

**T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI**

DOKTORA TEZİ

**P. VAN INWAGEN METAFİZİĞİNDE
BAĞDAŞMAZLIK SORUNU**

**Atila AKALIN
2502160520**

**TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. Recep ALPYAĞIL**

İSTANBUL – 2022

ÖZ

P. VAN INWAGEN METAFİZİĞİNDE BAĞDAŞMAZLIK SORUNU

Atilla AKALIN

Nedensel determinizm, evrendeki tüm olayların bir ön-belirlenime bağlı olduğunu ve bu olayların nedeninin sadece önceden belirli olan doğa yasalarına tabi olduğunu iddia eden bir görüştür. Özgür irade tartışmalarında, bağdaşırcılık ve bağdaşmazcılık olarak adlandırılan iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Buna göre bağdaşırcı yaklaşımlar, özgür irade ile nedensel determinizmin birbiri ile bağdaşabileceğini ve birlikte var olabileceğini düşünür. Aksine, bağdaşmazcı yaklaşımlar nedensel determinizmin geçerli olduğu bir evrende, özgür iradenin var olamayacağını iddia eder. Bağdaşırcılık ise determinizmin geçerli olduğu bir dünyada bile özgür iradenin mevzubahis olabileceğini iddia eder. Bu tezde ele alacağımız temel yaklaşım, Amerikalı felsefeci Peter van Inwagen'ın özgür irade tartışmalarında tarafını tuttuğu bağdaşmazcı yaklaşımı olacaktır. Peter van Inwagen'ın bağdaşmazcılığa temel olarak ortaya koyduğu argümanlar, sonuç argümanı ve şans argümanı olarak özetlenebilir. Sonuç argümanı, hipotetik olarak nedensel determinizmin geçerli olduğu bir dünyayı hesaba katarak özgür iradenin böyle bir dünyada ne derece geçerli olduğunu sorgulamaktadır. Peter van Inwagen'ın şans argümanı ise fail-nedenselliğin kesin bir özgür irade sahipliği için yeterli olamayacağı çünkü içinde bulunduğu her olayda fail olarak kendini temsil eden insanın bu sefer de bu olayların sonuçlarının şansa bağlı olup olmadığı konusunda emin olamayacağını iddia etmektedir. Her iki argümanda da Peter van Inwagen, özgür irade yaklaşımı olarak bağdaşmazcılığı olumlayan ve bu pozisyonun tutarlılığını gösteren felsefi hamlelere başvurmaktadır. Dolayısıyla, tezimizde bağdaşmazcılığın aslında özgür irade ve nedensel determinizm ikilemini teorik anlamda çözmeye yönelik atılmış bir adım olduğunu savunuyorum. Tezde ayrıca, Peter van Inwagen'ın genel manada eylem felsefesi ve din felsefesine dair görüşleri de ele alınmıştır. Ek olarak, tezde sürekli olarak nedensel determinizm ve özgür irade arasındaki ilişkisel çerçeveyi çizebilmek adına, 'olay', 'nedensel güç' ve 'olgu bağlamı' kavramlarına metodolojik olarak başvurulmuştur. Bunun sebebi, salt etik bir özgür irade tartışması yapmak yerine, özgür irade metafiziğinin sınırları içerisinde kalınmaya özen gösterilmesidir.

Anahtar kavramlar: Peter van Inwagen, Bağdaşmazcılık, Özgür İrade, Metafizik, Sonuç Argümanı.

ABSTRACT

THE PROBLEM OF INCOMPATIBILITY IN PETER VAN INWAGEN'S METAPHYSICS

Atilla AKALIN

Causal determinism is the view that all events in the universe are predetermined and that the laws of nature causally necessitate these events. In the debates on free will, there are two different positions called incompatibilism and compatibilism. Accordingly, compatibilist accounts claim that free will and causal determinism can be compatible and coexist. On the contrary, incompatibilist accounts defend that compatibilist accounts are problematic and claim that free will cannot exist in a universe where causal determinism holds. The main approach that we will consider in this work will be the incompatibilist approach of the American philosopher Peter van Inwagen, which he defends in free will debates. The arguments put forward by Peter van Inwagen as the basis of incompatibilism can be summarized as the consequence argument and the *Mind* argument. The consequence argument, hypothetically takes into account a world in which causally deterministic and claiming that free will doesn't exist in such a world. Peter van Inwagen's *Mind* argument, on the other hand, claims that agent-causation cannot be sufficient for a definite possession of free will because a person who represents oneself as an agent in every event s/he is involved in, cannot be sure whether the consequences of these events are due to chance. In both arguments, Peter van Inwagen refers to philosophical moves that affirm incompatibilism is consistent for free will debate. Therefore in my dissertation, I argue that incompatibilism is actually a sufficient step towards solving the free will and causal determinism dilemma in a theoretical sense. This work also deals with Peter van Inwagen's views on philosophy of action and philosophy of religion in general. Additionally, in order to draw the relational framework between causal determinism and free will, the concepts of 'event', 'causal powers' and 'states of affairs' are used methodologically. Instead of just having an ethical discussion of free will, I took care to stay within the boundaries of the metaphysics of free will.

Keywords: Peter van Inwagen, Incompatibilism, Free Will, Metaphysics, Consequence Argument.

ÖNSÖZ

Özgür irade tartışmaları şüphesiz felsefi düşün dünyası içerisinde son derece önemli bir yer kaplamaktadır. Amerikalı felsefeci Peter van Inwagen da özgür irade tartışmaları açısından çok önemli bir yere sahiptir. Çalışmamız temel olarak Peter van Inwagen'ın özgür irade temasına yaptığı en büyük katkı olan bağdaşmazcılık görüşü üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu bağlamda Peter van Inwagen'ın özgür irade ile determinizmin birbiri ile uyumsuz olduğunu göstermeye çalıştığı son derece önemli argümanlar bulunmaktadır. Bu argümanlar zaman içerisinde gelişmiş ve felsefi literatür içerisinde birçok farklı eleştiriye de uğramıştır.

Tezimiz toplamda üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, Peter van Inwagen metafiziğine giriş niteliğinde olan ve onun eserlerini ve özgür irade düşüncesi dışında değindiği felsefi temalar üzerine yoğunlaşan bir bölümdür. Bu temalar arasında van Inwagen'ın 'maddi varlıkların birleşimi' ya da 'kompozisyonu' olarak adlandırılan durumlar hakkında yapmış olduğu birçok çalışmaya ve fikre değinilmiştir. Bunun yanı sıra bu bölüm, Peter van Inwagen'ın din felsefesi literatürüne yaptığı katkıları içermektedir. Ayrıca kötülük problemi ve skeptik teizm gibi alanlara da sirayet eden bir felsefi tartışma ağına değinmektedir.

Tezimizin ikinci ve üçüncü bölümlerinde ise tezin temel konusu olan ve şüphesiz van Inwagen'ın özgün fikir ürettiği en kapsamlı alan olan özgür irade tartışması üzerine odaklanılmış ve temel olarak van Inwagen'ın bağdaşmazcılık karşıtı argümanları olarak bilinen argümanlar felsefi literatür içerisindeki tartışmalar da gözetilerek ele alınmıştır.

Her şeyden önce tezimin başından sonuna kadar alandaki tecrübelerini aktararak bana yol gösteren saygıdeğer danışmanım Prof. Dr. Recep ALPYAĞIL hocama hem akademik katkıları hem de sonsuz sabrı için şükranlarımı sunarım. Onun desteği ve katkıları olmadan şüphesiz bu çalışma ortaya çıkmayacaktı. Tezimizin daha da gelişmesini sağlayan ve spesifik noktalarda gözümünden kaçan çeşitli hataları ufuk açıcı katkılarıyla görmemi ve anlamamı sağlayan değerli Prof. Dr. Kemal BATAK

hocama ve değerli Doç. Dr. Muharrem HAFİZ hocama teőekkürlerimi bir borç bilirim. Ayrıca, değerli Prof. Dr. Aydın TOPALOğLU hocama ve değerli Doç. Dr. Zikri YAVUZ hocama akademik mentorlukları, çabaları ve felsefi destekleri için şükranlarımı sunarım.

Son olarak, benden desteğini hiçbir zaman esirgemeyen kıymetli eőim Dr. Burcu Yüce Akalın'a yardımları ve yol arkadaşlığı için minnettar olduğumu belirtmeliyim.

Atilla AKALIN
İSTANBUL, 2022

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ	iv
İÇİNDEKİLER	vi
ŞEKİLLER LİSTESİ	viii
SEMBOLLER LİSTESİ	ix
KISALTMALAR LİSTESİ	x
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

PETER VAN INWAGEN'IN HAYATI VE FELSEFİ TEMALARINA GENEL BİR BAKIŞ

1.1.Peter van Inwagen'ın Hayatı ve Eserleri	10
1.2.Van Inwagen ve Özel Kompozisyon Sorusu	12
1.3.Özel Kompozisyon Sorusu'na Alternatif Cevaplar	14
1.4.Van Inwagen'ın Organizmacılık Düşüncesi	24
1.5.Peter van Inwagen'da Kötülük Problemi	39
1.6.Peter van Inwagen'da Skeptik Teizm	46

İKİNCİ BÖLÜM

PETER VAN INWAGEN'DA ÖZGÜR İRADE VE BAĞDAŞMAZLIK SORUNU

2.1.Nedensel Determinizm, Bağdaşmazcılık ve Özgür İrade	60
2.2. Sonuç Argümanı	73
2.3. Karşı-olgusallık ve Bağdaşıcılık Düşüncesi: D. Lewis ve Van Inwagen	84
2.4. Modal Değiştirilebilirlik ve Öbür-Türlü Yapma İradesi	91
2.5. David Lewis ve Peter van Inwagen: Özgür İrade ve Determinizm	100

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

VAN INWAGEN'IN ŞANS ARGÜMANI VE BAĞDAŞIRCILIĞA KARŞI ALTERNATİF İTİRAZLAR

3.1. Şans Argümanı ve Fail-Nedensellik	107
3.2. Fiziksel Olay ve Zihinsel Olay	115
3.3. D. Davidson'un Olay Teorisi	123
3.4. Bağdaşırcılığa Karşı Nedensel Güç İtirazı.....	136
3.5. Fail-Nedensellik ve Nedensel Güç.....	140
3.6. Şans Argümanı Hakkında Bir Vaka İncelemesi	142
3.7. D. Dennett'in İtirazı: Özgür İradeyi Yeniden Tanımlamak.....	151
3.8. Sonuç ve Şans Argümanı, İstenmeye Değer Özgür İrade Biçimleri Midir?.....	159
SONUÇ	167
KAYNAKÇA	173
ÖZGEÇMİŞ	193

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 2.1: Özgür İrade Yaklaşımları.....	66
--	----

SEMBOLLER LİSTESİ

$\forall$	: Bütün
$\rightarrow$	: Maddi gerektirme [ise, o zaman]
$\&$	: Ve
$\exists$	: Vardır
$\sim \exists$	: Yoktur
$\square$	: Zorunludur
$\square \rightarrow$	: Zorunlu olarak gerekir
$^{\circ} \text{C}$	: Santigrat derece
t_0	: 0 Zamanı [bahsedilen olay başlamadan önce]
$\sim$	: Değildir

KISALTMALAR LİSTESİ

A.e.	: Aynı eser/yer
A.g.e.	: Adı geçen eser
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DB	: Desire-Belief [Arzu-İnanç]
Düz.	: Düzenleyen
Ed.	: Editör
HI	: Hypothesis of Indifference [Kayıtsızlık Hipotezi]
MR	: Moral Responsibility [Ahlaki Sorumluluk]
S	: Suffering [Acı çekmek]
SCQ	: Special Composition Question [Özel Kompozisyon Sorusu]
t₁	: Birinci zaman dilimi
t₁	: Birinci zaman dilimi
t₂	: İkinci zaman dilimi
t₃	: Üçüncü zaman dilimi
T.D.	: Teolojik Determinizm
Vb.	: Ve benzeri
Vs.	: Vesaire

GİRİŞ

Bu tezin temel amacı Peter van Inwagen'ın özgür irade tartışmasında bağdaşmazlık düşüncesini açıklamak bu düşüncenin onun özgür irade tartışmalarına yaptığı etkiyi göstermektir. Peter van Inwagen felsefesi bakımından en önemli konu olan özgür irade meselesinin genel temalarına göz atmak ve van Inwagen'ın bağdaşmazcı argümanlarını tartışmak bu yüzden tezin yoğunlaştığı temel nokta olacaktır. Ayrıca bu tez Peter van Inwagen'ın bağdaşmazlık düşüncesini merkeze almakla beraber Peter van Inwagen'ın hayatı ve önemseddiği diğer felsefi temaları özetle ele alan bir bölüm de içermektedir.

Peter van Inwagen'ın felsefine genel bakış mahiyetinde ele aldığımız birinci bölüm olan *Peter van Inwagen'in Hayatı ve Felsefi Temalarına Genel Bir Bakış* adlı bölümünü, filozofun özgür irade meselesi dışındaki araştırma alanlarından kompozisyon teorisi ve din felsefesi görüşlerini tartışabilmek adına oluşturduk. Bu bölümde van Inwagen'ın halen devam etmekte olan akademik kariyeri ve şimdiye kadar çağdaş metafiziğe yaptığı katkıları görme fırsatı bulacağız. Bu katkılardan birisi şüphesiz çağdaş metafizikte 'maddi kompozisyon' (*material composition*) tartışması olarak geçen tartışmada van Inwagen'ın kendine özgü perspektifi olan 'organizmacılık' (*organicism*) düşüncesidir.

Buna ek olarak, teist bir çağdaş filozof olan van Inwagen'ın din felsefesi için de önemli bir kaynak olduğu şüphesizdir. Bu yüzden, tezin ilk bölümünde bulunan *Peter van Inwagen'da Kötülük Problemi* kısmında van Inwagen'ın, din felsefesinin önemli sorunlarından biri olan kötülük problemi hakkındaki görüşlerini ve bu görüşlerin teolojik determinizm gibi determinizm türleri ve kötülüğün Tanrı sıfatları arasında ortaya çıkarttığı sorunları ele alacağız.¹ Buna ek olarak, Peter van Inwagen'ın

¹ Peter van Inwagen, "The Place of Chance in a World Sustained by God", **God, Knowledge & Mystery: Essays in Philosophical Theology**, Ed. P. van Inwagen, Ithaca: Cornell University Press, 1995b, s. 42.

kötülüğe getirmeye çalıştığı çözümlerden birisi olan minimum-yok tezini (*no-minimum thesis*) ön plana çıkarmak suretiyle inceleyeceğiz.²

Şunu belirtmek isteriz ki birinci bölümde Peter van Inwagen düşüncesini ele alırken kullandığımız özgür irade tartışması dışındaki temalar sadece giriş niteliğinde olup, van Inwagen'ın felsefi pozisyonlarını tanıtmak amacı taşımaktadır. Bu yüzden bu kısım, ileride yapılacak daha kapsamlı çalışmalara ışık tutmak ve genel manada van Inwagen düşüncesine bir giriş mahiyetinde oluşturulmuştur.

Tezimizin ana konusu ve temel problemini oluşturan özgür irade tartışmalarına bu bölümden sonra yer verilmiştir. Peter van Inwagen'ın metafizik alanında en kayda değer çalışmaları ilk etapta özgür irade meselesi üzerine olmuştur. Bu yüzden tezdeki ikinci bölüm olan *Peter van Inwagen'da Özgür İrade ve Bağdaşmazlık Sorunu*, Peter van Inwagen'ın felsefi bakımdan belki de en çok ürettiği ve en fazla tartıştığı konu özgür irade ve özgür iradenin mümkün kıldığı olay teorilerini ele almaktadır. Bu tartışmaları yaparken van Inwagen, özgür irade üzerine dar çerçeveli bir varlık/yokluk tartışmasına girmekten özellikle kaçınmaktadır. Bunun yerine van Inwagen'ın yoğunlaştığı temel mesele dünyada mevcut olabilecek determinizme rağmen özgür iradenin aynı anda mümkün olup olmadığıdır.

Bunun dışında bu tezde van Inwagen'ın felsefi görüşleri, tercihen ve kasıtlı bir biçimde eylem felsefesinin ve çağdaş metafiziğin bağlı olduğu felsefi damardan kopmamak adına 'olay' (*event*), ve 'olgu bağlamı' (*states of affairs*)³ kavramları üzerinden sürekli olarak düşünülmüş ve eylem felsefesi çerçevesinde kalınmaya özen gösterilmiştir. Olay kavramının işaret ettiği nokta burada fiziksel veya zihinsel olarak birbiri ardınlık içeren ve bu art ardalık çerçevesinde neşet eden olgu bağlamlarını ve bunların nedensellik ilişkilerini incelemek adına bilgi üretilmeye çalışılmasıdır.

² Andrew Cullison, "Two New Versions of Skeptical Theism", **Skeptical Theism: New Essays**, Ed. T. Dougherty, & J. P. McBrayer, Oxford University Press, 2014, s. 250.

³ İngilizcede '*states of affairs*', Almancada '*Sachervalt*' olarak adlandırılan kavramın Türkçe çevirisi için 'olgu bağlamı' kavramını kullanmayı uygun gördük. Çevirisi için bkz. Ludwig Wittgenstein, **Tractatus Logico-Philosophicus**, Çev. Oruç Aruoba, Metis Yayınları, 2016, s. 15.

Dolayısıyla, tezde van Inwagen'ın fikirleri yorumlanarak aktarılmış ve olay ve eylem felsefeleri bağlamında yeniden formüle edilmeye çalışılmıştır.

'Olgu bağlamı' kavramını felsefesinin temeline alan D. M. Armstrong, bu kavramın tanımlanması için önemli bir kaynak olacaktır. Buna göre bir olgu bağlamı ancak ve ancak bir tikelin, bir ya da daha fazla tikelle ilişki içerisinde olduğu durumlarda ya da bunu mümkün kılan bir özellik sahibi olduğunda var olabilir.⁴ Tabii Armstrong, Ludwig Wittgenstein'in çizdiği eleyici çerçeveden bakarak bütün bu obje ilişkilerinin dışsal olduğunu da bu açıklamaya eklemektedir.⁵ Örneğin, eğer obje ilişkileri kümesinin içerisinde bulunan iki üyenin birbiri ile temas halinde olduğunu iddia edersek bu durumda aslında bir olgu bağlamına referans göstermiş oluruz. Çünkü referans gösterdiğimiz olayın sonucu olarak bu iki obje bir ilişki içerisine girmiştir ve bu ilişkiden etkilenen objenin temas etmiş olduğu ilk değişken açıkça tespit edilebilir durumdadır.

Yukarıda Armstrong'un yaklaşımı üzerinden açıklanmış olan olgu bağlamlarının bizlerin önerme üretme ve cümle kurma yetimizle olan ilişkisi de felsefi açıdan son derece büyük bir öneme sahiptir. Dünya üzerindeki olgu bağlamlarının geçerli ifadeleri ise Armstrong'a göre 'doğrulayıcı' veya 'doğru-yapıcı' (*truthmaker*) olarak adlandırılır.⁶ 'Doğru-yapıcı' kavramının bu tarz bir yorumu aslında maddi varlıklar hakkında dile getirilecek önermelerin herhangi bir değişimi, gücü, modaliteyi, eğilimi ya da birleşimi belirtmeden direkt olarak olguyu işaret ediyor olmasından gelir. Armstrong için doğru-yapıcıların ölçütü yine dünya olsa da olgu bağlamları bu kadar atomik yapılar olarak ele alınmaz. Armstrong, 'doğru-yapıcı' kavramını kısaca "gerçeğin gerçek olmasını sağlayan dünya üzerindeki herhangi bir şey olarak açıklar."⁷ Dünya üzerinde meydana gelen bir olayın da şüphesiz dünyada bir değişim meydana getirmesi kaçınılmazdır. Bu yüzden değişim, doğru-yapıcı olarak kaydedilebilen olaylar için son derece açık bir şekilde görülmektedir.

⁴ David M. Armstrong, **A World of States of Affairs**, Cambridge University Press, 1997, s. 1.

⁵ Ludwig Wittgenstein, **Tractatus Logico-Philosophicus**, C: II, Ed. D. F. Pears & B. F. McGuiness, 2. bs., Routledge, 2001, s. 7.

⁶ David M. Armstrong, **A World of States of Affairs**, Cambridge University Press, 1997, s. 1

⁷ David M. Armstrong, **a.g.e.**, s. 2.

Değişim temelde ‘olay’ kavramı ilişkili olarak düşünülür ve “olay, bir obje üzerindeki değişim olarak” tanımlanır. Böylece objelerin zaman içerisinde bir özelliği ortaya çıkar veya bu özelliğe karşıt bir özellik ortaya çıkar. Tüm bu olgu bağlamları da değişime işaret eder.⁸ ‘Değişim’ kavramının burada kullanılmasının sebebi temelde “değişimin bir çeşit zaman ve mekân üzerine inşa edilmiş olan ihtimaller matrisi içerisinde ortaya çıkan nedensel ilişkiler sistemi” olarak ele alınmasından kaynaklanmaktadır.⁹ Armstrong için doğru-yapıcılar, önermeleri sadece dünya üzerindeki doğrulamaları kapsayacak şekilde desteklerler. Armstrong, olgu bağlamı ve doğru-yapıcı ilişkilerini açıklamak için izlenen temel iki metodu not ederken üç ontolojik pozisyondan bahseder bunlar; fizikalizm, olguculuk ve natüralizmdir.¹⁰ Burada natüralizm, fizikalizm olarak adlandırılan görüşün daha kapsamlı versiyonu olarak da düşünülebilir.¹¹

Yani bir eylemin ortaya çıkarttığı bir olgu bağlamı hakkında konuşabilmek ve önerme üretebilmek için ortaya çıkan olay ve olgu bağlamı hakkında nasıl konuşacağımız ve önerme üreteceğimiz ontolojik açıdan son derece önemlidir. Bu uğraş da şüphesiz olarak özgür irade meselesini salt meta-etik bir uğraş olmaktan çıkarır. Yukarıdaki bilgilerden hareketle van Inwagen’ın genel manada felsefesini anlamak için özgür iradenin yalnızca bir ahlaki sorumluluk meselesi olarak anlaşılamayacağını görmüş oluruz. Dolayısıyla van Inwagen perspektifinden eylem felsefesini anlamak için olgu bağlamı ve bunlar hakkında üretilen önerme ilişkilerinin doğru-yapıcılarını karakterize edebilmek de önemlidir. Aksine özgür iradeyi yalnızca bir ahlaki sorumluluk belirteci olarak kullanıyor olsaydık etik tartışmalara daha kapsamlı yer veriyor olacaktık.

⁸ Robert Audi, **The Cambridge Dictionary of Philosophy**, C. III, Cambridge University Press, 2015, s. 338.

⁹ İsmail L. Hacınebioğlu, **Does God Exist?: Logical Foundations of the Cosmological Argument**. İstanbul, İnsan Publications, 2008, s. 87.

¹⁰ David M. Armstrong, **A World of States of Affairs**, Cambridge University Press, 1997, s. 9.

¹¹ Metafiziksel natüralizm’ kavramı Kemal Batak’a göre, “herhangi bir doğal olmayan teorik varlığın, yetinin, nedenin ve bilimsel araştırma ile erişilemez doğüstü varlığın reddi olarak” tanımlanmaktadır. Bkz. Kemal Batak, **Naturalizm Çıkmazı: Dennett’ten Dawkins’e Yeni Ateizm’in Felsefi Temelleri ve Teistik Eleştirisi**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2017, s. 33.

Özgür irade meselesi üzerine düşünen felsefeciler tarafından cevaplanmaya çalışılan felsefi sorunlardan birine genellikle bağdaşırlık-bağdaşmazlık (*compatibility-incompatibility*) sorunu adı verilebilir.¹² Bağdaşmazcı özgür irade pozisyonunu kabaca özetlemek gerekirse bu görüş ya bütünüyle evrende geçerli olan bir özgür iradeyi veya bunun tam olarak karşısında konumlandırılmış tam bir nedensel determinizmi kabul etme eğilimi içerisinde olan görüştür. Kısaca bağdaşmazcılık görüşü için evrende determinizm ve özgür iradenin birlikte varolabileceğine dair uzlaşmacı bir pozisyon olan bağdaşırcılık (*compatibilism*) görüşü geçersizdir. Bağdaşırcılık, dünyadaki olaylar üzerine düşünüldüğünde bu olayları belirleyen determinist bir nihai etki olsa da özgür irade sahibi varlıkların bu determinist düzen içerisinde etkin nedenler ya da olaylar üretebileceğine, dolayısıyla determinist bir dünya hayal etsek bile burada özgür irade sahibi olunabileceğine dair görüşleri kapsayan bir genel fikir olarak özetlenebilir.

Bu felsefi perspektifler ışığında, bu tezde yoğunlaşılacak temel mesele öncelikli olarak kendini açıkça bir bağdaşmazcılık (*incompatibilism*)¹³ savunucusu olarak konumlandırmış olan van Inwagen'ın bu bağdaşmazcılığı nasıl açıkladığı, tanımladığı, örneklendirdiği ve savunduğudur. Bunun dışında van Inwagen'ın özgür irade pozisyonları olarak sayılan görüşler çerçevesinde liberteryen bir pozisyona yakın olduğunu düşünen görüşler de mevcuttur.¹⁴ Bu bakımdan tezde önem verdiğimiz temel kavram olan bağdaşmazcılık; van Inwagen'ın bağdaşmazcı fikirleri ve bu fikirlerin kritiğini yapmak üzerine kullanılmıştır.

Özgür irade tartışması içerisinde bağdaşmazcılık görüşünü temellendirmek ve güçlendirmek adına van Inwagen ilk etapta hipotetik olarak tamamen determinist olan bir evren hayal etmiş ve böyle bir evren içerisinde özgür irade sahibi olarak görülebilen bir insanın seçimlerinin, arzularının, davranışlarının temelde tamamen geçmişteki

¹² Carl Ginet, "Might We Have No Choice?", **Freedom and Determinism**, Ed. K. Lehrer, Random House, 1966, s. 87.

¹³ 'Bağdaşmazlık' kavramının tarihsel değişimleri üzerine son derece detaylı bir analiz için bkz. Emine Gören Bayam, "Açık Teizm Bağlamında Tanrı'nın Ön Bilgisi ve İnsan Hürriyeti", İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2015, s. 13.

¹⁴ Peter van Inwagen, "Van Inwagen on Free Will", **Freedom and Determinism**, Ed. J. K. Campbell, M. O'Rourke, & D. Shier, The MIT Press, 2004, s. 213.

olaylara bağı olan bir sonuca bağı olduğunu varsayan bir eylem kuramı ortaya atmıştır. Bu görüşleri ve varsayımları başlatan görüşe van Inwagen, sonuç argümanı (*consequence argument*) adını vermektedir.¹⁵ Sonuç argümanı bize göre bağdaşmazcılık için en güçlü argümanlardan biri olarak görülebilir.

Sonuç argümanı, asla olduğundan başka türlü yapılamayacak olan eylemlerin hepsini temsil eden bir bağdaşıcılık karşıtı argümandır. Sonuç argümanının bağdaşmazcılığı temsil etmesinin sebebi ise, farazi olarak salt determinist bir sonuca işaret etmesidir. Bu açıdan eğer bizim şu anda özgür irademizle karar verdiğimiz düşündüğümüz bir olayın gerçek nedeni aslında bu olaydan çok önce gerçekleşmiş olan doğal durumlara bağı olarak düşünülürse, bizim özgür irademizle yaptığımız düşündüğümüz davranış tamamı ile determinist bir arka plana sahip olacaktır. Bu perspektiften bakıldığında bizim özgürce nedeni olduğumuzu düşündüğümüz olaylar aslında birtakım illüzyonlar olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁶

Peter van Inwagen'ın sonuç argümanı üzerinden bağdaşıcı özgür irade pozisyonlarına yönelmiş olduğu eleştiri son derece güçlüdür. Ancak sonuç argümanı geçersiz sayılırsa ve faillerin özgür irade sahibi olduğu varsayılırsa sonuç argümanının nedensellik eleştirisi de tamamen ortadan kalkmaktadır.

Tezin üçüncü bölümü olan *Van Inwagen'ın Şans Argümanı ve Bağdaşmazcılığa Karşı Alternatif İtirazlar* bölümünde, van Inwagen bağdaşmazcılığın ikinci güçlü argümanı olan şans argümanını (*Mind argument*) inceleyeceğiz. Şans argümanı da aslında sonuç argümanına bağı olarak ilerleyen aynı hipotetik zemine sahiptir. Fakat bu argümanın temeline 'şans' (*luck, chance*) kavramı koyulmaktadır. 'Zihin' kavramının ingilizce çevirisi olan, 'mind' kelimesinin italik yazılmasının sebebi dünyaca ünlü felsefe dergisi olan *Mind* dergisine göndermedir. Van Inwagen, özgür irade ve bağdaşmazcılık meselesini ele aldığı temel eseri olan *An Essay on Free Will*'de şans argümanına benzer şans ve doğal rastlantısallık argümanlarını sıkça

¹⁵ Peter van Inwagen, *An Essay on Free Will*, Oxford, Oxford University Press, 1983, s. 56.

¹⁶ Peter van Inwagen, *a.g.e.*, s. 56.

barındırdığı için argümana bu derginin ismini vermiştir.¹⁷ Bu yüzden daha sağlıklı bir çeviri için İngilizcede ‘*mind argument*’ olarak geçen argümana ‘şans argümanı’ demeyi uygun gördük. Van Inwagen’ın bu argümanı isminden ötürü zihin felsefesi ile doğrudan bir ilişkiyi çağrıştırıyor olabilir. Fakat bu ilişki birincil bir ilişki değildir. Buna karşın şans argümanı, natüralist bir perspektife göre fiziksel olayları kapsadığı kadar zihni olayları da kapsayabildiği için aslında zihin felsefesi ile ikincil bir ilişki içinde bulunabilir durumdadır.¹⁸

Şans argümanının mümkün kıldığı düşünce düzleminden bakıldığında, doğal durumlar bakımından ne kadar determinist bir düzlemde olursak olalım, ahlaki seçimler ve özgür irade ile karar verme yetisinin insanın kendi elinde olduğu ilk bakışta son derece kolayca düşünülebilmektedir. Fakat özgür irade sahibi olduğumuzun varsayıldığı bir durumda bile gerçekleştirdiğimiz olayların tamamen bizim fail sıfatı ile bu olaylara neden olduğumuzu iddia edebilmemiz için, bu olayların fiziksel olarak tamamen şansa bağlı sonuçlar olma ihtimalini de elimine etmemiz zorunludur.

Şans argümanı temelde sonuç argümanında ele alınmamış bir tema olan ‘fail-nedensellik’ kavramını eleştiren bir argümandır. Yani nedensel determinizmin geçerli olduğu ve her gerçekleşen olayda bu determinist arka planın etken neden olduğu bir dünya portresi çizmek yerine bunun tam tersini yapmaktadır. Şans argümanında tasvir edilen dünya, faillerin hiçbir geçmiş nedensel olgunun etkisinde kalmadığı, mutlak özgürlük alanı içerisinde olduğu bir dünya olarak karşımıza çıkar. Fakat böyle bir evren tasviri, nedensel determinizmden tamamen bağımsız olan bir fail-nedenselliğin hüküm sürdüğü bir dünya gibi gözükse de aslında eylemlerimizin şansa bağlı olarak üretilmiş eylemler olmadığını kanıtlayamamaktadır.

İşte şans argümanı bu eliminasyona başvurmak yerine, bizim özgür irademizle neden olduğumuz olayların temel etken nedeninin şans olduğu bir mümkün dünyayı

¹⁷ Peter A. Graham, “Against the Mind Argument”, *Philosophical Studies*, No:148, 2010, s. 273.

¹⁸ Peter van Inwagen, *An Essay on Free Will*, Oxford, Oxford University Press, 1983, s. 126.

hesaba katmaktadır. Yani dünya üzerinde gerçekleşen olaylar eğer determinist bir nedensel açıklama ile karşılanamıyor ise, o zaman bu eylemler sadece şans veya rastlantısallık üzerinden meydana gelmiş keyfi olaylar olarak da yorumlanabilirler.¹⁹ Dolayısıyla, nedensel determinizmin ilk bakışta geçerli olmadığı bir dünya, zorunlu olarak özgür iradeyi ve liberteryen fail-nedenleri varsaymamız için yeterli felsefi nedensel zemini oluşturmamaktadır. Buna ek olarak fail-neden olması muhtemel faillerin sahip olduğu güçler (*powers*) ve bu güçlerin şansa bağlı bir fiziksel zemin ile ilişkisi de şans argümanı ile düşünölmeye değer konulardan biridir.²⁰ Dolayısıyla, şans ve bu şansa bağlı olan nedensel güçler alternatif bağdaşırcılık karşıtı görüşlerin zemini olabilir.

Bu kısımda ayrıca van Inwagen'ın geliştirmiş olduğu bağdaşırcılık karşıtı olan iki argüman olan sonuç argümanı ve şans argümanına itirazlar olarak ele alınabilecek olan felsefi görüşler de ele alınacaktır. Bu itirazlardan en güçlüsü Daniel C. Dennett'e aittir tarafından ortaya atılmıştır. Burada Dennett 'istenmeye değer özgür irade anlayışları' olarak kategorize ettiği birtakım görüşlere dayanarak 'özgür irade' kavramının felsefe tarihince yanlış anlaşıldığına dair bir görüş belirtir ve bağdaşmazcılık argümanlarını da istenmeye değer olmayan özgür irade tarzlarından biri olarak işaret eder. Tezde Dennett'in son derece iyi bilinen bir "evrimci" özgür irade yaklaşımı olan ve katı olmayan (*soft*)²¹ determinizm pozisyonuna yakın bir bağdaşırcılık olarak özetlenebilecek olan özgür irade anlayışının geçerli olduğu bir dünyayı tasvir ederek van Inwagen'ın görüşleri ile uyumsuzluklarını inceleyeceğiz.²²

Kısaca tezin ikinci ve üçüncü bölümünün özeti olarak, Peter van Inwagen'ın sonuç argümanı ve fail-nedensellik ve şans görüşlerini ön plana alan bağdaşırcı fikirler ile hesaplaşmak adına ortaya koyduğu şans argümanının, bağdaşırcı özgür irade

¹⁹ Alfonso Savarino, Annegret Sock, "Free Will in an Indeterministic World?", **Peter van Inwagen: Materialism, Free Will and God**, Ed. L. Jansen, & P. M. Näger, Münster, Springer, 2018, s. 137.

²⁰ Ferenc Huoranszki, **Freedom of the Will: A Conditional Analysis**, Routledge, 2011, s. 11.

²¹ Daniel C. Dennett, **Özgürlük Alanı: İstenmeye Değer Olan Özgür İrade Çeşitleri**, Çev. E. Günok, İstanbul, Alfa Yayınları, 2020, s. 1.

²² Peter van Inwagen, "Reviewed Work: Elbow Room: The Varieties of Free will Worth Wanting", **Nous**, C: XXII, No:4, 1988, s. 609.

pozisyonlarının açıklarını göstermek için ortaya atıldığı ve bunu büyük ölçüde başardığı söylenebilir. Buradan hareketle van Inwagen için bu iki argüman özgür irade ile nedensel determinizmin bağdaşmadığını gerekçelendiren temel argümanlar olarak nitelendirilebilir. Bağdaşmazcılık görüşü için sonuç argümanı ve şans argümanının geçerli olduğu bir dünyada determinizmle bağdaşan bir özgür iradenin mevcudiyetinden söz edilememektedir. Bu determinizm ya tamamen ortadan kalkmalıdır ya da tamamen geçerli olmalıdır.

Özetle, bu tezde çözümlenmesi amaçlanan en temel problem, Peter van Inwagen'ın özgür irade fikri olarak ortaya koyduğu bağdaşmazlık sorunu olacaktır. Fakat tezde, bağdaşmazlık sorunu, Peter van Inwagen'ın çerçevesinden bakılarak aşılmaya ve olumsuzlanmaya çalışılan bir sorun olarak ele alınmayacaktır. Bunun aksine Peter van Inwagen'ın bağdaşmazlık sorunu; bu sorunu teorik olarak ortaya koyan sonuç argümanı ve şans argümanının, eylem felsefesi, güç, zihin felsefesi, ve kötülük problemi gibi felsefi alanlara sirayet ettiği ve ilişkisel düşünülebileceği noktaları keşfetmek üzere irdelenecek ve ayrıntılandırılacaktır. Dolayısıyla, Peter van Inwagen'ın bağdaşmazlık kuramını incelerken bizlere yardımcı olacak kavramsal çerçeve yukarıda bahsedilen bütün felsefi alanlara yayılan bir kapsamda ele alınacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

PETER VAN INWAGEN'IN HAYATI VE FELSEFİ TEMALARINA GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Peter van Inwagen'ın Hayatı ve Eserleri

Peter van Inwagen, çağdaş metafizik ve Amerikan felsefesi konu edildiğinde son dönemde en çok akla gelen felsefecilerden birisidir. 1942 yılında doğan van Inwagen, 1969 yılında Rochester Üniversitesi'nde Richard Taylor ve Keith Lehrer tarafından yönetilen doktora tezini savunmuş ve akabinde Syracuse Üniversitesi'nde akademik hayatına başlamıştır.²³ Van Inwagen'ın üzerine çalıştığı konular temel olarak metafizik ve özgür irade meselesi merkezde olmak üzere, eylem felsefesi (*philosophy of action*) ve din felsefesi konularıdır.²⁴ Peter van Inwagen Emeritus (Fahri) olarak, John Cardinal O'Hara ünvanı ile Notre Dame Üniversitesi'nde felsefe profesörü olarak uzun yıllar çalışan halen aktif olarak Duke Üniversitesi'nde Araştırma Profesörü olarak görev yapmaktadır. Bunun dışında halen çeşitli kongreler, sosyal medya mecraları ve podcastler üzerinden aktif olarak konuşmalarına rastlamak mümkündür.

Miroslaw Szatkowski, van Inwagen felsefesi hakkında bir derleme çalışması olarak 2019'da yayınlanan *Quo Vadis Metaphysics* adlı kitapta van Inwagen'ın akademik çalışmaları hakkında çok kapsamlı bir liste yapmıştır. Buna göre;

“Van Inwagen dokuz adet kitabın yazarıdır: *An Essay on Free Will* (Oxford: Clarendon Press, 1983), *Material Beings* (Cornell University Press, 1990), *Metaphysics* (Boulder: Westview Press, 1993), *God, Knowledge and Mystery. Essays in Philosophical Theology* (Cornell University Press, 1995), *The Possibility of Resurrection and other Essays in Christian Apologetics* (Boulder: Westview Press,

²³ Miroslaw Szatkowski, “Introduction”, **Quo Vadis, Metaphysics: Essays in Honor of Peter van Inwagen**, Ed. Miroslaw Szatkowski, De Gruyter, 2019, s. 1.

²⁴ Peter van Inwagen ile e-posta üzerinden yapılan görüşmede kendisi “van Inwagen” soyadının, ‘van Nimwegen’ kelimesinin bozulmasından meydana geldiğini ve Felemenkçede ‘Nimwegen’ olarak söylendiğini belirtmiştir. Nimwegen kelimesi ise şu anda Nijmegen olarak adlandırılan Hollanda'daki şehrin Almanca adıdır. Kişisel görüşme, (Çevrimiçi), 29.10.2020.

1997), *Ontology, Identity, and Modality* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), *The Problem of Evil* (Oxford: Oxford University Press, 2006), *Existence* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014) ve *Thinking about Free Will* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017). Bunun dışında editör olarak yer aldığı beş orijinal çalışma mevcuttur bunlar; *Time and Cause: Essays Presented to Richard Taylor* (Springer, 1980), *Alvin Plantinga* (Reidel Publishing Company, 1985), *Metaphysics: The Big Questions* (Blackwell Publishers, 1998), *Christian Faith and the Problem of Evil* (W. B. Eerdmans Publishing Co., 2004) ve *Persons: Human and Divine* (Oxford: Oxford University Press, 2007). Van Inwagen'ın bunun dışında 200'den fazla akademik makaleyi içeren bir külliyatı mevcuttur. Makalelerinin yayınlandığı dergiler arasında **The Journal of Philosophy**, **The Philosophical Review**, **Analysis**, **The Australasian Journal of Philosophy**, **Noûs**, **Philosophical Studies**, **The Monist**, **Philosophical Perspectives**, **The Philosophical Quarterly**, **American Philosophical Quarterly**, **Philosophical Topics**, **Ratio**, **Synthese** ve **Theoria** bulunmaktadır.”²⁵

Bu tezde temel olarak Peter van Inwagen'ın özgür irade ve determinizm arasındaki uyumsuzluk meselesine dair görüşleri farklı bölümler üzerinden tartışılmaya çalışılmıştır. Van Inwagen'ın özgür irade ve eylem felsefesi konusuna detaylı değinmemizin sebebi bizce bu konunun zaten bizzat diğer onun ele aldığı değişik felsefi temalar ile de bağlantılı bir temel felsefi tartışma olduğudur. Şunu açıkça belirtmek gerekir ki, bu tezde yalnızca van Inwagen'ın konulara yaklaşımı kronolojik olarak yansıtılmamış, van Inwagen'ın diğer çağdaş felsefecilerle girdiği tartışmalar, paralel fikirlerde ve karşıt görüşte olduğu düşünürlerin fikirleri de hesaba katılarak ele alınmıştır.

²⁵ Mirosław Szatkowski, “Introduction”, **Quo Vadis, Metaphysics: Essays in Honor of Peter van Inwagen**, Ed. Mirosław Szatkowski, De Gruyter, 2019, s. 1.

1.2. Van Inwagen ve Özel Kompozisyon Sorusu

Van Inwagen, modern metafizik evrenine özel bir soru geliştirerek başlar ve bu soruya da Özel Kompozisyon Sorusu (*The Special Composition Question*)²⁶ ismini verir. Özel Kompozisyon Sorusu burada maddi varlıkların birbirleri ile birleşik bir halde var olabildiklerine dair sezgisel olarak kabul edilen görüşleri tartışmak üzere ortaya atılmış bir sorudur. Bu soru basitçe klasik ve modern metafiziğin uğraşmış ve van Inwagen'e göre daha da uğraşacak olduğu bir sorudur. Bu soru: “bir şey hangi koşullar altında başka bir şeyin (uygun) bir parçası olur?” sorusudur.²⁷

Koons ve Pickavance'ın belirttiği üzere; “bu sorunun kökeni Antik Yunan'da ‘parça’ anlamına *meros* kavramı üzerine yapılan soruşturmalara gönderme yapan mereoloji düşüncesinden” gelmektedir.²⁸ ‘Mereoloji’ kavramının orijinal kullanımlarından bir diğeri ise matematikçi S. Lesniewski'ye aittir. Lesniewski, kümeler ve alt kümeler teorilerini çeşitli parça-bütün teoremleriyle adlandırdığı çalışmalar esnasında ‘mereoloji’ kavramını kullanır. Lesniewski, *Foundations of the General Theory of Sets* adlı küme teorisinin temellerini ele aldığı çalışmasının metodik yaklaşımı olarak mereoloji ismini seçtiğini not eder.²⁹ Van Inwagen, ‘mereoloji’ kavramını Lesniewski'ye yakın olarak kullansa da aynı zamanda bu kavramı önerme kümeleri çerçevesinde de formüle etmiştir. Biz ise ‘mereoloji’ ya da ‘mereolojik yaklaşım’ gibi terimleri filozofların parçalar ve bütünlerin ilişkileri hakkındaki görüşlerini imlerken kullanacağız.

Özel Kompozisyon Sorusu ortaya atılırken örneğin, hangi koşullar altında “x, y'ye uygun bir parça olur” cümlesine yüklenerek tatmin edici bir önermeye dönüşür?”³⁰ gibi sorular ön plana çıkar. Bu tip sorular insanların zihninde ya da dil yetisi içerisinde tekil olarak yer kaplayan her çeşit objenin salt atomik yapılardan

²⁶ Buradan itibaren ‘SCQ’ şeklinde kısaltılacak.

²⁷ Peter van Inwagen, *Material Beings*, Ithaca: Cornell University Press, 1995, s. 21.

²⁸ Robert C. Koons, Timothy H. Pickavance, *Metaphysics: The Fundamentals*, C: I, Wiley-Blackwell, 2015, s. 121.

²⁹ Stanislaw Leśniewski, *Nijhoff International Philosophy Series: Collected Works*, C: I, Ed. S. J. Surma, J. T. Srzednicki, D. I. Barnett, & V. F. Rickey, Warszawa, 1992, s. 177.

³⁰ Peter van Inwagen, *Material Beings*, Ithaca: Cornell University Press, 1995, s. 21.

oluşup oluşmadığı üzerine yapılan bir sorgulamadır. Çünkü ideal bir pozisyonda bulunan isimler belirli maddi varlıklara gönderme yapan tekil küme adları olarak çeşitli önermelere yüklenmektedir. Bu durum da insanın doğal ya da gündelik izlencesinde genellikle sözü edilen parçalar yerine atomik ifadeler kullanılmasına neden olmaktadır.

Peter van Inwagen metafizik düşüncesinin temelleri ile metafiziğe giriş mahiyetinde kaleme aldığı *Metaphysics* adlı kitabında parçalık konumunda olabilecek olan varlıklar ile bütün durumunda olan varlıkları birbirinden ayırır. Buna göre örneğin yerde duran halıya ait olarak duran bir doku, halıdan başka bir yere geçtiğinde bu artık halıdan koptuğu ve başka bir atomik özellik kazandığı anlamına gelmez. Buna karşın bu doku yalnızca halının bir farklı bir hali olarak adlandırılabilir. Bu durum tıpkı doğal haliyle duran insan elinin bir yumruğa dönüştüğünde elden bağımsız bir parçalık kazanmaması ama yine de doğal insan elinin bir modu olması durumuna benzer.³¹

N. Markosian, kompozisyon sorunlarını çözmek adına yapılan tüm girişimleri kaba kompozisyon (*brutal composition*) olarak değerlendirir. Öyle gözükmektedir ki, kompozisyon sorusunu cevaplamak adına yapılan tüm girişimlerin SCQ'ya kendi metotlarına göre farklı bir yanıtı mevcuttur.

³¹ Peter van Inwagen, **Metaphysics**, C. IV, New York, Westview Press, 2014, s. 29.

1.3.Özel Kompozisyon Sorusu'na Alternatif Cevaplar

Van Inwagen'ın ileride ele alacağımız organizmacılık³² düşüncesi şüphesiz SCQ olarak adlandırdığımız Özel Kompozisyon Sorusu'na verilen cevaplardan sadece bir tanesidir. Bu soruya farklı birçok yanıt verilmiştir. Bu alternatif cevaplar genellikle; mereolojik nihilizm (*mereological nihilism*), evrenselcilik (*universalism*), kısıtlayıcılık (*restrictivism*), atomizm (*atomism*), monizm (*monism*) ve 'özdeşlik olarak kompozisyon' (*composition as identity*) şeklinde listelenebilir. Fakat Van Inwagen burada mereolojik nihilizm ya da mereolojik evrenselcilik gibi yaklaşımların hepsini SCQ'ya getirilmiş aşırı cevaplar olarak nitelendirir ve aşırı cevapların hatalı olduğunu iddia eder. Fakat yine de mereolojik kısıtlayıcılık yaklaşımını metafizik iddiası bakımından ılımlı bir görüş olarak yorumlamaktadır.³³

Van Inwagen'a göre, mereolojik evrenselcilik yaklaşımında kompozisyon adeta otomatik bir olay örgüsü olarak gerçekleşmektedir. Buna ek olarak, kompozisyon sürekli olarak ve dolaysız gerçekleşmektedir. Mereolojik nihilizme göre ise kompozisyon asla gerçekleşmeyecek bir olaydır. Ayrıca nihilizm, hiçbir objenin kendine uygun bir parça barındırmadığını iddia etme yollarından biridir. Van Inwagen'ın kendi pozisyonu çerçevesinde bu görüşlere yaptığı itirazlar yine canlılık ve organizmacılık düşüncesi içerisinden yapılır.

Kompozisyonun adeta dolaysız bir durum olduğunu iddia eden, evrenselci yaklaşıma göre, insan sezgisinin erişebileceği basit manada birleşik yani parçalardan oluşmuş olması son derece mümkün olan objeler- örn; yıldızlar, sandalyeler ve insanlar -mevcut olduğu kadar, insan duyularının sayamayacağı veya tam olarak erişemeyeceği birçok birleşik obje daha vardır.³⁴ Markosian, evrenselci pozisyonu, felsefi bakış açısına başvurulmadan salt sezgilerle ulaşılabilen ve obje ontolojilerini en kolay ve en kısa yoldan tanımlayabilen metot olarak yorumlamıştır. Çünkü bu

³² Kavramın Türkçe çevirisi için bkz. Aykut Alper Yılmaz, **İnsan Nedir? Teistik Materyalizmin İmkani**, Albaraka Yayınları, 2021.

³³ Peter van Inwagen, "Précis of Material Beings", **Philosophy and Phenomenological Research**, 1993, s. 684.

³⁴ Ned Markosian, "Brutal Composition", **Philosophical Studies**, C. I, No:92, 1998, s. 228.

pozisyona göre objeler ne kadar birbirlerinden ayrı, uzak veya alakasız gözükürlerse gözüksün tek bir tekil obje üzerinde birleşmiş farklı objeler olarak kabul edilebilirler. Dolayısıyla, sezgisel bilgi alanı tarafından tanımlanabilen her obje ve bu objenin kombinasyonlarından türeyebilecek olan tüm diğer objeler için birer birleşimi mümkün hale gelmektedir. Markosian'ın verdiği örneğe göre;

“Londra Köprüsü, ayın yörüngesinden kopup gelmiş bir tane belirli atom-altı parçacık ve Cal Ripken Jr.'ın birleşerek oluşturduğu bir obje vardır.”³⁵

Bu önerme evrenselci pozisyon için son derece geçerli bir önermedir. Markosian, evrenselci pozisyonun SCQ'ya cevaben geliştirilmiş olduğu bir kaba kompozisyon senaryosu olarak yorumlamıştır. Kaba kompozisyon teriminin referans gösterilebileceği durumlar, genel geçer olarak en basit metafiziksel açıklamayı yapmaya çalışan ana akım ontoloji düşünceleridir. ‘Kaba kompozisyon’ kavramının gönderme yaptığı nokta burada; “kesin sınırlarıyla tam olarak açıklanması mümkün olmayan bir olgu, özellik ya da açıklanması daha basit olan bir olgunun, özellik ya da olgu bağlamının zeminine”³⁶ oturtulma meselesidir.

Bu yüzden evrenselci görüşün son derece doğal bir olay olarak kabul ettiği maddi birleşim, parçalık durumunun müphemliği ve dahası kompozisyon halinin müphemliği şeklinde iki adet felsefi eleştiriye açık hale gelmektedir.³⁷ Bu müphemliklerden sıyrılma ve kompozisyon teorilerinin üzerine düşündüğü şeylerin teorisini yapabilmek adına ‘kaba kompozisyon’ girişimi bir çeşit basit zemin olarak geliştirilmiş şekilde işlerlik göstermektedir. D. Smith, bu eleştirilerden parçalık hali eleştirisini de kapsayacak şekilde direkt olarak birleşim hallerinin içerdiği müphemliğe dikkat çekmektedir. Smith, mereolojik evrenselciliğin ilk olarak bir zorunluluk ilişkisi içerdiğini söyleyerek, bir maddi varlığın her ne olursa olsun zorunlu olarak başka bir maddi varlık ile zaten birleşmiş olduğuna dair bir tez olduğunu savunmaktadır.³⁸

³⁵ Ned Markosian, **a.g.e.**, s. 228.

³⁶ Robert Audi, **The Cambridge Dictionary of Philosophy**, C. III, Cambridge University Press, 2015, s. 124.

³⁷ Ned Markosian, “Brutal Composition”, **Philosophical Studies**, C. I, No:92, 1998, s. 239.

³⁸ Donald Smith, “The Vagueness Argument for Mereological Universalism”, **Pacific Philosophical Quarterly**, C. III, No:87, 2006, s. 359.

Ancak bu durum, en az iki objenin müdahil olduğu zorunlu kompozisyon yerine olumsal bir ilişki olarak da yorumlanabilmektedir.

D. Smith, parça ya da bütün kavramlarının kendisinde olduğu kadar bu problemleri çözmek için oluşturulmuş evrenselcilik yaklaşımında da müphemliğin mevcut olduğunu kabul etmekle birlikte kompozisyon teorileri içerisinde en mantıklısının yine de evrenselcilik olduğunu iddia etmektedir. Çünkü eğer objelerin birleşme temeli evrenselcilik olarak ortaya konacaksa o zaman, maddi varlığın bu duruma gelmesinde bir zorunluluk bulunmalıdır. Buna karşın bazı durumlarda en az iki objenin birbiriyle üst üste bindiğini (*overlap*), fakat bazı durumlarda bu üst üste binme olayının gerçekleşemediği savunulmaktadır ki Smith bu pozisyona kısıtlayıcılık ismini vermektedir.³⁹

Smith, objelerin birbirleri ile birlik oluşturabilen ve bunu zorunlu olarak gerçekleştiren karakterde olduklarını kanıtlamak için müphemlik argümanını (*the vagueness argument*) kullanır. Bu argümana göre;

- “(1) Eğer kısıtlayıcılık doğru ise, o zaman kompozisyonun meydana gelip gelmediği müphemdir.
- (2) Eğer kompozisyon meydana geldi ise o zaman, ortada herhangi bir müphemlik mevcut olamaz.
- (3) Kısıtlayıcılık yanlıştır.
- (4) Kompozisyon meydana gelir.
- Dolayısıyla, (5) Evrenselcilik doğrudur.”⁴⁰

Smith’in müphemlik argümanına göre kompozisyon teorileri içerisinde müphemlik, yalnızca birleşimin meydana gelmediği hallere mahsus olarak düşünülmüştür. Bu bağlamda maddi varlıkların birleştiği halleri kısıtlamak birleşimin gerçekleşmediği durumlar yaratacak ve bu belirsizliği arttıracaktır. Bu durumda mereoloji teorilerinden en tutarlısı evrenselcilik olmalıdır. Van Inwagen’ın ortaya atmış olduğu SCQ’ya ancak ve ancak maddi varlıklar arası birleşimin zorunlu olduğu hallerde geçerli bir cevap verilebilir. Bu belirsizliği görmezden gelmeden ve

³⁹ Donald Smith, *a.g.e.*, s. 358.

⁴⁰ Donald Smith, *a.g.e.*, s. 358.

kompozisyon teorilerini zorunlu ontolojik olaylar olarak ele almayan bakış açısı ise ‘mereolojik kısıtlayıcılık’ olarak adlandırılabilir.

Mereolojik bağlamda kısıtlayıcı bakış açısına göre, SCQ’ya verilebilecek kesin ve geçerli bir yanıt her maddi varlığın birbiriyle birleşme özelliğinin bulunmamasıdır. Bu metafizik pozisyon belirli şartlar altında ‘parçalık’ durumunu ortadan kaldırarak, şeyleri birleşik halde olamayacak şekilde de kavramanın koşullarını aramaktadır. Aksi halde maddi varlıklar birbirleriyle her koşulda birleşen parçalar olarak ele alındığı sürece birleşimi mümkün kılan zemin asla bulunamayacaktır. David K. Lewis’e göre; eğer kısıtlayıcı bir kompozisyon düşüncesinden bahsediyorsak (yani ‘birleşim zorunlu olarak bütün mümkün dünyalarda var olmak zorunda değildir’ düşüncesine itimat ettiysek) o zaman, maddi varlıkları asla birbiriyle birleşmesi mümkün olmayan şeyler olarak da düşünebilmemiz gerekir. Aksine birleşimle sonuçlanan haller asla mümkün olamaz diye düşünüyorsak ise o zaman maddi varlıkları tek bir parça, yani bir bütün olarak düşünmek zorunda kalırız.⁴¹ Lewis de SCQ’ya verilecek olan cevabın temelde kısıtlayıcı bir metafizik pozisyonda olmaması gerektiğini iddia eder.⁴² Buna karşın Lewis’e göre, insan dünyası ve duygu-durumu bağlamında maddi varlıkların parça-bütün ilişkisi kapsamına alınmasının herhangi bir engele tabi tutulması da anlamsızdır, çünkü insanlarda şeyleri bütünler olarak ele alma, kavrama ya da görme eğilimi son derece güçlüdür.⁴³ Dolayısıyla, Lewis için maddi kompozisyonun evrensel bir şekilde geçerli olduğu açıktır.⁴⁴ Fakat buna ek olarak maddi kompozisyonun evrensel olarak geçerli bir özellik olması sezgisel olarak da insanlara uygun olan bir yaklaşımdır.

Lewis bu parçalık barındıran hallerdeki maddi varlıkların gözlemcisi konumunda olan insanların tam olarak tanımlanamayan müphem bir meleke vasıtasıyla hali hazırda kısıtlanmış birleşim faaliyetini tamamladığını iddia etmiştir. Bu meleke ya da insani özellik olarak adlandırılabilen olan yeti, ‘sezgisel arzu’

⁴¹ David Braddon-Mitchell, Kristie Miller, “On Metaphysical Analysis”, *A Companion to David Lewis*, Ed. B. Loewer, J. Schaffer, Wiley-Blackwell, 2015, s. 51.

⁴² David K. Lewis, *On the Plurality of Worlds*, Blackwell Publishing, 2001a, s. 211.

⁴³ David K. Lewis, *a.g.e.*, s. 211.

⁴⁴ Aykut Alper Yılmaz, *İnsan Nedir? Teistik Materyalizmin İmkani*, Albaraka Yayınları, 2021, s. 199.

(*intuitive desiderata*) olarak adlandırılır.⁴⁵ Sezgisel arzu yaklaşımı, aynı zamanda mereolojik kısıtlayıcılığın insani sınırlılıklara devredilerek göz ardı edilmesi bakımından SCQ için stratejik bir cevap olma niteliği de taşır. N. Markosian'ın altını çizdiği gibi kaba kompozisyon fikrini yeniden düşündüğümüzde aslında maddi birleşim gerçekleşebilmek için insani bir zemine ihtiyaç duyulmaktadır. Bunun yanı sıra Lewis'in bu yaklaşımı, örnek aldığı David Hume'un nedensellik ve hümanizma ilişkisi yaklaşımı ile de benzerlik taşımaktadır. Hume'a göre, insan kendi anlayış biçimi öyle elverdiği için "tekrarlanan deneyimler hakkında olgusal çıkarımlar yapmak" suretiyle düşünür.⁴⁶ Lewis'in 'sezgisel arzu' kavramının temelini veya kökenini müphem bırakması da yine Hume'un olgusal çıkarım yapma melekesinin altını kasıtlı olarak tam doldurmaması ile ilişkisel bir yakınlık taşır.

L. deRosset ise mereolojik kısıtlayıcılığa farklı bir açıdan yaklaşır. L. deRosset'e göre filozofların maddi varlıklarla ilişkili, derivatif yani türetme usulü ile bir bakıma ortaya çıkarttıkları varlıkların bir çeşit 'ontolojik bedava yemek' (*ontological free lunch*) gibi keyfi olarak getirildiğini iddia eder. Çünkü maddi varlıklar üzerine türetme yoluyla oluşturulmuş örneğin; nitelik, nicelik, öz, kompozisyon, modalite, eğilim gibi kavramlar açıklanmak için her zaman o maddi varlığın dışında olan kavramlara ihtiyaç duyarlar. Bu yüzden bu kavramlar aslında varlığın kendisine katkı sağlayacak şeyler olamazlar.⁴⁷ Bu bağlamda L. deRosset'in bu eleştirisi kompozisyon teorileri bakımından tam olarak birleşmenin asla mümkün olmayacağına dair tam manasıyla negatif bir yaklaşımdan ziyade daha çok Ockham'ın Usturası benzetmesinin başvurduğu soyut varlıklara karşı yöneltelen eleme yaklaşımı olarak yorumlanabilir.

Mereolojik nihilizmin ise SCQ'ya verdiği asli cevap ortada hiçbir birleşimin olmadığıdır ya da birleşecek bir objenin olmadığıdır. Mereolojik nihilizm yaklaşımı

⁴⁵ Donald Smith, "The Vagueness Argument for Mereological Universalism", **Pacific Philosophical Quarterly**, C. III, No:87, 2006, s. 358.

⁴⁶ David Hume, **An Enquiry Concerning Human Understanding**, Ed. P. Millican, Oxford University Press, 2008, s. 197.

⁴⁷ Louis deRosset, "No Free Lunch", **Varieties of dependence Basic philosophical concepts**, Ed. M. Hoeltje, B. Schnieder & A. Steinberg, Philosophia Verlag, Munich, 2013, s. 244.

tam anlamıyla bir atomizm düşüncesini önermez, çünkü atomizm düşüncesi mereoloji teorisini zaten baştan reddederek maddi varlık ya da şahsiyetin olası parçalarının tümünü bir atomik yapı olarak ele almaktadır. Atomizm düşüncesinin zemini parçalık halinde bulunan varlıkların tümünün mereolojik bağlamda zorunlu olarak klasik atomlar olduğudur.⁴⁸ Mereolojik nihilizm yaklaşımı ise maddi varlık ya da şahsiyetin parçalarının parça halindeyken bulunduğu metafizik konumu tartışmaz, bizatihi bu varlıkların ontolojik konumunu sorunsallaştırır.

Van Inwagen’a göre, mereolojik nihilizm yanlıştır çünkü bizler yaşayan ve düşünen canlılar olarak varızdır. Dolayısıyla nihilistlerin hoş karşılamayacağı şekilde aslında olan bir şeyler vardır. Bunun yanı sıra mereolojik evrenselcilik görüşü de yanlıştır. Çünkü eğer doğru olsaydı, o zaman on sene önce biyosfere doğru yayılan bir atom bulutu olarak var oluyor olmamız gerekirdi fakat bizler on sene önce de yaşayan ve düşünen birer canlıydık.⁴⁹ Bu iddialarından yola çıkarak van Inwagen’ın kompozisyon düşüncesi; canlılığı bir çeşit olmakta olan olay olarak sürdürme aktivitesine sahip olmanın sebep olduğu bir durumu zorunlu kılmaktadır. Çünkü bu durumda ‘Bir töz ve değişmez olarak kimlik canlı ya da canlılıktan kaynaklanan bir çeşit aktivite vasıtası ile taşıyor, içeriliyor ya da sürdürülüyor olabilir mi?’ sorusu akıllara gelmektedir.

SCQ’ya verilen enteresan yanıtlardan diğer birisi de ‘özdeşlik olarak kompozisyon’ yaklaşımıdır. Bu yaklaşım öncelikle ‘canlılık’ kavramı ile birinci dereceden herhangi bir bağ taşımayan bir yaklaşımdır. Çünkü bu yaklaşıma göre bir objenin kendi ile özdeşliği aynı zamanda onun parçalarının da kendisiyle özdeşliği anlamına gelmektedir. Bu yüzden bu yaklaşım diğer kompozisyon teorilerinin göz ardı etmediği bir özellik olan zaman kavramına başvurmeyen bir teoridir. ‘Özdeşlik olarak kompozisyon’ anlayışı bir çeşit indirgemeciliğe başvurur çünkü aslında kompozisyon faaliyetinde canlı varlıkların aktivitesinin sadece dolaysız bir güce indirgenmesi söz konusudur. Van Inwagen’ın bu pozisyona getirdiği eleştiri ise bu

⁴⁸ Aaron J. Cotnoir, “Beyond Atomism”, *Thought*, C. II, No:1, 2013, s. 67.

⁴⁹ Peter van Inwagen, “Précis of Material Beings”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 1993, s. 684.

pozisyonun gramatik olarak yapılan bir hataya yol açması üzerinden yükselir. Bu hata ise aslında tekil olan şeylerin çoğul olan şeylerle özdeş kılınması söz konusu olduğunda ortaya çıkan bir hatadan kaynaklanmaktadır. Bu durumda her x bazı y 'lerle özdeştir dendiğinde bu bir tikel-tümel problemi ortaya çıkartmaktadır.⁵⁰

Bu eleştiri Leibniz yasasına atıfla bir çeşit özdeşliğe aykırı durum teşkil etmektedir. Leibniz'in prensibine göre; özdeşlik altında temsil edilen hiçbir şey "kendinden daha büyük ya da kendinden daha az olamaz."⁵¹ Fakat bir özdeşlik halini salt bir birleşik hale gelme olayı olarak ele aldığımız zaman bazı durumlarda tümeller için kullanılan isimlerin tikellere de yüklenebildiğini görürüz. Buna örnek olarak masa ve masanın parçalarını verebiliriz. Tümeller ve tikeller eleştirisine göre 'masa' kavramı bir tekil olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak biz 'masa kendi başına birleşik bir maddi varlıktır ve masanın bu tekil hali kendine özdeş bir bütünlük durumudur' iddiasında bulunursak o zaman, masanın parçaları (örneğin, masanın dört ayağı) tekil 'masa' kavramından niceliksel açıdan daha büyük olmuş olur. Ancak bütün bunlara rağmen 'masalık' kavramını, masanın parçalarının aleyhine bir kimlik olarak masaya atfediyor oluruz.

E. Hirsch, van Inwagen'ın özdeşlik olarak kompozisyon pozisyonuna getirdiği bu gramatik hata eleştirisini, van Inwagen düşüncesinin kendisine yöneltir. Hirsch'e göre, van Inwagen'ın kompozisyon kuramı tam olarak mereolojik nihilizmi savunmuyorsa da bu görüşe yakın bir kökenden hareket etmektedir. Çünkü Hirsch'e göre, van Inwagen'ın kompozisyon teorisini ortaya atarken başvurmuş olduğu varlık niceleyicileri fazlasıyla keyfî ve rastgele bir şekilde kullanılmıştır. Hirsch'e göre, ancak ve ancak canlı organizmaların kompozisyon olaylarının öznesi olabileceğini iddia eden tarzda varlık niceleyicileri kullanımları hatalıdır. Eğer böyle bir kullanıma başvurulacaksa, o zaman bizim dünya üzerinde görüyor, biliyor ve deneyimliyor olduğumuz birçok maddi varlık, örneğin; arabalar, elmalar, dağlar, taşlar, gezegenler

⁵⁰ Robert Koons, Timothy H. Pickavance, **Metaphysics: The Fundamentals**, C. I, Wiley-Blackwell, 2015, s. 134.

⁵¹ G. Leibniz, **Philosophical Essays**, C. I, Hackett, 1989, s. 31.

veya atomlar, yok demektir.⁵² Bu yorum van Inwagen'ın yaklaşımını da mereolojik nihilizmle ilişkilendirme tehlikesi taşıyan bir duruma tekabül etmektedir. Çünkü Hirsch'e göre, birleşim, her şekilde mümkün olan bir olgu bağlamı olması bakımından bizatihi var olmanın da bir çeşit koşulu olarak karşımıza çıkar.⁵³

Felsefî gramer veya gramatik varlık niceleyicisi problemi bağlamlarında Hirsch, van Inwagen'ın canlılık yaklaşımına önerdiği bir kullanım şekli olarak 'Elmalar yoktur.' Cümlesini kullanmak yerine 'Elmalar canlı organizmalar değildir.' önermesi de kullanılabilir ki bu önerme birincisi gibi tam manasıyla bir varlık niceleyecisine başvurmadiğı halde varlık veya yokluk hakkında keyfi ve rastgele bir yargıda bulunuyor gibi gözükmemektedir.⁵⁴ Hirsch'inkine benzer bir eleştiri, birleşim olayları için kullanılan varlık niceleyecileri için David Lewis tarafından da ortaya atılmıştır. Lewis, mereolojik kısıtlayıcılık pozisyonuna karşı olduğunu belirtirken (ki kendisi kompozisyonun kısıtlanamayacağını çünkü bu olayın zaten neredeyse psikolojik bir arzu ile ilişkilendirildiğini iddia etmiştir) kısıtlanması gereken birimlerin kompozisyon olayları değil bizzat bunlar hakkındaki niceleyiciler olduğunu iddia etmiştir.⁵⁵

Van Inwagen, metafizik düşüncesini özetlerken ana akım metafizik kuramları içerisinde kompozisyon sorununu çözmeye yönelik bir diğer girişimin ise, genelde atomizmin tam tersi olarak düşünülen monizm düşüncesi olduğunu not eder.⁵⁶ Monizm, ilk etapta 'Kartezyen düalizm' kavramına tezat olarak kullanılan bir felsefi yorum olarak anlaşılabilir. Ancak monizm, kompozisyon teorileri veya SCQ'ya bir cevap niteliğinde olan 'monizm' kavramı kullanılınca klasik tanımından farklı bir anlama sahip olmaktadır. 'Monizm' kavramı burada, içermekte olduğu parçalara görece daha imtiyazlı bir bütünlük arama eğilimi olarak yorumlanabilir. Dolayısıyla, bir monist kompozisyon halinin metafizik açıklamasını her zaman 'şeyleri birlikte

⁵² Eli Hirsch, "Peter van Inwagen's Material Beings", *Philosophy and Phenomenological Research*, 1993, s. 687.

⁵³ Eli Hirsch, *a.g.e.*, s. 689.

⁵⁴ Eli Hirsch, *a.g.e.*, s. 689.

⁵⁵ David K. Lewis, *On the Plurality of Worlds*, Blackwell Publishing, 2001a, s. 213.

⁵⁶ Peter van Inwagen, *Metaphysics*, C: IV, New York, Westview Press, 2014, s. 33.

tutan temel' lehine kurma eğilimindedir.⁵⁷ Bu eğilime göre ise maddi varlıkların ne kadar bütünleşme ilişkisine girdiği gereksizdir. Çünkü maddi varlıklar bizatihi dünyanın ve evrenin kendisi tarafından bir halde tutulmaktadır.

Kompozisyon teorileri bakımından monizm, zorunlu olarak yalnızca bir adet parçalık ilişkisi olduğunu kabul eden görüştür. Bir monist için parça-bütün ilişkisi denilen durum tamamen tek-anlamlıdır (*univocal*).⁵⁸ Bu sebeple parçaların diğer parça halinde olan objelerle kurları mümkün olan tek parçalık ilişkisi ancak ve ancak evrenle olabilir. Bu yüzden de evren zaten başlı başına SCQ'nun kendisini ortadan kaldıran bir nitelik olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta Özel Kompozisyon Sorusu'nun sorulması anlamsızdır çünkü evrenin varlığı zaten onu içerisinde bulunduran tüm parçalar için tek bir bütün olma görevini görmektedir. Buna göre, monizm düşüncesindeki bir tekliğin (yani evrenin) varlığı bu bağlamda her şeyi bu bütünün bir parçası saydığı surette aslında evrendeki tüm objelerin yok olduğunu ispat etmeye çalışıyordur. Dolayısıyla, monizm bağlamında evren dışında başka hiçbir şey yok demektir.

Kompozisyon olgusu genel manada zamansal bir değişim içerdiğiden dolayı zaman, kompozisyon teorileri için önemli bir kavram olarak karşımıza çıkar. Bunun yanı sıra zaman ve bu zamana tabi olan zamansal parçalık halinin bütün halde olmaya etkisi bir bakıma birleşik halde bulunan varlıklar için bir başka problemidir. Çünkü zaman içerisinde objelerin geçirdiği değişimler, bu objelerin olgu bağlamlarına da etki ederek onları farklılaştırır. Peki, bir maddi varlığın zamansal olarak bir önceki gibi olmayan durumunun zamansal olarak uğradığı değişimler arasında bir parçalık ilişkisi tesis edilebilir mi? Bu durum P. Unger tarafından 'çok/yığın problemi' (*the problem of the many*) olarak adlandırılmıştır.⁵⁹ Buna göre Unger, örnek olarak bir bulutu ele alır. Bulut, mavi göğün üzerinde sınırları tam olarak belli olan bir bütün olarak orada

⁵⁷ Jonathan Schaffer, "Monism: The Priority of the Whole", *Philosophical Review*, C: I, No:119, 2010, s. 33.

⁵⁸ Jonathan Schaffer, *a.g.e.*, s. 33.

⁵⁹ Peter Unger, "The Problem of the Many", *Midwest Studies in Philosophy: Studies in Epistemology*, Ed. P. French, T. Uehling, & H. Wettstein, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1980, s. 411.

duruyordur. Fakat bir uçağın içinde olduğumuzu düşünürsek bulutun içerisinde bulunduğumuz durumu tam olarak fark edemeyiz ve bulutun tam olarak merkez noktasını bulmakta zorlanırız.

Ayrıca pozitif bilimlere bize bulut denilen objenin su damlacıklarından oluştuğunu söyler. Bu su damlacıklarının formu yine aynı şekilde içerisinden uçakla geçilebilecek bir merkez noktası veya buna benzer bir alan bulabilmemize imkân vermemektedir. Bilimin bize söylediği bu gerçeğe göre herhangi bir yerde bulunabilecek bir yığın su damlacığının bulunduğu noktalarda bulutun meydana gelip gelmeyeceğini tam olarak bilemeyiz.⁶⁰ Yapısı gereği bulut dediğimiz objeyi tam olarak neyin oluşturduğu bu durumda müphemdir, çünkü bulutu oluşturan maddeler başka yerlerde de var oldukları halde bir bulut oluşturmamaktadır.⁶¹ Buna ek olarak sınırları tam olarak belli halde gözlemlenmiş olduğumuz bulut, belirli bir zaman sonra yine sınırları tam olarak belli olan birkaç parçaya bölünse de sonuçta içerisinde daha önceki tekil bulutu oluşturan aynı su damlacıkları olacaktır. Fakat bu değişim geçirmiş bulutların hala zamansal olarak en gerideki ilk tekil bulut ile özdeş olup olmadığı sorusu da yine cevaplanamayacaktır. Dolayısıyla, çok/yığın probleminin zamansal değişimler üzerinden objelerin olgu bağlamlarına etkisi de kompozisyon teorileri için son derece önemlidir.

Bu bölümün başında SCQ'ya bizzat van Inwagen'ın verdiği en detaylı cevabın organizmacılık olduğunu aktarmıştık. Bu cevaba bir sonraki kısımda daha detaylı değineceğimiz için bu bölümde van Inwagen tarafından fitili ateşlenen kompozisyon meselesine dair verilen cevaplar niteliğindeki çağdaş teorileri yani; mereolojik evrenselcilik, kısıtlayıcılık, nihilizm, monizm, atomizm ve özdeşlik olarak kompozisyon yanıtlarının halen tartışılan güncel konular olduğunu söylememiz yanlış olmaz.

⁶⁰ Buna bir örnek olarak gösterebileceğimiz Lorenz Çekeri, aynı zamanda kaos teorilerinin çıkış noktası olarak da gösterilebilir. Ayrıntılı bir analiz için bkz. Burak Balcıoğlu, "Kaos Teorisi'nin Ölçme ve Metroloji'ye Etkileri", **Mühendis Beyinler Dergisi**, C. I, No: 2, 2017, s. 33-40.

⁶¹ Peter Unger, **a.g.e.**, s. 412.

1.4. Van Inwagen'ın Organizmacılık Düşüncesi

'Organizmacılık' kavramının kökenine ilişkin açıklama ilk olarak G. E. Moore'un *Principia Ethica* eserinde yapılmıştır. Moore, bir çeşit içkin değer barındıran (*intrinsic value*) organik bir birlik oluşturmuş bir yapıya gönderme yapmıştır.⁶² 'Canlı organizma' ya da 'canlı varlık' kavramının van Inwagen için önemini kavradıktan sonra van Inwagen'ın canlılık ya da yaşam dediğinde neyi kastettiğini açıklamamız yerinde olacaktır. Van Inwagen, 'canlılık' kavramını 'somut biyolojik organizmalar' için (*concrete biological organism*) için kullanmaktadır. Buna ek olarak van Inwagen, yaşam ya da canlılık dediği noktalarda aslında tam anlamıyla bir bütün olan objelere referans gösterdiğini de belirtmektedir.⁶³ Dolayısıyla, van Inwagen canlılık derken Antik Yunan dünyasının *psykhe* (ruh) dediği şey ile tam olarak benzer şekilde kullanmamaktadır. *Psykhe* kavramı Antik Yunan dünyasında "yaşam ya da yaşamı mümkün kılan bir prensip" olarak anlaşılmaktadır.⁶⁴ Van Inwagen'ın burada yaptığı uyarı kendi canlılık temasının, Platoncu düşüncedeki *psykhe* kavrayışına benzer şekilde yakınlık taşır şekilde asla yok olmayan ve dünyadan farklı boyutlarla da ilişkisi olan bir varlık olarak görülmemesidir. Dolayısıyla, *psykhe* kavramının mekânsal olarak organizmadan ya da cismani organizmadan farklı bir mekânsal bulunuşa sahip olduğunu fakat diğer taraftan da bu cismani olmayan organizmaya etki eden bir ikili yapı olarak konumlandırılabilceğini söyleyebiliriz.

Muharrem Hafız'a göre, Platon'un *Timaios* diyalogunda, içsel olan ile dışsal olan arasında mevcut olan bir üçüncü tür olarak ortaya atılmış olan *khora* kavramı mevcuttur.⁶⁵ Bu kavram yukarıda Platon'un *psykhe* kavramının işlerlik gösterdiği topolojik mevcudiyet alanına referans göstermek için kullanılabilir. Çünkü *psykhe* yalnızca maddi dünyanın dışında olarak görülmesi mümkün olan fakat gözlemlenebilir evrene de etki eden cevher olma özelliği taşımaktadır.

⁶² George E. Moore, *Principia Ethica*, Dover Publications, 2004, s. 50.

⁶³ Peter van Inwagen, *Material Beings*, Ithaca, Cornell University Press, 1995, s. 83.

⁶⁴ Anthony Preus, *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy*, Scarecrow Press, 2007, s. 226.

⁶⁵ Muharrem Hafız, *Platon Felsefesinde Khora: Varlık, Oluş ve Mekân Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul, Dört Mevsim Kitap, 2019, s. 25.

Van Inwagen'ın, *psykhe* kavramı ile kendi arasına koyduğu ontolojik mesafe bizce bir çeşit idealizmin tuzağına düşmemek adına gerçekleştirilmiş gibi gözükmemektedir. Çünkü van Inwagen, *psykhe* kavramı kullanıldığı zaman, kendini maddi dünyadan soyutlayabilmesi muhtemel bir varlıktan bahsedildiğini aktarır. Böyle bir durumun sonucu olarak maddi dünya canlılığını ve gerçekçiliğini kaybedecektir. Çünkü *psykhe* kendini gerçekleştirmesi zorunlu olan tek asli varlık olarak karşımıza çıkacaktır.⁶⁶ Bu tarz bir yorum maddi varlık veya maddi varlığın metafiziksel kompozisyon çerçevesini açıklamak için bir tutarsızlık yaratacaktır.

Van Inwagen, 'canlılık' kavramı ile kastettiği felsefi pozisyonun vitalizm olarak bilinen bir görüşün de karşısında duran bir mekanizma olduğunu açıkça belirtir.⁶⁷ 'Vitalizm' kavramı ise Latin dünyasında kullanıldığı haliyle herhangi bir kimyasal ya da fiziksel terime indirgenemeyen bir canlılığa gönderme yapan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Vitalizm bunun yanı sıra salt biyolojik organizmaya atıf yapan ve bütün bir organizmanın tüm parçalarının bütün halde duran biçimine indirgenemeyen biyolojik ve fiziksel parçalara ek olarak bir soyut yaşamsal gücü de içerisine katan bir yaklaşım olarak da yorumlanabilir.⁶⁸ Kısaca van Inwagen'ın canlılık temasıyla ima ettiği durum somut bir canlılık özelliğidir.

'Canlılık', 'hayat' ya da 'yaşam' kavramını kompozisyon teorisinin içerisine katarken van Inwagen, bu kavramın tıpkı "Bertrand Russell'in yaşamı" söz öbeğinde kastedilen anlam ile benzer olduğunu iddia eder.⁶⁹ Buna göre, Bertrand Russell'in yaşamı ya da hayatı dendiğinde kendi otobiyografisinde anlattığı tüm maceraların ve yaşanmışlıkların bir toplamıyla karşılaşırız. Fakat bu esnada "Russell'in hayatı" ifadesinden anlaşılan anlam yalnızca biyolojik bir olay olarak gerçekleşen bir aktiviteye işaret etmektedir.⁷⁰ Dahası bu anlam aynı zamanda canlılık temasını muhafaza etme ve canlılığı sürdürme aktivitesi olarak da anlaşılabilir.

⁶⁶ Peter van Inwagen, **Material Beings**, Ithaca, Cornell University Press, 1995, s. 83.

⁶⁷ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 83.

⁶⁸ A. Pablo Iannone, **Dictionary of World Philosophy**, Routledge, 2001, s. 543.

⁶⁹ Peter van Inwagen, **Material Beings**, Ithaca, Cornell University Press, 1995, s. 83.

⁷⁰ A. Pablo Iannone, **Dictionary of World Philosophy**, Routledge, 2001, s. 543.

Kısaca, van Inwagen'ın Antik Yunan'daki *psykhe* kavramından ve buna ek olarak vitalizm düşüncesinden ayrılmasının sebebi; vitalizmin canlılığın muhafazasını, yaşamı sürdürme aktivitesinden soyutlaması ve canlılığı maddi kökenlerinden tamamen koparması yüzündendir. Bu yorumlarına bakılarak van Inwagen'ın ontolojik açıdan materyalist bir pozisyonda durduğu düşünülebilir. Fakat vitalizme ya da Antik Yunan'daki *psykhe* kavramlarına yapılan göndermeler, maddi dünya üzerindeki kompozisyonu açıklamak yerine bu kompozisyonu farklı boyutlardaki varlıklar üzerinden açıklama hatasına düşecektir. Dolayısıyla, bu da maddi dünyadaki kompozisyon olaylarını açıklamak için yeterli bir cevap olmayacaktır. Van Inwagen'ın 'canlılık' kavramını vitalist göndermelerinden çok fiziksel ya da biyolojik göndermelerle incelemesi başta materyalizm ya da natüralizm gibi felsefi pozisyonların yaklaşımlarını tam olarak taklit etmese bile onlarla uyumlu özellikler taşımaktadır.

Van Inwagen'ın 'canlı organizma' kavramının Antik Yunan düşüncesindeki *psykhe* kavramı ve Latin dünyasında *anima* olarak bilinen ruhun ve sonsuz canlılığın bir emaresi olan vitalizm düşüncesinden farklı bir çağrışım noktası bulunduğunu aktardık. Organizmacı bir bakış açısının metafizik bakımdan ruha asgari biçimde başvurduğunu anlamış olduk. Çünkü ruh, temelde maddi bir düzlem içerisinde gözlemlenemediğinden dolayı hakkında bir kompozisyon teorisi geliştirilemeyeceğini de aktarmış olduk. Van Inwagen'ın bu iki pozisyondan özellikle kaçınmak için kullandığı pozisyon literatürde 'organizmacılık' olarak adlandırılmaktadır.

Maddi objelerin birleşimi için başvurulacak canlılık özelliğinin 'ruh' kavramına gönderme yapmaması insan veya hayvan gibi görece daha fazla içkin değere sahip varlıkların bu değerini hesaba katmayan bir materyalizmi ima ediyor olabilir. Moore'a göre organizmacılığın temeli olan organik yapının içkin değerini anlamak için o organik yapının başlı başına insanlar tarafından bir düşünce nesnesi yapılması gerekmez. Aksine bu organik yapı kendine içkin çerçevesi içerisinde bir değer

taşımaktadır.⁷¹ Van Inwagen'ın metafizik teorisi için organik varlık ya da canlı organizma kavramları tam manası ile bir çeşit değer teorisi içerisinde ele alınmamaktadır. Çünkü van Inwagen 'canlı organizma' kavramını yalnızca bir birlik halinde olma ön koşulu olarak ortaya koymuştur. Fakat buna rağmen Moore'un 'içkin değer' kavramından bağımsız olarak 'organizmacılık' kavramını bir çeşit birlik haline gelme ya da getirilme prensibi olarak yorumlaması van Inwagen'ın organik varlığı kullanma biçimi ile benzerlik taşımaktadır.

Van Inwagen'e göre, "mereolojik olarak sabit ve değişmez olan (dolayısıyla yığın probleminden de kolaylıkla sıyrılan) üzerine parça eklenme veya parçaya ayrılma özelliği olmayan varlıklar canlılardır."⁷² Cansız varlıklar bu durumun aksine her zaman yer değiştirebilir ve başka maddi objelere eklenilebilir. Ne olursa olsun bu durum canlıların oluşturduğu şekilde bir bütünlük özelliği olarak yorumlanamamaktadır. Canlıların mereolojik açıdan sabit ya da 'toplam' olması demek onların değişimden tamamen ayrı varlıklar olduğunu iddia etmek anlamına da gelmez. Aksine değişen zaman içerisinde kendi bütünlüğünü değişmeden koruyan varlıklar birer bütün olarak ele alınır. Bu görüş sadece, çok/yığın probleminde olduğu gibi gözlemlenebilir maddi bölünmeler ya da ayrılmaları deneyimlemediği için canlılara atfedilen bir özellik olarak düşünülebilir.

Van Inwagen'ın bu yorumu, kompozisyon teorilerini tartışırken sürekli olarak gönderme yapılan 'maddi varlık' (*material being*) kavramını önermeyi zorunlu hale getirmiştir. Çünkü van Inwagen, SCQ'ya bir cevap olabilecek retorik bir yaklaşım olarak bu değişkeni ortaya atmıştır. Canlı organizmalar söz konusu olduğunda bu değişken, kompozisyonu mümkün kılan bir olay olarak yorumlanamaz. Van Inwagen, canlı organizmaların diğer canlı organizmalarla birleşme hali çerçevesine örnek olarak 'el sıkışma' faaliyetini örnek gösterir. Buna göre, iki insan birbiri ile el sıkıştığında aslında aralarında bir temas gerçekleşmiş olur ki bu temas onların aslında aynı an

⁷¹ Robert Audi, **The Cambridge Dictionary of Philosophy**, C. III, Cambridge University Press, 2015, s. 636.

⁷² Robert Koons, Timothy H. Pickavance, **Metaphysics: The Fundamentals**, C. I, Wiley-Blackwell, 2015, s. 128.

içerisinde birleşik olarak durduğunu gösterir. Bu durumda bu insanların içinde bulunduğu olayı ifade etmek adına üretilmiş olan bir önerme de bu insanların maddi bir birleşimin öznesi olduğunu veyahut bir mereolojik toplam olduğu iddia edilebilir mi?⁷³

Van Inwagen, yukarıdaki örnekte el sıkışan iki insanın bir mereolojik toplam olamayacağını iddia eder. Çünkü iki insan el sıkışmayı bıraktıktan sonra kendilerine ait bir zamansallık içerisinde bütünlüklerini koruyabilir halde olurlar. Dolayısıyla, temas değişkeni canlı organizmalar arasındaki kompozisyonda başarısız olmaktadır. Bu durumda mereoloji düşüncesi bakımından van Inwagen'ın mereolojik kısıtlayıcılık pozisyonuna sahip olduğu da iddia edilebilir. A. Alper Yılmaz'a göre, birleşim ya da terkip olarak adlandırılan durum sadece canlı organizmaların sahip olabileceği bir özellik olarak görüldüğü sürece van Inwagen da mereolojik bakımdan kısıtlayıcı bir tutum sergilemiş olacaktır.⁷⁴ Buna göre;

1. El sıkışan iki insan arasında bir mereolojik toplam gerçekleşmemiştir.
2. Dolayısıyla, maddi kompozisyonun bazı durumlarda gerçekleşmemesi mümkündür.
3. Sonuç olarak, bazı durumlarda maddi kompozisyon gerçekleşmemesi mümkündür.
4. O zaman mereolojik kısıtlayıcılık pozisyonu doğrudur.

Fakat van Inwagen için bu durum canlı organizmalar için geçerli değildir. Çünkü insanlar ile onların temas ettiği insanlar arasındaki özellikleri bir ve bütün haline getirmek konusunda yetersiz kalmaktadır.⁷⁵ Van Inwagen, canlı organizmaların kompozisyon teorileri ele alındığında bir tek temas değişkeninin yetersizliğini ele almamıştır. Temas değişkeninin yanı sıra 'bağlanma' veya 'füzyon' haline gelmenin de aynı derecede SCQ'ya geçerli cevaplar veremeyeceğini iddia etmiştir.⁷⁶ Tüm bu noktalar ele alındığında birleşik objeleri ifade etmek üzere kurgulanmış önermeler

⁷³ Peter van Inwagen, **Material Beings**, Ithaca, Cornell University Press, 1995, s. 153.

⁷⁴ Aykut Alper Yılmaz, **İnsan Nedir? Teistik Materyalizmin İmkânı**, Albaraka Yayınları, 2021, s. 195.

⁷⁵ Peter van Inwagen, **Material Beings**, Ithaca, Cornell University Press, 1995, s. 33.

⁷⁶ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 33.

ancak bir canlılık ifade ettiği sürece doğru hale gelecektir. Bu pozisyonu van Inwagen, *Material Beings* eserinde aşağıdaki şekilde ifade eder:

“(Ey, x ’lerin y ile birleşmesi) ancak ve ancak x ’in (ya da x ’lerden sadece birinin) aktivitesi bir canlılık ile sonuçlandığında gerçekleşir.”⁷⁷

Hatırlatmak gerekir ki, bütün bu bağlanma teorilerinin olumsuzlanması bir çeşit mereolojik kısıtlayıcılık yaklaşımı olarak yorumlanmamalıdır. Bu durum maddi varlıkların birleşik halde olması için insan girişimini, yorumunu ya da bakış açısını zorunlu hale getiren bir pozisyon olarak düşünülmelidir. Dolayısıyla, temas, bağlanma ya da füzyon haline gelme ya da getirilme projeleri maddi varlıklara ancak insan edimi ile getirilebilir durumdadır.

Cansız maddi varlıklara atfedilen fiziki olarak farklı maddi varlıklara dönüştürülebilme özelliği temelde van Inwagenci bir kompozisyon anlayışını bu varlıkların ontolojik mahiyetini sorgulama ve olumsuzlamaya açık hale getirir. Bu bakımdan örneğin atomik olarak masa olmak için konumlandırılmış olan atomlar fizik bilimi paradigmasında açık seçik görülebildiği için bu tarz cansız varlıkların ontolojik konumu sorunlu bir hale gelmektedir.⁷⁸ Van Inwagen’ın organizmacılık adı verilen maddi kompozisyon anlayışı tam da bu sorunu çözmektedir çünkü ‘masa’ kavramı masalığı oluşturabilecek şekilde ve tam da masa haline getirilmiş ayrık atomlardan oluşmaktadır. Bu atomlar masa olmak yerine farklı bir obje haline de kolaylıkla getirilebilirler. Dolayısıyla, cansız varlıkların kompozisyonu için mutlak surette bir müdahale gereklidir. Fakat canlı varlıkların bu tip bir müdahaleye ihtiyacı olmadan zaman dilimleri arasında canlılık aktivitesi sürdürüldüğü sürece bütünlükleri korunabilir haldedir.

Organizmacılık olarak adlandırılan görüş ise van Inwagen’ın SCQ’ya bir cevap niteliğinde sunduğu görüştür. Bu görüşü kapsayan aktivite vurgusunu van Inwagen, belirli objelerin, belirli bir olay içerisinde zorunlu olarak bir canlılık emaresi ile

⁷⁷ Peter van Inwagen, *a.g.e.*, s. 82.

⁷⁸ Aykut Alper Yılmaz, *İnsan Nedir? Teistik Materyalizmin İmkamı*, Albaraka Yayınları, 2021, s. 198.

sonuçlanması durumu için kullanmaktadır.⁷⁹ Aktivite temasına burada daha basit bir örnek vermek için kısaca cansız objelerin arasındaki kompozisyonun sağlanması ancak ve ancak canlı bir aktiviteye bağlıdır diyebiliriz. Fakat bu aktiviteler cansız maddi varlıklar arasında gerçekleştiği için bu durum doğal olarak bir canlılık ile sonuçlanamaz. Dolayısıyla, bu durum van Inwagen tarafından ancak ve ancak canlı varlıklar için meydana gelen bir olay olarak ortaya konur. Kısaca zorunlu maddi birleşim sadece canlı varlıklar arasında gerçekleşebilir durumdadır.

Van Inwagen'ın canlılık ya da 'canlı organizma' kavramını kullanmasının sebebi aslında maddi varlıklar arasında bir çeşit kolektif aktivite arayışıdır. Aktivite ile ifade edilmek istenen şey kasıtlı bir yapan/yapıcı ilişkisi tahsis etmektir. Yapan/yapıcı ilişkisinin tahsis edilmesi kategorik olarak maddi varlıkların arasındaki değişimi belirli olgu bağlamları çerçevesinde açıklayabilmek anlamına da gelecektir. Van Inwagen'a göre, burada gönderme yapılan aktivite, yaşamı ya da canlılığı kendi kendine sürdürebiliyor olmaktan geçer. Dolayısıyla, bütünlük sahibi obje olarak değerlendirilebilecek varlıklar yalnızca canlı varlıklardır.⁸⁰

'Organizmacılık' kavramının benzer ve karşıt görüşleri üzerine düşünen M. Towsey'e göre, organizmacılık ile felsefi yakınlık getirdiği yaklaşımın materyalist monizm olarak düşünülmektedir.⁸¹ Bu yorum aslında bizim için vitalizme veya ruha gönderme yapan *psykhe* anlayışının tam olarak zıt biçimde organizmacılığa gönderme yapılamayacağını bizlere göstermektedir. Vitalizm ve canlı organizmayı canlı kılan *psykhe* anlayışının tam zıttı ancak organizmacılığı da içerisine bir alt kavram olarak alabilecek 'materyalist monizm' kavramı olabilir. Materyalist monizmden çıkarılacak anlam ise çok da şaşırtıcı olmayan şekilde aslında "yalnızca fiziksel maddenin var olduğu ve ayrıca yalnızca fiziksel maddenin bilinebilir olduğuna" dair bir felsefi görüştür.⁸² Van Inwagen'ın düşüncesi çerçevesinde bunun bilinebilir olması çok

⁷⁹ Peter van Inwagen, **Material Beings**, Ithaca: Cornell University Press, 1995, s. 82.

⁸⁰ Peter van Inwagen, "Précis of Material Beings", **Philosophy and Phenomenological Research**, 1993, s. 684.

⁸¹ Michael Towsey, "The Emergence of Subtle Organicism", **Journal of Futures Studies**, C. I, No:16, 2011, s. 109.

⁸² Michael Towsey, **a.g.e.**, s. 109.

büyük bir önem taşımamaktadır. Fakat canlı organizmaların gözlemlenebilir olup olmaması daha büyük bir önem taşımaktadır.

Van Inwagen'e göre, realist kompozisyon kuramlarının canlı organizmaları özne konumunda temsil edecek kuramlar olması gerekir. Bu gereklilik, canlı maddi varlıklar hakkında konuşurken ya da önerme üretirken bu önermelerin gerçek kabul edilebilmesi için gerekli ölçüt de yine bu sisteme ait olmalıdır. D. Lewis, doğru-yapıcılar ve maddi varlıkları birbirinden ayırmak (örneğin, canlı organizmayı cansız objeden ayırmak için) için kullanılan fark-yapıcı'ları (*difference-maker*) tartıştığı makalesinde kompozisyon olaylarının doğru-yapıcıları hakkında çeşitli eleştirilerde bulunmuştur.⁸³ Çünkü van Inwagen'a yöneltilen eleştiride de gördüğümüz gibi canlı organizmaların lehine cansız maddi varlıklar olumsuz bir felsefi pozisyonda düşünüldüğü takdirde bunun bir çeşit mereolojik nihilizm savunusu olduğu kolaylıkla düşünülebilir. Örneğin, van Inwagen'ın kompozisyon teorisine göre, cansız maddi varlıklar ele alındığında, (pozitif, yani varlık belirten) varlık niceleyicileri ile negatif varlık niceleyicileri arasında herhangi bir fark bulunmadığı iddia edilmiştir. Buna mukabil dağlar, elmalar veya arabalar vardır demek ile yoktur demek arasında herhangi bir fark yoktur.

Van Inwagen'ın çizdiği çerçeve içerisinde örneğin 'Canlı organizmalar kompoze olmuş (veya olmayı başarmış) birer maddi varlıktır.' cümlesini kuruyorsak bu cümlenin canlılığını gözlemlenebilir bir zaman-mekansal zemin içerisinde anlayabiliyor olmamız da gerekmektedir. Towsey'e göre, organizmacılık düşüncesi parçalar ve bütünler arasındaki biyolojik ilişkiyi dinamik bir biçimde kuran felsefi bir düşüncedir. Towsey, organizmacılığın parça-bütün ilişkisi çerçevesinde şekillenen bir metafizik pozisyon olduğunu aktardıktan sonra bu düşünce ile asıl karşılaştırılması gereken metafizik pozisyonun mantıksal pozitivizm olduğunu iddia eder. Çünkü mantıksal pozitivizmin önerdiği tüm açıklamalar doğal fizik yasalarına indirgenebilir halde olmalı ve bu yasalar tarafından açıklanabilir halde olmalıdır. Buna karşın organizmacılık; natüralizm ya da Towsey'in dikkat çekmiş olduğu mantıksal

⁸³ David K. Lewis, "Truthmaking and Difference-Making", *Nous*, C. IV, No:35, 2001c, s. 602.

pozitivizmin gerektirdiği gibi yalnızca somut fizik yasası açıklamaları ile yetinmez. Fizik yasalarının yanı sıra bu görüş, içerisine müdahil olacağı biyolojik göstergelere ve açıklamalara da ihtiyaç duymaktadır.⁸⁴ Bu açıklamalar fiziksel evrende gözlemlenebilir olduğu kadar kompozisyon teorileri için hücreler evreni yani biyoloji evreni tarafından da kapsanıyor olmalıdır.

Kısaca van Inwagen, canlı organizmaların kabaca kendilerinden menkul mereolojik toplamlar olduğunu iddia etmiştir. Bu bağlamda akla gelen bir diğer soru ise bu canlı varlıkların zaman ve değişim ile ilgili durumlarda parçalarının değişime uğrayıp uğramadığıdır. Çünkü van Inwagen'ın kompozisyon teorisine göre cansız maddi varlıkların herhangi bir birleşim durumuna tabii olamayacağını bildiğimiz için, bu objelerin değişim ve zaman ile ilişkilerini tartışmamız anlamsız olacaktır. Fakat bu durumda van Inwagen için kabul edilebilir mereolojik toplamların yani canlı varlıkların 'değişim' kavramı ile ilişkisi nasıl olacaktır?

Canlı varlıkların değişim ile ilişkisi onların zamansal bir andan diğerine geçerken kendi bütünlüklerini idame ettirmeleri yönünden bir çeşit mereolojik toplam olarak kaldıkları halleri kapsamaktadır. Fakat cansız varlıklar için bu ilişki zorunlu değildir. Çünkü cansız varlıklar belirli anlar arasında gerek doğal yöntemlerle gerekse insanlar tarafından müdahale edilebilir haldedir. Yani aslında cansız varlıkları belirli bir objeymiş gibi düşünmemiz, belirli atomların veya belirli özelliklerin bir araya getirilmiş halleri oldukları içindir. Bu bakımdan canlı varlıkların mereolojik toplamlar olarak zaman içerisinde yolculuk yapmaları bir çeşit özün sürekli olarak onlarla birlikte bozunmadan ilerlediğini akla getirebilir.

Bu eleştiri bir bakıma T. Sider'in *Four-Dimensionalism* eserinde van Inwagen'ın kompozisyon anlayışına getirdiği mereolojik özcülük eleştirisine benzemektedir.⁸⁵ Mereolojik özcülük yaklaşımı, değişime ve zaman içerisinde

⁸⁴ Michael Towsey, "The Emergence of Subtle Organicism", *Journal of Futures Studies*, C. I, No:16, 2011, s. 109.

⁸⁵ Theodore Sider, *Four-Dimensionalism: An Ontology of Persistence and Time*, Clarendon Press, 2003, s. 180.

ilerlemeye sürekli olarak direnen ve zamanın adeta ötesinde olan *a priori* bir kompozisyon anlayışıdır. Van Inwagen'ın bu eleştiriye yorumu ise, kendi mereoloji anlayışında tam olarak zamansallığı ve değişimi tamamen dışlayan bir yaklaşım bulunmadığıdır. Aksine van Inwagen, 'bir obje asla parçalarını değiştiremez' ifadesinin hiçbir şekilde rasyonel bir ifade olmadığını belirtir. Hatta van Inwagen yaşayan organizmaların kendi başlarına mereolojik bir toplam olarak ele alınsalar bile içerisinde bulundurdıkları bazı hücrelerin mereolojik toplama sahip olamayabileceğini bu yüzden de değişime uğramayacağını iddia etmiştir.⁸⁶ Yani, zaman içerisinde değişimden etkilenmeyen ya da Sider'in ifadesiyle mereolojik birer cevher niteliğinde duran sabit parçalar yine bir mereolojik toplam içerisinde barınıyor ya da var olmakta olabilirler. Önemli olan burada A zamanından B zamanına geçerken birliklerini ve bütünlüklerini koruyabiliyor olmalı ve başka objelerle dış etkenler yüzünden birleşim göstermemeleridir.

Bu öneri, van Inwagen'ın kompozisyon düşüncesi için tam manasıyla yanlış ya da bütünü ile tutarsız bir tavır değildir. Çünkü van Inwagen için zaten mereolojik toplam halinde var olabilecek objeler sadece canlı organizmalardır. Cansız varlıklar aksine, bizzat kendi içerisinde parça (basit, hücre, kuark vs.) barındıran varlıklar zaman içerisinde değişmeyen ya da değişmeyi tam olarak başaramayan parçalar da bulunduruyor olabilir. Sezgisel olarak mereolojik toplamlar olarak gözüken varlıkların da daha önce değindiğimiz gibi belirli atomları belirli şekillerde düzenlenmiştir ve bu değişimler olumsaldır ve yeniden değiştirilebilir veya düzenlenebilir haldedir. Yani bu parçalar belirli bir maddi varlığa dönüştürülmek üzere kullanılabilirler veya müdahale edilebilirler. Atomların veya partiküllerin olduklarından farklı maddi varlıklara dönüştürülebilmeleri olanaklıyken, kendileri de atomlardan oluşan canlı varlıklar için bu durum söz konusu olmamaktadır. Bu canlı varlıkların mereolojik toplamlar olarak zaman aralıkları içerisinde bir ve bütün kaldıklarını gösterir. Bu pozisyon da van Inwagen'ın teorisine göre fizik ve biyoloji gibi disiplinlerle uyumlu bir pozisyon olarak karşımıza çıkmaktadır.

⁸⁶ Peter van Inwagen, "Can Mereological Sums Change Their Parts?", *The Journal of Philosophy*, C. XII, No:103, 2006, s. 614.

Canlı varlıklar haricinde sezgisel olarak çeşitli parçalarla oluşmuş birçok farklı maddi varlık daha deneyimleyebiliriz. Hatta bunlardan bir tanesi meşhur Sorites Problemi örneği için verilen tek bir kum tanesinin ne zaman bir plaja dönüştüğü hakkındaki sorgulamadan gelir. Bu, çoğul üyeler barındıran bir kümenin adlandırılması esnasında ortaya çıkan belirli sorunları ortaya koyan bir problemidir. Örneğin, “kum tepesi” dediğimizde birçok kum tanesinden oluşmuş bir büyük objeyi ima ederiz. Eğer birçok kum tanesinden oluşma özelliği bir şeyi kumul yapmak için yeterliyse avucumuza aldığımız bir miktar kumun da kumul olması gerekir ama bu oluşan kümeyi kumul olarak adlandırmamız doğru olmaz.⁸⁷ Her bir tekil kum tanesi kendinden bağımsız hiçbir varlık oluşturmıyorsa, o zaman “plaj” denilen bir kavramla karşılaşıldığında aklımıza kumdan tamamen bağımsız bir şey gelmek zorundadır. Kısaca yukarıda bahsedildiği gibi mereolojik nihilizm yaklaşımı kadar atomizm düşüncesi de gündelik dünyadaki parçalar tarafından oluşturulmuş olduğu varsayılan maddi varlıklar için tatmin edici bir cevap sayılmaz.

C. Emmeche’nin görüşüne göre, mereolojik toplamalar olarak canlı organizmaların mutlak surette biyolojik gözlem derecelerine ihtiyaç duyulması bir çeşit kurucu indirgemecilik (*constitutive reductionism*) olarak da yorumlanabilir.⁸⁸ Bu indirgemecilik aslında belirli biyolojik parçalar içeren maddi varlıkları açıklayabilmek adına başvurulmuş zorunlu bir indirgemecilik olarak da nitelendirilebilir. Bu tarz bir indirgemecilik, kompozisyon teorileri için de geçerli olan bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Neo-Hume’cu bir felsefi tavırla, objeleri bütün olarak kavrama eğilimimiz bir çeşit sezgisel arzu olarak insan anlayışı için başvurulması zorunlu bir edimse eğer, bu aynı zamanda maddi varlıkları kavrayabilmek üzere geliştirilen bir indirgemeci davranış olarak da kolaylıkla yorumlanabilir. Emmeche’nin öne sürdüğü basit objelere ulaşmak ya da bu objeleri

⁸⁷ Dominic Hyde, Diana Raffman, “Sorites Paradox,” **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Ed. E. Zalta, 2016, (Çevrimiçi) <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/sorites-paradox/>, Mart 2021.

⁸⁸ Claus Emmeche, “Organicism and Qualitative Aspects of Self-organization”, **Revue internationale de philosophie**, No:228, 2004, s. 207.

kavramsallaştırabilmek için başvurulmuş bilimsel indirgemeci tavır organizmacılık düşüncesi için son derece kullanışlı bir tavır olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tüm bunlara ek olarak bu tavrın natüralizm veya mantıksal pozitivizm gibi felsefi pozisyonlarla karşılaştırıldığında salt fiziksel bir açıklama ile yetinmeyen bir görüş olduğunu öne sürebilmemiz de mümkündür. Çünkü organizmacılık düşüncesi her ne kadar van Inwagen bu ilişki hakkında çok kapsamlı bir bilgi vermemiş olsa da bize göre canlılık halini biliyor olma ya da temsil ediyor olma aktivitesi ile de ilişkili durumdadır. Bu durumu açıklamak için van Inwagen'ın kullandığı canlılık temasının düşünme veya düşünebilme aktivitesi ile uzaktan bir ilişkisinin bulunduğunu açıklamamız gerekir. Bazı bütünlük sahibi olan objelerin olduğunu biliriz çünkü birer canlı organizma olarak kendimizin var olduğunu biliyoruzdur.⁸⁹

Van Inwagen'ın epistemik gerekçelendirmeleri bakımından çok detaylı ele almadığı bu 'kendi içinde bulunduğu hali biliyor olma' durumu, D. M. Kovacs tarafından birleşik objeler hakkında geliştirilmiş bir revizyonist bir '*Cogito* argümanı' olarak değerlendirilir.⁹⁰ Kovacs'ın bu yenilikçi van Inwagen yorumu, canlı olma halini düşünce veya bilgi edinme yetileriyle gözlemleyebilmemiz için önemli bir dayanak noktası olacaktır. Çünkü van Inwagen'ın kompozisyon düşüncesi, metafizik problemleri çözme ya da bu çerçeveye yeni yorumlar getirmek için faydalı olduğu kadar bize göre, zihin ve bilgi felsefesi gibi konular için de önemli bir tartışma zemini yaratabilir haldedir.

Kovacs için öncelikle canlı organizma olmanın sezgisel bir zemini vardır (*intuitive ground*).⁹¹ Burada sezgisel zemin derken aslında yine psikolojik bir noktaya referans gösterilmektedir. 'Sezgisel zemin' kavramından kasıt, her canlı organizmanın yeterli bilgi zeminine sahip olsun ya da olmasın bulundurduğu bir yetiye gönderme yapmaktır. Bu yeti de herhangi bir epistemik derece üzerinden temel olarak farkında

⁸⁹ David M. Kovacs, "How to be an Uncompromising Revisionary Ontologist", *Synthese*, C. 198, 2019, s. 2129.

⁹⁰ David M. Kovacs, *a.g.e.*, s. 2129.

⁹¹ David M. Kovacs, *a.g.e.*, s. 2144.

olunan bir yaşamı devam ettirme aktivitesi olarak yorumlanabilir. Kovacs bu düşüncenin öncülleri ve sonuçlarından ötürü Kartezyen *Cogito* düşüncesine paralel olması nedeni ile “*Cogito* Argümanı ismini vermiştir. Buna göre Kovacs’ın portresini çizdiği yeni *Cogito* Argümanı aşağıdaki gibidir;

“(P1) Ben varım.

(P2) Eğer var isem, ya maddi ya da maddi olmayan bir biçimde (**immaterial**) varım.

(P3) Ben maddi olmayan bir şekilde değil maddi bir şekilde varım.

(P4) Eğer maddi bir şekilde var isem ya birleşik (kompozit) bir objeyim ya da basit varlığım (*simple*).

(P5) Basit varlık değilim.

(C1) O zaman, ben bir bütün birleşik (kompozit) maddi bir objeyim.”⁹²

Kovacs’ın bu argüman demetini *Cogito* argümanına benzetmesinin sebebi hem bir çeşit girdi olarak bunun bir ‘varlık idrakı’ serüveni içermesi hem de kendine dönme ve kendi hakkında bilgi üretme aktivitesi olarak anlaşılmasıdır. Burada varlık idrakı ile gönderme yaptığımız anlam aynı zamanda canlı organizma olarak kendi parçalarının üzerine düşünme veya akıl yürütme faaliyetidir. Bu yüzden de bu aktivitenin aynı zamanda aslında varlık idrakı gerçekleştirmeye yönelik bir zihinsel faaliyet olduğunu da iddia etmemiz mümkündür. Çünkü burada Kartezyen *Cogito*’daki gibi klasik anlamda *prima facie* bir varlık anlayışından ötesi vardır. Van Inwagen’i bir pozisyon ile *Cogito* argümanına bakıldığı zaman buradan belirli parçalar barındıran ve bu parçaların bütünü olarak kendi varlığını açıklayan daha aktif bir varlık anlayışı üzerinde durulmaktadır. Bu yüzden rahatlıkla söyleyebiliriz ki bu aktivite hem bütünlük özelliklerini algılama hem de bu özellikleri ilişkisel manada düzenlemeye ya da kategorize etmeye yarayan epistemik bir aktivite olarak da yorumlanabilir.

Dolayısıyla, van Inwagen’ın kompozisyon düşüncesini *Cogito* Argümanı bağlamında ele alırsak, bu düşüncenin birtakım zihinsel özelliklere gönderme yaptığını da ayrıca iddia etmemiz mümkündür. Yani bütün halde olan bir maddi varlık olmanın idrakı için temelde zihinsel bir kapasite de gerekmektedir. Fakat şu açıktır ki

⁹² David M. Kovacs, **a.g.e.**, s. 2145.

maddi bir varlık olduğunun farkında olma hali ister istemez bir çeşit zihinsel kapasiteyi açıkça gerektirmektedir.

Cogito Argümanı şunu göstermektedir ki, van Inwagen her ne kadar vitalizme karşı mekanizmin tarafında olduğunu söylese de ‘Ben bir maddi objeyim!’ çıkarımını ya da akıl yürütmesini yapmak için salt mekanik bir var oluştan fazlası gerekmektedir. Buna karşın yine de bu zihinsel gereksinim, vitalizmin öngördüğü gibi sonsuz bir canlılık taşıyan bir varlık ile ilişkilendirilmek zorunda değildir. Van Inwagen *Metaphysics* kitabında, maddi varlık olmanın idrakinin ana akım Batı metafiziği için bir dışsallık anlamına geldiğini belirtir. Dışsallıktan kasıt burada bütün olayların tamamen bedeninin dışında gerçekleşiyor olmadığı, buna karşın bütün olayların zihinsel bir içkin düzlemde de gerçekleşiyor olmadığını anlatabilmek içindir.⁹³ Buna ek olarak şunu hatırlatmamız gerekir ki, kompozisyon teorileri bakımından *Cogito* argümanı devreye girdiğinde bu durumun bir Kartezyen düalizm çağrışımı yapması son derece doğaldır. Fakat Kovacs’ın van Inwagen ontolojisi ile uyumlu bir zemin üzerinden geliştirdiği fikir sayesinde düalizm çağrışımı ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Kovacs’ın üçüncü önermesini hatırlamak gerekirse;

“(P3) Ben maddi olmayan bir şekilde değil maddi bir şekilde varım.”⁹⁴

Bu önermenin kurgusu maddi varlık halinde olan öznenin salt bir idrakını içerecek şekilde yapılmıştır. Bu yüzden (P2)’den sonra maddi varlığın, maddi olmayan bir zemine sahip olması ihtimali ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Bundan sonraki felsefi aşama, birleşik bir maddi varlık haline gelmenin bilinçli bir deneyim ile sabitlenip sabitlenmediğini sınamaktır.⁹⁵

Yaşam-bileşimine sahip olma hakkında (*life-constitution*) oluşturulmuş bilgi, kompozisyonun gerçekleşmesi için bir temel sebeptir.⁹⁶ Her ne kadar daha önce

⁹³ Peter van Inwagen, *Metaphysics*, C. IV, New York, Westview Press, 2014, s. 53.

⁹⁴ David M. Kovacs, “How to be an uncompromising revisionary ontologist”, *Synthese*, C. 198, 2019, s. 2145.

⁹⁵ Peter van Inwagen, *Metaphysics*, C. IV, New York, Westview Press, 2014, s. 224.

⁹⁶ David M. Kovacs, “How to be an uncompromising revisionary ontologist”, *Synthese*, C. 198, 2019, s. 2144.

bilginin klasik doğru-yapıcı teorileri bakımından tam manasıyla somut ve gözlemlenebilir bir ölçüt üzerinden kurulduğunu söylesek de sonuç olarak canlı organizmanın kendi bulunuşu hakkındaki kanaati, maddi olarak gözlemlenemeyen bir epistemik arka plan tarafından mümkün kılınmaktadır. Yani organizmacılık, kendi yapısını fiziğin ve biyolojinin çerçevesi içine yerleştirmiş olsa da yine de ‘maddi varlık olduğunu bilmek’ ya da ‘maddi varlık olduğunun farkında olmak’ koşulları üzerinden salt bir materyalist monizmden ya da mantıkçı pozitivizmden farklı bir pozisyona yerleşmiş olur. Öte yandan, van Inwagen’ın canlı organizmaların ontolojik konumu bağlamında basit bir vitalizmden yana olmak yerine bir neredeyse bir mekanizmi tercih etmesi temelde materyalist monizm ya da mantıksal pozitivizm gibi felsefi pozisyonları da dışlamayan bir teori geliştirmeye çalıştığının göstergesi olarak da yorumlanabilir.

Van Inwagen’ın felsefi ana temalarından biri olan kompozisyon sorunu ve organizmacılık kavramını inceledikten sonra bu konuların bu çalışmada kısıtlı olarak ele alındığını belirtmek gerekir. Felsefi ve metafizik düşünce dünyası bakımından özellikle analitik felsefi tartışmalar çerçevesinde van Inwagen’ın Özel Kompozisyon Sorusu ve organizmacılık tartışmaları halen güncel olarak değinilen konulardandır. Bu çalışmada temel olarak özgür irade meselesine değinileceği için van Inwagen’ı merkeze alan kompozisyon düşüncesinden bahsetmek bu derece bahsetmek yeterli görülmüştür. Van Inwagen’ın farklı bir felsefi tartışma alanı olarak ele aldığı bir diğer felsefi tema olan din felsefesi ve kötülük problemi hakkındaki görüşlerini kısaca açıklamak yerinde olacaktır.

1.5. Peter van Inwagen'da Kötülük Problemi

Her ne kadar ‘nedensel determinizm’ (*causal determinism*) kavramının temel özelliklerini bir diğer bölümde ele alacak olsak da bir teist olan van Inwagen’ın ‘nedensel determinizm’ kavramını düşünürken Dünya üzerindeki bütün olaylara ve sonuçlara hâkim olan bir Tanrı’nın kolaylıkla düşünülebileceği de açıktır. Dolayısıyla, van Inwagen’ın kompozisyon ve özgür irade tartışmalarının yanı sıra din felsefesi için de çok önemli bir kaynak olduğunu hatırlatmakta fayda vardır.

Dünya üzerindeki olayların önceden belirlenmiş sonuçlara doğru giden bir doğrultuda olmak üzere Tanrı tarafından belirlendiğinin anlaşıldığı olay teorilerine genellikle teolojik determinizm (*theological determinism*) adı verilir. ‘Teolojik determinizm’ veya bu kavram ile benzerlik gösteren ‘fatalizm’ kavramı van Inwagen için yalnızca bir adet mümkün geleceği gerektiren olgu bağlamlarının mevcudiyetini kabul eden bir pozisyonudur.⁹⁷

Fakat teolojik determinizm pozisyonunda, dünya üzerindeki aslında zorunlu olarak gerçekleşen mümkün geleceği sadece kutsal olgular ya da kutsal olarak başka boyutlarda belirlenmiş bir gerçeklikler olarak ele alırız. Başka boyutlar ile gönderme yaptığımız fiziksel konum aslında natüralist gerçekliğin dışında düşünülmesi gereken bir konumdur. Tabii Süreç Teolojisi⁹⁸ gibi düşünce türleri bu bağlamda natüralist zemin açısından, gözlemlenebilir alem ya da üzerinde bulunduğumuz dünyadaki boyuta da bir doğrudan etkiyi meşru konuma getirmektedir. M. James Hart, teolojik determinizmin temel önermesini net bir şekilde ortaya koymuştur. Hart’a göre;

⁹⁷ Peter van Inwagen, **An Essay on Free Will**, Oxford, Oxford University Press, 1983, s. 23.

⁹⁸ “A. Whitehead ve C. Hartshorne’un görüşlerinden temel alan süreç teolojisi için, zamansal süreçlere tam olarak dahil olmak ve onlardan etkilenmek Tanrı’nın temel bir özelliği olarak görülmektedir. Bu fikir, Tanrı’yı her bakımdan zamansal olmayan (ebedi), değişmeyen (değişmez) ve dünyadan etkilenmemiş (geçilmez) olarak kabul eden veya en azından varmış gibi düşünen geleneksel teizm biçimleriyle tam bir tezat oluşturur.” Teolojik determinizm görüşü açısından süreç teolojisi, doğal dünyaya yayılan Tanrı fikrini meşru kılması bakımından çok da uyumsuz olmayan bir görüş sayılabilir. Bkz. Donald Viney, “Process Theism”, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrimiçi) <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/process-theism>, 9 Mart 2021.

“(TD: Teolojik Determinizm): Tüm ilahi olgular, ilahi olmayan tüm olguların kümesini belirler.”⁹⁹

Dolayısıyla, teolojik determinizmde ilahi olguların, ilahi olmayan olaylar üzerinde kesin bir etkisi bulunmaktadır. Burada örneklendirilebilecek çok fazla gündelik olay, doğa felaketi ya da zihinsel olay vs. mevcuttur. Örneğin, belirli sayıda atomun birbiri ile etkileşime girmesi ya da İstanbul’daki birinin üç günlüğüne Balıkesir’e gitmeye karar vermesi bile bu tip ilahi olmayan olay kümesi içine dahil edilebilir. Buradan bakıldığında teolojik determinizmi, nedensel determinizmden ayrı bir kategoride inceliyor olsak da aslında teolojik determinizm etkisini temelde nedensel determinizmde gösterir. Bu yüzden de fiziksel olayların tümü teolojik determinizmin kendini gösterdiği alanlar haline gelirler. Hart’ın yukarıdaki tanım ile göstermiş olduğu durumu Tanrı ile ilişkilendirirken aşağıdaki önermeye başvurulmaktadır;

“Tanrı’nın verdiği tüm kararların kümesi, kutsal olmayan her somut olguyu belirler.”¹⁰⁰

Böylece teolojik determinizm için kesin ve net bir belirleyici unsur olarak Tanrı’nın düşünülmesi son derece tutarlı bir yaklaşım gibi gözükmektedir. Dolayısıyla, amacımız Tanrı’yı da kesin bir belirleyen olarak ele almak olduğu için Tanrı’nın ilahi-olmayan bütün unsurlara müdahale eden ve karar veren temel bir unsur olduğunu varsaymaktır. Bu yüzden de teolojik determinizm ile özgür iradenin bağdaşmaz iki unsur olduğu üzerinde durmayacağız. Bunun yerine van Inwagen’ın da daha çok üzerinde durduğu bir problem olan kötülük problemi üzerine yoğunlaşacağız.

Bu yüzden temel izleğimiz teolojik determinizmin olduğu bir dünyada özgür irade mümkündür ya da mümkün değildir gibi bir ikilemi ele almak yerine, ‘her olayı Tanrı tarafından belirlenen bir dünyada, ‘kötü sonuçlar doğuran olaylar mümkündür ya da değildir’ yaklaşımı üzerine düşünmek olacaktır. Öncelikle bir olayın sonuçlarına

⁹⁹ Matthew. J. Hart, “Theological Determinism and the Goodness of God”, University of Liverpool, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2019, s. 16.

¹⁰⁰ Matthew. J. Hart, **a.g.e.**, s. 17.

bakarak o olaylara iyi veya kötü sıfatını yüklemek için van Inwagen'ın "*The Problem of Evil, The Problem of Air, and The Problem of Silence*" adlı makalesinde ima ettiği, kötülüğe yönelik kullanılan 'gündelik yorumu' kullanacağız. Yani sonucu hisli varlıklar için acı veren her türlü fiziksel olay ya da kasıtlı eylem, bu çeşit bir tanıma uymaktadır. Buradaki 'sonucu hisli varlıklar için kötü olan' cümlesi bize ait sezgisel bir yakıştırma gibi gözüktür. Fakat van Inwagen için kötülükten doğan ve neredeyse tüm dünya tarafından bilinen gündelik kötülük nosyonundan doğan bir argüman, "Global Kötülük Argümanı" olarak adlandırılır.¹⁰¹ Global Kötülük Argümanı, van Inwagen için aşağıdaki gibidir;

"Dünyada çok büyük miktarlarda gerçekten dehşet verici kötülük buluyoruz; eğer bir Tanrı varsa, dünyada çok büyük miktarlarda korkunç kötülük bulmamalıyız; bu nedenle Tanrı yoktur."¹⁰²

Van Inwagen'ın kötülük probleminin en temel ve en basit argümanı olan Global Kötülük Argümanı'ndaki 'kötü' sıfatı, yine tartışmada genel olarak kullanılagelen gündelik bağlamıyla kullanılmak üzere seçilmiştir. Özetle, burada kötü olarak adlandırılan olgular gerek insanlar gerekse kötü bir sonucu hissetme kapasitesine sahip canlılar için olumsuz bir sonucu gerektiren her olayı kapsamaktadır. "Delilci kötülük argümanları" tam da bu olayları kendiliğinden deliller içeren (*ipso facto*) ve dünyada mevcut olan kötü olaylara gönderme yapmak suretiyle kullanır.¹⁰³ Eğer kötülük üzerine düşünen bir delilcinin gözlemleyebildiği kötü sonuç içeren olaylar kümesini incelemesini istersek, o zaman Global Kötülük Argümanı gibi yaklaşımları kullanarak bize kötülüğün son derece net bir şekilde gözlemlenebilir olduğunu söyleyebilir. Bu tip bir yaklaşım üzerinden yani kötülüğün son derece basit ve gündelik kullanımının ışığında teolojik determinizm bizim için şu anlama gelir;

Tanrı'nın verdiği tüm kararların kümesi, sonucu hissedebilir canlılar için iyi veya kötü olan her kutsal olmayan olguyu belirler.

¹⁰¹ Peter van Inwagen, *The Problem of Evil*, Oxford University Press, 2008a, s. 56.

¹⁰² Peter van Inwagen, *a.g.e.*, s. 56.

¹⁰³ Paul Draper, "Kötülük Argümanı", *Din Felsefesi: Klasik ve Güncel Meseleler*, Ed. P. Copan, & C. Meister, Çev. A. Çavdar, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2017, s. 201.

Van Inwagen, din felsefesi ve felsefi teoloji hakkında yazdığı ünlü makaleleri derlediği çalışma olan *God, Knowledge & Mystery* kitabında da her şeye gücü yeten ve her mümkün fiziksel sonucun bilgisine sahip olan bir varlığın şans ile uyumsuzluğuna vurgu yapmaktadır. Buna göre van Inwagen, burada tesadüflerin, atomik sapmaların (*atomic swerve*)¹⁰⁴ ve nedensel güçlerin Tanrı ile ilişkisine gönderme yapar. Buna göre;

“Dünyadaki ikinci bir şans kaynağı, doğal belirsizliktir. Belirsizlik, evrendeki madde ve nedensel güçlerin ve bu güçlere ait olan parçacıkların sonraki davranışının herhangi bir güç tarafından belirlenmediği bir olaya işaret eder. Başka bir deyişle, belirsiz bir evren, belirli bir durumun birden fazla sonuca sahip olabileceği bir evrendir. Antik Yunan atomcuları, şimdilerde ‘temel parçacıklar’ olarak adlandırılan atomların boşlukta savrulduklarını modern fiziğe çok benzer bir şekilde öngörmüşlerdir. Tanrı’nın dünya ile nedensel ilişkileri, temel parçacıkları birarada tutmak ve onlara nedensel güçlerini vermekle sınırlıysa, o zaman Tanrı bu sapmaların sonuçlarına karar vermiyor demektir çünkü ‘sapmalar’ parçacıkların nedensel güçleri tarafından belirlenmemektedir.”¹⁰⁵

Dolayısıyla, şansın bir kökeni ya da kaynağı olarak, van Inwagen ikincil surette doğal bir belirlenimli olmayan dünya tasavvurunu da ele almaktadır. Burada Tanrı, fizik dünya üzerindeki birliği sağlar fakat yine de atomik dağılımların sonuçları kendine içkindir ve sonucu tam olarak belirlenmiş değildir. Van Inwagen’ın çizdiği bu portreye göre Tanrı tarafından sürdürülen bir dünyada şansın yeri dolayısıyla bu şekilde daha tutarlı bir hale gelmektedir.¹⁰⁶ Çünkü kesin bir şekilde teolojik determinizme bağlı olmak, bu atomik dağılımların sonuçlarının da Tanrı tarafından belirleniyor olduğu öngörüsünü zorunlu kılmaktadır. Fakat van Inwagen’ın yaklaşımında belirttiği bu ihtimal, şansın geçerli olduğu bir dünyada tanrısal belirlenimin de geçerli olduğu bir dünyayı mümkün hale getirebilir.

¹⁰⁴ Atomik sapma, temelde Lucretius’tan ödünç alınmış bir kavramdır. Lucretius’un olay teorisinde olayların evren üzerindeki temel kurulumu ve bireyleşim koşullarını belirleyen bu atomik sapmalardır. Bkz. Lucretius, *On the Nature of Things*, Çev. Martin Ferguson Smith, 2001, Hackett Publishing, s. 41.

¹⁰⁵ Peter van Inwagen, “The Place of Chance in a World Sustained by God”, *God, Knowledge & Mystery: Essays in Philosophical Theology*, P. van Inwagen, Ithaca: Cornell University Press, 1995b, s. 55.

¹⁰⁶ Peter van Inwagen, *a.g.e.*, s. 55.

Van Inwagen'ın da betimlediği bu durum Roma filozofu Lucretius'a kadar geri döndürülebilir bir tarihe sahiptir. Fakat Lucretius, Grek atomcularından farklı olarak atom hareketlerinin bu sonuçlarının belirlenemezliğini bir çeşit özgür irade ile bağdaştırma eğilimindedir.¹⁰⁷

“Dahası, eğer tüm hareketler değişmez bir şekilde birbirine bağlıysa ve eğer yeni gerçekleşen hareket bir önceki hareket ile ard arda gerçekleşen bir değişmez olarak ortaya çıkarsa, atomik dağılımı kaderin hükümlerini iptal edebilecek hareketi başlatmak için yönelten ve sonsuz bir nedensellik zincirinin varlığını önleyen bu kaynak nedir?”¹⁰⁸

Lucretius'un *On The Nature of the Things*'te tartıştığı bu sorun aslında özgür irade ile davranışı, maddi düzeyde determinist gibi gözüken bir dünyanın içerisine sokmak arzusundan kaynaklanmaktadır. Eğer van Inwagen'ın ve Lucretius'un yukarıda değindiğimiz alıntılardaki yaklaşımlarını ele alırsak, o zaman kötülüğün ya da sonuçları kötü bir şekilde gerçekleşen olayların tamamen şansa bağlı ya da özgür irade ile gerçekleştirilmiş olduğu çıkarımını yapabiliriz. Ancak teolojik determinizmin geçerli olduğu ve her ilahi-olmayan olayın ilahi bir güç tarafından belirlendiği bir dünyada kötülük nasıl yorumlanacaktır?

Bu sorunun, bir delilci için problemlili bir durum ortaya koyması ve Tanrı'nın sahip olduğu bazı sıfatlarla alakalı çeşitli uyumsuzlukların mevcudiyeti zorunludur. Yani ilahi güç sonuç olarak bazı kötü olayların da gerçekleşmesinin müsebbibi ise, o zaman kötülük problemi yeniden devreye girer ve Tanrı'nın iyi sıfatları ile çelişki ortaya çıkar.

Tanrı'nın sıfatları genel olarak iyi sıfatlar olduğu için ve dünya üzerindeki kötülük de delilciler için açık seçik gözlemlenebilir olduğu için Tanrı'nın iyi sıfatları ile dünya üzerindeki kötülük arasında bir uyumsuzluk meydana gelmektedir. Van Inwagen, “*Ontological Arguments*” adlı makalesinde bu tarz iyi Tanrı sıfatlarına örnek teşkil eden ve bu örnekler üzerinden de bazı mümkün dünyaları tanımlayan bir

¹⁰⁷ Lucretius, **On the Nature of Things**, C. II, Ed. M. F. Smith, Hackett Publishing, 2001, s. 41.

¹⁰⁸ Lucretius, **a.g.e.**, s. 41.

yaklaşımı gözler önüne serer.¹⁰⁹ Van Inwagen burada Alvin Plantinga’dan ödünç aldığı bir önermenin içinde bulunan sıfatların Tanrı’ya atfedildiğinde gerektirdiği mümkün dünyalara referansta bulunur. Aşağıdaki sıfatların yüklendiği N değişkeni de ‘zorunlu varlık’ olarak tanımlanmıştır. Buna göre zorunlu varlığa yüklenen özellikler mümkün bir teistik önerme aşağıdaki sıfatları içermektedir;

“{N (Zorunlu varlık), her şeyi bilme, mükemmel iyilik} ve
{N (Zorunlu varlık), sayı (ya da sayısal) olmamak, ibadete değer olmak}”¹¹⁰

Van Inwagen’ın ilahi olan (burada *Deity* olarak kullanılmıştır) ile alakalı argümanlarda genellikle kullanılan sıfatları kullanması tabii ki bu kavramların kullanıldığı önermelere içkin birtakım mümkün dünyalar kümesini de işaret edecektir. İster delilci bir pozisyondan bakalım ya da teizm karşıtı bir perspektiften bakalım, van Inwagen için yukarıdaki zorunlu varlık birimine yüklenmesi mümkün olan tüm sıfatların zorunlu olduğu dünyalar, kötülükten tamamen arındırılmış olmayı gerektirdiğinden, mevcut dünya ile arasında bir çeşit mantıksal uyumsuzluk mevcut olabilir.¹¹¹ Van Inwagen’a göre;

“Şimdi ontolojik argümanlara dönelim. Bunların bir Tanrı’nın varlığının argümanları olarak kabul edilebilecek ontik argümanlar olduğunu söylemiştik. Ancak bu belirsizdir, çünkü her özellik kümesinde bu argümanların bir ilahi güç tarafından örneklenip örneklenemeyeceği açık değildir. Örneğin, Dünya’nın yaratıcısı olan bir şey olabilir mi? Görünüşe göre (epistemik olarak), eğer dünyanın yaratıcısı olan zorunlu bir varlık olsaydı, bu varlığın gücü ve bilgisi bakımından oldukça sınırlı, yaratıklarının acılarına kayıtsız ve belki de dünyayı iradesinden bağımsız olarak var olan bazı olgunlaşmamış şeylerin varolduğu bir yer haline getirirdi. Böyle bir varlığa ‘Tanrı’ terimini uygulamaya istekli olmalı mıyız? Belki bazılarımız olur, bazılarımız olmaz. Böylece bu durum ‘Tanrı’ kavramının oldukça belirsiz olduğunu gösterir.”¹¹²

Van Inwagen’ın yukarıda belirttiği üzere gözlemlenebilir kötülüğün mevcut olduğu ve canlı varlıkların acı çektikleri bir dünyada Tanrı’nın iyi sıfatları ve Tanrı’ya atfedilmiş olan iyi özelliklerin olumsuzlanması son derece kolay bir hale gelmektedir. Görüldüğü üzere van Inwagen için Tanrı üzerine konuşacak veya Tanrı’nın yokluğu

¹⁰⁹ Peter van Inwagen, “Ontological Arguments”, *Nous*, C. XI, No:4, 1977, s. 375.

¹¹⁰ Peter van Inwagen, *a.g.e.*, s. 381.

¹¹¹ Peter van Inwagen, *a.g.e.*, s. 381.

¹¹² Peter van Inwagen, *a.g.e.*, s. 380.

üzerine çeşitli delilci iddialarda bulunması muhtemel olan önermelerin, Global Kötülük Argümanı gibi gözlemlenebilir dünya üzerindeki kötülüğü en basit haliyle kullanan argümanlar için bile birtakım belirsiz epistemik durumlara işaret etmesi muhtemeldir.

Kötülük problemini delilci yaklaşımlar üzerinden ele alan bir diğer isim de Paul Draper'dır. Draper'ın fikirleri yine van Inwagen için önemsenen ve kötülük problemi söz konusu olduğunda ele alınan bazı önemli detaylara sahiptir. Draper için de kötülük temelde anlaşıldığı en gündelik kavrayışı geçerlidir. P. Draper'ın "*Pain and Pleasure: An Evidential Problem for Theists*" adlı makalesi, delilci kötülük problemine daha epistemolojik bir temel üzerinden yaklaşmaktadır.

Draper'a göre, "bizlerin (yani tüm insanların) acı ve haz hakkındaki bilgimiz, teistler için epistemik bir problem yaratmaktadır."¹¹³ Draper için teizmin Tanrı'yı tanımlama biçimleri üzerindeki tercihleri, dünya üzerinde kötü sonuç doğuran olaylar ile çeliştiği için Tanrı'ya teistler tarafından atfedilen sıfatlar ile ilgili bazı problemler çıkmaktadır. Draper'ın kayıtsızlık hipotezi (*hypothesis of indifference*) adlı görüşü, delilci kötülük problemine 'kayıtsızlık' kavramını da ekler.¹¹⁴ Kayıtsızlık hipotezini aslında Tanrı'nın evrende gerçekleşen kötü olaylara gösterdiği karşı kozmik sessizlik olarak da isimlendirmek mümkündür. Draper'a göre;

"HI: Ne doğa ne de yeryüzündeki hisli canlıların durumu, insan olmayan kişiler tarafından gerçekleştirilen yardımsever veya kötü niyetli eylemlerin sonucudur."¹¹⁵

Buna göre, Tanrı'nın yeryüzündeki kötülöklere olan kayıtsızlığı temel alınır ve bu kayıtsızlık teizmle karşılıklı bir çelişki halindedir. "HI" kısaltması Draper'ın kayıtsızlık hipotezi için kullandığı kısaltmadır. Buna göre;

"Teizmden farklı olarak kayıtsızlık hipotezi, doğaüstü varlıkların mevcudiyetini gerektirmez. Bu yüzden de natüralizm ile uyumludur. Ancak kayıtsızlık hipotezi, doğaüstü varlıkların mevcudiyeti düşünüldüğünde yine tutarlı olan bir hipotezdır.

¹¹³ Paul Draper, "Pain and Pleasure: An Evidential Problem for Theists", *Nous*, C. XXIII, No:3, 1989, s. 331.

¹¹⁴ Paul Draper, *a.g.e.*, s. 331.

¹¹⁵ Paul Draper, *a.g.e.*, s. 332.

Kayıtsızlık hipotezi, teizm ile düşünöldüğünde tutarsız hale getiren şey şunu gerektirmesidir: Eğer doğüstü varlıklar varsa, o zaman direkt olarak bizim yararımıza olacak şekilde bir eylemde bulunma motivasyonları yoktur.”¹¹⁶

Draper için bu durum basit bir delilci yaklaşımdan farklıdır çünkü delilci yaklaşım bir çeşit kayıtsızlığı temele almak yerine kötölüğün dünya üzerindeki varlığı ve yokluğu üzerinden Tanrı hakkında ontolojik bir şekilde düşünmeyi ve kötölüğü sorunsallaştırmayı daha uygun gören bir felsefi tavır olarak benimsenir. Oysaki kayıtsızlık Tanrı’nın mevcudiyetine dair herhangi bir öngöröde bulunmaksızın, acılara ve kötölüğe (belki de belirli hesapları gerçekleştirmek için) kasıtlı bir şekilde izin veren bir Tanrı anlayışını teorik olarak mümkün hale getirir.

1.6.Peter van Inwagen’da Skeptik Teizm

Dünya üzerindeki kötölüğün mevcut olduğı bir senaryo içerisinde “*Ontological Arguments*” makalesinde van Inwagen’ın ele aldığı Tanrı sıfatları ile yarattığı çelişki açıktır. Fakat böyle bir durum yukarıdan da anlaşıldığı üzere zorunlu olarak natüralist veya ateistik bir dünya tasavvurunu karşımıza çıkarmamaktadır. Yine de Draper’ın burada altını çizdiği nokta kayıtsızlık hipotezi, Tanrı’nın bizim için sürekli olarak kesin iyiliğı bahşetmediğıne dair genel bir şüphecî tavrı içermektedir. Bu şüphecî tavır, aslında Tanrı’nın belirli kötü sayılabilecek eylemlere göz yummasının tam olarak anlaşılmadığını öne sürer. Skeptik teizm doğası gereğı kötölüğün varlığının Tanrı’nın yokluğu ile ilişkilendirilemeyeceğini savunur. Bu yüzden de şüphecî tavrını Tanrı yerine kötölüğe yöneltir. Dolayısıyla halen teist bir din felsefesi anlayışı olması bu yüzdendir.¹¹⁷

¹¹⁶ Paul Draper, **a.g.e.**, s. 332.

¹¹⁷ Skeptik teizm, Tanrı’nın dünyadaki kötölüğe izin vermesinin insani gerekçeler sebebiyle anlaşılamayacağını iddia etse bile Tanrı’ya olan inanç bakımından herhangi bir şüphecî tavır içerisinde değildir. “Felsefi çevrelerde ateizm nasılkı inançsızlığı temsil ediyorsa, teizm de doğal olarak inançlılığı temsil etmekte, Tanrı’nın varlığını savunmanın felsefi karşılığı olmaktadır.” Bkz. Aydın Topaloğlu, **Filozofların Tanrısı**, İz Yayıncılık, 2020, s. 23.

Bu nedenin anlaşılamayacağına dair şüpheyi devam ettiren fakat teist olan yaklaşıma ise skeptik teizm ya da şüpheci teizm (*skeptical theism*)¹¹⁸ adı verilmektedir.¹¹⁹ Van Inwagen da kimi felsefecilere göre, skeptik teizme uygun fikirlere sahip olan felsefecilerden biridir. Bu pozisyona uygun olarak van Inwagen’a göre, “acı ve ıstırap- Tanrı’nın varlığıyla bağdaşmaz, çünkü bu durumda hiçbir mümkün dünya hem Tanrı’yı hem de kötülüğü içermemektedir.”¹²⁰

Eğer teolojik determinizme uygun olarak Tanrı tarafından bütün olaylar ve sonuçları belirleniyorsa ve Draper’ın ima ettiği üzere dünyadaki doğal olgu bağlamları ve kötülüğü hissedebilen bütün canlılar için kötülük ve acı halen mevcutsa, o zaman teolojik determinizmin geçerli olduğu bir dünya için Tanrı bizzat kötülüğe sebep oluyor anlamına gelecektir. Bu tip bir yaklaşım da yukarıda van Inwagen’ın daha önce zorunlu varlığa atfettiği sıfatlara sahip olan bir Tanrı için tutarsızlık yaratacaktır. Van Inwagen’a göre acı ve kötülük kavramlarının determinist bir dünya içerisine müdahil olması klasik teizm için belirsizlik ve umutsuzluğa sebep olmaktadır. Buna göre;

“Kötülük, teistler için açıkça çözülemeyen bir problem yarattığına göre, delilci kötülük argümanının herhangi bir versiyonuna verilecek bir yanıt da apaçık belirsizliği ortaya çıkarmak için umutsuz bir girişimden başka bir şey olamaz.”¹²¹

Bütün bu felsefi çelişkilere rağmen bize göre van Inwagen, Draper’ın kayıtsızlık hipotezine karşı olan tutumuna benzer olarak hem natüralizm ile hem de doğaüstü güçlerin evrendeki mevcudiyeti ile tutarlı olan ara bir pozisyonda kalmayı

¹¹⁸ ‘Skeptik teizm’ kavramının kullanıldığı çalışmada Almeida ve Oppy, van Inwagen’ı da skeptik teist olarak ele almışlardır. Bunun dışında Michael Bergmann’ın *Skeptical Theism and the Problem of Evil* adlı çalışmasında da van Inwagen’ın “*The Problem of Evil, The Problem of Air, and The Problem of Silence*” makalesine atıfta bulunulmuştur. Bkz. Michael J. Almeida, Graham Oppy, “Sceptical Theism and Evidential Arguments from Evil”, *Australasian Journal of Philosophy*, C. LXXXI, No:4, 2003, s. 496. Bkz. Michael Bergmann, “Skeptical Theism and the Problem of Evil”, *The Oxford Handbook of Philosophical Theology*, Ed. T. P. Flint, & M. C. Rea, Oxford University Press, 2009, s. 374.

¹¹⁹ Michael J. Almeida, Graham Oppy, “Sceptical Theism and Evidential Arguments from Evil”, *Australasian Journal of Philosophy*, C. LXXXI, No:4, 2003, s. 496.

¹²⁰ Peter van Inwagen, “The Problem of Evil, The Problem of Air, and the Problem of Silence”, *Philosophical Perspectives*, No:5, 1991, s. 135.

¹²¹ Peter van Inwagen, “The Problem of Evil, the Problem of Air, and the Problem of Silence”, *God, Knowledge & Mystery: Essays in Philosophical Theology*, P. van Inwagen, Ithaca: Cornell University Press, 1995c, s. 67.

tercih etmektedir. Van Inwagen'ın Draper'ın kayıtsızlık hipotezi hakkındaki yorumu şöyledir;

“Delilci kötülük hipotezi denirken burada aslında kötülük tarafından kanıtlanan argümandan bahsedilmektedir. Bu denemede, bana ‘kötülük argümanının’ en güçlü versiyonu gibi görünen şeyi tartışmak istiyorum. Teizmle bağdaşmayan ve üzerinde dünyanın içerdiği ıstırapın miktarının ve türlerinin teizmde olduğundan çok daha kolay açıklanabildiği ciddi bir hipotez vardır. Bu, kayıtsızlığı teizme tercih etmek için ilk bakışta haklı bir neden oluşturmaktadır. Bu durum bu tartışmaya bir son vermek adına yöneltilen yanıtların çıkar bir yolu olmadığını ve bunu yanıtlamanın hiçbir yolunun gelecekte de karşımıza çıkmayacağını düşünmek için iyi bir neden olduğunu gösteriyor. Bu nedenle, bu hipotez, (argümanı bu kadar takip eden birinin epistemik durumuna göre) teizme tercih edilebilir gibi gözükmektedir.”¹²²

Van Inwagen için de dolaylı olarak Draper için de Tanrı'nın faili olabileceği olayların kötü sonuçlar içeriyor olmasının bu kötü olayların neden gerçekleştirildiğine dair kesin bir cevap veremeyeceğine itimat ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Skeptik teizmin de temel uğraklarından biri kötülüklerin ya da acının nedeninin bilinemezliğine yapılan vurgudur.

Kayıtsızlık temelde kötülüğün kendisinin varlığından daha güçlü bir hipotezdir. Yani aslında yukarıdaki alıntıda van Inwagen'ın göstermeye çalıştığı temel yaklaşım, van Inwagen'ın teizme karşı olan görüşlerde kötülük argümanının dayanaklarının kayıtsızlık hipotezinden daha güçsüz olduğudur. Dolayısıyla, acının ya da acı çekmenin kötülüğü Tanrı'nın yokluğunu kanıtlamaz, sadece acının varlığının amacını ya da en azından temelini ne olduğunu bize söyleyemez. Yani acının ya da acı ile sonuçlanmış olan olayların varlığı, teizm karşıtı akıl yürütmeler için yetersizdir. Bu yaklaşıma göre; “kötülük, Tanrı'nın var olmasını ihtimal dışı ya da gayrimuhtemel kılar”¹²³ önermesi güçlü temellere sahip bir önerme olarak düşünülmez.

Skeptik teizmin temel akıl yürütme biçimi de kötülüğün nedeni ya da gereği sorusuna odaklanır. Kötülüğün Tanrı tarafından kasıtlı olarak yapılıp yapılmadığının ampirik bir doğrulaması yapılamayacağı için skeptik teizm yaklaşımı kötülüğün kasıtlı

¹²² Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 66.

¹²³ Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, **Akil ve İnanç: Din Felsefesine Giriş**, C. VIII, Çev. Rahim Acar, İstanbul, Küre Yayınları, 2019, s. 286.

olarak yapıldığına dair bir iddia üzerinden temellenmez. Bunun yerine, skeptik teizm kötülüğün nedeninin bilinemeyeceğine ve bunun her zaman negatif yorumlanmaması gerektiğine atıf yapmaktadır.

Van Inwagen'ın da paralel bir din felsefesi pozisyonunda bulunduğu skeptik teizmin temel iddiası Timothy Perrine ve Stephen J. Wykstra'ya göre aşağıdaki gibidir;

“Eğer teistik Tanrı var ise, o zaman çok açık bir şekilde ilahi olanla insanlar arasında açık bir uçurum vardır. Dolayısıyla biz insanlar olarak dünyamızda Tanrı tarafından gerçekleşmesine izin verilen kötülüklerin ilahi gayelerini ve hesaplarını kavramayı bekleyemeyiz.”¹²⁴

Perrine ve Wykstra yukarıdaki argümanın, delilci kötülük problemlerinin hatalı olmasını gerektirdiğini iddia eder.¹²⁵ Çünkü skeptik teizm, kötülüklerin arkasındaki nedenlerin veya gerekçelerin insan ile ilahi ya da doğaüstü güçler arasındaki uzaklıktan dolayı tahmin edilemeyeceğini öne sürmektedir. Fakat kayıtsızlık argümanından ötürü yine de bu farkın varlığı, dünya üzerindeki kötülüklerin ontolojik mahiyetine dair herhangi bir açıklama yapmadığı için bu pozisyon bir çeşit şüpheciliği içerisinde barındırmak zorundadır.

Michael J. Almeida ve Graham Oppy de van Inwagen'ı skeptik teistler arasına dâhil ederek, van Inwagen'ı skeptik teizmin, Perrine ve Wykstra'nın bahsettiği temel düşünceye müdahil olmuş bir pozisyonda incelerler. M. J. Almeida ve G. Oppy'ye göre, “değer alanı da dâhil olmak üzere çeşitli alanlarda insanın bilişsel sınırlamalarının dikkate alınmasının, kötülüğün delilci argümanlarını baltalamak için tek başına yeterli olduğu iddia edilmektedir.”¹²⁶ Buradan görüldüğü üzere, skeptik teizmin temel yetersizlik argümanının aslında kötülük üzerine düşünen biz insanlar üzerinden ele alındığı kolayca görülmektedir. Burada aslında insanların bilişsel kapasitelerinin yetmeyeceği bazı açıklamalar ve gerekçeler olması da son derece

¹²⁴ Timothy Perrine, Stephen J. Wykstra, “Skeptical Theism”, **The Cambridge Companion to the Problem of Evil**, Ed. C. Meister, P. K. Moser, C. I., New York, New York: Cambridge University Press, 2017, s. 86.

¹²⁵ Timothy Perrine, Stephen J. Wykstra, **a.g.e.**, s. 86.

¹²⁶ Graham Oppy, Michael J. Almeida, “Skeptical Theism and Evidential Arguments from Evil”, **Australasian Journal of Philosophy**, C. LXXXI, No:4, 2003, s. 496.

muhtemeldir. ‘Bilişsel yetersizlik’ veya ‘sınırlılık’ kavramı Leibniz’ci bir teodise yaklaşımını bizlere hatırlatmaktadır;

“Tanrı yaratılmışlara her şeyi veremezdi, aksi takdirde onlar da Tanrı olurdu. Dolayısıyla, Tanrı şeylere farklı kusursuzluk dereceleri tayin etmiş ve her bir türe kendi sınırlarını layık görmüştür.”¹²⁷

Böyle bir şey eğer teolojik determinizmin geçerli olduğu bir dünyada gerçekleşiyorsa, bu durum yine değişmeyecektir çünkü Tanrı’nın dünya üzerindeki her olaya, olguya ve olgu bağlamına hükmetmesi halinde bu sefer dünya üzerine kaydedilmiş iyi sonuçlar içeren haller de mevcut olacaktır ve bu yukarıda ima edilen ‘hesap’ kavramı ile ilişkilendirilebilir hale gelecektir.

Eğer ilahi hesaplaşmayı kötülük problemi görüşlerinin temeline yerleştirirsek, o zaman Leibnizci bir teodise üzerinden gitmemiz pek mümkün olmayacaktır. Çünkü Leibnizci teodisenin evrendeki kötülük üzerine yaklaşımı bizi en iyi mümkün dünyada olduğumuza dair bir inanca doğru götürmektedir. Bu inanç da temelde kötülüğün dünyada belirli hesaplar üzerine mevcut olabileceği ve bu kötülüğün miktarının hiç de az olmadığına dair şüpheleri ortadan tamamen kaldırmak anlamına gelecektir.

Van Inwagen’ın skeptik teizm yaklaşımının en belirgin olduğu çalışması olan *“The Problem of Evil, The Problem of Air, and The Problem of Silence”* adlı makalesinde kötülük problemini ele alırken ‘kötülük’ kavramı yerine acı ya da acı çekmenin temele alındığı bir tartışma pozisyonuna yerleşir. Bu kavramın kullanılmasının temel nedeni kötülüğün doğal bir kötülük pozisyonundan soyutlamaktır. Çünkü evren üzerinde görünür halde olan doğal kötülüğün kendi başına eğer ona etki eden bir hisli canlı varlığın deneyimi yoksa nötr bir olay olarak kalacaktır.

Van Inwagen’ın dolayısıyla, evrendeki acıların ve kötülüğün savunması olarak klasik teodise fikrinden özellikle uzak durması da aslında onu skeptik teist olarak

¹²⁷ Gottfried W. Leibniz, “Teodize”, *Cogito*, Çev. Kaan H. Ökten, No:86, Yapı Kredi Yayınları, 2017, s. 38.

kategorize etmek için tutarlı sebeplerden biri olabilir. Van Inwagen, sözü geçen çalışmasında bir çeşit delilci kötülük argümanı fikrinden birincil olarak uzak dursa da bir klasik teodise üzerinden evrendeki acıyı meşrulaştırmaya çalışmadığının altını çizer. Buna göre; “bir teodise düşüncesi meydana getirmenin gayesi Tanrı’nın davranış şekillerini insanlığa gerekçelendirme” durumudur.¹²⁸ Bu durum doğaüstü olmayan basit insanların dünyasında bir çeşit distribütif (dağılımlı) adalet anlayışı olarak anlaşılabilir. Teodise, evrendeki acı ve kötülüğün haklı sebeplerinin varoluş nedenlerine karşı bir kesin tavır almayı gerektirir. Bu yüzden de skeptik teizm perspektifi bu tip acıların varlık nedenlerinin halen gizemini koruduğuna dair bir pozisyona yerleşmektedir.

İ. Yıldız’a göre, “Tanrı’nın belirli bir kötülüğe izin vermek için sebebinin bulunması, o kötülüğü gereksiz olma statüsünden çıkardığı düşünüldüğünde van Inwagen’ın sunmuş olduğu örneğin gereksiz bir kötülük olmadığı söylenebilir.”¹²⁹ Yıldız’ın altını çizdiği bu felsefî tavır, van Inwagen’ın kötülük problemi hakkındaki temel görüşlerini ortaya çıkartan bir tavır gibi gözükmektedir. Çünkü dünya üzerindeki kötülüklerin gereksiz kötülük statüsünden çıkması demek bu kötülüklerle belirli hesapların gerçekleşmesi uğruna izin verildiği ya da bu kötülüklerin belirli hesapların gerçekleşmesi için devam ettirildiği sonucuna da ulaşmamızı sağlayabilir. Fakat burada devreye giren bir karşıt düşünce de vardır. Yıldız’ın ifadesine göre, “dünyamızda birtakım kötülüklerin anlamsız olduğu varsayımına dayanarak Tanrı’nın varlığını ihtimal dışı kabul eden bu yaklaşım genel olarak insanın epistemik sınırlılığını hesaba katmamaktadır.”¹³⁰

Skeptik teizm perspektifi için acı ve kötülük bir cezalandırma ya da adalet beklentisi ile ilişkilendirilmek yerine bir çeşit kullanışlılık içermektedir. Örneğin, evrim teması van Inwagen için acının kullanışlılığına bir örnek teşkil etmektedir.

¹²⁸ Peter van Inwagen, “The Magnitude, Duration, and Distribution of Evil: A Theodicy”, **God Knowledge & Mystery: Essays in Philosophical Theology**, P. van Inwagen, Ithaca: Cornell University Press, 1995a, s. 96.

¹²⁹ İbrahim Yıldız, “Teizm ve Ateizm: Delilci Kötülük Problemi”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2021, s. 180.

¹³⁰ İbrahim Yıldız, **a.g.e.**, s. 214.

Evrım, dünyadaki acıyı hisli canlıların bu acıdan kaçınıp hayatta kalabilmeleri ve türlerinin devamlılığını sağlayabilmeleri için belirli türlere fayda sağlamıştır. Kötülük, delilci argümanlar söz konusu olduğunda van Inwagen tarafından acı çekme durumundan ayrılmaktadır ve kayıtsızlık hipotezi olarak sözünü ettiği hipotezine *S* (*suffering*) değişkenini ekleyerek her türlü canlıyı kötülük probleminin içine katmaktadır.¹³¹

Ayrıca van Inwagen burada acıyı gözlemleyebilir olan üçüncü şahısları Kayıtsızlık hipotezinin içerisine katmak için, gözlemci (*observer*) sıfatını karşılaması için *O* değişkenini kullanarak, Draper'ın argümanını acı ve ızdırabın gözlemcilerini de kapsayacak şekilde genişletmiştir. Kayıtsızlık da yine gözlemciler tarafından bilinir ve gözlemlenebilir halde olduğundan kayıtsızlığı da Tanrı'nın "kozmetik sessizliği" olarak yorumlanmıştır.¹³²

Kullanışlı acılar yaklaşımına dönersek, bu yaklaşımın nedensiz kötülük (*gratuitous evil*) ya da korkunç kötülük ile uyumsuz olduğunu görmek de son derece kolay hale gelir.¹³³ Fakat van Inwagen için daha önce de ima edildiği gibi evrim veya evrenin oluşumu açısından bir çeşit 'kötüden iyiye' giden aşamanın varlığı halen (bir skeptik teist için bile) tartışmalı bir konudur. Van Inwagen'a göre;

"Gerçekte, doğanın yalnızca bir dizi mümkün yasası olduğuna ve bunların haklı olmasının epistemik olarak olasılık dahilinde olduğuna inanan felsefi fikirli fizikçiler vardır. Evrenimiz görünüme göre belirli doğa yasalarına uygun olarak bir ilk tekillikten evrilmiştir. Bu evrimin gizemleri yok değildir: Evrenin çözülmesinin ilk aşamaları (doğa kanunlarının mükemmel simetri koşulları altında işlediği inanılmaz derecede kısa zaman dilimi), galaksilerin oluşumu ve yaşamın başlangıcı gibi konuların yeryüzünde ve mevcut doğal bilgi durumunda derin gizemleri mevcuttur. Yine de tüm bu süreçlerin yalnızca doğa kanunlarının mucizevi olmayan işleyişini içerdiğini varsaymak bana daha mantıklı görünüyor."¹³⁴

¹³¹ Peter van Inwagen, "The Problem of Evil, the Problem of Air, and the Problem of Silence", **God, Knowledge & Mystery: Essays in Philosophical Theology**, P. van Inwagen, Ithaca: Cornell University Press, 1995c, s. 69.

¹³² Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 91.

¹³³ Ferhat Akdemir, **Korkunç Kötülükler ve Tanrı**, Elis Yayınları, 2014, s. 189.

¹³⁴ Peter van Inwagen, "The Problem of Evil, the Problem of Air, and the Problem of Silence", **God, Knowledge & Mystery: Essays in Philosophical Theology**, P. van Inwagen, Ithaca: Cornell University Press, 1995c, s. 80.

Görüldüğü üzere burada her ne kadar evrenin kurulumundaki tekillikten evrilmiş ve daha yaşanabilir hale gelmiş bir dünya iması bulunsa da sonuç olarak fizik kurallarının öngördüğü gerçekler bir skeptik teist için geçerliliklerini halen korumaktadır. Bundan dolayı klasik teodise anlayışları skeptik bir perspektif için tatmin edici gözükmemektedir. Fakat yine de evrenin aşamalı halde olması, dünyadaki hissedebilir canlıların daha kötünden daha iyiye doğru giderken acıyı bir çeşit işlevsel kötülük olarak yorumlamış olabilir.

“Bir köpek kadar bilinçli hayvanların, yüz milyonlarca yıllık atalarının ıstıraplı olmadan doğal olarak evrimleşebileceği fikrini ciddiye almayacağına inanıyorum. Acı çekmek, organizmalar belirli bir karmaşıklık aşamasına ulaştıktan sonra evrim sürecinin vazgeçilmez bir bileşeni haline gelmektedir. Ve bildiğimiz kadarıyla, organizmaların gerçek dünyada deneyimledikleri acı miktarı veya ahlaki olarak bu miktara eşdeğer bir miktar, bilinçli hayvanların doğal evrimi için gereklidir. Savunmamızın ilk kısmının bildiğimiz her şey için doğru olduğu sonucuna vardım: Daha yüksek seviyeli duyarlı yaratıklar içeren her mümkün dünya, ya *S* değişkeniyle açıklanabilir olan acıya ahlaki olarak eşdeğer acı örüntüleri içerir ya da büyük ölçüde düzensizdir.”¹³⁵

Van Inwagen’ın evrime ve hisli canlıların kötülük ile ilişkisine olan yaklaşımı da tıpkı özgür irade yaklaşımı gibi keskin bir pozisyon içermeyip daha çok spekülasyona ve yanlışlamaya yöneliktir. Dolayısıyla, van Inwagen’ın, Draper’ın kayıtsızlık hipotezine eklediği *S*, yani acı çekme veya acıyı hissetme değişkeni ya gerçekten bir acı ve kötülük örüntüsüdür. Bu durum hisli canlıda az bir ihtimalle de olsa iyi bir şekilde sonuçlanacak bir olgu meydana getiren bir özellik olarak yorumlanabilir. Örneğin işlevsel acı, o canlıya yeni ve sahip olmak isteyeceği yeni bir özellik getirebilir. Ya da bütünüyle düzensiz ve adil olmayan bir şekilde dağıtılmış halde evrende ve dünyada bulunmaktadır. Skeptik teizm perspektifi de burada kesin ve net bir pozisyon almamakla beraber acının nedeninin bilinmezliğini halen muhafaza etmektedir. Fakat yine de bize göre, ‘işlevsel kötülük’ kavramı burada nedensiz kötülüğe halen cevap verememektedir.

¹³⁵ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 81.

Van Inwagen için bir ek olarak, acıyı anlama ve algılama açısından canlılar arasında varolduğuna inandığı bir çeşit hiyerarşiden bahsetmemiz de mümkündür. Bu hiyerarşi, bir çeşit içkin değer sorununu da beraberinde getirmektedir. Buna göre;

“İçkin değer sorununda bir düşünce kendini gösteriyor: akıllı yaşama sahip yaratıklar -Tanrı'nın suretinde ve benzerliğinde yaratılmış olanlar- doğrudan solucanlardan veya istiridyelerden evrimleşemezler; zeki hayvanların evrimsel ataları, daha yüksek düzeyde bir duyarlılığa sahip olmalıdır.”¹³⁶

İçkin değer sorununu van Inwagen sadece kötülüğü tanımlayabilirlik ve kötülüğün kompleksliğine bağlı olarak ele almakta olduğu için bu kısım kötülüğün tanımlanması için akla yatkın gözükmemektedir. Bunun dışında ise bizim fikrimizce içkin değer, insandan farklı hisli canlıların (hayvanlar) acıya maruz kalma kapasiteleri bakımından insandan farklı olduğunu söylemek çok mantıklı gelmemektedir. Acıların kompleksliği insan ile örneğin hayvan arasında son derece farklı olabilir. Örneğin, hayvanların varoluşsal sancı yaşama ihtimali ilk bakışta insanlarla karşılaştırıldığında çok düşük bir ihtimaldir. Fakat bu acıya natüralizm ya da fizikalizm gibi alanlardan bakarsak fizik kuralları çerçevesinde hayvanla insanın bedensel acı çekme yolları birbirine son derece benzemektedir. Yine de van Inwagen'ın alıntısından bakıldığında içkin değer insanlara acıyı kavrama yetisi bakımından daha imtiyazlı olarak verilmiştir.

Andrew Cullison'a göre; “van Inwagen, Tanrı'nın amaçları için yeterli olan asgari miktarda kötülük olduğu tezine bağlı olduğunu belirterek buna karşı çıkmıştır.”¹³⁷ Dolayısıyla, belirli amaçlar için (örneğin, yukarıda bahsettiğimiz evrimsel gelişim veya ilerleme için) Tanrı, hisli canlılar üzerinde geçerli olan düşük seviyelerdeki acıya ihtiyaç duyuyor olabilir. Bu acı bir çeşit tekâmül için gerekli olabilir veya türler ya da canlılar arasında sağlanması gereken adalet üzerinden de meşrulaştırılabilir halde bulunuyor olabilir. Ayrıca bu gerekli olan toplam acının bir teodise yaklaşımındaki gibi mutlak surette en minimum şekilde dağıtılması zorunlu

¹³⁶ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 81.

¹³⁷ Andrew Cullison, “Two New Versions of Skeptical Theism”, **Skeptical Theism: New Essays**, Ed. T. Dougherty, & J. P. McBrayer, Oxford University Press, 2014, s. 261.

değildir. Cullison, van Inwagen'ın “*The Problem of Evil, The Problem of Air, and The Problem of Silence*” makalesinden edindiği bir yaklaşımla bu iddiaya minimum-yok iddiası (*no-minimum claim*) adını verir.¹³⁸

Cullison'ın van Inwagen'dan aktardığına göre, “Tanrı'nın amaçlarına hizmet eden her türlü acı ve ıstırap için, Tanrı'nın amaçlarına da hizmet edecek daha az miktarda acı ve ıstırap vardır.”¹³⁹ Bu görüş acının en minimum ve mükemmel seviyede var edildiğine inanan teodise görüşleriyle paraleldir. Fakat minimum-yok iddiası için bu acı ve ıstırapın derecesi Tanrı katında zorunlu olarak en minimum halde kalması için kasıtlı olarak düzenlenmiş olmak zorunda değildir. Bize göre, buradaki savunma nedensiz kötülüğü karşılamak içindir. Çünkü nedensiz kötülüğün varlığına karşı bir savunma getirilebilmesi için bu yaklaşımın zorunlu olarak savunulması gerekir.

van Inwagen felsefesi hakkında bir derleme çalışması olarak 2019'da yayınlanan *Quo Vadis Metaphysics* adlı kitapta D. Zimmerman yukarıdaki tasvire uygun olan ve en iyi dünyada olduğumuzu ima eden yaklaşımların tersini iddia etmenin direkt olarak ateistik bir pozisyonu savunmak anlamına gelmeyeceğini öne sürmektedir.¹⁴⁰ Buradan bakıldığında bir teist olarak van Inwagen da buna benzer yaklaşımlara sahiptir. Çünkü kötülük van Inwagen için de belirli hesapların gerçekleştirilmesi için dünyada var olmaya devam ettiği ölçüde Tanrı ile ilişkilendirilebilir.

Zimmerman'a göre, -en iyi dünya yok- (*no best world*) görüşü W. L. Rowe'ın din felsefesi görüşlerinden türemiş olan bir görüştür. Burada Zimmerman, “Rowe'un bu argümanı ateizm lehine bir argüman olarak kurguladığını aktarır. Eğer Tanrı'nın her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten bir varlık olduğunu düşünüyorsak, o zaman daha iyi biçimde yaratılabilecek her alternatif dünyanın yokluğu Tanrı'nın yokluğuna da işaret edecektir.”¹⁴¹ Fakat -en iyi dünya yok- görüşüne zorunlu olarak ateistik

¹³⁸ Andrew Cullison, *a.g.e.*, s. 261.

¹³⁹ Andrew Cullison, *a.g.e.*, s. 261.

¹⁴⁰ Dean Zimmerman, “Resisting No-Best-World Argument For Atheism”, *Quo Vadis, Metaphysics: Essays in Honor of Peter van Inwagen*, Ed. Mirosław Szatkowski, De Gruyter, 2019, s. 443.

¹⁴¹ Dean Zimmerman, *a.g.e.*, s. 443.

yaklaşmak zorunluluğumuz da yoktur. Örneğin, Tanrı'nın yaratabileceği her seferde içerisinde daha çok iyilik barındırabilen bir dünyayı hayal edebiliriz ki bu Tanrı için mümkün olmakla birlikte içinde bulunduğumuz dünya için tam anlamıyla geçerli değildir.¹⁴² Dolayısıyla, buradan hareketle içerisinde büyük bir miktarda iyilik barındıran bir dünyayı en iyi dünya olarak tanımlasak bile Tanrı için bu mevcut dünyadan daha fazla iyilik barındıran bir dünya yaratmak halen mümkün olacaktır. Burada van Inwagen'ın minimum-yok iddiasını hesaba katarak düşündüğümüzde bizim için her seferinde daha fazla iyilik barındıran bir dünyanın sürekli olarak yaratılabiliyor olması -en iyi dünya yok- görüşünü desteklemektedir. Buna ek olarak Zimmerman'a göre bu düşünce "etik alt yapıyı haddinden fazla faydacı ele aldığı için sonuççu filozoflar için bile fazlasıyla dışlıdır."¹⁴³ Çünkü etiğe uygun ve insan davranışlarının bu bağlamda özgür olduğu varsayılan bir dünyada eğer kötülüklerin doğal değil de insan yapımı olduğunu düşünüyorsak, o zaman kötülüklerin ya da iyiliklerin niteliği bizim için önemli hale gelir. Fakat Rowe'un bu akıl yürütmesinde iyiliğin salt niceliksel bir tanımı yapılmış ve görüş tamamen bu niceliksel iyiliklere yönelmiştir. Bu da acı ve hazzın sürekli olarak kantitatif veriler olarak gözlemlenebileceğini ima eden bir sonuççu filozofun iyiliğin ele almasına benzer ve din felsefesi perspektifleri için yetersizdir.

Burada ima edilen acı ve ıstırap biçimleri, Tanrı tarafından sonsuz bir biçimde bölünebilir ve azaltılabilir durumda olarak işe yarar ya da kullanılabilir hale getirilmiş olabilir. Fakat şunu da unutmamak gerekir ki minimum-yok iddiası, birincil olarak; Dünya üzerindeki acıların derecesini pay ederek Tanrı'nın, açığa çıkması gereken acıdan çok daha azını evren üzerinde gerçek kıldığına dair iyimser bir düşüncenin öncülü olarak da kullanılabilir. Fakat öte yandan, bir delilci ateist için de minimum dahi olsa acının halen ontolojik konumunu sürdürmesi bakımından bir kötülük savunusunu tam olarak ortadan kaldırmayabilir.

¹⁴² Dean Zimmerman, **a.g.e.**, s. 443.

¹⁴³ Dean Zimmerman, **a.g.e.**, s. 466.

Minimum-yok iddiası veya içkin değer hiyerarşisi gibi düşüncelere antitez olarak evrim fikrinin yukarıda değinildiği şekliyle bir ‘kötüden iyiye gitme süreci’ değil de şansa bağlı bir tesadüfler zinciri olması ihtimali de son derece akla yatkın gözükmektedir. Böyle bir durumda ise van Inwagen için, bu tesadüfler zincirinin Aristotelesçi bir manada başlatıldığı ilk an söz konusu olmaktadır (*proton aition*).¹⁴⁴ Belki de acı, eksiklik ya da kötülük bu şansa bağlılık nosyondan kaynaklanmakta ve Tanrı müdahalesi sadece bir ‘ilk neden’ ile sınırlı kalmaktadır. Van Inwagen için her iki durumda da Tanrı’nın müdahalesi, bu müdahalenin düzeni ve nedeni hakkında kesin bir bilgiye sahip olamasak da mevcut sonuç pek değişmeyecektir. Buna göre;

“Tüm bunlardan sonra, ateist Darwinci evrim tarihinin fiili sürecinin Aristocu anlamda şansa bağlı olan bir olaylar zinciri tarafından meydana getirildiğini düşünür. Ve bu, her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen bir varlığın, rastgele bir sayılar tablosu yaratmakta olduğundan daha çok bir zorlukla karşılaşmadığı anlamına gelir.”¹⁴⁵

Tanrı’nın tam anlamıyla kontrol ederek mümkün kıldığı düşünülen bütün olgu, olay ve olgu bağlamı, teolojik determinist bir dünyada belirlendiği varsayılırsa, bu dünyada ortaya çıkan her türlü kötü sonucun da Tanrı’ya bağlanması mümkündür. Fakat skeptik teizm buradan hareketle dünyadaki tüm kötülükleri Tanrı’nın ‘yüce iyilik’ sıfatı ile bir çelişki yarattığını düşünmez. Çünkü dünyadaki tüm ilahi-olmayan olgu bağlamlarının belirlenimi, Tanrı’ya atfedilse bile ortaya çıkan kötü sonuçların nedenlerinin, ilahi-olmayan şahıslar tarafından bilinmesi mümkün değildir. Bu durum zorunlu olarak bunun bir adalet ya da ilahi hesaplar mekanizmasını gerçekleştirmek için bir teodise fikrine başvurmamızı zorunlu kılmamaktadır.

Aynı şekilde bu yaklaşım, Tanrı’nın dünya üzerindeki nedensiz kötülöklere karşı kozmik tepkisizliğini de bir çeşit negatif argüman olarak ortaya koymamaktadır. Dolayısıyla skeptik teizmin ve van Inwagen’ın delilci kötölük problemlerine vereceği kesin bir cevap olmamakla beraber alacağı kesin ve felsefi anlamda gerekçelendirilmiş bir pozisyon da yoktur. Van Inwagen’a göre, “kötölük probleminin Tanrı’nın yokluğu

¹⁴⁴ Aristoteles, **Metafizik**, C. II, çev. Ahmet Arslan, İstanbul, Divan Kitap, 2019, s. 270.

¹⁴⁵ Peter van Inwagen, “Darvinizmin ve Tasarımın Bağdaşabilirliği”, **Evrin ve Tasarım: Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi**, Ed. R. Alpyağıl, Çev. F. Özgökman, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, s. 531.

hakkında geçerli bir argüman olarak kabul edildiği bir durumda bu zaten son derece garip bir başarı olarak sayılacaktır.”¹⁴⁶ Van Inwagen, kötülük problemi hakkındaki fikirler ile Tanrı’nın yokluğu hakkında bir çıkarıma varılamayacağını düşünmektedir.¹⁴⁷

Sonuç olarak, van Inwagen’ın kötülük problemi hakkındaki görüşleri ve skeptik teizm perspektifine bağlı gözükmesi, tıpkı kompozisyon anlayışı gibi önem verdiği bir felsefi temadır. Dolayısıyla, van Inwagen felsefesini anlamak için mutlak surette üzerine düşünülmesi gereken detaylı bir konudur. Van Inwagen’ın din felsefesi görüşlerine kapsamlı bir şekilde yer vermesek de bu görüşler ileriki çalışmalar için en azından bir giriş niteliğinde yol göstermesi açısından ve van Inwagen’ın temel görüşlerini ve teizm içerisinde bulunduğu asli noktayı anlayabilmek açısından önemlidir.

Van Inwagen tarafından kötülük problemine ve nedensiz kötülük anlayışına getirilen skeptik bakış açısı bir sonraki bölümde tartışacağımız özgür irade meselesi ile de bağlantılıdır. Çünkü bağdaşırıcı bir özgür irade anlayışını reddeden ve nedensel determinizmin geçerli olmadığına inanan biri için bireylerde salt bir liberteryen özgür irade bulunmalıdır. Bu liberteryen özgür irade temel olarak bireylerin kötülüğü üretme ve kötülüğün miktarını artırma özgürlüğüne sahip olduğuna gönderme yapar. Dolayısıyla, liberteryen özgür irade anlayışı Tanrı tarafından evrende mevcut bırakılan global kötülüğün dışında kötü sonuçlanan tekil eylemleri seçmenin de yine bireylerin seçimine bırakan bir özgür irade pozisyonudur. ‘Özgür irade’ kavramının maddi kompozisyon teorileri için önemli olan noktası ise özgür irade sahibi olmanın, van Inwagen için tek mümkün kompoze varlık olan canlı organizmaların mümkün özelliklerinden biri olduğudur.¹⁴⁸ Özgür irade, tıpkı daha önceki bölümde değindiğimiz kompoze olduğunun farkında olma aktivitesini mümkün kılan

¹⁴⁶ Peter van Inwagen, “The Place of Chance in a World Sustained by God”, **God, Knowledge & Mystery: Essays in Philosophical Theology**, P. van Inwagen, Ithaca: Cornell University Press, 1995b, s. 55.

¹⁴⁷ Peter van Inwagen, **An Essay on Free Will**, Oxford, Oxford University Press, 1983, s. 2.

¹⁴⁸ Peter van Inwagen, **Material Beings**, Ithaca, Cornell University Press, 1995, s. 82.

entelektüel kapasite üzerinden yani insan zihni ve insan bilinci tarafından deneyimleniyor olduğu düşünölen bir güç (*power*) olarak karşımıza çıkmaktadır.

Van Inwagen'ı felsefi temalarını incelediğimiz kısımları bitirdikten ve van Inwagen felsefesini tanıdıktan sonra bundan sonraki bölümde tez çalışmasının temel konusunu oluşturan nedensel determinizm ve özgür iradenin birbiri ile uyumlu olup olmadığının tartışıldığı ve van Inwagen felsefesinin temelini oluşturan özgür irade problemine geçeceğiz.



İKİNCİ BÖLÜM

PETER VAN INWAGEN'DA ÖZGÜR İRADE VE BAĞDAŞMAZLIK SORUNU

2.1.Nedensel Determinizm, Bağdaşmazcılık ve Özgür İrade

Özgür irade, temel olarak “ahlaki sorumluluk olarak gerçekleştireceğimiz fiillere karar verebilmek için taşıdığımız güç ya da yetenek olarak tanımlanabilir.”¹⁴⁹ Fakat genel tartışma literatürü içerisinde özgür irade ve ahlaki sorumluluk kavramları ayrı ayrı da ele alınabilir haldedir. Bu tanımlamaya göre özgür iradenin metafizik pozisyonu, bir çeşit dolaysız güç ya da aktüel hale geçmesi mümkün olan bir kabiliyet olarak temellendirilir. Robert Kane’in aktardığına göre özgür irade çerçevesinde oluşan problem, “insanların farkında olmadıkları zamanlarda, kendi davranışlarının dünya tarafından ne derece etkilendiğine dair bir öz-bilinç seviyesine ulaştıklarında başlar.”¹⁵⁰

İnsanın kendi davranışlarına yönelik bir çeşit öz-bilinç geliştirmesi, felsefi bağlamda bu davranışlarının kökenine yönelik bir sorgulama yapmasını mümkün hale getirmiştir. Bu bakımdan özgür irade problemi, tümüyle insan davranışı ile ilişkili olan ve insani faillerden farklı şeyler tarafından gerçekleştirilen olayların kökenleriyle ilişkili olan özgür irade olmak üzere iki temel hareket alanı üzerinde açılmaktadır. Bu ihtimaller insan davranışının özgür olması ya da belirli determinist yasalar üzerinden belirlenmiş olmasıdır. Bu iki kavram da özgür irade problemlerini düşünürken başvurulan *a priori* kavramlar olarak karşımıza çıkarlar.¹⁵¹ İlham Dilman’a göre, özgür irade probleminin en temel rolü “imkân ve zorunluluk” kavramları arasında kalmış olan insan davranışdır.¹⁵²

¹⁴⁹ John M. Fischer, Robert Kane, Derk Pereboom, Manuel Vargas, **Four Views on Free Will**, C: I, Wiley-Blackwell, 2007, s. 1.

¹⁵⁰ Robert Kane, **The Oxford Handbook of Free Will**, Oxford University Press, 2011, s. 5.

¹⁵¹ İlham Dilman, **Free Will: An Historical and Philosophical Introduction**, Routledge, 1999, s. 4.

¹⁵² İlham Dilman, **a.g.e.**, s. 4.

Derk Pereboom'a göre, özgür iradeyi ontolojik bir gerçeklik olarak görüyorsak o zaman mümkün sonuç (*consequence*) kümeleri olarak karşımıza çıkan alternatif olaylar mevcut demektir.¹⁵³ Örneğin bu durumda bu sabah kahve içmeyi tercih etmem yerine, çay içmemin de mümkün olması geçmişteki birtakım olaylara ya da insani eğilimlerime bağlı olmaksızın mümkündür. Eğer özgür irade ontolojik olarak sadakat gösterilen bir kavram olmazsa, o zaman insan davranışlarının sonucu olarak karşımıza ancak ve ancak eylemin gerçekleştirildiği zamandan daha önce belirlenmiş olan ve zorunlu sonuçlar çıkacaktır. Bu da özgür iradenin mevcut olmadığı bir dünya yani determinist bir dünyada yaşadığımızı gösterir. Dolayısıyla, insan edimleri geçmişin sonuçlarına bağlı olduğu için herhangi bir alternatif imkana yer verilemeyecektir. Bu yüzden özgür iradenin insanlar açısından felsefi bir problem teşkil etmesi, özgür iradenin bir güç olarak gerçekten var olup olmadığının soruşturulması ile devam eder.

Van Inwagen'ın özgür irade hakkındaki felsefi pozisyonunu ele alırken amacımız, 'özgür irade' kavramını bir bakıma onun özgür irade anlayışının tartışılması için en geçerli dayanak noktası olarak gördüğü bağdaşmazcılık ile ilişkili olduğu noktalardan yakalamaktır. Çünkü bu çerçevedeki iddiamız, van Inwagen'ın özgür irade düşüncesinin bağdaşmazcılıkla uyum içerisinde olduğu ve insanlara özgür irade yüklenirken, bu özgür iradenin evrendeki determinizmle bağdaşmamasının zorunlu olduğudur.

Van Inwagen'ın düşüncesi bakımından bir maddi varlık olarak insanın kendine ait maddi-olmayan bir varlığın, yetinin ya da parçanın mevcut olduğunun farkına varma hikâyesi aslında bir canlı organizma olarak insana, gerçekleştirdiği bütün mümkün aktiviteler hakkında düşünme özgürlüğü de tanımaktadır. Bu bakımdan özgür iradeyi bir felsefi problem olarak sorunsallaştırmak için asgari olarak maddi-olmayan bir mevcudiyetin kendisi zorunlu şekilde karşımıza çıkmaktadır. Özgür iradenin belirli zihin felsefesi kavramları ile kurduğu ilişkiye ilerleyen kısımlarda değineceğiz. Fakat bundan önce özgür iradenin kökensel noktalarını, temel

¹⁵³ Derk Pereboom, **Living Without Free Will**, Cambridge University Press, 2001, s. 8.

pozisyonlarını ve sonrasında da van Inwagen'ın özgür irade tartışmaları bağlamında hangi noktada durduğunu tartışmakta fayda vardır.

Nedensel determinizm, temelde geleceğin tamamen geçmişteki bir belirlenim üzerinden kurulduğunu öne süren bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yaklaşıma göre, deneyimliyor olduğumuz zamanın daha gerisindeki bir an içerisinde, şu anda deneyimliyor olduğumuz zamandaki bütün varlık biçimleri ve olgu bağlamları belirlenmiştir. Dolayısıyla, nedensel determinizm ifadesindeki 'nedensel' kavramı tam manasıyla klasik, fiziksel bir neden-sonuç ilişkisini ifade etmek zorunda değildir. Çünkü buradaki nedensel ifadesi şu anda deneyimliyor olduğumuz zaman içindeki halin tekil nedeni her ne olursa olsun, tüm bu olayları mümkün kılan belirlenimin o olaylar gerçekleşmeden önce oluşturulmuş olan nedenden kaynaklandığını betimlemek içindir. Burada nedensel determinizmin aslında spesifik olgu bağlamlarının doğurduğu spesifik sonuçlar olarak tezahür ettiğini söyleyebiliriz. Çünkü nedensel determinizm, tekil olayların sonuçları olarak zaten o olayın gerçekleştiği zaman diliminden önce belirli bir durumun habercisi olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁵⁴

Van Inwagen'a göre determinizm (ya da nedensel determinizm) yalnızca fizik dünyada fiziksel birtakım belirlenimler alanına gönderme yapmak için kullanılmaz.¹⁵⁵ Nedensel determinizmin fizik dünya ya da fizik kuralları ile ilişkisi, onun ilişkide olduğu parametrelerden yalnızca bir tanesidir. Buna göre, "determinizm kavramının lingüistik atıfları bir itiraz, bağlantı ya da gerektirme (*entailment*) şeklinde olabilir."¹⁵⁶ Dolayısıyla, van Inwagen şeyler hakkındaki önermelerin fiziki durumlar ile ilişkide olduğu noktaları da nedensel determinizm düşüncesinin kapsamına alır. Van Inwagen bu ilişkiyi şu şekilde açıklar;

- a) "Her ufak zaman dilimi için, dünyayı o zaman dilimi için resmeden bir önerme vardır.

¹⁵⁴ İlham Dilman, **Free Will: An Historical and Philosophical Introduction**, Routledge, 1999, s. 8.

¹⁵⁵ Peter van Inwagen, "The Incompatibility of Free Will and Determinism", **Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition**, C. XXVII, No:3, 1975, s. 185.

¹⁵⁶ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s.185.

- b) Eğer *A* ve *B* önermeleri dünyayı belirli bir zaman dilimi için resmeden birer önermeyse, *A* önermesindeki dünyanın durumu *B*'yi gerektirmelidir.”¹⁵⁷

Burada ‘olgu bağlamı’ kavramını tekrardan önermelerin doğruluğunun ya da yanlışlığının gözlemlenebileceği temel ölçütler olarak yorumlayabiliriz. Bu durumda nedensel determinizmin geçerli olduğunu iddia eden birisi için spesifik bir önermenin sonucu olması muhtemel olan bütün olgu bağlamları önceden belirlenmiş demektir. Dolayısıyla, özgür iradenin herhangi bir müdahalesi olmadan olgu bağlamlarının bütün nedensel halleri açıklanabilir, tahmin edilebilir ve ön görülebilir halde olacaktır.

Pereboom’a göre, katı determinizm (*hard determinism*) görüşü, olgu bağlamlarının bu tip değişmez ve değiştirilemezliğini savunan felsefi görüştür.¹⁵⁸ Katı deterministler, “insanların ahlaki sorumluluk için gerekli olan özgür iradeye sahip olduğu görüşünü bütünüyle reddederler.”¹⁵⁹ Bu bakımdan insan, kendi davranışlarının temelde orijinal faili olamaz. İnsanlar kendi davranışlarından ahlaki bağlamda sorumlu tutulabilecek failler olmadıkları için de etik bağlamda sorgulanacak bir edimin varlığı mevcut olamaz. Bu yüzden de spesifik önermelerin ya da olayların sonuçları olarak, nedensel determinizmin bulunduğu noktalarda herhangi bir özgür irade savunusu yapmak mümkün değildir. Aksine, özgür iradenin geçerli olduğu noktalarda, yani insanların belirli olayların faili ya da nedeni haline gelebildikleri durumlarda ise nedensel determinizm geçerli olmayacaktır. Katı nedensel determinizm görüşüne sahip olan felsefeciler için bu bağlamda ahlaki sorumluluk için gerekli olan özgür irade ile determinizm bağdaşmamaktadır. Dolayısıyla, bu felsefi pozisyona literatür içerisinde ‘bağdaşmazcılık’ adı verilir.¹⁶⁰

Özgür irade problemi hakkında düşünen bir bağdaşmazcı için önerilecek tek yol katı bir nedensel determinizm değildir. Temelde özgür irade anlayışı bakımından bağdaşmazcı biri için tek sebep özgür irade ile determinizmin birbiri ile kategorik olarak uyumsuz olduğudur. Yani aynı anda iki durumun da geçerli olamayacağıdır.

¹⁵⁷ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s.186.

¹⁵⁸ Derk Pereboom, **Living Without Free Will**, Cambridge University Press, 2001, s. 5.

¹⁵⁹ Derk Pereboom, **a.g.e.**, s. 5.

¹⁶⁰ Derk Pereboom, **a.g.e.**, s. 6.

Tabii nedensel determinizm yalnızca failin insan olduğu durumların değişmezliğini iddia ediyor olamaz. Determinizm insan davranışlarının ya da insanın faili olduğu düşünülen olayların olduğu kadar, kökenleri belirli doğal yasalarına tabii olan doğal olaylar için de aynı şekilde ‘değiştirilebilme’ imkânını elemeye tabii tutmak anlamına gelir. Bağdaşmazcılık fikri determinizmle özgür irade arasında bir birlik ve aslında ikisinin de geçerli olduğu bir mümkün dünya düşüncesine karşı çıktığı için liberteryenizm fikri de özgür irade pozisyonu olarak bağdaşmazcılığı benimseyen felsefecilerin dayanak noktalarından biri olabilir.

Liberteryenizm, kendine içkin olarak bazı politik felsefi anlamlar içerse de özgür irade tartışmaları bakımından, kişinin kesin bir özgür iradeye sahip olduğunu düşünen yaklaşımdır ve bu bakımdan Kane’e göre, “en temel bağdaşmazcılar olan liberteryenler, özgür irade ile determinizmin asla birbiri ile uyumlu olamayacağını iddia etmektedirler.”¹⁶¹ Liberteryenizm, özgür iradenin bütüncül olarak bireylerde varolduğunu iddia etmesinden ötürü ahlaki bakımdan sorumluluk alma yetisini tamamen bireylerin kendilerine atfetmektedir. Dolayısıyla, bağdaşmazcılığın liberteryen yorumu determinizmle uyumlu bir özgür irade yaklaşımını bütünüyle reddetmektedir. Fakat bağdaşıcılık pozisyonu için durum bunun tam tersidir. Buna göre, bağdaşıcılık, özgür irade ve ahlaki sorumluluğun determinizm ile mantıksal olarak uyumlu olduğunu düşünen bağlayıcı bir felsefi yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁶² Grant Sterling’in açıklamasına göre, “bağdaşıcılık, bütün eylemlerimizin tamamen fizik yasalarına göre belirlendiğini ancak aynı zamanda ahlaki sorumluluk için gerekli bir özgür iradeye sahip olduğumuzu savunan bir görüştür.”¹⁶³ Dolayısıyla, bağdaşıcılık için zorunlu olarak özgür irade ya da determinizm arasında bir pozisyon almak gerekmez. Buradan bakıldığında, bağdaşıcılığın da tıpkı nedensel determinizm gibi ahlaki eylemlerin gerçekleştiği alanı tamamı ile fiziksel bir arka plan olarak görme eğilimi mevcut olabilir. Aslen iki

¹⁶¹ Robert Kane, “Two Kinds of Incompatibilism”, *Philosophy and Phenomenological Research*, C. L, No:2, 1989, s. 219.

¹⁶² Paul Russell, “Moral Sense and the Foundations of Responsibility”, *The Oxford Handbook of Free Will*, Ed. R. Kane, Oxford University Press, 2011, s. 199.

¹⁶³ Grant Sterling, “Van Inwagen’in Bağdaşıcılık Karşıtı Sonuç Argümanı”, *Batı Felsefesindeki 100 Temel Mesele*, Ed. Michael Bruce, Steven Barbonne, Çev. Mustafa Topal, İletişim Yayınları, 2017, s. 183.

pozisyonun arasındaki fark, bütün bunlara rağmen ahlaki sonuçlara, baskınlığı ya da etkenliği önemli olmaksızın bir çeşit özgür irade üzerinden ulaşıldığıdır. Çünkü bağdaşırcılık, özgür irade ve determinizm gibi birbirleri ile son derece uyumsuz gözüken bu iki kavramı aynı potada eritmeyi amaçlamaktadır.

Aşağıdaki grafik, felsefi bakımdan tüm özgür irade pozisyonlarını görsel bir biçimde özetleyen bizim için son derece kullanışlı bir görseldir. Adina L. Roskies tarafından 2012 yılında hazırlanmış bu grafikte, determinist ve determinist olmayan tüm pozisyonlar, özgür iradeyi içermeleri veya içermemeleri bakımından açıkça gösterilmektedir. Buna göre, aşağıdaki grafikte açık mavi dikdörtgen şema içerisinde gösterilen kısımlar olan bağdaşırcılık ve liberteryenizm, özgür irade ve ahlaki sorumluluk alma kavramlarına olanak veren pozisyonlar olarak karşımıza çıkmaktadır (*Free and Morally Responsible*).¹⁶⁴

Aşağıdaki grafikte açık sarı dikdörtgen şema içerisinde gösterilen kısımlar olan katı determinizm ve katı bağdaşmazcılık (*hard incompatibilism*) pozisyonları ise özgür irade ve ahlaki sorumluluk yaklaşımlarını hiçbir şekilde kabul etmeyen pozisyonlar olarak gösterilmiştir (*no free will, no MR*).¹⁶⁵ Dolayısıyla, açık mavi dikdörtgen içerisinde gösterilmiş olan bağdaşırcılık pozisyonu ile onunla kesişen determinizm dikdörtgeni birbiri ile bağdaşan iki düşünceyi temsil eder. Yani bağdaşırcılık pozisyonu, özgür irade sahipliği ile determinizmin birbiri ile bağdaştığı nokta olarak karşımıza çıkmaktadır. Tam tersine, yeşil renkli baloncuk ile gösterilen bağdaşmazcılık pozisyonlarının birbiriyle kesiştiği noktalar yalnızca mutlak ahlaki sorumluluk ve özgür irade kavrayışını savunan liberteryenizm ya da bunun tam karşısı olan ve özgür irade ile ahlaki sorumluluk kavramlarına tamamı ile zıt bir bakış açısı olan katı determinizm düşüncesidir. Çünkü bağdaşmazcılık, grafiğin de gösterdiği gibi özgür irade ile determinizmin hiçbir şekilde birbiri ile örtüşmediği bir felsefi pozisyona gönderme yapmaktadır.¹⁶⁶

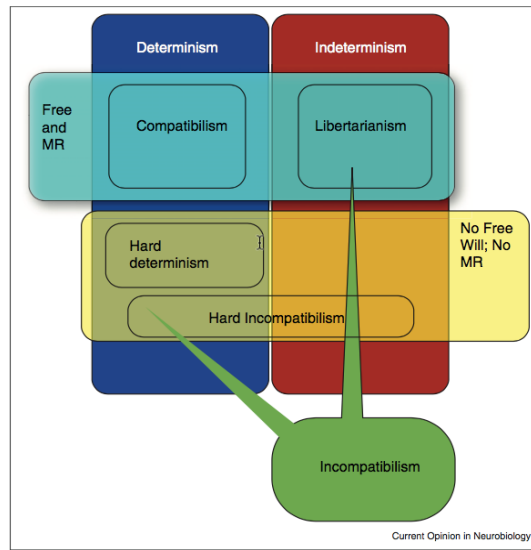
¹⁶⁴ Adina L. Roskies, “How Does the Neuroscience of Decision Making Bear on our Understanding of Moral Responsibility and Free Will?”, *Current Opinion in Neurobiology*, C. XXII, No:6, 2012, s. 1022.

¹⁶⁵ Adina L. Roskies, *a.g.e.*, s. 1023.

¹⁶⁶ Adina L. Roskies, *a.g.e.*, s. 1023.

A.L. Roskies'in grafiğine göre yukarıda değinmiş olduğumuz genel özgür irade tartışmaları için ele alınması gereken başlıca özgür irade pozisyonları aşağıdaki gibidir;

1. “Nedensel Determinizm
2. Bağdaşırcılık (*Compatibilism*)
3. Bağdaşmazcılık (*Incompatibilism*)
4. Liberteryenizm (*Liberterianism*)”¹⁶⁷



Şekil 2.1: Özgür İrade Yaklaşımları

Bkz. Adina L. Roskies, “How Does the Neuroscience of Decision Making Bear on our Understanding of Moral Responsibility and Free Will?”, *Current Opinion on Neurobiology*, 2012.

Nedensel determinizm, van Inwagen’ın da referans gösterdiği gibi fiziksel olayların ve bu olaylara müdahil olan şahsi edimlerin önceden belirlendiği bir hali ifade eder. Liberteryenizm ise, şahısların bu fiziksel zorunluluklardan bağımsız davranma ve ahlaki sorumluluk alabilme ihtimallerini ele almaktadır. Bağdaşırcılık ve bağdaşmazcılık ise nedensel determinizm ve özgür irade kavamlarının birbiriyle ilişkisi üzerine alınan birer felsefi tavır ya da pozisyon olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹⁶⁷ Adina L. Roskies, *a.g.e.*, s. 1023.

Nedensel bağlamda determinist birisi için insan davranışlarının sebep olamayacağı doğal olayların sonuçları da temel olarak belirlenime tabii bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. İster insan faaliyetine bağımlı ister insan faaliyetinden bağımsız olsun nedensel determinizm, felsefi geleneklerin neredeyse bütünü tarafından “insan özgürlüğü ve ahlaki sorumluluğun temelleri için bir tehdit olarak görülmektedir.”¹⁶⁸ Fakat indeterminizm, determinizm için problemleri olan özgürlük ve ahlaki sorumluluk kavramlarına yeniden itibar kazandıran bir yaklaşımdır.

M. Namık Çankı’nın *Büyük Felsefe Lûgatı* adlı eserinde ‘belirimsizlik’ olarak çevrilmiş olan indeterminizm, bu bakımdan önceden belirlenmemiş olan insan davranışlarına da gönderme yapmak için kullanılmaktadır. Çankı’ya göre indeterminizm aşağıdaki gibi tanımlanır;

“Mantıkta ve mâbâdüttabîiyatta (metafizikte): Taayyün etmemiş olanın vasfı. Taayyünün yokluğu-muayyenliğin yokluğu” anlamına gelmektedir. Çünkü doğa yasalarına tabii olan sonuçlara sahip olayların ahlaki açıdan temellendirilebilir ve bir faille dayandırılabilir olup olmadığı felsefi açıdan çözülmesi zor bir konudur. Buna karşın insan davranışının ahlaki olarak temellendirilebilmesi, doğa olaylarının nedensel zeminini ele almaktan daha kolaydır. Determinizm, her açıdan insan davranışının ahlaki sorumlulukları çerçevesini kaçınılmaz olarak daraltmaktadır.”¹⁶⁹

Bu bakımdan determinizm, ister insan davranışının müdahil olduğu konular olsun, ister doğa yasalarına tabii olmuş olan olaylar olsun hepsinde geçmişte gerçekleşmiş olan belirli olayların belirlenimine gönderme yapmaktadır.¹⁷⁰ Nedensel determinizme göre, insan tarafından gerçekleştirilen bir eylemin üreticisi, aslında eylemi gerçekleştiren kişi değildir. Gerçekleştirilen eylemin bir olay olmak üzere üretimi tamamen eylemin gerçekleşmesinden çok önce hatta eylemi gerçekleştiren fail henüz doğmadan önce gerçekleşmiş olaylara ve doğa yasalarına bağlı olarak düşünülür.¹⁷¹ Nedensel determinizmin metafizik bağlamdaki imkân ve zorunluluk

¹⁶⁸ Adam Feltz, Florian Cova, “Moral Responsibility and Free Will: A Meta-Analysis”, **Consciousness and Cognition**, No:30, 2014, s. 235.

¹⁶⁹ Mustafa Namık Çankı, **Büyük Felsefe Lûgatı**, Ed. Recep Alpyağıl, C: II, İz Yayıncılık, 2021, s. 428.

¹⁷⁰ Adam Feltz, Florian Cova, “Moral Responsibility and Free Will: A Meta-Analysis”, **Consciousness and Cognition**, No:30, 2014, s. 235.

¹⁷¹ Adam Feltz, Florian Cova, **a.g.e.**, s. 235.

ilişkisinin yanı sıra fiziki bağlamda da eylemi gerçekleştiren faillerin zihinsel kapasitelerine de başvurduğunu eklemek gerekir.¹⁷²

Dolayısıyla, nedensel determinizm görüşü, eylemi gerçekleştiren failin idrak etmesi, sezmesi ya da anlaması mümkün olmayan bir noktada işlerlik gösteren bir durumu ortaya koyması bakımından insan aktivitesinin bütünü ile özgür iradede bağımsız olarak düşünülmesi gerektiğini iddia edecektir. Bu bakımdan nedensel determinizme göre, aslında bir önermenin doğrulanabilmesi için zorunlu olan doğru-yapıcıları doğrulayan ya da yanlışlayan olgu bağlamlarının hepsi zaten zamansal bağlamda önceden belirlenmiş bazı olayları gerektirmektedirler ve bu gerektirimler de mevzubahis olayların gerçekleşmesinden çok daha önce ortaya atılmış önermelerin zorunlu sonuçları halinde düşünülebilirler. Van Inwagen'ın zamansal olarak geride kalmış bir noktada belirlenmiş olan fizik yasaları üzerinden determinist bir dünya projeksiyonu çizdiği argümanı ise sonuç argümanı olarak isimlendirilir.¹⁷³

Determinist yaklaşım tam manası ile her zaman katı determinizmi savunmak zorunda değildir. Determinist çerçevenin içerisinde kalmak sureti ile determinizme rağmen tekil olayların ve tekil olayların sonuçlarının insan anlayışının sınırlı kapasiteleri bakımından tam olarak belirlenmiş olmaması üzerinden özgür irade anlayışlarını kuran düşünceler de mevcuttur. Bu yaklaşım genel olarak 'ılımlı' ya da 'katı olmayan determinizm'¹⁷⁴ olarak adlandırılır ve çoğunlukla bağdaşırcılık pozisyonu ile ilişkilendirilir. Zikri Yavuz'a göre, "bağdaşmacı anlayış özgür irade ile nedenselliğin bir arada bulunabileceğini ileri sürmektedir. Bağdaşmacılık ya da diğer bir ifadeyle katı olmayan determinizm, özgür irade ile determinizm arasında mantıksal

¹⁷² Adam Feltz, Florian Cova, **a.g.e.**, s. 235.

¹⁷³ Peter van Inwagen, **An Essay on Free Will**, Oxford, Oxford University Press, 1983, s. 56.

¹⁷⁴ *Soft determinism*, yani katı olmayan determinizm pozisyonunun bağdaşırcılık ile ilişkilendirilmesinin temel sebebi, dünyanın her ne kadar doğa yasaları üzerine determine edilmiş olsa da bu duruma direnebilen ve belirli kısımlarda etken fail durumuna gelebilen bir fail konumunu savunmalarıdır. Bu bakımdan katı olmayan determinizm, genellikle bağdaşırcı pozisyona daha yakın bir görüş olarak özetlenebilir. Bkz. Edward Walter, Arthur Minton, "Soft Determinism, Freedom, and Rationality", 1975, C: 56-4, **The Personalist**, s. 364-384.

tutarsızlık olmadığını ve failin fiilleri nedensel olarak belirlenmiş olsa bile, bu failin fiillerinden sorumlu olacağını ifade eder.”¹⁷⁵

Fakat determinist görüşün sınırları içerisinde kalındığı sürece ahlaki fail kendi eyleminin kökenlerinin farkında olsun ya da olmasın, eylemlerin sonuçları olarak karşımıza çıkacak olgu bağlamı kesin bir belirlenime sahip olmak durumundadır. Buna karşın doğası gereği determinizm, insanların çeşitli zihinsel sınırları çerçevesinde tam olarak farkına varamadıkları nedensel ilişkilere izin vermek durumundadır. Bu durumda determinizmin katı olmayan yorumu, nedensel determinizmi sonucu bakımından değişmez fakat niyeti bakımından tahmin edilemez bir durum olarak ortaya koyan temel deterministik düşünce içerisinde çok anlamlı bir değişikliğe sebep olmayabilir.

Özgür irade problemi bağlamında bağdaşmazcılık görüşünün en temel argümanı da bütün bu görüşlerin ışığında, özgür iradenin yokluğunda verdiğimiz kararların sonuçlarına aslında kendi isteğimizle karar veremeyeceğimizdir. Çünkü daha önce de değindiğimiz gibi insan edimiyle oluşturulmuş olsun ya da olumsal doğa yasalarına tabii olan olaylar olsun, bu olayların sonuçları eğer determinizm geçerliyse mutlak bir belirlenime tabii olan bir olgu bağlamını gerektiriyor olmak zorunda kalacaktır.

Van Inwagen, *An Essay on Free Will* adlı eserinde Evrensel Nedensellik Prensipleri'nin (*Principle of Universal Causation*) öncüllerini şu şekilde ortaya koymuştur:

1. “Eğer bir olayın (ya da olgu, değişim, olgu bağlamı ya da ne diyorsanız) bir nedeni var ise, o zaman bu olayın nedeni her zaman yine (başka bir) bir olaydır. Ayrıca bu olay asla bir töz ya da süreklilik, mesela bir insan, olamaz.
2. Eğer bir A olayı (ya da ne diyorsanız) B olayının nedeni ise, o zaman A olayı verili fizik yasaları içerisinde nedensel bağlamda zorunlu olarak B olayını gerektirir ve B olayı olurken herhangi bir başarısızlığa uğramamalıdır.

¹⁷⁵ Zikri Yavuz, “İnsan Hürriyeti Açısından Tanrı'nın Ön Bilgisi”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2006, s. 87.

3. Her bir neden zinciri içerisinde her t zamanından daha önce olmuş olan bazı olaylar mevcut olmalıdır.”¹⁷⁶

Van Inwagen’a göre, Evrensel Nedensellik Prensibi’nden hareketle determinist bir dünyanın çıkarımını yapmak oldukça kolaydır.¹⁷⁷ Çünkü zorunlu olay zincirlerinin bulunduğu bir senaryoda ve aynı zamanda yukarıda van Inwagen’ın örnek gösterdiği t zamanından önce olmuş olan olayların mevcut olduğunu düşünürsek, o zaman t zamanından önce gerçekleşmiş olan bazı olayların kaçınılmaz bir sonuç olarak karşımıza çıkacağını düşünmemiz de bu durumda son derece mümkündür. Olay teorileri bakımından ele alındığında, Evrensel Nedensellik Prensibi üzerinden van Inwagen, kendi determinizm yorumunu da bu çerçevede dile getirmiş olur.

‘Olay teorisi’ kavramının burada kullanılmasının sebebi ister fiziksel olsun ister zihinsel olsun birbiri ardınlık içeren olayların nedensellik ilişkilerini incelemek adına bir teori üretilmeye çalışılmasıdır. Olay teorisi temelde “belirli bir zaman aralığında belirli bir yerde meydana gelen bir şey” olan olayın, gerçekleşme durumları hakkında spekülasyon yaklaşımlarda bulunan bir metafizik alanı olarak özetlenebilir.¹⁷⁸ Dolayısıyla, olay ya da olay teorisi derken olayın, özgür iradenin sonucu olarak gerçekleşmesi ya da determinist bir şekilde ortaya çıkması farketmez. Her türlü zihinsel, fiziksel ve zamana tabi olgu bağlamları bu kapsama girer. Fakat konumuz itibarı ile en temelde ele almış olduğumuz olay teorileri doğal bir zemine sahip olan olay teorileridir.

‘Olay’ kavramının buradaki imasını açıklayabilmek adına birçok farklı tanım bulunmaktadır. Fakat olgu bağlamı ve olay ilişkisini en kolay şekilde açıklayabilmek adına, olayı tanımlarken Roderick Chisholm’un tanımlamasını kullanmak bizim için diğer tanımlara nazaran daha faydalı bir açıklama olacaktır. Chisholm’a göre; “olaylar, önerme olmayan (yani önermeden farklı bir şey olan) olumsal hallerdir ve ‘değişim’

¹⁷⁶ Peter van Inwagen, **An Essay on Free Will**, Oxford, Oxford University Press, 1983, s. 4.

¹⁷⁷ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 5.

¹⁷⁸ Lawrence B. Lombard, “Event Theory”, **A Companion to Metaphysics**, C. II, Ed. J. Kim, E. Sosa, & G. S. Rosenkrantz, Wiley-Blackwell, 2009, s. 235.

kavramını ima etmektedirler.”¹⁷⁹ Pieanesi ve Varzi’nin yorumuna göre ise, Chisholm’un yaklaşımına benzer şekilde düşünülürse olaylar, zorunlu olarak zamanla sınırlı bir özelliğe sahip değildir. Bu yüzden zaman içerisinde adeta donuk ve çoktan gerçekleşmiş olan durumlar olarak karşımıza çıkmadıkları için olayların tam tersi de geçerli olabilir. Yani alternatif olaylar mümkün olur. Fakat bu durumda olumsuzlama olarak kalan ve gerçekleşmeyen ters olaylar halen birer önerme olarak varlıklarını sürdürebilirler.¹⁸⁰ Buradan bakıldığında biz de olayı, Chisholm’un çerçevesini çizdiği bakımdan, önermelerden farklı olan doğal gerçeklikler ve değişimi içeren somut olaylara atıf yaparak kullanacağız. Dolayısıyla, olayların bu gözlenebilir durumunu irdelemek suretiyle onları, önermeler veya çeşitli dilsel değer taşıyan varlıklarla ilişkisi bakımından ya da mantıksal yaklaşımlar üzerinden incelemeyeceğiz.

Van Inwagen’a göre determinizm, ortaya çıkması mümkün olan sadece bir fiziksel olarak mümkün geleceğin olduğuna gönderme yapmaktadır.¹⁸¹ Determinizm, van Inwagen için “yalnızca bir adet fiziksel olarak mümkün geleceğin var olduğu olgu bağlamlarını ifade eder.”¹⁸² Bu durumda Evrensel Nedensellik Prensibi’nin üçüncü öncülünü baz alırsak, bütün mümkün neden zincirleri kümesi içerisinde her t zamanından daha önce gerçekleşmiş bazı olaylar varsa, bu olaylar zorunlu olarak t olayından önce gerçekleşmiş olmak sureti ile t olayını mümkün kılıyor olabilir. Dolayısıyla, böyle bir bakış açısı genellikle birtakım zorunlu fizik kuralları ile desteklenmiş halde olan nedensel bir determinizm olarak yorumlanabilir.

Yukarıda değinilen noktalar ele alındığında nedensel determinizm, mevcut durumunun, değişime uğradığında fiziksel olarak başka türlü olamayacağı (ya da yapılamayacağı) bir durumu zorunlu olarak gerektirmelidir. Bu durum yine çeşitli öncüllere ve sonuçlara sahip olan Geçmişin Sabitliği Prensibi’ni (*Principle of the Fixity of the Past*) akla getirmektedir. Geçmişin Sabitliği Prensibi, özgür irade üzerine

¹⁷⁹ Roderick M. Chisholm, “Events and Propositions”, *Nous*, No:4, 1970, s. 20.

¹⁸⁰ Fabio Pieanesi, Achille C. Varzi, “Speaking of Events”, *Events and Event Talk: An Introduction*, Ed. J. Higginbotham, F. Pianesi, & A. C. Varzi, New York, Oxford University Press, 2000, s. 6.

¹⁸¹ Peter van Inwagen, *An Essay on Free Will*, Oxford, Oxford University Press, 1983, s. 3.

¹⁸² Lynne R. Baker, “The Irrelevance of the Consequence Argument”, *Analysis*, C. LXVIII, No:1, 2008, s. 13.

düşünen geleneğin öbür-türlü yapmak (*to-do otherwise*)¹⁸³ olarak adlandırdığı eylemin mümkün olmadığı halleri tasvir etmek için kullanılır.

Öbür-türlü yapma iradesi, neden zinciri geçmişte çoktan belirlenmiş olan olaylara alternatif olarak bir fail olarak insan tarafından farklı bir sonuç meydana getirebilecek olayların gerçekleştirilebileceğini öne sürmek için kullanılır. Buna göre:

1. “Eğer determinizm doğruysa, o zaman geçmiş ve doğa yasaları, herhangi bir kişinin aktüel olarak gerçekleştirebileceği tüm eylemleri gerektiriyor demektir.
2. Dolayısıyla, eğer determinizm doğruysa ve eğer birisi yapmış olduğu bir şeyin yerine bir şey yapmak istiyorsa o zaman ya geçmişin zaten farklı olması gerekir ya da doğa kanunlarının farklı bir şekilde işliyor olması gerekir.
3. Ama eğer bir kişi gerçekleştirdiği eylemi öbür-türlü yapmak istiyorsa, o zaman geçmişin başka türlü olması gerekir, bu yüzden de bu kişi öbür-türlü yapamaz.
4. Eğer bir kişi gerçekleştirdiği eylemi öbür-türlü yapmak istiyorsa, o zaman doğa kanunlarının başka türlü olması gerekir, bu yüzden de bu kişi öbür-türlü yapamaz.
5. Dolayısıyla, eğer determinizm doğruysa, o zaman hiç kimse yapıyor olduğu şeylerden farklı, öbür-türlü bir şey yapamaz.”¹⁸⁴

Dolayısıyla, nedensel determinizmin geçerli olduğu bir dünyada kişilerin gerçekleştirdiği eylemleri öbür-türlü yapma imkânı yoktur. Bu yüzden de bireylerin gerçekleştirdiği eylemlerin öbür-türlü yapmalarının mümkün olduğu bir durumun gerçekleşebilmesi için, bizzat evrensel manada geçerli olan doğa kanunlarının ya da geçerli olan geçmişin farklı bir zamansal ve mekânsal (*spatiotemporal*) düzlemde olması gerekir.

¹⁸³ Özgür irade literatüründe ‘başka-türlü yapmak’ olarak da kullanılan bu deyişi, ‘öbür-türlü yapmak’ olarak söylemeyi tercih ettik. Bunun nedeni gündelik dilde farklı bir olay gerçekleştirmeye öbür türlü yapmanın daha uygun olmasıdır. Bkz. Harry G. Frankfurt, “Alternate Possibilities and Moral Responsibility”, *The Journal of Philosophy*, C. LXVI, No:23, 1969, s. 830.

¹⁸⁴ Neal A. Tognazzini, John. M. Fischer, “Being, Freedom, and Method: Themes from the Philosophy of Peter van Inwagen,” *Symposium on the Fixity of the Past: Incompatibilism and the Fixity of the Past*, Ed. J. A. Keller, Oxford University Press, 2017, s. 142.

2.2. Sonuç Argümanı

Van Inwagen sonuç argümanını özgür irade anlayışı bakımından bağdaşmazcı yaklaşımın en temel argümanlarından biri olarak not eder.¹⁸⁵ Dolayısıyla buradan anlaşılmalıdır ki, sonuç argümanı saf bir şekilde determinist bir senaryo ortaya koysa da bu felsefi düşünce deneylerini kolaylaştırmak adına hipotetik olarak atılmış bir adımdır. Argümanın tamamen geçmişin sonuçlarına bağlı olan bir olgu bağlamına işaret etmesi van Inwagen'ın determinizmi savunduğu anlamına gelmemelidir. Bu argümanın temel amacı nedensel determinizmin geçerli olduğu bir dünya tasavvurunun, özgür iradeye sahip bir insanın edimleri ile asla örtüşmeyeceğidir. Sonuç argümanı, kendi başına dünyanın tamamen determinist yasalara bağımlı olduğu bir portreyi çizmek sureti hipotetik bakımdan kullanılır.¹⁸⁶ Dolayısıyla, van Inwagen'ın sonuç argümanı aslında bağdaşırcılığın problemini ortaya koymak adına oluşturulmuştur. Yani insanlardaki özgür iradenin geçerli olduğu ve dünyaya müdahale edebildiği bir düzlemde sonuç argümanı geçerli olamaz.

M. Svedberg, van Inwagen'ın sonuç argümanını basitçe aşağıdaki şekilde formüle etmiştir:

1. “Eğer determinizm doğruysa, o zaman şimdiki edimlerimiz doğa yasalarıyla birlikte geçmişteki olayların sonuçlarıdır.
2. Ama biz doğmadan önce neler olup bittiği ya da doğa kanunlarının ne olduğu bize bağlı olmadığı için, bunların sonuçları da bize bağlı olamaz.
3. Yani determinizm doğruysa, o zaman şimdiki eylemlerimiz bize bağlı değildir.”¹⁸⁷

Grant Sterling'e göre sonuç argümanının amacı, “determinizm koşullarında eylemde bulunduğumuz tarzın dışında başka türden bir eylemde bulunamayacağımızı

¹⁸⁵ Peter van Inwagen, **An Essay on Free Will**, Oxford, Oxford University Press, 1983, s. 56.

¹⁸⁶ Burada sonuç argümanının önemli ölçüde bilimsel gerçekliklerle ilişkili ikilemli bir konumu vardır. Sonuç argümanı için determinizmin geçerli olduğu bir evreni farazi olarak kabul ettiğimizde son derece mutlak bir şekilde eylemlerde faillik konumu elde etmemiz mümkün olmaz. Fakat evrenin işleyişini bu şekilde geçmişe bağlı olarak düşünmeyen modern ve post-modern bilimin indeterminist yasalara bağlı olabileceğini düşünürsek sonuç argümanını bu bilimci bakış açısı için yetersiz kaldığını söyleyebiliriz. Faillik ve kaos teorisinin arasındaki sorunları tartışan ayrıntılı bir analiz için bkz. David B. Timmins, “Free Agency, Determinism and Chaos Theory”, **Dialogue: A Journal of Mormon Thought**, C. 28, No:3, 1995, s. 163.

¹⁸⁷ Maria Svedberg, “The Consequence Argument: An Essay on an Argument for the Incompatibility of Free Will and Determinism”, Stockholm University, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2014, s. 189.

göstermektedir.”¹⁸⁸ Bunun yanı sıra van Inwagen, bağdaşmazcı bir felsefi pozisyonun ancak ve ancak sonuç argümanı gibi birtakım argümanları kullanarak savunulabileceğini iddia eder.¹⁸⁹ Dolayısıyla sonuç argümanı, özgür irade düşüncesi bakımından bağdaşmazcı bir pozisyona sahip olan van Inwagen için savunulan bir argümandır. Çünkü sonuç argümanı için de insan edimlerinin ve doğal fiziksel olayların bir şekilde öbür-türlü yapılarak, determinist bir kaynak tarafından önceden belirlenmiş olandan farklı ya da alternatif bir olgu bağlamı ile sonuçlanması imkansızdır.

Sonuç argümanı hipotetik olarak asla öbür-türlü yapılamayacak olan eylemlerin hepsini temsil eden bir özgür irade karşıtı argüman olarak kullanılıyor olabilir. Ama aksine bu argüman determinizmin kendisine yöneltilmiştir. Çünkü bağdaşmazcılar evrende bu şekilde salt geçmişteki olayların belirlenimi ile ortaya çıkmış olan olayların mevcut olduğunu ima ediyor olsa bile özgür iradenin hala geçerli olabileceğini ve faillerin eylemlerinin özgür olabileceğini düşünürler. Yani sonuç argümanı determinizm doğrudur diye bir iddiada bulunmaz. Sadece determinizmin doğru olduğu bir dünyada halen özgür iradenin geçerli olduğunu iddia edemeyeceğimizi vurgulamaya çalışır. Dolayısıyla, aslında hem determinizm karşıtı hem de bağdaşmazcılık karşıtı bir argümandır.

R. Kane’e göre, genellikle bağdaşmazcılık fikri ile özdeşleştirilen sonuç argümanı sadece van Inwagen değil, “Carl Ginet, David Wiggins, James Lamb ve birçok diğer isim tarafından da ufak tefek farklılıklarla üzerine düşünülmüş bir argümandır.”¹⁹⁰ Yani, yukarıda Geçmişin Sabitliği Prensibi’nin temellerini sıralarken bahsettiğimiz geçmişte zaten gerçekleşmiş olan doğa kanunlarının sınırları yine sonuç argümanı için de geçerlidir.

¹⁸⁸ Grant Sterling, “Van Inwagen’ın Bağdaşmazcılık Karşıtı Sonuç Argümanı”, **Batı Felsefesindeki 100 Temel Mesele**, Ed. Michael Bruce, Steven Barbonne, Çev. Mustafa Topal, İletişim Yayınları, 2017, s. 183.

¹⁸⁹ Peter van Inwagen, **An Essay on Free Will**, Oxford, Oxford University Press, 1983, s. 56.

¹⁹⁰ Robert Kane, “Two Kinds of Incompatibilism”, **Philosophy and Phenomenological Research**, C. L, No:2, 1989, s. 220.

Buna göre, van Inwagen sonuç argümanını en basit haliyle aşağıdaki şekilde betimlemektedir;

“Eğer determinizm doğru ise, o zaman bizim edimlerimiz zaten geçmişte olmuş olan olayların ve doğa kanunlarının bir sonucudur. Fakat doğduğumuz tarihten önce gerçekleşmiş olan bu olaylara geri dönmek bizim elimizde değildir (*not up to us*). Ayrıca bu durum, mevcut doğa kanunlarının da aynı şekilde elinde değildir. Dolayısıyla, bütün bu bahsettiğimiz şeylerin (bizim bir insan olarak şu anda –şimdiki zaman içerisinde- yapıyor olduğumuz edimler de bunlara dahildir) hiçbirisi bizim elimizde değildir.”¹⁹¹

Van Inwagen, determinizm düşüncesinin bağdaşmazcılığı savunan bir görüş olduğunu (daha önce de bahsedildiği gibi yalnızca determinizm bağdaşmazcı bir pozisyon olmak zorunda değildir) ifade ederken, bu düşüncenin önermelerle ilişkisi ve önermelerin gerçeklik ölçütleri ile birlikte ele alınarak karşılaştırıldığı hakikat, ve bu hakikatin gerektirdiği olgu bağlamlarından bağımsız bir şekilde düşünülmemeyeceğini de ima eder.¹⁹² Bu yüzden yukarıdaki sonuç argümanı için, zamansal olarak zaten bizim bulunduğumuz zamandan daha önceye uzanan bir zamanda gerçekleşmiş bir olaya geri gitmek mevcut mümkün dünyalar kümemizin içerisinde olamaz.

Van Inwagen’ın sonuç argümanına dair bir diğer formülasyonu ise aşağıdaki gibidir;

“(Mantıksal olarak) birisinin gerçekleştirmiş olabileceği herhangi bir eylemi ele alalım. Eğer bu eylemin doğanın yasalarıyla birlikte o kişinin doğumundan önceki dünyanın haliyle uyumlu olmadığı ortaya çıkarsa, o zaman bu kişinin o eylemi yapmış olmayacağı sonucu çıkar. Ayrıca eğer determinizm doğruysa, o zaman olayların güncel akışından herhangi bir sapma, doğanın yasalarıyla birlikte ele alınan dünyanın geçmişteki herhangi bir durumuyla uyumlu olamaz. Dolayısıyla determinizm doğruysa, benim gücüm, geçmişimi oluşturan olayların güncel akışından herhangi bir sapmayı engellemeye yetmez.”¹⁹³

Sonuç argümanı, özgür irade tartışmaları bakımından içinde bulunulan zamandan daha önceki bir zaman içerisinde oluşturulmuş olgu bağlamlarını ifade etmek için başvuru bir argümandır. Bu argüman özgür irade problemini liberteryen

¹⁹¹ Peter van Inwagen, **An Essay on Free Will**, Oxford, Oxford University Press, 1983, s. 56.

¹⁹² Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 56.

¹⁹³ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 58.

özgür irade lehinde yorumlayan kimseler için de son derece tutarlıdır. Özgür irade düşüncesi bakımından bağdaşmazcı bir kimse için determinizm eğer fiziksel ve nedensel bir gerçeklikse, o zaman insanların özgür irade ile gerçekleştirdiği edimler mevcut değil demektir. Aksine eğer insanlar liberteryen özgür irade sahibiyse, o zaman determinizm geçerli olamaz. Bu yüzden de özgür irade ile determinizm düşüncesi arasında bir çeşit uyumsuzluk meydana gelmektedir. Yani her ikisinin de eşit derecede etkisinin bulunduğu mevcut bir mümkün dünya olamaz.

Ishtiaque Haji'ye göre, özgür iradenin ontolojik bağlamının dışında kalınarak sadece ahlaki sorumluluk anlayışı çerçevesinde zamanla retrospektif bir ilişkinin de kurulabilmesi mümkündür.¹⁹⁴ Buna göre, insandaki 'retrospektif mantık' (*retrospective logic*) kavramının sebep olduğu bir çeşit zamanda geriye dönüşlülük mevcuttur. Haji'ye göre, "retrospektif mantık ile üzerine düşünülen fiillerin, bize içkin ve otomatik referanslarla zamanda geri giderek bazı olaylara ve olgu bağlamlarına geri gidebilmesi mümkündür."¹⁹⁵ Bu bakımdan retrospektif mantık yaklaşımı, sonuç argümanı için bazı karşıt temalar içerebilir. Çünkü sonuç argümanı üzerinden bakıldığında geçmişle alakalı duymuş olduğumuz pişmanlıklar ya da vicdani birtakım duyguların, olayların gerçekleşmesi üzerinde herhangi bir etkisi olduğuna inanmak ya da bu retrospektif kabiliyet üzerinden herhangi bir özgür irade metafiziği kurmak en azından insani eğilimler göz ardı edildiğinde pek mümkün görünmemektedir.

Van Inwagen mümkün önermelerle sonuç argümanı arasında oluşan zamansal uyumsuzluğu şu şekilde belirtir:

"Zamanın her anı için, o anı ve dünyanın o andaki olgu bağlamını aynı şekilde betimleyen bir önerme mevcuttur. Eğer p ile q , zamanın bir anını ve dünyanın o an içerisindeki durumunu temsil eden önermeler ise, o zaman p önermesi, q önermesindeki doğa kanunlarını gerektirmektedir."¹⁹⁶

¹⁹⁴ Ishtiaque Haji, "Libertarian Openness, Blameworthiness, and Time", **Freedom and Determinism**, Ed. J. K. Campbell, M. O'Rourke, & D. Shier, MIT Press, 2004, s. 136.

¹⁹⁵ Ishtiaque Haji, **a.g.e.**, s. 136.

¹⁹⁶ Peter van Inwagen, **An Essay on Free Will**, Oxford, Oxford University Press, 1983, s. 65.

Van Inwagen'ın yukarıdaki akıl yürütmesi nedensel determinizmi tam olarak betimler. Çünkü p önermesi ortaya atılırken bu önermenin gönderme yaptığı dünyanın belirli ve tüm açılardan kendine içkin mahiyette bir olgu bağlamı mevcuttur. Örneğin, Atilla'nın 15 Eylül 2020 günü saat 15:00'da çay içmekte olduğunu temsil eden bir önermeye uygun olan olay gözlemlenebilir haldedir. Buna ek olarak aynı zamanda bunun negatifi de geçerlidir yani, Atilla'nın 15 Eylül 2020 günü saat 15:00'da çay içmemekte olduğunu da temsil eden bir önerme ile bu olayın arasındaki ilişkisinden de söz edilebilir.

Buna karşın p önermesi ortaya atıldığında bu önermenin müteakbil olduğu düşünülen durumun bir de zamansal boyutu vardır ki bu zamansal boyut ancak ve ancak p önermesi için geçerli olan doğa kanunları çerçevesinde gerçekleşebilir. Bu doğa kanunları da kaçınılmaz olan nomolojik bir kural bütünü ile ilişkiye geçer ki bu da çizgisel olarak ilerleyen bir zamansal akışı ortaya çıkarır. Bundan dolayı determinist bir dünya, öbür-türlü yapmayı imkânsız hale getirmektedir. Öbür-türlü yapılması mümkün olan eylemlerin hepsi zaten gerçekleşmiş birer olay konumunda olduğu için de tüm bunlar belirli bir sonuç niteliğinde yorumlanmaktadır.

Van Inwagen'ın sonuç argümanı, belirli bir zaman boyutuna ve belirli bir fizik yasalar bütününe tabii olan olayların öbür-türlü yapılmasını imkânsız hale getirmektedir. Dolayısıyla, yukarıda van Inwagen'ın altını çizdiği p önermesinin zorunlu olarak gerektirmiş olduğu q olayındaki bütün elemanlar, yani q olayının ya da olaylarının gerçekleşmesini mümkün kılan bütün doğa kanunların oluşturabileceği sadece zorunlu durum vardır, geçmiş sabittir ve alternatif imkanlar mevcut değildir.

Sonuç argümanı ya da determinizm savunuları için 'mümkün dünya' kavramının kullanılmasını van Inwagen son derece kullanışlı bulur. Buna göre, mümkün dünya ile gönderme yapılan "dünya" kelimesini sarf etmek için o dünyanın, sonuç argümanını tartışırken kullandığımıza benzer bir nedensel fizik kuralları ile doldurulması zorunlu değildir. Çünkü van Inwagen'a göre, mümkün dünyalar yalnızca ihtimalleri içeren dünyalar olarak anlaşıldığı için soyuttur. Bu soyutluk niteliği, bahsedilen mümkün dünyanın gerçek manada yaşanan, asıl dünyasını içeriyor olsa da

yine de soyut bir dünyadır. Çünkü van Inwagen’a göre burada kullanılan ‘dünya’ kavramı, günlük kullanımdaki referans gösterilen dünyadan bağımsız bir şekilde kullanılmaktadır.¹⁹⁷

Van Inwagen’ın sonuç argümanı için geçmişte olagelmiş olan olayların bir çeşit dokunulmazlık özelliğini taşıdığını düşünmemiz son derece kolaydır. Çünkü karşımızda belirli sonuçları içeren tekil bir durum mevcuttur. Geçmişte kalmış olayları ele aldığımızda bu olayların tekilliği sadece bir adet fiziksel sonuç ile keşişim özelliği göstermek zorundadır. C. Hughes’in belirttiği üzere, eğer spesifik bir olguyu betimlemek üzere kurgulanmış olan bir önerme bir zorunlu hakikat olarak karşımızda ise, o zaman bu önerme doğası gereği “doğru” olmak zorundadır. Buna göre;

- “ 1. Eğer P bir zorunlu hakikat ise (*necessary truth*), o zaman P dokunulmazdır.
2. Eğer P ve P ise Q da dokunulmaz (untouchable) ise, o zaman Q da dokunulmazdır.”¹⁹⁸

Hughes, sözünü ettiği bu dokunulmazlık niteliğini ‘zaman yolculuğu’ kavramı ile ilişkilendirir. Öyle ki, geçmişte gerçekleşmiş olan bir olay sonuç argümanının doğası gereği asla değiştirilemez ya da van Inwagen’ın ifadesi ile söylersek, asla öbür türlü yapılamaz bir konumdadır. O zaman, geçmişte zaten sonuçlanmış bir olayın akışını değiştirmek için ancak ve ancak zaman yolculuğu yapmak gerekir. Eğer bu şartlar altında ele aldığımız zaman kavrayışını, kuantum fiziğinin zamansal yaklaşımı ya da teolojik determinizm gibi konseptleri göz ardı ederek ele alırsak ancak ve ancak söz konusu önermelerin dokunulmaz olduğunu iddia edebiliriz.¹⁹⁹ Çünkü karşımızda “kimse ve hiçbir şey tarafından yanlış olduğu iddia edilemeyecek bir önerme olarak” dokunulmaz bir önerme bulunmaktadır.²⁰⁰ Ayrıca, bu önermenin dokunulmazlığı

¹⁹⁷ Peter van Inwagen, *a.g.e.*, s. 65.

¹⁹⁸ Christopher Hughes, “The Consequence Argument and the Definition of Determinism”, *Revista Portuguesa de Filosofia*, C. LXXI, No:4, 2015, s. 706.

¹⁹⁹ Kuantum fiziğindeki bilimsel gelişmeler ele alındığında doğanın determinizmle tam olarak açıklanamaması sonuç argümanı tarafından göz ardı edilmiş bir noktadır. Bununla ilgili bkz. Ayon Maharaj, “Hard Theological Determinism and the Illusion of Free Will: Sri Ramakrishna Meets Lord Kames, Saul Smilansky, and Derk Pereboom”, *Journal of World Philosophies*, C. III, No:2, 2018, s. 24. Ayrıca bkz. Henry Margenau, “Quantum Mechanics, Free Will and Determinism”, *The Journal of Philosophy*, C. 64, No:21, 1967, s. 714-725.

²⁰⁰ Christopher Hughes, “The Consequence Argument and the Definition of Determinism”, *Revista Portuguesa de Filosofia*, C. LXXI, No:4, 2015, s. 706.

ancak zamanda geri gitmek sureti ile değiştirildiği takdirde gelecekteki olayları etkileme ihtimali bulunan bir fiziksel gösterge olarak da düşünülebilir. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi nedensel determinizm söz konusu olduğunda van Inwagen'ın ve C. Hughes'ın işaret ettiği dokunulmaz önermeler aslında belirli dokunulmaz ve dolayısıyla değiştirilemez olayları gerektirmektedir.

'Gerektirme' kavramı ise yukarıdaki mümkün dünya yaklaşımı ele alındığında aslında zorunlu olarak gerçekleşmiş olan bir mümkün dünyaya gönderme yapmaktadır. Bunun yanı sıra söz konusu olan gerektirme durumu bir çeşit modal imkanlar kümesi olarak da karşımıza çıkmaktadır. Sonuç argümanı ve bağdaşmazlık düşüncesi bağlamında ele alınan gerektirme, mevcut fizik yasalarının tek bir mümkün dünyayı gerektirip gerektirmediğine gönderme yapmaktadır. Bu yüzden de gerektirmenin referans gösterdiği modal ilişkiler, önermelerin ve o önermelerin işaret ettiği durumların gerçek olup olmadığının da ölçütü konumunda oldukları için aslında daha önce de bahsettiğimiz birer doğru-yapıcı işlevi de görmektedirler. Çünkü van Inwagen'ın "*The Incompatibility of Free Will and Determinism*" makalesinde bahsettiği önerme ve olaylarla ilişkisi tam da gözlemlenebilir dünyada kendini görünür kılan özellikler, eğilimler (*dispositions*) ve bağlılık durumlarını doğruluk değerleri ile ilintili olarak kaydetmelidir.²⁰¹

Van Inwagen'ın sonuç argümanında gözler önüne serdiği çalışma prensibi üzerinden düşünüldüğü zaman, belirli doğa kanunlarının ya da önceden gerektirilmiş halde olan belirli mantıksal çıkarımların zorunlu kılındığı kesin bir şekilde düşünülebilir haldedir. Fakat Marco Hausmann, sonuç argümanının zorunlu kıldığı zamansal dokunulmazlık temasının birtakım farklı mantıksal çıkarım türleri için zorunlu olmadığını iddia etmiştir. Burada Hausmann, birinci-derece yüklü mantık (*first-order predicate logic*) çıkarımları üzerinden van Inwagen'ın sonuç argümanını ele almış ve bu argümandaki bazı mantıksal açıkları tamamlamaya çalışmıştır ki bu

²⁰¹ Peter van Inwagen, "The Incompatibility of Free Will and Determinism", **Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition**, C. XXVII, No:3, 1975, s. 185.

problemlerin en tartışmalı olanı ise sonuç argümanındaki ‘dokunulmazlık’ kavramından kaynaklanmaktadır.²⁰²

Hausmann’ın burada birinci derece mantık anlayışından kastı, dokunulmazlık içeren kaçınılmaz fiziki olayların doğaları gereği bir varlık niceleyicisi sorununa yol açtığı ile ilgilendiğini belirtmek içindir. Hausmann’a göre, sonuç argümanının zorunlu kılmış olduğu dokunulmazlık anlayışı, belirli mantık yasaları çerçevesinde yanlışlanabilir durumdadır. Buna göre, van Inwagen basitçe, her zorunlu hakikatin dokunulmaz halde olduğunu varsaymıştır. Buna karşın, van Inwagen her zorunlu hakikatin dokunulmaz olduğunu gösterebiliyor ya da ortaya koyabiliyor halde değildir. Çünkü bunu yapabilmek için Hausmann’a göre “zorunlu doğrunun ne olduğuna dair bir açıklama yapmak gerekir.”²⁰³

Hausmann’ın sonuç argümanı hakkındaki bu yaklaşımının birinci derece mantık ile olan ilişkisi aslında van Inwagen’ın “her” zorunlu hakikat dokunulmazdır” ifadesini kullanması ile ilgilidir. Hausmann, sonuç argümanı içerisindeki dokunulmazlık ifadesini sembolik olarak şu şekilde formüle etmiştir:

$$“\forall x \forall y((x \text{ dokunulmazdır} \ \& \ x, y \text{'yi gerektirmektedir}) \rightarrow y \text{ dokunulmazdır})”^{204}$$

Yukarıdaki cümlede kullanılan varlık niceleyicileri görüldüğü üzere “her” ya da “bütün” x ve y olaylarını kapsayacak şekilde kullanılmıştır. x ve y olayları, önerme içerisinde birbirinden ayrı değişkenler olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat x ve y değişkenleri her ne kadar birbirinden ayrı değişkenler olarak gözükse de birbirleri ile etkileşim halinde olan değişkenler olarak da yorumlanabilir. Çünkü x olayı gerçekleştiğinde, y olayı da zorunlu olarak gerçekleşmektedir (determinizmden dolayı). Bu da doğal olarak y olayının determinist bir düzlemde meydana gelmiş bir ‘gerektirilmiş olay’ olarak ele alınmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla, x olayı ile y olayının ilişkisi dokunulmaz bir ilişkiyi meydana getirmektedir. Argümanın bu kısmı

²⁰² Marco Hausmann, “The Consequence of the Consequence Argument”, **Kriterion -Journal of Philosophy**, C. XXXIV, No:4, 2020, s. 53.

²⁰³ Marco Hausmann, **a.g.e.**, s. 52.

²⁰⁴ Marco Hausmann, **a.g.e.**, s. 52.

van Inwagen'ın zorunlu hakikatler olarak tanımlamış olduğu tekil olayların tek tek birbirleri ile etkileşim haline girerek ortaya çıkarmış olduğu gerektirilmiş bir durumu betimlemektedir.

Hausmann'ın eleştirisine göre ise burada insan-öncesi bir durum (*pre-human state*) aktiftir.²⁰⁵ Hausmann, aksine insan-sonrası durumlar için, insanların özgür iradeleri ile gerçekleştirdiği davranışlar ile etki ettiği olaylarda, insanlara yüklediği kabiliyet (*multiply able*) alanına başvurulabileceğini açıklar.²⁰⁶ Bu kabiliyet alanını açıklamak gerekirse, aslında daha önce de bahsettiğimiz öbür-türlü yapma özgürlüğünü örnek verebiliriz. İnsanların gerçekleştirdiği bir eylemi başka türlü gerçekleştirebiliyor olmaları (bir “eğilim” olarak bu gücün mevcut olması yeterlidir fakat bu eğilim kategorik bir eğilim olmak yerine eğilimsel bir özellik olarak da konumlanabilir) bir çeşit ‘birden fazla kabiliyete alanına sahip olma’ niteliğine gönderme yapmaktadır. Çünkü gerçeğe dönüşmesi mümkün olan ve öbür-türlü yapıma ihtimali taşıyan olaylar artık zorunlu hakikatler olarak yorumlanamazlar.

“ $\forall x(x \text{ doğru ise} \rightarrow x \text{ dokunulmazdır}) \rightarrow \sim \exists x(x \text{ özgür iradedir})$ ”²⁰⁷

Dolayısıyla, buradan hareketle van Inwagen'ın sonuç argümanı, determinizmi dünyada geçerli olan tek mümkün teori olarak konumlandırmak üzere oluşturulmamıştır. Aksine sonuç argümanı, sadece özgür irade ve determinizm kavramlarının aynı dünya içerisinde fiziksel bir gerçeklik olarak yorumlanamayacağını göstermek amacıyla oluşturulmuştur. Özgür irade ve determinizm problemine kısaca ‘geleneksel sorun’ adını veren van Inwagen, bağdaşmazcılık argümanlarının ortaya çıkma nedenini şu şekilde açıklar:

“Aslında birçok filozof, yalnızca özgür iradenin determinizmle bağdaştığını değil, aynı zamanda özgür iradenin determinizmi gerektirdiğini de kabul eder. Hobbes'un zamanından bu yana özgür irade ve determinizm sorunu üzerine yazılmış hemen hemen tüm felsefi metinlerin ve daha önceki tartışmaların bu varsayım hakkında olduğunu söylemek adil olur: özgürlük ve zorunluluk. Bu nedenle, günümüzde özgür irade ve determinizmin uyumlu olup olmadığını bulma sorununun yani “özgür irade

²⁰⁵ Marco Hausmann, *a.g.e.*, s. 52.

²⁰⁶ Marco Hausmann, *a.g.e.*, s. 52.

²⁰⁷ Marco Hausmann, *a.g.e.*, s. 53.

ve determinizm sorununun” büyük bir kısmı oldubittiye getirilmiştir. Ben bu “özgür irade ve determinizm sorunu” bağdaşırlık problemi ve geleneksel sorun olarak adlandıracağım iki probleme ayıracağım ve oldubittiye getirilen bu meseleyi hesaba katarak problemi formüle etmeye çalışacağım. Geleneksel sorun, elbette, özgür iradeye sahip olup olmadığımızı veya determinizmin doğru olup olmadığını bulma sorunudur. Ancak, geleneksel sorunun varlığı, bağdaşırlık sorununun doğru çözümüne bağlıdır: eğer özgür irade ve determinizm uyumluysa ve bundan ziyade, eğer özgür irade determinizmi gerektiriyorsa, o zaman ortada geleneksel sorun olmayacaktır.”²⁰⁸

Hausmann’a göre, van Inwagen’ın pozisyonunda ‘dokunulmazlık’ kavramının formel bir açıklaması eksik kalmıştır.²⁰⁹ Buna ek olarak, özgür iradeye sahip olan bir insanın birden fazla kabiliyet alanına sahip olma haline gönderme yapan kabiliyet de burada daha net bir açıklamaya ihtiyaç duymaktadır. Hausmann yine de van Inwagen’ın sonuç argümanını formüle ederken birinci derece mantık yasaları bakımından düşünmesinin zorunlu olmadığını da kabul eder.²¹⁰ Ama Hausmann için van Inwagen’ın bağdaşmazlık pozisyonunu ortaya koymak için ya determinizm ya da kesin bir özgür irade varlığını niceleyen ifadeler kullanılması zorunlu olduğu için aşağıdaki sembolik ifade geçerli olmak durumundadır.

“Eğer determinizm tezi doğru ise $\rightarrow \sim \exists x (x \text{ özgür iradedir})$ ”²¹¹

Belirttiğimiz gibi determinizm ya da kesin bir özgür irade varlığını niceleyen bir pozisyona ihtiyaç duyulduğu için yukarıdaki formülün tam tersi olan ifade de aynı derecede geçerli olabilir. Doğru-yapıcıları ölçüt kabul eden önermelerin belirli doğa kanunları ve insan anlayışının nitelikleri üzerinden dünya üzerindeki tüm durumları doğrulaması gerektiğinde determinist karakterde işlerlik göstermekte olan ve sonuç argümanı bakımından öbür-türlü yapılması mümkün olan tüm olaylar, asla bir doğru-yapıcı olarak ele alınamaz. Çünkü önermenin ortaya çıktığı zamandan çok daha önce olaylar bellidir. Bu olaylar bir ahlaki fail tarafından öbür-türlü yapıldığında ise olayın insan-öncesi hali ile sonucu arasında bir uyumsuzluk meydana gelmektedir.

²⁰⁸ Peter van Inwagen, *An Essay on Free Will*, Oxford, Oxford University Press, 1983, s. 2.

²⁰⁹ Marco Hausmann, “The Consequence of the Consequence Argument”, *Kriterion -Journal of Philosophy*, C. XXXIV, No:4, 2020, s. 53.

²¹⁰ Marco Hausmann, *a.g.e.*, s. 53.

²¹¹ Marco Hausmann, *a.g.e.*, s. 53.

Özetle, nedensel determinizmin geçerli olduğu bir özgür irade pozisyonu için, sonuç argümanının kapsadığı hiçbir olayın, karşı-olgusal cereyan etme olasılığı bulunmamaktadır. Böyle bir zorunlu hal içerisinde nedensel determinizm herhangi bir özgür irade mevcudiyetine izin vermediği için de sonuç argümanı ve ahlaki sorumluluk kavrayışları arasında bir bağdaşmazlık ve uyumsuzluk meydana getirmektedir.

Hausmann'ın sonuç argümanı eleştirisinde sonuç argümanının karşı-olgusal (*counterfactual*) durumlara dair farklı bir formülasyon çeşidine daha rastlarız. Buna göre eylemlerimizi öbür-türlü yapma özgürlüğüne sahip isek, o zaman dokunulmaz durumlar çerçevesinde bu özelliğimizi muhafaza etme imkânımız olmaz. Buna göre;

“ $\forall x$ (x kabiliyet özelliği ise $\rightarrow \exists y \exists z$ (x, y'yi yapma yetkinliğine sahiptir & x aynı zamanda z'yi yapma yetkinliğine sahiptir & (x, y eylemini yapar $\square \rightarrow \sim$ (x, z eylemini yapar $\square \rightarrow \sim$ (x, y eylemini yapar))))))”²¹²

Hausmann'ın ortaya koyduğu bu sembolik karşı-olgusal çıkarımda, bir çeşit kabiliyet (yani öbür-türlü yapma özgürlüğüne sahip olmak) sahibi olan bir kişinin bazı olaylara sebebiyet verirken bazı olayları yapmama özgürlüğü de formüle edilmiştir. Yukarıda “ $\square \rightarrow$ ” sembolü ile gösterilen durum zorunlu olarak gerekir (*necessarily entails*) manasına gelen bir modalite göstergesidir. Bundan dolayı, karşı-olgusallık düşüncelerinin ve mümkün dünyalar teorisi üzerinden öbür-türlü yapma özgürlüğü ile sağlam bir ilişkisi bulunmaktadır.

²¹² Marco Hausmann, *a.g.e.*, s. 61.

2.3. Karşı-olgusalılık ve Bağdaşırcılık Düşüncesi: D. Lewis ve Van Inwagen

Peki bir doğal etken nedenin ya da ahlaki bir failin belirli olayları öbür-türlü yapmakta özgür olduğu halleri içeren mümkün dünyalar mevcut mudur? Bağdaşırcı bir özgür irade pozisyonu olarak karşımıza çıkan katı olmayan determinizm tam da biraz önce sorulan soruya olumlu yanıt verir. Buna karşın nedensel determinizm, failin ya da etken bir nedenin olayların sonuçlarını öbür-türlü yapmanın mümkün olmadığını ve bu durumların determinizme tabi olduğunu kabul etmektedir.

‘Karşı-olgusalılık’ kavramı bu bağlamda olduğunun tersi ya da karşıtı şeklinde gerçekleşebilen olaylara gönderme yapmaktadır. Karşı-olgusal hallerin kendine içkin mantığı göz önünde bulundurulduğunda mümkün dünyalar kavrayışı ile oldukça benzer niteliklere sahiptir. E. Gören’e göre, “karşıolgusal şartlı önermeler, asla olmamış ve tamamlanmamış olarak düşünüldükleri için, mümkün önermeler olarak anlaşılabilir.”²¹³

Buna göre, bir mümkün halin tam tersi şekilde cereyan eden durumların bulunduğu mümkün dünyalar karşı-olgusal olaylara ait mümkün olay kümeleri olarak özetlenebilir. Karşı-olgusalılık temasının sonuç argümanı ile ilişkisi ise, aslında karşı-olgusal önermelerin bizatihi öbür-türlü yapılmış olan olayların gerçekleştiği mümkün dünyalara gönderme yapabilme ihtimali taşımasıdır. Yani, önermelerin zorunlu olarak gerektirmediği durumlar aslında birer karşı-olgusal unsur olarak karşımıza çıkarlar.

Eğer karşı-olgusal olayların gerçek (ya da aktüel) mümkün dünyalara tekabül edebileceği iddia ediliyorsa, o zaman katı bir nedensel determinizmin işlerlik göstermiyor olması gerekmektedir. Çünkü örneğin, van Inwagen’ın sonuç argümanının geçerli olduğu bir mümkün dünyada bulunuyor isek, o zaman önermelerin mütekabiliyet ilişkisi içerisinde olduğu zorunlu durumunun karşı-olgusal

²¹³ Karşı-olgusal şartlı önermelerin determinizmle ve insan eyleminin özgürlüğü ile bağdaşmazlık düşüncesini irdelleyen kapsamlı bir çalışma için bkz. Emine Gören Bayam, “Açık Teizm Bağlamında Tanrı’nın Ön Bilgisi ve İnsan Hürriyeti”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2015.

bir şekilde tezahür etmesi mümkün olmamalıdır. Eğer bu mümkün ise, yani karşı-olgusal olarak ele alınmış olan olay gerçekleşiyor ise o zaman, içerisinde olduğumuz dünyada nedensel determinizmin geçerli olduğunu iddia etmemiz artık mümkün olamaz.

David Lewis karşı-olgusalılık anlayışına paralel olarak kendi özgür irade pozisyonunun katı olmayan determinizm olduğunu iddia etmektedir.²¹⁴ Katı olmayan determinizm, yapısı gereği nedensel determinizm ile tam manası ile karşıt bir özgür irade anlayışı olmasa da yine de determinizmin geçerli olduğunu fakat ahlaki bir faile dönüşme özgürlüğünü açık bırakılması gerektiğini savunan bir bağdaşırıcı anlayıştır. Dolayısıyla, bu tarz bir özgür irade anlayışı için karşı-olgusal durumlara ait mümkün dünyalar vardır ve buna ek olarak bu durumlara işaret eden önermeler için zorunlu bir gerektirme ilişkisi bulunamaz.

Karşı-olgusalılık, D. Lewis tarafından dünya üzerinde gözlemlenebilen durumlara alternatifler içeren mümkün dünyalar olarak özetlenebilir. Gürol Irzık'a göre, "olgukarşıtı ya da karşı-olgusal önermeler, olguya ters düşen ve olguya bakarak anlaşılamayan veya üretilemeyen önermeleri kapsamaktadır."²¹⁵ Bunun yanı sıra Lewis tarafından verilen örneklerle de karşı-olgusalılığı temellendirebiliriz. Örneğin; "Kanguruların kuyrukları olmasaydı, yuvarlanıp düşerlerdi." cümlesi tekil bir mümkün dünyaya tekabül etmektedir. Fakat kanguruların kuyrukları olmadıkları için yuvarlanıp düştüğü bir dünya tasviri ile karşılaştığımızda aslında karşı-olgu kümelerinin birinde bulunduğumuz bir duruma gönderme yapmaktayızdır.²¹⁶

Lewis, karşı-olgusalılık metodunun, mümkün dünyalar semantiği üzerinden şekillendiğini aktarır ve karşı-olgusal olayların mümkün dünyalar içerisindeki hakikat değerleri ile ilintili olduğunu söyler.²¹⁷ Lewis'in bu yaklaşımı aslında W.V.O. Quine tarafından da daha önceden denenmiş olan bir yaklaşımdır. Quine bu yaklaşımı

²¹⁴ David K. Lewis, "Are We Free to Break the Laws?", *Theoria*, C. XLVII, No:3, 1981, s. 113.

²¹⁵ Gürol Irzık, "Nedensellik Kuramları-I", *Felsefe Tartışmaları*, C. V, 1989, s. 93.

²¹⁶ David K. Lewis, *Counterfactuals*, Wiley-Blackwell, 2001b, s. 1.

²¹⁷ David K. Lewis, *a.g.e.*, s. 1.

‘eğilim’ kavramı üzerinden kurmaya çalışmıştır. Öyle ki, Quineci bir modalite anlayışına göre şeylerin açığa çıkaracağı eğilimler belirli doğa yasalarına sabitlenerek belirlenirler. Şeylerin dönüşeceği olumsal eğilimler ise yalnızca yeteri kadar tekrarlandıktan sonra bir zorunluluk ilişkisi olarak adlandırılabilir. Yeteri kadar gözlem gerçekleşinceye kadar öngörülen eğilimler olumsal olarak kalırlar.²¹⁸ Mesela bardağın kırılma imkânı bunu mümkün kılacak bir fiziksel yasanın olması halinde devreye girer, eğer bu yasa mevcut ise bu imkânın kendisi de bir zorunluluk olarak kabul edilebilir. Fakat bu zorunluluk için bardakların kırılması gözlemlenmelidir. Örneğin, “bir kâğıt parçasının sıcaklığını 246 ° C'ye çıkarırsanız tutuşur” önermesinin (ya da belki de çok açık bir gerçek gibi görüldüğü için prensip de denebilir) doğru-yapıcısı, kâğıdın yanma eğiliminin kendisidir.”²¹⁹ Dolayısıyla, eğilimler doğru-yapıcılar olarak da ele alınabileceği için, yine doğrulanabilmeleri adına bu eğilimlerin mevcudiyetinin ontolojik olarak kabul edilmiş olması yeterlidir.

Dünyamızdaki fizik yasasının kapsamadığı eğilimler bu durumda sadece ve sadece içkin güçler olarak kalırlar. Yani bu bakış açısında potansiyelin sınırları ampirik olarak belirlenmektedir. Hatta dilin insana özgü bir eğilim olduğu da bu şekilde açıklanmış olacaktır.²²⁰ Kısaca, karşı-olgusal olayların dünya içerisinde aktüel parçalar olup olmadığı da tartışma konusudur. Karşı-olgusal olayları içeren bir mümkün dünyalar kümesi, kendi yapısı gereği dokunulmaz olmayan fiziki olayların gerçekliğini kategorik olarak kabul eden bir doğaya sahiptir. Çünkü karşı-olgusal olayların mevcudiyetini düşünmek, determinizmin en azından hayalgücünün düzleminde geçerli olmadığını düşünmek anlamına gelir (örneğin, Haji’nin daha önceden altını çizdiği retrospektif mantık buna benzer bir yaklaşımdır). Bu yüzden Lewis, katı olmayan determinizm düşüncesinin kendi özgür irade pozisyonu için en uygun felsefi pozisyon olduğunu iddia eder.²²¹

²¹⁸ Jeffrey Koperski, **Divine Action, Determinism, and the Laws of Nature**, Routledge, 2020, s. 86.

²¹⁹ Jeffrey Koperski, **a.g.e.**, s. 92.

²²⁰ D. E. Over, “Quine's Dispositions”, **Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition**, No:30, 1976, s. 333.

²²¹ David K. Lewis, “Are We Free to Break the Laws?”, **Theoria**, C. XLVII, No:3, 1981, s. 113.

Modal gerçekçilik yaklaşımı, mümkün dünyaların yalnızca gerçekten var olanlar ile ilişkili olmasını mantık ile uyumlu olarak yorumlar.²²² Böyle bir durumda insan düşüncesi için var olan karşı-olgusal senaryolar ise modal bağlamda gerçekçi bir düşünce için sadece hayal gücünün naif bir ürünü olarak yorumlanmaz. Aksine bunlar, mümkün olaylar olması bakımından gerçek olgu bağlamları olarak yorumlanır. Dolayısıyla, belirli bir zaman içerisinde aktüel olarak gerçekleşmiş bir olayın karşı-olgusal olay örgüsü realizm için sadece aktüel olarak gerçekleştiği mümkün dünyaya mantıksal olarak izin veren bir yapıdır. Yani buradaki doğru-yapıcı ilkesi karşı-olgusal olarak uygulanmayı amaçladığından, yalnızca dünyamızın gerçekleri için değil, tüm mümkün dünyalar için de geçerlidir.”²²³ Yani Lewis’in gerçekçi modalite anlayışı bakımından anlık olarak içinde bulunduğumuz dünya birçok dünyadan yalnızca bir tanesi olup, tek aktüel dünya değildir ve geriye kalan bütün mümkün dünyalar aktüel mümkün dünya olarak adlandırılabilir.

Van Inwagen, Lewis’ci bağlamda önermeleri ve bu önermelerin desteklendiği ya da gerektirildiği fiziksel yasaları, kapsamaları bakımından inceler. Van Inwagen’ın öngördüğü bakımdan bir fiziksel yasa hakkında şunlar söylenebilir;

1.” Bir yasa doğru olmalıdır.

4. Bir yasa kendi karşı-olgusal halini de desteklemelidir.”²²⁴

Fiziksel yasaların van Inwagen’a göre kendi karşı-olgusal haline, yani aslında bu karşı-olgusal olayın gözlemlenebilir hale geldiği bir mümkün dünyadaki hali içerisinde temsil edilir olan olayları meydana getirmesi gerekir. Dolayısıyla, van Inwagen’ın ima ettiği üzere, *a* önermesinde örneğin kurşunun doğada nasıl bulunduğu ile alakalı bir kural mevcuttur. Bu kural nomolojik olarak zorunlu bir eğilim ihtimalini betimlemektedir. Ayrıca, *b* önermesinde ise mümkün bir *W* dünyasında bu kurala aykırı ya da karşı-olgusal gibi gözükken bir önerme ile karşılaşırız. Burada van Inwagen’ın iddiasına göre yukarıda vermiş olduğumuz 1. ve 4. önermeler, *a* ve *b* önermeleri ile uyumsuz gibi gözükmemektedir.

²²² David K. Lewis, **On the Plurality of Worlds**, Blackwell Publishing, 2001a, s. 2.

²²³ David K. Lewis, “Truthmaking and Difference-Making”, **Nous**, C. IV, No:35, 2001c, s. 605.

²²⁴ Peter van Inwagen, “Laws and Counterfactuals”, **Nous**, C. XIII, No:4, 1979, s. 441.

“W dünyasında, doğa kanunları gerçek dünyadakiyle aynıdır
W dünyasında kurşun yalnızca ince toz parçacıkları şeklinde bulunur.”²²⁵

Van Inwagen için “özellikler kesinlikle tutarlı görünmektedir: Gerçek doğa kanunlarında, kurşunun yalnızca ince toz formunda var olma durumunun gerçekleşmesini engelleyen hiçbir şey görünmemektedir.”²²⁶ Yine de van Inwagen’a göre, dünyadaki gerçek durum olarak görülen her durum bir kural olarak rahatça addedilemez. Örneğin, W dünyası ile uyumsuz bir S durumu W dünyasındaki ve gerçek dünyadaki yasalara paralel gibi gözükse de, bir S durumunun gerçek dünyadaki bir yasa olabilmesi mümkün hale gelir ki, S’nin gerçek dünyada bile doğru değilken, bir yasa olarak ele alınması imkânsızdır.²²⁷ Çünkü söz konusu olan yasa (yani fizik kurallarını sabit durumları olarak karşımıza çıkan yasa) eğer kendi karşı-olgusal alternatifini de kapsamalı ise, o zaman bu kapsam içine o nomolojik olayın dışında kalan olumsal birçok farklı olay bu kapsamda ele alınabilir hale gelir. Yani bu durumda fizik kuralının zorunlu kıldığı halden çok daha farklı ve alternatif olaylar da eşit derecede mümkün olacaktır.

Temelde böyle bir pozisyonda düşüneceğimiz şey, zihinsel objeler ile aktüel hale gelecek olan mümkün dünyalar arasında mutlak bir fark olacağıdır. T. Nagel, aktüel dünya ile zihinlerimiz arasındaki bu farkın idealizm gibi çağdaş felsefi pozisyonlara rağmen bilincinde olmamızla beraber, bu konudaki şüpheciliğin çok daha anlaşılabilir hale geldiğini savunur.²²⁸ Buna karşın, aktüel dünya ile mümkün dünya arasında modal realist pozisyona sahip felsefecilerin mümkün dünya teorisine karşı yönelttiği eliminasyon bir çeşit modal indirgemecilik (*modal reductionism*) ile karıştırılmamalıdır. Çünkü modal bağlamda eleyici bir bakış açısı için modal söylemin mümkün kıldığı önerme setleri herhangi bir olgu bildiremeyeceği için tamamen unutulmuş halde olabilir. Modal bağlamda indirgemeci bir yaklaşım söz konusu olduğunda modal söylem, olgu bildirme imkânı taşısa da bu olgular özünde modal

²²⁵ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 447.

²²⁶ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 447.

²²⁷ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 447.

²²⁸ Thomas Nagel, “Thought and Reality”, **Reading Metaphysics: Selected Texts with Interactive Commentary**, Ed. H. Beebe, & J. Dodd Wiley-Blackwell, 2007, s. 125.

olgular olarak değerlendirilmek zorunda değildir.²²⁹ Kısaca bir modal indirgemeci için, modal olan ile aktüel olan mümkün dünyalar veya eğilimler arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır.

Quentin Smith'in yorumuna göre, Lewis'çi bir mümkün dünyalar teorisini açıklamak için, "eğer bir şey mümkün ise o şey vardır" dememiz yerinde bir yaklaşımdır.²³⁰ Bu yüzden hakiki örtüşme teorileri bakımından birbirleri ile yakınlıkları olsa da modal realizmin kesin bir şekilde modal eleyicilikten ayrıldığını söylememiz yanlış olmayacaktır. Burada daha açıklayıcı olması açısından Lewis'in modal realist yaklaşımını incelememiz adına aşağıdaki değişleri önemlidir:

1. "Her şey aktüeldir.
2. Aktüel olan olaylardaki tüm öğeler uzay-zamansal açıdan bizim dünyamıza bağlıdır ve daha fazlası değildir (bunlara aşağı yukarı soyut varlıklar diyebiliriz). Bunlar bizim düşüneceğimizden kat kat büyük, ya da daha az bütünsel halde olamazlar.
3. İhtimaller aktüelitenin parçası değildir, sadece birer alternatiftir."²³¹

Lewis'in modal realist argümanlarından yola çıkarak anlaşılacağı gibi modal söylem gerçek düzeyde bir olgu belirtebileceği için dolayısıyla çeşitli modal önermelerin ölçütü olacak doğru-yapıcılar olarak dünyada bulunamaları bile belirli mümkün dünyalardaki doğru-yapıcılar olabilme ihtimalleri halen devam etmektedir. Bu yorum aynı zamanda içinde bulunduğumuz ya da deneyimlediğimiz dünyadan farklı konumdaki mümkün dünyalara sahip olan karşı-olgusal olaylar için de geçerlidir. Çünkü Lewis'in modal realizm yaklaşımı üzerinden bu tip cümleler ya da önermeler ele alındığında, bu cümleler bizim dünyamızda herhangi bir gerçeklik ya da doğru-yapıcı ölçütü niteliği olarak değerlendirilmeseler bile halen geçerlilerdir. Öte yandan deneyimlediğimiz mümkün dünyadan farklı bir mümkün dünyada bu cümlelerdeki olayların gerçekleşme imkânı da bulunmaktadır.

²²⁹ Stephen K. McLeod, **Modality and Anti-Metaphysics**, Routledge, 2001, s. 27.

²³⁰ Quentin Smith, "A Naturalistic Account of the Universe", **Philosophy of Religion: Classic and Contemporary Issues**, Ed. P. Copan, & C. Meister, Wiley-Blackwell, 2007, s. 168.

²³¹ David K. Lewis, **On the Plurality of Worlds**, Blackwell Publishing, 2001a, s. 99.

Buradan yola çıkarak söylersek aktüel olan olgu bağlamının elemanları ile (örneğin, suyun yüz derecede kaynamasını sağlayan durumu mümkün kılan bir ısı kaynağı ve suyun kendisi) aktüel olmayan fakat mümkün aktüel olaylardan biri olarak nitelendirilebilecek olan bir karşı-olgusal nitelik (yani örneğin aktüel dünyada var olmayan ama su ve ısı kaynağı ile aynı ortamda bulunduğu takdirde suyun kaynamasını engelleme ihtimali taşıyan ve kuru bir buz kütlesi gibi) zihinsel fenomenal bir şey olarak zihinde temsil ediliyor olabilir (“diyelim ki su ile ısı kaynağının yanına kocaman bir kuru buz kütlesi yerleştirdik.”). Lewis bu tarz ikilemli durumlar için genel olarak felsefecilerin aklına gelen bir dizi açıklamayı devreye sokar. Bu açıklamalardan biri bağıllık (*supervenience*) açıklamasıdır. Bu açıklamaya göre modal bir karakteri olan karşı-olgusal düşüncelerin insan zihninde temsil edilmesinin de fiziksel ve üzerinde olduğumuz dünyanın bir parçası olan aktüel dünyaya eklenilebilecek birer eleman olarak işlerlik göstermesi mümkündür.²³²

Lewis’in modal realizm pozisyonundan baktığımızda deneyimlenebilir gerçeklik ile başka bir mümkün deneyimlenebilir gerçekliğin zihinsel resimlerini taşıyan zihinsel etkinliği mümkün kılan fiziksel durum birbirine özdeş olarak kabul edilebilir. Buna karşın şu hatırlatılmalıdır ki, o da aktüel dünyada yokmuş gibi gözükken fakat bir zihinsel objeyle temsil etmek üzere psiko-fiziksel olarak bir uzay-zamansal alana sahip olan objelerin de varlık niceleyicilerine sahip olduğudur. Yani, arka planda bilince içkin bir obje olarak gözükken karşı-objenin kendisi (örneğin, su ve ısı kaynağı ile aynı ortamda bulunduğu takdirde suyun kaynamasını engelleyen ya da geciktiren buz kütlesinin zihinsel resmi) bir varlık niceleyicisi olarak yüklenebilir karakterdedir. Bunun dışında, aktüel dünyanın dışında kalan mümkün dünyalarda bir aktüel dünyaya dönüşme ihtimali taşıyor gibi gözükken senaryolar da psiko-fiziksel olarak uzay-zamana sahip örüntüler dışında herhangi bir varlık niceleyicisinin nesnesi olarak düşünülebilirler. Çünkü mümkün dünyalar bu bakış açısına göre ancak belirli ikameler üzerinden temsil edilebilirler.

²³² David K. Lewis, *a.g.e.*, s. 14.

2.4. Modal Değiştirilebilirlik ve Öbür-Türlü Yapma İradesi

Lewis, zihinsel resimleri ya da Jaegwon Kim'den ödünç aldığı 'psiko-fiziksel bağıllık' (*psychophysical supervenience*) kavramını ilişki içerisinde kullanır.²³³ Buna göre, psiko-fiziksel bağıllığın dar ve geniş manada iki çeşit bağlamı mevcuttur. Dar psiko-fiziksel bağıllık kavrayışına göre, iki insan aktüel dünyayı deneyimlerken farklı zihinsel durumlara sahipse eğer, o zaman bu durum o insanların farklı fiziksel koşullara da sahip olduğu anlamına gelmelidir. Geniş psiko-fiziksel bağıllık teorisine göre ise dar psiko-fiziksel bağıllık teorisi üzerinden gözlemlenmekte olan bu iki insanın fiziksel olarak birbirinden hiç de farklı olmayan fiziksel koşullarda olmalarına rağmen sahip oldukları ya da taşıdıkları zihinsel objeler arasındaki farklılığın nasıl açıklandığı konu edilmektedir.²³⁴

Lewis'in bakış açısı ele alındığında, dar psiko-fiziksel bağıllık teorisi özgür irade üzerine yoğunlaşmış olan felsefi düşünceler bakımından nedensel determinizme daha yakın gözükmektedir. Bunun nedeni, Lewis'in yaptığı tasnife göre zihinsel objenin kökeninin iki insan için birbirinden farklı olsun ya da olmasın kategorik olarak mikro düzeyde gerçekleşmekte olan fiziksel olaylar olmasıdır.

Lewis burada psiko-fiziksel bağıllık teorileri arasında belirli bir ayrım yaptıktan sonra insan edimlerinin bu fiziksel ya da doğal karaktere göre nasıl şekillenebileceği ya da değişebileceği üzerine bir akıl yürütme yapar. Burada bizi düşündüren felsefi problem aslında nedensel determinizmin tamamen geçerli olduğu bir mümkün dünyada, ahlaki bakımdan sorumlu olma durumunun geçerli olmayacağı şüphesinin Lewis'in portresini çizdiği özgür irade pozisyonu bağlamında da aynı şekilde tezahür edeceğidir.

Buradan çıkarılacak özgür irade düşüncesi, ahlaki olarak doğru ya da yanlış eylemlerin doğal karakterinin nereye bağlı olduğu sorusunun cevaplanması ile ortaya çıkacaktır. Fakat Lewis'in çizdiği geniş psiko-fiziksel bağıllık senaryosunu ele

²³³ Jaegwon Kim, "Psychophysical Supervenience", *Philosophical Studies*, No:41, 1982, s. 51.

²³⁴ Jaegwon Kim, *a.g.e.*, s. 51.

aldığımızda eşit ya da çok benzer doğal koşullar içerisindeki insanların edimlerinin neye dayanarak doğru ya da yanlış kabul edileceği hala ikilemli bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Buradan çıkarılabilecek bir diğer sonuç ise ahlaki olarak doğru bir davranışın sonucu ile ahlaki bağlamda yanlış bir davranışın sonucunun iki farklı mümkün dünyaya sahip olduğudur. Aslında bu iki davranış da farklı mümkün dünyalarda gerçekleşmiş olabilir. Yani aynı zamanda suyun hiçbir karşı-olgusal obje ile etkileşime girmeden salt ısı kaynağı ile etkileşime girmek sureti ile kolayca kaynadığı bir mümkün dünya ile karşı-olgusal bir gerçek varlık niteliğindeki kuru buz kütlelerinin suyun yakınında bulunduğu ve dolayısıyla suyun istenen zaman diliminde kaynayamadığı bir mümkün dünya farklı konumlarda ayrı ayrı mümkün dünyalar olarak var olabilir. Bu durumda ahlaki sorumluluk temelli özgür irade yaklaşımları için hiçbir özerk alan kalmayacaktır ve ahlaki eylem ile ahlaki bağlamda sorunlu eylemler arasındaki fark ortadan tamamı ile kalkmış olacaktır.

Modal bağlamda yalnızca somut ve aktüel dünyaların kabul edildiği realist ya da indirgemeci yaklaşımların aksine, bu dünyaların fiziksel olarak gözlemlenebilir dünyada mevcut olduğunu bu yüzden de hayali mahiyetteki tüm mümkün dünyaları değerlendirilebilir ve üzerine düşünülebilir mümkün dünyalar olarak kabul eden yaklaşıma ise modal değiştirilebilirlik (*modal ersatzism*)²³⁵ adı verilir.²³⁶ Enis Doko'ya göre, *Ersatz* ya da değiştirilebilir modalite anlayışı, “somut mutlak evrenleri, soyut, aktüel evrende var olan nesnelerle değiştirmeyi amaçlar.”²³⁷ Bu değişimin sonucu olarak, aslında modal bağlamda gerçek olması mümkün objelerle yer değiştiren, onların yerini tutan birtakım soyut varlıklar da mevcuttur, dolayısıyla bu soyut varlıklar, somut varlıklara görece yapaydır. Burada değiştirilebilirliğin bizim konumuz ile ilgisi dışsal gerçekliğin içsel olan belirli önermeler ve tümcelerle ilişkili kılınmasıdır. Bu bakımdan dış dünyadaki bir gerçekliğin öbür-türlü yapılmış versiyonu karşı-olgusal içsel kavramlarla değiştirilmiş olarak mevcuttur. Bu içsel

²³⁵ *Ersatz* kavramının çevirisi ve detaylı kavramsal çözümlemesi için bkz. Enis Doko, **Metafizığe Giriş: Analitik Metafizığın Temelleri**, İstanbul, Mona Yayınları, 2020, s. 142-144.

²³⁶ David K. Lewis, **On the Plurality of Worlds**, Blackwell Publishing, 2001a, s. 136.

²³⁷ Enis Doko, **Metafizığe Giriş: Analitik Metafizığın Temelleri**, İstanbul, Mona Yayınları, 2020, s. 142.

soyut kavramlar bu durumda aslında bir şekilde determinist düzlemdeki bir olayın öbür-türlü yapılmış halini temsil eder. Örneğin, Ali 1 Nisan 2020 sabahı bir tost yemiştir. Ali'nin bu tostı yemesi zaman ne kadar geriye döndürülürse döndürülsün değişmeyecektir ve bu durum Ali'nin özgür seçiminden ziyade geçmiş olayların bir sonucudur. Fakat Ali diğer bir taraftan aynı sabah tost yemek yerine yulaf ezmesi yemeyi de düşünmüş olabilir. Dolayısıyla, buradaki karşı-olgusal senaryo soyut bir değiştirilebilirlik bakımından Ali'nin hayalgücü kabiliyetine bağlı olarak değiştirilebilir durumdadır. Somut durum yani Ali'nin 1 Nisan 2020 sabahı tost yemesi halen sonuç argümanının işaret ettiği gibi değişmeyecektir çünkü geçmişteki olay örgüsünün sonucu olarak Ali bu sabah tost yemiştir. Fakat temsil düzleminde bu durum karşıt bir olgunun varolabileceği bir mümkün dünyaya da açık haldedir. Çünkü Ali bu sabah tost yemek yerine yulaf ezmesi yiyebileceğini düşünebiliyordur.

Modal değiştirilebilirlik pozisyonunda aktüel dünyanın somut hali, diğer alternatif mümkün dünyalara karşı imtiyazlı bir konum bulundurmaz. Bunun aksine aktüel karakterde olmayan bütün mümkün dünyalar, aktüel dünyanın dönüşebileceği potansiyelleri temsil etmektedirler.²³⁸ Lewis'in eleştirel şekilde ele aldığı modal değiştirilebilirlik yaklaşımına göre, somut ve soyut ayrımı bir çeşit kurucu ilke mahiyetinde kabul edilmiştir. Buna karşın modal değiştirilebilirlik yaklaşımına göre soyut mümkün dünya olarak bir çeşit temsil alanına sahip ya da zihinsel bir faaliyet olarak anlaşılabilecek bir içkin dünyanın varlığı önceden tanımlanmak ve kabul edilmek zorundadır. Çünkü Lewis'in belirttiği üzere, somut dünya içerisinde felsefeciler için bir çeşit *possibilia* (ihtimaller) cennetine yetecek bir alanın olmadığı son derece açıktır.²³⁹

Modal değiştirilebilirlik yaklaşımı bizce özgür iradenin bulunuşuna yönelik bir tahmin olarak ön görülebilen kabiliyet anlayışını ön plana çıkarmaktadır.²⁴⁰ İnsani bir kabiliyet olan hayalgücü temelde bu tip alternatif imkanların varlığına delalet

²³⁸ Enis Doko, **a.g.e.**, s. 142.

²³⁹ David K. Lewis, **On the Plurality of Worlds**, Blackwell Publishing, 2001a, s. 3.

²⁴⁰ Peter van Inwagen, "Ability and Responsibility", **The Philosophical Review**, C. LXXXVII, No:2, 1978, s. 201.

etmektedir. Çünkü örneğin, arzu ve istekle gerçekleştirdiğimiz bir davranışa alternatif olarak yapabilecek olduğumuz edimler bizde bir kabiliyet olarak bulunan mümkün eğilimlerdir. Soyut mümkün dünyalar olarak ele alınan tüm olaylar bu minvalde bir çeşit gerçeğe ya da somut mümkün dünyaya dönüşme gücüne ya da potansiyeline sahip olma özelliği ile karşılanır. Çünkü bu mümkün dünyalarda söz konusu değişimi geçirmek için yeterli kabiliyete sahip olunabilir. Bu bağlamda modal eleyici ya da modal indirgemeci pozisyonlar için son derece doğal bir alana terk edilen ya da bu tip bir alana indirgenmiş olan mümkün dünyalar, modal değiştirilebilirlik pozisyonunda aktüel olmayan ancak önerme veya herhangi bir başka semantik varlık ile ilişkili olarak var olabilirler.

Peki determinist bir dünyada yaşayan bir birey gerçekleştirdiği bir eylem hakkında hayal ettiği mümkün dünyaları gerçeğe dönüşme kabiliyeti taşıyabilir mi? Modal değiştirilebilirlik yaklaşımına göre bir bakımdan aktüel dünyanın kendisi bir çeşit zorunluluk ilkesi ile somut hale gelmektedir. Dolayısıyla, özgür irade düşüncesi ve soyut mümkün dünyaların çerçevesi, aktüel hale gelme kabiliyeti ile düşünüldüğünde modal değiştirilebilirlik pozisyonunun birey edimlerine nedensel determinizmden daha fazla kapasite ve imkân veren bir modal yaklaşım olduğu iddia edilebilir. Çünkü örneğin bir arzu ya da istek üzerine bir cümle kurma faaliyeti bile kendisi dünya üzerinde somut olarak gerçek olabilecek bir yapay modal gerçekliği kuvveden fiile geçirme davranışı olarak yorumlanabilir.

Kısaca, öbür-türlü yapma özgürlüğüne sahip olduğumuz bir mümkün dünya ile bireylere öbür-türlü yapma özgürlüğü tanımayan bir mümkün dünya eşit derecede aktüel hale gelme kabiliyetine sahip olan mümkün dünyalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Lewis'in verdiği ahlaki açıdan doğru ve yanlış eylemler örneğini düşündüğümüzde ahlaki bağlamda doğru ya da yanlış sonuçları içeren potansiyeller arasından fail, herhangi birini seçme özgürlüğüne sahip olacağı için modal değiştirilebilirlik için özgür irade konumunun mevcut olacağı düşünülebilir.

Van Inwagen'a göre ise mümkün dünya teorileri A-Dünyası (*A-World*) ve C-Dünyası (*C-World*) olarak iki çeşit mümkün dünya tipine indirgenmiş durumdadır.

Van Inwagen yaptığı bu ayrımı A dünyası ile soyutçuluk (*asbtractionism*) ve C-Dünyası ile de somutçuluk (*concretism*) perspektiflerinin tasvir ettiği mümkün dünya konumlarını isimlendirmek için kullanmaktadır.²⁴¹ Van Inwagen'ın tasvir ettiği mümkün dünya yapılarına göre ise A-Dünyası ile C-Dünyası'nın modal tanımları birbirinden tamamı ile ayrılmaktadır. Çünkü van Inwagen'ın tasviri üzerinden bakıldığında bu iki mümkün dünya yorumunu birbirinden ayıran olgu; birinin uzay-zamansal karaktere sahip olup diğerinin uzay-zamansal karaktere sahip olmamasıdır. Buna göre;

“A-Dünyası için; x mümkün bir olgu bağlamıdır ve x'in bağlantılı olduğu ve içerisinde bulundurmadığı bütün durumlar mümkün olgu bağlamı değildir.

C-Dünyası için; x bir uzay-zamansal objedir ve aynı zamanda x'in mereolojik bir toplamıdır. X'in bir parçası olmayan herhangi bir obje bir uzay-zamansal obje değildir.”²⁴²

Dolayısıyla, van Inwagen için somutçuluk pozisyonunun tasvir ettiği mümkün dünyalar bir çeşit somut obje olarak yorumlanmaktadır. “*Two Concepts of Possible Worlds*” isimli makalesinde van Inwagen, ikiye ayırdığı A-Dünyası ve C-Dünyası kavramlarını incelerken A-Dünyasına soyutçuluk perspektifi ile yaklaşan filozofların sayısının hiç de az olmadığını belirtir. Bu çerçevede içerisinde A ve C dünyalarına baktığımızda ancak ve ancak C-Dünyası elemanlarının van Inwagen'ın belirttiği üzere kendi başına yetkin ve aynı zamanda uzay-zaman bakımından çeşitli içerikler taşıyan objeler olarak gözlemlenmesi mümkündür. Dolayısıyla, C-Dünyası'nın durumunu açıklamak için kullanacağımız tüm önermeler somut olarak anlamlı bir haldedir, yani hepsine uygun bir fiziksel varlık niceleyicisi vardır. Bahsedilen varlık niceleyicisine sahip olmayan bütün değişkenler özetle sadece ‘nominal’ bağlamda var oluş ya da kısaca nominalizm sorunu ile karşı karşıya kalmaktadır.

S. Cowling'in belirttiği üzere, modalite perspektifleri içinde nominalist mümkün dünya (*nominalist possibilism*) anlayışı olarak söyleyebileceğimiz bir

²⁴¹ Peter van Inwagen, “Two Concepts of Possible Worlds”, *Midwest Studies in Philosophy*, C. XI, No:1, 1986, s. 187.

²⁴² Peter van Inwagen, *a.g.e.*, s. 187.

modalite anlayışı da mevcuttur.²⁴³ Bu anlayışa göre mümkün dünyaların aktüel olduğu tek nokta, üzerinde bulunduğumuz durum ile örtüştüğü senaryodur ki bu bağlamda nominalist mümkün dünya anlayışı somutçuluk yaklaşımına daha yakın bir felsefi pozisyon sayılabilir. Dolayısıyla hem nominalist hem de C-Dünyası'nın somutçu yaklaşımına göre, modal çıkarımların akli bakımdan doğru ve geçerli olmalarının zorunlu şartı birbirlerinin dünyadaşı (*worldmate*) olmalarıdır.²⁴⁴ Ama modal değiştirilebilirliğe tabi olan yani somut karakterli bir olayı ikame eden bir durum bu bakımdan smout olay ile aynı dünyada yer almamaktadır. Yani Cowling'e göre, bir önermeye içkin konuşuyorsak o önermenin değişkenlerinin, birbirleri arasında sadece aktüel bir uzay-zamansal ilişki olması veya bu değişkenlerin bir arada olma halinde temsil edilebiliyor olması zorunludur. Bunun dışında kalan ve değişkenleri arasında herhangi bir uzay-zamansal birliktelik ilişkisi içermeyen durumlar ise van Inwagen'ın portresini çizdiği çerçevede sadece A-Dünyası'na ait elemanlar olarak yorumlanabilirler.

Van Inwagen ise ister A ya da C dünyasına bağlı olsun, hepsinin 'dünya' kavramını kullanırken bizatihi somut bir objeye gönderme yapıyor olduğu kanısındadır. Van Inwagen'a göre, mümkün dünya teorileri, soyutçuluk ya da somutçuluk gibi birbirini dışlayan teoriler gibi gözükseler de sonuç olarak bu iki pozisyonda da dünyanın gönderme yaptığı anlam ya aktüel olarak şu anda ya da gelecekteki bir aktüel halini ima etmek üzere mümkün olan varlık niceleyicileri ile yüklenebilen bir konumda olma beklentisiyle karşılanır.²⁴⁵ Fakat yine de modal bağlamda somutçu bir karaktere sahip bir yaklaşım için bir durumu aslında bir çeşit dünyalar kümesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla, önermeler içerisindeki her türlü öğeyi ya da değişkeni bir küme şeklinde içinde barındıran bu olgu bağlamının tek elemanı aslında uzay-zamansal olarak ilişkisel bir birlikteliğe dayanmaktadır.²⁴⁶ Kısaca, somutçu bir modal yaklaşıma göre, karşı-olgusalılık veya öbür-türlü yapma

²⁴³ Sam Cowling, **Abstract Entities**, Routledge, 2017, s. 207.

²⁴⁴ Sam Cowling, **a.g.e.**, s. 209.

²⁴⁵ Peter van Inwagen, "Two Concepts of Possible Worlds", **Midwest Studies in Philosophy**, C. XI, No:1, 1986, s. 192.

²⁴⁶ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 192.

seçenekleri hayali ya da aktüel olmayan halleri temsil ettikleri için bu mümkün olaylar kümesinin dışında kalmaktadırlar.

Van Inwagen, mümkün dünya kavrayışları arasındaki bu tartışmanın özölmesi zor fakat çok da ciddi olmayan bir felsefi problem olduğunu iddia eder. Van Inwagen’a göre, mümkün dünyaların fonksiyonel bir durum olarak ele alınması, mümkün dünya teorileri üzerinden yürütülecek bir tartışma için en doğru olan yoldur. Van Inwagen için mümkün dünyaların ve en fonksiyonel bağlamda kullanıldığı alanlardan biri ise felsefi psikolojinin ve bilişsel bilimin alanları olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁴⁷

Bu iki bilimsel pozisyonun mümkün dünya kavrayışlarını nasıl gerçekleştirdiklerinden çok onları işleyen ve reel dünyada karşılığı bulunan kavramlar olarak ele aldıkları açıktır. Örneğin, daha önce de örnek gösterdiğimiz zihinsel alanlardaki temsilleri psikoloji bilimi için incelenebilir mümkün dünyalar olarak ele alabiliriz (tabii bu durumda soyutçuluk pozisyonun tasvir ettiği A-Dünyası’nın içerisinde düşünüyör olacağız). Bir başka örneği de bilişsel bilimler için vermemiz gerekirse aynı zihinsel kapasitenin nörolojik birtakım açıklamalarla yapılması da yine soyut kapasitenin mütakabiliyet ilişkisi gösterdiği fiziksel bir alana gönderme yapması nedeni ile aslında farklı bir mümkün dünyanın kapılarını açmaktadır. Dolayısıyla, mümkün dünya, felsefeden farklı disiplinlerin de ister istemez konu edindiği bir düşünme alanı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Van Inwagen mümkün dünyaları işlevsel bir düzlemde yeniden kurgulayabilmek adına işlevsel kavramlar ile ontolojik kavramlar olarak adlandırdığı bir dizi kavram setinin birbirinden ayrılması gerektiğini iddia eder. Örnek olarak, fiziksel beden ve maddi olmayan töz gibi kavramlar yapı olarak ya düalizmi savunan kişilerin ya da materyalistlerin ele alabileceği kavramlardır.²⁴⁸ Bu kavramları mümkün dünyaların açtığı felsefi alan ile düşündüğümüzde ise örneğin, modal bağlamda soyutçuluk esası ile hareket eden birisi için karşı-olgular ya da öbür-türlü yapma

²⁴⁷ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 192.

²⁴⁸ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 192.

hakkındaki zihinsel temsillerin ait olduğu alan maddi olmayan bir yapı içerisinde araştırılabilir. Aksine, belki de karşı-olgular ya da öbür-türlü yapma eylemlerini içeren bir zihinsel yapı da sadece fiziksel beden ile ilişkilendirilebilecek bir alanda işlerlik göstermektedir. Bu yüzden aslında tam da C-Dünyası'nın mümkün kıldığı koşullar çerçevesinde, olgusal olarak içerisinde bulunduğumuz aktüel dünyanın elemanları kümesine bu şekilde eklenmektedir.

Her iki koşul için de van Inwagen'ın çizdiği perspektif üzerinden bakıldığında mümkün dünyalar kavrayışlarının salt felsefi ve ontolojik yargılar olarak değil de felsefi olduğu kadar işlevsel kapasiteye sahip kavramlar olarak da düşünmek mümkündür. Dolayısıyla, karşı-olgusal düşünme ve olayların öbür-türlü yapılması ihtimali noktasında üretilen düşüncelerin, mümkün dünyaların doğal ya da fiziksel bir alanda incelenme eğiliminin de var olduğu söylenebilir. Bu tip mümkün dünyaların doğal incelemesini yapmak aslında mümkün dünya ontolojisi üzerine de düşünmek anlamına gelmektedir. Çünkü eğer mümkün dünyalar gerçekten de fiziksel bulunuşa tabii olan bir insan edimi ya da düşüncesi şeklinde konumlandırılıyor ise, o zaman bu mümkün dünyalar somut bir C-Dünyası'nın elemanları ya da değişkenlerinden birisi olarak görülebilir. Fakat bu durum o mümkün dünyanın mikroskobik ölçüde temsili olan belirli zihinsel faaliyetlerine gönderme yapıyorsa ve dış dünya tarafından algılanabilir ya da deneyimlenebilir halde değil ise, (yani sübjektif düzlemde sadece insanların kurduğu hayaller olarak algılanıyorlar ise) o zaman bu mümkün dünya tam manası ile C-Dünyası'nın bir elemanıdır dememiz ne derece mümkün olacaktır?

Bunun yanı sıra mikroskobik düzeyde gerçekleşen bir olayın felsefi önermeler için kullanılan bir somut değişken haline gelmesi ne kadar gerçekçidir? Buna ek olarak, bahsi geçen mümkün dünya tam manası ile soyut bir mümkün dünya olarak kabul edilerek A-Dünyası'na ait olarak da görülemez. Çünkü bu alan bir şekilde bilişsel bilimlerin işlevsel yaklaşımları ile bir şekilde ilişkili haldedir. Kısaca, mümkün dünya kavrayışlarının van Inwagen'a göre işlevsel olarak yorumlanabilir olduğu her iki durumunda da birbirini içeren bazı öğelere rastlamak mümkündür.

Lewis'in soyut mümkün dünyalara karşı geliştirdiği somutçuluk yaklaşımının van Inwagen yorumuna geri dönersek, van Inwagen işe önce Lewis'in argümanlarını açıklamak ile başlar. Buna göre, bir önerme zaten başlı başına bir mümkün dünyalar kümesidir. Yani aslında önermenin kendisi C-Dünyası'na ait bir yapıdır.²⁴⁹ Van Inwagen'ın verdiği örnekle "Heidegger'in bozuk parası yuvarlaktır." önermesinin kendisi ancak ve ancak gönderme yapılan bozuk parayı birebir bir parça olarak içerisinde bulunduran bütün dünyaların bir kümesi haline getirir.²⁵⁰ Dolayısıyla buradan hareketle söylenebilir ki, Lewis için karşı-olgusallık belirten tüm önermeler (ya da özgür irade pozisyonları bakımından öbür-türlü yapılan bütün mümkün eylemler) daha önce de eleştirildiği gibi kaotik denilebilecek kadar büyük sayılardaki mümkün dünyayı içeren realist bir kümeye dönüşür. Buna ek olarak, aslında Lewis'in perspektifinden bakıldığında modal değiştirilebilirlik gibi yaklaşımlar bu kaotik arka planı besler ve sorunlarını arttırır.

²⁴⁹ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 207.

²⁵⁰ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 207.

2.5. David Lewis ve Peter van Inwagen: Özgür İrade ve Determinizm

Lewis'in "*Are We Free to Break the Laws?*" adlı makalesi, doğal kanunların gerektirdiği sonuçlara rağmen ahlaki bağlamda fail olarak düşünülen insanın öbür-türlü yapma imkanını tartışmaktadır. Burada Lewis katı olmayan determinizmin zayıf ve güçlü tezlerini karşı karşıya getirmiştir. Buna göre;

“(Zayıf Tez) benim bir eylemi gerçekleştirmek için yeterli gücüm var, eğer bu eylemi yaparsam bir doğa kanununu ihlal etmiş olacağım.
(Güçlü Tez) Ben bir doğa kanununu ihlal edebiliyorum.”²⁵¹

Burada David Lewis'in doğa kanunlarını ikna etmek ile kastettiği durum onun mümkün dünya yaklaşımı ile paraleldir. Sonuç argümanında belirtilen asli mesele olan geçmişe bağlılık hali şüphesiz ki bir çeşit zorunlu doğa yasası olarak da görünür olmaktadır. Fakat E. Doko'nun da belirttiği gibi, Lewis'in doğa yasalarına bakışı, yasaların sürekli olarak tekrar eden zorunlu durumları imlemesi yerine dünyadaki olguların (yani sürekli olarak meydana gelen olayların) bir tasviri olmasıdır.²⁵² Dolayısıyla, Lewis'in modalite anlayışına uygun şekilde mevcut olan mümkün dünyalar aynı zamanda farklı doğa kanunlarını da içerebilir ve aynı şekilde bu mümkün dünyalar tasvir edildiğinde karşımıza yeni ya da alternatif doğa kanunları olarak çıkabilirler. Bu pozisyon da dolaylı bir bağdaşırcılık olarak yorumlanabilir.²⁵³

Yukarıdaki güçlü ve zayıf tezleri Lewis'in teorilerine göre uyarlırsak örneğin, eğer bir pencere camını kırabilme gücüm var ise ve eğer bu eylemi gerçekleştirdiğim zaman bir pencere camını kırabiliyorsam o zaman, doğa kanunlarının pencere camı kırılmadan önceki sonucuna alternatif olarak yeni bir sonuç ortaya çıkarmış olurum ki, Lewis'e göre gerçekleştirmiş olduğum bu edim camın kırılmasına sebep olan

²⁵¹ David K. Lewis, “Are We Free to Break the Laws?”, *Theoria*, C. XLVII, No:3, 1981, s. 115.

²⁵² Enis Doko, **Metafiziğe Giriş: Analitik Metafiziğin Temelleri**, İstanbul, Mona Yayınları, 2020, s. 193.

²⁵³ Lewis'in doğa kanunları hakkındaki yaklaşımları, Humecu Bağlılık yaklaşımı ve mümkün dünya teorisinde doğa kanunlarının yeri için bkz. Brian Weatherson, “Humean Supervenience”, *A Companion to David Lewis*, Ed. B. Loewer, J. Schaffer, Wiley-Blackwell, 2015, s. 101-116.

(*window-breaking event*) yeni bir olay dizisi ortaya çıkarmış olur.²⁵⁴ Daha basit bir şekilde açıklarsak, camın kırılma özelliğinin ilk etapta bir nedensel güce dönüşmediği senaryoya ait durumu bozup, bu özelliğin halen bir eğilim olarak varlığını sürdürdüğü fakat bir nedensel güce dönüşmediği yeni bir olay meydana getirmiş olurum.

Buradan bakıldığında pencere camının kırılmadan önceki durumu ile pencere camı kırıldıktan sonraki durumu arasında bir fark meydana gelmek zorundadır. Eğer Lewis'in bu bakış açısına, nedensel determinizmin perspektifi ile yaklaşmış olsaydık, o zaman pencere camının kırılmadan önceki durumunu muhafaza ettiği bir t_1 durumundaki hali ile, bizim, yani fail neden niteliğindeki kişinin müdahalesi ile t_2 durumunda kırılmış olduğu hali arasında hiçbir fark olmayacaktı. Çünkü sonuç argümanı açısından bakıldığında, bizim pencere camını kırma yetkinliğimizi ne zaman kullanacağımız kesin zamansal koordinatlarla belirlenmiş olacaktır. Ayrıca pencere camının t_2 durumunda kırılmış halde olacağı zaten t_1 durumundan önce t_0 durumunda belirlenmiş olacaktır.

Dolayısıyla, sonuç argümanı için insanın bir ahlaki fail olarak pencere camının durumunu değiştirerek sonuç olarak pencere camının kırıldığı bir olay meydana getirmesi aslında mümkün olmayacaktır. Şunu da eklemek gerekir ki, hem Lewis'in modal realist bakış açısı için hem de sonuç argümanı ve nedensel determinizm pozisyonları açısından bakıldığında, pencere camının kırılmış olduğu sonuçların bir çeşit karşı-olgusal zihinsel temsil unsuru olarak var olması da daha önceden t_0 'da belirlenmiş durumu mümkün kılan etmenlerden biri sayılabilir.

Van Inwagen'in modalite anlayışları arasında yaptığı tasnife dayanarak söylersek, pencere camını kırma yetkinliğimizin bir olay olarak ortaya çıktığı C-Dünyası'ndaki ya da soyut bir zihinsel obje olarak temsil edildiği A-Dünyası'ndaki topolojileri, sonuç argümanı açısından anlamsızdır. Buna karşın, van Inwagen, Lewis

²⁵⁴ David K. Lewis, "Are We Free to Break the Laws?", *Theoria*, C. XLVII, No:3, 1981, s. 115.

için bu anlamsızlığın yine de bizi determinizmin lehine amansız bir savunucu haline getirmemesi gerektiğine inandığını belirtir.²⁵⁵

Van Inwagen'ın yorumuna göre, D. Lewis'in özgür irade bakımından yukarıda zayıf ve güçlü tezlerini ortaya koyduğu yaklaşımı, determinizmi ve özgür irade düşüncesini dışlamamakta ve ikili bir yapıyı onaylamaktadır. Bu yüzden de van Inwagen kendi bağdaşmazcı özgür irade düşüncesi bakımından kendi pozisyonunun Lewis'in tam karşısında olduğunu belirtir.²⁵⁶

Van Inwagen'a göre Lewis, felsefi bakımdan sahte anlaşmazlıkların (*pseudo disagreements*) ve "birbirini kesin manada çökerten argümanların" felsefi tartışma usulünü kısır bir hale getirdiği tezine katılmaktadır.²⁵⁷ Bu bağlamda van Inwagen, Lewis'in özgür irade düşüncesinin de tam olarak bağdaşırıcı ya da bağdaşmazcı bir iddiaya dayanmadığını belirtmiştir. Bunu yapmak yerine Lewis, Rawls'un da zamanında bahsettiği faydalı ve olumlu bir felsefi tavır olarak felsefi dengeyi (*philosophical equilibrium*) sağlamak adına amaçlanan tartışmanın reflektif olumlama ve olumsuzlama pozisyonları arasında dengeli bir biçimde gerçekleşmesi gerektiğine inanmaktadır.²⁵⁸ Van Inwagen da gerek özgür irade düşüncesi bakımından gerekse din felsefesi yaklaşımları bakımından tarafgir ya da radikal felsefi pozisyonlar yerine bu Rawlsçu dengeyi bize göre devam ettirmektedir. Lewis'in Rawls'tan ödünç aldığı felsefi denge pozisyonunu bağdaşırıcı ve bağdaşmazcı yaklaşımlar göz önüne alındığında koruduğunu da söylememiz mümkündür.

Lewis, özgür irade pozisyonunu ortaya koyarken, van Inwagen ve kendisini aynı denizin üstünde fakat karşıt botlarda yüzen iki denizci gibi tasvir etmiştir.²⁵⁹ "*Are We Free to Break the Laws*" makalesinde Lewis ile van Inwagen'ın karşı karşıya geldikleri nokta ise van Inwagen tarafından şu örnek üzerinden belirtilmiştir. Örneğin, bir idam kararının tartışıldığı bir mahkeme salonunu düşünelim, mahkeme

²⁵⁵ Peter van Inwagen, **Thinking about Free Will**, Cambridge University Press, 2017, s. 140.

²⁵⁶ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 165.

²⁵⁷ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 132.

²⁵⁸ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 135.

²⁵⁹ David K. Lewis, "Are We Free to Break the Laws?", **Theoria**, C. XLVII, No:3, 1981, s. 118.

salonundaki yargıçlardan biri zanlı hakkında verilmiş olan bir kararı onaylar şekilde elini kaldırırsa zanlı hakkında idam kararı verilecek veya idam kararından vazgeçilecek olsun. Bu durumda yargıç elini kaldırma veya kaldırmama konusunda irade sahibi midir yoksa değil midir? Hatırlayacağımız gibi van Inwagen ve bağdaşmazlık düşüncesi için bu konuda herhangi bir gri alan bulunmamaktadır. Çünkü sonuç argümanı çerçevesinden bakıldığı zaman yargıcın verilen karar üzerine elini kaldırıp kaldıramayacağı herhangi bir kabiliyet (*ability*) şartı aranmaksızın zaten idam kararından çok önce verilmiş durumdadır. Buna göre;

“Eğer determinizm doğru ise, yargıç T zamanında elini kaldırmaya yetkin değildir.”²⁶⁰

Bu noktada şunu belirtmek gerekir ki, Lewis bu tip bir tartışma alanı içerisinde yargıcın kararını etkilemesi mümkün olan bütün sebeplere yalnızca bir modal küme elemanı olarak bakmaz. Yani Lewis, sadece maddi dünya üzerindeki birtakım doğa kanunlarının öbür-türlü yapıldığı ya da yapılamadığı bir olasılık üzerine düşünmez. Bütün bu elemanlar, aynı zamanda dünya hakkında kurgulanmış olan felsefi önermelerin doğruluğunu sınayan durumlar olduğu kadar aynı zamanda dünyadaki olay dizgileri hakkında ortaya atılmış olan önermeleri de yanlış-çevirme (*to render false*) gücü olan bir çeşit doğru-yapıcı olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Dolayısıyla, öbür-türlü yapma yetkinliği doğal dünya teorileri üzerinden düşünülen fizik temelli bir olay dizisi olarak yorumlanır. Buna ek olarak bu kabiliyet aynı zamanda, dünya hakkında üretilmiş olan önermeleri de yanlış-çevirme eğilimi taşıyan bir tümcesel mantık ögesi olarak da karşımıza çıkmaktadır.²⁶¹ Peki önermelerin bir şekilde yanlış çevrilme ihtimallerinin mevcut olması, yanlış çevirme gücü bulunan durumları (yani fail-nedenleri) birer doğru-yapıcı olarak yeniden konumlandırabilir mi?

²⁶⁰ Peter van Inwagen, **Thinking About Free Will**, Cambridge University Press, 2017, s. 141.

²⁶¹ David K. Lewis, “Are We Free to Break the Laws?”, **Theoria**, C. XLVII, No:3, 1981, s. 114.

K. Landsman'ın aktardığına göre, Lewis'in belirli olayları yanlış çevirme yetkisine sahip olan durumlar, tam manası ile dünyanın belirli bir w durumundaki doğal durumuna karşı gelemeler. Lewis'in bağdaşırıcı özgür irade teorisine göre geçmiş tam olarak sabitlenmiş olsa da gelecek zamana gönderme yapan durumlar aynı sonuç argümanının gösterdiği gibi tam olarak sabitlenmiş olamazlar. Bunun yerine geleceği ilgilendiren durumları yalnızca büyük ölçüde determinist belirlenime sahip olarak yorumlanır. Bu yüzden örneğin, Alice'in bir mümkün dünyada elini yukarıya kaldırıp, bir mümkün dünyada ise elini yukarıya kaldırmama özgürlüğü Big Bang'ten bu yana süregelen genel dünya durumu göz önüne alındığında çok büyük bir etki yaratmamaktadır.²⁶²

Bu yüzden Lewis için tam olarak bireylerde ahlaki sorumluluk ve eylemleri öbür-türlü yapma özgürlüğü bulunur ancak bu özgürlük bir çeşit fiziksel yasanın ya da doğal kaderin kurallarını iptal etme özgürlüğü olarak da karşımıza çıkmaz. Çünkü yasa denen şey bizatihi yeterli ölçüde tekrar eden durumların kendisidir. Dolayısıyla, determinizm açısından bağlı olunan şey sadece doğa yasaları olamaz. Yani beklenenden farklı şekilde neşet eden eylem, sabitlenmiş zamansal evrimi içerisinde küçük bir değişiklik olarak kalmak zorundadır.²⁶³

Yukarıda bahsedilen noktadan yola çıkıldığında van Inwagen'ın belirttiği üzere, determinizm dünyanın belirli bir noktadaki halini betimleyen tüm önermelerin sabitlenmiş bir halde bulunmasını zorunlu kıldığı için bu önermelerin herhangi bir yanlış çevirme edimine açıklığı bulunmamaktadır. Dolayısıyla, determinizm söz konusu olduğunda, dünyanın gönderme yapılan spesifik durumunu belirtirken bir çeşit toplam durumdan bahsedilir.²⁶⁴ Lewis, van Inwagen'ın belirttiği üzere, topolojik olarak doğal veya fiziksel düzlem içerisinde bulunan ve özgür iradenin en sağlam kanıtlarından biri olarak karşımıza çıkan öbür-türlü yapma edimini ve dünya üzerindeki durumları tasvir eden önermeleri yanlış çevirme kabiliyeti ya da yetkinliği

²⁶² Klaas Landsman, "On the Notion of Free Will in the Free Will Theorem", **Studies in History and Philosophy of Modern Physics**, No:57, 2017, s. 100.

²⁶³ Klaas Landsman, **a.g.e.**, s. 100.

²⁶⁴ Klaas Landsman, **a.g.e.**, s. 100.

olarak özgür iradeyi birbirinden ayırır ki, bu bağlamda bağdaşmazcılık düşüncesi boşa çıkacaktır. Çünkü nedensel determinizmin çizdiği özgür irade portresine göre, bir olgu bağlamını fiziksel olarak öbür-türlü yapan tüm mümkün dünyalar önceden belirlenmiş olduğu için modal bağlamda zorunlu olan ve ancak ve ancak gerçekleşebilecek tek bir mümkün dünya mevcuttur. Fakat buna karşın Lewis’ci bağlamda düşünüldüğünde her ne kadar nedensel determinizm, doğal düzlemde olup biten bütün dünyaların önceden tanımlandığını iddia etse de bir fail olarak insanların, bu olaylar hakkında üretilmiş olan tümcesel önermeleri yanlışla-çevirme (*render the propositions false*) eğilimi halen mevcuttur.²⁶⁵

Bu açıdan bakıldığında sonuç argümanı yalnızca daha önce de örneğini verdiğimiz gibi üzerine düşünülen durumu için uygun olan mümkün dünyanın t_0 zamanında belirlenmesini içerir. Dolayısıyla, o mümkün dünyanın elemanı olmayan olaylar gerçekleşemezler. Fakat bu olayın gerçekleşmesinden önce belirlenmiş olan sonuçlar değişmese bile faillerde, bir durumu betimleyen önermeleri yanlışla-çevirme yetkinliği bulunmaktadır. Buna örnek olarak yargıcın elini kaldırarak mevzubahis olan idam kararına onay vereceği ya da onay vermeyeceği senaryoyu tekrardan düşünebiliriz.

Nedensel determinizmin ve sonuç argümanının mümkün dünya teorisine göre zanlı hakkında hangi kararın verileceği ve yargıcın bu bağlamda elini kaldırıp kaldırmayacağı, dolayısıyla hangi sonuca göre hangi spesifik mümkün dünyanın gerçekleşeceği belirlenmiş durumdadır. Örnek verdiğimiz senaryo içerisine bir eleman (ya da değişken) daha ekleyerek, aynı jüri içerisinden bir başka yargıç daha düşünelim ve bu yargıç kararın asla gerçekleşmeyeceği ve zanlının asla idam edilemeyeceğini düşünüyor olsun ve mahkeme jürisinin önünde, “Zanlı asla idam ile yargılanmayacak!” diye bir iddia ortaya atmış olsun. Sonuç yine de değişmeyecek olsa ve bahsettiğimiz ilk yargıç, idam kararı için elini kaldırmaya devam edecektir. Fakat ilk yargıcımız aynı zamanda “idamın asla gerçekleşmeyeceği” hakkında bir önerme

²⁶⁵ David K. Lewis, “Are We Free to Break the Laws?”, *Theoria*, C. XLVII, No:3, 1981, s. 119.

üretmiş olan ikinci yargıcın (yani idam kararının verilmeyeceğine inanan yargıcın) önermesini sonuçtan bağımsız olarak yanlışa-çevirmiş olacaktır.

Sonuç olarak, Lewis'in özgür irade düşüncesi, van Inwagen'ın ifadesi ile, bağdaşırcılık ve bağdaşmazcılık pozisyonları arasında konuşlanmaya olanak verir. Ayrıca Lewis'in düşüncesi sonuç argümanından bağımsız olarak bir 'idama-sebeplere' (tıpkı pencere camının kırılmasına sebep olan olaya benzer şekilde) mümkün kılma özgürlüğü vermese de idam kararının verilmeyeceği ve idamın gerçekleşmeyeceği bir yapay, soyut dünyaya gönderme yapan bir önermeyi yanlışa-çeviren bir eğilim olarak halen geçerli bir özgür irade alanına imkân tanımaktadır. Kısaca iddia edebiliriz ki Lewis'in, bağdaşırcılık ve bağdaşmazcılık düşünceleri arasında bir pozisyon almak üzere kullandığı bu yaklaşım temelde keskin özgür irade pozisyonları için kullanışlı önermeler içermektedir. Fakat özgür iradeyi temel alan felsefi pozisyonlar bağlamında gerek van Inwagen'ın sonuç argümanının gerekse Lewis'in ortaya çıkardığı sonuçlar nedensel determinizm pozisyonunun zamansal olarak 'önceden belirlenmiş olan sonuçlar' problemine kesin bir çözüm sunmamaktadır. Çünkü bireylerin bazı spesifik eylemleri tamamı ile kendi özgür seçimleri ile gerçekleştirdiklerine dair halk psikolojisi temelli görüşlerin aksine sonuç argümanı bireyin, öbür-türlü yapabildiğini düşünmesine ve hatta bunu deneyimliymiş gibi hissetmesine rağmen, tüm olgu bağlamlarının önceden belirlenebildiğini de hipotetik olarak mümkün görmektedir. Bundan sonraki kısımda yoğunlaşacağımız nokta ise determinist bir düzlemde faillerin zihinsel içkin dünyalarının belirli doğal fizik yasalarının belirlenimi altında olması ihtimalinin özgür irade düşüncesine olan etkileri olacaktır. Bunun yanı sıra ele alacağımız diğer nokta ise van Inwagen'ın doğal koşullar ve insani eylemler arasındaki nedensellik ilişkisini açıklamak üzere geliştirilmiş olan ve şans (*luck*) argümanı olarak da bilinen şans argümanını analiz etmek olacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

VAN INWAGEN'IN ŞANS ARGÜMANI VE BAĞDAŞIRCILIĞA KARŞI ALTERNATİF İTİRAZLAR

3.1. Şans Argümanı ve Fail-Nedensellik

Van Inwagen'ın şans argümanı, sonuç argümanına benzer bir düzlemde işlerlik gösteren bir felsefi akıl yürütme örneği olarak karşımıza çıkar. Bu argümanı sonuç argümanının kapsamadığı ihtimalleri de kapsayan ve sonuç argümanını genişleten bir argüman olarak düşünebiliriz. Finch ve Warfield'a göre, sonuç argümanı liberteryen özgür irade görüşüne sahip olanlar için birtakım felsefi sorunlar ortaya çıkartmaktadır. Bir bakıma bu felsefi problemlerin gerekçeleri de 'şans argümanından'²⁶⁶ gelmektedir.²⁶⁷

Van Inwagen, şans argümanını kurgularken tıpkı sonuç argümanında olduğu gibi net bir şekilde formel bir argümantasyon kullanmamıştır. Dana K. Nelkin, şans argümanını daha net bir şekilde formüle edebilmek adına van Inwagen'ın *An Essay on Free Will* eserinden belirli pasajları kullanarak şans argümanına netlik kazandırmaya çalışır. Buna göre şans argümanı:

“Özgür eylemlerin oluşumuyla ilgili olayların önceden belirlenmediğini varsaydığımız bir dünyada, eylemlerin oluşma nedeni; failerin olaydan önceki zihinsel durumlarıdır (örneğin, arzular ve inançlar). Ancak bu olaylar tamamen bu zihinsel durumların belirleniminde değildir. Ancak böylesine belirlenmemiş

²⁶⁶ van Inwagen bu argümana İngilizce 'zihin' anlamına gelen '*Mind argument*' adının verilmesinin yazılmasının sebebi, dünyaca ünlü felsefe dergisi olan *Mind* dergisine bir gönderme yapmaktır. Van Inwagen, *An Essay on Free Will*'de şans argümanına benzer şans ve doğal rastlantısallık argümanlarını sıkça barındırdığı için argümana derginin ismini vermiştir. Argümanın daha genel değişti genellikle "şans argümanı" anlamına gelen "luck argument" şeklindedir. Biz de bu tabiri kullandık. Tabii, Davidson'cu yaklaşımı bakımından argümanın zihin felsefesi ile tamamen kopuk olduğunu da iddia edemeyiz ki sonraki kısımlarda bu yaklaşıma örnekler vereceğiz. Dolayısıyla, argümanın zihinle dolaylı bir ilişkisi de bulunmaktadır. Bkz. Peter van Inwagen, *An Essay on Free Will*, Oxford University Press, 1983, s. 16. Bkz. Peter Graham, "Against the Mind Argument", 2010, c: 148-2, *Philosophical Studies*, s. 273. Bkz. Cristopher E. Franklin, "Farewell to the Luck (and Mind) Argument", *Philosophical Studies*, No:156, 2011, s. 199.

²⁶⁷ Alicia Finch, Ted A. Warfield, "The Mind Argument and Libertarianism", *Mind*, C.107, No:427, 1998, s. 515.

(indeterminist) bir dünyada, hiç kimsenin zihinsel durumlarının belirli bir olayın sonucuna neden olup olmayacağı konusunda bir seçeneği yoktur. Benzer şekilde, kişinin seçim hakkı olmayan daha önceki olayların nihai bir sonucu olan mevcut zihin durumu da kendisinin seçim hakkı olan bir şey değildir. Bu nedenle, kişinin kendi eylemlerinin gerçekleşmesiyle ilgili herhangi bir şey hakkında seçeneği olmadığı için, bu eylemlerin kendileri hakkında da bir seçeneği yoktur.”²⁶⁸

M. Schlosser, van Inwagen’ın ve Franklin’in değindikleri zihin ya da şans argümanı olarak adlandırılan görüşü aşağıdaki şekilde yeniden basitçe formüle etmektedir. Schlosser’e göre, şans argümanının ve temelde fail-nedensellik görüşüne itiraz eden diğer itirazlarının temelinde bu fikir yatmaktadır:

“P1: Bir eylem (veya seçim) belirlenmemişse, bu bir şans meselesidir.
P2: Bir eylem (veya seçim) şansa bağlıysa, özgür olamaz.”²⁶⁹

Van Inwagen’ın şans argümanı insan eylemleri üzerinde, doğa kanunlarının etkisini ve olayların gerçekleşme seyri bakımından en baskın nedensellik unsuru olarak tanımlar. Fakat şans argümanına rağmen özgür iradenin varlığına tam olarak inanan bir bağdaşırcı bu argümanın geçerlilik gösterdiği özgürlük alanını yine de bir çeşit ‘fail-neden’ (*agent cause*) olma hali olarak yorumlayabilir. Fail-neden pozisyonunda bireylere pozitif bir özgür irade atfetmek sonuçta onları içkin bir nedensel fail olarak tanımlamak anlamına geleceğinden özgür irade felsefesi bakımından yine bağdaşmazcı bir pozisyonda olmak anlamına gelecektir. Çünkü özgür irade düşüncesi bakımından liberteryen birisi için nedensel determinizm geçerli olmaz. Dış dünyadaki durumların etken nedeni olarak bireyin edimlerine bütünüyle imtiyaz verilir. Ama şans argümanının ortaya koyduğu durumda, indeterminizm direkt olarak özgür iradenin bireylere atfedilmesini sağlayan bir imkân olmak yerine faillerin edimlerini şans eseri gelişen olaylara bağlı bir hale getirebilir. Dolayısıyla, şans argümanı faillerin kendi seçimleri ile ortaya çıkardıkları olayları konu edinerek sonuç

²⁶⁸ Dana K. Nelkin, “The Consequence Argument and the Mind argument”, *Analysis*, C.61, No: 2, 2001, s. 109.

²⁶⁹ Markus E. Schlosser, “The Luck Argument against Event-Causal Libertarianism: Its Here to Stay”, *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, c. 167, No: 2, 2014, s. 376.

argümanını insani arzular ve inançların belirlenimine bırakılan olayları sorgulamak adına genişletmektedir.

Fail- nedensellik (*agent causation*) derken burada failin özcü bir yaklaşımla olayların asli faili ve eyleyicisi olduğu özgür irade anlayışını kastediyoruz. R. Clarke’a göre, fail-nedenselliğin temeli failin, olayların asli yapıcısı olduğu olgu bağlamını ima etmesidir. Buna göre fail-nedensellik aşağıdaki şekilde tanımlanır:

“Özgür iradenin fail-nedensel açıklaması, bir fail özgür iradeyle hareket ettiğinde, failin eyleminin (veya eylemde yer alan bazı olayların) asli nedeni olduğunu ileri sürmesidir. Bu tek başına fail-nedensel görüşleri diğerlerinden ayırmak için yeterli değildir; çünkü herhangi bir nedensel eylem teorisinde, bir failin onun davranışına neden olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, çoğu görüşe göre, davranışın bu şekilde meydana gelmesinin, faili içeren belirli olaylardan kaynaklanmasından ibaret olduğu da söylenebilir. Bunun tersine, fail-nedensellik, fail nedenselliğinin olay nedenselliğine indirgenebileceğini veya bundan ibaret olabileceğini reddeder; fail bir cevher olarak ele alınır ve fail-nedensellik, bir failin bir olayın nedeni olarak kaydedilmesiyle gerçekleşir.”²⁷⁰

Clarke’ın bahsettiği üzere olay-nedensellik (*event causation*) denen yaklaşımda fail olayları birebir geçerli kılan ve olayları yapan bir cevher olarak ele alınmak yerine olay zinciri içerisine failin de katıldığı bir pozisyonudur ve fail-nedenselliğinden farklıdır. Van Inwagen’ın şans argümanını formüle etme nedeni de aslında bu argümanın birtakım açıkları ve hataları olduğunu göstermek ve insanların ahlaki bağlamda sorumlu oldukları eylemlerin fail-nedeni olduklarına dair geliştirilen ön varsayımı boşa çıkarmaktır.

Van Inwagen’a göre, özgür irade pozisyonu bakımından bağdaşırıcı düşünceye sahip felsefecilerin determinist halde olmayan eylemlerin gerçek olduğunu düşünmeleri için şans argümanı yetersiz kalmaktadır.²⁷¹ Fakat şans argümanını nedensel determinizmin zorunlu sonuçlarına rağmen yine de fail-nedenselliğin mevcut olduğunu düşünenlere karşı geliştirilmiş bir itiraz olarak düşünebiliriz. Peter A. Graham’a göre, şans argümanı Davidsoncu özgür eylem teorisine karşı oluşturulmuş

²⁷⁰ Randolph Clarke, “Agent Causation and Event Causation in the Production of Free Action”, **Philosophical Topics**, c: 24, No: 2, 1996, s. 19.

²⁷¹ Peter van Inwagen, **An Essay on Free Will**, Oxford, Oxford University Press, 1983, s. 135.

bir şans (rastlantısallık) itirazıdır.²⁷² Ancak bu şans itirazı, rastlantısallığa karşı geliştirilmiş bir itiraz değil, aksine determinist olmayan olayların bizatihi tesadüf olabileceği üzerinden şekillenen bir itirazdır.

Şans argümanının da tıpkı sonuç argümanı gibi hesaplaştığı yaklaşımın, determinizm ile ahlaki sorumluluğu bağdaştırmaya çalışması bakımından bağdaşırcı özgür irade anlayışı olduğunu söyleyebiliriz. Van Inwagen'ı özgür irade anlayışı bakımından bir bağdaşmazcı yapan asli unsur da bu yüzden şans argümanına yaptığı felsefi itirazdan kaynaklanmaktadır. Çünkü sonuç argümanının geçerli olmadığı düşünülen durumlarda devreye hemen liberteryen bir özgür irade girmemektedir. Dolayısıyla, nedensel determinizmin zıttı olarak düşünülen liberteryen bir mümkün dünyanın tahayyül edilmesinde şans veya rastlantısallık kavramları unutulmuş demektir. Özetlemek gerekirse bu bölümde, van Inwagen'ın şans argümanı üzerinden fail-nedenselliğe olanak veren bir dünyanın, aslında şansın tehdidi altında bulunduğu ortaya konacaktır.

Van Inwagen'ın şans argümanının temeli olarak düşündüğü yaklaşımın özgür irade ile determinizmin bağdaşır halde olduğu felsefi pozisyonlar olduğunu söylemiştik. Bu görüşe göre, eğer fizik dünyadaki yasalar bizzat failer tarafından belirlenebiliyorsa, “özgür irade zaten determinizmi gerektiren bir şeydir. Çünkü determinizm ve özgür irade *a fortiori* olarak birbiri ile uyumludur.”²⁷³ Burada *a fortiori* kavramı ile anlatılmak istenen, determinizmin kendi yapısı gereği öncelikli olarak geçerli olduğu için özgür irade de ancak ve ancak determinist olaylar çerçevesinde var olabilir anlamındadır. Dolayısıyla, buradaki atıf iki kavramın birbiri ile olan zorunlu ilişkisini ima etmek için yapılmıştır. Böyle bir senaryoda determinizm zaten başlı başına bir çeşit nedensel ilke olarak ya da fizik dünyadaki olayların nedensel bağımlılığı bakımından nomolojik bir yasa olarak bizatihi var olmak

²⁷² Peter A. Graham, “Against the Mind Argument”, **Philosophical Studies**, No:148, 2010, s. 275.

²⁷³ Peter van Inwagen, “The Incompatibility of Free Will and Determinism”, **Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition**, C. XXVII, No:3, 1975, s. 195.

zorundadır.²⁷⁴ Bu yasaların iptal edileceği ve faillerin tam anlamıyla fiziksel olarak neden olacakları olaylar da şansa bağlı olarak meydana gelme ihtimali taşır.

Bu durum yine de bir bağdaşırıcı için özgür irade ontolojisini iptal eden bir olgu olarak karşılanmaz. Aksine, burada olay teorileri bakımından determinizm kaçınılmaz bir olgu olsa dahi örneğin, liberteryen ya da ılımlı determinist bir pozisyon bir şekilde eylemlerde özgür irade ve ahlaki sorumluluk bulma eğilimini sürdürmektedir. Van Inwagen temelde bu eylemlerde özgür irade ve ahlaki sorumluluk bulma eğilimine itiraz edecektir ve şans argümanının kendine ait formülasyonlarını da tam da bu itiraz üzerinden temellendirecektir.

Van Inwagen'ın şans argümanı ile itiraz ettiği nokta, bağdaşırıcılığın insan eyleminin kökenini açıklamak için kullandığı modellerdeki hatalardır. Bu modellerden birincisi, nedenselliğin temelini fail-neden olma özelliği üzerinden insana yükleyen bağdaşırıcı düşünce modelidir. Bu düşünce modeli için eylemler, kendi doğası gereği insan üzerine yüklenebilir halde olduğundan, nedenselliğin kökeni olarak içkin, fail nedenleri gösterirler.²⁷⁵ Van Inwagen'ın itiraz ettiği ikinci model ise temelleri Donald Davidson tarafından ve kökenleri insan zihninin çalışma prensiplerine ve doğal olarak zihin felsefesine dayandırılan zihinsel olay teorileridir.²⁷⁶ Kısaca, şans argümanının üretilmesindeki temel amaç bu iki teorik zeminin özgür irade pozisyonlarıyla tartışmaktır.

Bu iki eylem modeli de kendi içkin yapıları gereği özgür irade pozisyonları bakımından bağdaşırıcı pozisyonlardır. Van Inwagen işte bu iki eylem modeline itiraz etmek sureti ile şans argümanının hatalarını gözler önüne serer ve bu iki eylem modelinin toplamda üç farklı özgür irade açıklaması bağlamında başarısızlığa uğradığını iddia eder.²⁷⁷ Şunu eklemek gerekir ki, van Inwagen'ın itiraz ettiği ikinci

²⁷⁴ Kadri Vihvelin, "Arguments for Incompatibilism", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrimiçi) <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/incompatibilism-arguments/>, 4 Ocak 2021.

²⁷⁵ Peter van Inwagen, **An Essay on Free Will**, Oxford, Oxford University Press, 1983, s. 135.

²⁷⁶ Alfonso Savarino, Annegret Sock, "Free Will in an Indeterministic World?", **Peter van Inwagen: Materialism, Free Will and God**, Ed. L. Jansen, & P. M. Näger, Münster, Springer, 2018, s. 137.

²⁷⁷ Alfonso Savarino, Annegret Sock, **a.g.e.**, s. 137.

modelde yalnızca Davidson'ın ismini zikretmesinin sebebi zihin olayları ve bu olayların müsebbibi olarak özgür iradenin gösterilmesi değildir. Van Inwagen'ın burada Davidson'ın olay teorisini ele almasının sebebi bu teorinin insan eyleminin nedenlerini açıklamak üzere gerçekleştirilmiş bir teori olmasıdır.

Van Inwagen'ın Davidson'dan aktardığına göre, “bir eylemin sebebi, onu gerçekleştiren failin tanıklık ettiği bir durumun gerçekleşmesini arzu etmesinden kaynaklanır. Buna ek olarak failin, bahsedilen durumun yapılabilecek şeylerin en iyisi olduğuna ya da en azından eşsiz bir şey olduğuna inanması, o durumun gerçekleşmesi anlamına gelir.”²⁷⁸ Dolayısıyla, van Inwagen'ın itirazı sadece sonuç argümanı çerçevesinde gösterilen determinizm sorununa rağmen özgür iradenin halen bu determinist arka plan ile bağdaştığını düşünen pozisyona karşı alınmış bir tavır değildir. Van Inwagen, Davidson'ın bu yaklaşımından hareket ile söylersek, bir çeşit arzu ve inançtan temel alan ve eylemi, bu arzu ve inanç bağı üzerinden oluşturulmuş bir sonuç olarak yorumlayan bir anlayışa da ayrıca itiraz etmektedir.

Daha önceden de bahsettiğimiz gibi van Inwagen, şans argümanının, eylemin kökenini fail-nedensellik olarak insana yükleyen yarı-liberteryen ya da bağdaşırcı yaklaşımlara itiraz etmektedir. Van Inwagen'a göre, liberteryen yani tam bir özgür irade sahipliği üzerine yoğunlaşan felsefeciler ve fail-nedenselliği²⁷⁹ savunanlar aynı oranda şans argümanı tarafından arızalı bulunurlar.²⁸⁰ Şans argümanının mümkün kıldığı düşünce düzleminden bakıldığında, doğa kanunları bakımından ne kadar determinist bir düzlemde olursak olalım, ahlaki seçimler ve özgür irade ile karar verme yetisi insanın kendi elinde olduğu ilk bakışta son derece kolayca düşünülmektedir. Ahlaki eylemleri bakımından özgür bir failin, üzerine yüklenmiş olan fail-

²⁷⁸ Peter van Inwagen, *An Essay on Free Will*, Oxford, Oxford University Press, 1983, s. 137.

²⁷⁹ Fail nedensellik yaklaşımı temelde liberteryen bir özgür irade metafiziği yapmak yerine eylemleri bireylere atfederek belirli tartışmalardan sıyrılan bir başka özgür irade yaklaşımıdır. Van Inwagen *An Essay on Free Will*'de R. Chisholm ve R. Taylor'u kastederek, Chisholm-Taylor argümanı olarak da seslenir. Bkz. Peter van Inwagen, 1983, *a.g.e.*, s. 136.

²⁸⁰ Peter van Inwagen, “How to Think about the Problem of Free Will”, *The Journal of Ethics*, C. XII, No:3, 2008, s. 340.

nedenselliğin problemlerini gösterebilmek için van Inwagen aşağıdaki düşünce deneyini (kumanda, lamba ve hırsız deneyini) gerçekleştirir.

“Biri yeşil diğeri kırmızı ışık yakan iki adet lamba ile üzerinde yalnızca bir adet düğme bulunduran bir kumandayı birbirine bağlayan bir mekanizma düşünelim. Bu ışıklardan bir tanesi mutlaka yanmak zorunda olsun. Ancak hangisinin yanacağı herhangi bir şekilde önceden belirlenmemiş olsun. Bunun yanı sıra düğmeye basmak zorunda olduğumuz bir durumda olduğumuzu düşünelim. Acaba burada hangi ışığın yanacağı hakkında bir seçime sahip olabilir miyiz? Çok açık bir şekilde bellidir ki, böyle bir durumda hangi ışığın yanacağı konusunda herhangi bir seçime sahip değilizdir.”²⁸¹

Bu düşünce deneyine göre, van Inwagen’ın kurguladığı mekanizma, aslında tamamen şans sebebi ile gerçekleşmiştir. Van Inwagen’ın bu örneği, fail-nedenselliğe itirazdır. Çünkü burada son derece açık şekilde sadece kırmızı ya da yeşil ışıktan bir tanesini rastgele yakan bir mekanizma ile karşı karşıya olduğumuz bir durumda insanların bu iki ışıktan hangisinin yanacağına dair bir seçim yapma imkânını tartışmamız için yeterli dayanak yoktur.

Van Inwagen, buradan hareketle fail-nedensellik gibi görüşlerin ilk başarısızlığa uğradığı noktanın burası olduğuna dikkat çekecektir. Van Inwagen’a göre, “eğer bağdaşmazcı teoremin özgür eylem yaklaşımı doğru ise, o zaman özgür eylemin hiçbir öncül tarafından belirlenmemiş olması gerekir (yani gerçekleşecek olayların hiçbir şekilde önceden belirlenmemiş olmaması gerekir). Ancak eğer bu determinist-olmayan eylem sadece şansın meydana getirdiği (*occurrence*) bir olaya sebebiyet veriyor ise bu (bağdaşıcı teori için) olaylar halen özgür eylem kapsamı içerisinde düşünülebilir.”²⁸² Fakat gözlemlenebilir dünya üzerinde gerçekleşen olaylar eğer determinist bir nedensel açıklama ile karşılanamıyor ise, o zaman bu eylemler sadece şans veya rastlantısallık üzerinden meydana gelmiş keyfi olaylar olarak da yorumlanabilirler.²⁸³

²⁸¹ Peter van Inwagen, **An Essay on Free Will**, Oxford, Oxford University Press, 1983, s. 143.

²⁸² Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 128.

²⁸³ Alfonso Savarino, Annegret Sock, “Free Will in an Indeterministic World?”, **Peter van Inwagen: Materialism, Free Will and God**, Ed. L. Jansen, & P. M. Näger, Münster, Springer, 2018, s. 141.

Bağdaşıcı yaklaşımın buradaki savunusu temelde şansın bir neden olarak sayılamayacağı düşüncesi üzerinden yapılabilir. Doğal olaylar eğer tesadüfi olarak oluşmuyorsa, o zaman bu olaylar üzerinde bir değişiklik yapma şansımız vardır. Dolayısıyla, fail bir nedensellik unsuru haline geçme imkânımız da vardır. Çünkü şans ve rastlantısallığın kökeni ve bu kökenin olaylara etkisinin tam olarak saptanamaması yüzünden bizi şansı düşünmeye itmez. Fakat van Inwagen için bu düşünce yanlıştır. Çünkü van Inwagen’a göre “determinist olmayan bir olay, nedensiz bir olay olarak düşünülmemelidir.”²⁸⁴ Yani nedensel determinizm yoksa zorunlu olarak özgür iradenin geçerli olduğu bir dünya akla gelmemelidir. Ancak bağdaşıcılık pozisyonu temelde ‘yeterli’ olarak görülebilecek olan bir özgür irade ile evrendeki nedensel determinizmi bağdaştırma çözümüne gitmektedir. Buna rağmen bir bağdaşmazcı için bir olayı mümkün kılan eylem şansa bağlı gerçekleşmiş olsa da bu olayların tamamen nedensiz olduğu ön varsayımı üzerinden bir fail-neden tahsis edilmesine ihtiyaç yoktur. Çünkü şans ve rastlantısallığın kendisi bir olayın nedeni olarak düşünülebilir ve bu imkân da tekil olaylara neden olarak yüklenmiş failin seçimlerini ve özgür iradesini sorgulanabilir hale getirebilir. Bağdaşmazcı bir senaryoda fail, zaten şans eseri meydana gelmiş bir olayın müsebbibi olarak yüklenmiş olabilir.

²⁸⁴ Peter van Inwagen, *An Essay on Free Will*, Oxford, Oxford University Press, 1983, s. 129.

3.2. Fiziksel Olay ve Zihinsel Olay

Van Inwagen'ın, bağdaşırcılığın ve fail-nedenselliğin felsefi açıklarını göstermek üzere ele almış olduğu kumanda ve hırsız örneğinde, hırsızın davranış örgüsü tamamen kumandanın mümkün kıldığı renklere bağlı olduğu sürece aslında fail-nedensellik yaklaşımından ayrı bir felsefi düzlemde gözlemlenmesi gereken bir alanda da incelenmelidir. Bu felsefi düzlem natüralist bağlamıyla isimlendirilen olay teorileri ve zihin felsefesinden bağımsız düşünülemez. Çünkü bu örneğe göre, farazi olarak hırsızın gerçekleştirdiği davranış, sonucu itibarı ile olduğu kadar nedeni itibarı ile de zihnin belirleniminin altında gibi gözükmektedir. Fakat eğer zihinsel olaylar da fiziksel nedensel determinizm tarafından içeriliyorsa o zaman, hırsızın bir fail olarak istencini gerçekleştiren bir bilinçli eylemci olduğunu nasıl iddia edebiliriz? Buradaki örnekte ima edilen şey, hırsızın bir çeşit kendine içkin zihinsel sebeplerle karar verdiğini zannetmesi fakat olayın tamamen şans eseri yanan renge bağlı olarak gerçekleşmesidir. Yani olayın, zihinsel süreçler üzerinden gerçekleştirilmiş bir itki ile değil de sonuç olarak yalnızca kumandadan çıkan renk ile oluşmuş olan bir olay örgüsünün sonucu olarak ortaya çıkmış olmasıdır. Peki zihnimizin yardımıyla arzu ettiğimiz veya inandığımız eylemleri gerçekleştirirken de bu eylemleri doğa kanunlarının zihnimize yaptığı etki yüzünden şans eseri mi gerçekleştiriyoruz?

B. Montero ve D. Papineau'ya göre natüralizm ya da fizikalizm bir felsefi bakış açısı olarak her türlü olay teorisi çerçevesinde Fiziğin Eksiksizliği (*Completeness of Physics*) prensibini öngörmektedir.²⁸⁵ Montero ve Papineau'nun prensibini açıklamadan önce natüralizm ve fizikalizm kavramlarının felsefi açıdan farklılıklarını irdelemekte fayda vardır. K. Batak'a göre, "natüralizm, doğa bilimlerinin ontolojik ve metodolojik önceliğini savunurken fizikalizm, fiziğin ontolojik ve metodolojik önceliğini savunur. Bu bağlamda natüralizmin fizikalizme göre daha kuşatıcı olduğunu söylemiş oluruz."²⁸⁶ Charles Taliaferro ve Elsa J. Marty'ye göre ise

²⁸⁵ Barbara Montero, David Papineau, "A Defence of the Via Negativa Argument for Physicalism", *Analysis*, C.LXV, No:3, 2005, s. 233.

²⁸⁶ Kemal Batak, *Natüralizm Çıkmazı: Dennett'ten Dawkins'e Yeni Ateizm'in Felsefi Temelleri ve Teistik Eleştirisi*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2017, s. 49.

natüralizm, “bütün gerçekliğin doğa bilimleri çerçevesinden açıklanabileceğine ve tanımlanabileceğine itimat eden görüş olarak karşımıza çıkmaktadır.”²⁸⁷

Fiziğin Eksiksizliği prensibine göre temelde “bütün fiziksel olaylar daha önceden belirlenebildiği ölçüde, fiziksel yasalar ve koşullar üzerinden belirlenir.”²⁸⁸ Montero ve Papineau’nun ortaya attığı bu fikre göre de; “eğer bizim için sistematik nedensel bir üstbelirlenim unsuru ya da bu unsurların inandırıcılığı yoksa o zaman fiziksel bir etkinlik alanı olan her şeyin bizatihi fiziksel olma zorunluluğu vardır.”²⁸⁹ Dolayısıyla, gözlemlenebilir evren içerisindeki bütün olayların temeli fiziksel yasalar ve fiziksel koşullarının mümkün kıldığı çerçeveye ele alındığı ölçüde önceden bilinebilir halde cereyan edebilir. Bu tip bir fiziksel belirlenime zihinsel süreçler de dahildir. Yani eğer hırsız ve kumanda örneğine dönersek hırsızın içkin arzu ve inançlarının zihinsel süreçler tarafından değil fiziksel süreçler tarafından üretildiğini de düşünmemiz mümkündür.

Montero ve Papineau’nun Fiziğin Eksiksizliği yaklaşımına kabaca bakıldığında van Inwagen’ın sonuç argümanı ve şans argümanındaki temel özgür irade yaklaşımının ortak noktalarını keşfetmemiz mümkündür. Çünkü gerçekleşecek olan bütün mümkün olaylar, fizik yasalarına göre belirlenmiş haldedir ve temelde önceden bilinebilir olduğu için gerçekleşecek olayların öbür-türlü yapılmasının imkânsız olduğu bir olay fiilen gerçekleşmeden önce bilinebilir ya da tahmin edilebilir haldedir.

Fiziksel olayların bu şekilde gerçekleşme imkânları üzerinden temellenen bir olaylar kümesi aklımıza daha önce bahsetmiş olduğumuz mümkün dünyalar yaklaşımını getirebilir. Lewis’in yoğun bir şekilde eleştirdiği bu modalite anlayışına göre, mümkün olan olaylar yalnızca fiziksel belirlenimlerin mümkün kıldığı bir ölçüde gerçekleşebilir olaylar kümesine dâhil edilebilir. Yani, mümkün dünyalar yaklaşımı salt ideal ya da temsili düzlemde zihinsel kabiliyetler üzerinden üretilmiş olan imkân

²⁸⁷ C. Taliaferro, & E. J. Marty, “Naturalism”, **A Dictionary of Philosophy of Religion**, Ed. C. Taliaferro, & E. J. Marty, New York, Continuum Books, 2010, s. 158.

²⁸⁸ Barbara Montero, David Papineau, “A Defence of the Via Negativa Argument for Physicalism”, **Analysis**, C.LXV, No:3, 2005, s. 233.

²⁸⁹ Barbara Montero, David Papineau, **a.g.e.**, s. 233.

düzlemlerini kabul eder. Dolayısıyla, gerçekleşmesi mümkün olabilecek olan bu modalite zincirleri içerisinde, kabiliyet ön plana çıktığı sürece aslında van Inwagen'ın örneği üzerinden söylersek, örnekteki hırsıza içkin arzu ve inançlar burada devreye girmektedir.

Montero ve Papineau'ya göre Fiziğin Eksiksizliği prensibi temel olarak zihinsel şeylerin varlık alanının kendisine bir cevap vermek ya da betimsel bir çerçeve çizmek konusunda yetersiz kalmaktadır. Çünkü zihinsel/fiziksel ayrımı çerçevesindeki tartışma alanının içerisinde Fiziğin Eksiksizliği prensibi Hempel'in İkilemi ile karşılaşmıştır.²⁹⁰ Hempel'in öngörmüş olduğu bu ikileme göre, 'fiziksel' kavramı ile mevcut fizik tarafından tanınan şeyler kastediliyorsa, o zaman Fiziğin Eksiksizliği prensibi muhtemelen yanlış olacaktır. Çünkü tarihsel gidişat fizik bilimi üzerine gelecek yıllarda yapılacak olan araştırmaların, mevcut fizik ontolojisini önemli ölçüde değiştirebileceğini göstermektedir; öte yandan, eğer fiziksel gelecekte yüz yüze geleceğimiz ideal fiziğe atıfta bulunuluyorsa, Fiziğin Eksiksizliği prensibi gelecekteki fiziğin ne getireceğini tahmin edemeyeceğimiz için aslında biraz da belirsizdir.²⁹¹

Hempel'in bu yaklaşımı üzerinden bakıldığında, fizik teorileri hakkındaki bilgilerimiz, geleceğe yönelik tahminler yapmak için şu anda yeterli değildir. Mevcut fizik teorileri hakkında ise insanlığın bilgisi bir insansıl ilkeye (*anthropic principle*) dayandırılıyor olma ihtimali taşır.²⁹² İnsansıl ilke olarak da bilinen bu yaklaşım Roger Penrose'a göre, fizik yasalarının, bilinçli yaşamın var olması için özellikle tasarlanmış olduğuna dair düşünceleri ve insanlığın ve dünyamızın bulunduğu uzay-zamansal konumun fizik yasalarını gözlemlerken yaptığı etkiler hakkında belirli açıklamalarda bulunur.²⁹³ İnsansıl ilke aynı zamanda insanın bir gözlemci olarak fizik yasalarını nasıl deneyimlediği ve fizik yasalarını nasıl etkilediği üzerinde de çeşitli etkilere sahiptir. Dolayısıyla, Hempel'in ortaya koyduğu ikilem üzerinden gidersek, içerisinde bulunduğumuz dünyanın fizik yasaları, evrende mevcut veya mümkün olan gelecek

²⁹⁰ Barbara Montero, David Papineau, *a.g.e.*, s. 233.

²⁹¹ Carl Hempel, "Comments on Goodman's Ways of Worldmaking", *Synthese*, No:45, 1980, s. 195.

²⁹² Roger Penrose, **Kralın Yeni Aklı: Bilgisayar, Zekâ ve Fizik Yasaları**, Çev. T. Dereli, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2020, s. 441.

²⁹³ Roger Penrose, *a.g.e.*, s. 441.

fizik yasalarını gözlemlerken ya da tahmin ederken, bu yasalara etki etmektedir ve o yasalara dair bakış açımızı da manipüle etmektedir.

Nick Bostrom ise insansıl ilkeler genellikle kozmoloji teorileri üzerinden oluşturulduğu için bu teorilerin ortaya attığı akıl yürütmelere “insansıl akıl yürütme” adını vermeyi uygun bulmuştur.²⁹⁴ Kısaca tabi olduğumuz fizik yasaları çerçevesinde anladığımız evren, gelecekte fiziğin değişimini ve bulunacağı konumu anlamaya çalışırken bizi de belirli bir yönde güdülemekte olabilir.

Yukarıda bahsi geçen fiziki ontoloji ve bu ontolojinin tam karşısında bulunan zihinsel dünyanın ontolojisini iki farklı dünya kuramı olarak algılamamız mümkündür. Fiziki ve zihinsel dünyaların farklı açıklamalarını aynı gözlem noktasından inceleyebilmek adına Nelson Goodman’ın dünya ve dünya-yapma (*worldmaking*) kuramına gönderme yapmamız yerinde olacaktır. Goodman, tıpkı Papineau’nun başvurduğu tipe benzer felsefi dünya ayrımlarını “dünya-versiyonları” olarak adlandırmıştır.²⁹⁵ Buna göre örneğin, fiziksel dünya ile zihinsel dünya birbirinden farklı iki dünya-versiyonudur. Dünya-versiyonları kendine içkin bir kavram çerçevesi ve felsefi yaklaşım kuralları tertip edilmiş her epistemolojik alan için de geçerlidir. Mesela kültür ya da toplum dediğimiz zaman bu tip kavramlar da kendine içkin bir dünya-versiyonuna gönderme yapar. Bu yüzden Goodman’ın ortaya koyduğu dünya-versiyonu yaklaşımı fizik dünyaya alternatif oluşturabilen bir ontolojik alanı da olumlar pozisyonudur. Çünkü Goodman’a göre; “birçok farklı dünya-versiyonu ilgi ve önem bakımından birbirinden bağımsızdır.”²⁹⁶

Goodman, dünya-versiyonları arasında herhangi bir imtiyaz durumunu kabul etmemektedir. Bu sebeple, daha önceden bahsettiğimiz önermelerin üzerinden doğruluk ya da yanlışlık değeri alacakları dünya birden fazla ve mutlak olmayan versiyonlara sahip olabilir. Fakat mevcut fizik dünyayı temsil etme, kategorize etme

²⁹⁴ Nick Bostrom, **Anthropic Bias: Observation Selection Effects in Science and Philosophy**, New York, Routledge, 2002, s. 5.

²⁹⁵ Nelson Goodman, **Dünyalar Nasıl Yapılır?**, Çev. A. Terzi, Pan Yayıncılık, 2013, s. 12.

²⁹⁶ Nelson Goodman, **a.g.e.**, s. 12.

vs. gücüne sahip bir zihinsel dünya işin içine girdiğinde Goodman'ın dünya teorisi daha anlamlı bir hal alacaktır.

Goodman'a göre, felsefe ya da bilimler için sınanabilir tek dünyanın fizik dünya olduğu görüşü, dünya-versiyonları teorisine tam olarak zıt bir felsefi yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre; “tek bir dizge olarak fiziğin diğerlerinden üstün olduğunu ve her şeyi kapsadığını, böylece diğer tüm versiyonların (yani aslında mevcut olan tüm diğer dünya-versiyonlarının) sonunda buna indirgeneceğini ya da yanlış, anlamsız diye reddedileceğini savunanlar tekelci materyalist ya da fizikalisttir.”²⁹⁷ Goodman'ın bu bakış açısı üzerinden Penrose'un ve Bostrom'ın altını çizmiş oldukları insansıl ilke yardımıyla anlaşılmış ya da deneyimlenmiş olan fizik yasaları da bir çeşit meşruiyet kazanmış olur. Çünkü bu anlayışlar da dünyanın bir çeşit yorumu ve dünyanın o şekilde yapılmış olduğunu gösteren çıkarımlara dönüşmüş olurlar.

Goodman'ın yaklaşımına göre, Fiziğin Eksiksizliği prensibinin veya buna benzer görüşleri baz alarak, alternatif bir dünya-versiyonunun tamamen reddedilmesi akla yatkın değildir. Goodman için, “tamamen fiziğe ya da herhangi başka bir versiyona indirgenebilirlik talep etmek, neredeyse diğer tüm versiyonlardan (yani tüm dünya-versiyonlarından) vazgeçmek demektir.”²⁹⁸

C. Hempel'in eleştirisinden hareketle Papineau, Fiziğin Eksiksizliği prensibinde atıf yapılan fiziği kullanmak yerine ‘Zihinsel-Olmayanın Eksiksizliği’ (*Completeness of Non-Mental*) kavramını kullanmayı teklif etmiştir. Papineau'nun yenilediği Zihinsel-Olmayanın Eksiksizliği tezi üzerine düşünüldüğünde zihinsel obje ile zihinsel olmayan obje olma hali üzerinden yapılan ayırım hem fizikalizmin temel kavramsal hedefini gerçekleştirir hem de bir bilim olarak fiziğin geçtiği tarihsel uğrakları da elimine etmeyen bir yaklaşımı kapsar. Goodman'ın dünya-versiyonları ve dünya-yapma yaklaşımı üzerinden bakıldığında ise Papineau'nun yaklaşımı zihinsel

²⁹⁷ Nelson Goodman, **a.g.e.**, s. 12.

²⁹⁸ Nelson Goodman, **a.g.e.**, s. 12.

dünya-versiyonu üzerinde daha kuşkucu bir bakış açısını gözler önüne sermektedir. Çünkü fizik dünya bizim önermelerimizin doğrulama ya da yanlışlama ölçütü olarak orada var olduğu sürece zihinsel dünyaya nazaran daha kusurlu ya da objektif olmayan bir ontolojik alan olmaya devam edecektir.

C. Hempel'in Goodman'ın dünya-versiyonları düşüncesine yaptığı katkı ise buradan hareketle dünya-versiyonları düşüncesini tıpkı D. Lewis'in karşı-olgusal önermelerine benzer şekilde nominal bağlamda gerçek dünyalar olarak yorumlamasıdır. Goodman'a göre;

“Bir yasa (ki Hempel'in burada kastettiği doğa bilimlerinin çalışma prensibine göre yasa olarak adlandırılan durumdur) dilek-şart kipinin gerçekleşmemiş hikayesine, yani aslında A olmadığı (olmamış olduğu) halde, -Eğer A olsaydı (olmuş olsaydı), o zaman B de olurdu (olmuş olurdu)- biçimindeki önermeleri destekleyebilirken, basit, rastlantısal bir genelleme bunu yapamaz.”²⁹⁹

Burada Goodman'ın Hempel'in metodu için fizikalist indirgemeci yaklaşımları tek geçerli yaklaşım kabul eden felsefi düşüncelerin yasaları da eleştirilmektedir. Bunun yanı sıra Hempel, teorik indirgeme metotları üzerine çeşitli analiz ve eleştirilerde bulunmuştur. Buna göre, biyolojik ya da nörobiyolojik olay teorilerinin kökeni sadece materyalist ya da fizikalist indirgeme metodu üzerinden okunmak zorunda değildir. Hempel metodik indirgeme usulü olarak fizikalizmin karşısına vitalizmi koymuştur. Hempel'e göre; “yeni nesil neo-vitalistler tarafından kullanılan ‘entelekya’ kavramı, herhangi bir biyolojik olguyu açıklayabilmek için yeterli olmasa bile bu durum ‘vitalizm’ kavramının fizikokimyasal süreçleri açıklama metotunu tamamen ortadan kaldırmaz.”³⁰⁰

Goodman'ın dünya-versiyonlarının eliminasyonu hakkında getirdiği eleştiri natüralist-fizikalist bir felsefi pozisyon ile karşılaştırıldığında son derece nominalist (adıcı) bir yaklaşım gibi algılanabilir. Çünkü daha önce de değinildiği gibi farklı dünya-versiyonları, fiziksel olmayan şeyler hakkında farklı betimlemeleri, temsilleri ya da

²⁹⁹ Carl Hempel, **Doğa Bilimi Felsefesi**, Çev. C. İ. Özkan, & T. Kabadayı, Nobel Akademik Yayıncılık, 2015, s. 56.

³⁰⁰ Carl Hempel, **a.g.e.**, s. 101.

kavram setlerinin varlığını kabul etmek anlamına gelir ki nominalizm tam da bu soyut varlıkların birer kurucu öge olarak ele alındığı zaman ortaya çıkar. Goodman ve Quine’in birlikte iddia ettikleri yaklaşıma göre;

“Sınıf, tür, ilişki ya da özellik gibi fiziksel objelere atfedilmiş olan tüm soyut varlıklardan vazgeçildiğinde karşımıza çıkan dünya tam manası ile sadece birleşik fiziksel objeler, olaylar ve birtakım duyuşsal tecrübe üniteleri (*units of sense experience*) halinde elimizde kalacaktır. Bu tip bir duyuşsal tecrübe ünitesi her türlü soyut evrenselden azade bırakılmış olsa bile matematik ile kendi işleyişi bakımından çelişkili bir hal alacaktır çünkü matematiği duyuşsal tecrübe ile anlamak mümkün değildir.”³⁰¹

Buradan hareketle Goodman ve Quine’in önerisi, “matematiğin başvurmak ya da kullanmak durumunda olduğu soyut varlıkları ortadan kaldırmaktır.”³⁰² Burada bahsi geçen tür, sınıf, ilişki ya da özellik belirten metafizik öğelerin tamamı, önermelere itimat etmemizi sağlayan gerekçeler olamazlar çünkü bütün bunlar soyut varlıklardır. Soyut varlıkları kendilerinden menkul somut tikeller olarak ele alamadığımız sürece örn; -x hayvanın türü x’gillerdendir- önermesindeki familyanın kendisine somut olarak ulaşamadığımız için bu tarz cümlelere ihtiyaç duymamalı ve bunun yerine belirli bir türü ya da cinsi sayısal ya da kantitatif yönden kanıtlayan daha gerçekçi önermelere itimat etmeliyizdir örn; x cinsine sahip hayvan, y cinsine sahip hayvandan evrende daha fazla mevcuttur vb.

Soyut varlıklara karşılık gelen çeşitli metafizik kavramların yüklenmesi yerine Goodman ve Quine’in yorumladığı üzere bunlara alternatif olarak daha gündelik fakat niceleyicileri daha somut şekilde ifade eden muadil kavramlar yer değiştirebilir. Goodman ve Quine için de bu “sınıflar, cinsler ya da ilişkileri içerdiği varsayılan bazı ifadeler, nominalizmin ilkelerine uyan açık nicelleştirmelere eşdeğer ifadelerle değiştirilebilir.”³⁰³ Fakat Goodman ve Quine tarafından geliştirilen bu yaklaşım biraz önce bahsettiğimiz gibi matematiğin öngördüğü bazı zorunluluklarla karşı karşıya gelme ihtimalini taşımaktadır. Bu zorunlulukların yapısalcı bir adcılık pozisyonu

³⁰¹ Nelson Goodman, Willard V. Quine, “Steps Toward a Constructive Nominalism”, **Journal of Symbolic Logic**, C. XII, No:4, 1947, s. 105.

³⁰² Nelson Goodman, Willard V. Quine, **a.g.e.**, s. 105.

³⁰³ Nelson Goodman, Willard V. Quine, **a.g.e.**, s. 108.

lehine terkedilmesi ilk etapta felsefi bir paradoksa sebebiyet vermemesi adına sonsuz ve sonsuzluk kavramlarından vazgeçilmesi anlamına gelmektedir. Çünkü Goodman ve Quine'in da belirttiği gibi sonsuz, somut ve sınırlı bir uzay-zaman sınırı içerisinde bulunan fiziksel objelere atfedilebiliyorsa o zaman soyut varlıkların kendisinin de sınırlı şeyler oldukları ortaya çıkar ve buradan hareketle sonsuzluğa başvurulma zorunluluğu matematik için olsa dahi ortadan kalkmış olur.³⁰⁴

Özetle, Goodman için dünya-versiyonları kuramı fizik dünyanın kendi kurallarına alternatif olarak karşımıza çıkan ve zihinsel bir ontolojik alana ait çıktılar olarak karşımıza çıkarlar ki bu dünya-versiyonları, salt nominalist ve mutlak felsefi dizge karşıtı bir felsefi pozisyonu beslemek için ortaya atılmış gibi gelebilir.

Dolayısıyla, Goodman'ın farklı dünyaları ele aldığı yaklaşım üzerinden söylersek, Papineau'nun 'fiziksel' ve 'zihinsel-olmayan' kavramları arasında kurmuş olduğu bu yakınlık, nedensel belirlenim ve zihin felsefesi tartışmalarına giriş yapmak için de faydalı bir felsefi dönüş olarak anlaşılabilir. Zihinsel alanın ortaya konma biçimleri arasında bu alanı sadece nominalist bir zeminde ele almak mümkün olduğu kadar, bu alanı fiziksel dünyayı etkileyen ve ondan etkilenen aktif bir bilinç pozisyonu ile tartışmak da son derece mümkündür. Bu tartışmaların çerçevesi içerisinde kalmak sureti ile van Inwagen'ın şans argümanı ele alındığında, şans itirazını destekleyen argümanları felsefi bakımdan tutarlı bulmamız için yeterli olan gerekçelere ulaşabilecek miyiz? Bu sorunun cevabını bulabilmek için zihinsel objeler ile fiziksel objeler arasındaki bağın nasıl geliştiği hakkındaki olay teorileri üzerine düşünmek gerekir. Bu birliği eylem felsefesi adına ilk kavramsallaştıran isimlerden biri olan Donald Davidson'ı bu bakımdan yeniden hatırlamakta fayda vardır.

³⁰⁴ Nelson Goodman, Willard V. Quine, **a.g.e.**, s. 108.

3.3. D. Davidson'un Olay Teorisi

D. Davidson'ın olay teorisi ve zihin felsefesini benzer gözlem noktalarına tabi tutarak geliştirdiği bağdaşırıcı pozisyon van Inwagen için önemlidir. Van Inwagen Davidson'ın yaklaşımını şans argümanını kurgularken açıkça isim vererek kullanmaktadır. Öyle ki, Davidson'ın geliştirdiği zihin felsefesi yaklaşımında fiziki olaylar ile zihinsel olaylar arasında birebir ilişki kurularak, zihinsel ve zihinsel-olmayan ayrımının yeniden tartışılmasına zemin oluşturulmuştur. Van Inwagen, şans argümanını geliştirirken Davidson için insan davranışının kökeninin bir çeşit arzu ve inanç kipine bağlı olarak gerçekleştiğinden bahsetmiştir. Fakat Davidson için aynı zamanda bu ilk bakışta gözümüze çarpan bir gerekliliktir bu yüzden de van Inwagen'ın şans argümanı ile altını çizmeye çalıştığı şans itirazlarına çok sağlam bir dayanak olarak gösterilememektedir.³⁰⁵ Çünkü Davidson'un pozisyonu, fiziksel olaylar ve fiziksel olaylara özgü olay teorileri ile zihinsel olaylara özgü olay teorilerinin kökeni birbirinden tam olarak ayrılmadığı için aslında yine fizikalizme bir arka planı önermektedir.

Davidson'un zihin felsefesine göz atıldığında Davidson, fiziki ve zihinsel olmak üzere dünyaları farklı pozisyonlara referans gösterir şekilde kullanmaz. Buradan anlaşılmaktadır ki, Davidson için fiziki olayların incelendiği dünya ile zihinsel olayların gerçekleştiği inceleme evreni arasında kesin bir fark yoktur. Davidson'ın yapmış olduğu bu indirgemeyi bir çeşit tercih olarak da değerlendirebiliriz. Bu indirgeme, aynı zamanda bir çeşit zihin/beden düalizmine de meydan okuyan bir yaklaşımı ima etmektedir. Çünkü zihinsel olayların kökeni ya da kaynağı olarak kabul edilen bilinç ya da daha maddi bir ifade ile beynin kendisini temel bir fiziksel nedensellik çerçevesi ile düşünmek, zihinsel alanın kendine içkin nedenselliğini temelsiz kabul etmek anlamına gelir.

³⁰⁵ Ralf Stoecker, "Davidson", **A Companion to the Philosophy of Action**, Ed. T. O'Connor, & C. Sandis, Wiley-Blackwell, 2010, s. 598.

Davidson'un düşüncesine göre, "algılamalar, hatırlamalar, kararlar ve eylemler gibi zihinsel olaylar, fizik teorisinin nomolojik ağına yakalanmaya direnir."³⁰⁶ Burada fizik teorisinin nomolojik ağının gönderme yaptığı alan, temel olarak olay teorisinin nedensel kökeni olan fizik dünyadır. Bu iddia, daha önce de tekrarladığımız gibi Goodman'ın nominalizmi ile tam olarak zıt bir noktadır. Çünkü Davidson'ın burada ima etmeye çalıştığı nokta aslında Goodman'ın bir çeşit duyusal tecrübe üniteleri ile açıklamaya çalıştığı noktadır. Burada bizim zihin felsefesi terminolojisi çerçevesinde *qualia*³⁰⁷ da diyebileceğimiz özellik fizikalist açıklamalara ve fiziki kurallara karşı direnmektedir. Davidson'a göre bu tip durumlarda; "fiziksel dünyadaki zihinsel olayların nedensel rolü ile birbiri ile nasıl uzlaştırılabilir?" sorusunun sorulması elzemdir.³⁰⁸ Çünkü her ne kadar gerçek-yapma teorileri çerçevesinde fizik dünya, metafizik önermelerin sorgulandığı asli ölçüt olarak kabul edilse de hem önermelerin üretimi esnasında vuku bulmuş olan zihinsel temsil olayları, hem de önermeleri üreten kişilerin sürece dahil olan tecrübi arka planları bu sorunun sorulmasını daha da önemli bir hale getirmektedir.

Dolayısıyla, nomoloji terimi burada önermelerin üretilme ve sorgulanmaları esnasında kriter olarak alınan kurallar bütününe gönderme yapmaktadır. Eğer zihinsel olayı mümkün kılan nomolojik ağ, sadece fizik dünyanın kökeni olduğu bir alan ise o zaman van Inwagen'ın sonuç argümanında ima ettiği bir nedensel determinizmin mevcut olma ihtimali de son derece kuvvetlidir. Yani zihinsel süreçler de daha önceki olayların sonuçlarından bağımsız ortaya çıkamazlar. Fakat bunun tam tersi gerçekse, yani zihinsel alanın kendine içkin bir nedensel arka planı ya da nomolojik ağı mevcutsa o zaman özgür iradenin fail bir nomolojik köken olarak yorumlandığını iddia etmemiz mümkündür. Davidson'un da bu konuda belirttiği üzere, "nedensel determinizm ile

³⁰⁶ Donald Davidson, *Essays on Actions and Events*, C.II, Clarendon: Oxford University Press, 2013, s. 170.

³⁰⁷ *Qualia* kavramının Türkçe çevirisi bilinç deneyiminin öz niteliklerini vurgulamak adına 'nitelce' kavramı kullanılmıştır. Bkz. John R. Searle, *Bilincin Gizemi*, Çev. İlknur K. İçyüz, Küre Yayınları, İstanbul, 2018, s. 19.

³⁰⁸ Donald Davidson, *Essays on Actions and Events*, C.II, Clarendon: Oxford University Press, 2013, s. 216.

özgürlüğü uzlaştırmak, nedensel determinizmin belirli fiziki yasalara yakalanmayı gerektirdiğini ve özgürlüğün de bunun tam tersini yaparak bu nomolojik ağıdan kaçmayı gerektirdiğini varsayarsak, bu felsefi problemin özel bir örneğidir.”³⁰⁹ Yani Davidson’un burada ima ettiği ikilik aslında yine van Inwagen’ın portresini çizdiği hırsızın, içinde bulunduğu dünyanın özgür iradenin gerektirdiği bir durumun sonucu mu olduğu, yoksa tam tersi geçerli olmak üzere hırsızın tam da ilk etapta beynine bağlanmış olan butonların sonucuna bağlı olan durumun içinde mi olduğuna dair ikiliktir.

Davidson’ın kendine özgü cevabı bu ikiliğin arasında bir yerdedir. Davidson’ın kendi kavramsallaştırmasına başvurursak bu bir çeşit aykırı monizmdir (*anomalous monism*).³¹⁰ Davidson’un zihin felsefesine kazandırdığı aykırı monizm fikrinde öncelikle özellik düalizminin (*property dualism*)³¹¹ bir kabulü vardır. Öyle ki, burada özellik düalizmi derken zihinsel alan ile fiziksel alanın birbirleri ile özellikleri bakımından farklı olduğuna dair bir kabulün mevcut olması şartı vardır. Hırsız örneğine geri dönersek hırsızın arzusu ve isteği üzerine yaptığı eylemin özellikleri ile butonun fiziksel olarak gözlemlenebilir olan sonucunun özellikleri birbirinden tamamen farklıdır.

‘Özellik düalizmi’ ya da ‘özellik ikiliği’ kavramı S. M. Tura’ya göre; “beyindeki nöral olaylar ile fenomenal deneyimler arasındaki ilişkinin ontolojik mahiyetine bakılmaksızın, fenomenal deneyimlerin fiziksel (fizik bilimi tarafından ele alınabilir) olmadığını savunur.”³¹² Buradan hareketle iddia edebiliriz ki, özellik düalizmi açısından zihinsel olaylar ile fiziksel olaylar iki ayrı bakış açısı üzerinden ele alınacağı için fizik dünya tek başına zihni dünyada gerçekleşmiş olan olayları

³⁰⁹ Donald Davidson, *a.g.e.*, s. 208.

³¹⁰ Donald Davidson, *a.g.e.*, s. 214.

³¹¹ S. Blackmore’a göre, özellik ya da nitelik düalizmi, Kartezyen töz düalizminden farklı olarak “şeylerin hem fiziksel hem de zihinsel nitelikleri olduğunu düşünen bir görüştür.” Bkz. Susan Blackmore, *Bilinç Üzerine Konuşmalar*, Çev. Seda Akbıyık, Küre Yayınları, İstanbul, 2017, s. 315.

³¹² Saffet M. Tura, *Zor Problem: Bilinç: Bilinç Nörobiyolojisinin Fenomenal Dünya Yorumu*, İstanbul, Metis, 2018, s. 65.

açıklayabilmek için yeterli veriyi bizlere sağlamayacaktır. Çünkü ontolojik bakımdan bu zihinsel ve fiziksel olaylar farklı alanlara sahip durumlar olarak ele alınacaklardır.

Özellik düalizmi J. R. Searle'a göre ise, ne maddeciliğe gönderme yapan bir durumu açıklamak için kullanılır, ne de tam anlamı ile zihinsel alanın kendi başına özerk bir nedensellik zemini olduğuna dair iddiayı temel alır.³¹³ Özellik düalizmi tam olarak fiziksel olan ile zihinsel olanın arasında özellikleri bakımından kesin bir ayrım yapmayı hedefler. Davidson'ın 'aykırı monizm' kavramı ile hedeflediği, bu zihinsel/maddi varlık ayrımını kesin bir ayrım olarak kurgulamak yerine, zihinsel olanı fiziksel objelerin lehinde, monizmin normal şartlarına da aykırı olan bir monizm kurgusu olarak yeniden yorumlamaktır.

Davidson'a göre, "aykırı monizm, olayların fiziksel olduğu iddiasında olduğu ölçüde materyalizme benzemektedir, ancak genellikle materyalizm için gerekli olduğu düşünülen tezi, zihinsel fenomenlere tamamen fiziksel açıklamalar verilebileceğini de reddetmektedir."³¹⁴ Yani aykırı monizm, zihinsel fenomenlere ya da zihinsel olaylara karşı, eğer bu olaylar tam manası ile fiziksel bir alanda (ya da Goodman'ın deyişi ile salt fiziksel bir dünya-versiyonunda) incelenmiyorsa, özellik düalizmine benzer şekilde yaklaşmaktadır. Ancak Davidson'a göre; "aykırı monizm, tüm olayların fiziksel olduğu konusunda ısrar ederken, tüm olayların zihinsel olmadığı olasılığına izin verdiği için ontolojik bir önyargıya da işaret etmektedir. Kanunlar veya kavramsal hesaplarla bağdaştırılmamış bu mülayim monizm bir indirgemecilik terimini çok fazla hak etmiyor gibi görünmektedir."³¹⁵

Dolayısıyla, Davidson'ın 'aykırı monizm' kavramı fiziğin zihinsel olaylar üzerine yerleşmiş olduğu tek nomolojik ağ olduğu fikrine karşı direnmektedir. Çünkü her ne kadar özellik düalizmi zihinsel ve fiziksel olayları ontolojik bakımdan iki ayrı kampa ayırmış olsa da aykırı monizm bu olayların tuhaf ve tam olarak tanımlanamayan

³¹³ John R. Searle, **Bilincin Gizemi**, Ed. İlknur K. İçyüz, Küre Yayınları, 2018, s. 152.

³¹⁴ Donald Davidson, **Essays on Actions and Events**, C. II, Clarendon: Oxford University Press, 2013, s. 214.

³¹⁵ Donald Davidson, **a.g.e.**, s. 216.

bir biçimde de olsa aslında fiziksel bir alanda bulunduğu konusunda da ısrar etmektedir. Yani bir aykırı monist için, özellik düalizminin akla yatkınlığı; zihinsel durumlar, olaylar ve süreçler gerçek nedensel güçlere sahip olsa da fiziksel varlıklarla girilen nedensel ilişkilerin doğanın temel yasalarına itiraz ederek açıklanamayacağı gerçeğinden kaynaklanmaktadır.³¹⁶ Bu yüzden zihinsel alana içkin olarak bilinç fenomenlerini bir sonuç olarak ortaya çıkartan nörolojik durumların güçleri ve eğilimleri, fiziksel bir ontolojik alana kesin olarak ait olsa da, bu çıktılarının kendilerine içkin varlıkları ya da tekil bulunuşları mevzubahis fiziksel alanın mümkün kıldığı olgu bağlamı üzerinde mevcut durumda olan bir nedensel güç sayesinde meydana gelmiştir. Fakat yine de bu güç, kendi yapısı bakımından bu fiziksel güçten başka bir şeydir. O zaman Davidson'ın aykırı monizm pozisyonu için şunu iddia edebiliriz ki, aykırı monizm hem bir taraftan zihinsel olayların nihai kökeni olarak fizik yasalarını mutlak surette kabul eder. Buna karşın zihinsel olayların kendisinin özellikleri bakımından bu fiziksel arka planı yansıtmadığını da tam anlamıyla yadsımaz. Dolayısıyla, bu birlik üzerinden özellik düalizmi tam olarak nedensel kökeni saptanamadığı için düalizme aykırı olan bir monizme dönüşür.

Davidson'ın zihin/beden düalizmini çözmeye yönelik felsefi stratejisi çerçevesinde zihinsel durumlar fiziksel olaylarla özdeş olarak ele alınır. Fakat eğer bu zihinsel olayları tipler (*types*) adı altında toplamak istersek, aynı tipler altına konumlandığımız fiziksel olaylar ile zihinsel olayların prensipleri bakımından anlamlı olabilecek felsefi itirazların ortaya çıkması da mümkündür.³¹⁷ Bu bakımdan Davidson'ın belirttiğine göre, zihinsel olay ile fiziksel olay arasında tam manası ile bir fiziksel yasa haline gelebilecek bir örtüşme bulunmaması ihtimali son derece güçlü bir ihtimaldir.

Dolayısıyla, zihinsel olay ile fiziksel olay arasında bir indirgeme işlemi yapılamasa bile bu yine de kesin bir zihin/madde düalizmini işaret etmemelidir. Davidson işte tam da bu tarz bir monizm ile düalizm arasında kalmış olan melez

³¹⁶ Donald Davidson, **a.g.e.**, s. 216.

³¹⁷ Akeel Bilgrami, "Donald Davidson", **A Companion to Metaphysics**, Ed. J. Kim, E. Sosa, & G. S. Rosenkrantz, Wiley-Blackwell, 2009, s. 204.

noktayı aykırı monizm olarak tanımlamaktadır. Bunun yanı sıra, böyle bir ontolojik pozisyon için önerdiği özdeşlik formülasyonu da belirteç ya da sembolik özdeşlik (*token-identity*) ilişkisidir.³¹⁸ Burada ‘sembolik belirteç’ kavramından kasıt zihinsel olayların arkasındaki tikel durumları ifade etmek için kullanılmaktadır.

Peki zihinsel olayların fiziki alanda işlerlik halinde olan güçler ve eğilimler ile ilişkisi bu durumda belirteç özdeşliğini nasıl etkileyecektir? Bu soruyu ele alan Sydney Shoemaker, “özellikleri zaten bizatihi nedensel güçler tarafından bireyleşim haline getirilmiş olan şeyler olarak anlamamız gerektiğini savunur.”³¹⁹ Bu bireyleşim meydana gelirken açığa çıkan olaylar da aslında özelliklerin nedensel güçler haline dönüşmüş durumlarıdır. Buradan anlayacağımız nokta, bilinci mümkün kılan zihin ve beynin nörolojik arka planında kendi özdeşliğini fiziksel alanda kurmuş olan güçler ve gerçekleşme ihtimali bulunan eğilimlerin olduğunu söyleyebiliriz.

Shoemaker’a atfı yapılan noktada ise bu güçlerin bir zihinsel olay olarak belirteçler şeklinde fiziksel bir ontolojik alan üzerinde mevcut olması zaten bu varlıkların nedensel güçler ile olan ilişkisini gözler önüne sermektedir. Buna ek olarak Shoemaker’ın önerisi, “hem zihinsel hem de fiziksel özelliklerin somutlaştırılmasının beraberinde karakteristik bir nedensel güç meydana getirdiği önerisiyle devam eder. İndirgemeci bir fizikalist için, “zihinsel ve fiziksel özellikler birbiri ile aynı değildir, ancak zihinsel özellikler fiziksel özelliklerle, onlar üzerinden gerçekleştirilir.”³²⁰ Shoemaker bu görüşe ek olarak içkin güçler ve eğilimlerin maddi varlıklar ve olaylar arasında mevcut olan belirlenimlerin kapasitesini arttırıcı özellikler olduğunu vurgular. Shoemaker’a göre;

“Sadece koşullu olarak kategorik özelliklerin maddi varlıklara vermiş olduğu bir tür özellik mevcuttur. Robert Boyle’ın ünlü örneğini kullanırsak, bir anahtarın içsel kategorik özelliklerinin, belirli bir kapıyı açmak için bir dışsal güce sahip olması bir

³¹⁸ Akeel Bilgrami, **a.g.e.**, s. 204.

³¹⁹ Alyssa Ney, “The Causal Contribution of Mental Events”, **New Perspectives on Type Identity: The Mental and The Physical**, Ed. S. Gozzano, & C. S. Hill, Cambridge University Press, 2012, s. 236.

³²⁰ Alyssa Ney, **a.g.e.**, s. 236.

şarta bağlıdır, çünkü bunların yapılması, kapının belirli bir yapıya ve bileşime sahip kilidine bağlıdır.”³²¹

Shoemaker’ın bu yaklaşımını ele alırsak yukarıdakine benzer özellikler, bu özelliklerin nedensel güce dönüşmesine de etki ederler. Yani buradan anlayacağımız, eğer zihinsel alana nedensel bir etkide bulunduğunu düşündüğümüz belirteçler fizikalizm ile uyumlu ise, o zaman yine de fiziksel olarak belirli olayların gerçekleşmesi yine dışarıdan başka bir gücün etkisine bağlı olabilir. Buna karşın, “anahtarın içsel güçlerinin, örneğin belirli bir kapının kilitlerini açma kapasitesinin zorunlu olarak kategorik özelliklere sahip olması bu fikirle uyumludur.”³²² Dolayısıyla, Shoemaker’ın da altını çizdiği üzere nedensel determinizm üzerinden belirli olayların gerçekleşmesi için zorunlu olan fiziksel güçler ve eğilimler alanı, mümkün fiziksel durumlara belirli zorunlu haller ekleyebilir.

Bu noktadan itibaren şans argümanını geliştirirken van Inwagen’ın Davidson’ı da referans göstererek kurduğu senaryoyu tekrar düşünmek bizim için faydalı olacaktır. Çünkü hatırlayacağımız gibi Davidson, van Inwagen’ın düşünce deneyinde başrol oynayan hırsızın gerçekleştireceği eylem için karar alırken ilk bakışta aklımıza gelebilen bir çeşit arzu ve irade birleşiminin etkisinde kalarak eylemlerini özgür irade ile gerçekleştiriyor gibi gözükmektedir. Fakat bu zihinsel olayın (yani hırsızın hislerinin, düşüncelerinin beyinde belirli bir biyolojik etkileşim yaratarak onu eyleme geçirmesi olayını) arka planında, hırsızın verdiği kararın ortaya çıktığı zihinsel durumu bir çeşit belirteç olarak ele alırsak, o zaman bu durumun tamamen fiziksel-nedensel güçler üzerinden gerçekleşmiş olduğunu da ortaya koymuş oluruz ki bu da hem özerk zihinsel karar verme sürecinin hem de aslında özgür irade düşüncesinin karşısında durmak anlamına gelir.

O zaman Davidson birer nedensel güç olarak zihinsel durumları ve bu durumların fiziki nedensel güçler ile olan ilişkisini nasıl açıklamaktadır? Davidson,

³²¹ Sydney Shoemaker, “Causal and Metaphysical Necessity”, *Pacific Philosophical Quarterly*, C. LXXIX, No:1, 1998, s. 65.

³²² Sydney Shoemaker, *a.g.e.*, s. 65.

nl “*Mental Events*” adlı makalesinde zihinsel durumlar ile fiziki durumlar arasındaki nedensel yakınlığı ‘bağlılık’ kavramı üzerinden kurgulamaktadır. Peki, bağlılık kavramı Davidson’ın ele aldığı kontekstte zihin felsefesi için tam olarak neyi ifade eder?

Olguların dünyada gözlemlenebilen özelliklerinden biri de olaylar ya da objelerin birbiriyle ilişkileri üzerinden gerçekleşen bağlılıklardır. Bağlılık ile örtüşme arasında benzerlik olsa da birbirlerinden tamamen farklı göndermelere sahiptirler. Bağlılığı olay teorilerinin temel kavramlarından biri olarak göstermemizin sebebi, bir eylem felsefesi yaparken, olayların, özellikle de zihinsel olayların kendi başına değil de temsil edildiği diğer alanlarla karşılama zorunluluğundan doğmaktadır. Bu bakış açısı Jonathan Bennett tarafından da desteklenmektedir. Buna göre;

“Olaylar, evrendeki temel öğeler değildir; herhangi bir temel ontolojiye dahil edilmemelidirler. ‘Olay’ kavramını kullanmadan olaylarla ilgili tüm gerçekleri pratikte anlatabileceğimizi söylemiyorum ve buna inanmıyorum, bu yüzden bir çeşit bağlılık dili lehine indirgemeci veya elimine edicilikten kaçınıyorum. Kısaca, olayların denetleyici varlıklar olduğunu söyleyeceğim. Bu onlar hakkındaki tüm gerçeklerin ‘olay’ kavramını bizzat içermeyen gerçekler tarafından açıklandığı veya doğru kılındığı anlamına gelir.”³²³

Birbirine bağlı olan objelerin zihin teorileri açısından önemli olmasının sebebi temelde birleşik halde olduğu düşünülen özelliklerin birbirlerine hangi noktalar üzerinden bağlı olduklarının araştırılmasına dayanır. A. J. Cotnoir, bağlılık kavramının mereoloji teorilerine en önemli etkisinin parça ve bütün halindeki şeylerin onlara atanmış ya da atfedilmiş özdeşlikleri ile eř zamanlı bağlılığı olduğunu iddia eder. Cotnoir’a göre, parçalar ve bütünler arasındaki karşılıklı bağımlılık en iyi özdeşlikle açıklanabilir.³²⁴

Çünkü objelerin parçalı durumlardan bütün durumlara geçmesinin tek koşulu o objeyi kendiyle özdeş kılmaksa o zaman, bu da yine insan anlayışı en uygun eğilim

³²³ Jonathan Bennett, **Events and their Names**, Hackett Publishing, 1988, s. 12.

³²⁴ A. J. Cotnoir, “Composition as Identity”, **Composition as Identity: Framing the Debate**, Ed. A. J. Cotnoir, & D. L. Baxter, New York, Oxford University Press, 2014, s. 3.

olduğu için böyledir. Dolayısıyla özdeşlik, uygun parçalardan oluşmuş olan bir maddi varlığın kendisiyle bağlı olması halinde var olur. Bu düşünce zihin felsefesi çerçevesinde belirteç özdeşliği³²⁵ ya da tip-özdeşlik³²⁶ olarak açıklanan zihin teorileri ile de ilişkilendirilebilir.

Doğal gündelik kullanıma açıklığı bakımından maddi varlıkların mümkün durumlarını, zihinsel varlıklar olarak algılamamız aslında yukarıda bahsedilen özdeşlik yaklaşımıyla örtüşen bir niteliğe sahiptir. Çünkü zihin ve bedene bütüncül bir bakış açısı geliştirilmeden önce de varlıkları doğal topluluklar olarak görme eğilimimiz insani olarak vardır. Bu yüzden de bu bütüncül bakış açısı bize varlık hakkında yeni bir öneri getirmekten uzaktır. Bu yüzden de zihin-beden düalizmi ontoloji düşüncelerini yeniden yapılandıracak ya da bütünüyle değiştirecek bir etkiye sahip olamayacağından sadece ontolojik açıdan masum bir girişim olarak yorumlanacaktır.³²⁷ Bu sebeple bağlılık ise, bu bakış açısına göre bir zihin ile beden arasında bir çeşit ara-olay olarak karşımıza çıkabilir. Çünkü örneğin, bir kalem ile o kalemin fenomenal imgesiyle ile birebir aynı atomları ve aynı fiziksel özellikleri içermediği açıktır. Bu yüzden kalem ile kalem imgesi için kullanılan soyut terimler birbirinden de farklı olacaktır. Fakat bu zihinsel ve fiziksel obje arasında bir bağlılık olduğunu iddia etmek yine de onların belirli parçaları bakımından benzer olsalar bile özdeş olamayacaklarını iddia etmek anlamına da gelecektir.

³²⁵ Belirteç-özdeşlik yaklaşımına göre, zihinsel olaylar ile fiziksel olaylar bir şekilde özdeşler. Her zihinsel olayın, fiziksel olarak zihin içerisinde, o zihinsel olaya uygun bir belirteç mevcuttur. Bu yaklaşım Donald Davidson'ın 'aykırı monizm' yaklaşımı ile uyumludur. Bu yaklaşım ilerleyen bölümlerde ele alınacaktır. Bkz. Jonathan Westphal, **The Mind-Body Problem**, The MIT Press, Cambridge, 2016, s. 71.

³²⁶ Zihinsel olaylar, Davidson'cu bir bakış açısına göre, fiziksel olaylar ile farklı bir klasmana sahip olduğu için, belirteç bakımından özdeş sayılsa da tipleri bakımından aynı olamaz. Fakat Davidson'un aykırı monizm fikrinin bir çeşit özdeşliği zorun kılmasının temel sebebi, fiziksel olayların bir şekilde zihinsel olaylarla ilişkili olduğu (hatta belirteçleri bakımından özdeş olabileceği) ama yine de bu ilişkinin nomolojik bakımdan zorunlu bir ilişkinin sınırları içerisinde de düşünülemediğidir. Bu bakımdan bu ilişki aykırı bir ilişkidir. Bkz. Donald Davidson, **Essays on Actions and Events**, Clarendon: Oxford University Press, 2013, s. 208.

³²⁷ Katherine Hawley, "Ontological Innocence", **Composition as Identity**, Ed. A. J. Cotnoir, & D. L. Baxter, New York, Oxford University Press, 2014, s.70.

Saul Kripke, bağılılığın bu iki alan arasındaki durumlara etkisini yine bir özdeşleştirme olarak ele almıştır. Kripke, ‘*a*’ harfinin katı bir biçimde kendine has bir objenin *F* özelliğini gösterdiğini söyler. Bu durumda *a* harfi bir çeşit olumsal hakikat yaratır (*contingent truth*).³²⁸ Bu da aslında mümkün fiziksel olaya bağlı olan bir zihinsel olayı aklımıza getirir. Böylece belirli fiziksel olayları belirli çeşit zorunlu isimlendirme işlemine bağlı olan belirli zihinsel olaylarla adlandırmak mümkün hale gelir. Çünkü “*F* özelliğinin varlığı *a* olayına bağlıdır.” dediğimizde, adlandırdığımız şey ile bu olayı zorunlu olarak birbirine bağlamak suretiyle mümkün bir gerçeklik yaratmış oluruz. Bu tabii ki aynı zamanda bahsedilen ya da isimlendirilen olgular için bir çeşit belirli durumu ifade etmek anlamına gelir.

Stephen Yablo, Kripke’nin düşüncesinden hareketle bağılılık düşüncesinin fiziksel hallere etkileri üzerine farklı bir bakış açısı geliştirmiştir. Yablo’ya göre, *x* ile *y* birbiri ile özdeş ise birbirleri ile paylaşacakları tüm özellikler de birbirleriyle özdeş olmak zorundadır. Yablo, Kripke’nin yaklaşımındaki mümkün gerçeklik temasının Leibniz’in ayırt edilemezlik (*indiscernibility*) ilkesine aykırı olduğunu iddia eder. Yablo, bir miktar balmumu ile balmumundan yapılmış bir Aristoteles büstünü hayal etmemizi ister. Buna göre, balmumundan Aristoteles’e birebir benzeyen bir büst yapılma imkânı vardır. Yani balmumunun Aristoteles büstünde kullanılan hali zorunlu olarak Aristoteles’e benzemiştir ancak büstün yanında duran balmumu kütlesinin Aristoteles’e benzeme zorunluluğu yoktur. Bu yüzden de balmumu kütlesi ile Aristoteles büstü özdeşliğe sahip olamaz.³²⁹ Buradan hareketle zihinsel olayların müsebbibi olarak addedilen fiziksel olayların da birbirlerine içerik açısından benzemesi bir zorunluluk değildir. Yablo’nun bu düşünce deneyini Kripke’nin obje ve özellik bağılılığı üzerinden yorumladığımızda “*F* özelliğinin varlığı *a* harfine bağlıdır.” önermesi doğrulanamamaktadır.

‘Bağılılık’ kavramı Davidson’ın belirttiğine göre, yukarıda değinmiş olduğumuz aykırı monizm düşüncesinin fiziksel ya da zihinsel objelerin lehine felsefi

³²⁸ Saul A. Kripke, **Naming and Necessity**, C. XII, Cambridge: Harvard University Press, 2001, s. 14.

³²⁹ Stephen Yablo, “Identity, Essence, and Indiscernibility”, **Journal of Philosophy**, C.LXXXIV, No:6, 1987, s. 295.

bir indirgemecilik yapmaktan kaçınmanın tek yoludur. Davidson'ın tanımladığı bu felsefi konum, psiko-fiziksel yasaların varlığını reddetmemektedir. Bunun dışında, tutarlı zihinsel özelliklerin bir anlamda fiziksel özelliklere bağımlı ya da fiziksel özelliklere ilişkisel olarak bağlı durumda olduğunu da ima etmektedir.³³⁰ Yani Davidson'ın daha önceden de vurgu yapmış olduğu gibi, aykırı monizm tam anlamı ile hem psikolojinin hem de fiziğin yasalarını aynı potada eritmeye çalışan bir felsefi tavidir. Bu taraflı olmayan felsefi tarzda bağıllık şu anlama gelmektedir ki, zihinsel ve fiziksel olaylar iki ayrı ontolojik pozisyonda işlerlik gösteriyor olamazlar.³³¹ Çünkü aralarında onların aynı anda deneyimleniyor olmasını sağlayan bir bağıllık mevcuttur. Yani daha basit şekilde ifade edersek, x maddeleri üzerinde herhangi bir değişiklik olmadığı takdirde y olayını mümkün kılan durum üzerinde herhangi bir değişiklik meydana gelmeyecektir.

Burada x ve y ile gönderme yapılan değişkenleri bir zihinsel olayı mümkün kılan tüm fiziksel değişkenler (yani ortamdaki doğal belirlenimler kümesinin tüm elemanları) ve bu fiziksel değişkenlerin mümkün kıldığı zihinsel çıktılar (örneğin bir temsil, karar, arzu, eyleme geçme fikri vs.) olarak değiştirmemiz mümkündür. Davidson'a göre bağıllık, fiziksel obje üzerinde herhangi bir değişiklik olmadan, zihinsel alanda da herhangi bir değişiklik olmayacağı ihtimalini doğurmaktadır.³³² Bu yüzden Davidson'ın gözden kaçırmadığı bu bağıllık temelde zihinsel/maddi ayrımı üzerine düşünürken, özellik düalizminin yerine aykırı monizmin kullanılmasını zorunlu hale getirmektedir.

Davidson'un zihinsel/maddi düalizminin terkedilmesine yönelik olarak geliştirdiği aykırı monizm yaklaşımına karşı T. Nagel'in de benzer iddiaları vardır. Fakat T. Nagel'in yaklaşımı zihin/beden düalizminin ya da zihni/maddi düalizminin sürekli olarak aşılması için yapılan ısrarları felsefi olarak sorgulamak amacını

³³⁰ Donald Davidson, **Essays on Actions and Events**, C.II, Clarendon: Oxford University Press, 2013, s. 209.

³³¹ Donald Davidson, **a.g.e.**, s. 209.

³³² Donald Davidson, **a.g.e.**, s. 209.

taşımaktadır. T. Nagel ünlü makalesi “*Yarasa Olmak Nasıl Bir Şeydir?*”de Davidson’un zihin hakkındaki görüşlerini işaret ederek şöyle demektedir;

“Donald Davidson zihinsel olguların fiziksel nedenleri ve etkileri olduğu takdirde, fiziksel tanımlamaları olması gerektiğini ileri sürmüştü. Genel bir psikofiziksel kuramımız olmadığı –daha doğrusu *olamadığı*- halde buna inanmak için bazı nedenlerimiz olduğunu iddia etmişti. Davidson’un savı amaçlı zihinsel olgulara uygulanıyor ama ben duyuların da fiziksel süreçler olduğuna, nasılinı anlamadan inanmamız için nedenlerimiz bulunduğunu düşünüyorum. Davidson’un savı belirli fiziksel olguların indirgenemeyen zihinsel unsurları bulunduğu ve belki böyle tanımlanacak bir görüşün doğru olduğu yönündedir. Ama buna tekabül edecek bir kavram oluşturmak için elimizde bir şey bulunmadığı gibi böyle bir kavramlaştırma yapmamızı sağlayacak bir kuram hakkında da hiçbir fikrimiz yok.”³³³

T. Nagel’in yukarıdaki görüşlerine bakıldığında herhangi bir şekilde zihinsel ya da maddi objeler arasında gerçekleşmesi mümkün olan bir bağlılığa atıf bulamayız. Dolayısıyla Nagel için de bağlılık, zihinsel durumları açıklamaya çalışırken başvurulması gereken zorunlu bir kavram değildir. O zaman zihinsel durumların kesin olarak fiziksel durumlar ile bağlı olduğu olay teorilerini ne şekilde ele almalıyız? Buna ek olarak, eğer zihinsel alanda fiziksel güçlerin mümkün kıldığı olaylar gerçekleşiyorsa, o zaman özgür iradenin aktüel olarak olaylar üzerinde yetkin olduğundan nasıl söz edebiliriz? Yani zihinsel olayların, zihinsel içeriklerin ya da zihinsel görüntülerin ontolojik alanının tamamen fiziksel alanın determinasyonu altında olduğunda fenomenal bağlamda tecrübi kabul edilen tüm zihinsel varlıkların zemini olarak sadece nedensel güçleri ve eğilimleri mi kullanacağız?

Zihinsel durum ile fiziksel olgular arasında kalmış olay teorilerini yorumlarken J. Kim tarafından yapılan izahı bu konuda aktarmamız yerinde olacaktır. Kim’e göre öncelikle modern fizik bilimi genel olarak bir evrensel determinizm fikrini benimsemiş durumdadır.³³⁴ Evrensel determinizm yaklaşımı Kim’in ele aldığı şekilde modern fizik bilimi için bir zorunluluk niteliği taşımaktadır. Çünkü bu fikir tam olarak, “öncül olayları içeren bazı doğal düzenliliklerin bir parçası olmak dışında, bu dünyada

³³³ Thomas Nagel, “Yarasa Olmak Nasıl Bir Şeydir?”, **Aklın Gözü: Benlik ve Ruh Üzerine Hayaller ve Düşünceler**, Ed. D. Hofstadter, & D. C. Dennett, Çev. Füsün Doruker, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2017, s. 387.

³³⁴ Jaegwon Kim, “Mental Causation in a Physical World,” **Philosophical Issues**, No:3, 1993, s.165.

başka hiçbir değişiklik veya olayın gerçekleşmediği fikridir.”³³⁵ Dolayısıyla, bu görüşe göre modern fizik tüm fiziki olayları, birbirini etkileyen ya da birbirinden etkilenen olaylar olarak açıklamayı bir bilimsel metot olarak tercih etmektedir. Kim’in burada dikkat çekmekte olduğu nokta, eğer söz konusu düşünce biçimimiz ya da felsefi yaklaşımımız fizikalizm ise o zaman fiziksel bir düzlemde incelenebilecek her olayın birbirinin belirlenimine tabi olduğu şeklindeki görüştür.

J. Kim yukarıda bahsedilen bir çeşit bilimsel metot ya da dünya görüşü olarak anlaşılabilir evrensel determinizmi felsefi bakımdan bir çeşit mikro-determinizm (*microdeterminism*) ile anlaşılabilir olduğunu öngörmektedir. Buna göre, Kim’in mikro-determinizm yorumuna göre, dünyadaki bütün objelerin mikro fiziksel özelliklerden ve ayrıca bu mikro fiziksel özelliklerin determinasyonu altında meydana geldiği görüşü ortaya çıkar. Buna ek olarak, mikro-determinizm, bağlılık tezinin özel bir formudur ve bu form dünya üzerindeki tüm olguların mikro-fiziksel olgular ile bağlılığı üzerinden meydana geldiğini iddia etmek anlamına gelir.³³⁶

Kim’in bahsettiği bu mikro-determinizm olgusu dolayısıyla, tüm fail-nedenlerin fiziksel güçler ile özdeş kılındığı bir durum niteliğindedir. Bu sebeple Kim’in mikro-determinizm yaklaşımını eğer zihin felsefesine ve zihinsel çıktılarının ortaya çıkış motivasyonlarına uygularsak, bireylerin kendilerine ait hissi ya da tecrübi etkiler üzerinden deneyimlediği zihni olguların kökeni de bizzat fiziksel güçler olacaktır. Bu durum hem zihin felsefesi için fizikalizmin en tavizsiz tutumlarından biri anlamına gelecektir, hem de özgür iradeyi yeniden fizikalizmin karşısında konumlandırmak suretiyle anlamsızlaştıracaktır.

³³⁵ Jaegwon Kim, **a.g.e.**, s. 165.

³³⁶ Jaegwon Kim, **a.g.e.**, s. 165.

3.4. Bağdaşırcılığa Karşı Nedensel Güç İtirazı

Fizikalizm yukarıda bahsedildiği üzere bir zihin teorisi olarak da anlaşılmalıdır. Ancak yine de zihin felsefesi tam anlamıyla özgür iradeye bir cevap ya da metot üretmeyi amaçlamıyor olabilir. Bu yüzden bağlılığın fizikalist açıklamasını ele alırken biz bağlılık olaylarının, insan arzusu veya düşüncesi ile olan ilişkisine bakmaktayız. İnsana ait sübjektif arzu ve düşüncelerin mümkün kıldığı düşünülen olaylar ise özgür irade alanının konularından biri olabilir. Bu bakımdan bir zihin felsefesi fikri olarak ortaya atılmış olan Kim'in fikrini, insan edimini etki altında bırakması muhtemel olan bir fail neden ya da nedensel belirlenim olarak yorumlarsak o zaman, insan beyni içerisindeki belirli durumların, belirli dışsal olaylar gibi belirli zihinsel durumlar ile bağlı olduğunu görebiliriz. Fakat bu durum şöyle bir problemi de gayet doğal bir şekilde ortaya çıkarabilir ki o da insan zihnine içkin olarak gerçekleşen ve belirli zihinsel sonuçların ortaya çıkardığı durumların da tamamı ile dışsal fiziksel güçler ve eğilimler alanına tabi olduğu ihtimalidir.

Bu düşünce bağdaşırcılığın, van Inwagen'ın eleştirileri ile bütünüyle aynı mesafeden olmasa da ona yakın bir mesafeden yeniden tartışmaya açılmasını zorunlu kılacaktır. Stephen Mumford ve Rani Lill Anjum'un iddiası, zihinsel ya da fiziksel olgu düalizminden bağımsız bir şekilde, fiziksel güçlere tabi olan olayların nedensel kökeni bağlamında herhangi bir özgür irade olgusundan bahsedilemeyeceğidir.³³⁷ Yani, fizik dünya üzerinde tıpkı Kim'in altını çizdiği gibi herhangi bir mikro-determinist bağlılığa sahip olan objeler arasında oluşan ve belirli olayların nedensel faili olarak bir özgür iradenin mevcudiyeti iddia edilemez. Çünkü her bir tikel olay, determinist fiziksel değişimin bir çeşit sonucu olarak karşımıza çıkar.

Mumford ve Anjum'un da burada iddia ettiği yaklaşım ile söylersek bu bakımdan özgür irade ile nedensel determinizmin birbiri ile uyumlu olabileceğini düşünen bağdaşırcılık fikri yanlış olmak zorundadır. Mumford ve Anjum'un "*A New Argument*

³³⁷ Stephen Mumford, Rani L. Anjum, "A New Argument Against Compatibilism", **Analysis**, C. LXXIV, No:1, 2014, s. 20.

Against Compatibilism” adlı makalesinde bahsi geçen argümantasyon aşağıdaki gibidir. Buna göre;

1. “Eğer nedensel determinizm doğru ise, o zaman bütün olaylar zorunlu olarak gerçekleşmiştir.
2. Eğer bütün olaylar zorunlu olarak gerçekleşiyor ise, o zaman güçler mevcut olamaz.
3. ‘Özgür irade’, bir failin kendi nedensel güçlerini gerçekleştirmesi ile oluşan bir şeydir. Eğer nedensel determinizm doğru ise, o zaman özgür irade olamaz. Dolayısıyla, özgür irade nedensel determinizm ile uyumsuzdur, yani bağdaşırcılık yanlıştır.”³³⁸

Burada özgür irade temelde bir failin nedensel gücüne atfedilmiştir. Bir failin nedensel güce dönüşemediği ya da bu nedensel güçleri bir çeşit eğilim üzerinden asli olarak gerçekleştirememesi demek, özgür irade ile determinizmin bağdaşmayacağı bir pozisyonu zorunlu kılar, çünkü fail mevcut olaylar üzerinde değişim meydana getiremez durumda olur.

Eğer bu nedensel gücü doğru kılacak herhangi bir olay gerçekleşmiyorsa, o zaman bağdaşırcılık düşüncesi de bu bağlamda kabul edilemeyecek bir tavır haline gelir. Burada -Eğer bütün olaylar zorunlu olarak gerçekleşiyor ise, o zaman güçler mevcut olamaz.- ifadesi ile kastedilen zorunluluğu Shoemaker’ın güçler ve zorunluluk ilişkisinde bahsettiği yaklaşım ile ortak bir yaklaşım olduğunu söyleyebiliriz. Yani, eğer mikro ya da makro düzeyde bütün olayların global olarak fiziksel varlıkların mümkün kıldığı zorunluluk esası üzerinden ele alıyorsa, o zaman nedensel güçlerin de olmaması gerekir. Çünkü böyle bir durumda fail-neden olarak özgür irade bütün olayların temel sebebi olarak karşımıza çıkar. Fakat güçler yok ise o zaman da özgür iradenin zemini üzerinden gerçekleşmiş bir olay mevcut olamaz.

Penelope Mackie’nin altını çizdiği üzere, Mumford ve Anjum’un burada bahsettiği nedensel güçler teorisi aslında onların nedensel güçleri, mümkün eğilimsel modaliteler (*dispositional modality*) olarak görmesinden kaynaklanır.³³⁹ Çünkü eğilimsel modalite, gücün henüz güç olarak fiziksel dünyada gerçek halde olmadığı, fakat yine

³³⁸ Stephen Mumford, Rani L. Anjum, *a.g.e.*, s. 20.

³³⁹ Penelope Mackie, “Mumford and Anjum on Incompatibilism, Powers and Determinism”, *Analysis*, 2014, s. 594.

de başka bir mümkün dünyada güç olarak vuku bulma ya da zuhur etme (*emergentism*) ihtimali olan durumlarını gözlemleyebilmek için kullanılan bir kavramdır. Dolayısıyla Mackie'nin öngördüğüne göre, eğer sadece nedensel determinizmin mümkün kıldığı bir zorunluluk var ise o zaman Mumford ve Anjum'un ileriye sürmüş olduğu ikinci öncülde hata vardır. Çünkü eğilimsel modalite yaklaşımına göre, sadece bir şekilde güce dönüşmesi mümkün olan bir eğilimsel modalite mevcut olamaz. Bunun nedeni ise eğilimin geçmişte sabit bir evren içerisinde bulunamayacağıdır. Çünkü Mackie'nin bahsettiği bağlamdaki eğilim, güce dönüşmeden önce yapısı gereği bir değişikliğe uğramaktadır. Bu da Mackie'nin eleştirisinin eğilime yöneltilmesine sebep olur. Çünkü Mackie burada Mumford ve Anjum'un farklı bir çalışmasına işaret ederek, eğilim ve zorunluluk kavramlarının ilişkisine vurgu yapmıştır.³⁴⁰

Mumford ve Anjum'a göre; eğilim ve zorunluluk kavramlarının ilişkisi hakkında dört tane iddia ortaya atılabilir. Bu iddialar aşağıdaki gibidir;

1. "Eğilimler her zaman meydana gelmek (ya da neşet etmek) zorunda değildir.
2. Bir eğilimin meydana gelişi her zaman engellenebilir. (Yani henüz meydana gelmemiş bir eğilimin engellenmesi sureti ile eğilim olarak kalmasına sebep olunabilir)
3. Her zorunluluk bir eğilime gönderme yapmak zorunda değildir.
4. Zorunluluk ile ilgili olgu bağlamları, eğilimler ile ilgili vakalar değildir."³⁴¹

Mumford ve Anjum'un eğilim ve zorunluluk kavramları arasındaki ilişkiyi açıklamak ve bağdaşmazlık düşüncesini desteklemek adına ortaya attıkları bu iddialar P. Mackie'ye göre, ikilinin bağdaşmazlık düşüncesi lehinde ortaya attığı iddia ile uyuşmamaktadır.³⁴² Çünkü eğilim, yukarıdaki ikinci argümanda engellenebilir iken, bağdaşmazlık düşüncesi ve nedensel determinizm işin içine girdiğinde elenerek ortadan tamamen kaldırılmaktadır. Bu eleme işlemi de temelde eğilimsel modaliteler söz konusu olduğu zaman geçersiz bir işlem olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat

³⁴⁰ Penelope Mackie, *a.g.e.*, s. 594.

³⁴¹ Stephen Mumford, Rani L. Anjum, *Getting Causes from Powers*, Oxford University Press, 2011, s. 177.

³⁴² Penelope Mackie, "Mumford and Anjum on Incompatibilism, Powers and Determinism", *Analysis*, 2014, s. 594.

burada Mackie'nin gözden kaçırdığı bir nokta olarak eğilimlerin doğası gereği kategorik özellikler olarak görülme, ele alınma ya da indirgenme ihtimali de vardır.³⁴³

Mumford'un da belirttiği üzere, örneğin bir obje üzerindeki tüm kategorik özellikleri, eğilimsel özelliklere özdeş kılarsak, o zaman kategorik olan tüm özellikler aslında fiziksel durumlara indirgenmiş olur.³⁴⁴ Bu şekilde bir özdeş kılma faaliyetinin kategorik olan tüm özellikleri, eğilimsel özelliklerle bir tutarak o objenin meydana getireceği zorunlu hal ile de özdeş hale getirmek de mümkün olacaktır. O zaman, nedensel determinizmin geçerli olduğu bir zorunlu dünyada da belirli (yani eğilimsel özelliklerle özdeş) olan eğilimlerin gerçekleştiği iddia edilebilir ki, böyle yapılırsa Mackie'nin bahsettiği iki argüman arasındaki uyumsuzluk da ortadan kalkmış olacaktır.

Mumford ve Anjum'un bağdaşırcılık düşüncesine karşıt bir argüman olarak karşımıza çıkan düşüncelerinde, kendileri tarafından da belirtilen van Inwagen'ın sonuç argümanı ile yakınlıklar vardır. Fakat iki düşünce birbirinden farklıdır.³⁴⁵ Çünkü sonuç argümanında sabitlenmiş bir dünya tasviri söz konusudur. Bu dünya tasviri içerisinde de Mumford ve Anjum'un daha önce bahsetmiş oldukları engellenebilir eğilimlere yer yoktur. Engellenebilir eğilimler ile kastedilmek istenen noktayı aslında D. Lewis ve van Inwagen tartışmasından da hatırlayacağımız öbür-türlü yapma teması ile bağdaştırabiliriz. Çünkü belirli olay örgülerini meydana getirmek demek mikro-determinizm düzeyinde belirli güçleri açığa çıkarmak anlamına gelir. Bu açığa çıkan güçleri ya da van Inwagen'ın deyişiyle sonuçları istediğimiz şekilde meydana getirme özgürlüğümüzün olup olmadığına gönderme yaparak yorumlamamız mümkündür. Dolayısıyla, bu yaklaşımın zihin felsefesi çerçevesindeki karşılığı da aslında yine düşünce, tecrübe, arzu veya nitelce gibi maddi olmayan kavramların insan edimi üzerinde bir kurucu güç olup olmadığıdır.

³⁴³ Stephen Mumford, "Dispositions, Supervenience and Reduction", *The Philosophical Quarterly*, C. XLIV, No:177, 1994, s. 419.

³⁴⁴ Stephen Mumford, *a.g.e.*, s. 419.

³⁴⁵ Stephen Mumford, Rani L. Anjum, "A New Argument Against Compatibilism", *Analysis*, C. LXXIV, No:1, 2014, s. 21.

Van Inwagen'ın şans argümanı da bize göre insanın bir özgür irade sahibi olup olmadığının tartışılması için fiziksel alandaki güçler ve eğilimleri kontrol etme özgürlüğünü sorunsallaştırır. Bu bakımdan eğer Mumford ve Anjum'un iddia ettiği gibi dünya üzerinde tamamen nedensel determinizm mevcut ise, o zaman dünya üzerindeki olayların hiçbirisi öbür-türlü yapılamaz ve buna ek olarak bu olayların öbür-türlü yapılmak için de herhangi bir eğilim taşımaları da imkansızdır. Fakat insanlar bir fail-neden halinde olmak sureti ile fizik dünyadaki makro ya da mikro düzeydeki güçlerden bağımsız bir şekilde karar verebiliyorlar ise o zaman da fiziksel durumların özellikleri bir şekilde tabiiyet altından kalkmış olarak düşünülse de bağdaşırcılık pozisyonu için bu tabiiyetin tamamen ortadan kalkmış olması zorunlu değildir.

3.5. Fail-Nedensellik ve Nedensel Güç

Bir önceki kısımda ele aldığımız üzere dünya üzerindeki olayların öbür-türlü yapılamayacak şekilde tamamen mikro-determinist bir düzeyde gerçekleşmesi ve buna ek olarak insanların zihinsel yapılarının tamamen fizikalist bir yaklaşımla açıklanması, özgür iradenin mevcut olabileceği ihtimalleri son derece kesin bir biçimde zora sokmaktadır. Dünya üzerindeki olayların hepsi yalnızca doğal bir tabana dayanıyor ise, o zaman bir fail olarak insan müdahalesi ile geçerli bir teori yapmak zorlaşmaktadır. Çünkü bu durumda zihinsel olaylardaki nedensel değişimlerin hepsi zaten fiziksel değişimler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Şans argümanının temelde hesaplaşmaya çalıştığı görüş, dış dünyadaki olay akışlarını değiştirmekte muktedir olan, içsel bir güce sahip bir fail-nedeni ön-varsayan özgür irade teorileridir. Buna karşın şans argümanının bir felsefi cevap olarak görülmesi mümkün olduğu kadar aslında dünya üzerindeki olayların rastlantı olmadığına dair görüşlere karşı da öne sürülebilecek bir argüman olabileceğini de unutmamak gerekir. Dolayısıyla, van Inwagen'ın sonuç argümanı ve şans argümanının; zihin, özgür seçim ve güç kavramlarının çerçevesi içerisinde şansı da bu çerçeveye alarak tartışıldığı da bir gerçektir. Bu açıdan bakıldığında şans argümanı aslında bireylere içkin olan nitelceden ya da fenomenolojik veya tarihsel deneyimler

üzerinden oluşmuş olan etkinlikler üzerinden otantik bir karar mekanizmasına gönderme yapmamaktadır. Kısaca şans işin içine girdiğinde zihnin ya da temel olarak zihin felsefesinin problem çözme yaklaşımları çıkmaza girmektedir.³⁴⁶

Dolayısıyla, Mumford ve Anjum'ın altını çizdiği gibi, insanların karar verme ya da fail olma mekanizmalarından etkilenmeyen bir fiziksel güç alanı mevcutsa, o zaman dünyada insanlara atfedilen beceri, yetenek, doğru karar verme kapasitesi vs. gibi özelliklerin tamamen mikro düzeyde geçerli olan şansa bağlıdır. Dolayısıyla, nedensel güçlerin yokluğu son derece gerçekçi bir ihtimal olarak yorumlanabilir. Dahası, van Inwagen'ın özgür irade yaklaşımı özelinde bakıldığında bu ihtimal determinizm ile de çelişmemektedir. İki argüman arasındaki tek fark bir tanesinin çok daha kompleks belirleyicilere sahip olmasıdır. Yani her iki şekilde de insan seçimleri ya da insan kabiliyetleri temelde sadece mikro düzeydeki fiziksel oluşumlar tarafından gerçekleştirilen şansa bağlı sonuçları olay olarak kabul edilebilir halde bizlere sunmaktadır.

Özetle, van Inwagen'ın şans argümanı, bireylerin Davidson'un öngördüğü gibi arzu ve inançlarının temeliyle gerçekleştirdiğini düşündüğü edimlerin de geçmişteki olaylara bağlı olabileceğine yönelik bir şüpheyi ortaya koyar. Buna ek olarak, fizik dünyadaki determinizm ele alındığında dünyada gerçekleşen her olayın belirli bir eğilim ve güç momentleri elbette var olacaktır. Bu sefer de devreye şans girecek ve özgür seçimlere bağlı olduğu düşünülen olayların da şansa bağlı gerçekleşme ihtimali doğacaktır.

³⁴⁶ Cristopher E. Franklin, "Farewell to the Luck (and Mind) Argument", **Philosophical Studies**, No:156, 2011, s. 199.

3.6. Şans Argümanı Hakkında Bir Vaka İncelemesi

Bir bağdaşmazcı olarak van Inwagen'a göre fail-nedensellik teorilerinin karşısında olan kişiler oldukça azdır. Van Inwagen'ın yorumuna göre; fail nedensellik yaklaşımına karşıt olan kanaatler ya da felsefi uğraşlar da temelini ya fail-nedensellik yaklaşımının tutarsız oluşu fikrinden alır ya da fail-neden olma düşüncesinin bizatihi natüralizm ya da bilimci bakış açısı ile tamamen tutarsız olduğu fikrinden temel alır.³⁴⁷ Dolayısıyla, 'metafiziksel güç' ya da 'nedensel güç' kavramının şans ile örtüşmesi natüralist bir bakış açısı için son derece kolaydır. Peki, van Inwagen'cı bir bakış açısı ile şans ve özgür irade problemi nasıl çözümlenebilir?

Neil Levy, van Inwagen'ın "*Free Will Remains a Mystery*" adlı makalesinde şansın olaylara etkisi konusunda ortaya attığı bir şans argümanı temellendirmesi olan tekrar-oynat (*replay*)³⁴⁸ ya da geri-al (*rollback*)³⁴⁹ argümanları olarak geçen formülasyonunu açıklar. N. Levy bu açıklamadan önce, şanstın hareketle "özgür irade düşüncesine yapılan saldırılara karşı hala kendini savunmaya çalışan özgür irade pozisyonuna 'ılımlı liberteryenizm' (*modest soft libertarianism*) ismini verir."³⁵⁰ Levy'ye göre bu pozisyonun mütevazı olarak adlandırılmasının sebebi, "söz konusu olan faillerin ancak bağdaşırıcı failler ile aynı oranda şansa maruz kalmasını sağlayarak başarır."³⁵¹ Buradan bakıldığında Levy'nin bahsettiği pozisyonda şans, nedensel olaylar üzerinde göz ardı edilmemesi gereken bir faktör olarak karşımıza çıkar ki, bir şekilde determinist olmayan bir özgür irade pozisyonu geliştirilecekse bile şans safdışı bırakılarak bunu yapmak pek mümkün gözükmemektedir.

Levy, van Inwagen'ın tekrar-oynat argümanına değinmeden önce başvurduğu düşünce deneyinde Jones isimli bir hayali karakterin elini kaldırmaya karar verdiği

³⁴⁷ Peter van Inwagen, "Free Will Remains a Mystery: The Eighth Philosophical Perspectives Lecture", **Philosophical Perspectives**, No:14, 2000, s. 1.

³⁴⁸ Neil Levy, **Hard Luck: How Luck Undermines Free Will and Moral Responsibility**, Oxford University Press, 2011, s. 51.

³⁴⁹ Cristopher E. Franklin, "Farewell to the Luck (and Mind) Argument", **Philosophical Studies**, No:156, 2011, s. 215.

³⁵⁰ Neil Levy, **Hard Luck: How Luck Undermines Free Will and Moral Responsibility**, Oxford University Press, 2011, s. 80.

³⁵¹ Neil Levy, **a.g.e.**, s. 80.

(tıpkı öbür-türlü yapma konusunda Lewis ve van Inwagen tartışmasındaki gibi) bir durumun portresini çizer. Tekrar-oyun argümanına göre, Jones'un elini kaldırmaya ya da elini kaldırmamaya karar verdiği birçok mümkün dünya mevcut olabilir.

Örneğin, bir dünyada Jones'un elini kaldırdığını varsayarsak ve bu dünyadaki zaman akışını belli bir süre geriye doğru akıtırarak Jones yine aynı kararı mı verecektir yoksa zaman geriye akmış olsa bile, olmuş olanlar (yani bizim senaryomuzda Jones'un elini kaldırmaya karar vermesi) yeniden olmaya devam mı edecektir? Her iki şekilde de Jones'un elini kaldırmaya karar verdiği ve elini kaldırdığı sonuç anı sihirli bir şekilde Big Bang'e kadar geri döndürüldüğünde determinist bir evrende Jones hep aynı şekilde elini kaldıracaktır. Eğer Jones özgür bir birey olarak düşünülürse de Jones elini kaldırma anı geri döndürüldüğünde ya elini kaldıracaktır ya da kaldırmayacaktır. Şimdi Jones'un elini kaldırdığı anı Big Bang'e kadar geri döndürüldüğünü ve bu işlemin defalarca tekrarlandığını düşünelim. Determinizm mevcutsa Jones'un elini kaldırdığı sonuç hiçbir seferde değişmeyecektir. Fakat Jones özgür bir failse bazı seferlerde elini kaldıracak, bazılarında ise kaldırmayacaktır. Bu bakımdan Jones'un elini kaldırdığı ve kaldırmadığı seferler belirli bir yüzde ile hesaplanacak ve bu seferde de Jones'un eyleminin şansa bağlı olduğu iddia edilecektir. Dolayısıyla, yeteri kadar geri-sarma yapıldığında indeterminizm şansın belirlenimi altında kalacaktır. Bir bağdaşmazcı için kısaca Jones'un ya determinizme tabi olarak her geri-sarıta aynı eylemi yapması ya da bütünüyle kendi arzusu ile her seferinde aynı kararı vermesi beklenir. Bağdaşıcılığa göre, bir eylem yeteri kadar geri sarıldığında ortaya çıkan olasılık ve şans faktörü özgür iradeyi iptal etmez ve Jones hala eyleminin bir faili olarak adlandırılabilir. Fakat bir bağdaşmazcı için şans faktörüne bağlı olmak özgür iradeyi dışlayan bir özelliktir ve Jones fail-neden olamaz. Levy'ye göre;

“Jones'un kararını içeren dünyanın tarihini defalarca tekrar edersek, bazen elini kaldırır, bazense kaldırmaz ve Jones hakkında hiçbir şey- arzuları, inançları, değerleri vb.- neden elini kaldırmamayı ya da kaldırmayı seçtiğini açıklayamaz. Aynı şekilde burada geliştirilen zamanı geri alma aparatını kullanarak, Jones'un seçiminin şans ile alakalı görüldüğünü söyleyebiliriz: görünüme göre, en azından onun için önemli olan (varsayalım ki) gerçekten tesadüfi ama determinist de olmayan mekanizmanın varlığı göz önüne alındığında bile, olaylar doğrudan Jones'un kontrol altında değildir.”³⁵²

³⁵² Neil Levy, *a.g.e.*, s. 81.

Tekrar-oynat argümanı burada insan kararlarının veya seçimlerinin olaylara etkisi konusundaki şüpheleri tartışmak için kullanılmaktadır. Van Inwagen'ın şans argümanı zaten burada bahsedilmiş olan arzular, inançlar ve değerler gibi bireye içkin hallerin gözlemlenebilir dünya için tam manasıyla bir fail-neden olarak konumlandırılmayacağına inanmaktadır. Kısaca burada insanların gerçek kıldıkları aktif güçlerin, mikro-fiziksel düzeyde nasıl gerçekleştiği ve ne çeşit belirlenimler altında olduklarının soruşturulması liberteryen bir özgür irade pozisyonu geliştirirken olmazsa olmaz bir sonuçtur.

Van Inwagen'ın şans argümanının, aktif güçler ve şahsi kararlar ile olan ilişkisini daha iyi incelemek adına van Inwagen felsefesi üzerine 2015 yılında düzenlenmiş olan Münster Dersleri³⁵³ kapsamında ortaya çıkmış olan *Materialism, Free Will and God* kitabındaki bazı görüşler oldukça kullanışlıdır. Burada van Inwagen'ın açıklamaları üzerinden onun natüralizm anlayışına gönderme yapılarak kaleme alınan bir düşünce deneyini kullanmak son derece açıklayıcı olacaktır. Bu düşünce deneyinde, insani olarak verdiğimiz kararların çeşitli mikro-fiziksel olayların belirlenimi altında kalındığında ne şekilde değişime uğradıkları tartışılmaya çalışılmıştır.

Alfonso Savarino ve Annegret Sock tarafından geliştirilen bu düşünce deneyi altyapısını tamamı ile van Inwagen'ın şans argümanını tasarlarken kullandığı temelden almaktadır. Burada Lucy adlı bir üniversite öğrencisi rol oynamaktadır. Lucy, karnı acıkınca üniversitenin kantinine gitmiştir ve karşısına üç tane farklı menü çıkartılmıştır. Lucy'nin burada hangi menüyü seçeceğine dair karar verme süreçleri tartışılacak ve şans argümanı ile karşılaştırmalı olarak düşünülecektir.³⁵⁴

³⁵³ 1997'den beri Almanya'daki Münster Üniversitesi Felsefe Bölümü Münster Felsefe Derslerine ev sahipliği yapmaktadır. Bu ders dizisi, özellikle felsefe ve komşu disiplinlerdeki genç araştırmacılara uluslararası ve ulusal olarak tanınmış filozoflarla entelektüel bir alışverişe girme fırsatı vermektedir. Bkz. Ludger Jansen & Paul M. Näger, **Peter van Inwagen: Materialism, Free Will and God**, Springer, 2018, s. 1.

³⁵⁴ Alfonso Savarino, Annegret Sock, "Free Will in an Indeterministic World?", **Peter van Inwagen: Materialism, Free Will and God**, Ed. L. Jansen, & P. M. Näger, Münster, Springer, 2018, s. 139.

Lucy adlı öğrencimiz kantine giderek A, B ve C menülerinden hangisini seçeceğine dair çeşitli tahminler yürütmektedir. Düşünce deneyine göre Lucy, bu menülerden birini mutlaka seçmek zorundadır. Buna göre aşağıdaki üç aşamada Lucy'nin karar verme sürecinin girdileri ve çıktıları listelenmiştir;

1. “T1 anı dışsal girdilerle karşılaşma anıdır. Lucy'nin tabii olduğu tüm dışsal girdiler (*input*) burada gözden geçirilmiştir. Bu girdilerin hepsi dışsal girdilerdir örneğin, Lucy'nin gözleriyle kantinde mevcut olan üç adet menüyü vitrinde görmesi, cebindeki paranın kesin miktarı veya arzu ettiği yemek tercihleri (örneğin, vejetaryen olması). Bütün bunlar aynı zamanda Lucy'nin içsel girdileri olarak da işlev görüyor olabilirler (yani zihinsel olarak ya da dil aracılığı ile temsil ediliyor olabilirler).
2. T2 karar sistemi ile ilişkiye geçilmesi ve son olarak asıl kararı verme momentidir. Bazıları bütün içsel girdilerin “beyin” gibi bir sisteme ya da “faillik” gibi bir sisteme tabi olduğunu vs. tartışabilir. Ya da daha önceden deneyimlediği tatların hatıraları ya da deneyimleri de bu sisteme dâhil olabilir ama burada asıl yapılmak istenen şey bireyin ya da beyin sisteminin ne olduğunu tartışmak değildir. Burada Lucy bir şekilde karar verir ve bu kararın tam olarak ne üzerinden verildiği bir çeşit kara kutudur ve bu sistemin nelerle ilişkili olduğu bizim için tam anlamıyla bilinmezdir. Örneğimizde Lucy'nin menü seçimiyle ilgili düşünceleri bu sürecin bir parçası olacaktır. Girdinin bir parçası olarak düşünceler, anılar ve tutumlar- önceki yemeklerin tadının hatırlanması veya yemeklerin maliyeti ile ilgili düşünceler gibi- birbirlerine karşı dengelenir ve değerlendirilir. Bu, sonunda Lucy'nin T2 anında bir alternatif seçmesine yol açacaktır.
3. T3 anı, Lucy'nin karar vererek karar çıktısına (*output*) ulaşma anı olarak karşımıza çıkar. Kendi iradesinin, bir karar vererek sonuca ulaştığı ve B menüsünü seçtiği momenttir. Sürecin üçüncü kısmı çıktıdan, yani iradenin kararının sonucundan oluşur. Olası sonuçlardan birinin seçildiği T2 anından sonra başlar. Bu andan sonra sonuç fail tarafından gerçekleştirilir. Yani çıktı, T2 anında alınan kararın sonucundan ve bu andan sonra gerçekleşmesinden oluşur. Örneğimizde, çıktı Lucy'nin T2 anında B menüsünü seçme ve kasada yemeği sipariş etme kararıdır.”³⁵⁵

Anlaşılabacağı üzere yukarıda birinci moment olarak Girdi momenti bulunmaktadır. Bu moment temelde fiziksel olarak dış dünyada objelerle Lucy'nin girmiş olduğu bir etkileşimden oluşmaktadır. İkinci zamansal aralık olarak Sistem momenti tanımlaması yapılmıştır. Sistem momenti girdilerin kullanıldığı ve işlendiği alan olarak özetlenebilir. Burada bize zihin felsefesini çağrıştırması mümkün olan bazı içkin süreçler aklımıza gelebilir. Örneğin, Lucy'nin beyinde meydana gelen birtakım içkin olayların içkin bir güç olarak meydana çıktığı varsayılabilir. Son moment ise aslında

³⁵⁵ Alfonso Savarino, Annegret Sock, **a.g.e.**, s. 140.

bizim tezimize göre aktif güç momenti olarak da tanımlayabileceğimiz B menüsünün seçilme anına gönderme yapmaktadır.

Savarino ve Sock, Sistem momenti için yaptıkları açıklamada birinci aşamadaki girdileri kullanan bu sistemin tam olarak ne olduğu konusunda zihin felsefesi tartışmalarını bu alandan elimine etmek adına bu alanın kapalı bir kutu olarak kalmasını öngörmüşlerdir. Savarino ve Sock’a göre; Lucy’nin karar sürecinin bu kaba açıklaması, özgür iradenin mümkün olup olmadığını incelememizi sağlar.³⁵⁶ Buna göre düşünce deneyinin ikinci şıkkında gönderme yapılan “sistemin işleyişini tam olarak bilmesek bile çıktı ile girdi arasındaki bağımlılığı anlamak için hangi seçeneklerin mevcut olduğunu ve sistemin bu süreçte ne kadar önemli olduğunu araştırabiliriz.”³⁵⁷ Yani aslında şans argümanı için eylemi mümkün kılan faaliyetin aşırı derecede kompleks olması onun tesadüf eseri oluşup oluşmadığına dair bir açıklama veremez. Dolayısıyla, eylem ortaya çıktığında arzu ve inançları içeren zihin bir kapalı kutudur.

Lucy’nin seçimi için de birçok farklı nedensel köken öne sürmemiz son derece doğaldır. Örneğin, Lucy’nin seçimindeki sistem momenti için onun beynindeki bazı mikro-fiziksel dalgalanmaları veya kantinde duyduğu yemek kokularının (burada girdi kokular da olabilir) bu seçimde sistemselsel olarak etken olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre “zihin felsefesinin yaptığı tek geçerli katkı girdilerle çıktılarının birliğini ya da ilişkisini temellendirmeye çalışmaktır. (Sonuç olarak karar verme süreci zihinsel ya da fiziksel bir vokabüler kullanabilir bunlar tamamen bu konuyu problem haline getiren kişi için önemlidir ve ona özel bir durumdur).”³⁵⁸ Buna ek olarak Lucy’nin menü seçiminde etken olan nedenler Lucy’nin “daha önceki yemek deneyimleri, cepteki para miktarının bilgisi veya veganlık-vejetaryenlik gibi tercihler sayesinde gerçekleşmiş olabilir.”³⁵⁹ Bu tip nedenler yine zihin felsefesi ile ilişkilendirilebilse de gayet somut, kültürel, ekonomik hatta ideolojik sebeplere dayanan seçimler olarak da

³⁵⁶ Alfonso Savarino, Annegret Sock, **a.g.e.**, s. 140.

³⁵⁷ Alfonso Savarino, Annegret Sock, **a.g.e.**, s. 140.

³⁵⁸ Alfonso Savarino, Annegret Sock, **a.g.e.**, s. 140.

³⁵⁹ Alfonso Savarino, Annegret Sock, **a.g.e.**, s. 139.

nitelendirilebilirler. Savarino ve Sock bu açıklamalardan sonra Lucy'nin seçimindeki mümkün olasılıkları araştırmaya başlar. Buna göre;

“Artık farklı olasılıkları analiz edebiliriz: Dünyanın tamamen determinist bir düzlemde olduğunu varsayalım, bu da geçmişin ve doğa yasalarının birlikte her an benzersiz bir geleceği belirlediği’ anlamına gelir. Böyle bir dünyada, T1 anında Lucy'nin T2'de B menüsünü seçmesi zaten kaçınılmaz olurdu. Bağdaşmazcılık doğruysa, Lucy'nin bu seçimi özgür olmayacaktır.”³⁶⁰

Şimdi Savarino ve Sock, van Inwagen'ın argümanını şans ile bağdaştırmak adına kullandığı felsefi tavra benzer bir tavırla Lucy'nin Girdi momentinde maruz kaldığı seçim olasılıkları ile ilgili bir yorumda bulunur. Burada tekrar-oynat ve geri-sar olarak isimlendirilen düşünce deneyine de başvurulur. Buna göre Savarino ve Sock'ın birinci itirazı tıpkı Jones örneğindeki gibi olasılık hesaplarını temel alır;

“B menüsünün seçimi rastgele ve T1 anında sabit olan istatistiksel olarak hesaplanabilir bir olasılıktır: Farz edelim ki, Lucy tam olarak aynı durumda 1000 kez aynı girdilere sahip olsaydı, 1000 seferin 850 seferinde B menüsünü seçerdi, 100 seferde menü A'yı ve 50 seferde ise menü C'yi seçerdi. Kesin olasılık dağılımı, girdiye ve sisteme bağlı olarak rastgele belirlenebilir olarak kalacaktır. Sistem, yine de Lucy'nin karar verme sürecinde olasılık dağılımını değiştiremezdi. T1 ve T2 arasında çıktıyı yani kararı belirlemek için bir zarın atıldığı düşünülebilir. Bu durumda zarın şekli ve kenar sayısı önemlidir, bu zar atılacak, T1 anında sabitlenecek ve gelen sayı aslında bir sonuç sayılarak ilan edilmiş olacaktır.”³⁶¹

Burada aslında T1 anındaki girdilerin hepsiyle Lucy tamamen şans eseri karşılaşmış ve aynı şekilde şans eseri olan bir zamana bağlı bir şekilde bu girdilere maruz kalarak ve bunu (zihin felsefesinin yardımı ile) içselleştirerek, bir karara dönüştürmüş olabilir. Sistemin burada pek bir etkinlik alanı yaratmamasının sebebi şansa bağlı olan etmenlerin Girdi momentinde zaten karşılanmış olduğudur ve dolayısıyla içkin sistem de bu girdiler üzerinden şekillenecektir. Bağdaşırcıların da temel itirazlarından biri girdilerin sistemin özgürlük alanından bağımsız olarak değerlendirilmesidir. Savarino ve Sock'un burada van Inwagen'ın daha önce uyardığı gibi determinist olmayan durumların direkt olarak özgür irade ile açıklanma hatasının altını çizdiğini görürüz. Savarino ve Sock'un van Inwagen'dan aktardığına göre; “bu

³⁶⁰ Alfonso Savarino, Annegret Sock, **a.g.e.**, s. 141.

³⁶¹ Alfonso Savarino, Annegret Sock, **a.g.e.**, s. 142.

tip argümandaki şüpheli öncül, eğer eylemlerimiz belirlenmemişse, bunların sadece rastgele olaylar olduğu iddiasıdır. ‘Rastgele’ ve ‘şans’ sözcükleri en doğal haliyle olay kalıpları veya dizileri için geçerlidir.”³⁶²

Savarino ve Sock’un, Lucy’nin olası seçimlerine dair ikinci itirazı ise kaba olgu³⁶³ (*brute fact*) itirazıdır. Bu itiraz Lucy’nin menü B’yi tercih etmek için hiçbir geçerli sebebinin olmayabileceğine dair bir şüpheyi barındırır. “Bu durumda Sistem sadece T2 anında bir karar üreterek sonucu getirecektir. Ancak bu karar keyfi bir şekilde de verilebilir. Örneğimizde, Lucy bazen aynı durumda A menüsünü almaya karar verirken, diğer zamanlarda B veya C menüsünü almaya da karar verebilirdi.”³⁶⁴ Buradan bakıldığında Lucy’nin menü seçimi bir çeşit kaba olgu olarak gerçekleşmiş durumdadır ve “sadece olmuştur ve daha fazla açıklama da yapılamaz.”³⁶⁵

Savarino ve Sock, Lucy deneyini kurgularken “van Inwagen’in *An Essay on Free Will*’de ele aldığı “şans argümanındaki tüm versiyonlarının, belirlenmemiş bir kararın bu tür açıklamalarına sıkça başvurur.”³⁶⁶ Fakat burada anlamamız gereken bir nokta vardır ki, o da şans argümanının tüm yönleriyle determinist bir dünyada olduğu kadar, determinist olmayan bir dünyada da özgür iradenin aslında mümkün olmadığını göstermeye çalıştığıdır.”³⁶⁷

Yani, burada Lucy tüm belirlenimlerden bağımsız bir konumda olsa bile aslında bu sefer de şansa bağlı girdiler tarafından yeniden bir belirlenim alanına girecektir ve bu belirlenim alanının da kendine ait bir olasılık örüntüsü mevcut olacaktır. Dolayısıyla, aktif güç ve fail-nedensellik kavramları bu şekilde çerçeveleri belirlenmiş bir sistemde determinist olmayan bir dünya ile bağdaşmaz durumda kalacaktır. Savarino ve Sock’a göre; “van Inwagen bu sorunun farkındadır ve bu

³⁶² Alfonso Savarino, Annegret Sock, **a.g.e.**, s. 139.

³⁶³ ‘Kaba olgu’ kavramının temeli için N. Markosian’ın kompozisyon teorisine yeniden bakılabilir. Bkz. Ned Markosian, “Brutal Composition”, **Philosophical Studies**, c: 92, 1998, s. 211.

³⁶⁴ Alfonso Savarino, Annegret Sock, “Free Will in an Indeterministic World?”, **Peter van Inwagen: Materialism, Free Will and God**, Ed. L. Jansen, & P. M. Näger, Münster, Springer, 2018, s. 142.

³⁶⁵ Alfonso Savarino, Annegret Sock, **a.g.e.**, s. 142.

³⁶⁶ Alfonso Savarino, Annegret Sock, **a.g.e.**, s. 143.

³⁶⁷ Alfonso Savarino, Annegret Sock, **a.g.e.**, s. 143.

³⁶⁷ Alfonso Savarino, Annegret Sock, **a.g.e.**, s. 143.

nedenle belirlenmemişliğin özgür irade için gerçekten gerekli bir koşul olduğunu, ancak yeterli olmadığını iddia eder. Özgür irade için tek başına belirlenmemişlik yeterli değildir çünkü bu belirlenmiş olmama halinin neyi içerdiği oldukça önemlidir.”³⁶⁸

John Martin Fischer’in van Inwagen’in bağdaşmazcılık görüşlerinin temelinde bir kararlılık ve netlik olmadığına dair eleştirisi vardır.³⁶⁹ Biz de van Inwagen’in özgür irade konusunda kesin pozisyon almamasından bunun kaynaklı olduğunu düşünüyoruz. Fakat Savarino ve Sock’a göre, “van Inwagen’in, yukarıda özetlenen modellerden birinin doğru olduğu ortaya çıkarsa, insan eylemlerinin, determinist-olmayan bir dünyada bile çıktılardan sorumlu olacağı için, şahıslarla ilişkilendirilebileceği yönündeki değerlendirmesine katılmak da oldukça tutarlı bir pozisyonudur.”³⁷⁰ Bu durum sosyal bağlamda belki de ahlaki sorumluluk tartışmalarından kolayca sıyrılmayı sağlayan bir açık kapı olarak da düşünülebilir.³⁷¹ Fakat yine de Lucy örneğinde şahıslarla ilişkilendirilen olaylar tam anlamıyla bir çeşit fail-nedensellik olarak adlandıramayacağı için bize göre belki buna benzer olaylarda ahlaki sorumluluk referansından bahsedebiliriz. Fakat aktif gücün de şahıslara yüklenebileceği tartışmasını daha fazla uzatmamız da mümkündür.

Özetle, insan eylemlerinin temeli olarak arzu ve inançları ele aldığımızda bu fikre karşı sunulabilecek görüşler içerisinde zihinsel fizikalizm, natüralizm, nedensel güçler ve son olarak ise şans kavramları bulunur. Şans argümanı yaklaşımların hespinin hesaba katılabileceği bir yaklaşım olarak özetlenebilir. Van Inwagen, şans argümanına karşı somut bir çözüm önerisi sunmaya çalışmamaktadır. Bize göre, böyle

³⁶⁸ Alfonso Savarino, Annegret Sock, **a.g.e.**, s. 143.

³⁶⁹ John M. Fischer, “Van Inwagen on Free Will”, **The Philosophical Quarterly**, C. XXXVI, No:143,1986, s. 252.

³⁷⁰ Alfonso Savarino, Annegret Sock, “Free Will in an Indeterministic World?”, **Peter van Inwagen: Materialism, Free Will and God**, Ed. L. Jansen, & P. M. Näger, Münster, Springer, 2018, s. 145.

³⁷¹ Örneğin, bu açık kapı özgür iradeyi bir ölçüt kavram olarak ele almayan fakat yine de ahlaki sorumluluk ilkesini temel alan adalet teorilerine ya da cezalandırıcı adalet anlayışlarına (**retributivism**) örnek gösterilebilir. Bir örnek için bkz. Gregg D. Caruso & S. Morris, “Compatibilism and Retributivist Desert Moral Responsibility: On What is of Central Philosophical and Practical Importance”, **Erkenntnis**, C.LXXXII-IV, 2017, s. 837-855.

net bir pozisyon almak zorunda da değildir. Çünkü van Inwagen'ın kesin olarak özgür iradeye inanıp inanmadığı burada tartışma konusu değildir. Ayrıca şans argümanının amacı da tam olarak bu değildir. Buna ek olarak, van Inwagen yukarıda da bahsedildiği üzere şans argümanı üzerinden, kısmen determinist ve genel olarak determinist olmayan bir dünya ile de özgür iradenin tam olarak uyumlu olmayacağını ortaya çıkarmıştır.



3.7. D. Dennett'in İtirazı: Özgür İradeyi Yeniden Tanımlamak

Bu kısımda van Inwagen'ın bağdaşırcılığa karşı geliştirdiği karşıt düşüncelerin sınamasını yapacağız. Fakat bu sınamayı yaparken birincil olarak bir bağdaşırcı olan Daniel Dennett tarafından ortaya atılan bir özgür irade fikrini temele alacağız. Bu özgür irade yaklaşımı, özgür iradeyi salt felsefi tartışmaların ve metafiziğin alanından alıp gündelik kullanımlara açık hale getirmeye çalışan bir dizi düşünceyle perçinlenmektedir.

Birçok farklı görüşe göre van Inwagen'ın üzerinde ısrarcı olduğu sonuç ve şans argümanlarının somut ve gündelik hayatta karşılıkları çok kısıtlıdır. Yani felsefi açıdan van Inwagen'ın sonuç argümanı ve şans argümanı gibi tamamen mikro-determinist veya soyut hipotezlere ögelere dayanan senaryoların, daha net ve daha az karmaşık olan temellendirilen fikirlere göre daha az önemi vardır. Dolayısıyla, sonuç argümanı ve şans argümanı gibi, mikro-determinist ögeler taşıyan düşünce deneylerinin ve iddialar gündelik hayatta özgürlük kavramından anladığımız şeyden çok daha farklı ve kompleks bir alana tekabül etmektedir. Bizce de van Inwagen'ın argümanlarının gündelik hayatla kısıtlı bir biçimde temas kurduğu rahatlıkla söylenebilir.

Bize göre bağdaşırcılığa karşı fikirlerin insanları korkutabilecek ve istenmeye değer görülmeyecek düşünceler olması eleştirisi yerinde bir eleştiridir. Bu fikrimizi detaylandırmak adına önce Dennett'in istenmeye değer özgür irade biçimlerinin ne olduğuna bakacağız ve ardından van Inwagen'ın bağdaşırcılık karşıtı argümanlarını bu minvalde sorgulayacağız.

Dennett'in *Özgürlük Alanı* adlı eserinin genel amacı gündelik yaşam pratikleri çerçevesinde insanlar için bilinmesi faydalı ve 'istenmeye değer olan' özgür irade biçimleri ile sadece felsefi ve hatta metafiziksel olarak önemli ve değerli olan özgür irade çeşitleri arasında temel bir fark yaratmak ve bir bakıma da bir önem hiyerarşisi ortaya koymaktır. Dennett, gündelik hayat içerisinde yapılan özgür irade tartışmasının, felsefecilerin kendilerine metodik ve hatta metafiziksel gelen teknik konular üzerinden ilgilendiği özgür iradeyle örtüşmediğini ve aslında felsefi düzlemde işlenmekte olan

konuların biraz abartılı olduğunu iddia etmektedir.³⁷² Yani örneğin, şans argümanında veya sonuç argümanında ele alınan genellikle mikro-determinizm olarak görülebilecek olan ihtimaller, Dennett için üzerinde durulmaya pek de değer değildir. Çünkü günlük hayatımızda ele aldığımız özgürlük, birtakım mikro-fiziksel öngörüler üzerinden işlemek yerine daha çok karar verme, manipülasyondan kurtulma veya hak talep etme gibi daha insani edimler üzerinden görünür hale gelir.

Dolayısıyla, van Inwagen'ın bağdaşırcılık karşıtı argümanlarını felsefi bir önem ve hayatiyet hiyerarşisi içerisinde incelediğimizde, Dennettçi bir paradigma üzerinden bu argümanlara getirilebilecek eleştiriler aşağıdaki şekilde formüle edilebilir:

1. Bağdaşırcılık karşıtı argümanlar, mikro-determinist unsurlara dikkat çeken fazlasıyla karmaşık görüşlerdir.
2. İstenmeye değer özgür irade biçimleri, gündelik hayatlarında faillerin kendilerini özgür failer olarak konumlandırabilmelerini sağlayan fikirlerdir.
3. Mikro-determinizm, psikolojik olarak gündelik hayattaki edimlerimizi gerçekleştirirken failer tarafından hissedilmez.
4. Van Inwagen'ın bağdaşırcılık karşıtı argümanları, istenmeye değer özgür irade biçimleriyle uyumsuzdur.

Buradan hareketle geniş kitlelerce kabul edilmiş olan özgür irade kavrayışları (*widely accepted principles*) Dennett'in yaklaşımı için savunulması beklenen görüşlerdir.³⁷³ Dolayısıyla van Inwagen'a göre, "Dennett'in argümanının gerçek hedefi, yaygın olarak kabul edilen başka bir prensip değil, çoğu filozofun reddettiği bir ilke olan sadece nedensel olarak belirlenmemiş durumlarda faillere ahlaki sorumluluk yükleyen prensiptir."³⁷⁴

³⁷² Daniel C. Dennett, **Özgürlük Alanı: İstenmeye Değer Olan Özgür İrade Çeşitleri**, Çev. E. Günok, İstanbul, Alfa Yayınları, 2020, s. 241.

³⁷³ Peter van Inwagen, "Reviewed Work: Elbow Room: The Varieties of Free will Worth Wanting", **Nous**, C. XXII, No:4, 1988, s. 611.

³⁷⁴ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 611.

Faillerin nedensel olarak belirlenmiş durumlarda bile özgür iradeye sahip olacağını iddia etmek bağdaşırıcı özgür irade pozisyonu ile örtüşen bir fikirdir. Fakat sonuç argümanı ve şans argümanına getirdiği eleştirisinde D. Nelkin, bu argümanların bir liberteryen için dahi gereksiz olabileceği iddiasındadır.³⁷⁵ Fakat bu argümanlarının gereksizliği ya da faydasızlığı bize göre tam olarak metafizik tartışmalar için söylenemez. Ancak gündelik yaşam pratikleri açısından sonuç argümanı ya da şans argümanı gibi oldukça detaylı argümanlar insan hayatını çok fazla etkilemedikleri için bu argümanların dikkate değer olmadığı sonucunu çıkartabiliriz.

Nelkin'e göre, şans argümanında bir liberteryenin dahi inanmaması gereken imalar mevcutken bağdaşmazcı liberteryenlerin neden hala bu argümana inandıkları büyük bir soru işaretidir. Buna göre, van Inwagen'ın sonuç argümanı ile insanlığın doğuşundan önce belirlenmiş olması muhtemel olan fiziki yasaların insanların seçimlerini belirlediğine yönelik bir çıkarım üzerinden bağdaşırıcılığın mantıksız olduğu kanıtlanmaya çalışılmaktadır.³⁷⁶ Ek olarak, bu kanıt üzerinden ise liberteryenleri de kapsayan bir grubun bu argümanın taraftarı olması beklenmektedir. Nelkin, bu tarz bir açıklamanın bir liberteryen için ikna edici olmaması gerektiğini düşünür.

Nelkin'e göre, liberteryen özgür irade savunucuları temelde yaptığımız şeylerin gerçekten bizim istediğimiz şeyler olup olmadığı hakkında şüpheci bir yaklaşımı terk etmelidir.³⁷⁷ Buna karşın sonuç argümanı bunun tam tersini yapmakta ve nedensel determinizmin kontrol edilemeyecek derecede geçerli olduğu bir dünyayı temsil etmek suretiyle liberteryenizmin ya tam olarak geçerli olmasını ya da hiç geçerli olmamasını salık vermektedir. Bu durum da içerisinde hiçbir gri alan bırakmayan salt felsefi bir katı tutum olarak yorumlanabilmektedir. Nelkin'in belirttiğine göre, eğer yine de böyle bir şüphecilik geçerli olacaksa o zaman liberteryenler bizim gerçekten umursadığımız özgürlük anlayışını görmezden gelerek bu işin araştırılıp

³⁷⁵ Dana K. Nelkin, "The Consequence Argument and the Mind Argument", *Analysis*, C.61, No: 2, 2001, s. 109.

³⁷⁶ Dana K. Nelkin, *a.g.e.*, s. 109.

³⁷⁷ Dana K. Nelkin, *a.g.e.*, s. 109.

üzerine gidilmesine uğraşabilirler. Fakat bu çaba bizim için yine de çok geçerli değildir.³⁷⁸

Bu düşünce Dennett'in hiyerarşisinin varlığını ima etmektedir. Dolayısıyla, yine özgür irade tartışmaları bakımından madalyonun iki yüzü ile karşılaşırız. Bir tarafta aşırı derecede kompleks felsefi hakikatlerin gerçekliği vardır. Diğer tarafta ise gündelik hayattaki epistemik farkındalıklarımız ve standart yaşama biçimimiz vardır. Dennett ve Nelkin burada madalyonun ilk tarafını seçmek suretiyle bağdaşırcılığın geçerli olduğunu ve insan yaşamının temel gidişatı içerisinde doğal nedensel determinizmle uyum içerisinde yaşanabileceğini savunurlar.

Öte yandan van Inwagen'ın yaklaşımına baktığımız zaman nedensel determinizmin veya şansın sürekli olarak ön plana çıkarılması ve insan eylemlerinin sürekli belirleyicisi kabul edilmesi, insanın gündelik yaşamına çok fazla müdahale eden fenomenal birtakım belirleyenlere bizleri ikna edememektedir. Madalyonun gündelik yaşam pratikleri içerisindeki özgürlüğe daha çok önem veren birinci yüzü istenmeye değer özgür irade biçimlerini temsil eder. Sonuç argümanı ve şans argümanı gibi gözle görülmeyen unsurları hesaba katan detaylı analizler ise istenmeye değer olmayan özgür irade biçimlerini temsil eder.

Özgür iradenin salt metafizik perspektifle incelenmesi kapsamlı bir bakış açısı gibi gözüke de özgür iradenin evrim veya biyolojik yetenekler ile olan ilişkisini sorunsallaştıran felsefecilerden ötürü bu konu aynı zamanda bilim felsefesi ya da bilimci felsefenin de bir inceleme konusu haline gelmiş durumdadır. Bu yüzden de özgür irade konusu tartışılırken salt özgür irade teorilerine bağımlı olarak düşünüldüğü eylem felsefesi yaklaşımları yetersiz kalmaktadır.

Örneğin, Daniel Dennett'in *Özgürlük Alanı* kitabında özgür irade düşüncesi ortaya atıldığında bu düşüncenin bir çeşit insan müdahalesinden ya da insanın şeylere

³⁷⁸ Dana K. Nelkin, a.g.e., s. 115.

müdahale etme gücü bakımından determinizme mahkûm olmadığı sonucu çıkar. Bu durum özgür iradenin evrimsel temellere oturtan bir yaklaşım olarak karşımıza çıkar.

Öncelikle söylenmesi gerekenlerden biri, Dennett'in *Özgürlük Alanı* eserinde van Inwagen'a gösterdiği atıfların çoğunda onun bir çeşit liberteryen özgür irade savunucusu olduğunu ima ettiğidir.³⁷⁹ Bu kısmen doğrudur çünkü liberteryen özgür irade yaklaşımı temelde bağdaşmazcı bir pozisyon ile çelişmemektedir. Dennett'in *Özgürlük Alanı*'ndaki varsayımı temel bir bastırılmış determinizm korkusunun, insani özgür iradeyi ya tamamen dışlama ya da tamamen natüralist alt yapıyı yok sayma gibi radikal eğilimlere bir eleştiri niteliğindedir.

Örneğin, tarih içerisinde uzun bacaklı bir hale gelmiş bir hayvan türünün bu uzun bacaklara sahip olma nedenini açıklarken daha hızlı koşması veya daha az yorulması gibi birtakım etmenlere bağlarız. Çevresinde bu uzun bacakları mümkün kılacak mikro-fiziksel süreçlerden daha kısıtlı olarak bahsederiz. Çünkü bizim ihtiyacımız olan şey tam da günlük hayatta tanımlanabilecek olan basit bir nedendir. Nedensellik dendiği zaman anlaşılması gereken Dennett için budur. Bu açıdan bakıldığında uzun bacaklara sahip olmuş olan hayvan için temelde onun daha kolay avlanmasına veya daha hızlı koşmasına olanak veren bir mekanizma olarak sahip olduğu bacakların varlığını düşünmek bizim için yeterlidir. Dolayısıyla, evrimsel süreçler çerçevesinde bu bacakların uzamasını mümkün kılan gözle görülmeyen belirlenimlerin fazla bir önemi kalmamaktadır. Çünkü Dennett, şeyleri felsefi bağlamda ele alırken kullanılabilecek yöntemin (özellikle arzu edilebilecek olan özgür irade tartışmaları için) kasıtlı duruş (*intentional stance*) adını verdiği bir varsayım üzerinden temellenmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Dennett'e göre, kasıtlı duruş; bir varlığın davranışının (kişi, hayvan, eser, her neyse), ona 'eylem' seçimini ve 'inançlarını' dikkate alarak yöneten rasyonel bir failmiş gibi muamele ederek yorumlama stratejisidir.³⁸⁰

³⁷⁹ Daniel C. Dennett, *Özgürlük Alanı: İstenmeye Değer Olan Özgür İrade Çeşitleri*, Çev. E. Günok, İstanbul, Alfa Yayınları, 2020, s. 187.

³⁸⁰ Daniel C. Dennett, "Intentional Systems Theory", *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, Ed. A. Beckermann, B. P. McLaughlin, & S. Walter, Oxford University Press, 2009, s. 339.

Bu stratejiye göre, ‘kasıtlı duruş’ kavramı, özgür irade metafiziğinin ve karmaşık olay teorilerinin ortaya koyduğu biçimde mikro-determinizm öğelerini hesaba katmaz. Bu fazlaca detaylı teorilerin elenerek, felsefi olarak değersiz ya da yanıltıcı kabul edilmesi üzerinden özgür irade sahibi olması muhtemel olan canlılara bir özgürlük alanı açılır. Bu yüzden de olayların müsebbibi olarak salt fiziksel öğeleri ele alma yaklaşımı kötümser ve hatta nedensellik tartışmaları için kısır olan bir yaklaşımdır. İnsana ve hayvanlara atfedilen özgür irade tam anlamıyla kendi kararları ve çevresel faktörleri ile sınırlıdır fakat hala tam anlamıyla onlara ait bir özgürlük alanıdır.

Buradan bakıldığında Dennett’in tam anlamıyla bir bağdaşırıcı özgür irade pozisyonu savunucusu olduğunu anlamak mümkündür. Dennett açıkça buna benzer pozisyonların bağdaşırıcı eğilimler olarak görülebileceğini ve bu pozisyonun da en makul pozisyon olduğunu savunmaktadır. Hatta daha da ileri götürülürse, kasıtlı duruş yaklaşımı üzerinden bağdaşmazcılık pozisyonunun tam anlamıyla felsefi bir hata olduğu ve özgür iradenin doğası bakımından irrasyonel bir temelden hareket ettiği söylenebilir.

Dennett’e göre, “rasyonel bir iradeye sahip olma yönündeki tek umut zihinlerimizin fiziksel nedensellikten yoksun olmasıdır.”³⁸¹ Burada Dennett, yaptığımız şeyleri gerekçelendirirken insani olarak belirli fiziksel nedensellik ilişkileri yerine nicel olmayan ve tam olarak objektif şekilde belirlenemeyen kavramları kullandığımızı ve olayları bu şekilde betimlediğimizi söyler. Bu, rasyonel gerekçelendirme alışkanlığına bir örnek olarak gösterilebilir. Bu rasyonel gerekçelendirme eğilimi temelde tam anlamıyla bir fiziksel nedenselliğe tabi olmaktan ayrılan bir durumdur. Bu yüzden de Dennett, “gerekçe” ile “neden/nedensellik” kavramlarını birbirinden farklı, karşıt bağlamlarda kullanmaktadır.

Dennett’e göre, “zihnin fiziksel belirlenimden tamamen kopuk olduğu natüralist düzlemi tamamen reddetmek yerine beyinleri; evrensel olmayan tikel anlamlar, kavramlar ve gerekçeler üretebilen semantik motorların daha başarısız (veya

³⁸¹ Daniel C. Dennett, **Özgürlük Alanı: İstenmeye Değer Olan Özgür İrade Çeşitleri**, Çev. E. Günok, İstanbul, Alfa Yayınları, 2020, s. 56.

hatası daha çok olan) ikameleri olarak görmek daha makul bir yaklaşımdır.”³⁸² Dennett semantik motorların ikamelerini tam anlamıyla zihinsel temsillerle işleyen bir dönüşlülük özelliği olarak gerekçelerle eyleme geçme özelliğine sahip olmamızın, sadece çevremizde belirlenmekte olan ‘nedenlerden’ hareketle eyleme geçme ihtimalinden daha yüksek olduğunu belirtir.³⁸³ Dolayısıyla, örneğin burada modal değiştirilebilirlik ve karşı-olgusal düşünme kabiliyetimiz insan olarak bizler için eyleme geçme bağlamında mikro-fiziksel etkilerden daha geniş bir özgürlük alanı sunmaktadır.

Bu yaklaşım açıkça gerekçe üretme kabiliyetini ve aynı zamanda bu gerçekleştirilen edimlerin gerekçeler ile karşılanması niteliğinin özgür irade sahibi canlılar için yeterli olduğu bir düzlemi önermektedir. Buradan bakıldığında insanların evrimsel olarak gerekçe üretebilme kabiliyetleri edinebilecek şekilde gelişmesi van Inwagen’ın liberteryen tarafı için belki kabul edilebilir bir yaklaşım olabilir. Fakat sonuç argümanı zamansal olarak insanın henüz ortaya çıkmadığı dönemi de kapsayan bir portre çizdiğini varsayarsak, o zaman gerekçe üretme kabiliyetimizin doğal belirlenimi açısından bir önemi kalmayacaktır.

Dennett’e göre, gözlemleyemediğimiz mikro-determinist olaylar, yaptığımız edimlerin sadece nedeni olabilir. Fakat bizim fail olarak gerekçelendirdiğimiz olaylar ya da niyetlerimiz olarak değerlendirilmezler. İnsanlarda ve hayvanlarda gerçekleştirilen edimler dolayısıyla oluşmuş olan gerekçeler bulunur (herkes bu gerekçeler üzerinde cümle kuramasa da), insanlar için örneğin bu gerekçeler dillendirilebilir ve dil kullanılarak iletişimsel öğeler olarak temsil edilebilir. Hayvanlar için ise onlar da kasıtlı duruş sahibi varlıklar olarak ele alınırsa yaptıkları edimlerin temeli insani bir temsil ile kolaylıkla çıkarılabilir ve hayvanlar da birer fail haline kolaylıkla dönüşebilir.

³⁸² Daniel C. Dennett, **a.g.e.**, s. 58.

³⁸³ Daniel C. Dennett, **a.g.e.**, s. 63.

Dennett için yukarıdaki durumların haricinde özgür iradeyi tartışmak veya özgür edimlerin ve failliğin örtük belirleyenlerini tartışmak çok da gerçekçi felsefi beklentiler olarak görülmemektedir. Bunun yerine gerçek hayatta dile getirilebilir olan arzuların, isteklerin ve gerekçelerin temsilleri sahih bir özgür irade tartışması için yeterlidir. Buradan bakıldığında kasıtlı duruş ve insani müdahale özgürlüğü, Donald Davidson tarafından desteklenen ve van Inwagen'ın ele aldığı arzu ve inanç (*DB*) yaklaşımına benzer bir süreç olarak okunabilir.

Özetle, Dennett'in özgür iradeyi yeniden tanımlarken burada basitçe aktarmaya çalıştığı şey nedenler ve gerekçeler arasındaki temel farktır. Bir şeyin “nedenler” yüzünden ortaya çıkması determinizme, gerekçeler sayesinde gerçekleşmesi de o şeyin kasten ve özgürce yapıldığını ima etmektedir. Özgür irade konusunda düşünen felsefecilerin de temelde nedensel olarak belirlenen durumlardan bahsederken sorumluluğu tamamen ortadan kaldırmaları işi fazla basitleştirmek adına yanlış kullanılan bir sezgi pompasına örnektir.³⁸⁴ Gerekçeler, sadece kasıtlı duruş sahibi maddi varlıklar tarafından ortaya konabilir.

³⁸⁴ Daniel C. Dennett, *a.g.e.*, s. 65.

3.8.Sonuç ve Şans Argümanı, İstenmeye Değer Özgür İrade Biçimleri Midir?

Dennett'e göre, arzularımız ve inançlarımız hakkında meta-düşünce mahiyetinde olan düşünceler, -yani bu arzu veya inancın doğru veya yanlış olabileceğine dair bir üst etik düşünce- "bilinçli düşünceler midir yoksa bu düşünceler tamamen kurulu olan ve bir bilgisayarın da yapabileceği bilgi-işlem türünden çıktılar mıdır?" sorusu son derece önemlidir.³⁸⁵ Burada şans argümanı çerçevesinde örneklendirdiğimiz Lucy örneği tekrar ele alınabilir. Lucy'nin menü A yerine menü B'yi seçmesinin sebebi gerçekten bu menülerin üzerine düşünmesi ve bu düşünmenin sonucu olarak bir menüde karar kılması mıdır? Yoksa van Inwagen'ın ima ettiği gibi menünün seçimi binlerce kez tekrar-oynatıldığında yapılmış olan seçimin çok da rasyonel olduğu gerçekten de söylenemez mi? Bu sorunun cevabı nedensel determinizmin, fail-nedenselliğin önünde herhangi bir sorun yaratmadığını düşünen bağdaşırcılık pozisyonu için kesinlikle "Evet" olacaktır. Çünkü van Inwagen'ın tekrar-oynat düşünce deneyi zaten bağdaşırcı biri için Lucy'nin seçimini fazla kompleks hale getirmeye çalışan bir istenmeyen özgür irade biçimini fazlasıyla temsil etmektedir. Dolayısıyla, Dennett için ise zaten bu cevabın olumlu olması için bir sürü farklı sebep de mevcuttur.

Dennett için özgür irade ontolojisi hakkındaki tartışma daha önce de bahsedildiği gibi çoğunlukla gereksiz bir konudur. Dennett bu konuyu şu şekilde ele alma eğilimindedir: "Zaten özgürlüğün varlığı onun bir özgürlük bilincine dönüşüp dönüşmemesine bağlı değil midir?"³⁸⁶ Bu soru eğer sonuç argümanı ya da şans argümanı çerçevesinde sorulursa cevap çok açık bir şekilde olumsuz olacaktır. Çünkü zihinsel olaylar da çoğunlukla fiziksel olaylar olarak yorumlandığı zaman, determinizm zihinsel olayların dünyasına da sirayet etmiş olur ve bilinç de bu çerçevede manipüle edilen bir belirlenim alanını haline gelir.

³⁸⁵ Daniel C. Dennett, **a.g.e.**, s. 72.

³⁸⁶ Daniel C. Dennett, **a.g.e.**, s. 82.

Fakat Dennett'in perspektifine göre, özgürlük temelde sadece özgürlük bilincine sahip olmakla elde edilen bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan şans argümanını resmederken elimizde mevcut olan bir hazır mizansen olan uzaktan kontrol edilen hırsız ya da okul kantininde menü seçmekte olan Lucy'yi ele aldığımızda her iki fail de altta yatan mikro-fiziksel nedenler ne olursa olsun özgürlük bilincine sahip olarak kabul edilir çünkü seçimleri birer çıktı olarak gerekçelendirilebilir halledirler. Hatta bu gerekçeler sadece semantik olarak anlamlı şeyler olarak da görülmezler. Aksine bu gerekçeler aynı zamanda failer tarafından üzerine düşünülebilir halde olan meta düşüncelere sahip olabilir durumda da görülebilir.

Kısaca Dennett'e göre özgürce verilmiş kararlar olarak görülebilen özdüşünümsel çıktıların varlığı açıktır. Öyle ki, bu çıktıların varlığı üzerine girilen bağdaşırcılık ve bağdaşmazcılık tartışması anlamsız bir tartışmadır. Çünkü bu tip ayrımlar birbirini mutlak surette dışlayan mutlakçı yaklaşımlardır. Mutlak surette özgürlük ile mutlak determinizmi birbirinden ayırmak bizler için bir zorunluluk değildir. Dennett'e göre, karar verebilmemizi ya da özgür seçimler olarak nitelendirilebilecek durumların biz insanlar için "metafiziksel olarak ayrıcalıklı durumlar olmadığını savunan felsefecilerin düşmüş olduğu en temel hata özgür irade ve determinizm arasında mutlakçı bir pozisyonu arıyor olmalarıdır."³⁸⁷ Bu açıdan bakıldığında ise bağdaşırcılık, mutlak bir determinizmi ya da tam tersini asli kabul eden bir düşünce olamaz. Fakat bağdaşmazcılık yani van Inwagen'ın yaklaşımı bu bakımdan tam bir mutlakçılık anlamına gelir. Mutlakçılık ise istenmeye değer özgür irade biçimleri için çok geçerli olmaması gereken bir fikirdir.

Dennett'in belirtmiş olduğu bu gerekçe temel bir *a priori* fikirden ve kendi deyişiyle insanlar ve örümcekler için de eşit olan bir kapsamda anlaşılabilecek evrensel bir gerçeklikten uzak ve bireysel sentaksın özgürlüğüne tamamen açık bir gerekçelendirme özelliği olarak anlaşılmalıdır. Dolayısıyla, Kantçı bir *a priori* gerekçe hem determinizm için hem de saf bir özgürlüğün geçerli olduğu bir dünya tasavvuru

³⁸⁷ Daniel C. Dennett, *a.g.e.*, s. 83.

için geçersizdir. Yani Dennett, gerekçe kabiliyeti derken bu kavramın Kantçı bir *a priori* kategori olmadığını açıkça vurgular.³⁸⁸ Çünkü Dennett'in başvurduğu, edimler için gösterilen gerekçeler eğer gerçekten Kantçı kategorilere benzeseydi, bu yine evrensel bağlamda deterministik bir özellik olarak rasyonel insanlarda mevcut olan aşkın bir fakülte haline gelebilirdi.³⁸⁹ Dennettçi bağdaşırcılık için evrensel kabul edilebilecek olan yegâne özellikler evrimsel potansiyeller ve kabiliyetler olabilir.

Dennett, sonuç argümanını yorumlarken, “kişi her daim geçmiş tarafından veya kendi kontrolü altında olmayan bir geçmişin belirlediği şu ana ait olaylar tarafından sevk ve idare edilir” cümlesini kullanır.³⁹⁰ Dennett'in özgür irade düşüncesinin sonuç argümanı noktasında ilgilendiği en önemli kısım bu anlayışın insanların kontrol kavrayışını sorgulamasıdır ve aslında kontrolün kendilerinde olmadığına dair bir korkuya kapılmalarına neden olabilecek neredeyse psikolojik bir problem olmasıdır.

Dennett için burada ele alınan ‘kontrol’ kavramı, eğer insanların gündelik hayatına değen ve bu gündelik kavrayışla anlaşılabilen bir kontrol edilme korkusu olmadığı sürece, determinizmin insanların yaşantısına olan etkisinin önemi tartışılabilir bir hale gelir. Dennett'e göre, “herhangi bir ‘kontrol’ kavramı bu tip ayrımlar yapmamızı sağlayamıyorsa, o anlamdaki kontrole sahip olup olmadığımızı umursamalı mıyız, emin olamayız.”³⁹¹ Örneğin, burada geçerli olan ‘kontrol’ kavramı, bizim elimizde olmayan bir şekilde tamamen yönetilmemize vurgu yapmak yerine örneğin farklı failler üzerinden belirli şeyleri kontrol etmemize olanak veren bir bağlamdaysa, o zaman özgür irade sahipliği ile çok çelişkili bir bağlam olarak nitelendirilmez.³⁹²

Özgür irade söz konusu olduğunda aşağıdaki anlayış tam da bu faillerin ön planda tutulduğu bir nedensellik anlayışını çok iyi özetlemektedir:

³⁸⁸ Daniel C. Dennett, *a.g.e.*, s. 93.

³⁸⁹ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Ed. P. Guyer, & A. W. Wood, Cambridge University Press, 1998, s. 271.

³⁹⁰ Daniel C. Dennett, *Özgürlük Alanı: İstenmeye Değer Olan Özgür İrade Çeşitleri*, Çev. E. Günok, İstanbul, Alfa Yayınları, 2020, s. 95.

³⁹¹ Daniel C. Dennett, *a.g.e.*, s. 97.

³⁹² Daniel C. Dennett, *a.g.e.*, s. 97.

“Şunun gayet farkındayızdır ki, nedensellik bazen oldukça nüfuz edilemez ve gizemli bir hal alır -Birbirine dolup kalmış bir tesadüfler ağı içinde kaybolur- ama nedensellik olarak kalmaya da devam eder. Bu kum tanesinin tam olarak kumsalda bulunduğu yerde olmasına ne yol açmıştır? Buna neden olan bir şey -milyarlarca yıl boyunca milyarlarca şey- elbette ki vardır. Buna benzer durumları genellikle görmezden geliriz. Ama söz konusu kum tanesi kumsaldaki ayak izlerinden birinin bir parçasıysa, bu durumda tek bir nedene odaklanırsınız; yani üstüne basılmamış olsa bulunacağı aşağıda bulunmasını sağlayan nedene.”³⁹³

Dolayısıyla, Dennett için sonuç argümanı olduğu kadar, şans argümanında da ortaya atılmış olan bir çeşit kesin şans faktörü de son derece saçma ve felsefi açıdan geçersiz bir sav olmasa da insanların çok fazla üstünde durmasına gerek olmayan bir düşünce tarzı olarak anlaşılabilir.

Van Inwagen ise Dennett’in *Özgürlük Alanı* eseri üzerine bir kitap özeti yayınlarak Dennett’in bağdaşırıcı özgür irade fikirlerine eleştirel bir biçimde yaklaşmıştır. Van Inwagen’ın yapmış olduğu kitap özeti çerçevesinde, Dennett’in özgür irade problemini aslında felsefi bir problem olarak görmediğini yineler. Çünkü felsefenin özgür iradenin varlığı veya yokluğu üzerindeki tartışmaları aslında kısır ve çok fazla sonuç verme ihtimali olmayan tartışmalar olarak görülür. Van Inwagen’a göre, Dennett’in de üzerinde durmuş olduğu bu tartışmalar “temel bir felsefi korku yüzünden yapılmaktadır. Bu korku da natüralizm yüzünden tam anlamıyla bir otomat gibi kurulu ve determinist bir pozisyona ait olan insan davranışının korkusudur.”³⁹⁴ Fakat bize göre bu korku aynı zamanda bir otomat gibi kontrol edilmeyi eleyen ve aslında ortadan kaldırmaya yönelik bir iyimser bakış açısı olarak da yorumlanabilir.

Dennett’in öbür-türlü yapabilme özgürlüğü konusunu da yine aynı meseleyi insanlar için önemli olma ve olmama karşıtlığı üzerinden temellendirmektedir. Dennett’e göre, “biz kişinin başka türlü de yapabilecek olup olmasını nadiren umursarız. Umursadığımız durumlarda da bu meseleyi kale almamızın nedeni genellikle sorumlulukla ilgili olarak geleneksel olandan farklı bir sonuca ulaşmak

³⁹³ Daniel C. Dennett, **a.g.e.**, s. 112.

³⁹⁴ Peter van Inwagen, “Reviewed Work: Elbow Room: The Varieties of Free will Worth Wanting”, **Nous**, C. XXII, No:4, 1988, s. 610.

istememizdir.”³⁹⁵ Yani failerin içinde bulundukları durumlar, eğer onların sorumluluk almalarını gerektiriyorsa, artık failerin öbür-türlü yapıp yapamama ihtimalleri bizi ilgilendiren bir nokta haline gelmektedir. Dolayısıyla, özgür irade meselesinin bizim için önemli olan durumları kapsamayan aşırı derecede detaylı ve gündelik özgürlük alanının dışını sorunsallaştıran meseleler çok da kayda değer gözükmemektedir.

“O ‘başka türlü de yapılabilirdi’ ilkesini destekleyenler, tam olarak aynı koşullar altında herhangi birinin başka türlüünü yapıp yapamayacağına bakmamız gerektiği noktasında ısrarcıdırlar. Bense bundan daha güçlü bir konumu savunuyorum; buna aşağı yukarı benzeyen herhangi bir durumda başka türlüünü yapamayacağımı iddia ediyorum. Bin dolar karşılığında günahsız bir insana eziyet etmeye hiçbir koşul altında ikna edilemezdim. Rüşvetçinin ses tonu, yorgun ve aç olup olmamam, söz konusu kurbanın tamamen aydınlıkta mı yoksa yarı kalınlıkta mı durduğu gibi değişkenlerin hiçbir fark yaratamayacağını iddia edebilirim. Koşulların bu şekilde farklılaşmasına karşı tamamen bağışıklığım olduğunu umuyorum.”³⁹⁶

Yukarıdaki alıntıda da görüleceği gibi öbür-türlü yapabilme özgürlüğü olarak özetlenebilecek olan özgür irade yaklaşımı da yine insanlar için önemli olup olmamalarına göre ayrımlanarak, felsefi bakımdan değerli ve önemli olan ihtimaller ile gündelik hayat ve gündelik dil için önemli ve değerli olan ihtimaller birbirinden farklı halde ele alınmıştır.

Dennett’e göre, koşulların değişmesine karşı herhangi bir bağışıklığımızın olup olmadığını anlamak çok zor değildir. Eğer bu konuyu anlamak çok zor olsaydı, gündelik düşüncemizin temelinde sürekli olarak başka belirlenimlerin altında olduğumuz düşüncesi ortaya kolaylıkla atılabilir bir iddia haline gelecektir. Eğer gerçekten Dennett’in ima ettiği soruların yanıtlarıyla ilgileniyor olsaydık o zaman “gündeme gelmesi gereken soru, söz konusu eylemi icra etmek üzere olan failin evrenin o andaki durumu tarafından bütünüyle belirlenmiş olup olmadığını gündeme getiren metafizikçinin sorusu olacaktır.”³⁹⁷

³⁹⁵ Daniel C. Dennett, **Özgürlük Alanı: İstenmeye Değer Olan Özgür İrade Çeşitleri**, Çev. E. Günok, İstanbul, Alfa Yayınları, 2020, s. 236.

³⁹⁶ Daniel C. Dennett, **a.g.e.**, s. 238.

³⁹⁷ Daniel C. Dennett, **a.g.e.**, s. 241.

Dennett için, öbür-türlü yapma özgürlüğünü kısıtlıyor ya da manipüle ediyor gibi gözüken mikro-fiziksel durumlar veya bunun tam tersi olarak bu etkilerin veya manipülasyonların hiçbirinin mevcut değilmiş gibi gözüktüğü makroskobik durumların arasındaki “sonuçların makul bulan kişi sadece bir filozof olabilir.”³⁹⁸ Dolayısıyla buradan hareketle yine özgür irade tartışması içerisinde yalnızca metafizik tarafından önemli bulunan bir yaklaşım, makroskobik dünyanın ilgilenmekte olduğu sorunsallar olmak zorunda değildir.

Van Inwagen, Dennett’in *Özgürlük Alanı* eserinin genelinde açık seçik bir argüman bulunmadığını iddia etse de temelde kendi eklemeleri ile özellikle *Özgürlük Alanı*’nın altıncı bölümü “*Başka Türlü de Yapılabılırdı*” için özet bir argüman geliştirilebileceğini iddia eder. Buna göre Dennett’in altıncı bölümde karşı çıktığı argüman şu şekildedir: “Bir fail ancak edimi nedensel bir belirlenim altında değilse o ediminden ahlaki olarak sorumlu olur.”³⁹⁹ Bu da öbür-türlü yapma özgürlüğü örneklerinden de kolaylıkla hatırlayabileceğimiz gibi, aslında ahlaki sorumluluk ihtimalini yalnızca öbür-türlü yapabilme özgürlüğüne atfeden pozisyonlara bir karşı argüman olarak nitelendirilebilir. Fakat van Inwagen’a göre, Dennett’in bu geniş çevrelerce kabul edilen görüşünde atlanmış olan bir detay bulunmaktadır.

Burada detaylı olarak üzerinde durulması gereken nokta, “birebir aynı fiziksel ve zihinsel şartlar altında failin aynı durumu öbür-türlü yapmış olmasıdır.”⁴⁰⁰ Yani burada van Inwagen’ın ima ettiği durum sadece faillere içkin olan zihinsel özelliklerin mümkün kıldığı bir olay zincirinin tamamen aynı olayları içermesi anlamına gelmemelidir. Bunun yerine, fiziksel veya dışsal olarak da tamamen aynı olay zinciri ile çerçevelenmiş bir failin, tüm bunlara rağmen aynı şekilde sonuçlanan bir edimi gerçekleştirmesidir.

³⁹⁸ Daniel C. Dennett, **a.g.e.**, s. 242.

³⁹⁹ Peter van Inwagen, “Reviewed Work: Elbow Room: The Varieties of Free Will Worth Wanting”, **Nous**, C. XXII, No:4, 1988, s. 611.

⁴⁰⁰ Peter van Inwagen, **a.g.e.**, s. 611.

Dolayısıyla, van Inwagen için Dennett'in *Özgürlük Alanı*'nın altıncı bölümünde öbür-türlü yapma yaklaşımlarını ele alırken başvurduğu temel nokta, "failin ve çevresinin tamamen aynı şartlar altında olduğu ikinci bir seferin daha yaşandığını varsaydığımız bir düzlemde dahi öbür-türlü yapabiliyor olabilmesidir."⁴⁰¹ Burada daha önce van Inwagen'ın, geri-sar veya tekrar-oynat şeklinde isimlendirdiği yaklaşımlar aklımıza gelmektedir. Çünkü aynı fiziksel güçlerin tezahür ettiği bir durumda bile bir olayın öbür-türlü yapılabilmesi, liberteryen özgür iradenin de en temel göstergelerinden biri olacaktır. Fakat Dennett'in eserinde şansa bağlı eylemlerin her tekrarda aynı şekilde gerçekleştirilmesi üzerine herhangi bir şekilde düşünülmemiştir. Belki de bunun sebebi gündelik hayatta geri-sar ya da tekrar-oynat argümanlarının gündelik hayatta bize anlamsız gelecek olmasıdır.

M. Dorato, "*The Consequence Argument and an Ontology of Dispositions*" adlı makalesinde fiziksel güçlerin liberteryen özgür iradeyi ima ettiğini ayrıca van Inwagen'ın ortaya koyduğu bağdaşırcılık karşıtı sonuç argümanının doğa yasalarını sadece epistemik veya sentaktik olarak ele aldığını vurgulamaktadır. İnsanların zihinsel durumlarının ve buna ek olarak sosyal eğilimlerinin van Inwagen'ın sonuç argümanını ortadan kaldırmayacağını ama özgür iradenin sosyal vurguları adına çok da anlamlı bir şey olarak gösterilemeyeceğini vurgulamaktadır.⁴⁰²

Dorato'nun bu eleştirisi Dennett'in yaklaşımına oldukça benzemektedir. Dorato'ya göre, insanların sosyal eğilimleri işin içine katılacaksa bunlar için van Inwagen'ın sonuç argümanına kıyasla Kıta Felsefesi çok daha fazla şey söylemekte ve daha güçlü iddialara sahip olmaktadır. Örneğin, toplumsal inanışlar veya konvansiyon olarak düşünülebilecek anlam biçimleri, van Inwagen'ın mutlakçı özgür irade anlayışındaki açmazları daha az önemli kılan belirli unsurlara sahiptir.⁴⁰³ Burada bize göre de analitik felsefeden kopuk önermeler ve yaklaşımlara yönelmek özgürlük konusu tartışılırken daha da hayati hale gelmektedir. Bu yüzden özgür irade

⁴⁰¹ Peter van Inwagen, *a.g.e.*, s. 611.

⁴⁰² Mauro Dorato, "The Consequence Argument and an Ontology of Dispositions", *Powers, Time and Free Will*, Ed. C. J. Austin, A. Marmodoro & A. Roselli, Springer, 2022, s. 227.

⁴⁰³ Mauro Dorato, *a.g.e.*, s. 227.

meselesinin sosyal eğilimlerle ilişkili olduğu durumlarda sonuç argümanı ve şans argümanı gibi doğa yasaları ile ilgili olan iddialar önemini kaybedebilir. Dorato'ya göre, “doğa yasaları global örüntülerdir ve örüntüler tekil fiziksel durumlarla bağlıdır. Bu Humecu görüşe göre global yasalar aslında insani çıkarımlar olduğundan bize bir şeyi yaptıran zorunluluklar olarak değil de teorik bağıntılar gibi ele alınır.”⁴⁰⁴ Dolayısıyla, buna benzer bir senaryoda insani bir özgürlük alanı açılmakta ve doğa yasaları insanların sosyal uzlaşımları üzerinden belirlenmektedir.

Özetle, van Inwagen için Dennett'in yaklaşımları özgür irade temeli için faydalı anlatımlar ve retorik varsayımlar içerse de tam anlamıyla tartışmacı bir manada özgür iradenin metafizik ve felsefî çerçeveleri ile uyumlu bir pozisyon ortaya koyamamaktadır. Van Inwagen, “*Özgürlük Alanı*”nın tüm hatırı sayılır değerlerine rağmen, eylemlerimizin sonuçlarından ahlaki olarak sorumlu olduğumuz tezinin, bu eylemlerin sonuçlarının doğa kanunlarının mantıksal sonuçları olduğu teziyle uyumlu olup olmadığına dair bize söyleyecek fazla bir şeyi olmadığı sonucuna varmaktadır.”⁴⁰⁵ Fakat Dennett'in istenmeye değer özgür irade biçimlerini ele aldığımızda bize göre de felsefeciler için özgür irade tartışmaları çerçevesinde van Inwagen'ın mutlakçı argümanları çok değerli olsa da, özellikle bireylerin gündelik yaşamı ve sosyal eğilimleri göz önüne alındığında bu argümanların inandırıcılıkları azalmaktadır.

⁴⁰⁴ Mauro Dorato, **a.g.e.**, s. 231.

⁴⁰⁵ Peter van Inwagen, “Reviewed Work: Elbow Room: The Varieties of Free Will Worth Wanting”, **Nous**, C. XXII, No:4, 1988, s. 617.

SONUÇ

Peter van Inwagen Metafiziğinde Bağdaşmazlık Sorunu adlı bu tezde el alınan en temel problem, Peter van Inwagen'ın özgür irade pozisyonu olarak ortaya koyduğu bağdaşmazlık sorunu olmuştur. Buna göre, Peter van Inwagen'ın bağdaşırıcı özgür irade düşüncelerine karşı üretmiş olduğu argümanlar, temel olarak bağdaşırıcı yaklaşımların hatalarını gözler önüne sermiştir. Dolayısıyla, bağdaşırıcı düşünürler tarafından felsefi bir sorun olarak ele alınan bağdaşmazlık sorunu aslında özgür irade meselesini teorik anlamda çözmeye yönelik atılmış bir adım olarak yorumlanmalıdır. Buna ek olarak özgür irade meselesinde bağdaşmazlık sorunu, Peter van Inwagen'ın çerçevesinden bakılarak aşılmaya ve olumsuzlanmaya çalışılan bir sorun olarak ele alınmamıştır. Aksine, yukarıda da belirtildiği gibi bağdaşırıcılık pozisyonuna karşı savunulan bir temel argüman olarak ortaya konmaya çalışılmıştır.

Peter van Inwagen'ın özgür irade perspektifini tartışmadan önce değindiğimiz diğer felsefi araştırma alanlarından biri van Inwagen'ın SCQ olarak kısaltılan Özel Kompozisyon Sorusu'na bir cevap niteliğinde verdiği 'organizmacılık' düşüncesi idi. Ayrıca van Inwagen'ın önem verdiği bir diğer felsefi tema olan din felsefesi görüşlerini tartışabilmek adına tezin ilk bölümünde Peter van Inwagen'ın din felsefesi ve kötülük problemi hakkındaki görüşlerine de yer verdik. Dolayısıyla, bu bölümde Tanrı'nın evrendeki her olayı belirlediğini öne süren ve nedenselliğin temelini Tanrı'ya dayandıran teolojik determinizm görüşü ile özgür iradenin bağdaşmaz iki unsur olduğu üzerinde durmadık çünkü bu iki görüşün bağdaşmazlığı son derece açık gözükmemektedir.

Bunun yerine van Inwagen'ın din felsefesi görüşlerini gözlemleyebilmek için onun daha çok üzerinde durduğu bir diğer yaklaşım olan 'kötülük problemi' üzerine yoğunlaşmış ve sonuç olarak kötülüğün, kötülüğü tamamen ontolojik olarak yok sayan iyimser görüşler üzerinden düşünülmesi yerine Peter van Inwagen'ın irdelediği alternatif bir teodise modeli ortaya çıkmıştır. Bu modele göre kötülük, Tanrı'nın dağıtımında olan ve minimuma ayarlanmamış olan bir salt gerçekliktir. Fakat burada Tanrı'nın elinde bulunan 'dağıtım' kavramının ölçüsü ön plana çıkarılmaktadır. Bu

dağıtımın ölçüsünün sıradan insanlar ya da kötülük problemi üzerine düşünen felsefeciler tarafından tam olarak anlaşılamamasının nedeni de insani ve ilahi arasında olan derin bir açıklıktan ötürüdür.

İlahi olan ve insani olanlar arasındaki açıklık ve buna benzer kavramların ortaya atılmış olduğu yaklaşımlar ‘skeptik teizm’ görüşleri olarak özetlenmektedir. Birçok felsefeci skeptik teist felsefeciler listesine Peter van Inwagen’ı da eklemektedir. Peter van Inwagen ve din felsefesi üzerine düşünmüş olduğumuz bu kısmın sonucu olarak ise bu görüşlerin kısmen doğru olduğunu gördük. Çünkü van Inwagen’ın ilahi olan ve insani olan arasındaki açıklık görüşünü desteklediğini ve bu yüzden de dünya üzerindeki kötülüğün bir çeşit dağıtıma tabi tutulduğu görüşünü benimsediğini anladık. Skeptik teizm, temelde bu kötülüklerin varlık nedeninin asla bilinemeyeceğini fakat bu kötülüklerin mevcudiyetinin de Tanrı’nın yokluğu için güçlü bir gösterge olamayacağını savunan bir pozisyonudur. Bu yüzden literatüre paralel şekilde, van Inwagen’a atfedilen Tanrı ontolojisi bakımından teist; fakat acının, kötülüğün ve buna benzer negatif bağlamdaki durumların varlığı bakımından da skeptik tavrın yanlış bir yakıştırma olmadığı kanısındayız.

Şüphesiz, literatürde özgür iradeyi salt kendi odakları içerisinde ele alan ve daha çok felsefi etik branşı içerisinde meseleye yaklaşan pek çok eser bulunmaktadır. Fakat bu tezde aksine Peter van Inwagen’ın bağdaşmazlık sorunu; bu problemi teorik olarak ortaya koyan sonuç argümanı ve şans argümanının; eylem felsefesi, güç, zihin felsefesi, teolojik determinizm ve kötülük problemi gibi felsefi alanlara sirayet ettiği ve bu alanlarla da ilişkisel düşünülebileceği noktaları keşfetmeyi hedeflemiş ve bağdaşmazlık problemini sözü geçen felsefi uğrakları merkeze almak suretiyle incelenmesine gayret etmiştir. Dolayısıyla bu tezde bağdaşmazlık problemi özgür iradenin salt ahlaki perspektif bir çerçeveye çizmek yerine, özgür irade pozisyonlarının, eylem felsefesi ve metafizik için anlamlı olan kısımlarını gündeme getirmeyi hedeflemiştir.

Özgür irade ve nedensel determinizmin bağdaşmazlığını bir temel argüman olarak ortaya koyan bağdaşmazcılık düşüncesini temellendirmek adına Peter van

Inwagen tarafından geliştirilmiş olan iki argümanı tezimizin ikinci ve üçüncü bölümlerinde inceleme fırsatı bulduk. Bunlardan birincisi sonuç argümanı, ikincisi ise şans argümanıdır. Bu argümanların, nedensel determinizm ile özgür iradenin bağdaştığını öne süren bağdaşırcı görüşlere cevaben, nedensel determinist bir dünyanın özgür irade öngörülerini aslında tamamen çürüttüğünü ve bu bakımdan bu iki kavram hakkındaki bağdaşmazlığı ortaya çıkarttığı görülmüştür. Çünkü sonuç argümanı için, zamansal bakımdan şimdi olarak deneyimlenmekte olan olayların hepsi temelde geçmişteki fiziksel belirlenimlerin sonucu olmuş olan olaylar olacağı için, ‘şimdi’ gerçekleştiğini varsaydığımız olayların tümü geçmişin mümkün kıldığı durumlar halinde gözlemlenebileceğinden, bu şartlar altında özgür irade ile nedensel determinizmin bağdaşır bir halde bulunması imkânsız hale gelecektir.

Tezde, fail-nedenselliğin sonuç argümanın hipotetik olarak ortaya çıkarttığı determinist bir dünya tasavvuruna alternatif olarak ortaya çıkardığı imkanlar da ele alınmıştır. Buna göre failler, nedensel olarak tamamen geçmiş fiziksel yasalara bağlı olan bir dünyada bile belirli fiziksel yasaları değiştirme özelliğine sahip varlıklar olabilirler. Daha çok bağdaşırcı özgür irade pozisyonları ile ilişkilendirilen fail-nedensellik görüşlerinin arızalarını gösterebilmek adına ise Peter van Inwagen’ın ortaya koymuş olduğu ikinci argüman ise şans argümanı olmuştur. Van Inwagen’ın bağdaşmazlık argümanları olarak bilinen sonuç argümanı ve şans argümanını tartışan bölümden çıkarılması gereken sonuç, şans argümanı ile özgür olduğu düşünülen fail-nedensellik temelli bir dünyanın bile aslında şansın tehdidi altında bulunduğu olmuştur. Çünkü şans argümanı, tamamen özgür olduğu düşünülen kararların, inançların ve zihinsel çıktılarının temelde belirli fiziksel rastgele olaylar üzerinden gerçekleşmiş sonuçlar olabileceğine dair bir şüpheyi tartışmaya açan bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır.

Eğer arzu ve inançlarımız, fiziksel belirlenimlere bağlı olarak gerçekleşen rastgele olaylar üzerinden gerçekleşiyorsa, o zaman fail-nedenselliğin çıktıları olarak varsayılacak olaylar da tamamen şans eseri gerçekleşmiş olacaktır. Dolayısıyla, burada Peter van Inwagen’ın ima etmeye çalıştığı durum, determinizmden bağımsız herhangi bir fail-nedensellik fikrinin de olamayacağı bu yüzden özgür irade ve

determinizm kavramlarının tamamı ile birbirini dışladığı üzerinde bağdaşmazcı bir kanaat oluşturulmasının zorunluluğudur.

Olaydan bahsedildiğinde aklımızda beliren olgu bağlamlarının salt fizik dünyaya ait olduğu son derece tartışmalı bir konu olduğundan ötürü, sağlıklı bir olay teorisinin sadece fiziksel olayları merkeze almak yerine zihinsel olayları da kapsayan bir perspektifi gerektirmesini hesaba katarak üçüncü bölümde şans argümanının zihin felsefesinin felsefi sınırlarına da dolaylı olarak girdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla, şans argümanının sadece fiziksel ve gözlemlenebilir olan olay zincirleriyle ilgili olan kısmını incelemekle kalmayıp, aynı zamanda bu argümanın zihinsel olaylar ve ‘nedensel güç’ kavramı ile olan ilişkisi de incelenmiştir. Bu geniş perspektif bizi zihin felsefesinin özellikle D. Davidson ve J. Kim gibi ünlü isimlerinin fikirlerini Peter van Inwagen’ın şans argümanı ve şans kavramları ışığında yeniden ele almak durumunda bırakmıştır.

Determinizmin salt insani ve hayvani potansiyelin sınırı şeklinde görünür olacağını ve bunun dışında felsefeciler tarafından özgür irade problemi başlığı altında sorunsallaştırılan meselelerin felsefi açıdan çok da anlamlı olmadığını savunan Daniel C. Dennett’in bağdaşırıcı özgür irade yaklaşımları ile Peter van Inwagen’ın bu yaklaşımlara itirazlarını da üçüncü bölümde ayrıca inceledik. Şüphesiz ki bağdaşmazcılığı savunan argümanlara karşı geliştirilen en güçlü fikirlerden biri Dennett’in öncülüğünü yaptığı felsefi önem hiyerarşisi fikridir. Bu fikre göre bağdaşırıcılığı fizik dünyadaki mikro-determinist öğeler üzerinden eleştiren görüşler (ki bu tip görüşlere sonuç argümanı ve şans argümanı da dahildir), insanların gündelik hayatlarına dokunmayan ve fazla karmaşık teorilerdir. Bu yüzden de canlıların özgür irade sahibi olduklarını öngören ve insanlar tarafından kolaylıkla benimsenebilen fikirler, bu karmaşık ve detaycı fikirlerden çok daha değerlidir. Bu bölümün sonucunda, van Inwagen’ın özellikle öbür-türlü yapma özgürlüğü bakımından Dennett’in ortaya attığı fikirlerde ortaya çok yeni bir argüman koyamadığını

belirttiğini gördük. Fakat bize göre bağdaşmazcılığa en çok hasarı vermesi muhtemel olan fikir de bu önem hiyerarşisi eleştirisidir.⁴⁰⁶

Tez çalışmamıza eleştirel bir değerlendirme eklemek istersek genel manada bu tez çalışmasının temel kısıtlılıkları olarak aşağıdaki noktalar sıralanabilir:

1. Bu tezde sadece genel olarak van Inwagen'ın bağdaşırcılık karşıtı argümanları değerlendirilmiştir. Ayrıca bu argümanların nedensel determinizmle uyumsuzlukları ele alınmıştır. Bu yüzden liberteryenizm meselesine ileri seviyede değinilmemiştir. Van Inwagen hakkında açık teizm ve liberteryen özgür iradenin ortak noktaları ilgilenen gelecek çalışmalar bu eksiklikleri giderecektir.
2. Dennett'in bağdaşırcı düşüncelerine bir dayanak noktası olarak kullandığı özgür irade ve biyolojik evrim temasına kısıtlı bir alan ayrılabilmiştir. Bunun sebebi biyolojik evrimin özgür irade ile ilişkisine dair biyoloji ve fen bilimleri bilgisinin bizdeki eksikliğidir. Eğer biyoloji, bağdaşırcılığın evrimle olan ilişkisini tahsis etmek için çok açık temeller sunuyorsa, o zaman nedensel determinizmle özgür iradenin bağdaşmazlığı büyük bir pratik başarısızlığa uğrama tehlikesiyle karşı karşıya demektir. Bu bağlamda, sadece evrim teorisi değil modern fiziğin kaos teorisi ve kuantum indeterminizmi gibi inceleme alanları ile de ele alınan bir özgür irade tartışması gelecekteki çalışmalara zenginlik katabilir.

Sonuç olarak, bu tezde Peter van Inwagen'ın özgür irade tartışmaları bakımından bağdaşmazlık yaklaşımını temel aldığımız için van Inwagen'ın kompozisyon teorisi ve din felsefesi çerçevesi için skeptik teizm ve kötülük problemi tartışmalarına asgari düzeyde değinme fırsatı yakaladık. Bunun yanı sıra bu tezde kısıtlı olarak yer verilmiş olan Dennett ve van Inwagen arasındaki bağdaşırcılık ve

⁴⁰⁶ Daniel C. Dennett, **Özgürlük Alanı: İstenmeye Değer Olan Özgür İrade Çeşitleri**, Çev. E. Günok, İstanbul, Alfa Yayınları, 2020, s. 241.

bağdaşmazcılık gerilimi ve determinist argümanların gündelik hayatla girdiği önem hiyerarşisi hakkında yapılacak daha detaylı çalışmalar yine felsefi literatür için faydalı olabilir. Bu kavramların, Peter van Inwagen felsefesi açısından özgür irade problemi ile ilişkilendirildiği gelecek çalışmaların, genel çerçeveden felsefe, özel çerçeveden de din felsefesi açısından da çok faydalı olacağını belirtmek isteriz.



KAYNAKÇA

- Akdemir, Ferhat: **Korkunç Kötülükler ve Tanrı**, Elis Yayınları, 2014.
- Almeida, Michael J.- “Sceptical Theism and Evidential Arguments from Evil”
Oppy, Graham: **Australasian Journal of Philosophy**, C. LXXXI, No:4, 2003, s. 496-516.
- Aristoteles: **Metafizik**, C: II, çev. Ahmet Arslan, İstanbul, Divan Kitap, 2019.
- Armstrong, David M.: **A World of States of Affairs**, Cambridge University Press, 1997.
- Audi, Robert: **The Cambridge Dictionary of Philosophy**, C. III, Cambridge University Press, 2015.
- Yılmaz, Aykut Alper: **İnsan Nedir? Teistik Materyalizmin İmkani**, Albaraka Yayınları, 2021.
- Baker, Lynn R.: “The Irrelevance of the Consequence Argument”, **Analysis**, C. LXVIII, No:1, 2008, s. 13–22.

- Balcıoğlu, Burak: “Kaos Teorisi’nin Ölçme ve Metroloji’ye Etkileri”, **Mühendis Beyinler Dergisi**, C. I, No: 2, 2017, s. 33-40.
- Batak, Kemal: **Naturalizm Çıkmazı: Dennett'ten Dawkins'e Yeni Ateizm'in Felsefî Temelleri ve Teistik Eleştirisi**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2017.
- Bayam, Emine: Gören “Açık Teizm Bağlamında Tanrı’nın Ön Bilgisi ve İnsan Hürriyeti”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2015.
- Bennett, Jonathan: **Events and their Names**, Hackett Publishing, 1988.
- Bergmann, Michael: “Skeptical Theism and the Problem of Evil”, **The Oxford Handbook of Philosophical Theology**,” Ed. T. P. Flint, & M. C. Rea, Oxford University Press, 2009, s. 375-399.
- Bilgrami, Akeel: “Donald Davidson”, **A Companion to Metaphysics**, Ed. J. Kim, E. Sosa, & G. S. Rosenkrantz, Wiley-Blackwell, 2009, s. 203-204.
- Bostrom, Nick: **Anthropic Bias: Observation Selection Effects in Science and Philosophy**, New York, Routledge, 2002.
- Braddon-Mitchell, David- Miller, Kristie: “On Metaphysical Analysis”, **A Companion to David Lewis**, Ed. B. Loewer, J. Schaffer, Wiley-Blackwell, 2015, s. 40-60.

Caruso, Gregg. D.- Morris, Stephen G.: “Compatibilism and Retributivist Desert Moral Responsibility: On What is of Central Philosophical and Practical Importance”, **Erkenntnis**, No:82, 2017, s. 837–855.

Chisholm, Roderick M.: “Events and Propositions”, **Nous**, No:4, 1970, s.15–24.

Cotnoir, Aaron J.: “Beyond Atomism”, **Thought**, C. II, No:1, 2013, s. 67-72.

_____. “Composition as Identity: Framing the Debate”, **Composition as Identity**, Ed. A. J. Cotnoir, & D. L. Baxter, New York, Oxford University Press, 2014, s. 3-23.

Cowling, Sam: **Abstract Entities**, Routledge, 2017.

Cullison, Andrew: “Two New Versions of Skeptical Theism”, **Skeptical Theism: New Essays**, Ed. T. Dougherty, & J. P. McBrayer, Oxford University Press, 2014, s.250- 264.

Çankı, N. Mustafa **Büyük Felsefe Lûgatı**, Ed. Recep Alpyağıl, C: II, İz Yayıncılık, 2021.

Daly, Chris: “So Where's the Explanation?”, **Truthmakers: The Contemporary Debate**, Ed. H. Beebe, & J. Dodd, Oxford University Press, 2005, s. 85-103.

- Davidson, Donald: **Essays on Actions and Events**, C.II, Clarendon: Oxford University Press, 2013.
- Dennett, Daniel C.: “Intentional Systems Theory”, **The Oxford Handbook of Philosophy of Mind**, Ed. A. Beckermann, B. P. McLaughlin, & S. Walter, Oxford University Press, 2009.
- Özgürlük Alanı: İstenmeye Değer Olan Özgür İrade Çeşitleri, Çev. Emrah Günok, İstanbul, Alfa Yayınları, 2020.
- deRosset, Louis: “No Free Lunch”, **Varieties of dependence. Basic philosophical concepts**, Ed. M. Hoeltje, B. Schnieder, & A. Steinberg, Philosophia Verlag, Munich, 2013, s. 243–270.
- Dilman, İlham: **Free Will: An Historical and Philosophical Introduction**, Routledge, 1999.
- Doko, Enis: **Metafiziğe Giriş: Analitik Metafiziğin Temelleri**, İstanbul, Mona Yayınları, 2020.
- Mauro Dorato: “The Consequence Argument and an Ontology of Dispositions”, **Powers, Time and Free Will**, Ed. C. J. Austin, A. Marmodoro & A. Roselli, Springer, 2022, s. 227-255.
- Draper, Paul: “Pain and Pleasure: An Evidential Problem for Theists”, **Nous**, C. XXIII, No:3, 1989, s.331-350.

-
- “Kötülük Argümanı”, **Din Felsefesi: Klasik ve Güncel Meseleler**, Ed. P. Copan, & C. Meister, Çev. Aydın Çavdar, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2017, s. 201-220.
- Emmeche, Claus: “Organicism and Qualitative Aspects of Self-organization”, **Revue internationale de philosophie**, No:228, 2004, s.205-217.
- Feltz, Adam- Cova, Florian: “Moral Responsibility and Free Will: A Meta-Analysis”, **Consciousness and Cognition**, No:30, 2014, s.235.
- Finch, Alicia- Warfield, Ted A.: “The Mind Argument and Libertarianism”, **Mind**, C.107, No:427, 1998, s. 515-528.
- Fischer, John M.: “Van Inwagen on Free Will”, **The Philosophical Quarterly**, C. XXXVI, No:143,1986, s. 252-260.
- Fischer, John M., Kane, Robert, Pereboom, Derk- Vargas, Manuel: **Four Views on Free Will**, C. I, Wiley-Blackwell, 2007.
- Frankfurt, Harry G.: “Alternate Possibilities and Moral Responsibility”, **The Journal of Philosophy**, C. LXVI, No:23, 1969, s.829-839.
- Franklin, Cristopher E.: “Farewell to the luck (and Mind) argument”, **Philosophical Studies**, No:156, 2011, s. 199–230.

- Ginet, Carl: “Might We Have No Choice?”, **Freedom and Determinism**, Ed. K. Lehrer, Random House, 1966, s. 87-104.
- Goodman, Nelson: **Dünyalar Nasıl Yapılır?**, Çev. Akın Terzi, Pan Yayıncılık, 2013.
- Goodman, Nelson- Quine, “Steps Toward a Constructive Nominalism”, **Journal of Willard V.O: Symbolic Logic**, C. XII, No:4, 1947, s. 105-122.
- Graham, Peter A.: “Against the Mind Argument”, **Philosophical Studies**, No:148, 2010, s. 273–294.
- Hacinebioğlu, İsmail L.: **Does God Exist?: Logical Foundations of the Cosmological Argument**, İstanbul, İnsan Publications, 2008.
- Hafız, Muharrem: **Platon Felsefesinde Khora: Varlık, Oluş ve Mekân Üzerine Bir İnceleme**, İstanbul, Dört Mevsim Kitap, 2019.
- Hart, Matthew. J.: “Theological Determinism and the Goodness of God”, University of Liverpool, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2019.
- Hausmann, Marco: “The Consequence of the Consequence Argument”, **Kriterion -Journal of Philosophy**, C. XXXIV, No:4, 2020, s. 45-70.

- Hawley, Katherine: “Ontological Innocence”, **Composition as Identity**, Ed. A. J. Cotnoir, & D. L. Baxter, New York, Oxford University Press, 2014, s.70-90.
- Hempel, Carl: “Comments on Goodman's Ways of Worldmaking”, **Synthese**, No:45, 1980, s.193–199.
- Doğa Bilimi Felsefesi, Çev. Cengiz. İ. Özkan, & Talip Kabadayı, Nobel Akademik Yayıncılık, 2015.
- Hirsch, Eli: “Peter van Inwagen's Material Beings”, **Philosophy and Phenomenological Research**, 1993, s.687-691.
- Hughes, Christopher: “The Consequence Argument and the Definition of Determinism”, **Revista Portuguesa de Filosofia**, C. LXXI, No:4, 2015, s. 705-724.
- Hume, David: **An Enquiry Concerning Human Understanding**, Ed. P. Millican, Oxford University Press, 2008.
- Huoranszki, Ferenc: **Freedom of the Will: A Conditional Analysis**, Routledge, 2011.
- Hyde, Dominic- Raffman, Diana: “Sorites Paradox,” **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**,(Çevrimiçi)
<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/sorites-paradox/>, 7 Mart 2021.
- Iannone, A. Pablo: **Dictionary of World Philosophy**, Routledge, 2001.

- Irzik, Gürol: “Nedensellik Kuramları-I”, **Felsefe Tartışmaları**, C. V, 1989.
- Kane, Robert: “Two Kinds of Incompatibilism”, **Philosophy and Phenomenological Research**, C. L, No:2, 1989, s. 219-254.
- Kant, Immanuel: **Critique of Pure Reason**, Ed. P. Guyer, & A. W. Wood, Cambridge University Press, 1998.
- Kim, Jaegwon: “Psychophysical Supervenience”, **Philosophical Studies**, No:41, 1982, s. 51–70.
- _____: “Mental Causation in a Physical World”, **Philosophical Issues**, No:3, 1993, s.157-176.
- Koons, C. Robert- **Metaphysics: The Fundamentals**, C.I, Wiley-Blackwell, 2015.
- Pickavance, Timothy H.:
- Koperski, Jeffrey: **Divine Action, Determinism, and the Laws of Nature**, Routledge, 2020.
- Kovacs, David M.: **How to be an Uncompromising Revisionary Ontologist**, Synthese, 2019.
- Kripke, Saul A.: **Naming and Necessity**, C. XII, Cambridge: Harvard University Press, 2001.

Landsman, Klaas: "On the Notion of Free Will in the Free Will Theorem", **Studies in History and Philosophy of Modern Physics**, No:57, 2017, s.98-103.

Leśniewski, Stanislaw: **Nijhoff International Philosophy Series: Collected Works**, C. I, Ed. S. J. Surma, J. T. Srzednicki, D. I. Barnett, & V. F. Rickey, Warszawa, 1992.

Lehrer, Keith: "Freedom and the Power of Preference", **Freedom and Determinism**, Ed. J. K. Campbell, M. O'Rourke, & D. Shier, MIT Press, 2004, s. 47-70.

Leibniz, Gottfried W.: "Teodize", **Cogito**, Çev. Kaan H. Ökten, Yapı Kredi Yayınları No:86, 2017, s. 38.

Philosophical Essays, C. I, Ed. R. Ariew, & D. Garber, Hackett, Publishing Company, 1989.

Levy, Neil: **Hard Luck: How Luck Undermines Free Will and Moral Responsibility**, Oxford University Press, 2011.

Lewis, David K.: "Are We Free to Break the Laws?", **Theoria**, C. XLVII, No:3, 1981, s. 113-121.

On the Plurality of Worlds, Blackwell Publishing, 2001a.

Counterfactuals, Wiley-Blackwell, 2001b.

-
- “Truthmaking and Difference-Making”, *Nous*, C. IV, No:35, 2001c, s. 602–615.
- Lombard, Lawrance B.: “Event Theory”, **A Companion to Metaphysics**, C. II, Ed. J. Kim, E. Sosa, & G. S. Rosenkrantz, Wiley-Blackwell, 2009, s. 235-239.
- Lucretius: **On the Nature of Things**, C. II, Ed. M. F. Smith, Hackett Publishing, 2001.
- Mackie, Penelope: “Mumford and Anjum on Incompatibilism, Powers and Determinism”, *Analysis*, 2014, s. 593–603.
- Maharaj, Ayon: “Hard Theological Determinism and the Illusion of Free Will: Sri Ramakrishna Meets Lord Kames, Saul Smilansky, and Derk Pereboom”, **Journal of World Philosophies**, C. III, No:2, 2018, s.24–48.
- Margenau, Henry: “Quantum Mechanics, Free Will and Determinism”, **The Journal of Philosophy**, C. 64, No:21, 1967, s. 714-725.
- Markosian, Ned: “Brutal Composition”, **Philosophical Studies**, C. I, No:92, 1998, s. 211-249.
-
- “Restricted Composition”, **Contemporary Debates in Metaphysics**, Ed. T. Sider, J. Hawthorne, & D. W. Zimmerman, Blackwell, 2008, s. 341-363.
- McLeod, Stephen K.: **Modality and Anti-Metaphysics**, Routledge, 2001.

- Mele, Alfred R.: **Free Will and Luck**, Oxford University Press, 2006.
- _____
 “Luck and Free Will”, **Metaphilosophy**, C. XLV, No:4-5, 2014, s.543-557.
- Molnar, George: **Powers: A Study in Metaphysics**, Ed. S. Mumford, Oxford: Clarendon Press, 2007.
- Montero, Barbara- “A Defence of the Via Negativa Argument for Physicalism”,
 Papineau, David: **Analysis**, C.LXV, No:3, 2005, s. 233–237.
- Moore, George E.: **Principia Ethica**, Dover Publications, 2004.
- Mumford, Stephen: “Dispositions, Supervenience and Reduction”, **The Philosophical Quarterly**, C. XLIV, No:177, 1994, s. 419-438.
- Mumford, Stephen- “A New Argument Against Compatibilism”, **Analysis**, C.
 Anjum, Rani L.: LXXIV, No:1, 2014, s. 20-25.
- _____
Getting Causes from Powers, Oxford University Press, 2011.
- Nagel, Thomas: “Thought and Reality”, **Reading Metaphysics: Selected Texts with Interactive Commentary**, Ed. H. Beebe, & J. Dodd Wiley-Blackwell, 2007, s.125-139.

-
- Yarasa Olmak Nasıl Bir Şeydir?”, **Aklın Gözü: Benlik ve Ruh Üzerine Hayaller ve Düşünceler**, Ed. D. Hofstadter, & D. C. Dennett, Çev. Füsün Doruker, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2017, s. 377-390.
- Nelkin, K. Dana “The Consequence Argument and the Mind Argument”, **Analysis**, C.61, No: 2, 2001, s.107-115.
- Ney, Alyssa: “The Causal Contribution of Mental Events”, **New Perspectives on Type Identity: The Mental and The Physical**, Ed. S. Gozzano, & C. S. Hill, Cambridge University Press, 2012, s. 230-250.
- Over, D. E.: “Quine's Dispositions”, **Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition**, No:30, 1976, s. 333–339.
- Penrose, Roger: **Kralın Yeni Aklı: Bilgisayar, Zekâ ve Fizik Yasaları**, Çev. T. Dereli, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Pereboom, Derk: **Living Without Free Will**, Cambridge University Press, 2001.
- Perrine, Timothy- “Skeptical Theism”, **The Cambridge Companion to the Problem of Evil**, Ed. C. Meister, P. K. Moser, C. I, New York, New York: Cambridge University Press, 2017, s. 85-107.
- Wykstra, J. Stephen:

Peterson, Michael, Hasker, **Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş**, C. VIII, Çev. Rahim William, Reichenbach, Acar, İstanbul, Küre Yayınları, 2019.

Bruce- Basinger, David:

Pieanesi, Fabio- Varzi, “Speaking of Events”, **Events and Event Talk: An Introduction**, J. Higginbotham, F. Pianesi, & A. C. Varzi, Achille C.: New York, Oxford University Press, 2000, s. 1-45.

Preus, Anthony: **Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy**, Scarecrow Press, 2007.

Roskies, Adina L.: “How Does the Neuroscience of Decision Making Bear on our Understanding of Moral Responsibility and Free Will?”, **Current Opinion in Neurobiology**, C. XXII, No:6, 2012, s. 1022-1026.

Russell, Paul: “Moral Sense and the Foundations of Responsibility”, **The Oxford Handbook of Free Will**, Ed. R. Kane, Oxford University Press, 2011, s.199-221.

Savarino, Alfonso- Sock, “Free Will in an Indeterministic World?”, **Peter van Inwagen: Materialism, Free Will and God**,” Ed. L. Jansen, & P. M. Näger, Münster, Springer, 2018, s. 137-155.

Schaffer, Jonathan: “Monism: The Priority of the Whole Philosophical Review”, **Philosophical Review**, C. I, No:119, 2010, s. 31-76.

Schlosser, E. Markus “The Luck Argument against Event-Causal Libertarianism: Its Here to Stay”, **Philosophical Studies: An International**

Journal for Philosophy in the Analytic Tradition, C. 167,
No: 2, 2014, s.375- 385.

Searle, John R.: **Bilincin Gizemi**, Çev. İ. K. İcöz, Küre Yayınları, 2018.

Shoemaker, Sydney: “Causal and Metaphysical Necessity”, **Pacific Philosophical Quarterly**, C. LXXIX, No:1, 1998, s. 59-77.

Sider, Theodore: **Four-Dimensionalism: An Ontology of Persistence and Time**, Clarendon Press, 2003.

Smith, Donald: “The Vagueness Argument for Mereological Universalism”, **Pacific Philosophical Quarterly**, C. III, No:87, 2006, s. 357-368.

Smith, Quentin: “A Naturalistic Account of the Universe”, **Philosophy of Religion: Classic and Contemporary Issues**, Ed. P. Copan, & C. Meister, Wiley-Blackwell, 2007, s. 156-171.

Speak, Daniel: “The Consequence Argument Revisited”, **The Oxford Handbook of Free Will**,” Ed. R. Kane, C. II, Oxford University Press, 2011, s. 115-131.

Sterling, Grant: “Van Inwagen’ın Bağdaşırcılık Karşıtı Sonuç Argümanı”, **“Batı Felsefesindeki 100 Temel Mesele “**, Ed. Michael Bruce, Steven Barbonne, Çev. Mustafa Topal, İletişim Yayınları, 2017, s.183-186.

- Stoecker, Ralf: “Davidson”, **A Companion to the Philosophy of Action**, Ed. T. O’Connor, & C. Sandis, Wiley-Blackwell, 2010, s. 598-606.
- Svedberg, Maria “The Consequence Argument: An Essay on an Argument for the Incompatibility of Free Will and Determinism”, Stockholm University, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2014.
- Taliaferro, Charles- Marty, Elsa. J.: “Naturalism”, **A Dictionary of Philosophy of Religion**, Ed. C. Taliaferro, & E. J. Marty, New York, Continuum Books, 2010, s. 158.
- Timmins, David B.: “Free Agency, Determinism and Chaos Theory”, **Dialogue: A Journal of Mormon Thought**, C. 28, No:3, 1995, s. 163-170.
- Tognazzini, Neal A.- Fischer, John. M.: “Being, Freedom, and Method: Themes from the Philosophy of Peter Van Inwagen”, **Symposium on the Fixity of the Past: Incompatibilism and the Fixity of the Past**, Ed. J. A. Keller, Oxford University Press, 2017, s. 140-148.
- Topaloğlu, Aydın: **Filozofların Tanrısı**, İz Yayıncılık, 2020.
- Towsey, Michael: “The Emergence of Subtle Organicism”, **Journal of Futures Studies**, C. I, No:16, 2011, s. 109-136.

Tura, Saffet M.:

Zor Problem: Bilinç: Bilinç Nörobiyolojisinin Fenomenal Dünya Yorumu, İstanbul, Metis, 2018.

Unger, Peter:

“The Problem of the Many”, **Midwest Studies in Philosophy: Studies in Epistemology**, Ed. P. French, T. Uehling, & H. Wettstein, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1980, s. 411-468.

van Inwagen, Peter:

“The Incompatibility of Free Will and Determinism”, **Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition**, C. XXVII, No:3, 1975, s. 185-199.

“Ontological Arguments”, **Nous**, C. XI, No:4, 1977, s. 375-395.

“Ability and Responsibility”, **The Philosophical Review**, C. LXXXVII, No:2, 1978, s. 201-224.

“Laws and Counterfactuals”, **Nous**, C. XIII, No:4, 1979, s. 439-453.

An Essay on Free Will, Oxford, Oxford University Press, 1983.

“Two Concepts of Possible Worlds”, **Midwest Studies in Philosophy**, C. XI, No:1, 1986, s. 185-213.

“Reviewed Work: Elbow Room: The Varieties of Free will Worth Wanting”, **Nous**, C. XXII, No:4, 1988, s. 609-618.

“The Problem of Evil, The Problem of Air, and the Problem of Silence”, **Philosophical Perspectives**, No:5, 1991, s. 135-165.

“Four-Dimensional Objects”, **Nous**, No:24, 1990, s. 245–455.

Material Beings, Ithaca, Cornell University Press, 1995.

“Composition as Identity”, **Philosophical Perspectives**, C. I, No:8, 1994, s.207-220.

Persons: Human and Divine, Ed. P. van Inwagen, & D. Zimmerman, Clarendon, Oxford, University Press, 2007.

“Can Mereological Sums Change Their Parts?”, **The Journal of Philosophy**, C. XII, No:103, 2006, s. 614-630.

“The Magnitude, Duration, and Distribution of Evil: A Theodicy”, **God Knowledge & Mystery: Essays in Philosophical Theology**, P. van Inwagen, Ithaca: Cornell University Press, 1995a, s. 96-125.

“The Place of Chance in a World Sustained by God”, **God, Knowledge & Mystery: Essays in Philosophical Theology**, P. van Inwagen, Ithaca: Cornell University Press, 1995b, s. 42-66.

“The Problem of Evil, the Problem of Air, and the Problem of Silence”, **God, Knowledge & Mystery: Essays in Philosophical Theology**, P. van Inwagen, Ithaca: Cornell University Press, 1995c, s. 66-96.

“Free Will Remains a Mystery: The Eighth Philosophical Perspectives Lecture”, **Philosophical Perspectives**, No:14, 2000, s. 1-19.

“Van Inwagen on Free Will”, **Freedom and Determinism**, Ed. J. K. Campbell, M. O'Rourke, & D. Shier, The MIT Press, 2004, s. 213-230.

“How to Think about the Problem of Free Will”, **The Journal of Ethics**, C. XII, No:3, 2008, s. 327-341.

The Problem of Evil, Oxford University Press, 2008a.

“Evrım ve Tasarım: Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi”, **Darvinizmin ve Tasarımın Bağdaşabilirliği**, Ed. Recep Alpyağıl, Çev. Fatih Özgökman İstanbul, İz Yayıncılık, 2013.

Thinking about Free Will, Cambridge University Press, 2017.

“The Place of Chance in a World Sustained by God”, **Divine and Human Action: Essay in the Metaphysics of Theism**, Ed. T. Morris, Ithaca, Cornell University Press, 2019.

	Kişisel görüşme, (Çevrimiçi), 29.10.2020.
Vihvelin, Kadri:	“Arguments for Incompatibilism,” The Stanford Encyclopedia of Philosophy , (Çevrimiçi) https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/incompatibilism-arguments/ , 4 Ocak 2021.
Viney, Donald:	“Process Theism”, The Stanford Encyclopedia of Philosophy , (Çevrimiçi) https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/process-theism/ , 9 Mart 2021.
Walter, Edward- Minton, Arthur:	“Soft Determinism, Freedom, and Rationality”, The Personalist , C. LVI, No:4, 1975, s. 364-384.
Weatherston, Brian:	“Humean Supervenience”, A Companion to David Lewis , Ed. B. Loewer, J. Schaffer, Wiley-Blackwell, 2015, s. 101-116.
Westphal, Jonathan:	The Mind-Body Problem , Cambridge: The MIT Press, 2016.
Wittgenstein, Ludwig:	Tractatus Logico-Philosophicus , C. II, Ed. D. F. Pears, & B. F. McGuinness, 2. bs., Routledge, 2001.
	Tractatus Logico-Philosophicus , Çev. O. Aruoba, İstanbul, Metis Yayınları, 2016.

- Yablo, Stephen: “Identity, Essence, and Indiscernibility”, **Journal of Philosophy**, C.LXXXIV, No:6, 1987, s. 293-314.
- Yavuz, Zikri: “İnsan Hürriyeti Açısından Tanrı’nın Ön Bilgisi”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2006, s. 87.
- Yıldız, İbrahim: “Teizm ve Ateizm: Delilci Kötülük Problemi”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2021.
- Zimmerman, Dean W.: “Resisting No-Best-World Argument For Atheism”, **Quo Vadis, Metaphysics: Essays in Honor of Peter van Inwagen**”, Ed. Mirosław Szatkowski, De Gruyter, 2019, s. 443-469.

ÖZGEÇMİŞ

ATILLA AKALIN

EĞİTİM

İstanbul Bilgi Üniversitesi, İletişim Fak., Halkla İlişkiler (İng.) ,2012

Anadolu Üniversitesi A.Ö.F, Felsefe, (Devam Ediyor)

Y.L.: İstanbul Bilgi Üniversitesi, S.B.E. Felsefe ve Toplumsal Düşünce, 2015

Doktora: İstanbul Üniversitesi, S.B.E, Felsefe ve Din Bilimleri (Din Felsefesi) A.B.D. (Devam Ediyor)

YAYINLAR

1. İŞLER SEVİNDİ MELTEM, AKALIN ATILLA (2022). Eleştirel Teori ile Red Pill Hareketi Uyumlu mudur?. THE TURKISH ONLINE JOURNAL OF DESIGN ART AND COMMUNICATION, 12(2), 350- 362., Doi: 10.7456/11202100/010 (Yayın No: 7592853)

2. AKALIN ATILLA (2021). Skeptik Teizm ve Kötülük: Peter van Inwagen'ın "Minimum-Yok İddiası". Theosophia: Felsefe, İlahiyat, Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi(3), 77-90., Doi: 10.5281/zenodo.5806584 (Yayın No: 7502304)

3. AKALIN ATILLA (2021). Jean-Luc Nancy'de Sosyo-Ontoloji ve Tekil-Çoğul Varlık Kavramı. BEYTULHIKME-AN INTERNATIONAL JOURNAL OF PHILOSOPHY, 11(3), 1273-1288., Doi: 10.18491/beytulhikme.1798 (Yayın No: 7249121)

4. AKALIN ATILLA (2020). J.L. Austin ve I. Kant'ta Kategorik Önergeler ve Mental Nedensellik Problemleri. Turk Turizm Arastirmalari Dergisi, 3(8), 624-631. (Yayın No: 6388123)



5. AKALIN ATILLA (2019). Quine's Monism and Modal Eliminativism in the Realm of Supervenience. International Journal of Social Humanities Sciences Research (JSHSR), 6(34), 795-800., Doi: 10.26450/jshsr.1131 (Yayın No: 4968780)

6. AKALIN ATILLA (2018). Platon ve Sofistlerde Tekhne ve Pathos KavramlarıI Üzerinden Bilgi, Hakikat ve Mugalata ilişkisini Okumak. The Journal of International Civilization Studies, 3(1), 4- 11., Doi: 10.26899/inciss.46 (Yayın No: 4171481)

7. BETEŞ FULYA,AKALIN ATILLA (2017). Soyut-Makineler ve Energeia Kavramları Üzerinden Kafka'nın Ceza Kolonisi ve Duchamp'ın Büyük Cam Yapıtlarının Analizi. MEDENİYET SANAT, 3(1), 29-44. (Kontrol No: 3641561)

BİLDİRİLER

1.AKALIN ATILLA (2021). "KIRMIZI HAP VE SINIRLARI: KIRMIZI HAP (THE RED PILL) TEORİSİ BİR ELEŞTİREL TEORİ OLABİLİR Mİ?". ASEAD 7. ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER SEMPOZYUMU (Özet Bildiri/Sözlü Sunum)(Yayın No:7025174)

2. AKALIN ATILLA (2017). Platon ve Sofistler de Tekhne ve Pathos Kavramları Üzerinden Bilgi, Hakikat ve Mugalata ilişkisini Okumak. 1. Uluslararası İpekyolu Akademik Çalışmalar Sempozyumu, 1(1), 313-315. (Özet Bildiri/Sözlü Sunum)(Yayın No:3648831)

KİTAP BÖLÜMÜ/ÇEVİRİLER

1. Klasik ve Modern Metinlerle Din Felsefesi Dersleri İçin Yardımcı Kitap, Bölüm adı:(Dini Tecrübe, Tanrı'nın Varlığı Hakkında Bir Delil Olabilir Mi?) (2021)., ALPYAĞIL RECEP, İz Yayıncılık, Basım sayısı:1, Sayfa Sayısı 219, ISBN:978-605-326-514-6, Türkçe(Kitap Tercümesi), (Yayın No: 7049949)
2. Din Felsefesi Açısından Meşşâi Gelen-ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi IV, Bölüm adı:(İbn Rüşd, Borges ile Buluştuğunda) (2019)., ALPYAĞIL RECEP,AKALIN ATILLA, İz Yayıncılık, Editör:Prof. Dr. Recep Alpyağıl, Basım sayısı:1, ISBN:6053264231, Türkçe(Kitap Tercümesi), (Yayın No: 6292104)
3. Din Felsefesi Açısından Meşşâi Gelen-ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi IV, Bölüm adı:(Mümkün Olduğu Ölçüde İmkansız: İbn Rüşd ve Jean Buridan'ın Mantık ve Doğal Teoloji Hakkındaki Görüşleri) (2019)., ALPYAĞIL RECEP,AKALIN ATILLA, İz Yayıncılık, Editör:Prof Dr. Recep Alpyağıl, Basım sayısı:1, ISBN:6053264231, Türkçe(Kitap Tercümesi), (Yayın No: 6269504)
4. Din Felsefesi Açısından Meşşâi Gelen-ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi IV, Bölüm adı:(İbn Rüşd ve İslami Rasyonalizm) (2019)., ALPYAĞIL RECEP,AKALIN ATILLA, İz Yayıncılık, Editör:Prof. Dr. Recep Alpyağıl, Basım sayısı:1, ISBN:6053264231, Türkçe(Kitap Tercümesi), (Yayın No: 6292057)

SERTİFİKALAR

1. İstanbul Gelişim Üniversitesi, E-Eğiticinin Eğitimi, İstanbul Gelişim Üniversitesi, Sertifika, 20.07.2021 - 01.08.2021 (Ulusal)
2. University of Oxford, Department For Continuing Education, Reality, Being and Existence: An Introduction to Metaphysics, University of Oxford, Rewley House, 1 Wellington Square, Oxford, OX1 2JA, Sertifika, 12.05.2021 -21.07.2021

ÜYELİKLER

Gesellschaft für Analytische Philosophie e.V., Berlin, GER, Üye , 2021