Fakat tuhaftır ki Shah, sonuç açık bir şekilde bizzat o kısıtlamanın, ya da en azından, o kısıtlamanın üzerine kurulu olduğu önermelerden birinin aksi yönde gittiğinde, nedenler üzerindeki irdelemeseli kısıtlamayı bu iddiasını güvenceye almak için kullanmaktadır.

Hatırlayalım:

R ( kendisiyle X'in  $\phi$  ettiği bir neden olabilme gücündeyse), X'in bir  $\phi$  etme nedenidir

Eğer p'ye inanmanın nedenleri her zaman sadece p'nin gerçekliğiyle ilgili belirtilerse, bu durumda, hiçbir inanç nedeni, *kendisiyle* birinin p'ye inandığı bir neden olma gücünde değildir, çünkü birinin kendisiyle p'ye inandığı nedenin bizzat kendisi p'nin gerçek olduğuna dair bir belirti değildir. Bu yüzden çıkarımını çürütmek için Shah'a soralım: p inancımı gerekçeleyen şey, p inancımı harekete geçiren şey olamaz, dolayısıyla inancımı 'gerekçelediği' söylenen neden, (irdelemeseli kısıtlamaya göre) hiç de gerçekten bir neden değildir. Böylece, sırf p'yle ilgili kanıt, bir p'ye inanma nedeni olarak düşünülemez. Bu yüzden, nedenler üzerindeki irdelemeseli kısıtlama pragmacılık için olduğu kadar kanıtsalcılık için de bir sorun teşkil eder.

Ayrıca, pragmacı için bu meydanı okumayı yanıtlamanın bir yolu varken, kanıtsalçı için yoktur. Şayet, gerçekten, “ p’ye inanıp inanmama” sorusuyla “p’ye inanmama neden olup olmama” sorusu arasında bir fark varsa, bu durumda irdelemeseli kısıtlamanın bize göstereceği şey, p’ye inanmak için bir nedenimizin olup olmadığı sorusu yanıtlanırken, “p’ye inanıp inanmama” sorusu alakasız olurken, “p’ye inanmaya neden olup olmama” sorusu alakalı olmaktadır. Pragmacı bunu söyleyebilir. Öyle ki p’ye inanmam için bir nedenin olup olmadığı sorusunu yanıtlarken yalnızca p’ye inanmama neden olup olmama pratik sorusu alakalı olmaktadır. Dolayısıyla hareket, nedenler üzerindeki irdelemeseli kısıtlamayla tutarlıdır: gerçek inançlara sahip olmaya neden olma arzum, p’ye inanmamı hem gerekçelendirir hem de harekete geçirir; öte yandan, hareket saydamlıkla tutarlıdır, çünkü *p’ye inanıp inanmama* sorusu yanıtlarken, hala yalnızca kanıtsal düşüncelerin alakalı olduğunu savunabiliriz. Sorun, (irdelemeseli kısıtlamanın bize gösterdiği gibi) p’ye inanma nedeninin var olup olmadığıyla alakalı değildir. Ayrıca, p’ye inanıp inanmayla ilgili olarak irdelemede bulunduğumuzda, p’nin gerçekliğinden başka her hangi bir şeyi düşünmeye psikolojik bir engel var olabilse de, p’ye inanmanın ne kadar arzu edilir olacağı sorusunu yanıtlamada epistemik olmayan nedenleri düşünmemiz açısından hiçbir psikolojik engel yoktur. Keza, (belki dolaylı olarak) ona inanmamıza neden olmamız açısından da hiçbir psikolojik engel yoktur. Bu, pragmacılığı garanti edecektir; inanç için epistemik-olmayan nedenler olabilir, fakat inanç için epistemik nedenlerin de olabileceğini reddetmez. Pragmacıya göre, inançla ilgili epistemik bir neden, p olduğuna inanmak için, gerçekliklere inanma ve yalanlardan sakınma epistemik amacının arzu edilebilirliğiyle gerekçelenen ( ve harekete geçirilen) bir nedendir; böylece, sadece  $\phi$  etmenin o amaca ulaşmaya yardımcı olacağı durumda birisinin  $\phi$  etmek için epistemik bir nedeni vardır. Bu nedenle pragmacı, inançla ilgili epistemik gerekçeleme olasılığını kaldırıp atmış filan değildir. p’ye inanmak için S’nin bir nedene sahip olup olmadığını düşünmede rakibinin önemli bir şey olarak düşündüğü kanıtsal sorunun anlamlılığını benzer bir hareketle kanıtsalçı reddedemez. Çünkü düşünmek suretiyledir ki p’ye

inanıp inanmama sorunu (kanıtsalcının önemli olduğunu düşündüğü soru), nedenler üzerinde irdelemesel kısıtlama karşısında sıkıntı yaşadığımız p'ye inanmak için bir nedenin var olup olmadığıyla alakalı olmaktadır. Böylece, Shah'ın düşünür gözüktüğü gibi, pragmacılık ve kanıtsalcılık arasındaki tartışmada kanıtsalcılığı galip olarak belirlemek yerine, nedenler üzerindeki irdelemesel kısıtlama, tartışmayı pragmacılar tarafına hükme bağlamaktadır.

### Kaynakça

- Foley, R. (1993). *Working without a net*. Oxford: Oxford University Press.
- Moran, R. (1988). Making up your mind: Self-interpretation and self-constitution. *Ratio*, 135–51.
- Williams, B. (1981). *Internal and external reasons, in his moral luck*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shah, N. (2006). A new argument for evidentialism. *The Philosophical Quarterly*, 56, 481–498.