

PRAGMATİK ARGÜMANLAR VE İNANÇ¹

Jeff JORDAN*

Çev: Abdulkadir TANIŞ**

Pragmatik argümanlar sınıfı içerisinde bazıları, belirli inançların edinilmesini teşvik etmek için tasarlanmıştır. İlginç biçimde, pragmatik argümanların bu alt sınıfı, en azından öncelikli olarak, doğruyu-amaçlayan argümanlar değildir. Doğruyu-amaçlayan argüman, bir önermenin doğru olduğunu düşünmek için gerekçelendirme sağladığı farz edilen argümandır. Pragmatik argüman, bir inancın edinimini, sadece bu inanca sahip olmaktan kaynaklanan menfaatler sebebiyle teşvik eden, menfaati-amaçlayan argümandır. Öyleyse, pragmatik argüman, belirli bir inancın oluşumunu ve devamlılığını, esas olarak, bu inanca sahip olmanın ortaya çıkardığı menfaatler sebebiyle teşvik etme çabasında olan bir argüman olarak tanımlanabilir.²

Aşağıda, delile dayalı değil fakat pragmatik gerekçelere dayanarak inançları oluşturmanın rasyonel ve ahlaki olarak izin verilebilir olduğu durumların var olduğunu iddia ediyorum. Böyle durumların var olduğunu iddia ettikten sonra, inanç-başlatıcısı³ olarak pragmatik argümanların kullanımını düzenleyen iki izin verilebilirlik şartı öneriyorum. Bunun için argüman, pragmatik argümanların doğasının ve “delilcilik” olarak da adlandırabileceğimiz şeyin, yani, uygun inanç-oluşturmanın yalnızca epistemik kanıt ile sınırlı olduğu düşüncesinin anlaşılmasını gerektirir. Ancak gündemde ilk olarak, zannî/inançsal iradecilik (*doxastic voluntarism*) tezinin konu ile ilişkisine kısa bir bakış var.

1 Kaynak: Jeff Jordan, “Pragmatic Arguments and Belief”, *American Philosophical Quarterly*, 33/4 (1996), s. 409-420.

* Delaware Üniversitesi Felsefe Profesörü.

** Ar. Gör., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Elemanı.

2 “Pragmatik” terimini kullanmamla ilgili bir şeyler söylemem gerekir. Bu makalenin bütününde, epistemik kanıt ile pragmatik gerekçeler arasında özel bir ayrım olduğunu varsayacağım. Başka bir deyişle, doğruya-olanak sağlayan gerekçeler ile menfaate dayalı veya ihtiyatî gerekçeler arasındaki ayrım. Terimi kullanışım, bir pragmatik doğruluk teorisi varsaymaz.

3 Makalenin anahtar kavramlarından biri olan “*induce*”, başlatma, tetikleme, neden olma gibi anlamlara gelir. İnancı-başlatma ise, kişinin, kendisine yönelik bir inanca sahip olmadığı bir *p* önermesine yönelik inancı ortaya çıkarabilmek için iradî olarak gerçekleştirdiği çabayı ifade eder. Tanrı inancına sahip olmayan bir kişinin bu tür bir inancı oluşturmak için dini ibadetlere katılması bu duruma örnek verilebilir. (Çevirenin notu)

İnanç-Oluşturma ve İnançsal İradecilik

Kişilerin, hangi önermeleri benimseyeceğini doğrudan, iradî olarak seçebildikleri fikri, “inançsal iradecilik tezi”⁴ olarak adlandıracağımız şeydir. İnançsal iradeciliğe göre inanç, iradenin bir fiilidir: inanacağımız önermeler, doğrudan bizim kontrolümüz altındadır. İnanılacak şeyi doğrudan ve iradeli bir şekilde seçebiliriz ve bu şekilde edinilen inançlar özgür bir biçimde elde edilmiştir ve bize zorla dayatılmamıştır. İnançsal iradecilik taraftarı, inanılması bizim kontrolümüz altında bulunan bazı önermelerin bulunduğunu kabul ettiği sürece, her önermeyi doğrudan inanç oluşturmanın hazır bir adayı olarak görme gereği duymaz. Eğer inançsal iradecilik tezi doğruysa, ki bu şüphelidir, o zaman pragmatik inanç-oluşturma meselesi hayati derecede önemlidir. İnançsal iradecilik tezinin taraftarları, Descartes’ten Laurence Bonjour’a kadar (çeşitli) insanları kapsar.⁵

Şurası önemlidir ki, “inanç oluşturma” kavramının kullanımı inançsal iradecilik tezini önceden varsaymaz. İnançların edinimi konusunda dolaylı bir kontrol var olduğu sürece, pragmatik inanç-oluşturmanın uygunluğu dikkate değer bir meseledir. İnançların edinimi konusunda dolaylı bir kontrolü oluşturan şey nedir? Kişinin burada, örneğin, bir önermeyi kabul etmeyi, bu ya da şu fikrin makullüğünü eleştirel olarak sorgulamayı, bir önermeyi göz ardı etmeyi, diğer kanıtlardan daha ziyade belirli bir kanıt kümesine dikkatini vermeyi veya bir önerme hakkında kafa yormayı düşünmesi gerekir. Bunlardan her biri, önermesel bir tutumu, yani, doğrudan kontrolümüz altında olan benimsemeyi içerir. Ayrıca, benimseyebileceğimiz önermesel tutumlar ve bu vesileyle üretilen inançlar arasında nedensel bir ilişki var olduğu sürece, bize, inanç-oluşturma konusunda sergilenmiş olan dolaylı, dolambaçlı bir kontrolün olduğu söylenebilir.

4 Kişinin inanç oluşturma üzerinde doğrudan iradî kontrolü ya da dolaylı iradî kontrolü arasındaki ayrım ile ilgili tartışma için bk: Louis Pojman, *Religious Belief and the Will* (London: Routledge & Kegan Paul, 1986). Ve bk: Murray Clarke, “Doxastic Voluntarism and Forced Belief”, *Philosophical Studies*, 50 (1986), ss. 39-51. Ayrıca bk: Bernard Williams, “Deciding to Believe”, *Problems of the Self* içinde (Cambridge: Cambridge University Press, 1973).

5 Bk: Descartes’in *Meditations on First Philosophy*. Ve bk: Bonjour, “Externalist Theories of Empirical Knowledge”, *Midwest Studies in Philosophy* içinde, *Volume V: Studies in Epistemology*, ed. French, P., Uehling, T. ve Wettstein, H. K. (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1980), s. 53-73. İlginç bir şekilde inançsal iradecilik taraftarları, inançsal bağdaşmazcı özgürlükçüler olarak görünürler. İnançsal bağdaşırıcılar var olabilir ancak herhangi birisiyle ilgili bir bilgi sahibi değilim.

Pragmatik Argümanların İki Türü⁶

Kabaca söylenecek olursa, pragmatik argümanların inanç-oluşturma ile ilgili iki çeşidi vardır. Birincisi, bazı önermelere inanmayı, eğer bunlar doğru olmuş olsa, bunlara inanmanın sağladığı menfaatler çok fazla olacağı için tavsiye eden argümandır. Pragmatik argümanın bu ilk türünü, menfaatler yalnızca lehteki durumların meydana gelmesi şartıyla elde edileceği için, “doğruluğa-bağımlı (*truth-dependent*)” pragmatik argüman ya da daha kullanışlı şekilde “bağımlı-argüman” olarak adlandırabiliriz. Bağımlı-argümanın en etkili örneği, inancı tavsiye etmek için beklenen yararın hesaplamasını kullanan pragmatik argümandır.

Bir eylemin beklenen yararı, ister negatif ister pozitif olsun, eyleme ilişkin olasılıkla eylemin her mümkün çıktısının yararının çarpılması ve sonuçlarının toplanması ile hesaplanır.⁷ Beklenen yararı maksimize etme düşüncesinin dayanağı beklenti kuralıdır: *olasılık ve yarar değerlerinin ikisinin belirlenebildiği bir karar durumunda, kişi en fazla beklenen yarara sahip olan eyleme göre davranmayı seçmelidir.*⁸

Beklenti kuralı, Pascal’ın bahsinin tanıdık bir versiyonunda, yani bahsin *genel beklenti versiyonu* olarak bilinen versiyonunda kullanılmıştır: Tanrı’nın var olduğu ve sonsuz bir kazançla sahip olunabileceği konusunda bir miktar pozitif bir olasılığın var olduğu farz edildiğinde, inanç vasıtasıyla Tanrı’nın var olduğuna dair bahse girmenin beklenen yararı, inançsızlık veya hükümü askıya alma vasıtasıyla Tanrı’nın var olmadığına dair bahse girmenin beklenen yararını aşar.⁹

6 Bu başlığın çoğu, *A Companion to the Philosophy of Religion*, eds. Quinn and Taliferro (Cambridge: Basil Blackwell, 1996) içinde yayımlanan “Pragmatic Arguments” adlı makalemden alınmıştır.

7 Öznel olasılık konusunda daha fazlası için bk: Richard Jeffrey, *The Logic of Decision* (Chicago: University of Chicago Press, 1983); ve Brian Skyrms, *Choice & Chance: An Introduction to Inductive Logic*, 3rd. ed. (Belmont, CA: Wadsworth, 1986), ss. 167-215. Bir eylemin yararlılığı, bu eylemin olumlu çıktısı elde edilirse, sonuç olacak olan menfaat ya da olumlu sonuçtur. Menfaat, fail tarafından değer atfedilmiş herhangi bir şey olabilir. Kayıp (yararsızlık) ise, fail tarafından bedel/ ücret olarak düşünülen herhangi bir şey olacaktır.

8 Bir kişi, maksimize edilmiş beklenen yarar (düşüncesinin) olasılık içerdiği ve bu olasılığın kanıtın bir türü olduğu; ve sonuç olarak, beklenen yarar düşüncesinin işe koşulduğu argümanın pragmatik bir argüman olamayacağı itirazında bulunabilir. Bu itirazdaki sorun, beklenen yarar hesaplamasında herhangi apaçık kanıtsal bir anlamda olasılık değerlerinin kullanılmamasıdır: Olasılık değerleri, doğruluğa işaret edici olarak değil, bir şeyin hesaplanan yararının ortalamalarının tartışılması anlamında işe koşulmuştur.

9 Bk: *Pensées*, ed. L. Lafuma and trans. J. Warrington (1670; rept., London: J. M. Dent & Sons, 1960), s. 92-96. Pascal’dan alıntılarının hepsi bu pasajdandır.

Bahsin genel beklenti versiyonuna göre, Tanrı'nın var olma olasılığı ne kadar düşük olursa olsun, olasılık sıfır olmayıp pozitif (bir değer) olduğu sürece, teistik inancın beklenen yararı, inançsızlığın beklenen yararına baskın çıkacaktır.

Genel beklenti bahsi şudur: (i) Bir önermeye inanmanın rasyonel olması bir şeydir; (ii) yapılması gereken rasyonel bir şey olarak o önermeye inanmaya sevk etmek başka bir şeydir. Belirli bir önerme yeterli kanıtsal güvence açısından eksik olabilmesine rağmen, bu önermeye inanmaya karar vermek hala yapılması rasyonel olan şey olabilir. Bir önermeye inanmanın menfaati, karşıt bir önerme tarafından sahip olunan kanıtsal güçten rasyonel olarak daha önemli olabilir ve bu şekilde bahis, sonsuz beklenen bir yarar farz edildiğinde, Tanrı'nın var olduğu inancının oluşturulmasının, Tanrı'nın var olma ihtimaliyeti ne kadar düşük olursa olsun, yapılması rasyonel olan şey olduğunu iddia eder.

Pragmatik argümanın, “Doğruluktan-bağımsız (*truth-independent*)” ya da, daha kullanışlı olarak, “bağımsız-argüman” olarak adlandırılabilir ikinci türü, önermenin doğrulukla sonuçlanması gereksin veya gerekmesin, sadece önermeye inanarak elde edilen menfaatlardan dolayı bu önermeye inanmayı tavsiye eden bir türdür. Bu, bir önermeye inanma sayesinde elde edilen psikolojik, ahlaki, dini, sosyal, hatta ihtiyatî menfaatlardan dolayı inancın benimsenmesini tavsiye eden bir argümandır. Örneğin, David Hume'un *Doğal Dine İlişkin Söyleşiler*'inde Cleanthes karakteri “din, tahrif edilmiş olsa bile, hiçbir şekilde dinin olmamasından hala daha iyidir. Gelecek durum öğretisi, asla ihmal etmememiz ve terk etmememiz gereken ahlaka çok güçlü ve zorunlu bir korumadır”¹⁰ diye iddia eder. Belki bağımsız-argümanın en iyi bilinen örneği William James'in, belirli şartlarda (bir önerme) ile ilgili üretilen menfaatlardan dolayı bu önermeye inanmanın rasyonel ve ahlaken izin verilebilir olduğunu iddia ettiği *İnanma İradesi* adlı meşhur makalesinde bulunur.¹¹

Bağımsız pragmatik argümanlardan farklı olarak bağımlı argümanlar, önemli anlamda doğruluğa-duyarlı argümanlardır. Kuşkusuz pragmatik argüman olan bağımlı-argümanlar, delilci anlamda doğruluğa-duyarlı

10 *Dialogues Concerning Natural Religion*, edited N. Kemp Smith (1779; rept., Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1947), s. 219.

11 “The Will To Believe”, *The Will To Believe and Other Essays in Popular Philosophy* (1897; rept., New York: Dover, 1959), ss. 1-31. Bağımsız pragmatik argüman olarak James'in argümanını sınıflamamın tartışmalı olduğunu sözü geçmişken belirteyim. Burada meselenin ayrıntılarını atlıyorum.

değildir; bununla birlikte onlar, ancak tavsiye edilen inanç doğruysa, inancın sağladığı menfaatlere sahip olduğu için doğruluğa bağımlıdır. Bunun aksine, bağımsız pragmatik argümanlarda, tavsiye edilen inançlar doğru olsun veya olmasın, menfaatlerin kazanılması doğruluktan-bağımsızdır. Bağımsız argümanlar, inanca-bağımlıdır ancak doğruluğa-bağımlı değildirler. İlginç bir biçimde, Pascal şunu iddia ettiği zaman, bağımlı argüman şeklinde daha çok bilinen argümanına ek olarak, bir tarafa bahse girmenin bir türü olan bağımsız bir argüman önerir:

Şimdi, bu seçimi yaparak sana ne zarar gelecek? Sen dindar, dürüst, mütevazı, müteşekkir, cömert, samimi bir arkadaş, doğru (bir insan) olacaksın. Kesinlikle övünme ve lüks gibi zararlı zevklere sahip olmayacaksın; fakat diğerlerini deneyimlemeyecek misin? Sana diyorum, bu şekilde sen bu yaşamda kazanacaksın!¹²

Pascal'ın bağımsız pragmatik argümanının ana fikri, Tanrı'nın var olması gereksin veya gerekmesin, teistik inancın teistik olmayan inançtan daha kârlı bir yaşam üreteceğidir. Eğer bahsin bu versiyonu sağlamsa, teizm inançsal (*doxastic*) rakiplerine güçlü bir şekilde baskın çıkar.

Delilciliğin İki Türü

Genelde pragmatik argümanlarla ilgili ilginç bir soru, “delilcilik” olarak adlandırılan yaygın ve etkili gelenekle olan ilişkisine dairdir. Delilcilik şunu iddia eder:

(A) Bütün *S* kişileri, *p* önermeleri ve *t* zamanları için, ancak ve ancak *p*'ye inanmak *t* zamanda *S*'nin kanıtına uygunsa, *t* zamanda *p* önermesine inanmak *S* için izin verilebilirdir.¹³

12 *Pensées*, ss. 95-96.

13 İki yorumun (A) ile ilgili yapılması gerekir. İlk olarak, (A) ilkesini anlamak için şöyle düzeltilebilmesidir:

(A*) bütün *S* kişileri, *p* önermeleri ve *t* zamanları için, ancak ve ancak *p*'ye inanmak *t* zamanda *S*'nin kanıtına uygunsa, *t* zamanda *p* önermesine bir inancı başlatmak *S* için izin verilebilirdir.

(A)'nın bu düzeltilmiş formülü, izleyen yerlerde inançsal iradeciliğin varsayılmadığını açık kılacaktır.

İkinci olarak, (A)'nın şu şekilde içselci bir okumayla formüle edilebilmesidir:

(A') bütün *S* kişileri, *p* önermeleri ve *t* zamanları için, ancak ve ancak *S*, *t* zamanda *p*'nin lehine olan yeterli kanıtı sahip olduğuna inanırsa, *t* zamanda *p* önermesine inanmak *S* için izin verilebilirdir.

Bu makaledeki argüman, (A)'nın içselci bir formülasyonundan büyük ölçüde etkilenmeyecektir.

(A)'nın içermiş olduğu "kanıta uygun olma" kavramı, kabaca kanıtın baskınlığıdır: bir kişi, S'nin kanıtına göre p , değillesinden daha muhtemel olması durumunda sadece p 'ye inanabilir. Daha çok bilindiği şekliyle ortaya koyarsak, (A), bir önerme yalnızca yeterli kanıtla destekleniyorsa, kişinin bu önermeye inanması gerektiğini iddia eder.

(A) ilkesini savunan birçok filozof, inanç-oluşturma lehinde olan pragmatik gerekçeleri, inancın doğruluğu lehinde yeterli kanıt tesis etmediği gerekçesiyle bu tür gerekçeleri gayri meşru kabul etmiştir. Kuşkusuz (A)'nın en iyi bilinen ifadesi, W. K. Clifford'ın "yetersiz kanıtla dayanarak bir şeye inanmak, herkes için, her yerde ve her zaman yanlıştır"¹⁴ ifadesidir. Clifford ahlaki bir anlamda (A)'yı yorumlamaktadır: yeterli kanıtın eksik olduğu bir şeye inanmak ahlaken izin verilemezdir. (A)'nın bu şekilde anlaşılması "ahlaki delilcilik" şeklinde adlandırılabilir. Ahlaki delilciliğin en makul yorumu, dolaylı sonuççu bir yorumdur. Dolaylı sonuççu bir yorum, *herkes onu takip etmiş olsaydı, ortak yarar maksimize edilmiş olacaktı* iddiasına dayanarak (A)'nın zorunlu önemini temellendirir. Clifford şunu iddia ettiği zaman (A)'nın lehinde buna benzer bir düşünceye başvurur:

Yetersiz kanıtla dayanarak bir şeye inanmada kendime izin verirsem, sadece bu inanç nedeniyle ortaya çıkmış olan büyük bir zarar olmayabilir; o, nihayetinde doğru olabilir ya da onu dışsal eylemlerle sergileme fırsatına asla sahip olmayabilirim. Fakat kendimi safdil (her şeye kanan) yaparak, insanlığa, bu büyük hatayı yaparak yardım edemem. Toplum için tehlike, bu fazlaca yeterli olmasına rağmen, yalnızca yanlı olan şeylere inanılması değildir; fakat safdil olma ve şeyleri test etme ile onları araştırma alışkanlığının kaybedilmesidir; çünkü o zaman bu, vahşilik (dönemine) geri dönmedir.¹⁵

Yetersiz kanıtla dayanarak inanmanın mümkün yıkıcı etkilerinin büyük olmasından dolayı, kişiler safdillliği destekleyerek medeniyeti yıkmama konusunda bir ödevde sahiptirler. İronik bir şekilde, Clifford'un (A)'nın lehindeki argümanının kendisi pragmatiktir: bir kişi, (A)'yı ihlal etmenin sonuçları çok büyük olduğu için (A)'ya uymak zorundadır.¹⁶

(A)'nın normatif gücü ayrıca bilişsel bir anlamda da anlaşılabilir: yeterli kanıt olmaksızın bir şeye inanmak irrasyoneldir. (A)'nın bu ikinci

14 *Lectures and Essays*, Vol. II (London: Macmillan, 1879), s. 186.

15 Clifford, *op. cit.*, ss. 185-186.

16 H. H. Price, (inançsal iradeciliğin yanlı olduğu varsayıldığında) ahlaki infialin ölçüsüzlüğü olacağı ve merhamet dünyadan silineceği için inançlarla ilgili ahlaki bir zorunluluğun olmayabileceğini iddia eder. Bk. Price, "Belief and Will", *The Aristotelian Society*, Ek Sayı 28 (1954), s. 23. Price'in argümanı şu gerçeği göz ardı ettiği için hatalıdır: birçok insan bir inanç etiği olduğunu ve Price'in ürkütücü sonuçlarının ortaya çıkmadığını zaten varsayar.

anlamı “bilişsel delilcilik”dir. Buradaki iddia, (A)’nın ihlalinin, bu şekilde davranmanın kişiyi irrasyonel yaptığı için izin verilemez olduğudur. Buna benzer bir düşünce, Locke’un “Bir insanın, doğruluk hatırına doğruluğu seven biri olup olmadığını bilebilmek için yanılmaz bir emare vardır: herhangi bir önermeyi, üzerine inşa edildiği kanıtların güvencelediğinden daha büyük bir güven derecesi ile kabul etmeme”¹⁷ iddiasında ve Hume’un “bilge insan inancını kanıtla orantılar”¹⁸ şeklindeki ünlü ifadesinde ima edilmiştir. Eğer Locke ve Hume haklılarsa, *p* olduğu konusunda yeterli kanıtın eksik olması, bilge ya da rasyonel insanın aynı şekilde *p* olduğu konusunda herhangi bir inanca sahip olmayacağını da ima eder. Burada Locke ve Hume’un ifadelerinin, kişinin inanmasının kuvvetliliği ve derecesi ile ilgili olduğuna dikkat edelim. Buradaki düşünce, verilen bir önerme ile ilgili kişinin inanç derecesinin, önermenin olasılığına orantılı olması gerektiğidir. (A)’nın bilişsel delilci anlamı ile birlikte bu düşünce felsefede yaygındır.¹⁹

Dahası delilciliğin yalnızca “önermesel” kanıt diyebileceğimiz şeyi değil ayrıca “deneyimsel” kanıtı da aynı şekilde kapsayan olarak anlaşılabilirliğini görmek önemlidir. Önermesel bir kanıt, kişinin elinde bulunan önermelerinin bir durumudur. Bir kişi, *p* olduğu inancını gerekçelendirmek için yeterli olan bir argümana sahip durumdaysa, bu kişi *p* olduğuna inanma için yeterli önermesel kanıtla sahiptir. Locke, Hume ve Clifford’un ifadeleri, delilciliğin yalnızca önermesel kanıtı kabul etmesi gerektiğini önermesine rağmen, önermesel kanıt, kanıt türlerinin hepsini kapsamaz.

Deneyimsel kanıt, belirli inançları uygun olarak destekleyen önermesel olmayan temellerle tanışık olma ya da tanışıklığa sahip olmaktır. Örneğin, bir kişinin, karşısında duran bir ağacın var olduğu inancı, kişi mesele hakkında gerçekten çok fazla düşünmediği için önerme tarafından desteklenmemiş olabilir. Ancak bu inanç yine de gerekçelendirilmiş olabilir. Duyu algısı, belirli bir önerme için önermesel olmayan temellerin bir örneğidir. Kanıt, tabiatı gereği ya önermesel ya da deneyimsel olarak anlaşıldığı zaman, bu durum, Plantinga ve diğerlerinde bulunan delilcilik karşıtı Reform Epistemologlarının ihtilaflarının, gerçekten delilcilik anlayışlarından yalnızca birine (kanıtı

17 John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* (1689; rept., Oxford: Clarendon Press, 1975), s. 697.

18 Hume, *Enquiry Concerning Human Understanding* (1748; rept., Oxford: Oxford University Press, 1982), s. 110.

19 Örneğin bk: Bertrand Russell, *Human Knowledge, Its Scope and Limits* (New York: Simon & Schuster, 1948), s. 397-98; Brand Blanshard, *Reason and Belief* (London: Allen & Unwin, 1974), s. 400 ve devamı; ve Alan Gibbard, *Wise Choices, Apt Feelings* (Cambridge: Harvard University Press, 1990), ss. 36-37.

sadece önermesel gören) yönelik olduğunu ve böyle bir anlayışa (kanıtı hem önermesel hem de deneyimsel gören) yönelik olmadığını kanıtlar.²⁰

(A) ya da “delilci buyruk” olarak adlandırabileceğimiz ilke, gerek etik gerek bilişsel anlamda olsun iki normatif iddiadan oluşur: (i) bir kişi yetersiz kanıtla desteklenen bir önermeye inanmamalı ve (ii) bu kişinin önerme ile ilgili inanç derecesi, önermenin sahip olduğu kanıtın gücüne orantılı olmalıdır. (ii) iddiası, inanç derecesini yani kişinin inanma kuvvetini kanıtın kuvvetinin bir işlevi haline getirirken; (i) iddiası, inancı kanıtın bir işlevi haline getirir ve inanca ilişkin daha düşük bir izin verilebilirlik sağlar. Delilci buyrukta işe koşulan kanıt kavramı hem önermesel hem de deneyimsel türleri içerecek şekilde genişler.

Delilci buyruğun bir miktar normatif zorlama getirdiğini kabul edelim. Delilci buyruğun feshedilemez (*indefeasible*), mutlak bir statüye sahip olarak mı yoksa ilk bakışta (*prima facie*) feshedilebilir bir statüye sahip olarak mı anlaşılması gerekir? Eğer buyruk mutlak statüye sahip olarak kabul edilirse, kolaylıkla apaçık olarak, o yanlıştır. Sonuç olarak eğer bir kişi, delilci buyruğun gerçekten bir zorunluluk olduğunu kabul etmek isterse, o, en fazla ilk bakışta bir zorunluluktur. Eğer delilci buyruk ilk bakışta bir zorunluluksa, o, yeterli kanıtın eksik olduğu bir önermeye inanmanın izin verilebilir olduğu durumlar var olduğu için iptal edilebilirdir. Böylece, eğer delilci buyruk ilk bakışta bir zorunluluğu ifade ediyorsa, pragmatik düşünceler epistemik olan düşünceleri iptal edebildiği için, pragmatik argümanların kullanımının delilci buyrukla uyumlu olması mümkündür.

Ayrıca (i) bir önermeye inanmanın rasyonel olmasının bir şey; (ii) yapılması gereken rasyonel bir şey olarak o önermeye inanmaya sevk etmenin başka bir şey olduğu şeklindeki daha önce ifade edilmiş olan ayrımı hatırlarsak, pragmatik argümanlar, verilen bir önermeye inanmanın rasyonel olup olmadığını belirleme konusunda epistemik kanıtı tamamlayabilir. Belirli bir önerme rasyonel olarak inanılabilir olmayabilirken, yine de bu önermeye yönelik bir inancı meydana getirmek yapılması rasyonel bir şey olabilir. Örneğin, çığ ve kör edici bir tipiden dolayı bir uçurumla çevrili bir dağ yolunda çaresiz olarak zorda kalmış Alp dağcısını düşünelim.²¹ Dağcı, çığ yüzünden geldiği yoldan geri dönemeyen ve yine bulunduğu yerde kalırsa, ısı kaybından dolayı donacaktır. Dağcının tek gerçek umudu, genişliği tipi tarafından

20 Bk. Philip Quinn, “Moral Objections to Pascalian Wagering”, *Gambling on God*, s. 71-72.

21 Bu örneği William James’ten aldım. Bk: William James, “Is Life Worth Living?”, *The Will To Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, s. 59; ve “The Will To Believe”, *Ibid.*, s. 31.

belirsizleştirilen uçuruma atlamaktır. Dağcı, bu atlayışı yapabileceğine inanmadıkça, atlayışının yalnızca yaşam şansını azaltan gönülsüzce bir atlayış olacağını, atlayışı gerçeğe dönüştürmek için kendisi yeterince iyi bilmektedir. Bunun gibi durumlarda kişi, hayatta kalma yalnızca söz konusu inançla pratik olarak mümkün olduğu için, pragmatik argümanlara dayanmasında açıkça gerekçelendirilmiştir.²² Alp dağcısı örneğinin işaret ettiği nokta, pragmatik inanç-oluşturmanın bazı zamanlarda hem ahlaken hem de rasyonel olarak izin verilebilir olduğudur. Eğer bu doğruysa, o zaman pragmatik (gerekçeler) ve izin verilebilirlik arasındaki uçurum bazı durumlarda kapanabilir.

Pragmatik Akıl Yürütmenin Bir Savunusu

İnanç seçeneği olan herhangi bir önerme ile ilgili olarak, kişi dört tane inançsal durumdan birinin içinde bulunacaktır. Kişi, ya önermenin olasılık değerinin yüzde elliden daha büyük olduğu ile ilgili bir inanca sahip olacaktır ya önermenin olasılığının yüzde elliden az olduğuna inanacaktır ya önermenin olasılığının yüzde elli olduğuna inanacaktır ya da önermenin olasılık değeriyle ilgili belirli bir inanca sahip olmayacaktır. Delilci buyruğa göre kişi, kendini yalnızca birinci inançsal durumda bulursa bir önermeye inanması gerekir. Pragmatik inanç-oluşturma meselesi ise, sonraki üç durumda inanmanın uygunluğuyla ilgilidir.

İnanç-oluşturmada pragmatik gerekçelerin kullanılmasının ahlaken ve rasyonel olarak izin verilebilirliği lehinde en ümit verici argüman, *Aşırı Durumlar Argümanı* (ADA) olarak isimlendirilebilecek argümandır:

1. p 'nin doğru olma ihtimali düşük olsa bile, bu belirli p önermesine inanmanın sağladığı menfaat ve yararların, p 'ye inanmayı ahlaken ve rasyonel olarak gerekçelendirdiği aşırı durumlar vardır. Böylece,

2. Pragmatik bir argümana dayanarak inanç-oluşturmaya karşı genel bir ahlaki ya da rasyonel yasaklama yoktur. Bu yüzden,

3. Pragmatik gerekçelere dayanarak inançları oluşturma bazı zamanlarda ahlaken ve rasyonel olarak izin verilebilir.²³

Aşırı durum düşüncesi, gerçek bir yaşamını sürdürme şansı için yalnızca çok az destekleyici kanıtla sahip olan ya da hiç olmayan bir iddiaya inanmanın

22 Alp dağcısı örneğinde konuyla ilişkili menfaatin, hayatta kalmak değil hayatta kalma konusunda en iyi mümkün teşebbüsü gerçekleştirme olduğuna dikkat etmek önemlidir.

23 ADA'nın bir versiyonu Bishop Butler'in *The Analogy of Religion* (1736; rept., 1897: Clarendon Press), s. 5-7'de bulunur. Butler'in argümanı, bildiğim kadarıyla ADA'nın en eski versiyonudur.

gerektiği zorda kalmış Alp dağcısı ile gösterilmektedir. Aşırı durumlar iki türü bulunmaktadır. “Umutsuz (*desperate*)” durum, bir fail, olasılık değerinin düşük olduğu ya da hiç olmadığı bir *p* önermesi durumunda, bu *p*'ye inanma ile bu *p*'ye inanmama ve bu inanmamanın sonucu olarak kötü bir olayın meydana gelmesi ikilemi ile karşı karşıya kaldığında ortaya çıkar. Eğer kişinin bazı büyük musibetlerden kurtulmasının tek gerçek şansı muhtemel olmayan bir iddiaya inanmak ise, o zaman kişi bir aşırı durum örneğinin içindedir. Alp dağcısının durumu, bu çeşit bir örnektir.

“Arızı (*fortuitous*)” durum ise, bir fail, *p* önermesi çok az bir olasılık değerine sahip olmasına ya da hiç sahip olmamasına rağmen, ya bu *p* önermesine inanmak ve bunun sonucu olarak büyük bir iyilik kazanmak ya da bu *p* önermesine inanmamak ve bu inanmamanın bir sonucu olarak büyük bir iyiliği kazanmamak ikilemi ile karşı karşıya kaldığı zaman ortaya çıkar.²⁴ Pascal'ın bağımsız bahis versiyonu, bu türün bir örneğidir. Açıkça yaygın olmamalarına rağmen aşırı durumlar, muhtemel olmayan önermelere inanmaya karşı olan (A) gibi herhangi bir genel yasaklamanın istisnalarını gerekçelendirilmede ortaya çıkabilir ve gerçekleşebilir. Bunun bir sonucu olarak (ADA'nın) (1). öncülü kınamanın ötesinde görünür.²⁵

Dahası, sözü geçen (1)'in makuliyetinden (2)'nin ortaya çıkacağı açıktır. Eğer aşırı durumlarda pragmatik bir argümana dayanarak bir inancı oluşturmak izin verilebilirse, o zaman delilci buyruk gibi, pragmatik-inanç oluşturmaya karşı olan herhangi genel bir yasaklama ya yanlıştır ya da iptal edilebilir. Her halükarda, delilci buyruk evrensel olarak uygulanabilir değildir.

24 ADA'nın arzî durum versiyonunun iki alt türü vardır: bir tanesi “inan ve etkileyici bir iyilik kazan” versiyonu, diğeri ise “inan ve etkileyici bir iyiliği devam ettir” versiyonudur. İlk alt türün bilinen en iyi örneği, teistik inancın, Tanrı olsun veya olmasın teistik-olmayan inançtan daha kârlı bir yaşam ürettiği şeklindeki Pascal'ın iddiasıdır. Bk: *Pensées*, s. 95-96. İkinci alt türe ise, Robert Nozick, *The Nature of Rationality* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993), s. 69-71'de değinirken; Jack Meiland, “What Ought We to Believe”, *American Philosophical Quarterly*, vol. 17, no. 1 (1980), ss. 15-16'da onu kullanmıştır.

25 James'in ADA'yı kullanımı, olasılık değeri belirsiz olan bir önermeye inanmanın izin verilebilirliğini desteklemeyi amaçlamıştır. James, kendisine karşı düzenlenmiş aleyhte kanıta sahip olduğu düşünülen bir önermeye inanmayı desteklemek için bir argüman amaçlamamıştır. ADA, muhtemel olmayan bir önermeye inanmanın izin verilebilirliğini destekleyen daha ihtiraslı bir amaç için Elliott Sober ve Gregory Mougin tarafından alıntılanmıştır. Bk: “Betting Against Pascal's Wager”, *Nous*, vol. 28, no. 3 (1994), s. 382-95. Ayrıca Richard Foley ve Clement Dore, pragmatik gerekçelere dayanarak olası olmayan bir önermeye inanmanın izin verilebilirliğini uygun bir biçimde destekleyen ADA'nın savunucuları olarak anılabilir. Bk: *Çılgın-Tiran* örneği Clement Dore tarafından *Theism* (Hingham, MA: D. Reidel, 1984), s. 104-105'te; *Çılgın-adam* ve *Milyon Dolar* örnekleri ise, Richard Foley tarafından *Working Without a Net: a Study of Egocentric Epistemology* (New York: Oxford University Press, 1993), s. 17'de betimlenmiştir.

(2)'nin doğruluğu (3)'ü gerektirir. Ancak (3)'ün doğruluğu, sadece bağımsız pragmatik argümanlar bir aşırı durum örneğinde meşru olarak kullanılabilir olduğu için pragmatik argümanların genel kullanımına güvence vermez. Çünkü salt inanç, arzu edilen menfaatin elde edilmesi için yeterlidir. Bir bağımlı pragmatik argümanın sınırları içinde inanç, arzu edilen menfaatin elde edilmesi için zorunlu olabilir ancak yeterli değildir. Böylece, pragmatik inanç-oluşturmaya karşı genel bir yasaklama olmasa dahi, yine de bir bağımlı pragmatik argüman temeline dayanarak inanç oluşturmaya karşı bir yasaklama olabilir. Daha açık bir ifadeyle, **I (Independent)** tezi olarak isimlendireceğim şeyi düşünelim:

(I) Ancak ve ancak (I.i) p 'ye inanmanın yararı, p 'ye inanmamanın yararından daha büyükse, (I.ii) p 'ye inanmanın yararı p 'nin doğru olmasına bağlı değilse ve (I.iii) ya (a) p 'ye inanmak umutsuz bir durum örneğinden kaçınma ve sakınma için biricik gerçek bir şans sağlıyor ya da (b) p 'ye inanmak büyük bir iyiliğin elde edilmesi için biricik gerçek bir şans sağlıyorsa, p önermesinin olasılığı düşük olduğu zaman bile²⁶, p önermesine inanmak ahlaken ve rasyonel olarak izin verilebilir.

I tezi, James ve diğerleri tarafından betimlenmiş olan aşırı durum örnekleri içinde inanç-oluşturmanın izin verilebilirliğini sistemli hale getirir. Ayrıca bu ilke, muhtemel olmayan bir önermeye inanmayı içeren bir aşırı durum örneğinde, bağımlı pragmatik argümanların değil, yalnızca bağımsız pragmatik argümanların meşru olarak kullanıldığını açık hale getirir. **I** tezinin makullüğü için argüman şu şekildedir. İlk olarak, şu ilkeyi düşünelim:

(B) S 'nin b 'yi elde etmek için sahip olduğu tek araç a 'yı yapmak ise, o zaman eğer (B.i) b 'yi meydana getirmek izin verilebilir ise ve (B.ii) b 'nin edinilmiş olması, her şey düşünüldüğünde, a 'yı yapma aracılığıyla meydana getirildiği zaman bile, değil- b 'nin edinilmiş olmasına tercih edilebiliyorsa, a 'yı yapmak S için izin verilebilir olacaktır.

Bu ilke, sonucun kendisi izin verilebilir ve yegâne elverişli araçlar aracılığıyla sonucun gerçekleştirilmesi -her şey düşünüldüğünde- arzu edilebilir olduğu sürece, izin verilebilirliği sonuçtan araçlara aktaran bir izin verilebilirlik şartı ortaya koyar. (B)'nin içerdiği tercih edilebilirlik kavramı, ilgili olgulara erişimin olduğu, bir alternatifin ediniminin diğerine tercih edildiği her şeyi kapsayıcı bir perspektiftir. Yegâne-olanaklar düşüncesinin, elverişli biricik olanaklar ya da diğer bir ifadeyle, bulunulan şartlar içerisinde fail için pratik olarak uygulanabilir biricik olanaklar olarak anlaşılması gerekir. Belirsizliğe rağmen (B) makul görünür.

26 p 'nin olasılığı, $\Pr(p) < \Pr(\sim p)$ olduğunu varsaydığımızda düşük olasılıktır.

(B)'nin makuliyetinin, pragmatik inanç-oluşturma bir aşırı durum bağlamında (B)'nin özel bir örneği olacağı için, (I.i) ve (I.iii) koşullarının makuliyetini desteklediği açıktır. Peki, (I.ii) koşulu hakkında ne denilebilir? (I.ii) koşulu, **I** tezinin alanını bağımsız pragmatik argümanlarla sınırlayan bir koşul olduğu için önemlidir. Tez neden (I.ii) koşulunu içerir? Buradaki düşünce, muhtemel olmayan bir önermenin doğruluğuna dayanması olası olan bağımlı-argümanların, delilci buyruk muhtemel olmayan önermelere inanmayı reddeden bir buyruk olduğu sürece, bu buyruk tarafından sahip olunan katılığa engel olamadığıdır. İnanç-oluşturmada bağımlı bir argümanı uygulamak ne zaman izin verilebilir?

Bağımlı argümanın kullanımı, şu şekilde okunan diğer bir tezle sistemleştirilir:

(D) *t* zamanda, *p* önermesinin olasılığı değil-*p*'ye eşit veya belirsiz olduğunda, ancak ve ancak (D.i) *p*'ye inanmanın yararı, *p*'ye inanmamanın yararından daha büyükse, (D.ii) *p*'ye inanma *E* gibi bazı arzu edilen sonuçların elde edilmesinde biricik gerçek bir şans sağlıyorsa ve (D.iii) sonunda *E*'nin elde edilebileceği *t*'yi izleyen zaman diliminde, *p*'nin muhtemelliği ile ilgili kanıtın gelebileceğini düşünmek için iyi bir gerekçe yoksa, *p* önermesine inanmak ahlaken ve rasyonel olarak izin verilebilir.

D tezine göre, bir önermenin olasılığı belirsiz ya da değillesmesi kadar muhtemel olarak alınrsa, bu önermeye inanma kişinin bazı arzu edilen sonuçların kazanımına sahip olması için biricik elverişli yol ise ve inanmanın yararı, inancı askıya alma ya da inanmamanın yararından daha büyükse, o zaman kişi bu önermeye meşru olarak inanabilir. (D.iii) koşulu, kişinin inanmak için bütün şansları kaybetmesinden önce kanıtın ortaya çıkabileceğini düşünmek için iyi bir gerekçe varsa, hükmü askıya almanın en azından belli bir zaman için yapılması rasyonel şey olacağını açık hale getirir.

D tezi, tabi ki bir aşırı durum bağlamında eylemde bulunma (D.ii) koşulunun özel bir örneği olacak olmasına rağmen, aşırı durum düşüncesine bağlı değildir. **D** tezi, kişi her ne zaman olasılığı belirsiz ya da değillesmesi kadar muhtemel olan bir önermeyle karşı karşıya kalırsa ve bu önermeye inanmak bazı gerekçelerden dolayı kazançlıysa, bağımsız-argümanların yanında bağımlı-argümanlara da başvurmanın uygunluğuna olanak sağlar.

D tezi makul müdür? Evet. **D** tezi, böyle yapmanın (bağımlı argümanlarla inanç oluşturmanın) yalnızca kişiyi karşı-kanıtın baskınlığının sıralanmasına karşıt bir pozisyona getirmediği sürece, bir bağımlı-argüman kullanarak inanç oluşturmada kişiye izin verir. **D** tezi gibi bir şeyler olmaksızın kendimizi, -James'i başka şekilde ifade edersek- eğer belirli doğruluk türleri gerçekten varsa, kişinin bu doğruluk türlerini onaylamasını ve belirli iyilik

türlerini kazanmasını mutlak anlamda engelleyecek olan bir inanç siyasetine sahip durumda bulacağız. Her şey düşünüldüğünde bu tür bir inanç siyaseti irrasyonel olacaktır.

I ve **D** tezlerinin makuliyeti aşağıdaki sonuçları doğurur. İlk olarak, kişi kendisini olasılık değeri belirsiz ya da değillesmesi kadar muhtemel olan bir önerme ile karşı karşıya bulunduğu zaman, bu önermeye inanma bazı arzu edilebilir sonuçların edinilmesi için yararlı ve zorunlu olduğu sürece, bağımlı ya da bağımsız olsun pragmatik bir argüman aracılığıyla inancı başlatma ahlaken ve rasyonel olarak izin verilebilirdir. İkincisi, **I** tezinde özetlenen şartlar sağlandığı zaman, bağımlı değil de bağımsız bir argümanı kullanarak muhtemel olmayan bir önermeye inanmak ahlaken ve rasyonel olarak izin verilebilirdir. Daha da önemlisi, **I** ve **D** tezleri birlikte delilci buyrukla bir araya getirilebilir. Bu tam olarak, delilci buyruğun Clifford'a nispetle alınmaması gerekliliği demektir. (Daha ziyade delilci buyruk) şöyle bir şey olarak görülmelidir: belirli şartlar altında işleyen ve belirli şartlar altında işlemeyen iptal edilebilir bir ilke. **I** ve **D** tezlerinin cazibesi, kısmen onların delilci buyruğun işleyen koşullarını ayrıntılı olarak açıklamalarında yatar.

Dikkate Alınan Dört İtiraz

Yukarıda ifade edilenlere bir itiraz, inançlar doğaları gereği salt doğruluğu amaçlayan psikolojik durumlar olduğu için pragmatik argümanların genellikle yararsız olduğu iddiası üzerine inşa edilir. Yani, bir kişi p olduğuna inandığı her zaman, bu kişi p 'nin muhtemelen doğru (*probably the case*) olduğunu hissetme eğilimindedir. Normalde bir kişi, olasılığını belirsiz ya da yüzde elliden daha az bir olasılık değerine sahip olarak aldığı bir önermeye inanamaz. Çünkü bu tür önermesel tutumlar doğruluğu hedefliyor gözükmemektedir. Richard Foley bunu şu şekilde ortaya koymaktadır:

Bir kişinin inanmasının rasyonel olduğu şeyle ilgili müzakerelerimizin çoğu, bu kişiyi bir önermeye inanmaya ikna etmeye çalıştığımız bir bağlamda yer alır. Onu ikna etme çabası içinde, onun bu önermeye inanmak zorunda olduğu gerekçeleri vurgularız. Fakat amacımız, onun şu an inanmadığı bazı şeylere onu inandırmak olduğu sürece, pratik gerekçeleri kullanmak genellikle etkisizdir. Onu bir önermeye inanmada iyi pratik gerekçelere sahip olduğu konusunda ikna etmek bile, genellikle bu, inancın ortaya çıkması için yeterli değildir. Bunun aksine, eğer o iyi epistemik gerekçelere –yani, söz konusu önermenin muhtemelen doğru olduğuna işaret eden ya da en azından işaret ettiği iddiasında olan gerekçeler- sahip olduğu konusunda ikna olmuşsa, normal olarak bu, inancın ortaya çıkması için yeterlidir.²⁷

27 Richard Foley, "Pragmatic Reasons for Belief", *Gambling on God: Essays on Pascal's Wager*, s. 38.

Bu itirazın vurgusu, yanlış ya da ilk bakışta olmak bir yana, delilciliğin kaçınılmaz olduğudur.

Bu birinci itirazın savunduğu gibi, eğer bir önermeye inanmanın normal olarak bu önermenin muhtemelen doğru olduğunu hissetme eğiliminde olmayı içerdiği doğruysa, o zaman pragmatik inanç-oluşturmanın bu şekilde etkisiz olduğu ortaya çıkar. Eğer böyleyse, bu olgudan ortaya çıkan bütün sonuç, inancı-başlatan teknolojinin bazı türlerinin, pragmatik olarak desteklenen bir önermenin edinimine olanak sağlamak için zorunlu olabileceğidir. Şimdi, -örneğin, kanıtın seçilerek kullanımı gibi- en kolay bir biçimde mevcut olan inancı-başlatıcı teknolojilerin hepsinin bir derece kendini-kandırma içerdiği doğrudur. Çünkü kişi normal olarak, bir önermeye karşı düzenlenmiş olan aleyhte kanıtı göz ardı ederken ve bunun bilincinde olarak (bu önermeye olan) inancı elde edeceğini umarken, sadece bu belirli önermenin lehinde olan destekleyici kanıtı dikkatini veremez. Kendini-kandırmanın, kolaylıkla mevcut olan inanç-oluşturucu teknolojilerin önemli bir özelliği olması olgusu ikinci itiraza götürür.

İkinci itiraz, kasti olarak kendini-kandırma ile meşgul olma, kişinin bilinçli bir şekilde epistemik durumunu kötüleştirme olduğu için, kasti olarak kendini-kandırma ile meşgul olmanın pragmatik inanç-oluşturmayı ahlaken problemlili ve rasyonel olarak da şüpheli hale getirdiğidir. Bu şekilde inanç-oluşturma kendini-kandırma içerdiği sürece, pragmatik inanç-oluşturma ile meşgul olma ahlaken ve rasyonel olarak problemlidir.²⁸

Bu ikinci itiraz eğer sağlamsa güçlü bir itirazdır ancak burada dikkatli olmamız gerekir. İlk olarak, kendini-kandırma, kişinin gayri muhtemel olarak aldığı bir inancın aşılması açısından ciddi bir problem olabilirken, kişinin, aleyhinde düzenlenmiş kanıt kadar lehinde de fazlaca kanıtı sahip olduğunu düşündüğü bir inancın aşılma kapsamına ciddi bir tehdit olarak görünmez. Yine kişi, önermenin olasılığını belirsiz olarak aldığı zaman (kendini-kandırma) bir tehdit olarak görünmez. Çünkü kişi, kanıtsal durumunu çok iyi olarak bildiği inancı biçimlendirebilir. Bu noktayı biraz farklı olarak şöyle ifade edebiliriz: *p'*ye inanmanın, *p'nin muhtemelen doğru olduğunu hissetme eğiliminde olma* olduğu doğru olsa bile, bundan, *p'*ye inanmanın, *eldeki kanıtı dayanarak p'nin muhtemelen doğru olduğunu hissetme eğiliminde olmayı* içerdiği sonucu çıkmaz.²⁹ İkinci olarak, bu itiraz doğrudan pragmatik inanç-oluşturmaya

28 Bu itiraz türü Richard Swinburne, *Faith and Reason* (Oxford: Clarendon Press, 1981), s. 82-92'de bulunur.

29 *p'nin muhtemelen doğru olduğunu hissetme eğiliminde olma* ile *kişinin idaresindeki kanıtı dayanarak p'nin muhtemelen doğru olduğunu hissetme eğiliminde olma* arasındaki ayrımı William Wainwright'a borçluyum.

yönelik değildir. Daha ziyade, kendini-kandırma içeren pragmatik inanç-oluşturmaya karşıdır. Kendini-kandırıcı inanç-başlatma teknolojilerinin kullanımının ahlaken ve rasyonel olarak problemlili olduğu doğru olabilmesine rağmen, bu itiraz kendini-kandırma içermeyen inanç-başlatma teknolojileri hakkında hiçbir şey söylemez. Eğer kendini-kandırmadan uzak ve pragmatik bir gerekçe temeline dayanarak bir inancı üretebilecek inanç-başlatma teknolojileri varsa, o zaman bu itiraz başarısızdır.

Kendini-kandırma içermeyen mevcut bir inanç-başlatıcı teknoloji var mıdır? Evet vardır.³⁰ Bu teknoloji iki bileşenden oluşur. İlk adım, bir önermenin kabulü; ikincisi ise, bu kabul üzerine eylemde bulunmanın davranışsal idaresidir. İnanmadan farklı olarak bir önermeyi kabul etme, kişinin bir önermeye inansın ya da inanmasın, kısmen kişinin bu önermeye bağlanması ile karakterize edilen bir eylemdir.³¹ Bir kişi bir önermeyi kabul ettiği zaman, kişi onun doğruluğunu tasdik eder ve düşünme ile akıl yürütmelerinde bir öncül olarak onu işe koşar. Kişi, inanmadığı bir önermeyi kabul edebilir. Gerçekten bunu çoğu zaman yaparız.³² Ayrıca inanmadan farklı olarak kabul etmenin, doğrudan kontrolümüz altında olan bir eylem olduğunu hatırlayalım.

Bir kişi bir önermeyi kabul ediyorsa, o zaman ayrıca bu kişi önermeye dayanarak eylemde bulunabilir. Bir önermeye dayanarak eylemde bulunmak, önerme doğruymuş gibi davranışta bulunmaktır. Bir önermeyi kabul etme ve ona dayanarak eylemde bulunma şeklindeki iki adımlı yönetim, bir önerme için inanç üretmenin yaygın bir yoludur.³³ Ayrıca önemli olarak, süreci lekelemeyi kapsayan bir kendini-kandırma ögesi yoktur.

30 Ayırt edilebilir iki tür inanç-başlatma teknolojisi vardır: “düşük-teknik” olanlar ile “yüksek-teknik” teknolojiler. Yüksek teknik teknolojiler, çeşitli önermelerle birlikte önermesel olmayan teknikleri işe koşarken; düşük teknik teknolojiler yalnızca önermesel tutumlardan oluşur. Önermesel olmayan teknikler hipnoz, telkin veya bilinçaltı telkin gibi şeyleri içerir. Metinde müzakere edilen iki-adımlı yönetim, yüksek-teknik bir teknoloji örneğidir.

31 Kabul etme ve inanma arasındaki ayrım için bk: William Alston, “Belief, Acceptance, and Religious Faith”, *Faith, Freedom, and Rationality* içinde, eds. D. Howard-Snyder and J. Jordan (Rowman & Littlefield, 1996). Ayrıca bk: L. Jonathan Cohen, *An Essay on Belief and Acceptance* (Oxford: Clarendon Press, 1992), ss. 1-26.

32 Örneğin, kumaracı yanılığını düşünelim. Bir kişi, bir yazı-tura atışı dizisinde altı defa tura geldiği için gelecek atışta yazının gelmek zorunda olduğuna inanma ya da hissetme eğiliminde olabilir. Ancak bu kişi, gelecek atışta yazının gelmek zorunda olduğunu ya da olasılığın yüzde elliden daha büyük olacağını kabul etmeye ihtiyaç duymaz (kabul etmesi gerekmez).

33 Örneğin bk: Daryl Bem, “Self-perception Theory”, *Advances in Experimental and Social Psychology*, ed. L. Berkowitz (New York: Academic Press, 1972), ss. 1-62. Ve bk: Leon Festinger ve J. M. Carlsmith, “Cognitive Consequences of Forced Compliance”, *Journal of Abnormal and Social Psychology*, vol. 58 (1959), ss. 203-10.

Buna ek olarak, kendini-kandırmanın her örneğinin ahlaken ve rasyonel olarak problemlili olduğu da açık olmaktan uzaktır. Burada ayrıntıları ortaya konulamamasına rağmen, bazen diğer insanları kandırmanın izin verilebilir olması gibi, kişinin kendisini kandırmasının da bazen buna benzer şekilde izin verilebilir olduğu yeteri kadar makul görünür.³⁴ Gerçekten, umutsuz bir durumun ortadan kaldırılması, böyle yapmak daima izin verilebilir olsa da, tam olarak böyle yapmanın izin verilebilir olduğu bir durum türü olarak görünecektir.

Üçüncü bir itiraz, pragmatik düşüncelere dayanarak bir önermeye inanma, kişiyi riskli bir epistemik durumun içine sokmaya eğilimli olduğu için, kendini-kandırma içerip içermediğine bakılmaksızın pragmatik gerekçeleri işe koşmanın rasyonel olarak problemlili olduğudur. Entelektüel varlıklar olarak, önemli kararlarla yüz yüze kaldığımız zaman kullanabileceğimiz kesin inançların kapsamlı bir setine sahip olma hedefine sahip olduğumuz için, pragmatik gerekçelere dayanarak inançları oluşturma ciddi olarak bu hedefi baltalayarak onu tehdit eder. İnanç-oluşturmada pragmatik argümanları işe koşma, büyük oranda kendimizi epistemik olarak iradesiz kılabilme riskini yükseltir: (yani) kendimizi inançlarımızda kontrol edememe ve bunun sonucu olarak, kesin inançların kapsamlı bir setine sahip olma bağlılığımızın altını oyduğumuz için neredeyse her şeye inanma yükümlülüğü.

Tekrar, eğer bu itirazın sağlamlığı kanıtlanırsa güçlü bir itirazdır. Ancak itiraz, yetersiz kanıt durumunda ya da aleyhte kanıtın kişiyi epistemik olarak iradesiz bir konumun içine düşürdüğü durumda bile inanmanın riskini büyük oranda abarttığı için açık olmaktan uzaktır. Bununla birlikte, çoğunluğu olmasa da birçok insan, bazen yeterli kanıtın desteği olmaksızın inanma ile meşgul olur ve böyle bir saflığın (*credulity*) herhangi bir kişinin epistemik sağlığını tehdit etme eğiliminde olduğu konusunda çok az bir kanıt vardır. Ayrıca, rasgele bir şekilde pragmatik akıl yürütme ile meşgul olmanın bizi epistemik açıdan iradesiz kılma riskini yükseltebileceği doğru olmakla birlikte, (I) ve (D) tezleri herhangi gelişigüzel bir pragmatik akıl yürütmeye karşı deyim yerindeyse rasyonel durdurucular, kısıtlayıcılar olarak iş görürler. Eğer (I) ve (D) doğruysa, o zaman kişi bir önermenin olabileceği gayri muhtemelliği her nasıl olursa olsun, herhangi bir önermenin haklılığını desteklemede pragmatik gerekçeleri işe koşamaz.

34 Kendini-kandırmanın her zaman için ahlaken izin verilemez olmadığı için bk: Mike Martin, *Self-Deception and Morality* (Lawrence: University of Kansas Press, 1986), ss. 109-137.

Ancak belki bu itirazın, pragmatik akıl yürütme (I) ve (D)'nin desteği altında yapıldığı zaman bile, epistemik olarak hedeflerimize çok zarar verdiği ve entelektüel failler olarak bununla meşgul olmanın asla rasyonel olarak izin verilebilir olmadığı şeklindeki bir iddia olarak anlaşılması gerekir. Burada dile getirilen düşünce, pragmatik olarak akıl yürütme ahlaken izin verilebilir olsa bile, pragmatik düşünceler olasılık ya da doğruluk konusunda bize hiçbir şey söylemedikleri için, onların epistemik olarak konuyla asla ilgili olmadıkları gerekçesiyle bu şekil akıl yürütmenin yine de irrasyonel olduğudur.³⁵ Üçüncü itirazın bu şekil yorumlanmasındaki problem, içinde sadece pragmatik olarak akıl yürütmenin ahlaken izin verilebilir olduğu değil, ayrıca böyle yapmanın zorunlu olduğu aşırı durumları tasavvur edebilmemizdir.³⁶ Ve kişinin ahlaki ödevini yapması asla irrasyonel olmadığı için, içinde pragmatik olarak akıl yürütmenin yalnızca ahlaken izin verilebilir olduğu değil, fakat aynı şekilde rasyonel olarak da izin verilebilir olduğu şartlar vardır.

Dahası üçüncü itiraz, rasyonelliği epistemik gerekçelendirme ile özdeşleştirerek pragmatik olarak tesis edilmiş inançları irrasyonel olarak damgalar. Pragmatik gerekçeler, dosdoğru epistemik düşünceler olmadığı için pragmatik olarak tesis edilmiş inançlar bu yüzden irrasyonel olarak farz edilir. Pragmatik gerekçelerin olasılık ya da doğruluk hakkında bize doğrudan hiçbir şey söylemediği doğru olmakla birlikte, bundan pragmatik gerekçelerin hiçbir şekilde epistemik bir alakalarının olmadığı sonucu çıkmaz. Örneğin, epistemik tutuculuğun pragmatik bir ilke olduğu kadar epistemik bir ilke olmadığını hatırlamakta yarar vardır. Buna rağmen bu ilke, kişinin bazı inançlarının epistemik gerekçelendirilmesi ile ilgili iyi bir alakaya sahip olabilir.³⁷

Her ne olursa olsun, rasyonelliğin epistemik gerekçelendirme ile özdeşleştirilmesi rasyonelliğin farklı türleri var olduğu için yanlıştır. Epistemik rasyonelliğe ek olarak, rasyonelliği pragmatik rasyonellik kadar

35 Bu itiraz türü John Heil'de bulunur: "Believing What One Ought", *The Journal of Philosophy*, vol. 80, no. 11 (1993), ss. 752-765.

36 Herkesin kabul edeceği bilim-kurgusal olan şu örneği düşünelim. Bir kişinin, ya olası olmayan bir önermeye (diyelim ki inanç-üretici bir hap vasıtasıyla) inanma ya da diğer taraftan bir delinin masum birçok insanın ölümüne neden olma ikilemiyle karşı karşıya kalmış olduğunu varsayalım. Bu tür bir durumda, olası olmayan bir önermeye inanmak yalnızca ahlaken izin verilebilir olarak görünmez. Bunun yanında, tartışılabilir olsa da, ahlaken zorunlu olarak da görünür.

37 Örneğin, Gilbert Harman'ın *Change of View* (Cambridge, MA: MIT Press, 1986), 4 ve 5. bölümlerdeki epistemik tutuculuğun lehinde olan argümanına bakınız. Ayrıca David Christensen tarafından önerilen muhalif bir görüş için "Conservatism in Epistemology", *Nous*, vol. 28, no. 1 (1994), ss. 69-89'a bakınız.

ahlaki rasyonellikle de özdeşleştirebiliriz. Rasyonellik türlerinin çeşitliliği, herhangi tek bir türün rasyonellikle basit bir özdeşleştirilmesi, rasyonelliğin anatomisinin yanlış anlaşılmasını gerektirir.³⁸ O zaman, ilk iki itiraz gibi üçüncü itiraz da pragmatik gerekçelere dayanarak inançları oluşturmada ahlaken ve rasyonel olarak asla gerekçelendirilmediğimizi gösterme konusunda başarısızdır.

Dördüncü itiraz, inanç başlatıcısı olarak pragmatik argümanları işe koşmanın, biz (I) ve (D) tezlerine bağlı kalsak bile, ahlaken problemlili olan önermeleri rasyonel olarak addedilebileceği için itiraz edilebilir olduğunu iddia eder. İddia, inanç-başlatıcısı olarak pragmatik argümanların kullanımının, kişinin delilci buyruğu kabul ettiği durumda olacağından daha kolay bir şekilde, diyelim ki ırkçı inançları rasyonel olarak nitelemeyi sağladığıdır. Delilci buyruğa mutlak bir konum vermeyi inkâr etmek, ahlaken kusurlu olan inançların kabulü için bir fırsat kapısı aralar.

Bu dördüncü itiraz şu şekilde doğrudur: ahlaken kusurlu olan inançların rasyonel olarak nitelendirmenin olasılığı, eğer pragmatik akıl yürütmeyi işe koşarsak, kendimizi yalnızca delilci buyruğa bağlı kılmış olacağımızdan bir nebze daha fazladır. Ancak bundan, pragmatik akıl yürütmenin irrasyonel ve ahlaken izin verilemez olduğu sonucu çıkmaz. Dahası, ahlaki rasyonellik pragmatik rasyonelliğe göre öncelikli olarak alınır, ki bu muhtemel görünür, o zaman ahlaken kusurlu olan bir inancı benimsemek pragmatik olarak menfaat sağlasa bile, bütün-şeylerin-hesaba katılması perspektifinden bunu yapmak rasyonel olmayacaktır. Ahlaki rasyonelliğin sahip olduğu öncelik, pragmatik akıl yürütmenin kapsamı üzerine ilave bir sınırlama sağlar. Bu şekilde, iddia edilen bu risk hiçbir şekilde riskin olmaması ile sonuçlanır.

Sonuç

Yukarıdaki açıklamalardan üç ana sonuç çıkmaktadır. Birincisi, yeterli kanıt bulunmadığında pragmatik gerekçelere dayanarak inançları oluşturmanın hem ahlaken hem de rasyonel olarak meşru olduğu durumların var olduğudur. Bu durum, epistemik ile pragmatik arasındaki fark akılda tutulduğunda bile geçerlidir. İkinci sonuç, pragmatik argümanlar sınıfının genişçe iki türe ayrılabilirliği: doğrudan-bağımsız ve doğruya-bağımlı. Ayrıca, kişi elverişli delisel durumdan daha aşağı bir durumla karşı karşıya geldiğinde bunların her birinin oynayacağı farklı bir rolün olduğunu gördük. Üçüncü sonuç,

38 Farklı rasyonellik türleri ve aralarındaki ilişkiler ile ilgili bir müzakere için bk: Paul Moser, *Empirical Justification* (Boston: D. Reidel, 1985), ss. 211-238.

delilciliğe karşı sıklıkla kullanılan Aşırı Durumlar Argümanı'nın genelde düşünöldüğü kadar geniş bir faaliyet alanına sahip olmadığıdır: bağımlı olanlar değil, sadece bağımsız pragmatik argümanlar aleyhte delil bağlamı içerisinde uygun olarak işe koşulur. Bu üç sonuç birlikte, epistemoloji ve inanç etiğinin, genel olarak, epistemiğın yanı sıra pragmatığı de kapsaması gerektiğini düşünmek için iyi bir gerekçe sağlar.³⁹

39 Bu makalenin versiyonları The Society for Philosophy in the Contemporary World (8/1995)'da, Morehead State University (10/1995)'de, The University of Delaware (11/1995)'de, Manhattanville College (4/1996)'da ve The APA'nın merkezî toplantısında (5/1996) sunulmuştur. Verimli yardımlarından dolayı adı geçen kişilere teşekkür ediyorum: Robert Audi, Jacqueline Brandner, Martin Curd, David Haslett, Daniel Howard-Snyder, Henry Jackman, Michael Krausz, William Rowe ve William Wainwright.