

EVİRİMCİ ETİĞİN SORUNLARI ve ANTONY FLEW



*Hakan GÜNDOĞDU**

ÖZET

Bu yazıda yaşamının uzunca bir süresinde ateizmi savunmuş doğalcı/tabiatçı bir filozof olan Antony Flew'nun evrimci etiğe ilişkin eleştirel değerlendirmeleri üzerinde durulmaktadır. Yazıda ele alınan bazı temel sorular şunlardır: Evrimci etik Doğalcı/Tabiatçı Yanlış'a düşüyor mu?, Mutlak bir ilerlemeci gelişme yasası gerçekten var mı?, Böyle bir yasa gerçekten var olsa bile o insanın ahlaki özgürlüğüyle çelişmez mi? İlerleme yasası, ahlaki iyi için bir ölçüt verebilir mi?, "Doğa yasası", "en uyumlu olanın hayatta kalması", "doğal seçim" gibi ifadeler yanlış mı anlaşılıyor? Sadece hayatta kalmak ahlaken tek başına istenebilir bir şey midir?

Anahtar kelimeler: Evrimci Etik, Doğalcı Yanlış, Doğal Seçim, Doğa Yasası.

1. GİRİŞ

Evrimsel etik, canlıların ve özellikle de insanın biyolojik evrimiyle ilgili açıklamaları insanın ahlakî, hatta politik davranışına dair normatif standartlar tesis etmenin bir temeli olarak kullanmaya çalışan ve daha çok Anglo-Amerikan entelektüel çevrelerde popüler olan normatif bir etik

* Doç. Dr. Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

teoridir. Genelde Sosyal Darwinizmin bir parçası olarak görülen teoriye göre, insandaki ahlak duygusu, iyi olma eğilimi ve ahlak kuralları, insanın doğal seçilim ve en uyumlu olanın hayatta kalması gibi ilkeler çerçevesinde şekillenen biyolojik evrimi içinde zamanla ortaya çıkıp gelişmişlerdir.

Bu yüzden evrimci etik, çoğu kez, ahlaki tanrısal bir vahyin ürünü olarak gören normatif etik teorilere karşı bir meydan okuma olarak görülmüştür. Her ne kadar zaman zaman evrimci etiğin din ile veya bir Tanrının varlığına olan inançla bağdaşabileceği öne sürülmüş olsa da, onun ahlaki evrimci perspektif içinde ve evrimci olgu iddiaları temelinde açıklamaya çalışması, özellikle teistik karakterli dinlerin müntesipleri tarafından çoğunlukla hep bir hoşnutsuzluk ve itirazla karşılanmıştır. Bu hoşnutsuzluğun ve itirazın başlıca sebebi, evrimci etiğin iddiası ile sözkonusu dinlerin müntesiplerinin çoğunun dinsel ve ahlakî kanaatleri arasında ortaya çıkan gerginliktir. O halde, evrimci etikle ilgili tartışmaların bu yönüyle varoluşsal açıdan dindarın felsefi açıdan da din felsefesinin ya da felsefi teolojinin ilgi alanından uzak olamayacağı açıktır.

Ancak aynı şekilde açıktır ki evrimci etiğe yönelik itirazlar sadece dinsel hassasiyetlerden hareketle yapılmamıştır. Evrim ile ahlak arasında zorunlu bir bağ kurmaya çalışan evrimci etiğe felsefi çevrelerden de önemli itirazlarda bulunulmuştur. Felsefi itirazlar her ne kadar G. E. Moore'dan çok önceleri Darwin, Spencer ve Huxley'in zamanından beri varolagelmisse de özellikle "Moore'un evrimci etiğin meta-etik yetersizliğini vurgulayan *Principia Ethica*'sının (1903) yayımlanmasının sonuçları felsefi çevrelerde evrimci etik hakkındaki olumsuz kanaatlerin yaygınlaşmasına yol açmıştır." E. O. Wilson'un *Sosyobioloji: Yeni Bir Sentez*'inde (1975) ahlakın temellendirilmesini filozofların elinden alıp biyolojik olarak açıklama zamanının geldiğini ve bunun artık bilimadaminin işi olduğunu vurgulayan sosyobiolojik temellendirme teşebbüsleri de bazı filozofların evrimci etiğe yöneltilen olumsuz felsefi değerlendirmelerini ortadan kaldırmaya yetmemiş, tersine onların olumsuz değerlendirmelerini daha da pekiştirmelerine sebep olmuştur. Dolayısıyla insanın ahlak dünyasını evrimci olgularla açıklamaya çalışan evrimci etik ondokuzuncu yüzyılın sonu ile yirminci yüzyılın başında felsefi çevrelerde gözden düşmüştür.

Felsefi çevrelerde analitik ve linguistik felsefe geleneğinden gelen filozofların değerlendirmeleri, daha çok, tutarlılığa, mantığa ve ahlakî söylemin doğasına dair çözümlenmelere dayandığından, evrim ve ahlak ilişkisini Tanrı'nın varlığı ve dinsel inançlarla ilgili tartışmalardan bağımsız

olarak ele almaya yardımcı olmuştur. Bu da probleme yönelik itikadi ve ideolojik kabullerden hareketle yapılabilecek değerlendirmelerden en azından kısmen kaçınabilmeyi ve sorunu olabildiği ölçüde nesnel bir zeminde değerlendirebilmeye imkan tanımaktadır. Gerçekten de bir iddianın, kavramın, sözcüğün veya bir ifadenin neyi içerdiği ya da içermediği, bir konuda mantıken neyin söylenip neyin söylenemeyeceği üzerinde hassasiyet göstermek, tartışmalı meselelerin açıklığa kavuşturulmasında ve böylelikle çözüme yaklaşılmasında oldukça önemlidir.

Antony Flew'nun evrimci etik hakkındaki değerlendirmeleri de bu hassasiyete önem veren linguistik bir yaklaşımın sonucudur. Çoğu çağdaş filozofun kendisini linguistik felsefenin önemli temsilcilerinden biri olarak kabul ettiği Flew, felsefenin birçok alanında kaleme aldığı çalışmalarında linguistik yaklaşımın dikkat çeken örneklerini sunduğu gibi evrimci etik tartışmasında da aynı linguistik yöntemi kullanmaktadır. Flew'nun meseleleri ele alışı, filozof olmayanlar için ilk bakışta aşırı linguistik gelebilir. Fakat Flew'ya göre linguistik felsefe sadece sözcüklerle oynayan bir sözde-felsefe olmayıp, kökeni Aristoteles ve Platon'a kadar geri götürülebilen ve Gilbert Ryle'dan çok önce, Locke, Hobbes, Hume, Berkeley gibi filozoflar tarafından uygulanmış olan bir felsefe yapma biçimidir.

Bununla birlikte Flew'nun evrimci etiğe yönelik eleştirilerini kayda değer kılan başlıca özellik, tek başına onun filozof kimliği ve felsefe yapma tarzı değil, ama aynı zamanda teist olmayan, hatta yaşamının uzunca bir süresinde ateist olan tabiatçı bir filozof da olmasıdır. Başka deyişle, Flew evrim ve etik arasında kurulmaya çalışan ilişkiyi değerlendirirken probleme öncelikle dindarın bakış açısından yaklaşmamakta, fakat buna rağmen evrimci etiğin ciddi felsefi sorunları olduğunu öne sürmektedir. Yalnız Flew, evrimci etiğin sorunları olduğunu kabul etmekle birlikte, eğer bir Tanrı yoksa evrimci olguların ahlak açısından tümüyle anlamsız olmadığını vurgulamaktan da geri kalmamaktadır.

Onun evrim ve ahlak arasında kurulan ilişkiye dair değerlendirmeleri, ilk olarak 1967 yılında yayımladığı *Evrimci Etik* başlıklı kitabında görülmektedir. Ancak Flew evrimci etiği ilk baskısı 1984 ikinci baskısı ise 1997'de yayımlanan *Darwinci Evrim*'inin dördüncü bölümünde de kısaca tekrar ele almıştır. Ayrıca Flew'nun dolaylı da olsa başka çalışmalarında da konuyla ilgili görüşlerine kısmen yer verdiği görülmektedir. Fakat bu diğer çalışmalarındaki görüşleri, çoğunlukla *Evrimci Etik*'deki ayrıntılı değerlendirmelerinin bir yansımasıdır. O yüzden bu yazıda Flew'nun

başka çalışmaları da dikkate alınmakla birlikte daha çok onun 1967'de yayımlanmış olan sözkonusu ilk çalışmasındaki görüşleri esas alınmıştır.

Flew, kitabının girişinde evrimci biyolojinin olgularını etik ve politika ile ilişkilendirmek isteyen teşebbüslerin on dokuzuncu yüzyıldan bu yana hiç eksik olmamasına rağmen evrimci etiğin bir Kant, bir Hume veya bir Aristoteles'in kendi ahlak felsefeleri için yaptıkları ölçüde onu haklı çıkarıp temellendirecek bir temsilcisi bulunmadığı gibi böyle bir etikte felsefi açıdan peşinden gitmenin faydalı olacağı herhangi bir gelişme çizgisi de olmadığını öne sürer. Ona göre kendisine gelinceye kadar profesyonel filozoflar evrimci biyolojinin etik açıdan ne gibi imkanlar ve imkansızlıklar içerdiği üzerine *derinlemesine* bir felsefi araştırmada bulunmamışlardır. Halbuki evrimci etiğin mikrokozmu makrokozmu ile ilişki içinde görme ve ikisini birbirine bağlama çabaları, takdire şayan çabalar ve bu çabaların filozof olmayı amaçlayan insanlar tarafından küçümsenmemesi gerekir.

Flew'ya göre profesyonel filozofların bu tür çabaları küçümsemelerinin veya kaba bir biçimde görmezden gelme eğiliminde olmalarının başlıca sebebi, onların evrimci etik teorinin *Tabiatçılığın Yanılgısı* ya da *Tabiatçı Yanlış* [Naturalistic Fallacy] diye adlandırılan bir yanılgıya düşmüş olduğunu düşünmeleridir. Aslında Flew da başka tabiatçı etik teoriler gibi evrimci etiğin birçok versiyonunun Tabiatçı Yanlış'a düştüğünü açıkça ifade eder. Fakat ona göre, bu, evrimci etik diye adlandırılan her şeyin daha derin bir araştırmaya girişmeden peşinen terkedilmesini gerektirmez.

Flew, tabii olgular anlamında olandan hareket ederek ahlaki anlamda olması gerekene ulaşmaya çalışan akıl yürütmelerin yanlışlığının farkında olduğundan bir takım etik sonuçları doğrudan evrimci biyolojinin desteklediği öncüllerden dedüktif olarak çıkarmanın mantıken hatalı bir teşebbüs olduğunu kabul eder. Ona göre böyle bir çıkarımın sağlam olması için gerekli koşul, sonuçtaki etik tavsiyenin bir şekilde öncüllerde içerilmiş olmasıdır. Oysa evrimci etikte bu koşul yerine gelmemektedir. Tanımı gereği geçerli bir dedüksiyonda, der Flew, çelişkiye düşmeden öncülleri kabul edip de sonucu reddetmeniz mümkün değildir. Dolayısıyla Flew'ya göre bir kişi evrimle ilgili bilinen tüm olguları pekâlâ kabul edebilir, ama yine de anlamlı bir tarzda onlardan çıkarılabilecek etik sonucu, preskriptif ifadeyi "*mantıken*" reddedebilir.

Nitekim çoğu meslekten filozofun gözünde, olması gerekene dair bir sonucu sadece olmuş olanı veya olmakta olanı ya da olacak olanı ifade

eden öncüllerden çıkarma teşebbüsü bir defa bir yanlış olarak kabul edildi mi, evrimci etiğin sonu gelmiş demektir. Profesyonel bir filozof evrimci etiğin böyle mantıksal bir yanlışla düştüğünü görür görmez, kaçınılmaz bir şekilde onu reddetmektedir. Oysa “kendisi de evrimci etiği çok güvenilir bir teori olarak görmeyen” Flew’ya göre, bu, evrimci etiğin tam olarak değerlendirilebilmesi için yeterli değildir. Tam bir değerlendirme için, evrimci etikte Tabiatçı Yanlış dışında başka sorunlar olup olmadığının da araştırılması ve eğer onda yanlış bir şeyler varsa da bunların neler olduğunun ayrıntılı bir şekilde gösterilmesi, hataların ve karmaşıklıkların neler olduğunun tespit ve teşhir edilmesi de gerekir. Fakat Flew’nun evrimci etiğin sorunlarıyla ilgili görüşlerine geçmeden önce, bu görüşlerin daha iyi anlaşılabilmesi için onun değerlendirmelerindeki temel başlangıç noktasının ne olduğunun vurgulanması yerinde olur.

2. BAŞLANGIÇ NOKTASI: DARWİN VE DEDÜKTİF ARGÜMANI

Flew evrimci etikle ilgili herhangi bir çalışmanın birçok sebepten dolayı Darwin’den başlaması gerektiğini düşünür: Zira her ne kadar Lucretius, Maupertuis, Diderot, Herbert Spencer (*Social Statics*, 1850) ve Malthus (*First Essay*, 1798) gibi Darwin’den önce de sonra da evrimci etikle ilgili görüşler ortaya atanlar olmuşsa da, evrimci etik ve politikaya taraftar olanların çoğunlukla ve yaygın olarak başvurdukları temel kaynak, genelde, Darwin’in *Türlerin Kökeni*’dir (*The Origin of Species*, 1859). O yüzden Flew Darwin’in görüşlerinin biyoloji dışında etik gibi başka alanlarda kullanılmasıyla ilgili problemlere geçmeden önce, Darwin’in biyolojideki genel fikirlerinin olabildiği kadar açık bir betimlemesini vermeye çalışır. Bu durum onun için Darwin’in görüşlerinin evrimci etikte yanlış kullanılıp kullanılmadığını tespit etmek bakımından oldukça önemlidir. Bundan başka, ona göre, Darwin’den başlamanın iki önemli avantajı daha vardır: Böyle bir başlangıç, der Flew, bir yandan evrim fikri ile doğal seçim fikri arasındaki farkı görmemize öte yandan da Darwin’in düşüncelerinin tümdengelimli yapısının farkına varmamıza yardımcı olur.

Flew’ya göre bazı Darwin yorumcuları Darwin’in argümanının evrim fikri lehindeki eski tümevarımsal argümanlardan farklı olarak olası değil ama kesin sonuçlar ortaya koyduğunu, Darwin’in olguları dikkate alındığında onun sonucunun sözkonusu olgulardan aynen geometrideki bir önerme gibi “kesin” olarak çıkması gerektiğini iddia etmişlerdir. Başka

deyişle, onlara göre nasıl geometride bir üçgenin iki kenarının üçüncüden “muhtemelen” büyük olduğunu göstermeye çalışmıyor da bunun yerine geometrinin sabit doğrularından hareket eden dedüktif bir akıl yürütme ile onların üçüncüden “kesin olarak” büyük olması gerektiğini ispatlıyorsak, Darwin’in argümanı da kendi sonucunun bu şekilde kesin olmasını gerektiren bir argümandır.

Flew, bu iddianın, kesinlikle ilgili sonucu abarttığını düşünse de, onun Darwin’in argümanının tümdengelimli bir özü olduğuna işaret etme bakımından doğru olduğunu kabul eder. Ona göre Darwin’in *Türlerin Kökeni*’nin giriş kısmında problemini dile getiriş şekli bile bunu açıkça ortaya koyar: “Türlerin kökenini ele alırken, organik varlıkların benzerlikleri, embriyolojik ilişkileri, coğrafi dağılımları, jeolojik oluşumların ardıllığı ve başka olgular üzerinde düşünen bir tabiatçı muhtemelen şu sonuca ulaşacaktır: Türler birbirlerinden bağımsız olarak yaratılmış değillerdir, onların başka türlerden ataları vardır. Yine de böyle bir sonuç, iyi temellenmiş bile olsa, bu dünyadaki bir sürü türün nasıl değişmiş olduğu gösterilene kadar takdirimizi uyandıran yapı ve eş-adaptasyondaki mükemmelliği elde etme konusunda tatminkar bir sonuç olmayacaktır”. Darwin problemini bu şekilde dile getirdikten sonra (yaratma alametleri hakkında yazılmış ve sonraki baskılarda kitaptan çıkarılmış keskin bir paragrafın ardından) şu sonuca varır: “O halde bu değişim ve adaptasyon araçları hakkında açık bir anlayışa sahip olmak bizim için hayati önemdedir. Gözlemlerimin başında, evcil hayvanlar ve bitkiler üzerine dikkatli bir araştırmanın bu problemi ortadan kaldırmak için en iyi fırsatı vereceği bana olası görünüyordu. Hayal kırıklığına uğramadım ... ve ilk bölümü ... buna, “Evcil Ortamda Değişim”e [Variation under Domestication] ayırdım. Böylece göreceğiz ki büyük oranda bir kalıtsal değişme en azından mümkündür”.

Flew’ya göre Darwin’in gerek *Türlerin Kökeni*’nin girişinde argümanını tasvir ediş şekli gerekse de kitabının planı, hem bu dedüktif argümanın özünün ne olduğunu hem de Darwin’in bu özün argümanının ana sonuçlarına dair bir ispat ortaya koyduğunu düşünme eğiliminde olmadığını göstermektedir. Flew’nun açıkça dile getirmediği ama işaret ettiği bu öz, muhtemelen, argümanın sonuçlarının kendisinden tümdengelimli olarak çıkarıldığı ana öncülününün aslında genel bir gözlemin, dolayısıyla da üstü örtük tümevarımsal bir akıl yürütmenin ürünü olduğudur. Öyle gönüyor ki, Flew’ya göre Darwin’in (bütün) “türlerin bir-

birlerinden bağımsız olarak yaratılmış olmadıkları, onların başka türlerden atalarının var olduğu" sonucunu kesin olarak ispatladığını öne sürmeişinin nedeni budur. Zaten Flew'nun kendisi de Darwin'in ne bunu ne de bu dünyadaki sayısız türün nasıl değiştiğini kesin olarak ispatlamadığını düşünmektedir. Ona göre Darwin'in ispatladığı şey, "oldukça genel olgulara dayalı öncüller doğru olarak kabul edildiği takdirde, doğal seçilimin bir olgu olması gerektiği fikrinden başka bir şey değildir. Onun yaptığı, genel olguları ve anahtar fikirleri tümdengelimli bir akıl yürütme içinde bir araya getirmiş olmasıdır. Darwin'in kendisi bile, der Flew, *Türlerin Kökeni*'nde tedbirli bir dil kullanmakta ve bazı olguları analogilere dayanarak açıkladığını, ama analogilerin aldatıcı da olabileceğini kabul etmektedir. Dolayısıyla Flew'ya göre, Darwin'in argümanının biçimsel olarak tümdengelimli bir yapıya sahip olması, akıl yürütmenin başındaki öncül benzerliklerden hareket eden sınırlı sayıdaki olguların gözleme dayalı bir betimlemesi olduğu için, sonucunun mantiken de ahlaken de zorunlu bir doğru olmasını gerektirmez.

Gerçekten de Darwin'in akıl yürütmenin başındaki öncülün açık tümel bir önermeye benzeyişi, onun, ne kadar doğrulayıcı örnek verilirse verilsin tam bir kesinlikle ispatlanamayacağı demektir. Zira (1) açık tümel önermeler sınıfının üyeleri tümüyle tüketilip listelenemezler. (2) Dahası, açık tümel bir önermeyi çürütmek için tek bir gerçek *karşıörnek* yeterlidir. Nitekim gerek Francis Bacon'ı (1561-1626) kendisinden sık sık alıntıda bulunan "olumsuz örneğin gücü daha büyüktür" değerlendirmesine götüren gerekse de Darwin'in (1809-1882) arkadaşı T. H. Huxley'in (1826-1895) "güzel bir varsayımın berbat bir olguyla katledilmesinden" söz etmesine neden olan şey, bu mantıksal gözlemden başkası değildir. (3) Ayrıca tümdengelimli bir akıl yürütmenin sonucunun mantiken zorunlu doğruluğunu kabul etmek için doğruluğun mantiken yeterli ve zorunlu koşulları arasında bir ayırım yapmak gerektiği de açıktır. Örneğin bir p önermesinin doğru olduğu ve bir q önermesinin doğruluğunun da bundan zorunlu olarak çıktığı kabul edildiğinde, burada p 'nin doğruluğu, q 'nin doğruluğunun "mantiken yeterli bir koşulu"dur. Halbuki bir p önermesi bir s önermesi doğru olmadıkça zorunlu olarak doğru olamıyorsa, bu durumda s 'nin doğruluğu p 'nin doğruluğunun mantiken zorunlu bir koşulu olur. Bu yüzden bir akıl yürütmede p , q 'nin mantiken yeterli bir koşuludur demenin, ya p , q 'nin mantiken yeterli yegâne koşuludur ya da p , q 'nin mantiken zorunlu bir koşuludur anlamına gel-

mediği açık olmalıdır. Darwin'in, kendinden sonraki bazı Darwincilerden farklı olarak, bu durumun bilincinde olduğu ve *Türlerin Kökeni*'ndeki akıl yürütmesinde tedbirli bir dil kullandığı öne sürülebilir. O halde, Flew'nun da işaret ettiği gibi, Darwin'in argümanının özü bakımından tündengelemlimli bir yapısı olduğu doğru olmakla beraber, mantıken, sonucunun zorunlu olarak doğru olduğunu söylemek doğru değildir.

Bununla birlikte, Flew, Darwin'in evrim fikrinin dedüktif bir argüman içinde ardarda sıralanan bir dizi öncülün kaçınılmaz mantıki bir sonucu olarak sunulmasından hareketle onun bilimsel bir teori değil de bir mantık meselesi olarak değerlendirilmesi gerektiğini iddia edenlere de karşı çıkar. Başka deyişle, *Darwinci Evrim*'inde vurguladığı gibi ona göre dedüktif yapısı dolayısıyla Darwin'in teorisinin bilimsel olmadığını iddia etmek doğru değildir. Çünkü, der Flew, mantık önermeleri eğer doğru iseler zorunlu ve totolojik olarak doğru, yanlış iseler de zorunlu olarak kendileriyle çelişik ve asla yeni bir şey söylemeyen önermelerdir, oysa bilimde kullanılan önermeler karşıtları asla kendileriyle çelişik olmayan başka türden önermeler yani olgudan ve gerçek varlıklardan sözeden sentetik ve olumsal önermelerdir. Şimdi Darwin'in öncülleri de sonuçları da olgu meseleleriyle ilgili olumsal önermeler olduklarına göre, onun dedüktif argümanını empirik açıdan içi boş ve sadece sözcüklerle oynayan bir argüman olarak görmek doğru değildir. Kaldı ki, Flew'ya göre her geçerli dedüktif akıl yürütmenin totolojik olarak doğru öncüllerden yine totolojik olarak doğru sonuçlara ulaşan bir akıl yürütme olduğunu varsaymak da yanlıştır. Dolayısıyla Flew, Darwin'in argümanının öncüllerinin son tahlilde bilimsel önermelerden oluştuğunu ve sonucunun da tümüyle totolojik bir sonuç olmadığını düşünür.

Ancak Flew'ya göre Darwin'in argümanının neyi ispatladığından çok neyi ispatlamadığını görmek daha önemlidir. Argüman "doğada sadece bazı biyolojik ilerlemeler olduğunu" ispatlamaktadır; yoksa "bütün canlıları kapsayan topyekün biyolojik bir ilerlemenin var olduğunu" değil. Bu tespitin, evrimci etik açısından önemli sonuçları bulunmaktadır: İlk olarak, böyle bir tespit Darwin'in dedüktif argümanının özünün "birçok yeni türün özel olarak yaratılmış olduğu" görüşüyle bağdaşabileceğini ima eder. Nitekim Flew'ya göre Darwin *Türlerin Kökeni*'nin sonraki baskılarında yaşamın ilk kökeninin bir yaratıcıya atıfta bulunarak açıklanabileceğine işaret etmiştir. İkinci olarak, bu, evrimci etik açısından oldukça önemli olan

ilerleme kavramının ve dolaylı olarak da onunla ilişkili diğer temel kavramların Darwin’de oldukça sınırlı bir anlamı bulunduğunu gösterir.

3. EVRİMCI ETİĞİN SORUNLARI

Flew, evrimci etiğin *Tabiatçı Yanlış*’a düştüğünü ileri süren standart itiraz görmezden gelirse bile, evrim teorisinin “ilerleme”, “doğal seğıilim”, “en uyumlu olanın hayatta kalması” gibi başlıca kavram ve fikirlerinin evrimci bir etiği temellendirmek için uygun olmadığını düşünür. Ona göre evrim ve etik arasında kurulan bağ, sözkonusu kavramların yanlış anlaşılmasından ve yanlış bir şekilde kullanılmasından dolayı sağlam bir bağ değildir. Başka deyişle, evrimci etikte, daha önce vurgulandığı gibi *Tabiatçı Yanlış*’ın dışında başka bazı kavramsal ve çıkarımsal güçlükler de vardır.

3.1. İlerleme Yasası Diye Bir şey Gerçekten Var Olabilir mi?

Her şeyden önce, der Flew, Darwin’in teorisi evrimci etiğin temel varsayımlarından biri olan bir “ilerleme yasağı” fikrini ihtiva etmediği gibi böyle bir yasa için herhangi bir temel de sağlamamaktadır. Flew’ya göre, türlerin evriminde hep daha iyiye doğru giden doğal bir eğilimin var olduğu şekilde ifade edilen “ilerleme” fikri, Darwin’in dedüktif argümanındaki zorunluluk düşüncesinin yanlış kullanılmasıyla ve “en uyumlu olanın hayatta kalması”, “doğal seğıilim” gibi ifadelerin mevcut bağlamda ne kadar sınırlı bir anlama sahip olduğunu kavramadaki başarısızlıkla birleştirildiğinde, “ortaya, sanki Darwin -mutlak bir doğa yasağı gibi değerlendirilebilecek- bir tür ilerleme ya da gelişme yasağı tespit etmiş gibi bir manzara çıkabilmektedir. Oysa bu Darwin’in kendisinden çıkarılamayacak olan -ve Darwin’in kendisinin bile kurtulamadığı- bir yanlış anlamadır.

Flew’ya göre bunu Darwin’in kendi ifadelerine bakarak da görebiliriz: “İçgüdüler” üzerine kaleme alınmış bir bölümde Darwin şöyle di-yordu: “Genç guguk kuşlarının, annelerinin bakımına muhtaç diğer erkek kardeşlerini içgüdüsel olarak kapı dışarı etme davranışlarını, onların spesifik olarak kendileri için yaratılmış içgüdülere sahip olmalarıyla açıklamak yerine, tüm organik varlıkların ilerlemesine yol ačan büyük genel bir yasanın yani en güçlünün yaşamasına ve en zayıfın da ölmesine müsaade eden değişim ve üreme yasağının küçük sonuçları olarak görmek mantıki bir dedüksiyon olmasa da benim açımdan çok daha tatminkardır.” Yine kitabının sondan bir önceki paragrafında ise şöyle

yazmaktaydı: “Bugün hayatta olan canlılar Cambrian çağdan önce uzun süre yaşamış olanların soyundan geldiği için, hiçbir felaketin dünyayı ıssız bırakmadığı sonucuna varabilir ve önümüzdeki geleceğe de emniyet içinde bakabiliriz. Doğal seçilim her bir varlığın iyiliği lehinde işlediği için, tüm maddi ve zihinsel donanımlar mükemmelliğe doğru ilerleme eğiliminde olacaktırlar.” Şimdi, şurası kesin ki, der Flew, Darwin ilk alıntıda (yasa sözcüğünün betimsel anlamında) büyük genel bir yasa şeklinde dile getirmek istediği “doğal seçilim” ve ilerleme fikrinin mantıklı bir dedüksiyonun sonucu olmadığını kabul ederken ikinci alıntıda doğal seçilimi “ilerlemenin bir garantisi” gibi sunmakta ve onu hem betimsel hem de tavsiye içeren (prescriptive) bir yasa gibi görmektedir ki bu durum hem onun yasa kavramını farklı anlamlarda kullanmakla bir kafa karışıklığına yol açtığını hem de Darwin’in bu garantisinin aslında kendi teorisi tarafından bile haklı çıkarılmış olmadığını gösterir. Gerçekten de ikinci alıntıdaki sonuçlar teoriden dedüktif olarak çıkarılacak sonuçlar değildir. Flew’ya göre Darwin’in bu sonuçlarına ilişkin makul olarak elinde olan yegane kanıt, indüktif tahmine dayalı bir kanıttır. Bu tahminin sebebi de muhtemelen kendi türümüzün hayatta kalıp kalmayacağına dair duyduğumuz kaygı ve endişedir.

Görüldüğü gibi Darwin’in teorisinin genel bir ilerlemeci gelişme yasasını ihtiva ettiğini düşünmek yanlıştır, fakat bu fikir bazıları için her zaman cazip olmuştur. Flew’ya göre bazıları için cazip ama yanlış olan bu fikrin bazı sebepleri bulunmaktadır: (1) Her şeyden önce, gerek fosil kayıtlarında yapılan incelemelerde sonraki dönemlerde bulunanlar önceki dönemlerde bulunanlara kıyasen daha açık ve ayrıntılı olduklarından gerekse de insanı gelişmenin en son ürünleri arasında gördüklerinden, bu durumu ilerleme diye adlandırmak bazı insanlara hep kolay gelmiştir. Aslında, paleontologların ilk tabakayı ve fosilleri, ilk defa bu tabakada ortaya çıkan canlıları tanımlamak için tümüyle zamansal ve mekansal anlamda kullandıkları daha yüksek ve daha aşağı gibi terimlerini yanlış yorumlarsak, hatalı bir şekilde ilerlemeci bir eğilimin var olduğuna inanmak bugün bile oldukça kolaydır. Halbuki, der Flew, Darwin bile yanlış yorumlardan kaçınmak için “bu terimlerin dikkatli kullanılması gerektiğinin altını çizmiştir. (2) Ayrıca bir eğilim, bir eğilim yasasından çok farklıdır: Şeylerin belli bir çizgide gelişmeye devam edeceklerini düşünmek için bir sebep var olsun ya da olmasın, eğer şimdiye dek bir ilerleme ve gelişme çizgisi var olmuştur, bundan mevcut durumda bir eğilimin var olduğunu çıkar-

biliriz. Oysa bir eğilim yasaının var olduğunu iddia etmek, bir eğilimden farklı olarak, bir şeyin -istisnai olarak ağır basan bir güç tarafından engellenmedikçe- şimdiye dek hep meydana geldiğini ve şimdiden sonra da her zaman meydana geleceğini söylemek demektir. (3) Dahası bir "eğilim yasaı" "mutlak bir gelişme yasaı"ndan da çok farklı bir şeydir. Bir eğilim yasaı, sözkonusu eğilim asla tümüyle gerçekleşmese bile varlığını sürdürebilirken, "mutlak bir gelişme yasaı" karşıt kanıtlar ve olgularla engellenemeyecek hususi bir evrim çizgisinin mutlak bir şekilde kaçınılmaz olmasını gerektirir. Flew'ya göre Darwin'in kendisi bile teorisinin mutlak bir gelişme yasaının varlığı fikrini içermediğinin ve böyle bir fikri haklı çıkaramayacağının farkında olmalıdır. Hatta, Darwin'in "Doğal seçim her bir varlığın iyiliği lehinde işlediği için, tüm maddi ve zihinsel donanımlar mükemmelliğe doğru ilerleme eğiliminde olacaktadırlar" şeklindeki ifadesine atıfta bulunan Huxley dahi, eğer biraz sıkıştırılırsaydı, bu ifadenin mutlak bir gelişme yasaı fikrine değil de ancak doğada aktüel bir eğilimin var olduğuna ya da en fazla bir eğilim yasaı fikrine işaret ettiğini kabul ederdi. Aslında, der Flew, Huxley evrimci biyolojide aktüel bir ilerleme eğiliminin fark edilmesinin "mutlak bir ilerlemeci gelişme yasaı"nın var olduğu anlamına gelemeyeceğini kendisi de kabul etmiştir. Huxley'in ifadeleri bunu açıkça gösterir: "Biyolojik evrimin gidişatına baktığımızda, neticede onun bütünde, bizim iyi bulduğumuz şeyi meydana getirmek için işlediğini görürüz. ... Bu, ilerlemenin kaçınılmaz bir doğa yasaı olduğunu söylemek değildir, ama onun fiilen meydana geldiğini söylemektir." Kısacası Flew'ya göre biyolojik evrimin kayıtlarından hareketle şimdiye kadar var olan eğilimleri ilerlemeci olarak adlandırmayı seçmek mümkün olsa da, bu eğilimlere dair gözlemlerden doğrudan mutlak bir ilerlemeci gelişme yasaının varlığını çıkarsamak mümkün değildir.

3.2. Bir İlerleme Yasası Kabul Etmek Fatalizme Götürmez mi?

Bununla beraber, Flew'ya göre, mutlak bir ilerlemeci gelişme yasaının gerçekten var olduğunu göstermenin mümkün olduğu kabul edilseydi bile, böyle bir kabulün etkili ve özgür bir insan eylemine yer açılması konusunda ciddi bir problemi olurdu. Zira eğer bir şey mutlak olarak kaçınılmaz ise onu engelleme teşebbüsleri boşunadır ve bu sonuç Marx'ın diyalektik materyalizminde olduğu gibi fatalizm demektir. Ona göre Marxizmin kaçınılmaz ilerleme anlayışının fatalizme yol açmayacağını göstermeye çalışan bazı açıklamalar da başarılı değildir. Flew bu ba-

şarısızlığa bir örnek olarak Marx'tan daha fazla Marxçı olarak nitelediği Palme Dutt'un açıklamalarına atıfta bulunur.

Dutt'a göre devrimci Marxistin kaçınılmaz ilerleme anlayışının "mekanik fatalizmle hiçbir ortaklığı yoktur. Bu kaçınılmazlık, pratikte belli toplumsal koşullarda yaşayan, bu koşullara bilinçli tepkiler veren ve kendi seçimlerini bu koşullar altında alternatif olarak gördükleri imkanlar arasından bilinçlice yapan insanların iradeleriyle gerçekleşir." Fakat, der Flew, bu şekilde konuşulduğunda herhangi bir sonucun "kaçınılmaz" olduğundan söz etmek yanlış olur. Zira bir şeyin başka hiçbir nitelirmede bulunmadan kaçınılmaz olduğunu söylemek, genelde, o şeyin insanî kararlara ve çabalara aldırılmadan onlardan bağımsız bir şekilde meydana geldiğine ve geleceğine işaret eder. O halde buradaki "kaçınılmaz" sözcüğünün hatalı olarak kullanıldığı açıktır. Belirli insanların içinde buldukları durumlara dair bir takım doğrular bir veri olarak kabul edildiğinde, bu verilerden, kaçınılmaz bir şekilde, bu insanların ne yapacaklarını çıkarmak yani sonucun belli olduğunu çıkarmak bir şeydir; fakat bu insanların her ne yapacaklarsa onu kaçınılmaz olarak yapacakları ve bu kaçınılmaz sonucun da falanca ya da filanca sonuç olduğunu söylemek oldukça farklı bir şeydir.

"Kaçınılmaz bir şekilde" ifadesi, birinci durumda öncül olan önermeleri sonuç olan önermeye bağlayan "çıkarmak" sözcüğüne işaret ederken, ikinci durumda sonucun içinde yer alır ve öncekinden tümüyle farklı empirik bir anlam içerir: Eğer sonuç hiçbir nitelirmede bulunmadan her şekilde kaçınılmaz ise, hiç kimsenin bu kaçınılmaz sonucu engellemek için yapabileceği hiçbir şey olamaz. O halde, kaçınılmaz ilerleme fikri, insanın alternatif eylem tarzları arasında tercihte bulunma imkanını hem mantıken hem de fiilen ortadan kaldırmaktadır. Bu durumda ise evrimci etiğin normatif bir teori olarak insanlara nasıl davranmaları yönünde bir tavsiyede bulunması mümkün değildir. O halde evrimci etik, (sırf evrensel olgulardan söz eden betimsel ve tümel önermelerden evrensel tavsiyeler içeren bir sonuca ulaşmaya çalışırken içine düştüğü Tabiatçı Yanlış'ın ötesinde) tercih imkanlarının olmadığı bir durumda insanlara ahlaiken nasıl davranmaları konusunda tavsiyede bulunmak gibi bir saçmalığa da düşmektedir.

3.3. Temel Fikirler Yanlış Mı Anlaşılıyor?: “Doğa Yasası, En Uyumlu Olanın Hayatta Kalması Ve Doğal Seçilim”.

Flew’ya göre bu tür bir saçmalığın hemen farkedilmemesinin sebebi, “doğa yasası”, “en uyumlu olanın hayatta kalması”, “doğal seçilim” gibi ifadelerin Darwinci bağlamda yanlış anlaşılmış olmalarıdır.

(1) İlk olarak, kaçınılmaz ilerleme fikrini bir doğa yasası gibi değerlendiren evrimci etikte “doğa yasası” ifadesinin birisi betimsel diğeri tavsiye edici iki farklı anlamı birbirine karıştırılmaktadır. İfade, insanlarla ilgili olarak tavsiye edici (preskriptif) anlamda kullanıldığında, bir insanın şu şekilde değil de bu şekilde hareket etmesi yani yasada bir takım istisnaların ve ihlallerin meydana gelebilmesi mümkündür. Oysa ifade betimsel anlamda kullanıldığında, yasada herhangi bir hakiki istisna veya ihlal sözkonusu olamaz. Çünkü doğal dünyada doğa yasası olarak önerilen bir yasanın hakikatı ile tutarsız herhangi bir olayın meydana gelmesi, onun doğa yasası adayı olmasını başarısız kılmak için yeterli bir sebeptir. Bir defa bu ayırımın farkına varıldı mı, der Flew, evrimci etikte olduğu gibi, kaçınılmaz ilerlemeden önce betimsel anlamda bir doğa yasası gibi söz edip daha sonra sanki insan böyle bir yasanın mevcut olduğu bir dünyada (farklı eylem alternatifleri arasında) tercihte bulunabilecekmiş gibi ahlakî bir tavsiyede bulunmanın doğa yasası ifadesinin betimsel ve tavsiye edici anlamlarını birbirinden ayırmadaki başarısızlığın sonucu olduğu hemen görülecektir.

(2) İkinci olarak Darwinci bağlamda ele alındığında evrimci etikte “doğal seçilim” ifadesi de dar ve geniş olarak birbirinden farklı iki anlamda kullanılıyor görünmektedir. İfade hem dar bir şekilde (iradeye dayalı) yapay seçilime zıt anlamda, hem de daha geniş bir şekilde yapay seçilimin (insanî ya da tanrısal bir iradeye dayanmayan) doğal seçilimin hususi bir örneği olduğunu ima eden bir anlamda kullanılmaktadır. İfade eğer geniş anlamında ele alınırsa, bu, doğal seçilim yasasını kendisiyle kararlarımızın sorumluluğundan kurtulacağımız bir hakeme veya günah keçisine dönüştürmek anlamına gelir. İfadenin dar anlamında kullanılması ise açıkça yanlış bir kullanımdır. Zira “doğal seçilim” kendi içinde çelişik bir tabir olduğundan içi boş ve anlamsız bir ifadedir. Flew’ya göre bir zamanlar Freud’un bilinçaltı-zihin ifadesinin kendi içinde çelişik olduğuna dikkat çeken türden bir itiraz aynen “doğal seçilim” ifadesi için de geçerlidir. Bu itiraza göre bir zihin özde düşünen bir

şey olduğu ve düşünme de kartezyen tanım gereği ancak bilinçliliğe özgü genel bir nitelik olarak tasavvur edildiği için, bilinçli olmayan bir zihin anlamındaki bilinçaltı ifadesi kendi içinde çelişik bir ifadedir. Aynı şekilde doğal seçilim ifadesi de seçme bir amaca ve tercihe işaret eden bir sözcük olduğu ve (doğal süreçlerin tanrısal bir planın işleyişi olduğu gibi bir fikrin kabulü dışında) doğal şeylerde bir amaç, tercih ve seçmeden söz edilemeyeceği için kendi içinde çelişik bir ifadedir. İfade çelişik, dolayısıyla içi boş bir ifade olmanın ötesinde aynı zamanda aldatıcı da bir ifadedir. Sıradan anlamında ele alındığında “seçilim” sözcüğü her zaman için seçilimi gerçekleştirecek “rasyonel fail ya da failer” fikrini içinde barındırır; oysa “doğal seçilim” kendi içinde böyle bir fikre yer vermez. Darwin’in paradoksal “doğal seçilim” ifadesinin aldatıcılığı, insanların sözkonusu seçilimin kör ve rasyonel olmayan bir seçilim olduğunu gözden kaçırma ihtimaline dayanır ki Flew’ya göre bu ihtimal çoğu kez gerçek olmuştur. Bu mesele bir defa gözden kaçırılırsa, özellikle de doğayı bir rehber olarak kabul etme eğilimi olan insanlar tarafından gözden kaçırılırsa, der Flew, kolayca, doğal seçilimi normatif bir üst mahkeme gibi görme yanlısına düşülebilir ve böylece doğal seçilim yanlı bir şekilde Hegel’in “Dünya tarihi dünyanın yargı mahkemesidir” şeklindeki sloganının biyolojik bir versiyonu gibi algılanabilir.

(3) Üçüncü olarak, öncelikle Darwinci bağlamda ve ardından dolaylı olarak da evrimci etikte, doğal seçilim aracılığıyla gerçekleşen bir ilerlemenin “iyi” bir şey olduğu varsayılmaktadır. Oysa böyle bir varsayımın, sonuçları dikkate alındığında, pek de doğru olmadığı söylenebilir. Zira seçim zorunlu olarak seçilmeyenleri dışarda bırakmak demek olduğuna göre, bazı bireysel organizmaların varolma mücadelesini kaybetmelerinin bu bireysel organizmalar için iyi bir şey olması gerektiğini söylemek saçmadır. Öte yandan belki doğal seçilimin tek tek bireyler için iyi olmasa da en azından türler için iyi olduğunu söylemek daha anlamlı olabilir. Fakat burada da başka bir sorun vardır: Doğal seçilim, herhangi hususi bir türün ya da her türün, hayatta kalmak için gereken her şeye sahip olma şeklindeki tümüyle biyolojik iyi anlayışından memnun kalacağını garanti etmez. Hayatta kalmak teoride bir uyum kriteri, dolayısıyla da neyin istenebilir olarak kabul edileceğinin kriteri olduğundan, burada garanti edilen yegane iyi, yaşamaya devam etmeyi sağlayan her şeyin hayatta kalmasından ibarettir. Oysa böyle bir iyi, uyum kriteri dışında herhangi bağımsız bir standartla benimsenmiş bir iyi değildir.

Başka deyişle, öyle görünüyor ki, Flew'ya göre, doğal seçilimin iyi bir şey olması ancak hayatta kalmanın tek başına istenebilir bir şey olarak kabul edilmiş olmasına bağlıdır. Oysa tek başına sadece hayatta kalma her canlı için istenebilir bir şey olmayabilir. Flew Darwinci uyum kriterine göre doğal seçim sürecinde zorunlu olarak sadece hayatta kalma ve yeniden üreme kapasitesine sahip olanların seçilmesinin insanî açıdan oldukça tartışmalı bir meziyet olduğunu öne sürer. Zira, der Flew, bu mantıktan hareket edilecek olursa ahlaken bir pislik bile hayatta kalıp en tepeye çıkabilir. Ona göre Hitler'in gençliğinde Viyana'da benimsediği vahşi "sosyal darwinizmi" yansıtan ifadeleri bu durumun en iyi örneğidir: "Eğer biz daha güçlünün hakkını bizim irademize dayatan doğa yasasına saygı göstermeseydik, eninde sonunda, vahşi hayvanların bizi yok edeceği, ardından böceklerin vahşi hayvanları yiyeceği ve neticede dünyada mikropların dışında başka hiçbir şeyin var olmayacağı bir gün kaçınılmaz olurdu."... "Mücadele sayesinde elitler sürekli olarak yenilenmektedir. Seçim yasası hiç durmadan devam eden bu mücadeleyi en uyumlu olanın hayatta kalmasına müsaade etmek suretiyle haklı çıkarılmaktadır. Hıristiyanlık doğal yasaya karşı bir isyan, doğaya karşı bir protestodur. ... O, son noktada insan başarısızlığına dair sistematik bir kült demektir." Flew'ya göre Hitler'in bu ifadeleri, daha önce değinildiği gibi, "en uyumlu olanın hayatta kalması" ilkesi ile yasa ve doğal seçim sözcüklerinin farklı anlamlarının birbirine karıştırılmasının ve bu yüzden de kaçınılmaz bir ilerlemenin var olduğu yanılgısına düşülmesinin tipik bir örneğidir. Yasa ve doğal seçim sözcüklerinin kullanımlarındaki karışıklıklara daha önce değinildiği için burada sadece en uyumlu olanın hayatta kalması ilkesine bakalım.

Flew'ya göre doğal seçim öğretisinin rekabet sayesinde giderek hep daha iyi şeyler meydana geldiğini söylemesine imkan veren şey, özünde, "en uyumlu olanın hayattta kalması" anlayışıdır. Fakat bu uyum fikrinin bir durum tespiti anlamında kullanılması ile ahlaki anlamda kullanılması birbirine karıştırılmaması gereken şeylerdir. Flew'ya göre uyum fikri bir durum tespiti anlamında kullanıldığında "en uyumlu olanın hayatta kalması" ifadesi sadece totolojik olarak "hayatta kalmak için en uyumlu olanların hayatta kaldığına" işaret eder. Burada bir durum tespitinin veya Darwin'in dedüktif argümanı bağlamında ele alındığında mantiki bir zorunluluğun ahlakî bir zorunluluğa dönüştürülmesini gerektirecek hiçbir şey yoktur. Şimdiye kadar hayatta kalanların hep en

uyumlu olanlar olduğu ve hep böyle olacağı şeklindeki Darwinci garanti, der Flew, ne şimdiye kadar hayatta kalmış herhangi bir şeyin bundan sonra da daima hayatta kalacağı ne de en değerli ve en yararlı her şeyin yaşaması gerektiği anlamına gelir. O yüzden “eğer birisi mevcut Darwinci uyum kriterini kullanarak, birtakım özel sosyal düzenlemelerin uyumlu olmayanların çoğalmasını ve uyumlu olanların da tümüyle ortadan kalkmasını teşvik ettiğinden korkup şikayetçi olsaydı, o zaman, o, bu şikayetiyle açıkça kendi kendisiyle çelişmiş olurdu.” Darwinci bağlamda hayatta kalma ya da daha güçlü ifadesiyle yeniden üremek için hayatta kalma, biyolojik uyumun ödüllü değil ama ölçüsüdür. Gelişmemiş, sağduyusuz fanatiklerin şu anki ve gelecekteki yüksek doğum oranlarından korkmak ancak insanî mükemmellik için yeniden üreme veya çoğalma dışında başka ölçütler, standartlar kabul edersek anlamlı bir şey olabilir. Gerçekten de Henry Sidgwick’in vurguladığı (1838-1900) gibi evrimci bir etiğin anlamlı bir şey olabilmesi için öncelikle tek başına hayatta kalmanın etik olarak değerli bir şey olduğu ispatlanmalıdır. Hangi eylemlerin hayatta kalmak için faydalı olduğu ancak bundan sonra değerlendirilebilecek bir meseledir.

3.4. İlerleme Yasası Ahlakî İyi İçin Bir Ölçüt Verebilir mi?

Flew’ya göre evrimci bir ilerleme yasası gerçekten var olsaydı bile, bu ahlakî davranışı doğrudan kendisiyle değerlendireceğimiz bir ölçüt olarak işe yaramazdı. Nitekim Flew, J. Needham gibi düşünürlerin “evrim en azından ahlak için zorunlu bir ölçüt verir” gibi daha ılımlı iddialarına da itiraz eder. Ona göre bu iddia iki temel düşünme hatasının sonucudur:

(1) Birinci hata, evrimin ahlakî değerlendirme için bir ölçüt olabileceği iddiasının, öncüllerinde evrim kelimesinin olgusal ve tavsiye edici iki farklı anlamda kullanıldığı üstü örtük bir akıl yürütmenin sonucu olmasıdır. Flew’ya göre evrim sözcüğünün gözleme dayalı nötr olgusal anlamından tavsiye edici anlamına geçişin söz konusu olduğu bu yanıltıcı akıl yürütme, Needham’ın yazdıkları dikkatlice okunduğunda hemen farkedilir. Needham şöyle diyordu: “Geçmişte insanın sosyal evrimini ileriye götüren davranış türü, onun tarihini gözlemleyerek çok iyi görülebilir. Konfüçyüsten bugüne dek en büyük etik öğretmenleri insanların bir arada uyum içinde nasıl yaşamaları gerektiğini ve kendi yeteneklerini genel iyiye ulaşmak için nasıl kullanacaklarını bize öğretmiştir”.

(2) İkinci hata, evrimci ilerlemenin ve doğanın “iyi” olduğunu varsaymaktır. Flew’ya göre eğer bir defa olumsal bir olgu meselesi olarak

evrimin övgüye değer bir istikamette ilerleme eğilimine sahip olduğu ve bilfiil bu istikamette ilerlediği kabul edilmiş olsaydı, o zaman evrimci bir iyi kriteri benimsemeye herhangi bir itiraz var olmazdı. Çünkü hareket noktası hem değer bildiren hem de olguları tasvir eden bileşik bir öncül olan bir akıl yürütmeden değer içeren sonuçlara ulaşacak geçerli çıkarımlar yapmak mümkün olurdu. Fakat der Flew, bu, doğada var olduğunu kabul ettikleri plan, hedef ve gayelerden bir takım dinsel sonuçlar çıkarmaya çalışan ahlak teologlarının düşünme tarzlarına ve onların doğal olan ile olmayan arasında yaptıkları yanlış karşılaştırmalara benzer; dolayısıyla da onların yapay doğum kontrolünün cinsiyetin doğal işleyişine bir müdahale olduğu için yanlış olması gerektiğini söylemeleri gibi yanlış sonuçlar doğurur. Flew'ya göre bu tür karşılaştırmalar ve yanlış sonuçlar aslında hem seküler kişiler hem de dindarlar için rahatsız edici olabilir. Fakat onlar seküler birisi için çok daha utanç verici olmak durumundadır. Zira eğer bir insan ne kadar yanlış olursa olsun tüm evrenin her şeye kadir ve erdemli bir Tanrı'nın planı olduğuna inanmışsa, bu inanç ona hem doğayı iyi olarak izah etmek için hem de doğadaki gayelerden, hedeflerden, eğilimlerden olumlu bir şey olarak söz etmek için pozitif sebepler verecektir. Oysa bu tür inançlara sahip olmayan birisinin doğayı kendisi için bir hakem olarak görmesi, bu kişinin ilahi inayetin işini yapacak bir doğal ilerleme yasası bulmayı umud etmesi gibi uygunsuzdur.

Görüldüğü üzere Flew evrimci bir ilerleme yasası gerçekten var olsaydı bile onun ahlakî davranışı doğrudan kendisiyle değerlendireceğimiz bir ölçüt olarak işe yaramayacağını düşünmektedir. Fakat acaba o doğru ahlakî davranışın ne olduğunu belirlemede dolaylı bir ölçüt olarak kullanılamaz mıydı?

Bu soruya olumlu yanıt veren C. H. Waddington'a göre, biz eğer etik inançların dünyanın meydana gelişinde rol oynayan nedensel bağlarla ilişkili olarak nasıl ortaya çıktığını bilimsel yöntemlerle araştırırsak, hem etiğin gelişiminin insan evriminin ilerlemesi sayesinde olduğunu hem de bir bütün olarak dünyadaki bu ilerlemenin bir istikameti bulunduğunu görür ve böylece ilerleme yasasını geçerliliği önceden var olan herhangi bir etik inanca dayanmayan bir kriter olarak tanımlayabiliriz. Bu durumda, ilerleme yasası ahlakî doğrunun doğrudan bir ölçütü olamaz; ama ahlaki doğrunun ne olduğu hakkında farklı görüşler öne süren rakkip ahlak sistemleri arasında hangisinin en iyisi olduğuna onunla karar verileceği için ahlaki doğrunun dolaylı bir ölçütü olabilir. Oysa Flew'ya

göre Waddington'ın bu iddiası aslında ilerleme yasasının ahlakî doğrunun doğrudan ölçütü olduğunu öne süren önceki iddianın üstü örtük biçimde yeniden ifade edilmesinden ibarettir. Ahlakî doğrunun ne olduğunu belirlemek için rakip inanç sistemleri içinde hangisinin en iyi olduğuna karar vermeyi sağlayacak ölçüt, eğer hangi ahlakî inançların en doğru inançlar olduğunu belirleyecek bir ölçüt değilse, başka nedir? Eğer, der Flew, bu itiraza Waddington'un ölçütünün rakip inanç sistemleri içinde hangisinin daha etkili olduğuna dair bir "etkililik kriteri" olduğu söylenerek cevap verilecek olursa, bu cevap -daha önce hayatta kalmanın değeriyle ilgili olarak üzerinde durulan- başka bir soruya davetiye çıkarır: İnsan evriminin bu varsayımsal istikameti övülüp kabul edilecek bir şey midir?

Flew, Waddington'un ilerlemenin ahlakî iyi için dolaylı bir kriter yani bir etkililik kriteri olma iddiasına itiraz ettiği gibi, Spencer'in evrimci bir bakış açısıyla iyi davranışın göreceli olarak daha fazla evrilmiş kötü davranışın da yine göreceli olarak daha az evrilmiş davranış olduğunu söyleyerek dolaylı olarak bir iyi ve kötü kriteri ortaya koyulabileceği iddiasına da itiraz eder. Flew'ya göre, Darwin'in teorisi Spencer'in ahlakî davranışın biyolojik açıdan gayri-ahlaki davranıştan çok daha karmaşık olduğu ve evrimsel süreçte diğerine kıyasla çok daha fazla desteklendiği iddiasını haklı çıkaracak bir şey içermemektedir. Zira Flew diğer doğal fenomenlerin olduğu gibi ahlakî duyarlılıkların kökeninin de evrimsel süreçle açıklanabileceğini kabul edersek, aynısını gayri ahlakî duyarlılıkların kökeni için de kabul etmemiz gerektiğini düşünmektedir. Ona göre evrimsel süreçte ahlakî duyarlılıklar gibi gayri ahlakî duyarlılıklar için de çok fazla destek bulmak mümkündür. Bu yüzden Spencer'in doğada yaşamı artıran ve mutluluğu çoğaltan tüm değişimlerin (özellikle de bunu yapmanın maliyetinin çok az olduğu durumlarda) evrimsel süreç tarafından desteklenmesi gerekir iddiası Flew için kabul edilebilir makul bir iddia değildir. Ona göre Spencer'in biyolojik evrim sürecini klasik faydacıların -en fazla sayıdaki insana en fazla mutluluk veren şey olarak tanımladıkları- en yüksek iyi fikrini destekleyen bir şey gibi tasavvur etmesinin ardında "evrim" sözcüğünün kullanımındaki muğlaklık yatmaktadır. Spencer önceleri sözcüğü nötr bilimsel anlamıyla kullanırken daha sonra onu herhangi bir evrimin iyi diye adlandırılacak bir doğrultuda ilerlemesi gerektiği fikrini de içerecek bir anlamda kullanmıştır. Flew'ya göre bu değişikliğin muhtemel sebebi Russel'in da zama-

nında dikkat çektiği gibi evrimin istikametinin kendi lehimize olduğunu düşünmemizdir. Oysa böyle düşünmeseydik evrimci etik hakkındaki kanaatimiz de değişirdi. Russel'ın işaret ettiği gibi eğer evrimin gidişatı Avrupalı insanın değil de Çinli ya da Afrikalının lehine olsaydı veya zamanla onların Avrupalı insanın yerine geçebileceğini gösterseydi, o zaman, Avrupalı insanın evrime olan hayranlığının bitmesi gerekirdi.

3.5. Evrimci Biyolojinin Öncülleri ve Çelişik Sonuçlar

Flew'ya göre yalnızca evrimin gidişatının farklı olma ihtimali değil ama evrim teorisinden çıkarılan farklı sonuçlar da evrim ve etik ilişkisini sorunlu hale getirmektedir. Darwin'in evrim teorisinden birbiriyle bağdaşmaz ahlakî-politik sonuçlar çıkarıldığına dikkat çeken Flew, bu durumun sözkonusu sonuçların meşruiyetine itiraz için önemli bir sebep teşkil ettiğini iddia eder. Örneğin, der Flew, Engels ve diğer Marxistler'e göre Darwin'in doğal seçim ve varolma mücadelesi gibi fikirlerinin rekabetçi ekonomik sistem için bir haklı çıkarım temin etmiş olduğunu düşünmek yanlıştır. Onlar Darwin'in öncüllerinin kolektivizme aykırı sonuçları destekleyecek öncüller olmadığını savunmuşlardır. Hatta Ferr'i'nin *Sosyalizm ve Pozitif Bilim*'inde [Socialism and Positive Science,1906] yaptığı gibi içlerinden bazıları bir adım daha ileri giderek Darwin'in de Spencer'in de biyolojik evrimle ilgili öncüllerden sosyal, politik ve dinsel düzenle ilgili nihai tüm sonuçları çıkarmadıklarını, dolayısıyla onların yarım bıraktığı işi Marx'ın tamamladığını öne sürmüştür. Oysa Flew'ya göre J. D. Rockefeller gibi bazı kapitalistler aynı Darwinci fikirlerden hareketle tam tersinin doğru olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre iş hayatında en iyiler ancak başkalarının kurban edilmesiyle ortaya çıkabilirler. Büyük firmaların gelişmesi en uyumlu olanın hayatta kalması ilkesinin bir sonucudur, dolayısıyla bunda kötü olan hiç bir şey yoktur. Bu sadece doğa yasasının işleyiş şeklidir.

Görüldüğü gibi Flew'ya göre evrimin iyi ya da kötü tabii bir olgu olduğunu kabul eden kişiler bile birbirinden farklı ahlakî-politik değerleri benimseyebilmektedirler. O, buradan hareketle, bize, sözkonusu evrimci olguların doğru olduğunu düşünenlerden bazılarının önceden kabul edilmiş mevcut ahlakî normların doğru olmadığını öne sürüp onlara itiraz etmelerinin mümkün olması gibi bazılarının da mevcut ahlaki normları aynen muhafaza edip değerleri sezgisel bir temelde haklı çıkarmaya çalışmalarının ve böylece sözkonusu ahlakî normların tabiatçı bir pers-

pektiften yapılacak eleştirilere açık olmadığını ya da evrimci olgular doğru olduğunda bile hala Tanrı tarafından vahyedilmiş ahlakî standartların varolabileceğini öne sürmelerinin de mümkün olduğunu, bunda herhangi bir tutarsızlık bulunmadığını göstermek ister. Flew'ya göre bu iki pozisyon da evrimci olgularla tutarsızlık içinde olmakla suçlanamazlar. Fakat onlar her halükarda keyfilik suçlamasına muhatap olabilirler. Bundan dolayı evrim ve ahlak ilişkisini derinlemesine incelemek isteyen bir filozof için ikisi de rahatsız edici pozisyonlar olacaktır.

4. SONUÇ

Flew evrimci etiğin ifade edilen tüm bu sorunlarına karşın yine de ahlakı evrimci bir perspektiften anlama ve değerlendirme çabalarının kolayca görmezden gelinecek bir şey olmadığı kanaatindedir. Ona göre doğrusu evrimci perspektif etik alanında evrensel bir temele sahip değildir, ama bilinen olgularla tümüyle uyumsuz olmadığından küçümsenecek bir çaba da değildir. Evrimci etiğin ciddi problemleri olduğu ortadadır. Ancak Flew etiği evrimci bir perspektiften anlamaya yönelik teşebbüsleri, öyle görünüyor ki, iki sebepten dolayı tümüyle küçümseyip gözardı etmenin yanlış olduğunu düşünmektedir.

Flew ilk olarak, ahlakı teolojik bir perspektiften görmek isteyenler gibi onu evrimci bir perspektiften değerlendirmek isteyenlerin de aslında her şeyi bir bütün olarak görme ve gündelik yaşamın ötesinde daha birlikli, kuşatıcı bir perspektiften anlama dürtüsüyle hareket ettiklerini iddia eder. Hiçbir entelektüel ve filozof, der Flew, böyle bir dürtüden kolayca uzak duramaz. İkinci olarak Flew'ya göre eğer evrim teorisi doğruysa, bu teorinin ahlak alanındaki olası sonuçları *Tabiatçı Yanlış'a* düşmek olsa bile, bu tür teşebbüsler ahlakı gerçekte var olmayan bir Tanrı'nın mevcudiyetine ve emirlerine dayandıran dinsel bir ahlaktan daha makul ve anlaşılır teşebbüslerdir. Dinsel ahlak teizmin Tanrı'sının mevcudiyetini varsaydığı gibi ahlakta Tanrı fikrine yer vermek istemeyen bu tür teşebbüsler de evrim teorisinin doğruluğunu varsaymaktadır. Eğer, der Flew, evrenin başka herhangi bir yerinde bize benzer ya da bizden üstün ve seçimde bulunabilen şuurlu varlıklar yoksa insan olarak üzerimizdeki sorumluluğun farkında olmamız gerekir. Çünkü böyle bir durumda, insan, seçim yapabilen yegane hür ve otonom varlık olmaktadır.

Bu yüzdendir ki Flew'ya göre Tanrı'nın var olmadığını düşünmenin ve dünyada ölümün, acının ve kötülüğün olmasının, insanı zorunlu ola-

rak yaşamın anlamsızlığı fikrine, yaşamın yaşanmaya değer olmadığına, intihara ya da ahlakî değerlerin anlamını kaybettiği sonucuna götürmesi gerekir. O, Kant gibi ahlaktan hareketle Tanrı'nın varlığını ispatlamaya çalışmanın gereksiz olduğunu, Tanrı'nın var olmadığı bir dünyada da ahlaklı ve anlamlı bir yaşam sürmenin mümkün olduğunu öne sürer. Bundan dolayı, Flew, Darwin ve Hume gibi düşünürlerin ahlakî alanda bir çöküşün olmadığı, tersine insanın sosyal ve kültürel ilerlemesi devam ettiği için ahlakta da sürekli bir gelişmenin ve ilerlemenin olacağı fikirlerine sempatiyle bakar.

Ancak böyle bir sempatinin haklı çıkarılması söz konusu olduğunda Flew şu noktaya dikkat çeker: Etiği evrimci olgulara dayanarak temellendirmek ile "etiğe evrimci bir perspektiften bakmak" arasında fark vardır. İkincisi zorunlu olarak ahlakî değerleri doğrudan olgusal öncüllerden çıkarmak anlamına gelmez. Ahlakî sonuçları doğrudan tümüyle olgusal öncüllerden çıkarmaya çalışmak ile evrimci perspektif içinde onlara dolaylı olarak ulaşmaya çalışmak aynı şeyler değildir. Dolayısıyla Flew bunlardan birincisi Tabiatçı Yanlış'a düşse bile ikincisinin belki de bir ihtimal ondan kurtulabileceğini düşünür O yüzden, Flew'ya göre, ahlak evrimci bir perspektiften hareketle açıklanmak isteniyorsa eğer, onu doğrudan biyolojiden ve evrimci olgulardan çıkarmaya çalışmak yerine daha ılımlı fikirler geliştirilmesi gerekir.

Flew'nun bu düşüncesinin arkasında onun değeri olgudan çıkaran katı tabiatçılık ile bir dünya görüşü olarak ılımlı tabiatçılık arasında ayırım gözetmesi yatmaktadır. Flew'nun ılımlı tabiatçılıkla kastettiği, Hume'un tabiatçılığıdır. Çünkü ona göre Hume değeri olgudan çıkartmaya çalışmayan, buna açıkça itiraz eden ama buna rağmen tabiatçı bir perspektife sahip olan bir filozofdur. Dahası Flew "Hume'un ahlak hakkındaki açıklamalarının hem genel evrim hem de ahlaki evrim fikriyle bağdaşabilecek açıklamalar, hatta neredeyse arka planında evrimci bir çerçevede olmasını talep edecek kadar uyumlu açıklamalar" olduğunu düşünmektedir. Ne var ki bu, Flew'yu ahlaki duygulara dayandıran Humecu açıklamalara yöneltilen itirazların çoğuna özellikle de etik rasyonalizmin ve deontolojik etiğin itirazlarına açık hale getirmektedir.▽

KAYNAKLAR

- BLACKBURN, Simon, "Evolutionary Ethics", *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1996.
- FARBER, Paul, "Evolutionary Ethics", *The History of Science and Religion in the Western Tradition: An Encyclopedia*, Garland, New York, 2000, ss. 199-201.
- FLEW, Antony, "Philosophy and Language", *Philosophical Quarterly*, vol. 5, no. 18, January-1955, ss.21-36.
- FLEW, Antony, *An Introduction to Western Philosophy: Ideas and Argument from Plato to Popper*, London-New York, 1995.
- FLEW, Antony, *Atheistic Humanism*, Prometheus Books, New York, 1993.
- FLEW, Antony, *Darwinian Evolution: Second Edition*, Transactions Publishers, New Jersey, 1997.
- FLEW, Antony, *Dosdoğru Düşünmenin Yolu: Eleştirel Akıl Yürütmeye Giriş*, (çev. Hakan Gündoğdu), Liberte yay, Ankara, 2008.
- FLEW, Antony, *Evolutionary Ethics*, St Martin's Press, London-New York, 1967.
- FLEW, Antony, *God, Freedom, and Immortality*, New York, Prometheus Books, 1984.
- FLEW, Antony, *How to Think Straight: An Introduction to Critical Reasoning*, Prometheus Books, New York, 1998.
- FLEW, Antony, *Philosophical Essays*, (edited by John Shosky), Rowman and Littlefield Publishers, New York- Oxford, 1998.
- FLEW, Antony, *Philosophy: An Introduction*, Prometheus Books, New York, 1980.
- GÜNDOĞDU, Hakan, "Flew, Antony Garrard Newton", *Felsefe Ansiklopedisi*, cilt: 6, (ed. Ahmet Cevizci), Ebabel yayınları, İstanbul, 2009, ss. 649-677.
- RICHARDS, Robert J., "A Defense of Evolutionary Ethics", *Biology and Philosophy*, vol. 1, no.3, (1986), ss. 265-293.
- RICHARDS, Robert J., "A Defense of Evolutionary Ethics", *Evolutionary Ethics*, (ed. Paul Thompson), Albany, State University of New York Press, 1995, ss. 249-291.
- RUNES, Dagobert D., "Evolutionary Ethics", *The Dictionary of Philosophy*, 4th ed., New York: Philosophical Library, 1942.
- RUSE, Michel, "Evolutionary Ethics", *Encyclopedia of Philosophy*, (second edition), (ed. Donald M. Borchert), New York, 2006, vol.3, ss. 478-480.

- RUSE, Michael, *Evolutionary Naturalism: Selected Essays*, New York: Routledge, 1995.
- SMALL, Robin, "Nietzsche's Evolutionary Ethics", *Nietzsche and Ethics*, (ed. Gudrun Von Tevenar), International Academic Publishers, Bern, Germany, 2007, ss. 119-136.
- TALIAFERRO, Charles ve Marty, Elsa J., "Evolutionary Ethics", *Dictionary of Philosophy of Religion*, Continuum International Publishing, London, 2010. ss.83-84.

