

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

DİNÎ İNANÇ VE KOGNİTİF BİLİM

Yüksek Lisans Tezi

Ayşe ERTÜRK

Ankara - 2020

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

DİNÎ İNANÇ VE KOGNİTİF BİLİM

Yüksek Lisans Tezi

Ayşe ERTÜRK

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER

Ankara - 2020

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

DİNÎ İNANÇ VE KOGNİTİF BİLİM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı :

İmzası:

Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER

Prof. Dr. Mustafa ÇEVİK

Doç. Dr. Zikri YAVUZ

Tez Savunması Tarihi: 07.01.2020

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (.14../..01../2020)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

AYŞE ERTÜRK

İmzası

A. W. W.

ÖNSÖZ

Din, kültürden, coğrafyadan ve zamandan bağımsız bir şekilde insanın olduğu her yerde, insanın varlığının bir uzantısı olarak değişik formlarda var olan ve insan üzerinde her açıdan güçlü etkilere sahip olan bir olgudur. Dindar insanlar, dinlerinin ortaya koyduğu biçimde, gözle görülmeyen fakat aşkın güçleri olan bir varlığın gerçekte var olduğuna inanırlar, onun rızasını kazanmak için başka işlere ayıracakları zamanı ibadetle geçirirler, sahip oldukları zenginliği kendi istekleriyle başkalarıyla paylaşırlar ve gerektiğinde inandıkları aşkın varlık için canlarını feda ederler. Bütün bunlar, dine içeriden yaklaşan, yani inanan insanlar için, oldukça anlaşılabilir durumlar iken, dine dışarıdan yaklaşan gözlemciler için açıklanmaya muhtaç ve anlaşılması güç olgulardır. Nitekim Aydınlanma Çağı'yla birlikte, dinlerin aslında ne olduğu ve insanların neden dinlere inandıkları dışarıdan bir yaklaşımla, birçok değişik şekillerde açıklanmaya çalışılmıştır. Bu açıklamaların en temel özelliği, dinin kaynağının aşkın bir varlık değil de insan olduğu varsayımına göre hareket etmeleri ve dönemlerindeki bilimsel gelişmelerden olabildiğince faydalanmalarındır.

20. ve 21. yüzyıllar, birçok açılarından daha önce tahmin edilemeyecek nitelikte ve nicelikte bilimsel ve teknolojik gelişmenin yaşandığı bir dönem olmuştur. Bu dönemde, atomun yapısı ortaya çıkarılmış ve parçalanmış, evrene ve doğaya bakışımızı birçok açıdan değiştiren kuantum fiziği teorisi ortaya atılmış, genetik bilimler alanında önemli gelişmeler kaydedilmiş, evrim teorisi sadece biyolojide değil, insanı ilgilendiren her alanda etkili olmaya başlamış, bilgisayarlar üretilmiş ve yapay zekâ çalışmaları hayatımızı kolaylaştıran birçok yeni teknolojik ürünün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu dönem, özellikle bilgisayar bilimlerindeki olağanüstü gelişmelerden hareketle “bilgi çağı” olarak adlandırılmıştır. Bu alandaki gelişmeler, insan hayatını birçok şekillerde

kolaylaştırmanın yanı sıra, insan zihninin yapısını ve çalışma prensiplerini ortaya çıkarmaya çalışan kognitif bilim alanının ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır.

Kognitif bilimin insan bilişsel sistemlerinin yapısı ve insan düşüncesinin özellikleri konusunda ortaya koyduğu veriler ve çalışmalar, dinî düşüncelerin kaynağını ve özelliklerini açıklamaya çalışan bilim insanları tarafından da kullanılmaya başlanmıştır. Böylece, kognitif bilimlerdeki gelişmeleri kullanarak dini açıklamaya çalışan yeni bir akım olarak Kognitif Din Bilim (Cognitive Science of Religion - CSR) ortaya çıkmıştır. Dinî düşüncelerin de diğer seküler düşünceler gibi insan zihninin ürünleri oldukları, dolayısıyla onlardan özsəl bir farklarının olmadığı düşüncesi diğer hümanist din teorileri gibi kognitif din bilimin de en temel varsayımdır. Kognitif din bilim, bu iddiasını evrim teorisinin psikolojiye uyarlanmış şekli olan evrimsel psikolojinin bulgularıyla destekler. Dinî düşüncelerin doğal olduğunu ve bilimsel yöntemlerle tamamen anlaşılabilir ve açıklanabilir bir yapısı olduğunu savunan kognitif din bilimin temel ilkeleri konusunda tam bir uzlaşma olmadığından henüz bütüncül bir din teorisi olarak tanımlanamaz. Fakat alan, hızla bu hedefe doğru ilerlemektedir.

Bu çalışmamda, öncelikle, bilimsel ve deneye dayalı olduğu, dolayısıyla da objektif bir din açıklaması yaptığı iddiasıyla ortaya çıkan ve Batı’da yapılan güncel din çalışmalarına damgasını vurmasına rağmen Türkiye’de henüz yeterince bilinmeyen kognitif din bilim çalışma alanının temel varsayımlarını ve teorilerini ortaya koymaya çalışacağım. Daha sonra bu varsayımlar dâhilinde istenilen sonuçlara ulaşıp ulaşılmadığını, yani objektif bir din açıklaması yapıp yapılmadığını sorgulayacağım.

Bu kapsamda, çalışmamın giriş bölümünde insan doğasına dair bazı yaklaşımları ve dinin kaynağına ilişkin önceki dönemlerde ortaya atılan hümanist din teorilerini ve içinde bulunduğumuz dönemde en çok rağbet gören evrimsel ve kognitif bilimsel din açıklamalarını aralarındaki benzerlikler ve farklara dikkat çekerek örneklerle birlikte

kısaca açıklamaya çalışacağım. Birinci bölümde, kognitif din bilimin bağımsız bir alan olarak ortaya çıkmasına katkı sunan araştırmacılardan ve ortaya koydukları eserlerden bahsedeceğim. Bu bağlamda, alanın düşünsel temellerini hazırlayarak alana katkıda bulunan bazı aydınlanma dönemi filozoflarının konuyla ilgili görüşlerine de değineceğim. Çalışmamın ikinci bölümü, kognitif din bilimin teorilerini üzerine bina ettiği en temel teoriler ve varsayımların açıklamalarına ve -gerek duyulduğunda- değerlendirmelerine ayrılmıştır. Üçüncü bölümde, kognitif din bilim başlığı altında ortaya atılan teorileri, iddiaları ve çalışma sonuçlarında elde edilen bulguları ortaya koymaya çalışacağım. Bu teorilerin ve bulguların tutarlılıkları da aynı bölüm içerisinde tartışılacaktır. Sonuç bölümünde ise kognitif din bilimin iddialarının ne derece tutarlı olduğunu ve yaptığı din açıklamasının başarılı olup olmadığını tartışacağım.

Sahip olduğu bilgi birikimi ve felsefi bakış açısıyla düşünce dünyamın şekillenmesinde büyük katkısı olan, çalışmalarımın yönlendirilmesi ve sonuçlandırılması konusunda desteğini benden esirgemeyen çok değerli danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Sait Reçber'e çok teşekkür ederim. Ayrıca, çalışmalarım sırasında "2211 Yurtiçi Lisansüstü Burs Programı" kapsamında beni maddi açıdan destekleyen TÜBİTAK'a, tezimi defalarca okuyup yaptığı düzeltme ve önerilerle bana yol gösteren kıymetli eşim Mehmet Ertürk'e ve tez hazırlama sürecinde gösterdikleri sabır ve verdikleri destek için çocuklarım Abdurrahman, Meryem ve Zehra'ya da çok teşekkür ederim.

Ayşe ERTÜRK

KISALTMALAR

A.g.e.	: Adı Geçen Eser
A.g.m.	: Adı Geçen Makale
Bkz.	: Bakınız
CSR	: Cognitive Science of Religion (Kognitif Din Bilim)
çev.	: Çeviren
EEA	: Environment of Evolutionary Adaptations (Evrimsel Adaptasyonların Gerçekleştiği Çevre)
ed.	: Editör
HADD	: Hyperactive Agent Dedection Device (Aşırı Duyarlı Fail Tespit Sistemi)
MCI	: Minimally Counterintuitive Ideas (Minimal Olarak Sezgiye Aykırı Düşünceler)
MN	: Maturationally Natural (Olgunlaşmayla Ortaya Çıkan Doğal Yetiler)
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa sayısı
ToM	: Theory of Mind (Zihin Teorisi)
vb.	: Ve benzerleri

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	v
KISALTMALAR.....	viii
İÇİNDEKİLER	i
GİRİŞ	1
Dinin Kaynağı ve İnsan Doğası: Bazı Yaklaşımlar	1
Evrimsel / Kognitif Din Açıklamaları.....	6
1. KOGNİTİF DİN BİLİM: TARİHSEL ARKAPLAN	11
2. KOGNİTİF DİN BİLİMİN TEORİK DAYANAKLARI VE TEMEL VARSAYIMLARI.....	18
2.1. Natüralizm	19
2.2. Darwinizm.....	22
2.3. Kognitif Bilim ve Bilgisayımşal Yaklaşım.....	25
2.4. Modüler Zihin Teorisi.....	33
2.5. Alana Özgölük Teorisi	42
2.6. Evrimsel Psikoloji.....	51
2.7. Kültürel Epidemiyoloji	60
3. KOGNİTİF DİN BİLİM: TEMEL TEORİLER	64
3.1. Kognitif Sistemlerin Bir Yan Ürünü Olarak Din	65
3.2. Doğal Bir Fenomen Olarak Din	73
3.3. Dinî Düşüncelerin Sezgi Karşıtlığı.....	81
3.4. Antropomorfizm ve Aşırı Duyarlı Fail Tespit Sistemi (HADD)	90
3.5. Zihin Teorisi ve Tanrının Nitelikleri	101
3.6. Teolojik Yanlışlık Teorisi	105
3.7. Sezgisel Teizm.....	110
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	116
KAYNAKÇA	130
ÖZET.....	138
ABSTRACT	139

Önceleri, tarım devriminin şehirleşmeye yol vererek yazının, sanatın ve dinin ortaya çıkmasını sağladığını düşünüyorduk. Fakat dünyanın en eski tapınağı (Göbeklitepe) bize gösterdi ki, aslında medeniyet kıvılcımını ateşleyen şey (tanrıya) ibadet aşkıdır.

*Charles C. Mann,
(National Geographic, Haziran 2011)*

GİRİŞ

Dinin Kaynağı ve İnsan Doğası: Bazı Yaklaşımlar

Dinin kaynağını, dinî inanç ve davranışlara neden olan sebepleri bilimsel bir bakış açısıyla açıklama girişimlerinin tarihi oldukça eskidir. Batıda bilimsel din açıklamalarının ortaya çıkmasında 15. ve 16. Yüzyıllarda gerçekleşen coğrafi keşifler, 16. Yüzyıldaki Protestan reform hareketleri ve 18. Yüzyıl Agustan çağının yol açtığı bakış açısı değişikliği etkili olmuştur. Bu tarihten önce Avrupa’da bilinen din yelpazesi, hâkim din Hristiyanlık, onunla bağlantılı bir şekilde varlığı açıklanabilecek olan İslam, Yahudilik, Eski Yunan ve Rum putperestliği ile sınırlıdır.¹ Coğrafi keşifler döneminde Avrupa topraklarından çıkarak birçok farklı kültürle tanışan Batılılar için din, yukarıdakilerle sınırlı olmaktan çıkmış, Çiçero ve Lukretius gibi kadim yazarların düşüncelerine artan ilgi natüralist bir bakış açısının oluşmasına zemin hazırlamış ve Protestan reformu, farklı dinî iddialara daha objektif bir şekilde bakma alışkanlığı kazandırmıştır. Sonraki dönemlerde, dinî iddiaların daha tarafsız bir şekilde tartışılmasına olanak sağlayacak şekilde kamusal alandan çıkarılarak özel alana itilen din, kültürün bir cüzü olarak, hukuk, politika, sanat ve bilimle aynı düzlemde görülmeye başlanmıştır. Reform döneminde dinin bu şekilde dinî olmayan bir bakış açısıyla değerlendirilmeye başlanması din adamlarını kendi dinlerinin kaynağına inmeye ve dinî inançlarını tartışma içinde oldukları diğer dinlere ve din dışı açıklamalara karşı korumaya itmiştir. Bu süreçte bilimin açıklama gücünün ve toplum nazarındaki saygınlığının iyice artmasıyla, dinin kökenini, teistik dinlerde olduğu gibi insanüstü bir varlığa referansta bulunarak değil de, hümanist ve natüralist bir şekilde açıklayan teoriler de ortaya çıkmaya başlamıştır.²

¹ Matthew C. Bagger, “Theories of Religion,” *Encyclopedia of Science and Religion*, ss. 724-725

² A.g.m., ss. 724-725.

Bu teorilere göre din, ya doğal nedenlerle açıklanamayan olayları açıklamak için kullanılan bir araç, ya da sağladığı psikolojik ve sosyal faydalardan dolayı tercih edilen kültürel bir üründür. Birinci tür açıklamalar entelektüel din teorileri başlığı altında, ikinci tür açıklamalar, işlevselci din teorileri başlığı altında gruplandırılabilir. Bu bağlamda, David Hume, Edward Burnett Tylor, James Frazer ve Herbert Spencer'in din teorileri entelektüel din teorileri kapsamında; Freud, Durkheim ve Karl Marks'ın din açıklamaları da işlevselci din teorileri kapsamında incelenebilir.³

David Hume, *Dinin Doğal Tarihi* adlı eserinde on sekizinci yüzyılın en etkili entelektüel din yaklaşımını sergiler. Hume, bu eserinde, dinin ortaya çıkış nedeni olarak bilimin yokluğunu gösterir ve dini, doğal olayları anlamlandırmak için açıklama gücü daha yüksek bir yöntem bulamadığında insanın başvurduğu bir araç olarak tanımlar. Hume'a göre din, insan doğasının bir ürünüdür.⁴ Sonraki dönemde Edward Burnett Tylor ve James Frazer da, dinin kökenini natüralist bir şekilde açıklama iddiası içinde olan teoriler ortaya koyarlar.⁵ Din, onlara göre, tarih öncesi dönem insanların karşılaştıkları durumlara, oldukça sınırlı bilgilerle beslenen muhakeme yeteneklerinin el verdiği ölçüde, verdikleri cevapların bir toplamıdır. Fakat dinin statüsü ve geçerliliği, onlara göre, uzun yıllar süren entelektüel evrim süresince değişir ve din -sihir ve büyüden devraldığı- açıklama görevini bilime terk eder.⁶ Bu düşüncenin sonucu olarak da onlar, bilim ilerledikçe dinin kendiliğinden yok olacağına inanırlar.

İşlevselci teoriler, dinin gördüğü işlevlerinden dolayı ortaya çıktığını ve yine aynı şekilde bu işlevlerden dolayı varlığını devam ettirdiği görüşünü savunurlar. Bu düşüncüyü savunan düşünürler, dinin içeriğinin saçma ve geçersiz olduğu konusunda entelektüel din teorisyenleriyle aynı fikirde olsalar da, dinin ortaya çıkışını farklı insanî, ekonomik ya da

³ A.g.m., s. 727.

⁴ A.g.m., s. 726.

⁵ Daniel L. Pals, *Eight Theories of Religion* (New York: Oxford University Press, 2006), s. 45.

⁶ A.g.e., s. 46.

kültürel dinamiklerle açıklarlar. Bu düşünürlerden Freud, dini obsesyonel bir nevroz olarak tanımlar ve onu kişiliğin derinliklerinde saklanan ve kaynağı erken çocukluk dönemine dayanan duyguların ve çelişkilerin bir sonucu olarak görür. Freud’a göre dinin kaynağı rasyonel düşüncemizden ziyade bilinçaltımızdır. Bu da, Freud’a göre, irrasyonel olmasına rağmen, insanların dinden vazgeçememelerinin nedenidir.⁷ Freud’un işlevselci ve indirgemeci din teorisine benzer bir teoriyi sosyoloji alanında Emile Durkheim savunur. Kadimden moderne, basitten karmaşığa giden bir kültürel evrimleşme öngören Durkheim’e göre⁸ din, varlığını, insanların sosyal isteklerini karşıladığı için devam ettirir. Bu nedenle din, bireyden ziyade toplumdaki sosyal dinamiklerle açıklanmalıdır.⁹ Karl Marks da, Durkheim ve Freud gibi, dinin görünen yüzünün, yani dinî inançların ve ibadetlerin, altında yatan gizli bir sebebin arayışı içindedir. Marks için bu sebep, gruplar arası çatışmanın ve ötekileşmenin ortaya çıkardığı ekonomik gerçekliklerdir. Marks’a göre din, hâkim sınıfın alt sınıfları sömürebilmesi için geliştirdiği ve kullandığı bir araçtır.¹⁰

Dini hümanist bir bakış açısıyla açıklama gayreti içerisinde olan ve dinin kaynağını, dinlerin iddia ettiği gibi, doğaüstü bir varlıkta değil de insanın sahip olduğu entelektüel, psikolojik ve sosyal kapasiteye indirgeyen bu din teorileri, ortaya atıldıkları dönemlerde bilimsel bir bakış açısı sundukları gerekçesiyle rağbet görseler de, günümüzde geçerliliklerini büyük ölçüde kaybetmişlerdir.¹¹ Fakat dinî inanç ve davranışların kaynağını bilimle uyumlu bir şekilde açıklama gayreti devam etmiştir. Önceki dönemlerden farklı olarak 20. yüzyıldaki din çalışmalarına damga vuran en önemli iki gelişme (i) Darwin tarafından ortaya atılan evrim teorisinin bilimsel çevrelerce yaygın bir

⁷ A.g.e., s. 77.

⁸ A.g.e., s. 182.

⁹ Bagger, a.g.m., s. 727.

¹⁰ Pals, a.g.e., s. 139.

¹¹ Aku Visala, *Naturalism, Theism and the Cognitive Study of Religion: Religion Explained?* (Burlington: Ashgate Publishing Company, 2011), s. 1.

şekilde kabul görmesi ve (ii) insan zihnini disiplinlerarası bir anlayışla inceleyen, bilgisayar bilimlerindeki ve beyin görüntüleme tekniklerindeki gelişmelerden faydalanması dolayısıyla teorik ve deneysel olarak güçlü temellere sahip olan “kognitif bilim” çalışma alanının ortaya çıkmasıdır.

Dinin kaynağına ilişkin yaklaşımlar, insan doğasına ilişkin yaklaşımlarla da paralellik gösterir. İnsanın belli bir doğasının olup olmadığı, varsa bu doğanın hangi özelliklere sahip olduğu konusunda tarih boyunca birçok farklı görüş ortaya atılmıştır. İlk olarak Platon tarafından ortaya konulan geleneksel doğuştancı yaklaşıma göre, insanla diğer canlılar arasında özsel bir farklılık vardır ve bu farklılığın kaynağı da, fiziksel bedenden ziyade, fiziksel olmayan ruhtur. İnsanın nihai gayesi, bedeni kontrol altında tutmak ve ruhun gelişmesini, yani olması gereken yere gelmesini, sağlamaktır.¹² Bütün rasyonel faaliyetleri ruhla ilişkilendiren Platon, öğrenmenin de ruhun bir faaliyeti olduğunu ve ruhun daha önceden sahip olduğu bilgileri hatırlamasından ibaret olduğunu düşünür.¹³ Bedenden ayrı bir ruhun varlığının bir sonucu olarak insanın, doğuştan gelen bilgilere ve bilişsel yetilere sahip olduğunu iddia eden geleneksel doğuştancılık, Orta Çağ’daki en genel yaklaşımı temsil eder. Bu düşünce daha sonra, bu yetileri mükemmel bir tanrının varlığının sonucu olarak gören Descartes tarafından da savunulmuştur.¹⁴ Doğuştan gelen bu yetiler sayesinde insanın, tecrübenin ulaşamadığı alanlarda söz söyleyebildiği ve böylelikle dünyayı daha iyi tanıdığı ve anlamlandırdığı düşünülür.

Aydınlanma dönemi düşünürlerinden John Locke ve David Hume tarafından savunulan ve geleneksel doğuştancılığın karşısında yer alan tecrübeci yaklaşım ise

¹² Jan-Olav Henriksen, “Human Nature, Religious and Philosophical Aspects,” *Encyclopedia of Science and Religion*, s. 437.

¹³ Plato, *Meno*, 80a - 86e, *Great Dialogues of Plato*, çev. W. H. D. Rouse, Eric H. Warmington ve Philip G. Rouse (ed.) (New York: Signet Classic, 1999) içinde, ss. 42-51; Leslie Stevenson ve diğerleri, *Thirteen Theories of Human Nature* (New York: Oxford University Press, 2018), s. 87.

¹⁴ Rene Descartes, *Meditasyonlar*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Alfa Basım, 2015), ss. 47-79.

bilginin sadece tecrübe yoluyla kazanıldığını ve insan zihninde doğuştan gelen, onu belli bir yöne yönlendiren bilgilerin olmadığını iddia eder. Bu düşünürlerin doğuştancılığın karşısında yer almalarının temel nedeni, doğuştancılığın insanın bireysel çabasını değersizleştirmesi, hurafeleri yaygınlaştırması ve bir kısım insanların diğer insanlar üzerinde entelektüel otorite sahibi olmasının yolunu açmasıdır. Fakat onların öngöremedikleri bir şekilde, tecrübecilik, ilerleyen yıllarda, bilimsel düşüncenin ön koşulu olarak görülmeye ve insan doğasına ilişkin natüralist bakış açısının temel altyapısını oluşturmaya başlar.¹⁵ Bu bakış açısına göre, insan tamamen fiziksel bir yapıya sahiptir, doğasında ilahi bir element yoktur ve diğer canlılardan kesin bir çizgiyle ayrılmaz.

Davranışçılık okuluyla zirveye çıkan bu doğuştancılık karşıtlığı, 1950’li yıllarda Noam Chomsky ve Jerome Bruner’in çabalarıyla yıkılmaya başlar. Evrimsel bakış açısının psikoloji alanında etkili olmaya başlamasıyla ortaya çıkan ve kognitif din bilimin de temel kaynaklarından birini oluşturan evrimsel psikoloji de doğuştancı bir yaklaşıma sahiptir. Fakat bu doğuştancılık, Platon ve Descartes’in savunduğu ve insan doğasında fiziksel olmayan bir cevherin varlığını kabul eden doğuştancılıktan farklı olarak, natüralist ve fizikalist bir yapı arz eder. Tecrübecilik ile de ilişkilendirilebilecek olan bu düşünceye göre, evrimsel süreçte yineleyen bir şekilde insanın karşısına çıkan ve çözümü insanın hayatta kalmasına katkı sağlayan adaptif problemler zihinde belirli yetilerin oluşmasına neden olurlar. Bu yetiler, insanların belirli ve evrensel bir doğaya sahip olmasına neden olur. Dinî düşünceler de, bu yetilerin varlığının bir sonucu olarak açıklanırlar ve insan doğasına ait bir eğilim olarak değerlendirilirler.

¹⁵Jerry Samet, “The Historical Controversies Surrounding Innateness,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/innateness-history/> (09.01.2020).

Bu noktada Hume'un insan doğasına, dini inancın insan doğasıyla ilişkisine ve tecrübeciliğe yaptığı vurgunun dinin kognitif bilimsel açıklaması için uygun felsefi altyapıyı hazırladığını söylemek yanlış olmayacaktır. Hume'un her ne kadar evrensel insan doğasının varlığının nedeni olarak, Descartes'in düşüncesiyle benzer sayılabilecek bir şekilde, tanrıyı işaret ettiği ve tanrıdan bağımsız bir evren modeli benimsemediği düşüncesi doğru olsa da,¹⁶ evrimsel psikolojinin, neden olarak evrimsel süreçleri gösterdiği ve insan doğasını natüralist bir şekilde açıklamaya çalıştığı söylenebilir. Evrimsel psikolojinin evrensel bilişsel yetilerin, dolayısıyla insan doğasının, kaynağına dair açıklamaları ve bu yetilerin dinî düşünceyle ilişkisi ileride detaylı olarak anlatılacaktır.

Evrimsel / Kognitif Din Açıklamaları

Biyolojik evrimin, 19. Yüzyılda yaygın olan ve dini sosyal ve kültürel bir fenomen olarak kabul eden kültürel evrimsel açıklamalardan farklı olarak,¹⁷ dinin ortaya çıkmasında ve yaygınlaşmasında temel neden olarak gösterilmesi 20. Yüzyılda Alexander Gallus (1972) ve Eugene d'Aquili (1985) gibi bazı bilim adamlarının çalışmalarıyla başlar. Gallus'a göre dinin kaynağı evrimleşmiş beyindir ve din, insanoğlunun hayatta kalmasına ve çoğalmasına katkı sağladığı için ortaya çıkmıştır. Eugene d'Aquili de aynı

¹⁶ . Mustafa Çevik, *David Hume ve Din Felsefesi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2006), ss. 111-117. Hume'a göre, insan, akli merkeze alıp evrene bir bütün olarak bakabilirse teizmin öngördüğü tanrı inancına sahip olacakken, tutkularını ve kısıtlı yakın çevresini temel alarak doğaya yaklaşırsa politeist bir inanca sahip olacaktır (a.g.e. s.116). Dolayısıyla Hume, kullandığı yöntemler ile tanrının var olmadığı sonucuna ulaşmamıştır fakat aynı yöntemlerin daha sonra natüralist bir bakış açısıyla ve evrim teorisini esas alarak kullanılması bu sonucun çıkarılmasına neden olmuştur. Bu durum, örnekleri birçok alanda görüldüğü gibi, en temelde kabul edilen varsayımların, aynı verilerden yola çıkılsa bile farklı sonuçlara ulaştıracağının bir göstergesidir. Ortaya konulan sonuçlarda, bilimsel süreçler kadar sahip olunan bakış açısının da etkili olması, bilim felsefesi açısından oldukça sıkıntılı bir durumdur.

¹⁷ James W. Dow, "The Evolution of Religion: Three Anthropological Approaches," *Method & Theory in the Study of Religions* 18:1 (2006), ss. 67-68.

şekilde dinin gelişmesinde beynin rolü olduğunu ve dinin, grup birlikteliğini görsel, işitsel ve dokunsal ritmik uyarıcılarla arttırdığını ileri sürer.¹⁸ Bu şekilde, biyolojinin de artık açıklamanın bir parçası olduğu antropolojik din teorileri ortaya çıkmaya başlar.

Biyolojik evrim teorisine göre insan sinir sistemi, dışarıdan duyu organları vasıtasıyla aldığı bilgileri işleyerek ve tepki olarak davranış üreterek, insan yaşamını ve çoğalmasını mümkün kılacak şekilde evrimleşmiştir. İnsanların bu sinirsel bilgiyi işlemelerinin bir yolu da dışsal gerçekliklerin içsel temsillerini oluşturma şeklinde olur ki, bu yetinin insanların evrimleşme sürecinde 60.000 yıl kadar önce ortaya çıkan bir gelişme olduğu kabul edilir. Bu tarihten sonra insanlar, kendi iç modellerini ve temsillerini birbirleriyle paylaşmaya başlarlar ve bu paylaşımlar geniş bir sembolik kültürel bilgi hazinesinin ortaya çıkmasına neden olur.¹⁹ Dinlerin, ya da daha doğru bir deyişle, dinin varlığına delalet ettiği düşünülen davranış biçimlerinin, dışsal gerçekliğe dair paylaşılan bu modellerden biri olarak bu dönemlerden itibaren yaygın bir şekilde var oldukları düşünülür. Bunun delili olarak arkeolojik kazılarda ortaya çıkan ayrıntılı defin işlemlerine işaret eden ve pragmatik olmayan bulgular, doğaüstü varlıklara dair resimler ve heykeller gösterilir. Dinin varlığına dair bir gösterge olarak nitelenen bu kalıntılar, insan kültürüne has olan diğer objelerin -yani gelişmiş aletler, süs eşyaları, takı malzemeleri ve müzik aletlerinin- ortaya çıkmaya başladıkları zamanlarla aynı dönemlere, yani 50.000 yıl öncesi zamanlara ait olduğu düşünülen kazı alanlarında ortaya çıkarılmıştır.²⁰

Uzun bir geçmişe sahip olduğu konusunda araştırmacıların hemfikir olduğu dinlerin nasıl ortaya çıktığı ile ilgili olarak ise farklı evrimsel açıklamalar yapılmıştır. Bu açıklamalardan bazıları dinin açıkça adaptif bir yapıya sahip olduğu görüşünü savunurken

¹⁸ A.g.m., s. 68.

¹⁹ A.g.m., ss. 69-70.

²⁰ Pascal Boyer ve Brian Bergstrom, "Evolutionary Perspectives on Religion," *Annual Review of Anthropology* 37 (2008), s. 113.

diğer bazıları dinî düşüncenin doğrudan adaptif özellik göstermediğini fakat bazı dolaylı adaptif avantajlara sahip olduğunu iddia ederler. Son dönemlerde en çok kabul gören açıklama ise, dinin dolaylı ya da doğrudan hiçbir adaptif avantaja sahip olmadığını fakat dinle ilişkisi olmayan seküler adaptif özelliklerin kaçınılmaz yan ürünleri olarak ortaya çıktığını savunur. Başlangıç noktaları farklı olmakla birlikte²¹ bütün bu açıklamaların üzerinde uzlaştığı nokta, insan zihninin belirli ve öngörülebilir şekillerde dinî inançlar üretmeye meyilli bir yapısının olduğudur.²²

Dinin bir adaptasyon olduğunu kabul ettiğimizde öncelikle onun hangi adaptif probleme çözüm olarak ortaya çıktığını ortaya koymamız gereklidir. Adaptasyonel din açıklamaları arasında en çok öne çıkan “maliyetli sinyal ve taahhüt” (costly signal and commitment) teorisine göre bu problem grup birlikteliğidir. Yani din, bu teoriye göre, insanın evrimsel tarihindeki en önemli adaptif problemlerden biri olan grup birlikteliğinin sağlanmasına katkıda bulunan önemli bir mekanizmadır. Din, sadece grup birlikteliğini sağlamakla kalmaz, aynı zamanda grup içerisinde bir tür iletişim mekanizması gibi iş gören zahmetli ve yüksek maliyetli kurallar (ibadetler, dinî tören ve ayinler, ahlak ilkeleri gibi) ile grup içi güven ve işbirliğinin de teminatı olur. Dinin gereklerini yerine getiren insanlar birbirlerine, ben kendimi bu grubun bir üyesi olarak tanımlıyorum ve grubun gereklerini yerine getiriyorum, mesajını vermiş olurlar. Zahmetli dinî törenler, grubun samimi bir üyesi olmamakla birlikte grubun imkânlarından faydalanan asalakların grup içerisinde kalmasına engel olur. Taahhüt teorisine göre dinlerin bağlılarından uyulmasını istedikleri

²¹ Adaptasyonel açıklamalar, dinî davranışlardan yola çıkarak bu davranışları ortaya çıkarabilecek evrimsel bilişsel süreçle ilişkin hipotezler ortaya koyarlarken, yan ürüncü açıklamalar, kendisi evrimsel adaptasyonların sonucu olan kognitif sistemimizin sahip olduğu yatkınlıklarla dinî davranışları açıklarlar. Bu iki farklı bakış açısının karşılaştırması için bkz. Boyer ve Bergstrom, a.g.m., ss. 111-130; Scott Atran ve Ara Norenzayan, “Religion’s Evolutionary Landscape: Counterintuition, Commitment, Compassion, Communion,” *Behavioral and Brain Sciences* 27 (2004), ss. 713-770.

²² Michael J. Murray ve Andrew Goldberg, “Evolutionary Accounts of Religion,” Jeffrey Schloss ve Michael J. Murray (ed.), *The Believing Primate: Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origin of Religion* (New York: Oxford University Press, 2009) içinde, ss. 183-184.

kurallar ve bunların yüksek maliyetleri, aslında o dinlerin varlıklarını devam ettirebilmelerinin de bir nedenidir.²³ Teoriye göre, ayrıca, dinin rasyonel ve irrasyonel olmak üzere iki yönü vardır: dinin irrasyonel yönü, insanların varlığını doğrulayamadıkları veya yanlışlayamadıkları doğaüstü varlıklara inanmayı zorunlu kılması iken, rasyonel yönü grup birlikteliğini sağlayarak ortak verimliliği arttırmasıdır.²⁴

Dinin bir adaptasyon olduğunu -fakat birbirinden farklı adaptif problemlere çözüm olarak ortaya çıktığını- iddia eden din teorileri birçok akademisyen tarafından savunulsa da²⁵ dinî inançların kaynağı konusunda ortaya atılan evrimsel teoriler arasında günümüzde en çok rağbet gören teori, dinin bir adaptasyondan ziyade bir yan ürün olduğunu savunan teoridir. Bu gruba giren açıklamalar Michael J. Murray ve Andrew Goldberg tarafından “standart model”²⁶ olarak tanımlanmış ve literatürde bu şekilde yer etmiştir. Bu açıklamalara göre, dinin grup birlikteliğini arttırıcı sosyal faydaları olsa bile, bunlar dinin ortaya çıkmasının nedenleri değildir. Din, insanın evrimsel adaptasyonlarının gerçekleştiği çevrede (Environment of Evolutionary Adaptation – bundan sonra EEA olarak belirtilecektir) hayatını devam ettirmesine katkı sağlayacak en temel bilişsel adaptasyonların bir yan ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bu görüş, kognitif bilimin verileri üzerine bina edildiği için yaygın olarak “Kognitif Din Bilim, *Cognitive Science of Religion – CSR*,” olarak adlandırılır. Kognitif bilimin verilerinden faydalanmakla birlikte birbirlerinden oldukça farklı teorilerden, kabullerden ve metotlardan beslenen çok sayıdaki din açıklaması da bu başlık altında değerlendirilebildiği için kognitif din bilimi şemsiye bir kavram olarak görmek doğru

²³ Richard Sosis, “The Adaptive Value of Religious Ritual: Rituals promote group cohesion by requiring members to engage in behavior that is too costly to fake,” *American Scientist* 92:2 (2004), ss. 168-169.

²⁴ Dow, “The Evolution of Religion,” s. 70.

²⁵ Bkz. Leon Turner, “Introduction: Pluralism and Complexity in ECSR,” Fraser Watts ve Leon Turner (ed.) *Evolution, Religion and Cognitive Science* (Oxford: Oxford University Press, 2014) içinde, s. 7.

²⁶ Murray ve Goldberg, a.g.m., s. 183.

olacaktır. Bu şemsiye kavram altında temel olarak yan ürüncü din açıklamaları yer alsa da adaptasyonel din açıklamaları ve evrimsel olmayan kognitif bilimsel din açıklamaları da bu başlık altında incelenebilir. Biz bu çalışmamızda, kognitif din bilimin yan ürüncü açıklaması olan standart modeli temel alacağız.



1. KOGNİTİF DİN BİLİM: TARİHSEL ARKAPLAN

Disiplinlerarası ve henüz gelişme aşamasında olan bir alan olarak kognitif din bilimin tarihinden bahsetmek, oldukça değişik arka plana sahip araştırmacıların dinî düşüncenin değişik boyutlarına dair yaptıkları kognitif bilimsel çalışmaların tarihinden bahsetmek anlamına gelmektedir. Bu kısıtlar dâhilinde, bu bölümde, öncelikle, kognitif din bilim çalışma alanının ortaya çıkmasına katkıda bulunan bazı çağdaş araştırmacılardan ve ortaya koydukları eserlerden, kapsamlı olmamakla birlikte, bahsedeceğiz. Daha sonra, kognitif din bilim alanının düşünsel temellerini oluşturduğuna inandığımız bazı aydınlanma dönemi düşünürlerinin düşüncelerine ve eserlerine, alanın temel tezlerine atıfta bulunarak, yer vereceğiz.

Dinin kognitif bilimsel açıklamasının standart modelinin oluşmasında araştırmalarıyla kendisinden sonraki araştırmacılara yol gösteren en önemli çağdaş figür antropolog Dan Sperber'dir. Sperber'in 1975 yılında yayınladığı *Rethinking Symbolism* adlı kitabı, sahip olduğu bakış açısı nedeniyle, alanın gelişmesine önemli bir katkı sunmuştur. Sperber bu kitabında, “fikirlerin bulaşıcılığı” tezini öne sürer ve zihnimizin bazı fikirleri diğer fikirlere göre daha çekici bulduğu savını, fikirlerin özelliklerini ve zihnimizin yapısını göz önünde bulundurarak açıklamaya çalışır.²⁷ Sperber'in tezleri birçok kognitif din bilim çalışmasına kaynak oluşturmuştur. Daha sonra Stewart E. Guthrie, 1980 yılında yayınladığı “A Cognitive Theory of Religion” adlı makalesinde, dini, antropomorfizm olarak tanımlar ve dinî düşüncelerin seküler düşüncelerden farklı bir kategoriye sahip olduğu tezini, her ikisi de aynı kognitif yapının ürünü ve yansıması oldukları için, reddeder. Ona göre, insanın evrensel, yani kültürlerüstü, bazı bilişsel yetileri dünyadaki bazı nesneleri ve olayları kişiselleştirmemizde, tıpkı dinde olduğu gibi,

²⁷ Dan Sperber, *Rethinking Symbolism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), ss. 1-151.

rol oynar.²⁸ Guthrie'nin, bu makalesinde ve sonraki eserlerinde ortaya koyduğu “faillik” teorisi, dinin kognitif bilimsel açıklamasında “tanrı” fikrinin ortaya çıkış sürecini açıklayan temel tezdır. Guthrie'nin bu teorisinden yola çıkarak Justin Barrett, insanda doğal olarak var olan bir mekanizmanın, bu kişiselleştirmeleri yapmaktan sorumlu olduğu savını öne sürer. Bu sava göre, evrimsel süreçte insanın duyduğu ya da gördüğü ama kaynağının ne olduğundan emin olmadığı bazı davranış ve sesleri bir failin varlığına yorması hayat kurtarıcı adaptif bir yetidir ve bu yeti insanda “tanrı” fikrinin ortaya çıkmasından sorumludur.²⁹

1990'lı yıllardan itibaren ise dine bugünkü anlamıyla kognitif bir bakış açısıyla yaklaşan eserler ortaya konulmaya başlanır. Bunlardan en önemlileri, Robert McCauley ve Thomas Lawson'un kaleme aldıkları ve dinî ritüel formlarını ve bu formların ortaya çıkmasına neden olan bilişsel yatkınlıkları inceledikleri *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*,³⁰ ve *Bringing Ritual to Mind: Psychological Foundations of Cultural Forms*,³¹ Guthrie'nin antropomorfizm ve faillik ile ilgili tezlerini geliştirdiği *Faces in the Clouds: A New Theory of Religion*,³² Pascal Boyer'in, dinin, doğal bilişsel sistemlerimizin bir ürünü olarak ortaya çıktığı tezini ortaya koyduğu *The Naturalness of Religious Ideas*³³ ve Harvey Whitehouse'ın dinî ritüellerin insan psikolojisi tarafından nasıl şekillendirildiğini incelediği *Inside the Cult*³⁴ adlı eserlerdir. Lawson ve McCauley'in 1990 yılında basılan *Rethinking Religion: Connecting Cognition and*

²⁸ Stewart Elliott Guthrie, “A Cognitive Theory of Religion,” *Current Anthropology* 21:2 (1980), ss. 181-203.

²⁹ James A. Van Slyke, *The Cognitive Science of Religion* (Surrey: Ashgate, 2011), s. 7.

³⁰ Robert N. McCauley ve E. Thomas Lawson, *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

³¹ Robert N. McCauley ve E. Thomas Lawson, *Bringing Ritual to Mind: Psychological Foundations of Cultural Forms* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

³² Stewart Elliott Guthrie, *Faces in the Clouds* (New York: Oxford University Press, 1993).

³³ Pascal Boyer, *The Naturalness of Religious Ideas* (Berkeley: University of California Press, 1994).

³⁴ Harvey Whitehouse, *Inside the Cult* (New York: Oxford University Press, 1995).

Culture adlı kitapları, dinin kognitif bilimsel açıklamasında kendisinden sonraki eserlerin takip edeceği yolu göstermesi açısından önemli görülür.³⁵

1996 yılında Western Michigan Üniversitesi'nde farklı bilim dallarında çalışmakla birlikte dine kognitif ve bilimsel yaklaşım ortak paydasında buluşan bilim adamlarının katıldığı “Biliş, Kültür ve Din” adlı küçük çaplı bir sempozyum düzenlenir. Alana önemli katkılar sağlayan bilim adamlarının (Robert McCauley, Thomas Lawson, Justin Barrett, Pascal Boyer, Brian Malley, Harvey Whitehouse ve diğerlerinin) katıldığı bu sempozyum, dine müşterek kognitif bilimsel yaklaşımın doğuşunu simgeler. 2000’li yıllarda ise evrimsel bakış açısı dinin bilimsel ve kognitif incelemesinin ana unsurlarından biri haline gelir.³⁶ 21. Yüzyılın başlarından itibaren Avrupa ve Kuzey Amerika’da dinin kognitif bilimsel olarak incelendiği araştırma merkezleri ve üniversite programları açılması alanla ilgili yayınlanan çalışma sayısının ciddi derecede artış göstermesine neden olur.³⁷ Konuyla ilgili olarak sonraki dönemlerde yayınlanan Pascal Boyer’ın *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*³⁸; Scott Atran’ın *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion*,³⁹ Robert N. McCauley’ın *Why Religion is Natural and Science is Not*⁴⁰ ve Justin Barrett’ın *Cognitive Science, Religion and Theology*⁴¹ adlı kitapları hem akademik çevrelerde hem de halk arasında oldukça fazla ilgi görür.

³⁵ Jeppe Sinding Jensen, “Religion as the Unintended Product of Brain Functions in the ‘Standard Cognitive Science of Religion Model,” Michael Stausberg (ed.), *Contemporary Theories of Religion* (New York: Routledge, 2009), s. 130.

³⁶ Justin L. Barrett, “Cognitive Science of Religion: Looking Back, Looking Forward,” *Journal for the Scientific Study of Religion* 50:2 (2011), s. 230.

³⁷ Slyke, a.g.e., ss. 5-6.

³⁸ Pascal Boyer, *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*, (New York: Basic Books, 2001).

³⁹ Scott Atran, *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion* (New York: Oxford University Press, 2002).

⁴⁰ Robert N. McCauley, *Why Religion Is Natural and Science Is Not* (New York: Oxford University Press, 2011).

⁴¹ Justin L. Barrett, *Cognitive Science, Religion and Theology* (West Conshohocken: Templeton Press, 2011).

Kognitif din bilim, bugüne kadar üzerinde birçok çalışma yayınlanmış olmasına ve alanla ilgili dergilere (mesela *The Journal of Cognition and Culture*) ve enstitülere (mesela Queen Üniveritesi’ndeki “Institute of Cognition and Culture,” Oxford Üniveritesi’ndeki “Centre for Anthropology and Mind,” gibi) sahip olmasına rağmen, henüz kendi başına var olan bir bilim dalı ya da teori olarak değil, farklı alanlardaki bilim insanlarını belli bir konu etrafında bir araya getiren disiplinlerarası bir çaba olarak kabul edilir.⁴²

Her ne kadar dinin kognitif bilimsel açıklaması göreceli olarak yeni ortaya çıkmış bir alan olsa da, düşünsel temellerinin yüzyıllar öncesinden atılmaya başlandığı söylenebilir.⁴³ Dinin kognitif bilimsel açıklamasının temel ilkelerinden bazılarının, yani (i) dinin, insan bilişinde ve onun epistemik içeriğinde yerleşik olan özelliklerin bir sonucu olarak anlaşılması gerektiği; (ii) bu yerleşik özelliklerin belirli sistematik yorumsal önyargılar içerdiği (ve bu önyargıların bize dünyayı olduğundan daha fazla fail odaklı gösterdiği); (iii) dinî düşünce ve davranışların nev-i şahsına münhasır olgular olmadığı, fakat diğer seküler düşünce ve davranışlarımızın bir devamı olarak ortaya çıktığı, düşüncelerinin Francis Bacon, Benedict de Spinoza, David Hume, Immanuel Kant, Edward Burnett Tylor ve Claude Levi-Strauss gibi düşünürler tarafından çok önceden ortaya konulduğu ve tartışıldığı söylenebilir.⁴⁴

Bu düşünürlerden Francis Bacon’un (1561-1626) öne sürdüğü, insan bilişinin belirli evrensel kalıplara sahip olduğu ve bu kalıpların dünyayı daha teleolojik bir şekilde

⁴² Visala, *a.g.e.*, s. 10.

⁴³ Jensen, *a.g.m.*, s. 133.

⁴⁴ Stewart Guthrie, “Early Cognitive Theorists of Religion,” Dimitris Xygalatas ve William W. McCorkle Jr (ed.), *Mental Culture* (New York: Routledge, 2014) içinde, ss. 33-34.

görmemize neden olduğu⁴⁵ iddiası günümüzde neredeyse bütün kognitif din bilimciler tarafından kabul edilir. Bacon, bu ifadeleriyle, Batı düşüncesindeki Aristo egemenliğinin son bulmasına yardım etmiştir. Bacon, cansız varlıkların bile bir amaç etrafında hareket ederek kendilerini gerçekleştirmeye çalıştıkları teleolojik evren modelini savunan Aristo'nun bakış açısını reddeder ve amaç sahibi olmanın insana özgü bir şey olduğunu, cansız varlıklara bu niteliği atfetmenin insanın doğayı anlama konusundaki acizliğinin bir göstergesi olduğunu iddia eder. Bacon'a göre, doğayı doğaya has ilkelerle anlayamayan insan, onu kendisini anladığı şekilde anlamaya çalışır ve ona, onda olmayan nitelikler ve anlamlar atfeder.⁴⁶ Bacon, insanlarda sezgisel teleolojik bir kalıbın olduğunu ortaya koyarak ve akabinde bilimler konusunda onu reddederek bir bakıma modern bilimin de önünü açmış olur.⁴⁷

Bacon'un insanın sahip olduğu *önyargılı biliş* ile ilgili teorisini tam olarak dine uygulayan ilk kişi ise Benedict de Spinoza'dır (1632-1677). Spinoza, İncil okumalarından, ortaçağda Yahudiler ve Müslümanlar tarafından yapılan antropomorfizm tartışmalarından ve Maimonides'in yorumlarından yola çıkarak dini *antropomorfizm* olarak tanımlar. Spinoza, sadece dinde değil, insan düşüncesinin her alanında antropomorfizmin var olduğunu öne sürer. O da, tıpkı Bacon gibi, doğadaki olaylara amaç atfedilmesinin nedeni olarak insanın amaç sahibi bir varlık olmasını gösterir. Bizim doğaya dair bütün düşüncelerimizin temelinde aslında kendimize dair düşüncelerimiz vardır ve bu, bizim cahilliğimizin bir göstergesidir. Spinoza'ya göre cahillikle başlayan ve antropomorfizmle devam eden bu süreç dini ortaya çıkarır.⁴⁸

⁴⁵ Francis Bacon, *The New Organon*, Lisa Jardine ve Michael Silverthorne (ed.), (New York: Cambridge University Press, 2000), s. 44.

⁴⁶ Bacon, *a.g.e.*, ss. 44-47.

⁴⁷ Guthrie, "Early Cognitive Theorists of Religion," s. 35.

⁴⁸ Benedict de Spinoza, *Theological-Political Treatise*, çev. Michael Silverthorne ve Jonathan Israel, Jonathan Israel (ed.), (New York: Cambridge University Press, 2007), ss. 3-4; Guthrie, *a.g.m.*, ss. 35-36.

David Hume (1711-1776), günümüz kognitif din bilim araştırmacıların en çok etkilendikleri düşünürlerin başında gelmektedir. Hume'un bu alanın düşünsel temellerini, bugünkü terminolojiye oldukça yakın bir şekilde, dinî inancın insan doğasındaki köklerini araştırdığı *Doğal Din Üstüne Söyleşiler, Dinin doğal Tarihi ve İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* adlı kitaplarında attığını söyleyebiliriz. Hume'un *Dinin Doğal Tarihi* adlı çalışmasının, dini doğallaştırmaya yönelik tarih boyunca değişik zamanlarda ortaya konan çalışmaların bir devamı niteliğinde olduğu iddia edilebilir.⁴⁹ Hume, bu eserinde, bütün dinlerin politeizm ile başladığını belirtir ve dinleri ortaya çıkaran nedenlerin insanın doğal yatkınlıkları (yani korkuları, açlığını giderme isteği, arzuları, kin ve intikam duygusu, hayatını devam ettirme çabası, vb.) olduğunu söyler. Hume, sürekli kendisiyle mücadele halinde olduğu bir doğa içerisinde yaşayan ve yukarıdaki gibi yatkınlıklara sahip olan bir insanın sahip olacağı dinin politeizm olacağını, teistik dinlerin ise, ancak insanın felsefi düşünme çabasının ve varlığın kaynağını anlama tutkusunun sonucu olarak ortaya çıkabileceğini söyler.⁵⁰ Hume, ayrıca, bazı modern dönem kognitif din bilimcilerin ifade ettikleri şekilde, doğada düzen görmemizin sezgisel olduğunu ve bunun bizi tıpkı bir duyum gibi etkilediğini ama bu sezginin ve sonrasında gelen Tanrı'nın varlığı kanıtının doğru ve geçerli olmadığını söyler.⁵¹ Bu düşünceler, kognitif din bilimin de en temel dayanak noktalarındandır.⁵²

Hume'a göre, insanların tanrılarla olan ilişkilerinin insanlarla olan ilişkilerine benzemesi (insanların tanrılardan istekleri karşılığında onlara rüşvet teklif etmeleri, ikna etmeye çalışmaları, vb. davranışlar) dinde antropomorfizmin varlığının delillerinden biridir. Hume ayrıca, dinî düşüncelerin evrensel olmadığını, fakat yakınlarını sevme, karşı

⁴⁹ Helen de Cruz, "The Relevance of Hume's Natural History of Religion for Cognitive Science of Religion," *Res Philosophica* 92:3 (2015), ss. 654-655.

⁵⁰ David Hume, *The Natural History of Religion*, John Mackinnon Robertson (ed.), (London: A&H Bradlough Bonner, 1889), ss. 2-10.

⁵¹ David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, Norman Kemp Smith (ed.), (London: Thomas Nelsons and Sons Ltd., 1947), s. 157.

⁵² Guthrie, a.g.m., ss. 36-37.

cinse duyulan meyil, öz-sevgi ve şükran gibi duyguların evrensel olduğunu düşünür. Her milletten, her yaştan ve cinsten insanda bu duyguların örneklerinin olması nedeniyle bu duygulardan uzak durmamızın imkânı yokken, Hume’a göre, dinî duygulardan -insan için ikincil bir yapıda olduklarından dolayı- uzak durulabilir.⁵³ Hume’un bu yorumu da dinin bilişsel gelişimin kaçınılmaz bir parçası olmadığı, fakat diğer bilişsel sistemlerimizin bir yan ürünü olarak ortaya çıktığı görüşüyle uyumludur ki, bu, kognitif din bilimin standart modelinin savunduğu en temel görüştür.⁵⁴

⁵³ Hume, *a.g.e.*, ss. 1-2.

⁵⁴ Bu yorumlardan yola çıkarak Hume’un dine karşı bir duruş sergilediği sonucuna ulaşamayız. Hume, değişik eserlerinde, hatta aynı eserin farklı bölümlerinde, birbirinden oldukça farklı ve bazen birbiriyle çelişen düşünceler ortaya koymaktadır. Hume, evrendeki düzenlilikten yola çıkarak tanrının varlığına ulaşamayacağımızı belirtir fakat tanrının varlığını açık bir şekilde reddetmez. Ancak Hume, tanrının sıfatları konusunda bazı çelişkili görüşler sergiler. Hume’un dini görüşleri hakkında, eserlerindeki farklı şekillerde yorumlanacak ifadelerinden yola çıkılarak, farklı yorumlar yapılmıştır: bazıları Hume’un aslında inançlı olduğunu söylerken diğer bazıları onun ateist ya da deist olduğu görüşündedir. Bu açılardan Hume’un din hakkındaki görüşlerinin açık olmadığı ve değişik yorumlara sebebiyet verecek şekilde olduğu söylenebilir. Hume’un dini görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Çevik, *David Hume ve Din Felsefesi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2006), ss. 293-299.

2. KOGNİTİF DİN BİLİMİN TEORİK DAYANAKLARI VE TEMEL VARSAYIMLARI

Kognitif din bilim, en temelde kognitif bilim çalışma alanının ortaya koyduğu verilere dayanan bir çalışma alanı olmasına rağmen özellikle 2000’li yıllardan sonra evrim teorisinin psikolojiye uygulanmış şekli olan, evrimsel psikolojiden oldukça fazla etkilenmiştir. Öyle ki, kognitif din bilim bazen evrimsel psikolojiye dahi indirgenir. Bu etki özellikle kognitif din bilimin standart modelini savunan akademisyenlerin çalışmalarında görülür. Bu nedenle, kognitif din bilimin dayandığı en temel çalışma alanlarının kognitif bilim ve evrimsel psikoloji olduğu söylenebilir. Kognitif din bilimin dayandığı yardımcı teorilerin ise bilgisayarlısalılık, modüler zihin teorisi, alana özgülük teorisi ve kültürel epidemiyoloji olduğunu söyleyebiliriz. Bu bölümde, evrimsel psikolojinin de temellerini oluşturmaya rağmen evrimsel psikolojiye tam olarak indirgenemeyecek olan bu teoriler, evrimsel psikoloji ve kognitif bilim ile aynı düzlemde ayrı başlıklar altında incelenecektir. Kognitif bilimin en temel teorilerinden biri olan bilgisayarlısalılık teorisi ise kognitif bilim başlığı altında açıklanmaya çalışılacaktır. Kognitif din bilim çalışmalarına katı bir natüralist bakış açısı hâkim olduğu için natüralizm de, din açıklamalarında natüralist bakış açısının ortaya çıkardığı problemlere değinmek amacıyla, bu bölümde ayrı bir başlık altında değerlendirilecektir. Evrimsel psikolojinin ve kognitif din bilimin dayandığı temellerin anlaşılması için Darwinizmin temel varsayımları da ayrıca incelenecektir. Bölümlerin sonlarında, ihtiyaç duyulduğunda, bahsi geçen teorinin zayıf yönlerine ve –varsa eğer- içerdiği çelişkilere işaret edilecek ve konu ile ilgili yapılan eleştiriler dile getirilmeye çalışılacaktır.

2.1. Natüralizm

Natüralist bakış açısı, genelde tüm insani bilimlere, özelde ise din çalışmalarına hâkim olan iki temel bakış açısından, diğeri hermenötiktir, biridir. İkisi arasında en çok öne çıkan fark, insani fenomenlerin niteliği, yani insani fenomenlerin, doğal olaylarda olduğu gibi, açıklanabilecek olgular olup olmadığı konusundadır.⁵⁵

Hermenötik bakış açısına göre insan düşünceleri, davranışları ve kültürü *açıklanamaz* fakat *anlaşılabilir* özelliktedir. Bu bakış açısını savunan akademisyenler, doğal bilimlerle insani bilimler arasında net bir ayrım yaparlar ve doğal bilimlerde kullanılan metotların insani bilimlerde kullanılamayacağını söylerler.⁵⁶ Bu bakış açısını savunan ve davranış ve eylem arasındaki ayrıma dikkat çeken Clifford Geertz'e göre, insan eylemleri genel geçer kurallar dâhilinde değil, bir "anlam ağı" etrafında değerlendirilmelidir. Davranış bir etkiye karşı ortaya konan bir tepki iken, eylem, niyet ve sebep içerir. Dolayısıyla, bir eylemi açıklamak, o eyleme yol veren sebepleri ve eylemi yapan kişinin niyetini açıklamayı gerektirir. Bu da insan eylemlerinin bir kültürel anlam ağı içerisine gömülü olduğunu kabul etmek anlamına gelir.⁵⁷

İnsani bilimlerle doğal bilimler arasında yapılan bu ayrım, uzun zaman geçerliliğini korumuştur. Fakat doğal bilimlerde özellikle aydınlanma döneminden bu yana ardı ardına elde edilen başarılar, natüralist bakış açısının da yükselmesine yol açmıştır.⁵⁸ Copernicus, Galileo ve Kepler'in deneysel metoda ağırlık vermeleri ve teorilerinde matematiği daha yaygın bir şekilde kullanmaları, bilimsel metodun sonraki yüzyıllarda birçok düşünür tarafından sadece doğal bilimlerde değil diğer alanlarda da kullanılmasının yolunu

⁵⁵ Visala, *a.g.e.*, s. 18-23.

⁵⁶ Visala, *a.g.e.*, ss. 17-18.

⁵⁷ Clifford Geertz, *Interpretations of Cultures: Selected Essays* (New York: Basic Books, 1973), ss. 3-37; Visala, *a.g.e.*, s. 19.

⁵⁸ Kelly James Clark, "Naturalism and its Discontents," Kelly James Clark (ed.), *The Blackwell Companion to Naturalism* (West Sussex: Wiley & Sons Inc., 2018) içinde, s. 6.

açmıştır. Descartes'in ve Hobbes'un felsefi akıl yürütmelerini geometri üzerine bina etmeleri, Hume'un deneysel metodu matematik, ahlak ve siyaset gibi alanlarda kullanmayı denemesi bunlara örnek olarak gösterilebilir.⁵⁹

Natüralizm, en temelde, ontolojik (ya da metafizik) natüralizm ve metodolojik natüralizm olarak iki başlık altında incelenebilir. Ontolojik natüralizm -var olan varlıkların fiziksel olanla sınırlı olduğunu, dolayısıyla doğaüstü varlıkların olmadığını iddia ederek- gerçeğin içeriğiyle ilgilenirken, metodolojik natüralizm gerçeği incelerken takınmamız gereken tavır ile ilgilenir. Metodolojik natüralizm bilim yaparken doğaüstü varlıklara referansta bulunmayı yasaklar, deneye dayalı araştırmaya önem verir ve apriori kanıtları reddeder.⁶⁰

Yukarıda bahsettiğimiz düşünürlerin çoğu bilimsel çalışmalarında metot olarak natüralizmi kullanmış olsalar da felsefi natüralizmi benimsememişlerdir. Hatta bu düşünürlerin birçoğu oldukça dindardır. Metodolojik natüralizmin ontolojik ya da felsefi natüralizme dönüşmesindeki en önemli mihenk taşı, Charles Darwin'in 1859 yılında yayınlanan *On the Origins of Species* adlı kitabı olmuştur. Bu kitap, biyolojik karmaşıklığı tanrıya ihtiyaç olmadan açıklamasının ve -bu anlamda- ateizmi meşrulaştırmanın çok ötesinde bir öneme sahiptir. Darwin, bu eseriyle, daha önce bilimsel araştırmaya kapalı olan birçok alanın –ki bunların en başında din ve ahlak gelir- bilimsel ve natüralist yöntemlerle incelenmesinin yolunu açmıştır. Sonraki dönemlerde bilimin her şeyi açıklayacağına dair inanç iyice artmış, doğal bilimlerle sosyal bilimler arasındaki metot ve bakış açısı farklılığı ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır.⁶¹ Darwinizmin bütün

⁵⁹ Clark, a.g.m., s. 6.; Clark'ın bu bölümde takip ettiği kaynak için bkz. Michael C. Rea, *World Without Design: The Ontological Consequences of Naturalism* (Oxford: Oxford University Press, 2004), ss. 1-227.

⁶⁰ Clark, a.g.m., s. 5.

⁶¹ Clark, a.g.m., ss. 6-7.

bilim dallarında etkili olması, ontolojik natüralizm ile metodolojik natüralizm arasındaki farkın gün geçtikçe kaybolmasına neden olmuştur.⁶²

Ontolojik natüralizm, katı ve geniş natüralizm olarak ikiye ayrılabilir. Bilimcilik (scienticism), fizikalizm (physicalism) ve Darwinizm, katı natüralizmin temel öğeleridir. Bilimcilik, bütün olgu ve olayların doğal bilimler çatısı altında açıklanabileceğini ima ederken, fizikalizm var olan her şeyin fiziksel bir yapısı olduğunu ve fizik kurallarına tabi olduğunu ima eder.⁶³ Darwinizm ise insani ve sosyal olguların fiziksele indirgenmesinde gereken genel çerçeveyi oluşturur. Fizikalizmi kabul eden katı natüralizm, zihinsel olguların, hiçbir şekilde bir kayba uğramadan, fiziksel olgulara indirgenebileceğini; dolayısıyla insanların etten yapılmış bir bilgisayar gibi olduğunu iddia eder. Fizikalizm ayrıca, ruh, özgür irade, benlik ve ahlak gibi şeylerin gerçekliğini reddeder ve bunların bir illüzyondan ibaret olduğunu söyler. Geniş natüralistler ise -ontolojik natüralizmin ilkelerini kabul etmekle birlikte- sübjektif tecrübe, benlik, bilinç, özgür irade ve ahlak gibi şeylerin varlığını kabul etmeye daha meyillidirler.⁶⁴

Kognitif din bilimin standart modeli, fizikalist bir çizgi takip eder. Fakat fizikalizm, bilimselden ziyade felsefi bir argüman olduğu için iddiaları doğal bilimlerin yöntemleriyle, deney ve gözlemlerle açıklanamaz özelliktedir. Dolayısıyla herhangi bir şeyin varlığını kabul etmek için kendi koyduğu standartlara uymamaktadır. Fizikalizm bu

⁶² Bu düşüncede olan Edward Slingerland ve Joseph Bulbulia, insanların tamamen doğal sistemler olarak anlaşılması gerektiğini, bu yüzden de artık metodolojik natüralizmin metafizik natüralizmden kesin çizgilerle ayrılmasının mümkün olmadığını, iddia ederler. Slingerland ve Bulbulia, dünyada zihin ve madde olmak üzere iki farklı cevherin var olduğu ve bunun sonucu olarak insanların inançlara ve özgür iradeye sahip olduğu düşüncesinin insan ve insan olmayan arasında kesin bir ayrım yapılmasına ve genlerin getirdiği determinizmin reddedilip kültürün getirdiği esnekliğin kabul edilmesine neden olduğunu söyler. Slingerland ve Bulbulia'ya göre zihin beden ve beden de zihinle eşdeğerdir ve her ikisinin de evrim tarafından ortaya çıkarılan doğal bir sistem gibi görünmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Edward Slingerland ve Joseph Bulbulia, "Introductory Essay: Evolutionary Science and the Study of Religion," *Religion* 41:3 (2011), ss. 311-312.

⁶³ Visala, *a.g.e.*, ss. 90-92.

⁶⁴ Clark, *a.g.m.*, ss. 4-5.

durumda, bilimsel bir gerçeklikten ziyade bir inanç, bir varsayım ya da bir yargıdır ki, bu özellikleriyle reddettiği düşünceyle, yani fiziksel olandan başka varlıkların da var olabileceği düşüncesiyle, aynı mantıksal düzlemde dir.

Kognitif din bilimin, katı natüralist bir bakış açısına sahip olması alanın ortaya koyduğu sonuçların objektifliğini de sorgulamamıza yol açar. Çünkü natüralist bakış açısının doğruluğunu kabul ederek ve bunun dışındaki metafiziksel iddiaları denklem dışı bırakarak başlayan bir çalışmanın, dinlerin kaynağını doğal yetilerimizde bulması ve bu bulgudan hareketle doğaüstü varlıkların varlığını reddetmesi şaşırtıcı değildir; başka bir sonucun çıkması da zaten mümkün değildir. Dolayısıyla, natüralist bir felsefe takip ederek dinî düşüncelerin kaynağının ortaya konulmaya çalışılmasının kognitif din bilimin objektifliğine gölge düşüren bir durum olduğu söylenebilir.

2.2. Darwinizm

Biyolojik evrimi esas alan kognitif din bilimin temel ilkelerini anlamak için Darwinizmin dayandığı temelleri doğru bir şekilde anlamak gerekmektedir. Darwinizm, kaba bir şekilde, üç evrensel prensip üzerine bina edilmiştir: filojeni, mekanizm ve doğal seleksiyon. Filojeni bütün canlıların uzun bir evrim tarihi sürecinin sonuçları olduklarını ve canlıların bugünkü durumlarının bu tarihin bir yansıması olduğunu iddia eder. Buna göre canlılar, en yakın atalarıyla, psikolojik donanımları da dâhil olmak üzere, genetik donanımlarının çoğunu, daha uzak ataları ve o uzak ataların soylarından gelen canlılarla ise genetik donanımlarının gittikçe daha azını paylaşırlar. Mekanizm ise vitalizmin zıddıdır ve insanların ve diğer canlıların zihinsel durumlarının ve zihinsel temsil yeteneklerinin, tıpkı onların sindirim sistemleri ya da solunum sistemleri gibi, fiziksel olgular olduklarını iddia eder. Bu bakış açısına göre zihin ve zihinsel semboller sadece bilişsel bilimler alanında değerlendirilebilirler. Doğal seleksiyon ise zihinsel yetilerin

varlığından sorumlu olan rasyonel bir planın varlığını reddeder. Bu düşünce, zihinsel durumları ortaya çıkaran sistemin doğal seleksiyon yoluyla şekillendiğini ve sahiplerine üretkenlik yarışında bir avantaj sağladığı için varlığını devam ettirdiğini iddia eder.⁶⁵ Bu üç prensip, evrimsel biyolojiye göre, canlılığın ortaya çıktığı her yerde geçerlidir.

İnsanların sahip oldukları bütün diğer özellikleri gibi zihinsel durumlarının da ortaya çıkmasından sorumlu olduğu düşünülen doğal seleksiyon sonucunda üç ürün ortaya çıkar: adaptasyon, yan ürün (by-product) ve tesadüfi ürün (noise). Evrimsel açıklamalarda merkezi bir yere sahip olan adaptasyonlar, doğal seleksiyon yoluyla çok küçük ve kademeli bir şekilde artan ve organizmanın yaşam kalitesine (yani hayatta kalma ve çoğalma becerilerine) katkıda bulunan fenotipik değişikliklerin üst üste yığılmasıyla oluşurlar. Adaptasyonlar kalıtsal olarak sonraki nesillere aktarılabilirler, gelişirler, türe özgüdürler ve ekonomik ve verimli oldukları için⁶⁶ -yani adaptif problemlere güvenilir çözümler ürettikleri için- seçilirler. Adaptif problem, bir türün evrimsel hikâyesinde sürekli karşısına çıkan ve çözümü organizmanın hayatta kalmasına ve çoğalmasına katkıda bulunan bir engeldir. Doğal seleksiyon, adaptif problemleri çözerek türün hayatta kalmasına ve çoğalmasına katkıda bulunacak adaptasyonlar üretir. Mesela kalp, anatomik bir adaptasyon, ter üretimi fizyolojik bir adaptasyondur.⁶⁷

Doğal seleksiyon sonucu ortaya çıkan ama organizmaya hayatta kalma ya da çoğalma anlamında bir katkı vermeyen özelliklere “yan ürün” adı verilir. Yan ürünler adaptasyonlarla ilintili bir şekilde ortaya çıkarlar ve birlikte ortaya çıktıkları adaptasyonlarla birlikte aktarılırlar. Yan ürünlere örnek olarak kemiğin beyaz renge sahip olması gösterilir. Kemiğin renginin beyaz olması organizmaya hiçbir katkı sağlamaz,

⁶⁵ Doug Jones, “Evolutionary Psychology,” *Annual Review of Anthropology* 28, s. 554.

⁶⁶ Dikkat edilirse herhangi bir yetinin seçim değerini belirleyen şey verimlilik, doğruluk değildir.

⁶⁷ Aaron T. Goetz ve Todd K. Shackelford, “Modern Application of Evolutionary Theory to Psychology: Key Concepts and Clarifications,” *The American Journal of Psychology* 119:4 (2006), ss. 570-571.

sadece kemiğin içindeki kalsiyumun (kemiğe sağlamlık katan bir adaptasyon olarak) varlığının doğal bir sonucu olarak ortaya çıkar.⁶⁸ Doğal seleksiyonun bir diğer sonucu da tesadüfi ürünlerdir. Yan ürünler ilişkili oldukları adaptasyonların ortaya çıktığı her yerde ortaya çıkarlarken, tesadüfi ürünler her zaman ortaya çıkmayabilirler.

Kognitif din bilimin standart modeli, Darwinizmin yukarıda saydığımız temel tezlerini kabul eder ve dinin evrimsel statüsünü de adaptasyondan ziyade yan ürün olarak belirler. İnsanların temel adaptasyonlarının bir yan ürünü olarak kabul edilmesi, dinin, neden oldukça yaygın bir şekilde bütün insan topluluklarında bulunduğunu da, bu teoriye göre, açıklar.

Evrin teorisi, canlılardaki çeşitliliği açıklamak için ortaya atılan bilimsel bir teori olmasına rağmen yaptığı metafiziksel çağrışımlar nedeni ile doğaüstü varlıkların varlığını ve dinlerin geçerliliğini sorgulatan bir teodir. Kognitif din bilimde evrim teorisi, dinî düşünceleri doğaüstüne referansta bulunmadan açıklamaya imkân vermesi nedeni ile tercih edilir. Fakat kognitif din bilimin evrimsel bakış açısına zorunlu olmadığı ve evrimsel bakış açısı kullanılsa dahi bunun dinleri doğrudan geçersiz kılmayacağı da alanın önemli isimleri tarafından seslendirilmiştir. Dahası, evrim teorisinin psikolojik süreçleri açıklamada kullanılması insan psikolojisine etki eden birçok sosyal ve çevresel faktörün nörolojiye ve genlere indirgenmesi anlamına gelir ki bunu tutarlı bir şekilde savunmak –ileride inceleyeceğimiz gibi- oldukça zordur. Buna ilaveten kognitif bilimde evrimsel bakış açısının hâkim olması, doğal seleksiyon sonucu sahip olduğumuz zihinsel yetilerin doğru bilgi üretme konusunda ne derece başarılı olabileceği sorusunu da gündeme getirir. Bu konu da ileride ayrıntılı olarak tartışılacaktır.

⁶⁸ A.g.m., s. 571.

2.3. Kognitif Bilim ve Bilgisayımsal Yaklaşım

Kognitif bilim, insan zihninin yapısını ve çalışma prensiplerini inceleyen, zihnin çalışmasının sonucu olarak ortaya çıkan (algı, dikkat, hafıza, kavramsallaştırma, iletişim, akıl yürütme, öğrenme, karar verme, tasavvur etme, vb.) zihinsel işlemlerin nasıl gerçekleştiğini araştıran, psikoloji, nörobilimler, bilgisayar bilimleri, dilbilim, antropoloji ve felsefe gibi birçok bilim dalının katkısıyla gerçekleştirilen disiplinlerarası bir alandır.⁶⁹

Kognitif bilim yeni sayılabilecek bir çalışma alanı olsa da, zihnin yapısını ve işleyişini sadece doğal bilimlerin yöntemlerini kullanarak anlama çabalarının tarihi oldukça eskidir. Bu alanda ilk düşünürlerden biri addedilen John Locke, on yedinci yüzyılda, fiziksel bilimlerde kullanılan yöntemlere dayalı bir düşünce bilimi geliştirme çabası içine girer. Aynı şekilde, 1748 yılında Julien La Mettrie, psikolojik sorulara nörofizyolojik cevaplar verebilmek amacıyla bir sistem geliştirmek için ilkeler ortaya koyar. Fakat bu çalışmalar ve sonraki dönemlerdeki aynı amaca yönelik girişimler başarısızlıkla sonuçlanır. Bunun en temel nedeni zihnin nasıl çalıştığını ortaya koymaya çalışan çalışmaların, sadece duyularla algılanabilen şeylerin var olduğu iddiası üzerine kurulan ve bu sebeple, gözlenemeyen şeylerin varlığını reddeden pozitivist bakış açısıyla⁷⁰ yapılmaya çalışılmasıdır. Davranışçılık akımının etkisi ile ortaya konan çalışmalar bunlara örnektir. 1920'lerden 1950'lere kadar hâkim bir psikoloji bilimi akımı olan ve pozitivist zihnin psikoloji alanına uyarlanmış bir şekli olan davranışçılık, psikoloji bilimini, önceki dönemlerde yaygın olan zihinsel yaklaşımlardan farklı olarak, sadece

⁶⁹ Barrett, *Cognitive Science, Religion and Theology*, ss. 13-14; Jay Friedenberg ve Gordon Silverman, *Cognitive Science: An Introduction to the Study of Mind* (California: Sage Publications, 2006), s. 2.

⁷⁰ Rom Harre, *Cognitive Science: A Philosophical Introduction* (London: Sage Publications, 2001), s. 26.

dışarıdan gelen uyarılara cevap olarak ortaya çıkan davranışlara indirger.⁷¹ Bu şekildeki bir bakış açısının zihin çalışmalarına sunacağı katkının oldukça olumsuz olacağı açıktır. Kognitif bilim, davranışçılık reddedildikten ve -gözlenemese de- insan zihninin ve zihinde yer alan bazı mekanizmaların varlığı kabul edildikten sonra gelişmeye başlamıştır.

Davranışçılık akımının hâkim paradigma olmaktan çıkmasında, J. S. Bruner'in bilişsel faktörlerin algılama ve algısal uyaranlara verilen tepkiler üzerindeki etkisini gösterdiği çalışmalarının önemli etkisi vardır. Bruner, yaptığı deneylerde insanların duyularıyla algıladıklarından fazlasını gerektiren bilişsel aktiviteler yaptıklarını ortaya koyar. Bu yaklaşım davranışçılık okulunun, dolayısıyla da pozitivistimin, ilkelerine uygun değildir. Nitekim Bruner, kognitif psikolojinin kabul etmesi gereken yeni felsefi temelin pozitivistimden ziyade realizm olduğunu savunur.⁷² Bruner'in öncülük yaptığı ve davranışçılığın sonu anlamına gelen bu paradigma değişikliği birçok kognitif bilimci tarafından "ilk kognitif devrim" olarak adlandırılır.⁷³ Kabul edilen bu realist bakış açısı, zihinde gerçekleşen bazı bilişsel işlemlerin ve ön yargıların varlığını kabul eder. Bu bilişsel mekanizmaların ne oldukları ve nasıl çalıştıkları hakkında hipotezler ortaya atılır ve modeller geliştirilir. Varlığı kabul edilen ama gözlenemeyen bu zihinsel mekanizmaların ontolojik statüsünün ise fiziksel olmayandan ziyade (Descartes'in iddialarının aksine), fiziksel olduğu öngörülür ve bu mekanizmaları açıklayan modeller de ona göre tasarlanır.⁷⁴

Bugünkü anladığımız anlamda kognitif bilim ise, ilk olarak, psikoloji, bilgisayar bilimleri ve nörobilimler alanlarında yapılan çalışmalar sonucu ortaya çıkar. Bu alanlardaki araştırmacılar, 2. Dünya Savaşı süresince sibernetik ve enformatik alanlarında

⁷¹ A.g.e., s. 28.

⁷² A.g.e., ss. 103-104.

⁷³ Bkz. Harre, a.g.e., s. 105; Visala, a.g.e., s. 6.

⁷⁴ Harre, a.g.e., s. 106.

kaydedilen gelişmelerden de faydalanarak, bilişin sinirsel ve davranışsal veriler dâhilinde, bilgisayarimsal bir şekilde anlaşılması gerektiğini iddia ederler. Daha sonraki dönemlerde dilbilimlerinde Noam Chomsky'nin başını çektiği yeni bir anlayış etkisini Psikoloji alanında da göstermeye başlar. 1956-1985 yılları arasını kapsayan bu ilk olgunluk döneminde, nörobilimlerin kognitif bilimler üzerindeki etkinliği azalırken sosyoloji, antropoloji ve felsefe yardımcı bilimler olarak öne çıkarlar. Bu dönemde bilgisayar bilimleri alana katkı veren en önemli bilimdir.⁷⁵ 1980'li yıllardan başlayarak "Bağlantıcılık (Connectionism)" modelinin öne çıkmasıyla birlikte nörobilimler alan üzerinde daha etkili olmaya başlarken⁷⁶ bilgisayar bilimleri gözden düşer. Bu süreçte, ayrıca, insan bilişini anlamak için sadece beyne odaklanan mekanik bakış açıları, insanın içinde olduğu çevrenin de göz önünde bulundurulduğu ekolojik bakış açılarıyla yüzleşmek zorunda kalır.⁷⁷

Kognitif bilime katkı yapan bilim dalları, insan zihnini kendilerine özgü bakış açıları ve yöntemler ile birbirlerinden farklı şekillerde incelerler.⁷⁸ Kognitif bilim, katkı veren alanların çokluğundan dolayı, farklı bakış açılarına ve farklı metotlara ev sahipliği yapar.

Kognitif bilimle ilgilenen psikologlar en çok teoriler ve hesaplama modelleri üzerinde çalışsalar da, insan zihninin çalışma şeklini ortaya çıkarmak adına kullandıkları temel metot insanlarla yapılan psikolojik deneylerdir. Genellikle derslerinin gereklerini tamamlamaya çalışan lisans öğrencilerinin laboratuvarlarda bir araya getirildiği bu deneylerde değişik düşünce şekilleri kontrollü ortamlarda çalışılmış olur. Bu şekilde, insanların tümdengelimsel çıkarımlarda yaptıkları mantık hatalarının türleri, kavramları

⁷⁵ William Bechtel ve diğerleri. "The Life of Cognitive Science," William Betchel ve George Graham (ed.) *A Companion to Cognitive Science* (Malden: Blackwell Publishers Ltd., 1999) içinde, s. 93.

⁷⁶ A.g.m., s. 78.

⁷⁷ A.g.m., s. 86.

⁷⁸ Friedenberg ve Silverman, *a.g.e.*, s. 2.

nasıl oluşturdıkları ve kullandıkları, kıyas metodunu kullanarak problemleri nasıl çözdükleri vb. gözlenir. Sezgi ve içebakış yöntemleri ise zihnin nasıl çalıştığıyla ilgili yanlış bir resim sunabilecekleri ve genelde bilinçli erişime kapalı oldukları gerekçeleriyle tercih edilmezler. Zihinsel işlemlere birçok farklı açıdan yaklaşan bu psikolojik deneyler kognitif bilimin bilimsel olmasının vazgeçilmez şartlarındandır.⁷⁹

Yapılan bu deneylerde elde edilen verilerin zihnin nasıl çalıştığı ile ilgili sonuçlar ortaya koyabilmeleri, verilerin belirli bir teorik çerçeve dâhilinde yorumlanmaları durumunda mümkündür. Bu teorik çerçeve, insan zihninin bilgi işleme yöntemine benzer bir şekilde işlem yapması amacıyla geliştirilen bilgi işleme modellerini kapsayan bilgisayar bilimleri ve yapay zekâ tarafından sağlanır. Bu bilimlerin kognitif bilime katkısı insan zihninin çalışma şekline olabildiğince yakın bilgi işleme sistemleri tasarlamak, üretmek ve bunlarla deneyler yapmaktır. Her ne kadar en ideal yöntem psikolojik deneylerin ve bilgi işleme modellerinin paralel bir şekilde kullanılması olsa da, yapay zekâ ve bilişim çalışmalarının, psikolojik deneylerden oldukça bağımsız bir şekilde farklı bakış açılarını analiz ettiği söylenebilir.⁸⁰

Alana katkıda bulunan dilbilimciler psikolojik deneylerden yararlansalar ve bunlara uygun bilgi işleme modelleri geliştirseler de insan zihnini anlamak için genellikle daha farklı yöntemler kullanırlar. Mesela, Chomsky geleneğini takip eden dilbilimcilerin temel metodu insan dilinin temel yapısını oluşturan, belirli ve önceden bilinebilir şekillerde ortaya çıkan gramer prensiplerini ortaya çıkarmaktır.⁸¹ Konuşmak, en nihayetinde, bilişsel bir davranıştır ve bu davranışın ortaya çıkması belirli zihinsel mekanizmaların çalışması sonucunda olur. Dilbilimciler, bu mekanizmaların yapısını ortaya çıkarmaya ve

⁷⁹ Paul Thagard, *Mind: Introduction to Cognitive Science* (Cambridge: the MIT Press, 2005), ss. 7-8.

⁸⁰ *Ag.e.*, s. 8.

⁸¹ *Ag.e.*, s. 8.

teorik olarak modellemeye çalışırlar. Kognitif dilbilimsel çalışmaların, ileri psikolojik deneylerin ve nörofizyolojik çalışmaların da önünü açacağı düşünülür.⁸²

Beynin fiziksel yapısıyla ilgilenen nörobilimcilerin, kognitif psikologlarda olduğu gibi, temel çalışma yöntemleri deneylerdir. Fakat bu deneylerde, psikolojik deneylerden farklı olarak, beynin yapısı ortaya çıkarılmaya çalışılır ve -bu amaçla- değişik görüntüleme yöntemleri kullanılır. Hayvanlarla yapılan deneylerde beyne elektronlar yerleştirilip hangi işlemlerde hangi nöronların ateşlendiği tespit edilmeye çalışılırken insanlar üzerinde yapılan çalışmalarda belli zihinsel görevleri yerine getiren insanların beyinleri manyetik ya da pozitron görüntüleme cihazlarıyla görüntülenir ve hangi zihinsel yapının hangi işlevle eşleştiği belirlenmeye çalışılır. Bu deneyler sonucunda, hangi zihin bölgesinin, sözgelimi, zihinsel temsillerden ya da kelime telaffuzundan sorumlu olduğu ortaya çıkarılmaya çalışılır. Beyinlerinin bazı bölümleri hasar gören insanlardan yola çıkılarak da hangi yapının hangi işlevle ilgili olduğu konusunda çıkarımlarda bulunulabilir. Yapılan nörobilimsel deneylerin sonuçlarına göre teoriler ortaya konur. Bu teoriler, nöronların çalışmalarını örnekleyen bilgi işlem modelleri geliştirilmesini de içerirler.⁸³

Kognitif antropologların temel yöntemi ise beynin farklı fiziksel ve sosyal ortamlarda nasıl çalıştığını tespit etmeye yönelik deney ve gözlemlerdir. İnsan zihninin nasıl çalıştığı birçok farklı kültüre ait insanlar üzerinde yapılan deneyler ve gözlemler olmadan tam olarak ortaya konulamaz. Kültürel antropologların kullandığı temel yöntem, incelenen kültürel ortam içerisinde -orada yaşayan insanların sosyal ve kognitif sistemleri net bir şekilde belli oluncaya kadar- yaşamak üzerine kurulu olan etnografyadır.⁸⁴

⁸² Gennaro Chierchia, "Linguistics and Language," Robert A. Wilson ve Frank C. Keil (ed.), *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences* (Cambridge: The MIT Press, 1999) içinde, s. cviii.

⁸³ Thagard, *a.g.e.*, s. 9.

⁸⁴ *A.g.e.*, s. 9.

Kognitif bilime katkıda bulunan diğer bir alan olan felsefede ise deneyler, gözlemler veya bilgi işleme modelleri -sıklıkla- kullanılmaz. Fakat felsefe, sorduğu sorular ve sunduğu farklı bakış açıları ile yapılan deney ve gözlemlerin fikrîsel altyapısını oluşturur. Zihinsel temsillerin ya da işlemlerin doğası, kognitif bilimcilerin ya da yapay zekâ üzerine çalışma yapanlardan ziyade felsefecilerin üzerinde düşüneceği konulardır. Felsefe ayrıca zihin ve beden ilişkisi gibi oldukça genel konularda ve insanların nasıl düşündüğü ve nasıl düşünmesi gerektiği gibi konularda ortaya koyduğu farklı bakış açıları ile kognitif bilime katkıda bulunur.⁸⁵

Kognitif bilim, yukarıda bahsettiğimiz ve temel metotlarından örnekler verdiğimiz bütün bu bilimlerin –ve diğerlerinin- zihin üzerine yaptıkları çalışmaların toplamıdır. Farklı disiplinlerin katkıda bulunduğu böyle alanlarda elde edilen sonuçlar bağlamında disiplinler arasında bir kesişme beklenir ve kesişme ne kadar çok olursa alan o derece verimli olur. Bu açıdan bakıldığında zihni, bilgiyi tasvir eden ve işleyen bir araç olarak gören yaklaşım, yani zihnin bilgisayarimsal ve temsili yorumu (The Computational-Representational Understanding of Mind) uzun zaman bu kesişimi sağlama noktasında daha başarılı sayıldığı için alandaki temel yaklaşım olarak kabul edilmiştir.⁸⁶ Fakat bu düşünce, özellikle nörobilimler alanında yapılan çalışmaların ortaya koyduğu sonuçlar sonrasında sorgulanmaya başlamıştır.

Zihnin bilgisayarimsal ve temsili yorumu, evrimsel psikolojide, dolayısıyla da kognitif din biliminde, temel alınan zihin modelidir. Bilgisayarimsal modelin iki temel prensibi vardır: (i) bütün kognitif işlemler hesaplanabilir bir fonksiyon olarak temsil edilebilirler ve (ii) zihinde bu hesaplamaları yapan bir donanım vardır.⁸⁷ Bu modele göre zihin, birbirleriyle iletişim halinde olan ve her biri farklı bir görevi belirli kurallar

⁸⁵ A.g.e., ss. 9-10.

⁸⁶ A.g.e., ss. 9-11.

⁸⁷ Harre, a.g.e., ss. 109-111.

dâhilinde yerine getiren birçok alt sistemin karmaşık bir bileşimidir.⁸⁸ Zihin bunu yaparken mantıksal ilkelerden ve sembollerden yararlanır. Bilgisayimsal model, formel bir modeldir ve tüm formel modellerde (matematik, mantık ve dil gibi) olduğu gibi sentaktiktir ve belirli kurallara dayalı olarak çalışır. Bilgisayimsal modelin bir diğer özelliği de, anlamdan bağımsız olarak temsiller üzerinde çalışmasıdır.⁸⁹

Anlamı göz ardı etmesi, bilgisayarimsal zihin modelinin en çok eleştirildiği noktadır. Çünkü içeriği anlamadan sadece bazı kurallar ve semboller çerçevesinde komutları yerine getiren ve doğru çıktı veren bir bilgisayarın tam olarak insan zihni gibi çalıştığını söylemek imkânsızdır. İnsan bilişsel sistemlerinin bilgisayarlardan farkı, sembollerin anlamlarını ve içerdiği amaçları tanıyabilmesidir. John Searle'in 1980 yılında "Chinese Room Argument" olarak bilinen düşünce deneyini içeren makalesi⁹⁰ bu problemleri ortaya koyar. Bu makaleye göre, aynı girdilere bir insanın ve bir bilgisayarın verdikleri tepkiler (çıktılar) yapı olarak birbirlerinin aynısı olsalar bile anlam bakımından birbirlerinden oldukça farklıdır.⁹¹

Birinci kognitif devrim, hem insan düşüncesindeki anlamı ve niyeti göz ardı etmesi, hem de var olan pozitivist bakış açısının yöntemlerine aşırı bir şekilde dayanması sebeplerinden dolayı başarısızlıkla sonuçlanmıştır.⁹² Ancak, zihni bir bilgisayar gibi gören bilgisayarimsal model, anlamı kapsam dışı bıraksa da, zihnin çalışmasını metaforik bir biçimde temsil edecek teknikler ve aletler sunduğu için kognitif bilimciler tarafından özellikle 1970'li ve 1980'li yıllarda yaygın olarak kullanılmaya devam etmiştir. 1980'li yıllarda geliştirilen ve beynin birbirlerine bağlı nöronlardan oluştuğunu⁹³ ifade eden

⁸⁸ William Ramsey, "Connectionism, Philosophical Issues," Robert A. Wilson, Frank C. Keil (ed.), *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences* (London: The MIT Press, 1999), s. 186.

⁸⁹ Friedenberg ve Silverman, *a.g.e.*, s. 13.

⁹⁰ John R. Searle, "Minds, Brains, and Programs," *Behavioral & Brain Sciences* 3:3 (1980), ss. 417-424.

⁹¹ Harre, *a.g.e.*, s. 118.

⁹² *A.g.e.*, s. 137.

⁹³ *A.g.e.*, ss. 189-191.

“bağlantıcılık” (connectionism) modeli, bilgisayarlılığın alan üzerindeki tekel konumunun sorgulanmasına neden olsa da⁹⁴ bilgisayarlılık hala birçok alanda kullanılmaktadır. Nitekim evrimsel psikoloji ve -dolayısıyla- tezimizin konusunu oluşturan kognitif din bilimin standart modeli daha çok bilgisayarlı zihin modeline dayanmaktadır.

Zihnin bilgisayarlı ve temsilî yorumu, insanın problem çözmeye, öğrenme ve dil kullanma becerilerinin doğasını oldukça iyi bir şekilde açıklamasına ve zihnin yapısı hakkında yol gösterici yorumlarda bulunmasına rağmen, insan düşüncesinin en temel bileşenlerini, yani düşüncenin meydana gelmesi üzerinde etkili olan beyindeki biyolojik ve kimyasal mekanizmaları, duyguları, bilinci, insanın içerisinde yaşadığı fiziksel ve sosyal çevreyi ihmal ettiği için eleştirilir.⁹⁵

Genel olarak kognitif bilim, zihni ilgilendiren birçok soruya tatmin edici cevaplar veremez. Bilginin doğuştan mı geldiği yoksa tecrübe ile mi kazanıldığı, doğuştan geldi ise bunun nasıl gerçekleştiği; zihnin bilgisayarlı bir şekilde mi yoksa bağlantısal bir şekilde mi çalıştığı; zihinsel temsillerin anlam içeriklerini nasıl kazandıkları; zihnin beyne tam olarak indirgenip indirgenemeyeceği; insan iradesinin beyin fiziksel ve nörolojik işlemleri ile açıklanıp açıklanamayacağı; formel bir şekilde çalışan beyin ahlakî yargıları nasıl yaptığı, dünyaya nasıl anlam ve değer atfettiği; duyguların yapısı ve düşünce üzerine etkileri; algı ve gerçeklik arasında nasıl bir ilişki olduğu; beyne dair yapılan açıklamaların sosyal sisteme dair yapılan açıklamalarla uyumlu olup olmadığı⁹⁶ gibi sorular cevaplanamayan bu sorulara örnektir.

⁹⁴ Steven Horst, “Computational Theory of Mind,” Robert A. Wilson ve Frank C. Keil (ed.), *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences* (London: The MIT Press, 1999), ss. 170-171.

⁹⁵ Thagard, a.g.e., ss. 140-141.

⁹⁶ Thagard, Paul, “Cognitive Science,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/cognitive-science/> (10.11.2019).

Kognitif bilim, yukarıda da bahsettiğim gibi, davranışçılık akımının zihnin varlığını reddetmeye kadar giden pozitivist bakış açısını reddederek ortaya çıkmış olmasına rağmen, natüralist ve fizikalist bir felsefeye sahiptir. Bir zihnin varlığını kabul etse de bu zihnin yapısının ve özelliklerinin nörobilimsel ve moleküler biyolojik çalışmalarla tamamen ortaya çıkarılabileceğini düşünür ve deney ve gözleme sıkı bir şekilde bağlı bir metod takip eder. Kognitif bilim, buna rağmen, zihnin kaynağından ziyade nasıl çalıştığı ve fonksiyonları ile ilgilendiği için -evrim teorisi ile desteklenmediği müddetçe- metafiziksel açıdan tarafsız bir alan sayılabilir.

Kognitif bilim disiplinlerarası bir alan olduğu için kendisine katkı sunan alanlarda kaydedilen tüm gelişmelerden etkilenmektedir. Bilimlerin yapılan yeni araştırmaların sonucu olarak sürekli geliştiği ve kognitif bilime katkı yapan bilim dallarının çokluğu göz önünde bulundurulduğunda sabit ve genel geçer bir zihin teorisinin ortaya konulmasının ve bu teorisinin geçerliliğini uzun süre korumasının olanaksız olduğu ortaya çıkacaktır. Nitekim çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde de bahsedeceğimiz gibi, kognitif bilimin ilk zamanlarındaki bulguları üzerine bina edilen birçok teorisinin geçerliliği bugün ciddi anlamda sorgulanmaktadır.

2.4. Modüler Zihin Teorisi

Kognitif bilimin gelişmeye başladığı ilk yıllarda zihin genel amaçlı güçlü bir bilgisayara benzetiliyordu. Fakat bu düşünce kısa bir süre sonra terk edildi ve yerini zihnin modüler bir yapıya sahip olduğu düşüncesine bıraktı. İnsan zihninin modüllere ayrılabilceğini ilk ortaya koyan ve onu *The Modularity of Mind* ⁹⁷ adlı kitabında

⁹⁷ Jerry A. Fodor, *The Modularity of Mind* (Cambridge: The MIT Press, 1983), ss. 38-129.

derinlemesine tartışan isim Jerry Fodor'dur. Fodor'a göre duyuşal sistemlerimizin (duyma, görme, koklama, vs.) ön uçlarında bulunan ve özel bir amaç dâhilinde çalışan bazı mekanizmalar (girdi sistemleri) vardır. Bu mekanizmalar, daha karmaşık bilişsel işlemler (yani akıl yürütme, kıyas, vb.) gerçekleştiren sistemlerimizden özsel olarak farklıdır ve onların etki alanının dışındadırlar.⁹⁸

Fodor'a göre, beş tanesi duyu organları, bir tanesi de dil kullanımı için özelleşmiş olan altı tane zihinsel modül vardır. Bu zihinsel modüller bazı ortak özelliklere sahiplerdir: (i) Modüller belirli bir *alana özgüdürler* (domain-specific): modüllerden her biri belirli bir alanla ilgili belirli ve yaygın olarak karşılaşılan problemleri çözmeye konusunda özelleşmişlerdir: o alanla ilgili bilgi oluşturur, o duyu organına özel uyarılarla uyarılır ve dünyayı bu yolla anlamlandırır. (ii) Merkezi kognitif sistemimizin modüllere *kısıtlı erişimi* vardır. (iii) Modüllerin çalışması *zorunludur*: Modüller refleksler gibidirler, istekten bağımsız bir şekilde çalışırlar. İstesek de herhangi bir konuşmayı gürültü olarak algılayamayız modüllerin zorunlu olarak çalıştığına örnek olarak verilir. (iv) Modüllerin çalışması *hızlıdır*: Modüller, dışarıdan gelen etkilere hızlı, otomatik ve üzerinde düşünülmemiş tepkiler verirler. Bunun sonuçlarından biri de çoğu şeye basmakalıp tepkiler vermemizdir. (v) Modüller *sığ bilgi çıktıları* verirler: İlgili oldukları nesnenin formuna ilişkin sadece basit ayrımlar yapmaya olanak verirler. Mesela dil modülü sadece sözdizimsel yapıyı ayırt eder, anlamı ayırt edemez. (vi) Modüller beynin diğer bölgelerinden gelen bilgiye *kapalıdır* (*informational encapsulation*): dünya hakkında bildiğimiz şeyler, dünyayı algılayış şeklimiz üzerinde hiç ya da çok az etkilidirler. Bunun nedeni merkezi bilişsel sistemimizdeki bilgilerin bu zihinsel modüllere etki edememesidir. İllüzyonların nasıl gerçekleştiğini bilmemize rağmen hala onlardan etkilenmeye devam etmemiz bu özelliğe –ve genel olarak modüllerin varlığına- delil

⁹⁸ McCauley, *Why Religion Is Natural and Science Is Not*, ss. 44-45.

olarak gösterilir. (vii) Modüller *belirli nöral alanlarda* bulunurlar: Belirli işlevleri olan modüller beynin belirli alanlarında bulunurlar. (viii) Modüller *belirli ve detaylı modeller şeklinde* arıza verirler: Eğer modüller beynin belirli yerlerinde yer alıyor ve belirli görevleri yerine getiriyorlarsa, o modüllerin herhangi bir zarar görmesi durumunda ortaya çıkacak olan problemlerin ve hastalıkların da alana özgü olması gerekir. Bu şekilde alana özgü hastalıklara örnek olarak *agnosia* ve *aphasia* hastalıkları verilir. Bu hastalıklara sahip olan insanlar, diğer bütün bilişsel fonksiyonları çalışmasına rağmen sadece belirli konularda problem yaşarlar. Mesela görsel agnosia hastaları, gözlerinde hiçbir rahatsızlık olmamasına rağmen, normal bir insanın görüş alanının sadece yarısını görebilirler. Bu da onların görsel modüllerinde bir sorun yaşadıkları şeklinde yorumlanır. (ix) Modüller insan beyninde *belirli bir hız ve düzen* çerçevesinde gelişim gösterirler: Yeni doğmuş bebeklerle bir yaşındaki bebeklerin görsel gelişimleri birbirlerinden farklıdır. Aynı şekilde çocukların dilsel gelişimleri de belirli bir düzen içerisinde gerçekleşir.⁹⁹

Fodor'a göre modüllerle ilgili yukarıda saydığımız özelliklerden en önemlisi *informational encapsulation*, yani modüllerin bilgisel olarak dışarıya kapalı olmaları özelliğidir. Modüller sadece kendi alanlarıyla ilgili bilgilerle donatılmışlardır. Bu, onların etki alanlarını, etkinin doğruluğunu, geçerliliğini ve kesinliğini sınırlandırmasına karşın hızını önemli ölçüde artırır. Bu sayede modüllerin işleyişleri, o konuda sahip olunan diğer bilgilerin çağrılması, kavramsal incelikler, ya da alınan bilginin diğer bilgilerle uyum içerisinde olup olmadığı kaygılarından etkilenmez. Fodor, modüllerin bu özelliğinin, evrimsel koşullarda karşılaşılan tehlikelerde, tehlikenin niteliği ve gerçekliği üzerinde düşünmekle zaman kaybetmeden, hızlı bir şekilde hareket etmemizi sağlamış olabileceği üzerinde durur. Mesela, bir panter gördüğümüz zaman hemen tepki vermemiz ve oradan uzaklaşmamız hayatta kalmayı başarabilmemiz için çok önemlidir. Eğer

⁹⁹ A.g.e., ss. 45-49; Fodor, a.g.e., ss. 47-100.

panterin özelliklerini düşünmek ve bu özelliklerin o sırada gördüğümüz canlıyla uyum içinde olup olmadığını değerlendirmek için zaman harcarsak pantere yem olabiliriz.¹⁰⁰

Fodor'un zihnin modüllerden oluştuğunu öne sürdüğü teorisi belli bir dereceye kadar kabul görse de, bu modüllerin kökeni, yapısı ve sayısı üzerinde tam olarak bir fikir birliği sağlanamamıştır. Evrimsel psikologlar ve bazı kognitif bilimciler, her biri atalarımızın karşılaştığı yaşamsal problemlere bir çözüm olmak üzere adapte olmuş çok sayıda modülün –Fodor'un kısıtlı modüler zihin anlayışından farklı olarak- var olduğu görüşünü savunurlar.¹⁰¹ Onlara göre zihin, birbirinden bağımsız bir şekilde farklı görevleri yerine getirecek şekilde tasarlanmış yapılardan oluşan bir İsviçre çakısına benzer. Farklı konularda özelleşmiş olan bu modüller alet kullanma, eş seçimi, yüz ifadelerini tanıma, kirletici ve zehirli maddeleri tanıma gibi bağımsız işlevler görürler. Yaygın modülerlik tezi olarak adlandırılan bu anlayış, zihnin tamamının, Fodor'un dâhil etmediği merkezi zihinsel işletim sisteminin dahi, modüler bir yapıda olduğunu savunur. John Tooby ve Leda Cosmides tarafından da savunulan ve insanların olası evrimsel geçmişleri temel alınarak ortaya konan yaygın modülerlik tezi,¹⁰² şu şekilde ifade edilebilir:

1. İnsan zihni doğal seleksiyon sonucu meydana gelmiştir.
2. Atalarımız yaşamlarını devam ettirmek ve çoğalmak için belirli sayıda yineleyen adaptif problemi (yiyecek, barınak ve eş bulma gibi) çözmek zorunda kalmışlardır.

¹⁰⁰ McCauley, *a.g.e.*, s. 49.

¹⁰¹ Sonraki yıllarda Fodor, kendisinin modüler zihin tezinin çok ötesine giden yaygın modülerlik tezini, tamamen modüler olan bir sistemde alt kademede modüllerin çıktılarının işlenebileceği bir genel işletim sisteminin olmamasının ortaya çıkaracağı sorunlardan yola çıkarak reddeder. Fodor'un bu konudaki eleştirileri için bkz. Jerry Fodor, *The Mind Doesn't Work That Way* (Cambridge: MIT Press, 2000), ss. 55-98.

¹⁰² Diğer deliller için bkz. Philip Robbins, "Modularity of Mind," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/modularity-mind/> (22.05.2019).

3. Adaptif problemler, modüler bir zihnin varlığında modüler olmayan bir zihnin varlığına oranla daha kolay, daha verimli ve daha güvenilir bir şekilde çözüldüğü için modüler zihin yapısının evrim tarafından seçilmiş olması gereklidir.

4. Sonuç olarak insan zihninin yaygın bir şekilde modüler bir yapıya sahip olması kuvvetle muhtemeldir.¹⁰³

Yaygın modülerlik tezi, öncelikle, insan zihninin doğal seleksiyonla oluştuğu önermesi üzerine kurulu olduğu için sıkıntılıdır. Çünkü bu, sadece bir varsayımdır, gerçekliği bilimsel olarak ortaya konmuş değildir. İkinci önermede ise sınırlı sayıda ve belirli problemlerin olduğu bir yaşama ortamı öngörülüyor. Fakat gerçekte atalarımızın yaşadığı ortamın bu şekilde olduğu ile ilgili kesin bir bilgiye sahip değiliz: farklı coğrafyalarda yaşayan ve farklı adaptif problemler tecrübe eden birçok insan topluluğu düşünebiliriz. Bu farklı durumların her biri sonucunda bugünkü insanın sahip olduğundan çok daha farklı zihinsel sistemin varlığına ulaşmak mümkün olabilir. Dolayısıyla ikinci önerme de, yine, atalarımızın yüzbinlerce yıl önceki yaşam tarzları ile ilgili yanlışlanması mümkün olmayan iddialarda bulunan, dolayısıyla da bilimsel altyapısı sınırlı olan bir varsayımdır. Ayrıca, karşılaşılan adaptif problemlerin modüler bir zihin yapısıyla mı, yoksa daha bütüncül bir şekilde çalışan (fakat özelleşmiş alanlara da erişimi bulunan) bir zihin yapısıyla mı daha kolay çözüleceği tartışmalıdır. Bu açıdan üçüncü öncül de oldukça sıkıntılıdır ki, bu, delili tümüyle zayıflatır.¹⁰⁴ Kaldı ki, teorinin en temel dayanağı olan insan zihninin evrimle ortaya çıktığı düşüncesi de bütün otoriteler tarafından kabul edilen ve deneysel olarak da ispatlanmış bir gerçeklik değildir. Ian D. Stephen, bu kaygılarla, deneysel dayanaktan yoksun olan yaygın modülerlik tezini, “teorinin verinin önüne geçtiği” durumlardan biri olarak tanımlar. Ona göre bu teori, yanlışlığı ispatlanıncaya

¹⁰³ Robbins, a.g.m.

¹⁰⁴ A.g.m.

kadar doğru kabul edilen ve dolayısıyla adil olmayan standartlara sahip olan teorilerden biridir.¹⁰⁵

Zihnin özel amaçlı modüllerden teşekkül ettiği fikrine pratik düzlemde en etkili eleştiriyi Jesse J. Prinz¹⁰⁶ yapar. Prinz, Fodor'un modüllere ait olduğunu öne sürdüğü özellikleri tek tek inceler ve bu konuda yapılan nörolojik çalışmalardan örnekler vererek bu özelliklere dayanak olarak gösterilen delilleri reddeder. Fodor'un kısıtlı modülerlik tezine yapılan eleştirilerin tamamı, onu çok aşan -ve hatta Fodor'un kendisi tarafından dahi eleştirilen- bir teori olan yaygın modülerlik tezi için de, aynı şekilde, geçerlidir.

Prinz, modüllerin belirli nöral alanlarda bulunduğu iddiasını (yukarıda (vii) numaralı özellik), herhangi bir sistemle ilgili bu şekilde bir yer tayini yapmanın şu anki şartlar dâhilinde mümkün olmadığı gerekçesiyle, geçersiz bulur. Prinz örnek olarak dil kullanımı ile ilgili olduğu söylenen broca alanına ait sabit bir yer tespit edilememesini gösterir. Aksine dil kullanımının, dilin farklı yönlerine bağlı olarak, bütün beyinde gerçekleştirildiği ortaya konmuştur. Aynı şey, zihnin diğer fonksiyonları için de geçerlidir. Prinz, yapılan çalışmalardan yola çıkarak, herhangi belirli bir zihinsel fonksiyon yerine getirilirken zihnin sadece belirli ve küçük bir alanının değil, birçok farklı bölgesinin aynı anda kullanıldığını ve aynı beyin bölgelerinin de sadece bir görev değil, birçok farklı görev yerine getirilirken aktive olduğunu söylemenin daha doğru olduğunu belirtir. Prinz, lokalizasyona delil olarak gösterilen ve belli bir tür zihinsel bozukluğun belirli bir beyin bölgesinin hasarı ile ilişkili olduğunu öne süren tezi (yukarıda (viii) numaralı madde) de belirli bir beyin bölgesindeki hasarın, birbirleri ile ilişkisi olmayan birçok zihinsel probleme sebep olabildiği ve herhangi bir zihinsel problemin nedeninin de birden fazla bölgedeki zihinsel hasar olabileceği ile ilgili çalışmalardan örnekler

¹⁰⁵ Ian D. Stephen, "Putting the Theory Before the Data: Is Massive Modularity a Necessary Foundation of Evolutionary Psychology?" *Frontiers in Psychology* 5 (2014), s. 1158.

¹⁰⁶ Jesse J. Prinz, "Is the Mind Really Modular," *Contemporary Debates in Cognitive Science*, (Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2006), ss. 22-36.

vererek reddeder.¹⁰⁷ Yani, zihinde belirli görevleri yapmakla görevli ve belirli nöral alanlarda bulunan modüllerin var olduğu iddiası laboratuvar çalışmaları ile desteklenen bir iddia değildir.

Prinz, modüllerin zorunlu (otomatik), hızlı ve yüzeysel bir şekilde çalıştıkları (iii, iv ve v numaralı özellikler) varsayımlarıyla ilgili olarak da eleştirilerde bulunur ve bu özelliklerin hem aynı anda hem de tek tek bulunduğu durumlarda ortaya çıkabilecek çelişkili durumlardan örnekler verir. Herhangi bir sistem otomatik bir şekilde çalışabilir ama yüzeysel olmak zorunda değildir: mesela, semantik ön hazırlama zorunlu bir şekilde yapılmasına rağmen oldukça karmaşıktır, yüzeysel değildir. Aynı şekilde bir sistem otomatik olabilir ama hızlı olmayabilir: kişilerin özel uyku devirlerini ayarlayan sistem otomatik olmasına rağmen hızlı değildir. Bir sistemin hem otomatik hem otomatik olmayan yönleri de olabilir: mesela dil kullanımında sözdizim ağacı otomatik bir şekilde gerçekleştirilirken cümle üretimi daha kontrollü bir şekilde yapılır. Renkleri otomatik bir şekilde görürüz, ama istek dâhilinde zihnimizde de hayal edebiliriz. Aynı sisteme ait işlemlerin bazıları hızlı yapılırken bazıları da yavaş olabilir: mesela, fiil çekim işleminin hızı fiilin türüne göre değişebilir. Yüzeysellik kavramı da net değildir. Eğer yüzeysellik işlem sayısının azlığını gösteriyorsa, bunun sınırının ne olduğunun belirtilmesi gereklidir. Fodor, nesneleri tanıma işlemini modüllerin yüzeysel çalışmasına örnek verir. Fakat Prinz, işlem sayıları göz önünde bulundurulduğunda, nesneleri tanımanın, bazı modüller olmayan işlemlerden çok daha fazla zihinsel işlem gerektirdiğine dikkat çeker.¹⁰⁸

Prinz, modüllerin ontolojik olarak belirlenmiş oldukları, yani sağlıklı bireylerde eğitim ve kültürden bağımsız bir şekilde büyümeyle birlikte belirli bir düzen içerisinde ortaya çıktıkları (ix numaralı özellik) varsayımına da katılmaz ve modül olduğu iddia edilen çoğu zihinsel sistemin kalıtsal olmadığına fakat daha sonra öğrenmeyle elde

¹⁰⁷ A.g.m., ss. 23-24.

¹⁰⁸ A.g.m., s. 25.

edildiğine dair yapılan çalışmalardan örnekler verir. Bu konuda yapılan bir çalışmaya göre, aşağı seviye duyuşal mekanizmalarımız kalıtsal bir şekilde çalışıyor olsa bile üst seviye duyuşal mekanizmalarımız büyük oranda zaman içerisinde çevre ile etkileşim sonucunda oluşan sinirsel bağlar sonucunda ortaya çıkarlar.¹⁰⁹ Prinz, dil öğreniminde çocuklar arasında var olan ve sabit bir programın varlığıyla açıklanamayacak kadar büyük olan farkların varlığından hareketle, dil modülünün kalıtsal olduğuna dair ortaya konan delilleri reddeder. Yapılan bazı çalışmalarda 10 aylık çocukların kelime bilgisinin 0 ile 144 arasında değiştiğı, 18 aylık çocukların % 46'sının bazen kelimeleri birleştirebildiğı, sadece %11'inin bunu daha sık bir şekilde yaptığı gözlemlenmiştir.¹¹⁰ Çocukların dil öğrenim hızları arasındaki bu farklar onların genel bilişsel gelişimleri ve hafıza süreleri gibi dilsel olmayan faktörlere bağlanmıştır ki bu da dil öğreniminin kalıtsal bir şekilde ortaya çıktığı tezine darbe vurur. Evrimsel psikologların kalıtsal olduğunu ve küçük çocuklarda dahi var olduğunu iddia ettikleri sezgisel fizik yetilerinin (yani nesnenin devamlılığı, atılan nesnelerin yere düşeceği bilgisi, vb.) de varlığı aslında tartışmalıdır. Evrimsel psikologların iddialarının aksine, yapılan bazı çalışmalarda yerçekimi kanununun ya da nesnenin sürekliliğinin ihlali durumlarında beş aylık bebeklerin, hatta bazı çalışmalarda iki yaşındaki çocukların dahi, tepki göstermedikleri ortaya konmuştur.¹¹¹ Bu da bu özelliklerin insanlarda doğuştan bulunmadığı, fakat daha sonra öğrenmeyle ortaya çıktığı tezini güçlendirir.¹¹² Zihinsel modüllerin kalıtsallığı ile ilgili olarak ortaya konan teoriler genelde bebekler ya da çok küçük çocuklar üzerinde yapılan

¹⁰⁹ Bkz. Steven R. Quartz ve Terrence J. Sejnowski, "The Neural Basis of Cognitive Development: A Constructivist Manifesto," *Behavioral and Brain Sciences* 20 (1997), ss. 537-556.

¹¹⁰ Bkz. Elizabeth Bates ve diğerleri, "Individual Differences and Their Implications for Theories of Language Development," P. Fletcher ve B. MacWhinney (ed.), *Handbook of Child Language* (Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 1995) içinde, ss. 96-151.

¹¹¹ Bu konuda yapılan çalışmalar için bkz. Alan Slater ve diğerleri, "Newborn and Older Infants' Perception of Partly Occluded Objects," *Infant Behavior and Development* 13:1 (1990), ss. 33-49; Amy Needham ve Renee Baillargeon, "Intuitions About Support in 4-5 Months-old Infants," *Cognition* 47 (1993), ss. 121-148.

¹¹² Prinz, a.g.m., ss. 25-26.

deneyler üzerine inşa edilirler. Bu deneylerde aynı konuda birbirleriyle çelişen teorileri destekleyen sonuçların ortaya çıkması da, henüz konuşamayan çocukların olaylara verdikleri tepkilerden yola çıkarak ortaya konan sonuçların ve bu sonuçlara dayanarak inşa edilen teorilerin ne derece güvenli olduğu konusunun da tartışmaya açılmasını gerekli kılar.

Sonuç olarak Prinz, zihnin, Fodor'un iddia ettiği gibi, kesin hatlarla ayrılmış bir şekilde modüler bir yapıya sahip olduğu fikrini reddetmekle birlikte zihinde belirli bir oranda modülerliğin varlığını kabul eder ve zihni, birbirleriyle iletişim halinde olan sistemler ve alt sistemlerden müteşekkil bir ağ şeklinde betimlemenin daha doğru olabileceğini ifade eder.¹¹³

Zihnin modülerliği tezi, aynı zamanda, bilimsel gelişmelere paralel bir şekilde kendisini yenilemeyen bir teoridir. Teorinin ortaya çıkışı, 1970'lerde yapılan yapay zekâ araştırmalarına dayanır. O dönemde, alana özgü bir zihinsel yapının rasyonel davranışlar için önemli bir gereklilik olduğu varsayılmıyordu. Fakat sonraki dönemlerde yapay zekâ çalışmalarının daha da gelişmesiyle, akıl sahibi failerin (mesela sürücüsüz otomobil) doğru kararlar verebilmek için alanlar arasında entegrasyon, farklı alanların bir arada çalışmasını gerektiren bir karar mekanizması, Bayes analizi, olasılıksal modelleme, optimizasyon ve çevresel uyaranları dikkate alma gibi genel işlem araçlarını kullanmaları gerektiği ortaya konmuştur. Evrimsel psikolojinin ortaya çıkmasına neden olan yapay zekâ çalışmaları teknolojinin ve araştırmaların etkisiyle bu şekilde bir dönüşüm geçirmiş olmasına rağmen evrimsel psikologların hala insanların akıl sahibi varlıklar olmalarının gereği olarak modüler ve alana özgü zihinsel mekanizmalara sahip olması gerektiğini savunmaları düşündürücüdür.¹¹⁴ Bilimsellik iddiasıyla yola çıkan evrimsel psikolojinin

¹¹³ A.g.m., ss. 33-34.

¹¹⁴ Johan J. Bolhuis ve diğerleri, "Darwin in Mind: New Opportunities for Evolutionary Psychology," *PLoS Biology* 9:7 (2011), s. 3.

bu süreçte ortaya konan yeni bilimsel buluşlara rağmen 40 yıl önce ortaya konan ve deneysel olarak da desteklenmeyen bir teoriye takılıp kalması, evrimsel psikoloji temelleri üzerine oturan kognitif din bilimin bilimselliğinin de yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.

Sonuç olarak kognitif din bilimin temellerinden birini oluşturan zihnin modülerliği tezi hem deneysel açılardan desteklenmediği, hem de bilimsel çalışmalarda ortaya konan gelişmelere duyarsız kaldığı için eleştirilir. Fakat eleştiriler zihnin tamamının genel bir işlem sistemini reddedecek bir şekilde modüler ve bağımsız yapılardan oluştuğu iddiasına yöneliktir. Çünkü zihnin belirli bir dereceye kadar modüler bir yapısı olduğu düşüncesi neredeyse tüm otoriteler tarafından kabul edilir. Bu modüler sistemlerden gelen bilgileri birleştiren ve değerlendiren bir genel işlem sistemine sahip olan bir zihin yapısı, akıl sahibi bir failin sahip olması gereken zihin yapısıyla daha uyumludur.

2.5. Alana Özgülük Teorisi

Alana özgülük, zihnin modülerliği ile bağlantılı olsa da – ve modüler bir zihin zorunlu olarak alana özgü olsa da- ondan daha farklı bir kavramı ifade eder. Alana özgülük, her şeyden önce, zihnin herhangi bir bilişsel alana özgü olarak düzenleyici yapılara sahip olduğunu ve bu yapılar sayesinde insanların dışarıdan algıladıkları bilgileri ve kavramları ait oldukları alanlardaki kısıtlara göre işleyebildiklerini iddia eder.¹¹⁵ Bu

¹¹⁵ Lawrence A. Hirschfeld ve Susan A. Gelman, “Toward a Topography of Mind: An Introduction to Domain Specificity,” Lawrence A. Hirschfeld ve Susan A. Gelman (ed.) *Mapping the Mind: Domain Specificity in Cognition and Culture* (New York: Cambridge University Press, 1994) içinde, ss. 11-12.

alanların sezgisel olduğu ve evrimsel mekanizmalar sonucu oluştuğu düşünülür.¹¹⁶ Alana özgünlük düşüncesinin ortaya çıkmasında Chomsky'nin doğal dil grameri tezinin önemli bir etkisi vardır.¹¹⁷

Alana özgünlük teorisine göre zihnimiz, evrimsel süreç içerisinde en çok karşılaşılan nesneler -katı cisim, alet, canlı varlık, hayvan, kişi ve uzamsal varlıklar gibi- hakkında otomatik çıkarımlar yapmamızı sağlayan kategorilere sahiptir.¹¹⁸ Bu kategoriler, ait oldukları (ontolojik) varlık türüne dair bilgiler içerirler. Bu şekilde, karşılaştığımız nesneleri bu kategoriler altına listeleyerek bu kategoriler için geçerli olan bütün özelliklerin karşılaşılan tekil nesneler için de geçerli olduğunu kolayca çıkarsadığımız var sayılır. Sahip olduğumuz bu zihinsel kalıplar sayesinde, dışarıdan aldığımız oldukça sınırlı bilgiyi kullanarak birçok sezgisel ve hızlı çıkarımlar yapabiliriz. Bu şekilde, etrafımızdaki her bir nesneye ait bütün bilgileri ayrı ayrı öğrenmeye gerek duymadan çevreyi tanıyabilir, belirli nesne türlerinden beklenebilecek veya beklenemeyecek davranışların bilgisini hızlı bir şekilde elde edebiliriz.¹¹⁹ Bu zihinsel kalıpların evrimsel süreçte insana, hayatını devam ettirme mücadelesi içerisinde, çok büyük avantajlar sağladıkları düşünülür.

Evrimsel psikologlar, insan zihninin, bu ontolojik kategorilere ek ve onlarla ilişkili olarak sahip olduğu birçok çıkarsama sistemi olduğunu düşünürler. Mithen, küçük çocukların dil, psikoloji (zihinsellik), fizik ve biyoloji ile ilgili sezgisel bilgilere sahip olduğunu ve bu bilgilerin hepsinin tarih öncesi dönemlere ait avcı-toplayıcı yaşama dair

¹¹⁶ A.g.m., s. 3; Pascal Boyer ve H. Clark Barrett, "Domain Specifity and Intuitive Ontology," David M. Buss (ed.), *The Handbook of Evolutionary Psychology* (New Jersey: John Wiley & Sons Inc., 2005), s. 96.

¹¹⁷ Hirschfeld ve Gelman, a.g.m., s. 5.

¹¹⁸ Pascal Boyer, "Cognitive Tracks of Cultural Inheritance: How Evolved Intuitive Ontology Governs Cultural Transmission," *American Anthropologist* 100:4 (1998), s. 878; Barrett, *Cognitive Science, Religion and Theology*, s. 61.

¹¹⁹ Boyer, *Religion Explained*, ss. 42-43.

özelliklerle birebir ilişkilendirilebileceğini söyler.¹²⁰ Barrett bu sistemlere “uzamsallık,” “canlılık” ve “tümeller” sistemlerini de ekler.¹²¹ Yukarıda bahsettiğimiz sezgisel ontolojik kategorilerden her biri bu çıkarsama sistemleri ile ilişkilendirilir. Bu düşünceye göre, herhangi bir nesne ile karşılaştığımızda, nesnenin özelliğine göre bir ya da daha fazla sezgisel çıkarsama sistemimiz biz farkında olmadan çalışmaya başlar. Katı bir cisim, sadece fizik sistemimizi, tümeller sistemimizi ve uzamsallık sistemimizi çalıştırırken, çünkü katı cisimler sadece bu kurallara tabidir, “kişi” kategorisine ait bir nesne tüm sezgisel sistemlerimizin, yani uzamsal, tümeller, fiziksel, biyolojik, canlılık ve zihinsel, aynı anda çalışmasına neden olur.¹²² İnsanların doğuştan bu sezgisel sistemlere sahip oldukları, fakat bu sistemlerin zamanla ve çevresel uyaranların yoğunluğuyla bağlantılı olarak ortaya çıktıkları düşünülür. Bu sistemlerden kognitif din bilimi en çok ilgilendirenler sezgisel fizik, sezgisel biyoloji, sezgisel canlılık ve sezgisel psikoloji sistemleridir.

Sezgisel fizik, fiziksel nesnelerden beklenebilecek davranışları diğer nesne türlerinden beklenebilecek davranışlardan ayırt etme yetisini ifade eder. Yapılan bazı araştırmalar, çocukların çok erken yaşlardan itibaren katı cisimlerin davranışları, yer çekimi, eylemsizlik gibi kavramları içeren sezgisel bir fizik bilgisine sahip olduğunu ortaya koyar. Aynı zamanda, biyolojik varlıklar için var olan öz kavramı, yani bir köpeğin üç ayaklı da olsa bir köpek olması gibi, fiziksel varlıklar için geçerli değildir: bir sandık, bir çocuk için, bağlama göre değişerek, oturak, masa, yatak ya da eşya depolama yeri olabilir.¹²³ Fiziksel nesneler, çocuklar için, aynı zamanda hiyerarşik sınıflamaya, büyüme ve istemli hareket kurallarına da tabi değildirler.¹²⁴ Çocukların çok erken yaşlarda

¹²⁰ Steven Mithen, *The Prehistory of the Mind* (London: Phoenix, 1998), s. 53.

¹²¹ Barrett, *a.g.e.*, s.67.

¹²² *A.g.e.*, ss. 65-67.

¹²³ Mithen, *a.g.e.*, s. 57.

¹²⁴ *A.g.e.*, s. 58.

gösterdikleri bu beceriler, kognitif bilimcilerin insanların zengin kavramsal prensiplerle dünyaya geldikleri sonucunu çıkarmalarına neden olmuştur. Bu şekilde zengin kavramsal prensiplere sahip olmalarının sonucu olarak küçük çocuklar, gördükleri nesneleri yukarıda bahsettiğimiz ontolojik gruplardan birine yerleştirirler ve sonrasında o nesne grubuna özgü olan çıkarsama sistemlerini çalıştırarak sadece o sistemi ilgilendiren bilgiler üzerinde yoğunlaşırlar.¹²⁵ Evrimsel bir bakış açısıyla bakıldığında biyolojik bir nesneyi fiziksel bir nesneden sezgisel bir şekilde ayırt etmenin getireceği avantaj oldukça büyüktür. Bu sayede insanlar, bu varlıklardan beklenilebilecek hareket türlerini bilebilir ve ona göre davranabilirler.¹²⁶

Sezgisel biyolojinin, canlı ve cansız varlıklar arasında ayırım yapmamızı sağlayan sistem olduğu düşünülür. Sezgisel biyoloji, canlılıkla ilgili, büyüme, gelişme, ölüm, varlıkların kendilerine benzer varlıklar dünyaya getirmeleri, dirimselcilik (vitalism) ve özcülük (essentialism) gibi sezgisel beklentileri içerir.¹²⁷ Çocuklar, bütün canlıların, her biri yalnızca ve yalnızca bir türe dâhil olacak şekilde, gruplara ayrıldıklarını ve gruplar arası yakınlığı canlıların birbirlerine, görünen ve görünmeyen, benzerliklerinin belirlediğini küçük yaşlardan itibaren bilirler.¹²⁸ Çocuklar, aynı zamanda, sahip olunan özün dış görünüşün sebebi olduğunu da bilirler. Üç yaşındaki çocukların herhangi bir canlıyı o canlı yapan bir “öz” anlayışına sahip oldukları ve bu özün, dış görünüş üzerinde yapılan değişikliklerden etkilenmediği inancına sahip oldukları deneylerle gösterilmiştir. Bu yüzden, çizgili pijama giydirilmiş bir atın zebra olduğuna, ya da dilsiz ve üç ayağa sahip bir köpeğin, köpek değil de başka bir hayvan olduğuna üç yaşındaki çocuklar inanmazlar.¹²⁹ Çocukların bu şekildeki özcü yaklaşımları, onların türler arasındaki

¹²⁵ Boyer, “Cognitive Tracks of Cultural Inheritances,” s. 878.

¹²⁶ Mithen, *a.g.e.*, s. 58.

¹²⁷ Barrett, *a.g.e.*, s. 63.

¹²⁸ Boyer, *a.g.m.*, s. 878.

¹²⁹ Mithen, *a.g.e.*, s. 54.

geçişin varlığını sezgisel olarak reddetmelerine de neden olur.¹³⁰ Aynı özcü yaklaşım, insanların genetik mühendisliği çalışmalarına, farklı canlı türlerine ait özlerin birbirleriyle karıştırılacağı anlamına geldiği için, tepki göstermelerinin de nedenidir.¹³¹ İnsanların, evrim teorisine çekinceli bir tavır sergilemelerinin nedeninin de yine bu yaklaşım olduğu düşünülür. Bazı insanlar her ne kadar belli bir eğitim sürecinden sonra dirimselcilik ve özcülük gibi düşünceleri reddetseler de, bu konulardaki sezgisel yatkınlıklar her zaman insanların düşüncelerini etkilemeye devam eder.¹³² Çocuklar, aynı zamanda, teleolojik bir bakış açısına da sahiptirler. Bu teleolojik yaklaşım sonucunda herhangi bir şeyin var olan yapısının nedeninin o şeyin fonksiyonu olduğunu –mesela, “hayvanların ayakları yürüyebilmeleri için vardır”- düşünürler.¹³³ Bu gibi sezgilere çocukların çok küçük yaşlardan itibaren sahip oldukları düşünülür.

İnsanların sezgisel biyolojik bilgiye sahip olmalarına gösterilen bir diğer örnek de kültürden bağımsız olarak tüm insanların doğal dünyayı ve içerisindeki nesneleri gruplandırmak için aynı -veya birbirlerine oldukça benzer- kavram setlerini kullanmalarıdır. Yapılan bir araştırma,¹³⁴ bütün kültürlerde insanların çeşitli canlı gruplarını ve aynı aileye ait farklı bitki ve hayvan türlerini, bazen modern taksonomiye oldukça yakın bir biçimde, birbirlerine benzer şekillerde gruplandırıdıklarını ortaya koymuştur. Mithen, bunu destekleyecek mahiyette, çocukların hayvan isimlerini ve özelliklerini çok kolay ve zevkli bir şekilde öğrendiklerinin gözlemlendiğini, bunun, insanların doğayı tanıma ve gruplara ayırma konusunda doğal sezgilere sahip olduklarına dair bir kanıt olduğunu savunur. Mithen’e göre, insanların sahip oldukları bu sezginin kaynağı, avcı-toplayıcı dönemlerde maruz kalınan seçim baskıları sonucunda oluşan

¹³⁰ Boyer, a.g.m., s. 878.

¹³¹ Mithen, a.g.e., s. 55.

¹³² Barrett, a.g.e., s. 63.

¹³³ Boyer, a.g.m., s. 878.

¹³⁴ Scott Atran, *Cognitive Foundations of Natural History: Towards an Anthropology of Science* (New York: Cambridge University Press, 1993), ss. 5-13.

adaptasyonlardır. Çünkü kavramsal olarak zengin bir biyolojik zihinsel modüle sahip olmak, insanın hayatta kalma ve çoğalma şansını önemli oranda arttırır.¹³⁵

Sezgisel “canlılık” sistemi, sezgisel biyolojiye ek olarak bazı canlı varlıkların, katı cisimlerde olduğu gibi sadece üzerlerinde bir etki olduğu zaman değil, kendiliğinden de hareket edebildiği varsayımını içerir. Kendiliğinden hareket etme, sadece bir amaç doğrultusunda gerçekleştiği takdirde canlılık sistemi tarafından değerlendirmeye tabi tutulur. Bu şekildeki bir hareket, iletişim kurmak, bir şeyleri engellemek ya da yer değiştirmek amacıyla yapılabilir. Bu sistem sayesinde çocuklar, hayvanları bitkilerden ayırıp farklı bir kategori altında değerlendirebilirler. Henüz bir yaşına gelmeden önce çocuklarda bu sistemin var olduğu düşünülür.¹³⁶

Zihinsel durumlara sahip olan bir varlık da, “canlılık” sistemine ek olarak, bilinç sahibi bir zihin ve bu zihin durumlarının ortaya çıkaracağı hareketlerle ilgili bir sisteme sahiptir. Bu sistem, *sezgisel psikoloji*, zihin teorisi (Theory of Mind, ToM) ya da halk psikolojisi olarak adlandırılır. Zihinsel bir varlığın hareketleri, arzular, inançlar, duygular ve karakterle ilişkili olarak açıklanabilir.¹³⁷ Bebekler doğduktan hemen sonra bile insan yüzlerine ilgi göstermeye, hatta bazı yüz ifadelerini taklit etmeye, başlar ve daha bir yaşlarını doldurmadan, başkalarının baktığı ya da parmakla işaret ettiği yere bakar ve göz teması kurarlar. Bu, onların, insanları zihin sahibi ve bir niyet çerçevesinde hareket eden varlıklar olarak temsil edecekleri aşamanın ilk temellerini attıkları anlamına gelir.¹³⁸ İşaret edilen yere bakma ya da göz teması kurma, insanları diğer canlılardan ayıran en önemli özelliklerden birisidir. İnsanlar göz teması kurarak başka insanların davranışlarını önceden tahmin edebilir ya da yüz ifadelerinden yola çıkarak onların niyetlerini

¹³⁵ Mithen, *a.g.e.*, ss. 56-57.

¹³⁶ Barrett, *a.g.e.*, s. 64.

¹³⁷ *A.g.e.*, s. 64.

¹³⁸ *A.g.e.*, s. 74.

okuyabilirler.¹³⁹ Çocuklar üç yaşından itibaren başka insanların da zihinleri, istekleri ve arzuları olduğunu ve bunların, onların davranışları üzerinde nedensel etkiye sahip olduğunu bilebilirler.

Zihin teorisi, insanların arzu, inanç, duygu, hafıza ve algıyı içeren bilinçli zihinsel durumlara sahip olduklarını ve davranışların arzular tarafından ortaya çıkarılıp, algı ve inançlarla düzenlendiğini kabul eder. Zihin teorisi ayrıca, inançların bazı duygusal tecrübelerden faydalandığını, duygusal durumların, arzuların yerine getirilmesi ya da getirilmemesi nedenleriyle ortaya çıktığını ve inançların, başka inançlarla, onların da başka inançlarla ilgili olabileceğini (meta-temsıl) kabul eder.¹⁴⁰ Kognitif din biliminde zihin teorisinin tanrı inancının ortaya çıkması ve bu tanrının özelliklerinin ortaya konması noktasında oldukça önemli bir yeri olduğu düşünülür.

Buraya kadar açıklamaya çalıştığımız alana özgü bu sistemlerin, EEA'da en çok karşılaşılan adaptif problemleri çözdükleri için doğal seleksiyon tarafından seçildikleri kabul edilir. Bu sistemler tarafından üretilen çoğu bilgi -şu anki bilimsel bilgilerimizle karşılaştırılınca- yanlıştır. Fakat günlük hayatta, özellikle acil durumlarda, bilimsel doğruluktan ziyade işe yararlık önemli olduğu için, hızlı bilgi ve davranış üreten bu sistemlerin insanların hayatlarını devam ettirmelerine büyük katkı sağladıkları düşünülür.

Zihnin bazı alanlarla sınırlı olmak üzere ve belirli bir dereceye kadar alana özgü bir yapısı olduğu birçok araştırmacı ve düşünürün kabul ettiği bir düşüncedir. Fakat insan zihinsel sistemlerinin tamamının alana özgü bir şekilde çalıştığı, bu alanların çevresel ve kültürel etkilerden bağımsız bir şekilde doğuştan geldiği ve bu sistemlerin evrimsel adaptasyonlar sonucu oluştuğu iddiaları oldukça tartışmalıdır. Bu tartışmaların bazılarında bir önceki konunun sonunda değinmiştik. Tartışmalar genelde, alana özgü sistemlerin

¹³⁹ A.g.e., s. 74.

¹⁴⁰ A.g.e., s. 75.

varlığı ile ilgili yapılan gözlemlerin ve deneysel çalışmaların kesin sonuç vermekten uzak olmasına ve birbirleriyle çelişkili sonuçlar ortaya koymasına yöneliktir.

Alana özgü sistemlerin varlığını temel ilkelerinden biri olarak kabul eden evrimsel psikoloji, evrimsel düşüncenin, zihnin modüler ve alana özgü bir yapısı olduğu teorisini gerektirdiğini düşünür. Çünkü evrimsel psikolojiye göre, evrimsel adaptasyonların gerçekleştiği çevrede insanlar birbirinden bağımsız tekil problemlerle uğraşmışlar, bu dönemde oluşan zihin de ona göre şekil almıştır. Kapsamlı bir şekilde düşünen bir insan bugünün bilgi dünyasında daha tercih edilir olsa da, modüler yapıdaki bir zihne sahip bir insanın sahip olduğu özelliklerden dolayı EEA’da çok daha başarılı olacağı düşünülür. Modelin, bu yönüyle, yani içgüdüleri ve refleksleri andıran zihinsel yetilere vurgu yapmasıyla, insanı hayvana yaklaştıran ve rasyonaliteden uzaklaştıran bir model olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim McCauley, insanların hayvanlardan çok daha fazla reflekse ve içgüdüye sahip olduğu düşüncesindedir.¹⁴¹ Esasında insanlarla hayvanlar arasında kategorik bir fark olmadığı düşüncesi tüm evrim bilimcilerin üzerinde uzlaştığı bir iddiadır. Fakat insan fiil ve davranışlarını insanın otomatik reflekslerine indirgeyen, özgür irade, niyet ve amaç gibi kavramları devre dışı bırakarak oldukça determinist bir portre çizen ve nihayetinde tüm sosyal ve insani bilimleri biyolojiye indirgeyecek olan bu bakış açısı birçok açıdan problemlidir ve rasyonelliği sorgulanmalıdır.

Alana özgü sistemler konusunda tartışmalara neden olan bir diğer konu da bu sistemlerin doğuştan gelip gelmediği (innate) konusudur. Bazı araştırmacılar bu sistemlerin doğuştan geldiğini söylerken¹⁴² diğer bazıları bu konuda bir şey söylememeyi

¹⁴¹ McCauley, *a.g.e.*, s. 58.

¹⁴² Bkz. Hirschfeld ve Gelman, *a.g.m.*, ss. 3-37; Muhammad Ali Khalidi, “Innateness and Domain Specificity,” *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 105:2 (2001), ss. 191-210.

veya -McCauley ve Barrett gibi- farklı terimler kullanarak¹⁴³ bu sistemlerin doğuştan geldiği iddiasının ortaya çıkaracağı sonuçlardan kurtulmaya çalışmayı tercih ederler. Bu sistemlerin doğuştan geldiğini iddia etmek, bunların genetiğimize nasıl ve ne zaman işlendiği, hangi gene işlendiği ve bütün insanlarda nasıl aynı şekilde tezahür ettiği sorularını da gündeme getirir. Bu sorulara teorik olarak cevap verilse de bilimsel ve net bir cevap vermek şu an için sahip olduğumuz bilimsel araçlar ve yetkinlik göz önüne alındığında imkân dâhilinde değildir.

Alana özgü sistemlerin varlığı, gelişimsel psikoloji alanında yapılan deneylerle deneysel olarak da desteklenmeye çalışılır. Fakat bu deneyler, yukarıda Prinz’in eleştirilerinde olduğu gibi, çelişkili sonuçlar vermektedir. Ayrıca herhangi bir sistemin öğrenmeyle değil de kendiliğinden ve doğal olarak ortaya çıktığı yargısını verebilmek için ne gibi özelliklere sahip olması gerektiği de, yapılan deneylerin sonuçları göz önünde bulundurulduğunda, net değildir. Mesela dil öğrenme yetisinin doğal bir yeti sayılması için cevaplanması gereken sorulardan bazıları şunlar olabilir: Dil öğrenimi çocuklar kaç yaşındayken ve ne kadar çevresel uyarının bulunduğu ortamda ortaya çıkabilir? Çocukların zekâ türlerinin ve zekâ seviyelerinin dil öğreniminde ne kadar etkisi vardır? Bu yetinin ortaya çıkmasında etkili olan genler ve zihinsel sistemler nelerdir? Oldukça rasyonel bir işlem olan –ve birçok bilim adamı tarafından insan rasyonalitesinin ortaya çıkmasının ön koşulu olarak ortaya konan¹⁴⁴- konuşma yetisinin bilinçdışı bir şekilde çalıştığı iddiası ne kadar savunulabilir? Kesin bir şekilde cevap verilemeyecek, dolayısıyla da, alana özgü sistemlerin varlığı hakkında kesin yargıya varmamızı engelleyecek bu sorular çoğaltılabilir. Genel olarak, değişkenlerin çok sayıda olması ve

¹⁴³ McCauley, *Why Religion is Natural and Science is Not* adlı kitabında “innateness” yerine “maturationally natural” terimini kullanmayı tercih eder. Barrett de bu konuda McCauley’i takip eder. Barrett’in bu konudaki fikirleri için bkz. Barrett, *a.g.e.*, ss. 25-30.

¹⁴⁴ Dil öğreniminin insan rasyonalitesinin ortaya çıkması üzerindeki etkileri için bkz. Derek Bickerton, *More than Nature Needs: Language Minds and Evolution* (Cambridge ve London: Harvard University Press, 2014), ss. 1-278.

kontrol edilmelerinin mümkün olmaması, teorinin rasyonelliğini de tehlikeye düşürmektedir.

Alana özgülüğün belirlenmesi amacıyla kullanılan en önemli araç, yetkinliğin duyu organlarıyla gelen uyaranların miktarına olan oranın, uyaranın yetersizliği (poverty of stimulus) tezine uygun olarak, yüksekliğidir.¹⁴⁵ Fakat bu oran doğrudan değil sadece dolaylı olarak ve de sınırlı bir şekilde ölçülebilir.¹⁴⁶ Bu ölçümlerin sağlıklı olması ve kesin ve evrensel bir sonuç verebilmesi için, dışsal uyaranların mümkün olduğunca elimine edilmesi ve sadece birkaç denek üzerinde değil, farklı etnik ve sosyokültürel geçmişe sahip çok sayıda denek üzerinde yapılması gereklidir. Fakat bunun yapıldığıyla ilgili bir bilgiye sahip değiliz. Dolayısıyla zihnimizin tamamının alana özgü zihinsel sistemlerden oluştuğu iddiası, tıpkı zihnimizin modüler bir yapısı olduğu iddiasında olduğu gibi, şu an için büyük oranda teoriden ibaret olan ve deneylerle yeterince desteklenmemiş bir iddiadır.

2.6. Evrimsel Psikoloji

Evrimsel psikolojinin bulguları ve iddiaları temel alınarak zihnin yapısının ve işleyişinin açıklanmaya çalışıldığı bilim dalı evrimsel psikolojidir. Oldukça yeni bir bilim dalı olan evrimsel psikoloji, Darwinist bakış açısının, bilgisayarlılık ve modüler zihin modelinin bir bileşimi olarak kabul edilir.¹⁴⁷ Darwin, 1859 yılında yazdığı *On the Origins of Species* adlı kitabında psikoloji bilimi ile ilgili olarak, “Uzak gelecekte çok daha önemli araştırmalar için açık alanlar görüyorum. Psikoloji, gerekli olan zihinsel güç ve kapasite

¹⁴⁵ Khalidi, a.g.m., s. 193.

¹⁴⁶ A.g.m., ss. 204-207.

¹⁴⁷ Richard Samuels, “Evolutionary Psychology and the Massive Modularity Hypothesis,” *The British Journal for the Philosophy of Science* 49:4 (1998), s. 577.

kazanımlarına kademeli bir şekilde ulaşıldığı yeni bir temel üzerine oturacak,”¹⁴⁸ ifadelerini kullanır. Bu ifadelerin, evrimsel psikolojinin düşünsel başlangıç noktasını oluşturduğunu söylemek bu alanın önde gelen araştırmacılarının da karşı çıkmayacakları¹⁴⁹ bir iddiadır.

Alanın etkili isimlerinden olan Leda Cosmides ve John Tooby, 1992 yılında yayınlanan ve evrimsel psikolojinin manifestosu sayılan, *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture* adlı kitaplarında, Rönesans döneminden itibaren ortaya koyulan buluşların doğal ve sosyal bilimlerdeki birleşmeye olan katkısından övgüyle bahsederler. Onlara göre, bu süreçte tecrübe ettiğimiz özgün buluşlar, değişik alanlardaki teorileri birleştirmiş, bilimler arasındaki paradigmatik farklılıkları gidermiş, bilimlere aynı gözlükle bakılmasına ve aynı kıstaslarla değerlendirmeye tabi tutulmalarına olanak sağlamıştır. Bu süreçte Darwin, zihinsel sistemlerin sahip oldukları karmaşık yapının -tıpkı fiziksel sistemlerde olduğu gibi- doğal seleksiyon tarafından ortaya çıkarıldığı iddiasında bulunarak, canlı ve canlı olmayanın tek bir nedensel sistem dâhilinde incelenmesine olanak tanımış, zihinsel ve fiziksel alanları -yani psikolojiyi, biyoloji ve evrimbilim ile birleştirmiştir.¹⁵⁰

Tooby ve Cosmides, bu gelişmelerden sonra, doğal bilimlerle sosyal ve insani bilimler arasındaki ayrılığın ortadan kalkmasının ve bilimler arasında kavramsal bütünlüğün sağlanmasının gerekli olduğunu düşünürler. Bu kavramsal bütünlüğün sağlanması için de, birçok açıdan bilimlerdeki gelişmelerin gerisinde kaldığını düşündükleri, ‘Standart Sosyal Bilimler Modeli’nin yerine -sosyal bilimlerin diğer doğal

¹⁴⁸ Charles Darwin, *On the Origin of Species* (London: 1859), s. 488.

¹⁴⁹ David M. Buss, “Introduction: The Emergence of Evolutionary Psychology,” David M. Buss (ed.), *The Handbook of Evolutionary Psychology* (New Jersey: John Wiley & Sons Inc., 2005), s. xxiii.

¹⁵⁰ John Tooby ve Leda Cosmides, “The Psychological Foundations of Culture,” Jerome H. Barkow ve diğerleri (ed.), *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture* (New York: Oxford University Press, 1995), ss. 19-21.

bilimlerle tam bir bütünlük arz ettiği bir model olan- ‘Bütünleşik Nedensel Modelin’¹⁵¹ ikame edilmesi gerektiğini ifade ederler.

Bütünleşik nedensel modele göre insan zihni, evrimleşmiş bilgi işleyen mekanizmalara sahiptir ve bu mekanizmalar ve bunları ortaya çıkaran gelişimsel programlar, evrimsel süreçte atalarımızın yaşadığı çevrelerde doğal seleksiyon sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu mekanizmaların çoğu belirli adaptif problemleri (mesela eş seçimi, dil edinimi, sosyal ortaklık, vs.) çözmeye yarayacak davranışlar ortaya çıkarmak için özelleşmişlerdir. Fonksiyonel olarak özelleşmiş olan bu mekanizmalar, belirli bir alana özgüdürler ve belirli kültürel içerikler, mesela dille aktarılan bazı temsiller ve davranışlar, üretirler. Bu mekanizmalar tarafından üretilen kültürel içerikler türün diğer üyelerinin psikolojik mekanizmaları tarafından ya olduğu gibi ya da değiştirilerek alınır. Bu da, söz konusu kültürel içeriğin belli bir coğrafi, ekonomik ve sosyal ortamda yayılmasına olanak sağlar.¹⁵²

Bu ilkeler dâhilinde kültür, topluluklar halinde yaşayan evrimleşmiş bireylerin psikolojilerinin ürettiği bir yapı olur. Kültür ve insanın sosyal davranışı değişken ve çeşitlidir. Fakat bu çeşitliliğin nedeni insan zihninin boş bir levha olması değildir. Aksine bu, kültürün, insan zihninin dışarıdan gelen bilgiyi kullanan ve işleyen, oldukça karmaşık ve olasılıksal bir şekilde çalışan fonksiyonel programları tarafından ortaya çıkarılmasından dolayı gerçekleşir.¹⁵³ Yani kültürü ortaya çıkaran bireydir, bireyin sahip olduğu bilişsel yazılımlardır. Kültür, bu şartlar altında, ancak bir biyolojik adaptasyonlar sistemi olabilir.¹⁵⁴

¹⁵¹ A.g.m., ss. 23-24.

¹⁵² A.g.m., s. 24.

¹⁵³ A.g.m., s. 24.

¹⁵⁴ Martin Soukup, “Culture as Biological Adaptation,” *Antropologie* 48:2 (2006), s. 190.

Zihnin bilgisayarimsal bir şekilde çalıştığı düşüncesini benimseyen evrimsel psikologlar, zihinsel ve fiziksel alanların kavramsal birleşiminin bilgisayar bilimlerindeki gelişmelerle tamamlandığını ve bu alandaki gelişmelerin, beynin tıpkı bir bilgisayar gibi bilgiyi işleyen bir mekanizma olarak görülebilmesine olanak sağladığının üzerinde dururlar. Onlara göre sanal hesaplama sistemlerinin insanlara rakip olacak derecede kognitif beceriler sergilemeleri, zihnin sadece insanlara has metafiziksel bir alan olduğu ve bütün fiziksel evreni birbirine bağlayan nedensel sistemlerden kesin çizgilerle ayrıldığı düşüncesinin sorgulanmasına yol açmıştır. Bu gelişmeler sonucunda canlı, zihin ve insan artık bilimsel metotlarla incelenebilen, bilimsel nedenselliğin geçerli olduğu alanlar haline gelmiştir.¹⁵⁵

Evrimsel psikologlar beynin, silikon çipler yerine, organik bileşikler içeren bir bilgisayar gibi olduğunu iddia ederler. Beyin, onlara göre, dışarıdan duyu organları vasıtasıyla aldığı bilgiyi girdi olarak sisteme koyan, bu bilgi üzerinde karmaşık işlemler gerçekleştirdikten sonra çıktı olarak temsiller ya da davranışlar üreten bir sistemdir. Beyne ilişkin nörolojik açıklamalar beyindeki fiziksel sistemlerin birbirleriyle nasıl etkileşimde bulundukları üzerinde yoğunlaşırken, kognitif açıklamalar beynin bilgi işleme mekanizmasını yöneten programlar üzerinde dururlar. Kognitif bilimde “zihin” kelimesiyle beynin bu bilgiyi işleme fonksiyonu kastedilir. Evrimsel psikologlar insan psikolojisini anlamak için davranışlardan faydalanılabileceği görüşünde olsalar da, insan davranışlarının çeşitliliği, onları açıklamak için bu davranışları ortaya çıkaran psikolojik mekanizmalara ve onları da ortaya çıkaran evrimsel koşullara atıfta bulunmayı gerektirir.¹⁵⁶ Dolayısıyla öncelikle bu psikolojik mekanizmalar açıklanmalıdır.

Evrimsel psikoloji insan düşüncesini, duygularını ve davranışlarını insanın evrimsel geçmişine atıfta bulunarak açıklar. Milyonlarca yıl süren bu geçmiş süresince

¹⁵⁵ Tooby ve Cosmides, a.g.m., ss. 19-20.

¹⁵⁶ Cosmides ve diğerleri, “Introduction,” *The Adapted Mind*, s. 8.

insanların, yaşamak ve çoğalmak için çözmeleri gereken adaptif problemlerle karşı karşıya kaldıkları, bu süreçte doğal seleksiyonun da, bu adaptif problemleri çözebilen insanlardan yana olarak, insan beyninin bugünkü şeklini almasını sağladığı düşünülür.¹⁵⁷ Psikolojik adaptasyonlar evrimsel psikoloji çalışmalarının temelini oluşturur. Bu bağlamda, evrimsel adaptasyonun gerçekleştiği çevre (EEA) kavramı evrimsel psikologlar için en önemli teorik araçtır. EEA kavramı, insanların bugünkü davranışlarını, biyolojik adaptasyonlarının gerçekleştiği –dolayısıyla da zihin yapılarının oluştuğu- Paleolitik dönem şartlarından yola çıkarak açıklamak amacıyla kullanılır. Cosmides ve Tooby'e göre, evrimleşen zihnimiz, bugünkü yaşam şartlarından ziyade Pleistosen çağı (yaklaşık 2,6 milyon yıl öncesi ile 12,000 yıl öncesini kapsayan dönem) avcı-toplayıcıların yaşam şartlarına adapte olmuştur.¹⁵⁸ Onların bu düşüncelerinin arkasında yatan genel kabul ise paleolitik dönem hominidlerinin göreceli olarak dingin, sınırlı sayıda ve belirli adaptif problemleri olan bir yaşam çevrelerinin olduğudur. Bu çevrede bitkiler, örümcekler, yılanlar, zararlı nesneler, avcılar, kardeşler, çocuklar, akrabalar ve düşmanlar vardır. Böyle bir ortamda hominidlerin hangi bitkilerin yiyecek olduğunu ayırt etmeleri, çocukların yardıma ihtiyacı olduğu zamanları tespit etmeleri, doğurgan ve verimli eşler seçmeleri, sosyal durumları doğru okumaları, duyguları doğru analiz etmeleri ve diğer hominidlerle işbirliği yapmaları gerekmektedir. Cosmides ve Tooby, bu adaptif ve belirli problemlerin sonuçları olarak insanların bugün modüler bir zihne sahip olduklarını ifade ederler.¹⁵⁹ Karşılaşılan ve başarılı bir şekilde çözülen her bir adaptif problem, zihinde özel bir psikolojik modülün oluşmasına neden olmuştur.¹⁶⁰ Yani,

¹⁵⁷ Goetz ve Shackelford, a.g.m., s. 571.

¹⁵⁸ Soukup, a.g.m., s. 191. Cosmides ve Tooby, daha sonra, EEA'yı herhangi bir adaptasyonun oluşması için gereken alelleri türe-özümlenmeye kadar ya da frekansa dayalı bir dengeye ulaşmaya kadar sistematik bir şekilde frekansal olarak yukarıya iten selektif baskıların ve sebep sonuç ilişkilerinin istatistiksel toplamı olarak açıklarlar. Bu açıklamaya göre EEA herhangi bir zaman ve mekânı işaret etmez.

¹⁵⁹ Soukup, a.g.m., s. 191.

¹⁶⁰ A.g.m., s. 191.

evrimsel psikolojide, zihin boş bir levha olarak değil, belli konularda özelleşmiş ve modül olarak adlandırılan yerleşik programlara sahip bir yapı olarak düşünülür. Bu programlar, bilgisayara yüklenmiş yazılımlar olarak da düşünülebilir.

Evrimsel psikologlar, evrimsel adaptasyonun gerçekleştiği çevre ve zihnin modülerliği tezinin mantıksal olarak birbirlerini gerektirdiğini düşünürler. Çünkü zihnin tasarımını incelediğimiz zaman bu tasarımı ortaya çıkaran şartları, yani insanların atası olan hominidlerin yaşamak ve çoğalmaya çalıştığı Paleolitik dönem şartlarını, anlamamız, zihnin yapısının oluştuğu şartları incelediğimiz zaman da bugünkü zihin yapımıza ulaşmamız gerektiği düşünülür.¹⁶¹ Fakat her ikisi hakkında da net bilgilere sahip olmamamız, projenin geçerliliğine gölge düşürmektedir.

Evrimsel psikolojiye göre zihnimizin bugünkü yapısının oluşumunda etkin rol oynayan yaşamsal adaptif problemler arasında doğrudan dinî düşünce ve davranışları meydana getirecek problemler yoktur. Dinî düşünce ve davranışlar, farklı adaptif problemleri çözmek üzere özelleşmiş yapıların çalışmasının öngörülemeyen ikincil sonuçları olarak ortaya çıkarlar. Evrimsel psikoloji, kognitif din bilimin standart modelinin en temel teorik altyapısını oluşturur. Öyle ki bazı araştırmacılar, kognitif din bilimi evrimsel psikolojiye dahi indirgerler.¹⁶²

Evrimsel psikolojinin temel bileşenleri olan bilgisayarlılık ve yaygın modülerlik tezlerine yapılan -ve yukarıda bir kısmından bahsettiğimiz- eleştirilerin tamamı evrimsel psikoloji için de geçerlidir. Tıpkı bu teoriler gibi, evrimsel psikoloji de öncelikle teorinin deneysel bilgilerin önüne geçtiği bir alan olması dolayısıyla eleştirilir. Mesela, Cosmides ve Tooby, özel görevli modüllerin, hiçbir deneysel çalışmaya referansta bulunmadan, var olduğunu farz edip argümanlarını bu varsayım üzerine bina

¹⁶¹ A.g.m., s. 191.

¹⁶² Visala, *a.g.e.*, s. 11.

ederler. Evrimsel açıklamaya elverişli gördükleri herhangi bir yetiyi, onu ortaya çıkardığını iddia ettikleri bir modülün varlığıyla açıklarlar. Örnek verecek olursak, insanlarda doğuştan var olduğunu iddia ettikleri alet kullanma yetisini alet kullanma modülüyle, dil öğrenme yetisini ise gramer kazanımı modülünün varlığıyla açıklarlar,¹⁶³ fakat bunların gerçekte var olduğunu kanıtlayacak hiçbir deneysel kanıt sunmazlar.¹⁶⁴ Bazı deneysel çalışmalarda, Tooby ve Cosmides'in varsayımlarının aksine, insanların gramer kazanımı ile ilgili herhangi bir özel görevli modülün varlığına işaret edecek kanıtlar bulunamamıştır. Aksine, insanların gramer kazanımına yatkınlıklarının var olduğu doğru olsa da, bazı çalışmalarda bunun gramer dışındaki farklı dilsel faktörlerden, mesela bilinen kelime miktarından,¹⁶⁵ etkilendiği ve gramer kazanımında sorun yaşayan çocukların diğer dilsel yetilerde de sorunlar yaşadığı¹⁶⁶ ortaya konmuştur. Bütün bunlar gramer kazanımına has olan ve doğuştan gelen bir modülün varlığını reddeden kanıtlardır.¹⁶⁷ Evrimsel psikologların varlığını farz ettikleri diğer modüller için de durum aynıdır. Bu açılardan teorinin, deneysel olarak desteklenmediğini söyleyebiliriz.

Evrimsel psikolojiye yapılan bir başka eleştiri de EEA'ya ilişkin evrimsel çalışmalarla ilgilidir. Yukarıda da anlattığımız gibi, evrimsel psikologlar, insan zihninin yapısının -oldukça istikrarlı bir dönem olduğu varsayılan- Paleolitik dönemde (yani yaklaşık 2,6 milyon yıl öncesi ile 12000 yıl öncesini kapsayan dönem) oluştuğunu düşünürler. Bu dönemde insanların sınırlı sayıda ve belirli adaptif problemle karşı karşıya kaldıkları var sayılır. Bu nedenle insan zihninin bu belirli adaptif problemleri çözmek için

¹⁶³Tooby ve Cosmides, a.g.m., s. 113.

¹⁶⁴ Giordana Grossi, "A Module is a Module is a Modüle: Evolution of Modularity in Evolutionary Psychology," *Dialectical Anthropology* 38:3 (2014), ss. 334-335.

¹⁶⁵ Elizabeth Bates ve Judith C. Goodman, "On the Inseparability of Grammar and the Lexicon: Evidence from Acquisition, Aphasia, and Real-time Processing," *Language and Cognitive Processes* 12:5/6 (1997), ss. 507-584.

¹⁶⁶ Annette Karmiloff-Smith, "Modules, Genes and Evolution: What Have we Learned from Atypical Development?" Y. Munakata ve M.H. Johnson (ed.), *Attention and Performance XXI: Processes of Change in Brain and Cognitive Development* (Oxford: Oxford University Press, 2006) içinde, ss. 563-583.

¹⁶⁷ Grossi, a.g.m., s. 334.

özelleştiği, fakat bu şekilde oluşan zihin yapısının son 1000 yıl içerisindeki teknolojik ve bilimsel gelişmelerle birlikte radikal bir şekilde değişen kültürel ve sosyal ortama ayak uydurmakta zorlandığı farz edilir. Yani biyolojimiz, içinde yaşadığımız şu anki çevreyle uyumlu değildir. Fakat son dönemlerde yapılan bazı genetik araştırmalar bu varsayıma aykırı sonuçlar ortaya koyarlar. Bu araştırmalara göre insan genetiği son 50000 yılda %10 oranında değişmiştir. Özellikle yerleşik hayata geçildiği, tarım ve hayvancılığın yapılmaya başlandığı ve insan nüfusunun arttığı dönemler olan son 10000 yıl içerisinde bu genetik değişimin artış gösterdiği düşünülür. Yani insanlar, evrimsel psikologların iddialarının aksine, kendi değiştirdikleri çevrelere genetik olarak uyum sağlamışlardır.¹⁶⁸

Yine yapılan genetik çalışmalar, canlılarda ortaya çıkan evrimsel değişimin, evrimsel psikologların iddia ettiğinin aksine, çok yavaş değil, göreceli olarak hızlı bir şekilde gerçekleşmiş olabileceğini de ortaya koyar. Bu çalışmalara göre birkaç yüzyıllık bir süreçte bile insanların genetik yapıları kayda değer bir şekilde değişmiş olabilir. Buna ilaveten paleoekoloji ve paleoantropoloji alanlarında yapılan çalışmalar, evrimsel psikologların oldukça durağan olduğunu kabul ettikleri paleolitik dönem şartlarının aslında o kadar da durağan olmadığını ortaya koyar. Yani belirli ve sınırlı sayıda var olan adaptif problemler yerine, içinde yaşanan döneme göre kategorik olarak değişen ve çeşitlenen problemler vardır. Paleolitik dönemin başlarında atalarımızın içinde yaşadığı çevre ile sonlarındaki çevre, hatta 150000 yıl önceki çevre ile 40000 yıl önceki çevre arasında oldukça büyük farklar vardır. Sabit bir EEA'nın olmadığını ortaya koyan bu bulgular evrimsel psikolojinin tezlerini de oldukça zayıflatır.¹⁶⁹

Evrimsel psikoloji, varsayılan bu durağan dönemde oluştuğunu iddia ettiği evrensel bir zihinsel yapının, dolayısıyla da evrensel psikolojik mekanizmaların, varlığını kabul eder. Bu düşüncenin bir sonucu olarak, araştırmaların yapıldığı Amerikan ve Avrupa

¹⁶⁸ Bolhuis ve diğerleri, a.g.m., ss. 1-2.

¹⁶⁹ A.g.m., s. 2.

üniversitelerine devam eden lisans öğrencileri insanoğlunun genel doğasını temsil eden örnek gruplar olarak görülürler ki bu, özellikle antropologların ve psikologların büyük tepkisini çeken bir uygulamadır.¹⁷⁰ Genelde bütün bilişsel deneyler derslerinin gereklerini yerine getirmeye çalışan lisans öğrencileri ile yapılır ve çıkan sonuçlar bütün insanların bilişsel özelliklerini temsil ediyormuş gibi yorumlanır. Coğrafi, etnik ve kültürel açıdan birbirine yakın olan ve dünya üzerindeki farklı insan topluluklarından sadece çok küçük bir kısmını temsil eden bu gruplarla yapılan çalışmaların sonuçlarının tüm insanlığa mal edilmesi, bilimsel bir yaklaşım olarak görülemez.

Evrensel zihin modelinde aynı zihinsel ve sinirsel altyapıya sahip olduğu kabul edilen insanların gösterdikleri farklı davranışlar çevresel etkilerin çeşitliliği ile açıklanır. Oysa gelişim psikolojisi ve nörobilimlerde son dönemlerde yapılan bazı çalışmalar insan beyninin sabit değil, aksine oldukça şekillendirilebilir bir yapısı olduğunu ortaya koyar. Küçük yaşlardan itibaren yaşadığımız tecrübeler, sinir hücreleri arasındaki bağları ve bu bağların yapısını düzenler ve beynin yapısal ve işlevsel organizasyonuna kayda değer bir esneklik kazandırır. Bu durumda, insan zihninin, kişinin genetik yapısı, epigenetik etkiler ve insanın etrafındaki sosyal ve fiziksel çevreye verdiği tepkiler sonucunda öğrendiklerinden oluşan bir yapı olarak tanımlanması daha makul bir yaklaşım olabilir.¹⁷¹ Bu açıdan bakıldığında insan, neden sonuç zinciri içerisinde kendisine düşen görevi oynayan etkisiz bir elaman değil, aksine kendi gelişimini ve evrimini de sürekli olarak yöneten aktif bir fail konumundadır.

Yukarıdaki veriler göz önüne alındığında ve evrimin geçerliliği kabul edildiğinde, insanların evrensel bir zihin yapısına sahip olduğu iddiası geçersiz bir iddia gibi durmaktadır. Çünkü birbirinden farklı çevresel ortamlarda, oldukça farklı adaptasyonel baskılar altında yaşayan insanların aynı zihinsel sistemlere sahip olacak şekilde

¹⁷⁰ A.g.m., s. 2.

¹⁷¹ A.g.m., s. 2.

evrimleşmeleri mümkün değildir. Bu, sadece, bugün var olan insanların atalarının çok küçük bir grup halinde aynı EEA’da yaşadıklarının farz edildiği durumda mümkündür. Çünkü nüfus artıka bireyler arasındaki farklar da aynı oranda artacak demektir. Bu şartlar sağlansa dahi, insanların aynı zihinsel alt yapıyı sağlayacak genetik kodlara sahip olması imkânsız olabilir.¹⁷² Evrimin olasılıksal hesaplamasında devreye giren ve etkili olan o kadar çok değişken vardır ki, bunların hepsini doğru bir şekilde girip, sonrasında tam olarak bugünkü insana ulaşmak teorik olarak mümkün değildir. Dolayısıyla, evrensel bir psikoloji anlayışı evrimle elde edilebilecek bir özellikten ziyade yaratılışla elde edilecek bir özelliğe benzemektedir.

Sonuç olarak evrimsel psikoloji, varsayımlar üzerine bina edilen, deneysel kanıtlarla desteklenmeyen ve temellerinin atıldığı 1980’li yıllardan bu yana bilimlerdeki, özellikle genetik ve nörobilimlerdeki, gelişmelerden istifade ederek kendini revize etmeyen bir alandır. Sosyal bilimlerle doğal bilimleri birleştirmek ve doğal bilimsel bakış açısını bütün alanlara hâkim kılmak manifestosuyla ortaya çıkan bu alanın şu anki durumu kendi idealleriyle çelişmektedir. Kognitif din bilimin bilimselliği de, evrimsel psikolojinin iddialarını -bilimlerdeki gelişmelere rağmen- temel aldığı için sorgulanmaya açıktır.

2.7. Kültürel Epidemiyoloji

Kültürel epidemiyoloji (salgınbilim) kültürel öğelerin nasıl ortaya çıktığını, toplumda nasıl yayıldığını ve varlığını uzun yıllar boyunca nasıl devam ettirdiğini açıklamak amacıyla antropolog Dan Sperber tarafından ortaya konulan bir teoridir.

¹⁷² Bkz. Matthew Day, “The Undiscovered and Undiscoverable Essence: Species and Religion after Darwin,” *The Journal of Religion* 85:1 (2005), s. 63.

Sperber, insan zihninin, yukarıda bahsettiğimiz gibi, bazı yatkınlıklara ve ontolojik kalıplara sahip olduğunu, bunun da insanlar arasında düşüncelerin yayılmasını, dolayısıyla kültürün oluşmasını açıklama konusunda bize farklı bir bakış açısı sağladığını düşünür.

İnsan zihni birçok zihinsel temsile ev sahipliği yapar. Bu temsillerin bazıları sadece bir ya da birkaç insanın zihninde çok kısa süreler yer işgal ederken, bazıları çok sayıda insanda, nesiller boyunca birbirlerine benzer şekillerde, bulunur. Toplumda yaygın bir şekilde ve uzun süreler boyunca yer edinen bu şekildeki temsilleri Dan Sperber, kültür olarak adlandırır. Sperber tarafından geliştirilen ve kognitif din bilim açıklamasında önemli bir yer tutan kültürel epidemiyoloji, zihinsel temsillerin bu orantısız dağılımına, yani “neden bazı temsiller toplumda yaygın bir şekilde bulunurken bazıları oluştuktan kısa bir süre sonra yok olur?” sorusuna cevap vererek açıklama getirmeye çalışır.

Kognitif bilimde düşünceler bir zihinden diğerine, bir bilgisayardan diğerine bilgi indirmeye benzer bir şekilde, doğrudan aktarılmaz. Aksine, dışardan gelen sosyal temsiller öncelikle bireysel zihinde temsil edilir ve bu temsiller tekrar dışarıya, sosyal alana, verilir. Bu da doğal olarak kavramların sürekli bir şekilde değişmesine ve bozulmasına neden olur. Fakat bazı kavramlar çok fazla değişikliğe uğramazlar ve çok sayıda insan zihninde birbirlerine oldukça benzer şekillerde yer edinirler.¹⁷³ İnsanlar, farklı kültürel ortamlarda ve farklı şekillerde bilgiye ulaşmalarına karşın, sahip oldukları ortak “ontolojik kalıplar” ve bunlarla ilişkili çıkarsama sistemleri sayesinde, edindikleri bilgilerden yola çıkarak birbirlerine oldukça benzer sonuçlar ortaya koyarlar. Bu da, neden bütün düşünce ve davranışların değil de sadece bazılarının kültürlerüstü bir şekilde yaygın olduğunu, bu teoriye göre, açıklar.¹⁷⁴

¹⁷³ Dan Sperber, “Anthropology and Psychology: Towards an Epidemiology of Representations,” *Man* 20:1 (1985), s. 75.

¹⁷⁴ Boyer, *Religion Explained*, s. 45.

Sperber, zihinsel temsilleri organizmayı etkileyen salgın bir hastalığa benzetir.¹⁷⁵ Herhangi bir salgın hastalığın yayılması nasıl hastalığa neden olan mikrobun türü ile ilgili olduğu kadar hastalığın yayıldığı organizmaların yatkınlıklarıyla da ilgiliyse, herhangi bir zihinsel temsilin toplum içerisinde yayılması da o zihinsel temsilin özelliği -ya da bulaşıcılığı- ile ilgili olduğu kadar, insan zihninin genel yatkınlıklarıyla -ya da zaaflarıyla- da ilgilidir. O halde, kültürlerüstü bir şekilde yaygın olan dini açıklamak da, belli bir tür zihinsel salgını açıklamak gibidir.¹⁷⁶ Kültürel epidemiyolojiye göre kültürel bir olgu olan dinin ve dinî düşüncelerin birbirlerine benzer şekillerde toplumlarda bulunmasının nedeni hem sahip olduğumuz kognitif mekanizmalar, hem de bu düşüncelerin -kognitif sistemimize cazip gelen- özellikleridir.

Kültür, bu modelde, insanlardan bağımsız bir yapı değildir, bilakis insan zihinsel sistemlerinin bir uzantısıdır. Bu açıdan Sperber'in kültür açıklaması Durkheim ve Geertz'in kültür açıklamalarından oldukça farklıdır. Durkheim ve Geertz'e göre sosyal temsiller bireysel temsillerden daha temel iken ve kişilerden bağımsız varlıklara sahipken, Sperber'in tanımında bireysel temsiller temeldir ve sosyal temsillerin anlamlı olabilmesi onların bireysel zihinler tarafından temsil edilebilmelerine bağlıdır.¹⁷⁷ Bu durumda epidemiyolojik yaklaşım, kültürü – ve din gibi kültürel olguları – bireysel psikolojik mekanizmaların bir ürünü olarak ortaya koyar ve onları, nedensel bir şekilde, temsillerin toplumda dağılımlarıyla bağlantılı olarak açıklamaya çalışır.¹⁷⁸ Bu bakış açısı kültürel meme düşüncesini, yani kültür öğelerinin tıpkı genlerin nesilden nesile aktarılması gibi aktarıldığı düşüncesini, de reddeder. Çünkü bu, kültüre insan bilişsel sistemlerinden bağımsız bir varlık atfedilmesi anlamına gelir.¹⁷⁹

¹⁷⁵ Sperber, a.g.m., s. 74.

¹⁷⁶ Boyer, a.g.e., s. 46.

¹⁷⁷ Visala, a.g.e., ss. 30-31.

¹⁷⁸ A.g.e., s. 32.

¹⁷⁹ A.g.e., s. 46.

Kültürel epidemiyoloji zihinle kültür ve zihinle beyin arasındaki düalizmi reddettiği için her açıdan monist bir bakış açısına sahiptir.¹⁸⁰ Bu bakış açısı, sıradan fiziksel nesneler ve onların birbirleri ile olan ilişkileri haricinde hiçbir ontoloji, nedensellik ve kurallar sistemi tanımaz.¹⁸¹ Kültürün, bu şekilde, bireyin zihinsel durumlarına indirgenmesi ve bireyin zihinsel durumunu açıklayan teorilerle açıklanması hedeflenir. Bu, evrimsel psikolojinin de hedeflerinden biridir. Bu indirgemeci yaklaşımın ortaya çıkardığı sorunlar ileride tartışılacaktır. Kültürel epidemiyoloji, kognitif din bilimin en önemli teorilerinden biri olan minimal olarak sezgiye aykırı fikirler teorisinin de temel düşüncesini oluşturur.



¹⁸⁰ A.g.e., s. 31.

¹⁸¹ Atran, *In Gods We Trust*, s. 10.

3. KOGNİTİF DİN BİLİM: TEMEL TEORİLER

Kognitif din bilim, kognitif bilimin ve evrimsel psikolojinin -ve bu alanların yukarıda açıklamaya çalıştığımız öne çıkan yaklaşımlarının- verilerini kullanarak dinî inanç ve davranışın sebeplerini ve kaynağını açıklamaya çalışan bir akademik çalışma alanıdır. Kognitif din bilim, tam olarak bir din teorisi ortaya koymasa da, dinin kökenini insanüstü bir varlıkta değil de insan doğasında arayan doğal din teorilerinin günümüzdeki en önemli temsilcisi olduğu için incelemeye değer bir alandır.

Kognitif din bilimciler dini bir bütün olarak tanımlamaktan ziyade ona parça parça yaklaştırmaya, insan zihninde din olarak adlandırılan düşünceleri tespit etmeye ve onun neden bütün toplumlarda var olduğunu açıklamaya çalışırlar.¹⁸² Araştırmalarda ve ortaya konulan teorilerde cevabı bulunmak istenen en önemli soru, dinin varlığına işaret eden fenomenlerin neden kültürlerüstü bir şekilde yaygın olduğudur. Kognitif din bilim, bu sorunun cevabını bulmak için insanın zihinsel sistemlerine odaklanmak gerektiğini savunur.

Bu şartlar altında kognitif din bilimin standart modeli,

- Dinin, bir adaptasyon olmadığını, fakat başka adaptif yetilerin bir yan ürünü olarak ortaya çıktığını,
- Dinin, insanı aşan bir varlığının olmadığını, fakat sıradan seküler bilişsel faaliyetlerimizin bir devamı olarak ortaya çıktığını, dolayısıyla “doğal” bir olgu olduğunu,
- Dinî kavramların minimal bir şekilde sezgiye aykırılık gösterdiğini ve bu özelliğin de onların akılda kalıcılığını arttırdığını,

¹⁸² Justin Barrett, “Cognitive Science of Religion: Looking Back, Looking Forward,” *Journal for the Scientific Study of Religion* 50:2 (2011), s. 231.

- Tanrı kavramının, Aşırı Duyarlı Fail Tespit Sistemi'nin (Hyperactive Agent Detection Device – HADD) çalışmasının sonucu olarak ortaya çıktığını,

- Dinî kavramların zihinlere yerleştikten sonra kültürel bir ürün haline gelmeleri ve nesilden nesile aktarılmasının onların ve zihnimizin sahip olduğu bazı özelliklerle ilgili olduğunu,

- Teolojik yanlışlığın kaçınılmaz olduğunu,

- İnsanların küçük yaşlardan itibaren teistik düşünceye yatkın olduklarını, iddia eder.

Bundan sonraki bölümlerde kognitif din bilimin bu temel iddialarını açıklamaya ve tartışmaya çalışacağım.

3.1. Kognitif Sistemlerin Bir Yan Ürünü Olarak Din

Kognitif din bilimin standart modeli evrim teorisinin gerçekliği üzerine kuruludur. Bu nedenle birçok dinî kavram, evrim teorisinin temel ilkeleri doğrultusunda açıklanır. Evrim teorisine göre doğal seleksiyon sonucu ortaya çıkan yetilerin adaptif, yan ürün ve tesadüfî ürün olarak üçe ayrıldığından yukarıda bahsetmiştik. Kognitif din biliminde, dinî düşünce ve davranışların statüsünün adaptiften ziyade yan ürün olduğu kabul edilir.

Herhangi bir yetinin yan ürün olarak adlandırılabilmesi için ya doğal seleksiyonun o yeti konusunda tarafsız olması ya da o yetinin geçmişindeki –adaptif baskılara dayanmayan- herhangi bir özellik ile açıklanabilmesi gereklidir. Birinci özelliği sağlayan nitelikler herhangi bir seçim değeri taşımazlar. Bu nedenle, ortaya çıkmaları ve varlıklarının devamı seçim değeri olan başka niteliklerle açıklanabilir. İkinci özelliği sağlayan niteliklerin seçim değerleri olabilir, fakat ortaya çıkmaları seçim değerleriyle ilişkili değildir. Onlar, seçim değerleri göreceli olarak yüksek başka niteliklerin bir yan

ürünü olarak ortaya çıkarlar.¹⁸³ Dinî düşünce ve davranışlar da, yan ürünler olarak, seçim değerine sahip olabilirler ya da olmayabilirler. Yani insanların varlıklarını devam ettirmelerine, yaşam koşullarını iyileştirmelerine ve çoğalmalarına katkıda bulunabilirler. Fakat bu katkı, onların adaptif oldukları anlamına gelmez.

Kognitif din biliminde, insanların sahip olduğu yetilerin birçoğunun yan ürün olduğu kabul edilir. Boyer, yan ürünlere verilebilecek en güzel örneklerden birinin insanın müzik yeteneği olduğunu söyler ve bunu şu şekilde açıklar: İnsanın işitme korteksi, bir tanesi insan konuşmasını diğer seslerden ayırmak olan, birçok karmaşık görevi yerine getirir. Bütün insanlar ses dalgalarını bağımsız sesler halinde parçalara ayırıp kelimeleri seçmekle görevli olan kortikal alanlara gönderecek yeteneğe sahiptir. Sistemin bunu yapabilmesi için her sesli harfi tanımlayan özel frekanslara ve sessiz harfleri tanımlayan karmaşık seslere, bunların uzunluklarına ve birbirleri üzerlerindeki etkilerine dikkat etmesi gereklidir. Sahip olduğumuz işitme sistemi bu görevleri yerine getirecek alt sistemlerden meydana gelmiştir. Bütün bunlar, evrimsel bakış açısına göre, işitme sistemimizin oldukça nitelikli bir şekilde ses analizi yapacak düzeyde evrimleşmiş bir mimarisinin olduğu anlamına gelir. Bu niteliğin, insanların yaşam kalitelerini arttıracak önemli bir seçim değeri olduğu açıktır, çünkü insanlar başka insanlarla ancak bu şekilde iletişim kurabilirler.¹⁸⁴ Dolayısıyla işitme sistemimiz, bu özelliklerinden dolayı seçilmiştir ve adaptiftir. Fakat aynı sistem, insanların müziksel sesleri tanımalarının, müzik yapmalarının ve müzikten hoşlanmalarının da sebebidir. Ancak müzik, insanın sahip olduğu kapasiteleri oldukça yoğun bir şekilde kullanan başarılı kültürel bir ürün olmasına karşın, adaptif bir nitelik değildir, sadece insanların duyma, dilleri ayırt etme ve iletişim kurma yeteneklerinin doğal ve öngörülme-yen bir sonucudur.¹⁸⁵ Dolayısıyla, bir

¹⁸³ Murray ve Goldberg, a.g.m., ss. 182-183.

¹⁸⁴ Boyer, a.g.e., s. 132.

¹⁸⁵ A.g.e., s. 132.

yan üründür. İnsanın estetik algısının ve sanatsal yeteneğinin de, aynı şekilde, görsel korteksin aşırı uyarılmasının bir sonucu olduğu düşünülür. Boyer, kognitif kapasitemizin bu aktivitelerinin, bazı adaptif olmayan kültürel ürünlerin oldukça dikkat çekici olmasına ve kolayca iletilmesine olanak sağladığını düşünür.¹⁸⁶

Dinî düşünce ve davranışlar da, Boyer'e göre, tıpkı müzik ve estetik gibi, dikkat çekici kognitif ürünler olmalarına karşın adaptif değildir, fakat farklı adaptif problemleri çözmek için özelleşmiş sistemlerimizin yan ürünleridir. Ancak, dini, müzik ve estetikten ayıran en önemli şey, dinin hayati derecede önemli olan birçok kognitif sistemimizi harekete geçirmesidir.¹⁸⁷ Bu sebeple müzik ve estetik, insanların hayatlarının her yönünü etkileyecek bir etkiye sahip değilken, din oldukça geniş kapsamlı etkilere sahiptir.

Dinin bir yan ürün olduğunu iddia eden bu yaklaşımın en önemli sonuçlarından biri insan zihninde dinsel bilişe özel herhangi bir sistemin bulunmaması, dinsel düşünce ve davranışların rahatlıkla gündelik işlerde kullandığımız bilişsel yetelerimizle açıklanabilir olması ve özel bir statülerinin –Otto'nun ya da Eliade'nin iddia ettiği gibi- olmamasıdır.¹⁸⁸

Bu yaklaşımın bir diğer sonucu da, yukarıda bazı örneklerini verdiğimiz, entelektüel veya fonksiyonel din teorilerinin iddialarını geçersiz kılmasıdır. Standart modelin savunucularına göre din, doğal olayları açıklamadığı, tam tersine onları daha da karmaşık ve anlaşılabilir bir hale getirdiği için, insanların doğayı anlamaya yönelik entelektüel çabalarının bir sonucu olarak ortaya çıkmış olamaz.¹⁸⁹ Boyer'e göre dinin insanların entelektüel çabalarının bir sonucu olduğunu ileri süren görüşün bir diğer

¹⁸⁶ Boyer, *a.g.e.*, ss. 132-133.

¹⁸⁷ *A.g.e.*, ss. 135.

¹⁸⁸ Akı Visala, *a.g.e.*, ss. 9-27.

¹⁸⁹ Boyer, *a.g.e.*, s. 14.

sıkıntısı da, insanları her şeyi açıklama gayreti içerisinde olan varlıklar olarak görmesidir. Boyer, insan zihninin genel bir açıklama makinesi olmaktan ziyade, en temel ihtiyaçlarını karşılama çabası içerisindeyken karşılaştığı problemlere sadece o duruma özgü açıklamalar getiren ve otomatik, hızlı ve sezgisel çıkarımlar yapan bir yapıya sahip olduğu görüşündedir.¹⁹⁰ Bunun böyle olmasının nedeni de insanın evrimsel süreçte hayatını doğrudan etkilemeyen, genel ve entelektüel meseleleri çözmekle uğraşmadığının, sadece tekrarlayan bir şekilde yaşamını birebir etkileyen somut problemlerle uğraştığının kabul edilmesidir.

Standart modelde, dinin, insanların duygusal ihtiyaçlarını karşıladığı, ölümü daha katlanılır kıldığı ve kaygıyı azalttığı için var olduğu açıklamaları da aynı şekilde geçersiz bulunur, çünkü dinin ürettiği kaygı ve korku, onlara göre, tedavi ettiğinden çok daha fazladır.¹⁹¹ Din, bu açıdan, elektrik süpürgesinin ne kadar iyi temizlediğini göstermek için halının üzerine toprak döken ve sonra da onu temizleyen bir satıcının durumuna benzetilir.¹⁹²

Dinin diğer işlevselci açıklamaları, yani dinin toplum için iyi olduğu, ahlaki prensipler ortaya koyduğu ve sosyal düzeni sağladığı için ortaya çıktığı iddiaları da yine standart modelde rağbet görmez. Boyer'e göre din ve ahlak arasında kurulan zorunlu ilişki gerçeği yansıtmaz. Çünkü bütün insanlar, oldukça farklı dinî inanışlara ve kültürel aidiyetlere sahip olmalarına rağmen, hemen hemen aynı ahlaki ilkelere sahiplerdir. Boyer, bunun, ahlaki prensiplerin dinden bağımsız bir yapısı olduğunu kanıtladığını düşünür.¹⁹³ Dinin insanları bir arada tutan sosyal bir kurum olduğu iddiası da yine insanların doğal yapılarına dikkat çekilerek reddedilir. İnsanlar, evrimle elde ettikleri

¹⁹⁰ A.g.e., ss. 16-17.

¹⁹¹ A.g.e., s. 20.

¹⁹² Scott Atran ve Ara Norenzayan, "Religion's Evolutionary Landscape: Counterintuition, Commitment, Compassion, Communion," *Behavioral and Brain Sciences* 27 (2004), s. 716.

¹⁹³ Boyer, a.g.e., s. 24.

sosyal zekâ sayesinde, doğal olarak sosyal varlıklardır ve -din olsa da olmasa da- sosyal kurumlar kurmaya meyillidirler.¹⁹⁴

Kognitif bilimcilere göre din, bazı düşünürlerin iddia ettiği gibi, sadece irrasyonalliteden ibaret bir yapı da değildir. Çünkü eğer öyle olsa idi insanların sadece belli türden irrasyonel düşüncelere değil, birçok irrasyonel düşünceye sahip olmaları gerekirdi. İnsanların yaygın bir şekilde bazı inanışlara sahip olmaları, bazı düşünceler karşısında bilinçsiz bir şekilde standartlarını gevşetmeleri ve bu düşüncelere zihinlerinde yer vermeleri yoluyla olur. Bu da, onların, o düşünceleri makul bulmalarını sağlayan bir yatkınlığa sahip olmaları ile açıklanabilir.¹⁹⁵ Kognitif din bilim, dinin kaynağını açıklama sürecinde öncelikle insanların sahip oldukları bu yatkınlıkları ve evrimsel süreçte bunların ortaya çıkma nedenlerini açıklamaya girişir.

Sonuç olarak kognitif din biliminde din, ne ortaya çıkması ne de varlığını devam ettirmesi bakımından nev-i şahsına münhasır bir yapı değildir, psikolojik ve sosyolojik olarak da özel bir statüye sahip değildir. İnsanların bu tür inanışlara sahip olmalarının nedeni bu inanışların içerikleriyle (açıklama güçleriyle veya rasyonel ya da irrasyonel olmalarıyla) veya yerine getirdiği işlevlerle (dinin insanlara psikolojik destek sağlaması, ahlaki prensipler ortaya koyması ve sosyal birlikteliği sağlaması) ilgili değildir. Dinin bu tür özelliklere sahip olduğu, toplumda belirli işlevler gördüğü doğrudur, fakat bu özellikler sadece dine has değildir ve dinin varlığı ya da yokluğu bu düşüncelerin ve yapıların varlığını etkilemez. Kognitif din biliminde dinin bir yan ürün olarak algılanması, yani özsel bir varlığının olmaması, onun kendi içsel dinamikleriyle -çünkü bunun varlığı dahi kabul edilmez- değil de kendisi dışındaki yapılar ve mekanizmalarla açıklanmasını zorunlu kılar. Din, bu modelde, insanların sahip oldukları zihinsel yatkınlıklar, dinî düşüncelerin ve temsillerin sahip oldukları özellikler ve dinî düşüncelerin -bir kere

¹⁹⁴ A.g.e., s. 27.

¹⁹⁵ A.g.e., s. 31.

oluştuktan sonra- zihinler arasında nasıl yayıldığını ortaya koyan mekanizmalarla açıklanır.

Dinin bir yan ürün olduğu iddiası en başta evrim teorisini kabul eden araştırmacılar arasında tartışmalıdır. Birçok evrimbilimci dinin bir adaptasyon olduğunu ve dinî düşünce ve davranışların tarih öncesi dönemlerde atalarımıza hayatta kalma mücadelesinde katkı sağladığı, yani fonksiyonel olduğu, için seçildiğini iddia eder. Bu görüşü savunanlardan Jesse Bering, kognitif din bilimin en önemli kavramı olan doğaüstü fail inancının, insanın HADD sistemlerinin bir yan ürünü olmaktan öte bir anlamı olmadığı iddiasını oldukça yetersiz bulur. Çünkü Bering'e göre bu inanç, doğada gerçekleşen bazı olayların doğaüstü varlıkların belirli amaçları sonucunda ortaya çıktığı inancını içerir. Bu da bu doğal olayların tanrılar ve insanlar arasında bir iletişim şekli olduğu anlamına gelir. Bering buradan yola çıkarak tanrı inancının insanların adaptif karar verme mekanizmalarının oluşmasında oldukça önemli bir rol oynadığı sonucuna ulaşır.¹⁹⁶ Bering gibi düşünen birçok psikolog, antropolog ve evrimbilimci, dinî düşünce ve davranışların insanların hayatta kalma mücadelesine olumlu katkıları olduğunu ve dolayısıyla adaptif özellik taşıdığını savunur. Bu husus, halen devam eden çok sayıda tartışmanın konusudur. Hâlihazırda dinî düşüncelerin farklı antropolog ve düşünürler tarafından hem adaptif hem de yan ürün olarak sınıflandırılabilmesi, bu konuda kesin kıstasların ve deneysel kanıtların olmadığı ve sınıflandırmanın tamamen teorik olarak yapıldığı sonucuna ulaşmamıza neden olur. Dolayısıyla, herhangi bir yetinin yan ürün ve adaptif olarak adlandırılmasının standartlarının, özellikle zihinsel yetiler söz konusu olduğunda, çok net olmadığı söylenebilir.

¹⁹⁶ Jesse M. Bering ve Todd K. Shackelford, "Commentary / Atran & Norenzayan: Religion's Evolutionary Landscape: Supernatural Agents may have Provided Adaptive Social Information," *Behavioral and Brain Sciences* 27 (2004), ss. 732-733.

Dinin, insandan bağımsız bir olgu olarak değil de insan bilişsel sistemlerinin bir yan ürünü olarak açıklanmasının ortaya çıkardığı en büyük problem indirgemeciliktir. Kognitif din bilimin standart modeli hem epistemolojik, hem de nedensel indirgemecilik öngörür.¹⁹⁷ Kognitif din bilim, dinî düşünce ve davranışların açıklanması adına yapılan tüm teolojik açıklamaları reddeder ve dinin gerçek açıklamasının sadece kognitif ve evrimsel düzlemde yapılacağını iddia eder. Din, bu bakış açısına göre, insan beyninin çalışmasının bir sonucu olmaktan öte bir şey değildir ve tamamen deneysel yöntemlerle açıklanabilir bir yapıya sahiptir. Oysaki Tanrı'nın varlığını öngören ve dinlerin varlığını bu şekilde açıklayan teolojik iddialar metafiziksel iddialardır ve doğaları gereği deneysel delillerle nihai olarak doğrulanmazlar ya da yanlışlanmazlar. Metafiziksel önermeler, doğal bilimlerden farklı olarak birçok bilgi alanına dâhil olan delillerden faydalanırlar. Bu nedenle, dinlerin kaynağına ilişkin ortaya konan deneye dayalı deliller tanrının varlığı ya da yokluğu, ya da dinlerin ortaya çıkışı konusunda tek başlarına nihai bir sonuç ortaya koyamazlar.¹⁹⁸

Dinî düşünce ve davranışları adaptif özelliklerimizin yan ürünlerine indirgeyen kognitif din bilimin standart modeli, dinin ortaya çıkmasına neden olan birçok teolojik, çevresel, kültürel, psikolojik ve sosyal süreçleri, hatta birçok kognitif nörobilimsel süreçleri dahi, görmezden gelir. Dinin ortaya çıkmasına neden olan bazı süreçler gerçekten de kognitif yapılarımızın bir sonucu olarak açıklanabilirse de tamamının bu şekilde açıklanacağı iddiası oldukça büyük bir iddiadır ve deneysel olarak desteklenmesi

¹⁹⁷ Epistemolojik indirgemecilik, herhangi bir bilim dalına ait teorilerin kendisinden daha alt seviyede olan bir bilim dalına ait teorilere indirgenmesi anlamına gelir. Mesela şizofreninin psikolojik veya sosyolojik nedenleri ile ilgili bir teorinin nöral iletişim aşamasında meydana gelen nörolojik nedenlerle ilgili bir teoriye indirgenmesi gibi. Nedensel indirgemecilik ise herhangi bir olgunun nedeninin o olgunun ortaya çıkmasına neden olan nedenler zincirinden birine (bütünün zıttı olarak) indirgenmesidir. Ayrıntılı bilgi ve bilimlerin hiyerarşik sınıflaması için bkz. James A. Van Slyke, *The Cognitive Science of Religion* (Surrey: Ashgate Publishing Company, 2011), ss. 12-13.

¹⁹⁸ Slyke, *a.g.e.*, s. 12.

zordur.¹⁹⁹ Bu iddiayı hararetle destekleyen Pascal Boyer, dinin bir yan ürün olduğu iddiasından yola çıkarak dini “airy nothing”²⁰⁰ olarak tanımlar ve onun aslında temelsiz iddialardan müteşekkil bir şey olduğunu ima eder. Bloom²⁰¹ da dinin bilişsel bir kaza olduğunu söyleyerek aynı yönde görüş bildirir.

Boyer ve Bloom’un bu iddiaları öz-gönderimsel (self-referential) olarak reddedilebilecek niteliktedir. Çünkü “dinin bir yan ürün olduğu için temelsiz olduğu” düşüncesinin kendisi de bu kişilerin zihinsel sitemlerinin ortaya koyduğu bir yan üründür ve aynı şekilde temelsiz olarak kabul edilebilir.²⁰² Öte yandan, bir düşüncenin yan ürün olduğu için yanlış olduğu düşüncesi, dinî düşüncelerimiz yanında bilimsel düşüncelerimizin doğruluğunu da sorgulamamıza yol açar. Çünkü bilimsel düşüncelerimiz de aynı şekilde bilişsel yetilerimizin yan ürünleridir. EEA’da bilimsel düşünce üreten yetilere ihtiyaç duymayacağımız için bu düşüncelerimizin adaptif olması mümkün değildir. Dinî düşüncelerin –adaptif ya da değil- evrimle ortaya çıkan düşünceler olduğu için yanlış oldukları düşüncesi de evrimle ortaya çıkan bütün diğer inançlarımızın da -ki bu evrim teorisinin doğruluğu kabul edildiğinde bütün inançlarımızı kapsar- doğru olmadığı sonucunu doğuracağı için evrim teorisini kabul edenler için problemlidir.

Sonuç olarak, evrimsel bakış açısıyla bakıldığında dinî düşüncelerin yanlış oldukları düşüncesi kendiliğinden apaçık ortaya çıkan bir düşünce değildir. Aslında kognitif din bilimcileri dinî düşüncelerin yanlış olduğu sonucuna götüren neden, genel olarak dinin yanlışlığını iddia eden klasik teizm karşıtı argümanlardır. Mesela Bloom, dinin bir yan ürün olmasının onun geçersizliğini -tek başına- ispat etmeyeceğini, fakat dinin evrimsel bir kaza olmasının yanında, “hepsinin aynı anda doğru olması mümkün

¹⁹⁹ A.g.e., s. 12.

²⁰⁰ Boyer, a.g.e., s. 330.

²⁰¹ Paul Bloom, “Is God an Accident?” *Atlantic Monthly* 2 (2005), ss. 105-112.

²⁰² Kelly James Clark ve Justin L. Barrett, “Reformed Epistemology and the Cognitive Science of Religion,” *Faith and Philosophy* 27:2 (2010), s. 186.

olmayan dinî düşüncelerin varlığının” onu geçersiz kılabilceğini söyler. Yani Bloom, dinlerin çeşitliliği kanıtına referansta bulunur. Aynı şekilde Jesse Bering de, dinin evrimsel kaynağının olmasının onun yanlışlığını ispatlamayacağını, ama “bilimde basitlik ilkesi”nin geçerliliğini kabul ettiğimiz sürece dinin imkân dâhilinde bir teori olarak görülemeyeceğini söyler.²⁰³ Bütün bu argümanlar, felsefî düzlemde tartışılması gereken argümanlardır. Dolayısıyla, dinin geçerliliği ya da geçersizliği konusu, Bering ve Bloom’un da gayriihtiyari olarak kabul ettiği gibi, sadece biyoloji ile açıklanabilecek bir konu değildir.

3.2. Doğal Bir Fenomen Olarak Din

Kognitif din bilimin en temel tezlerinden bir diğeri de dinin doğal bir olgu olduğu tezidir. Dinin doğallığı konusunu kognitif açıdan en çok inceleyen kognitif bilimci Robert McCauley’dir. McCauley, *Why Religion is Natural and Science is Not* adlı kitabında dinî düşüncelerin hangi anlamlarda doğal olduğunu onları bilimsel bilgiyle karşılaştırarak açıklamaya çalışır. Bunu yaparken o, öncelikle doğal bilginin özelliklerini ortaya koyar. McCauley’e göre doğal bilgi sezgisel olan, üzerinde düşünmeden ve hızlı bir şekilde tepki göstermemizi sağlayan bilgidir. Sezgisel bilgilerin varlığının farkında olmasak da onlar içimizde doğal olarak bulunurlar ve bizim dünyayla ilişkimizi belirler ve düzenlerler. Bu bilgilere sahip olduğumuzu yalnızca sezgilerimizin gösterdiğinin aksine bir şeyler olduğunda fark ederiz. Mesela topu attığımızda yere düşeceğini fizik okumadan sezgisel olarak bilmemize rağmen bu bilgiye sahip olduğumuzun farkında değilizdir. Bu bilgiye, yani yukarı atılan nesnelerin yere düştüğü bilgisine, sahip olduğumuzu herhangi bir

²⁰³ Helen de Cruz ve diğerleri, “Evolutionary Approaches to Epistemic Justification,” *Dialectica* 65:4 (2011), s. 523.

zamanda atılan bir top yere düşmediğinde fark ederiz. Aslında düşündüğümüzden çok daha fazla şey biliriz ama -bu bilgilerin çoğunu çok kolay ve çabuk bir şekilde elde ettiğimiz için- çoğu zaman bunların farkında değilizdir.²⁰⁴ McCauley, herhangi bir düşünce ya da hareket sezgisel ve tanıdık ise ve karmaşık bir yapısı olmasına rağmen -tıpkı atılan topun yere düşmesi gerektiği bilgisi gibi- üzerinde düşünülmeden refleksel bir şekilde ortaya çıkıyorsa, o düşüncenin ya da davranışın bilişsel olarak doğal olduğunun söylenebileceğini düşünür.²⁰⁵

McCauley'e göre, yukarıdaki tanımdan hareketle, iki tür doğal fiil ve düşünce türü vardır: öğrenilmeyen (çiğnemek, yürümek, çevredeki yüzlere ilgi göstermek gibi) ve öğrenilen (yazmak, bisiklet sürmek gibi). İlk gruba dâhil olan doğal düşünceler ya da yetenekler erken çocukluk döneminde, gelişimle birlikte ortaya çıkarlar; nasıl öğrenildikleri hatırlanmaz; öğrenilmeleri yahut elde edilmeleri bir alet kullanımını gerektirmez; öğrenilmeleri süresince yetişkin bireylerin rehberliğine veya yardımına ihtiyaç duyulmaz. Çünkü bu yetiler, insanların hayatta kalması için gerekli olan en temel kapasitelerle ilgilidirler²⁰⁶ ve bütün kültürel ortamlarda farklı şekillerde de olsa ortaya çıkarlar.²⁰⁷ Bu yetiler, uygun ortamlarda, bütün insan yavrularının kendi başlarına öğrendikleri şeylerdir. İkinci tür bilgilerin, yani öğrenilen doğal bilgi ve yetilerin, ise sonradan –genellikle bilen birinin yardımıyla- öğrenilmeleri gerekir; öğrenildikleri zamanlar hatırlanır; öğrenilmeleri belli bir aletin kullanımıyla ilişkilidir ve özellikleri kültürden kültüre değişkenlik gösterir. Bu gruptaki beceriler bir süre sonra, yani yeterince öğrenilince, doğal hale gelirler. Fakat bu doğallık ilk gruptaki fiillerden farklı bir doğallıktır.²⁰⁸

²⁰⁴ McCauley, *Why Religion is Natural*, ss. 11-16.

²⁰⁵ *A.g.e.*, s. 14.

²⁰⁶ *A.g.e.*, s. 37.

²⁰⁷ *A.g.e.*, s. 22.

²⁰⁸ *A.g.e.*, ss. 21-22.

McCauley, olgunlaşma ile kendiliğinden kazanılan doğal bilgi türünü “maturationally natural” (bundan sonra MN olarak ifade edilecektir) olarak tanımlar. Kültürün bu tür biliş üzerinde, zamanlaması ve şekli bağlamında, etkisi olsa da bu etki oldukça sınırlıdır. Kültürden bağımsız bir şekilde tüm insanlar bu temel bilgilere zamanı geldiğinde sahip olurlar. Mesela, öğrenilen dilin türü kültüre bağlı olsa da, çocuklar yaşamlarının ilk üç yılında yaşadıkları ortamda konuşulan dili öğrenirler. İnsanların dil öğrenmeye olan bu yatkınlıkları onların bu konuda sahip oldukları doğal eğilimlere işaret eder.²⁰⁹ Görmede keskinlik, renkleri ayırma, insan yüzlerini tanıma, kirletici maddelerden uzak durma ve karşıtlıklara duyarlılık gibi eğilimler de aynı şekilde bilinçsiz olarak, otomatik ve üzerinde düşünülmeden çalışırlar, hayatın ilk yıllarında ve normal gelişim koşullarında, ortaya çıkarlar. MN sistemlerinin ortaya çıkardığı bu yetiler insanların hayatlarını devam ettirebilmeleri, çoğalmaları ve yaşadıkları dünyayı anlamlandırabilmeleri için son derece önemlidir.²¹⁰

Kognitif din biliminde insan düşüncesinin iki tür alt sistem tarafından idare edildiği düşünülür: sezgisel sistem ve muhakeme (reflective) sistemi. Sezgisel sistem, yukarıda bahsettiğimiz gibi çaba göstermeden, hızlı ve otomatik bir şekilde çalışır ve duygusaldır. Muhakeme sisteminin çalışması yavaş, katı, kontrollü ve daha az duygusaldır.²¹¹ Sezgisel sistemimiz istem dışı ve sözlerle net bir şekilde ifade edilemeyecek etkiler ortaya çıkarırken, muhakeme sistemimiz açık ve sözlü olarak ifade edilebilecek yargılar ortaya koyar.²¹²

²⁰⁹ A.g.e., ss. 20-27.

²¹⁰ A.g.e., ss. 72-75.

²¹¹ Dikkat edilirse burada evrimsel psikologların öngördüğünden daha farklı bir zihin modeli öngörülüyor: Muhakeme sistemimiz, modüler sezgisel sistemlerin dışında ve üzerinde bir sistem olarak açıklanıyor. Bu da, kognitif din bilim bağlamında, herkes tarafından kabul edilen bir zihin teorisinin olmadığına ve kognitif din bilimin tam olarak hangi iddialarda bulunduğunu ortaya koymanın zorluğuna işaret ediyor.

²¹² Barrett, *Cognitive Science, Religion and Theology*, ss. 47-50.

Bu sistemlerin çalışmasının birbirlerinden bağımsız olmadığı, aksine aralarında çift yönlü bir ilişkinin var olduğu kabul edilir. Eğer sezgisel sistemimiz aniden ortaya çıkan, erişilebilirlik (accessibility) kapasitesi yüksek olan ve üzerinde çaba harcamaya gerek duyulmayacak düşünceler ortaya koyarsa muhakeme sistemimiz bu düşünceleri net yargılar ortaya koymak için hammadde olarak kullanabilir. Herhangi bir düşüncenin erişilebilirliğini belirleyen şey ise onu ortaya çıkaran kognitif mekanizmaların, bu düşüncenin oluşmasına yol açan uyarıcıların ve olayların özellikleridir. Eğer, aksi yönde muhakeme sistemimiz tarafından üretilen yargılar ve sebepler yoksa, algılarımız ve hafızamız, muhakeme sistemimizin devreye girmesine gerek kalmadan, bazı inançların oluşmasına neden olur. İnsanlar çoğu zaman doğruluklarını sorgulama ihtiyacı dahi duymadan bu bilgilere güvenirler. Bu düşünceleri bu kadar güvenilir kılan şey ise onların sahip oldukları yüksek dereceli erişilebilirliktir.²¹³ Barrett, nasıl ve ne şekilde bunu yaptıkları tam olarak bilinmese de, kültürlerüstü bir şekilde yaygın olan ve erişilebilirlik kapasitesi yüksek olan sezgisel inançların, toplumlarda aynı şekilde yaygın olarak bulunan reflektif inançların oluşması için en önemli kaynağı oluşturduğunu düşünür.²¹⁴

Kognitif bilimciler, insanlarda yapısal olarak bulunan bu doğal bilgilerin varlığını ortaya koymak için gelişimsel psikolojinin bulgularından yararlanırlar. Özellikle küçük çocuklar üzerinde yapılan deneyler ve gözlemler, henüz onlar eğitimin, sosyal ve kültürel çevrenin etkisine maruz kalmadan önce²¹⁵ doğal olarak sahip oldukları yetenekleri ve yatkınlıkları ortaya koyması açısından önemlidir.²¹⁶ Zihnin doğal olarak sahip olduğu

²¹³ A.g.e., ss. 46-47.

²¹⁴ A.g.e., s. 51.

²¹⁵ Yani, bir anlamda, reflektif düşünce aşamasına geçmeden önce.

²¹⁶ Bunlara ek olarak Steven Mithen ve Stephen Jay Gould gibi bazı araştırmacılar, doğumla başlayan süreçte insan zihninin gösterdiği gelişimsel basamakların, insan zihninin evrimsel süreçte henüz ortaya çıkarken gösterdiği gelişim basamaklarına ışık tuttuğunu iddia ederler. Bu düşüncüyü savunan düşünürlere göre ontojeni, yani organizmanın tüm gelişim süreci, filojeninin, yani o canlının ait olduğu türün evrimsel süreçte ortaya çıkış sürecinin, bir özetidir. Bu düşünce her ne kadar kognitif bilimciler tarafından açık bir şekilde ve yaygın olarak savunulmasa da zihnin modüler bir yapısı olduğunu iddia eden araştırmacılar için önemli bir bakış açısını temsil eder. (ayrıntılı bilgi için bkz. Mithen, *The Prehistory of the Mind*, ss. 66-67.)

düşünülen bu özelliklerin ve yatkınlıkların ortaya çıkarılması, dinî düşüncenin neden ortaya çıktığının ortaya konulabilmesi açısından çok önemlidir.

McCauley'in ve Barrett'in doğal biliş ya da sezgisel bilgi diye tanıttığı bu bilgi türü, evrimsel psikolojinin temel taşlarından olan ve evrimsel adaptasyon sürecinde oluştuğu varsayılan zihinsel modüllerin ve alana özgü sistemlerin ürettiği bilgilerle birebir örtüşür. Evrimsel psikologlar, doğal seleksiyonun insanı, yaşamı süresince karşılaşacağı problemlerle baş etmesini sağlayacak temel yetilerle donattığını iddia ederler. Bunun sonucu olarak da küçük çocuklar, Chomsky'nin "uyaranların yetersizliği" tezi ile uyumlu olarak, bazı konularda, hayat tecrübelerinin kendilerini hazırladığından çok daha fazla miktarda bilgi ve yetenek ortaya koyarlar. Etraflarındaki dünyayı anlamlandırabilmeleri için zihinleri onlara gerekli olan materyalleri sağlar ve var olan boşlukları doldurur.²¹⁷

Küçük yaşlardan itibaren sahip olunan bu ontolojik kalıplar ve yatkınlıklar sayesinde elde edilen bilgiler, insanların hiçbir çaba harcamasına gerek kalmadan hızlı bir şekilde ve sezgisel olarak oluştuğu için "doğal" bilgi olarak adlandırılırlar. İnsan zihni kognitif bilime göre boş bir levha değildir, evrimsel süreç boyunca karşılaşılan adaptif baskılar neticesinde ortaya çıkan zihinsel kalıplara ve yatkınlıklara sahiptir. Bu yatkınlıkların, avcı-toplayıcı atalarımızın ihtiyacı olan en temel zihinsel yetenekleri onlara sundukları düşünülür. İnsanların düşüncelerini ve niyetlerini bir bakışta okumamızı sağlayan sezgisel psikoloji, canlı varlıkları cansız varlıklardan ayırmamızı sağlayan sezgisel biyoloji, fiziksel nesnelerin ne tür kurallara ve kısıtlara tabi olduğunu bilmemizi sağlayan sezgisel fizik ve diğer insanlarla iletişim kurmamızı sağlayan dil öğrenme yeteneğimiz sayesinde atalarımız birçok tehlike barındıran doğal ortamlarda hayatta kalmayı başarmışlardır. Kognitif din bilimcilere göre, doğal dünyaya ilişkin sahip olunan bu yetiler, bugün yaygın bir şekilde sahip olunan birçok düşünce ve inancın,

²¹⁷ McCauley, *a.g.e.*, s. 58; Boyer, *Religion Explained*, ss. 41-42.

evrimsel olarak bir fayda sağlamasa da, ortaya çıkmasından sorumludur. Dinî düşünceler, kendilerini ortaya çıkaran bu –sezgisel ve doğal- mekanizmalara nispetle “doğal” olarak adlandırılırlar. Bu, dinî düşüncenin özgün, kendine has bir yapısı olmadığı anlamına gelir. Bu açıdan, bu düşünceye göre, diğer düşünce ve inançları açıklayan yapılar dinî düşünceyi, dinî düşünceyi açıklayan bütün dinamikler de diğer düşünce türlerini ve davranışları açıklarlar.²¹⁸ Ayrıca kognitif din biliminde, dinî kavramlar sadece bir sistemi değil birçok zihinsel sistemi aynı anda kullandıkları için, olası din açıklamalarının da bu farklı sistemlere referansta bulunarak yapılması gereklidir. Bu, dinin sadece bir nedene bağlı olarak açıklandığı (yazının ilk bölümünde bazılarından kısaca bahsettiğimiz) din teorilerinin neden başarılı olamadığını da, yine onlara göre, açıklar.²¹⁹

Dinin doğal bir olgu olduğu teorisi kognitif din bilimin en önemli teorilerindendir. Fakat bu doğallığın nasıl bir doğallık olduğu açıklanmaya muhtaçtır. Çünkü doğallık hem olumlu hem de olumsuz olarak algılanabilecek bir referansa sahip muğlak bir kavramdır. Bir olgunun doğal olarak nitelenmesi o olgunun pragmatikliğini, epistemik güvenilirliğini ve sezgiselliğini akla getirirken aynı niteleme söz konusu olgunun temellendirilmesini ve güvenilirliğini de, aynı anda, şüphe altında bırakabilir -özellikle bahse konu olgu, burada olduğu gibi, doğal seleksiyonla seçilmiş bir adaptasyon olarak ya da bir yan ürün olarak açıklanıyorsa.²²⁰ Din, kognitif din biliminde, bu özellikleri nedeni ile bilim ile karşılaştırılır. Dinî düşünceler doğal ve sezgisel bir yapıya sahip olup faillere daha sık referansta bulunurlarken, bilimsel düşünceler reflektif bir yapıya sahiplerdir ve faillere minimum oranda referansta bulunurlar.²²¹ Ayrıca, kognitif din bilimcilere göre insan zihni, bilimsel bilgilerden çok dinî inançları yakalamaya elverişli bir yapıdadır.²²² Dinî inançların bu

²¹⁸ Boyer ve Bergstrom, “Evolutionary Perspectives on Religion,” s. 112.

²¹⁹ Boyer, *Religion Explained*, s. 50.

²²⁰ Konrad Szocik, “Reliability and Adaptability of Religious Beliefs in the Light of Cognitive Science of Religion,” *Studia Humana* 5:4 (2016), s. 64.

²²¹ McCauley, *a.g.e.*, s. 231.

²²² Lari Launonen, “The Naturalness of Religion: What it Means and Why it Matters,” *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 60:1 (2018), ss. 86-88.

şekilde bilimin karşısında konumlandırılması birçok kognitif din bilimcinin dinî düşüncelerin epistemik olarak güvenilir olmadığı sonucunu çıkarmalarına neden olmuştur. Yani, bu düşünceye göre, sezgisel düşünce epistemik olarak güvenilir değildir. Bazı sezgisel düşüncelerimiz için bu etiketleme doğru olabilirken, tüm sezgisel düşüncelerimizin epistemik olarak yanlış olduğunu söylemenin ispatlanamayacak bir iddia olacağı açıktır.

Sezgisel düşüncelerimizin güvenilir olup olmadığı tartışması, yalnızca, zihnimizin evrim teorisine uygun bir şekilde doğal seleksiyon vasıtasıyla şekillendiğinin farz edildiği durumda anlamlıdır. Çünkü zihnimiz, evrimsel psikologların iddia ettiği gibi, yaygın bir şekilde modüler bir yapıya sahipse ve alana özgü sistemler tarafından yönetiliyorsa bütün düşüncelerimizin sezgisel olması, dolayısıyla da doğruluklarının tartışmalı olması kaçınılmazdır. Esasında, evrimle ortaya çıkan bütün inançlarımızın doğruluğu tartışmalıdır. Evrimsel çürütme argümanları (Evolutionary Debunking Arguments - EDA) olarak bilinen argümanlara göre doğal seleksiyon yoluyla ortaya çıkan zihnimiz, doğal seleksiyon doğruyu değil işe yararlığı hedeflediği için, doğru düşünceler değil, fonksiyonel olarak daha kullanışlı düşünceler üretecektir. Her zaman için işe yararlık oranı yüksek olan düşüncelerin doğru düşünceler olmadığı²²³ açık olduğuna göre doğal seleksiyonun doğru düşünceler ortaya koyan bir mekanizma olmadığı söylenebilir.

Aynı zamanda, bilimsel düşüncelerin, daha doğrusu bilimsel düşünceler ortaya koyabilen bir zihnin, varlığının açıklanması da evrimsel olarak oldukça güçtür. Çünkü evrim, kaynakları oldukça verimli kullanma üzerine kurulu bir teoridir. EEA'da çok daha yararlı olabilecek daha büyük ve güçlü bir bedenden ziyade, o ortamda hiçbir pratik

²²³ Bu düşüncelere örnek olarak, annelerin çocuklarını diğer çocuklardan daha güzel, daha zeki ve iyi olarak görmeleri gösterilir. Her ne kadar bu düşünce anneliğin daha iyi yapılmasına neden olsa ve bu açıdan işe yararlık oranı yüksek olsa da doğru olması imkansız bir düşüncedir. Dolayısıyla doğal seleksiyon burada bilişsel bir illüzyon oluşmasının nedenidir. Tartışma için bkz. Helen de Cruz ve diğerleri, "Evolutionary Approaches to Epistemic Justification," *Dialectica* 65:4 (2011), s. 524.

faydası olmayacak bu kadar büyük ve karmaşık bilişsel kapasiteye sahip bir beyin üzerine yatırım yapmak kaynakların israfı anlamına gelir ki, bu, doğal seleksiyonun temel ilkeleri ile uyumlu değildir.²²⁴

Dinin doğal bir olgu olması, ileride “sezgisel teizm” bölümde anlatacağımız üzere, dinî açıklamaların insanlar tarafından çok kolay bir şekilde kabul edilmesi sonucunu doğurur. Bu, onu geçersiz kılacak bir argüman olmaktan ziyade onun iddialarını güçlendirecek bir durumdur. Nitekim Clark ve Barrett, insanlarda doğal bir şekilde bulunan tanrıya inanma eğiliminin, reform epistemolojisinde ortaya konulan ve insanların kendisine inanmalarını sağlamak için tanrı tarafından insanların kalplerine nakşedildiğine inanılan “sensus divinitatis” yetisiyle uyumlu olduğunu ve bu yetinin, Hristiyan teolojisinde anlatıldığı şekilde değil de evrimsel yollarla insanın zihninde var olmasının, onun geçersizliğini ortaya koymayacağını ifade ederler.²²⁵ İslam’daki “fıtrat” düşüncesi de, Clark ve Barrett’in açıklamalarına benzer şekilde, insanın başka yönlendirmelere maruz kalmadığı sürece, bir yaratıcının varlığına kolayca inanacağını ifade eder.

Dolayısıyla, eldeki veriler göz önünde bulundurulduğunda, “dinî düşünce doğal olduğu için doğru değildir,” iddiasının kolayca savunulamayacağı ortaya çıkar.²²⁶ Aksine, dinin insan bilişsel sistemlerine çekici gelen bir yapısının olduğunun ortaya konması ateizmden ziyade teizm lehine bir argüman gibi durmaktadır.

²²⁴ Evan Fales, “Plantinga’s Case Against Naturalistic Epistemology,” *Philosophy of Science* 63:3 (1996), s.440; Cruz ve diğerleri, a.g.m., s. 526.

²²⁵ Clark ve Barrett, “Reformed Epistemology and the Cognitive Science of Religion,” s. 175.

²²⁶ Son yıllarda ortaya çıkan ve kognitif din bilimin de kaynakları arasında yer alan bir alan olan nöroteoloji de, dinî tecrübeler ile doğal nörolojik olgular arasındaki ilişkiyi inceler. Yapılan nöroteolojik çalışmalarda, değişik nörolojik araçlar ve uyaranlar ile yapay dinî tecrübeler üretilir. Dinî tecrübenin yapay olarak üretilmesi, bazı düşünürlerin, dinin sadece doğal nörolojik süreçlerin bir sonucu olduğu ve bir gerçekliğinin olmadığı şeklinde yorumlar yapmasına neden olur. Bunun dinî inançları geçersiz kılıp kılamayacağını inceleyen Doko, dinî inançları çıkarımsal ve çıkarımsal olmayan olarak gruplandırmakta ve bu çalışmaların sadece çıkarımsal olmayan dinî inançları kısmen geçersiz kılabileceğini, çıkarımsal inançları ise hiçbir şekilde etkilemeyeceğini belirtmektedir. Bu konuda bkz. Enis Doko, “Çağdaş Nörobilim ve Dinî Tecrübe: Nöroteolojik Tezler Bir Zihinsel Durum olan Tanrı İnancını Yanılsayabilir mi?” *Metazihin* 1:2 (2018), ss. 211-226.

3.3. Dinî Düşüncelerin Sezgi Karşıtlığı

Minimal olarak sezgiye aykırı fikirler (Minimally Counterintuitive Ideas -bundan sonra MCI olarak ifade edilecektir), dinin kognitif bilimsel açıklaması dâhilinde insan zihinsel yetilerine değil de dinî kavramların -bu yetilerle uyumlu bir şekilde- sahip oldukları yapılara referansta bulunan bir kavramı ifade eder. Bu kavram Dan Sperber'in "temsillerin bulaşıcılığı"²²⁷ tezinden yola çıkan Boyer²²⁸ tarafından geliştirilmiştir. MCI kısaca, bazı temsillerin sahip olduğu özelliklerin bu temsillerin insan zihninde yerleşme ve toplum içerisinde yayılma olasılıklarını arttırdığını ifade eder.

Genel olarak kavramları sezgiye uygun ve sezgiye aykırı olarak iki temel gruba ayırabiliriz. Günlük hayatımızda karşılaştığımız çoğu olgu ve olay sezgiye, yani beklentilere, uygundur. Katı cisimler kendilerinden beklenildiği şekilde birbirleri içerisinde geçmezler, atılan bir nesne bir süre sonra yere düşer, hayvanlar hep kendilerine benzer yavrular meydana getirirler, ağaçlar sonbaharda yapraklarını döker fakat yürümezler, kediler yürürler ama konuşamazlar, vb. gibi. Fikirler de, aynı şekilde, varlıkların tâbi olması gereken –yukarıda listelediğimiz- beklentilere uygun ise sezgiye uygun, aykırı ise, sezgiye aykırı fikirler olarak tanımlanırlar.

Bir düşünce, ya bir ontolojik kategorinin varsayımlarını ihlal ederek, ya da, bir ontolojik kategoriden beklenen özellikleri diğer bir ontolojik kategoriye taşıyarak (transfer ederek) sezgiye aykırı hale gelir. Mesela herhangi bir canlının duvarın bir tarafından diğer tarafına geçebilmesi beklentilerin ihlal edilmesine örnek olarak

²²⁷ Bkz. Dan Sperber, *Explaining Culture: A Naturalistic Approach* (Malden: Blackwell Publishing, 1996), ss. 56-77.

²²⁸ Bkz. Boyer, *Religion Explained*, ss. 51-93.

gösterilebilir. Çünkü canlılar, fiziksel varlıklar oldukları için fizik kurallarına tâbidirler ve tüm fiziksel nesneler gibi katı fiziksel nesnelerin içinden geçemezler. Sezgiye aykırı transferlere ise bir ağacın konuşması örnek olarak gösterilebilir. Çünkü burada ağaç, kendi ait olduğu ontolojik kategorinin (zihinsel durumlara sahip olmayan ve hareket edemeyen canlı varlık) sınırlarından çıkıp, başka bir ontolojik kategoriye (zihinsel durumlara sahip varlıklara) ait olan bir özelliği göstermektedir.²²⁹

İnsan zihni, hayal gücünü kullanarak, sezgiye aykırı birçok “tuhaf” düşünce üretebilir. Ancak hayal gücümüz, her ne kadar bize sınırsız gibi gözükse de, belli zihinsel kısıtlarla sınırlanmıştır. Bu kısıt, “sıradan nesneler”dir. Sıradan nesneler, hayal gücünün görünüşte sınırları zorlayan hedefleri için bir temel ve sınır vazifesi görürler. Bu demek oluyor ki, zihnimizi ne kadar zorlarsak zorlayalım elde edeceğimiz fikirler mutlaka gündelik hayattaki tecrübelerden, nesnelerden yola çıkan, onlarla benzerlik gösteren ve sezgilerimizin dışına tamamen çıkmayan fikirler olacaktır.²³⁰ İnsan zihni bu şekildeki fikirlere, yani bazı sezgisel beklentileri ihlal ederken bazılarını koruyan fikirlere açıktır. Dinî fikirler de aslında tam da bu özelliklere sahiptir.

Sezgiye aykırı fikirler dinî düşüncelerin en önemli özelliklerinden birisidir. Din, birçok sezgiye aykırı varlık barındırır: tanrı, şeytan, melekler, cinler, diğer insanlardan farklı yetiler sergileyen insanlar, vb. gibi. Bu açıdan dinî düşünceler “tuhaf” tır diyebiliriz. Fakat her tuhaf ve sezgiye aykırı düşünce dinî düşünce olarak kabul edilmez. Yani, sadece tuhaflık, ya da sezgiye aykırılık, herhangi bir düşüncüyü dinî düşünce yapmaya yetmez.²³¹

Boyer’e göre herhangi bir dinî düşünce şu şekilde ifade edilebilir: Dinî düşünce = herhangi bir ontolojik kategori + sezgiye aykırı düşünce. Örnek verecek

²²⁹ Barrett, *Cognitive Science, Religion and Theology*, s. 68.

²³⁰ Boyer, *a.g.e.*, ss. 61-62.

²³¹ *A.g.e.*, ss. 54-57.

olursak: Her şeyi bilen tanrı = “kişi” ontolojik kategorisi + özel bilişsel yetenekler.²³² Bu formülde tanrı, zihinsel durumlara sahip olan insanın tüm özelliklerine sahip olmakla birlikte buna ek olarak insanların zihinlerindeki ve yeryüzünde olan biten her şeyi bilme gibi özel yeteneklere sahiptir. Yani “her şeyi bilen tanrı” kavramı bir yandan bazı sezgisel beklentilerimize cevap verirken bir yandan da bu beklentilere aykırı düşünceler öne sürer.

Burada önemli olan nokta, bu yeni kavramın, üzerinde değişiklik yaptığı ontolojik kavramın özelliklerine, değişiklik yaptığı noktalar hariç, tamamen sahip olması gerektiğidir. Bu şekildeki dinî düşünceler zihni çok yormadan dikkat çekici olmayı başarırlar. Bu özelliklere uymayan kavramların akılda kalıcılığı da azalır. Mesela her şeyi bilen fakat Çarşamba günleri yok olan bir tanrı kavramının anlaşılması ve akılda tutulması oldukça zordur. Çünkü bu kavram, yola çıktığı hiçbir net başlangıç kavrama sahip olmadığı için -hiçbir sıradan varlık Çarşamba günleri yok olmaz- zihindeki hiçbir sezgisel sistemi çalıştırmaz, dolayısıyla da çıkarım yapmaya olanak tanımaz. Dinî düşüncelerin en önemli özellikleri bu temel ontolojik kategorilere bağlı kalmaları ve bu şekilde birçok otomatik çıkarım yapmaya olanak tanımalarıdır.²³³

Boyer ve Barrett, yaptıkları deneylerde insan zihninin rastgele tuhaf fikirleri değil, belirli ontolojik kategorileri ihlal eden fikirleri daha çok hatırladığı sonucunu ortaya koyarlar. Bu, insanların neden bazı kavramları -mesela çikolatadan yapılmış bir masa (sadece beklentileri ihlal eden) kavramına nispetle, insanlar odadan çıktığı zaman üzülen bir masa (ontolojik beklentileri ihlal eden) kavramını- daha çok hatırladıklarına açıklama getirir.²³⁴

²³² A.g.e., s. 63.

²³³ A.g.e., ss. 71-75.

²³⁴ A.g.e., s. 80.

Sezgiye aykırı olan ve bazı ontolojik kategorileri ihlal eden fikirlerin akılda kalıcılığı arttırdığı doğru olsa da, sezgiye aykırılık ve akılda kalıcılık doğru orantılı bir şekilde artmaz. Yani “herhangi bir kavram ne kadar sezgiye aykırı ise o kadar akılda kalıcıdır,” diye bir akıl yürütme doğru değildir. Aksine, bir kavram ait olduğu ontolojik kategoriyi birçok kez ihlal ediyorsa, o kavramın akılda kalıcılığı, sadece bir, ya da en fazla iki, kez ihlal gösteren kavrama nispetle, azdır.²³⁵ Bu durumda, insanlar odadan çıktıkları zaman üzülen ve aynı zamanda gelecekte olacak olayları bilen bir masa kavramının akılda kalıcılığı, birden fazla ontolojik kategoriyi aynı anda ihlal ettiği için, sadece insanlar odadan çıktığı zaman üzülen bir masa kavramından, tek bir ontolojik ihlal içerdiği için, daha az olacaktır.

Antropologlara göre birden çok ontolojik ihlal içeren dinî düşüncelerin kültürel olarak başarılı olması sık rastlanan bir durum değildir. Başarılı oldukları yerler genelde yazılı teolojik eserlerin yaygın olduğu entelektüel çevrelerdir.²³⁶ Bu çevrelerde akılda kalıcılık sezgisel olarak değil bilinçli öğrenme yoluyla gerçekleştiği için, hızlı tepki gösterilmesi gerektiği durumlarda sezgisel sistemin sunduğu bilgi, öğrenilmiş bilginin yerini alarak teolojik olarak yanlış düşünceler üretilmesine sebep olabilir. Bu teori, “teolojik yanlışlık teorisi” olarak adlandırılır. Bu konuyu daha sonra detaylı bir şekilde anlatacağız.

Sonuç olarak, herhangi bir düşüncenin akılda kalıcılığını etkileyen birden fazla etkenin olduğu söylenebilir. Herhangi bir düşünce eğer sezgilere -belirli bir ontolojik kategoriyi ihlal edecek şekilde- aykırı²³⁷ ise ve bu aykırılık minimalse, o düşüncenin

²³⁵ A.g.e., s. 85.

²³⁶ A.g.e., s. 85.

²³⁷ Burada kullanılan “sezgiye aykırılık” ifadesinin herhangi bir kavramın doğruluğuna ya da yanlışlığına işaret etmediğine, sadece kavramın yapısı ve tecrübelerimizle ilişkisi hakkında bilgi veren bir tanımlama olduğuna dikkat edilmelidir. Kognitif bilimde “sezgiye uygun” ifadesi, günlük hayattaki tecrübelerimizle ve gözlemlerimizle çatışmayan durumlar ve kavramlar için kullanılırken, “sezgiye aykırı” ifadesi günlük hayatta tecrübe ettiğimiz olaylara benzemeyen durumlar ve kavramlar için kullanılır. Herhangi sezgiye aykırı bir kavram ya da açıklama doğru

başarılı bir şekilde akılda kalacağı söylenebilir. Kognitif bilimde bu kriterlere uyan fikirler “kognitif optimum” olarak adlandırılır. Herhangi bir düşüncenin kültürel olarak başarısı onun kognitif optimum hedefine yakınlığıyla doğru orantılıdır. Dinî düşünceler, fakat teolojik düşünceler değil, genellikle bu kısıtlara uygundur. Bu, bazı dinî düşünce ve davranışların binlerce yıldır kültürlerüstü bir şekilde var olmalarının bir nedeni olarak görülür.

MCI teorisi, kognitif din bilimin en önemli teorileri arasında yer alır. Teori, dinî kavramların neden başarılı kültürel ürünler olduğuna açıklama getirmek amacıyla ortaya konmuştur. Fakat bu konuda ne kadar başarılı olduğu oldukça tartışmalıdır. Çünkü, ilk olarak, minimal bir şekilde sezgilere aykırı olmanın kolay hatırlanmayı sağladığı doğru olsa bile, bu teori tek başına neden başka sezgiye aykırı fikirlerin değil de dinî düşüncelerin kültürlerüstü bir şekilde yaygın olduğunu açıklamaz. Bu problem kognitif din biliminde “Miki Fare problemi” olarak bilinir: Miki Fare ya da Süpermen kavramları sezgilere minimal derecede aykırı fikirler olmalarına rağmen, insanlar onların varlıklarına inanmazlar, onlara ibadet etmezler, onlarla duygusal bağlar kurmazlar ve onlarla ilişkili bir düşünce sistemi oluşturmazlar. Yani MCI teorisi, tek başına, Tanrının neden Miki Fare’den, ya da bir fantezinin insanların canlarını dahi feda edecekleri inançlardan, farklı olduğunu²³⁸ açıklamaz.

Bu sorunun varlığını kabul eden kognitif din bilimciler, MCI teorisi dışında, birden fazla kognitif ve sosyal dinamiğe referansta bulunarak sorunu çözmeye çalışırlar.²³⁹

olabileceği gibi yanlış da olabilir. Mesela Güneş’in Dünya etrafında döndüğü düşüncesi sezgilere uygun olarak kabul edilmesine rağmen (çünkü fizik ve astronomi bilginiz olmadığında haklı olarak bu şekilde bir düşünceye sahip oluruz) yanlıştır. Aynı şekilde, Dünya’nın Güneş etrafında döndüğü düşüncesi sezgilere aykırıdır, fakat doğrudur. Bilimsel bilgi, çoğu zaman sezgiye aykırı özellik göstermesine rağmen doğru kabul edilirken, sezgilere uyumlu bilgiler (popüler fizik gibi) yanlış olabilirler. Dini düşüncelerin sezgiye aykırılıkları da sadece onların tecrübeye karşıtlıklarına işaret eder.

²³⁸ Atran, *In Gods We Trust*, s. x.

²³⁹ Boyer, *a.g.e.*, s. 90.

McCauley, dinî temsillerin, dikkat çekici ve akılda kalıcı oldukları, çıkarımsal potansiyeller taşıdıkları, başkalarına kolay iletilebilir özelliklere sahip oldukları ve başkalarını ikna etmeye çalışacak kadar insanlar tarafından sahiplenildikleri müddetçe başarılı olduklarını söyler.²⁴⁰ Barrett, kültürel olarak oldukça başarılı bir MCI figürü olan Santa Clause'un (Noel Baba) varlığına neden (Tanrı'ya inanıldığı gibi) inanılmadığını sorguladığı makalesinde, başarılı bir Tanrı figürünün stratejik bilgiye sahip, sezgilere aykırı, insanların dünyasına fark edilecek şekillerde müdahalede bulunabilen, bazı davranışları motive eden ve bu şekilde kendisine olan inancı sağlamlaştıran, irade sahibi bir fail gibi olması gerektiğini söyler.²⁴¹ Barrett'e göre Santa Clause, bu özellikleri taşımasına rağmen çeşitli nedenlerden dolayı (mesela filmlerde Santa'nın insana daha yakın şekillerde tasvir edilmesi ve Santa'nın fiillerinin -yılın belli bir gününde hediyeler bırakma gibi- çocuklar tarafından çok rahat anne babaya atfedilebilmesi) insanlar tarafından varlığına inanılmaz.²⁴² Yani, Barrett, oldukça başarılı bir MCI kavramı olmasına rağmen, insanların Santa'nın uydurma bir varlık olduğunu ve onun varlığını ispat etmek için ortaya konan delillerin (ağaç altına konan hediyeler) de insanlar tarafından kurgulandığını bildiklerini söyler.²⁴³

Bu özelliklerin en önemlileri de, tanrıların çıkarımsal potansiyeller taşımaları -yani insanların birçok sorusuna cevap verebilmeleri- ve insanlar tarafından güçlü bir şekilde sahiplenilmeleri ve bağlanılmalarıdır. Fakat insanın bir düşünceye güçlü bir şekilde bağlanmasının yolu, o düşüncenin, kendisinin mutluluğu için (bu dünyada veya öbür dünyada) önemli olduğuna ve bunu sağlayacak varlığın var olduğuna tüm kalbiyle inanmasından geçer. Bu da, nihayetinde, herhangi bir şeyin doğru ya da yanlış olduğu ve

²⁴⁰ McCauley, *a.g.e.*, ss. 159-160.

²⁴¹ Justin L. Barrett, "Why Santa Claus is not a God," *Journal of Cognition and Culture* 8 (2008), s. 150.

²⁴² A.g.m., ss. 154-159.

²⁴³ A.g.m., s. 157; Nathan Cofnas, "Religious Authority and the Transmission of Abstract God Concepts," *Philosophical Psychology* 31:4 (2018), s. 616.

ikna edici delillerle desteklenip desteklenmediği konusundaki yargılarımızı nasıl oluşturduğumuz ile ilgili epistemik bir problemdir.²⁴⁴ Bunun böyle olması, dinî düşüncelerin sadece sezgisel düşünce sonucu ortaya çıkmadığı, aksine oluşmasında reflektif düşüncelerin büyük rol oynadığı sonucunu çıkarmamıza neden olur.

İnsanların herhangi bir düşünceyi diğerlerinden daha akla yatkın bulmasının temelinde o düşüncenin hem kendi içerisinde tutarlı olması hem de sahip olunan diğer inançlar ile tutarlı bir bütün oluşturması yatar. Yanlış bir düşünceye sahip olan insanların bile düşünme süreçleri rastgele değildir, rasyonel ve kendi içerisinde tutarlıdır. Çocukların dahi, sahip oldukları minimum bilgi ve yaptıkları gözlemler ile olayları rasyonel ve kendi içerisinde tutarlı bir şekilde yorumladıkları, otoritelerin telkinlerini - eğer kendi ulaştıkları sonuçlarla çelişiyorsa- reddettikleri, bazı çalışmalarla ortaya konmuştur.²⁴⁵ Dolayısıyla, bir düşüncenin MCI teorisinde belirtilen özelliklere sahip olması -onun akılda kalıcılığını arttırsa da- asla onun insanlar tarafından -onun için canlarını feda edecek kadar- sahiplenilmesini sağlayamaz. İnsanın herhangi bir düşünceyi sahiplenmesi birçok rasyonel sürecin sonucu olarak gerçekleşir. Kognitif din bilimcilerin, tanrıyı Miki Fare'den neyin ayırdığı sorusuna verdikleri cevaplar da, nihayetinde, insanların tanrıya neden inandıkları sorusuna verdikleri geleneksel cevaplar ile örtüşmektedir.

Kognitif din bilimciler, MCI teorisinin doğruluğunu kanıtlamak için bir tane sezgiye aykırı özellik gösteren dinî kavramlar ile birden fazla sezgiye aykırı özellik gösteren dinî kavramları karşılaştırırlar. Burada amaç, birden fazla sezgiye aykırılığın kavramsal altyapıyı tamamen yok edeceği ve kavramın kendi içerisinde çelişki oluşturacağından hareketle, MCI teorisine uygun olan kavramların daha başarılı

²⁴⁴ Cofnas, a.g.m., ss. 615-616.

²⁴⁵ Cofnas, a.g.m., s. 617; bu konuda yapılan araştırmalar için bkz. Andrew Shtulman, *Scienceblind: Why Our Intuitive Theories About the World are So Often Wrong* (New York: Basic Books, 2017), ss. 19-109.

olduğunu/olacağını göstermektir. Mesela Barrett, bu şekildeki bir çalışmasında, bir tane sezgiye aykırı özelliği olan “gözle görünmeyen bufalo” ile birden fazla sezgiye aykırı özelliği olan “gözle görünmeyen, ölümsüz, çelikten yapılmış, zamanı geriye dönük bir şekilde tecrübe eden, Cumartesi günleri var olmayan, fikirlerden beslenen ve kediler dünyaya getiren bufalo”yu karşılaştırır. Barrett sonuç olarak, birinci örneği başarılı bir dinî kavram adayı olarak görürken, ikinci örneği mantıklı bir kavramdan ziyade rastgele sıfatların birleşimi olarak tanımlar ve başarısız bir dinî kavram olacağı öngörüsünde bulunur.²⁴⁶ İkinci örneğin başarısız bir dinî kavram olacağı açıktır. Çünkü problem, birinci örneğin sezgiye aykırı bir özellik taşıırken ikinci örneğin birden çok sezgiye aykırı özellik taşıması değil, birinci örnekteki varlığın kolayca tahayyül edilebilmesi, buna karşın birbiriyle çelişkili özellikler gösteren ikinci varlığın tahayyül edilmesinin ve anlaşılmasının imkânsız oluşudur. Mantık ilkeleriyle çelişen ve anlaşılamayan bu şekildeki bir varlığın dinî bir varlık olarak kabul edilmesi de doğal olarak imkânsız olacaktır.²⁴⁷ Yani problem, kavramın sahip olduğu sezgiye aykırı özelliklerin sayısından ziyade -sayıdan bağımsız olarak- sahip olduğu sezgiye aykırı özelliklerin tutarlı bir bütün oluşturup oluşturmamasıdır. Nitekim yukarıda da bahsettiğimiz gibi, birçok başarılı tanrı kavramı oldukça fazla sayıda sezgiye aykırı özelliğe sahiptir.

MCI teorisinin başarısını ölçmek için yapılan yukarıdaki karşılaştırma, aynı zamanda, eksik bir şekilde planlanmıştır. Doğru bir ölçüm, sadece, ölçmek istediğimiz etken haricindeki diğer değişkenlerin sabit tutulduğu bir ortamda sağlıklı sonuç verebilir. Yani her iki kavram da kendi içerisinde tutarlı özelliklere sahip olsa, fakat sahip oldukları sezgiye aykırı özelliklerin sayıları birbirlerinden farklı olsa, az sayıda sezgiye aykırı

²⁴⁶ Barrett, a.g.m., s. 151.

²⁴⁷ Cofnas, a.g.m., s. 619.

özellik gösteren kavramın mı yoksa çok sayıda sezgiye aykırı özellik gösteren kavramın mı daha başarılı bir din kavramı olacağı ölçülebilir.²⁴⁸

Asırlar boyunca varlığını devam ettiren ve milyonlarca kişi tarafından sahiplenilen dinî kavramlar, MCI teorisinin öngördüğünden çok daha fazla derecede sezgiye aykırı özellik taşımaktadır. Mesela, irade sahibi, her şeye gücü yeten, her şeyi gören ve duyan, her şeyi bilen, zamandan ve mekândan münezzeh olan ve diğer varlıklardan hiçbirine benzemeyen bir varlık olarak Allah, birçok sezgiye aykırı özelliğe sahiptir. Buna rağmen Allah'ın varlığına yüzlerce yıldır milyarlarca insan inanmıştır. Aynı değerlendirme, Hristiyanlık ve Yahudilikteki tanrı kavramları için de geçerlidir. Bu problemi aşmak için kognitif din bilimciler, kurumsallaşmış dinler ve popüler dinler arasında bir ayrım yaparlar ve kurumsallaşmış dinlerdeki tanrı kavramlarının başarısını teologların ve yazılı dinî kaynakların başarısı olarak gösterirler. Aynı zamanda, araştırmalarını yaparken kurumsallaşmış dinleri bir kenara bırakırlar ve sadece popüler dinlerle ilgilenirler.²⁴⁹ Fakat dünya üzerinde en çok inananı olan dinleri değil de rafine edilmemiş ve rasyonalitenin süzgecinden geçmemiş inançları din diye incelemek ve burada bulunan sonuçları bütün dinlere mal etmek oldukça yanlı bir tutumdur. Bu tutum, aynı zamanda, rasyonalite ile dini birbirleriyle ilişkili olmayan olgular olarak gösterir ki bu, aydınlanma dönemi boyunca yapılan –ve çoğu şimdi reddedilen- din açıklamaların en önemli ortak özelliğidir.

Kaldı ki standart modelin savunucularının, okuma yazmanın olmadığı gelişmemiş kabile toplumlarının sahip oldukları dinî inançların -zengin yazılı kültüre sahip olan kurumsallaşmış dinlerin aksine- kognitif optimuma daha yakın olacağı şeklindeki²⁵⁰ varsayımları da önde gelen diğer kognitif din bilimcilerden olan Whitehouse tarafından

²⁴⁸ A.g.m., s. 619.

²⁴⁹ Bkz. McCauley, *Why Religion is Natural and Science is Not*, ss. 3-10.

²⁵⁰ Bkz. Boyer, *Religion Explained*, ss. 1-91.

reddedilir. Whitehouse, bu özelliklere sahip kabile toplumlarında yapılan araştırmaların bu sonucu desteklemediğini, onların inançlarının da -yüzyıllar süren düşünme süreçlerine işaret edecek şekilde- felsefî ve kozmolojik olarak detaylı ve işlenmiş olduğunu söyler. Yani yazılı kültüre sahip olan toplumlarla yazılı kültüre sahip olmayan ilkel toplumların sahip oldukları dinî kavramlar kognitif optimuma yakınlığı açısından birbirlerinden çok farklı değildir.²⁵¹ Bu da MCI teorisinin -en azından dinî kavramlar söz konusu olduğunda- tecrübe ve gözlemler ile uyumlu olmadığı ve teorinin doğruluğunun deneysel olarak güçlü bir şekilde desteklenmediği anlamına gelmektedir.

3.4. Antropomorfizm ve Aşırı Duyarlı Fail Tespit Sistemi (HADD)

Sezgilere minimal derecede aykırı fikirlerin insanlar tarafından daha kolay akılda tutulduğunu ve toplum içerisinde yayılma ve nesiller boyu varlıklarını devam ettirebilme olasılıklarının, sezgilere aykırı olmayan ya da sezgilere çok fazla aykırı olan düşüncelere kıyasla daha fazla olduğunu iddia eden MCI teorisinden yukarıda bahsetmiştik. Dinî düşünceler bu şekildeki düşünce türleri arasında yer alırlar ve bu açıdan diğer düşünce türlerine kıyasla iletim avantajına sahiptirler. Fakat bütün sezgiye aykırı kavramlar, mesela görünmez bir koltuk gibi, dinî düşünce olarak kabul edilebilmeleri açısından aynı derecede önemli değildir. Dinî düşünce sistemlerinde önemli olan ve bağlılık ima eden sezgiye aykırı varlıklar, genelde, kasıt sahibi varlıklardır, yani faillerdir. Bu failler, alışılmadık özelliklere sahip insanlar ya da insan özellikleri taşıyan -ama insan olmayan- varlıklar olabilirler.²⁵² Kognitif din bilimciler, insanların failleri belirlemek için adapte

²⁵¹ Whitehouse, *Modes of Religiosity: A Cognitive Theory of Religious Transmission* (Walnut Creek: AltaMira Press, 2004), ss. 79-80; Cofnas, a.g.m., s. 621.

²⁵² Justin L. Barrett, "Exploring the Natural Foundations of Religion," *Trends in Cognitive Sciences* 4:1 (2000), ss. 30-31.

olmuş özel bir sisteme sahip olduğunu, Tanrı düşüncesinin de, insan zihnindeki “faillik” kavramı ile ilişkili olarak bu fail tanıma yetilerinin bir sonucu olarak ortaya çıktığını iddia ederler.

Faillerin, diğer sezgiye aykırı kavramlara kıyasla, neden daha çok hatırlanma ve iletim avantajına sahip olduğu konusunda Stewart Guthrie’nin çalışmaları ön plana çıkar. Guthrie’ye göre din, insanın fail olma özelliğine benzer bir özelliğin, insan olmayan varlıklara atfedilmesi olarak tanımlanabilir.²⁵³ İnsanın, kendisine ait özellikleri başka varlıklara atfetmesinin arkasında yatan neden ise, Guthrie’ye göre, insanın, insanoğlunun karşılaşılabileceği en karmaşık, kendisiyle en yakın bir şekilde ilişki kurduğu, en çok dayandığı ve güvendiği ama aynı zamanda en çok çekindiği ve korktuğu varlık olmasıdır. İnsanların doğduklarında gördükleri ilk yüz insan yüzüdür. En aciz oldukları bebeklik ve uzun süren çocukluk dönemleri boyunca kendilerine göz kulak olan insanların varlığı, insan için yaşamsal ve olgunlaşmayla kaybolmayan bir ihtiyaçtır. İnsan, aynı zamanda insanoğlunun karşılaştığı en güçlü gerçek faildir. Bu yüzden insanlar, hayvanlardan çekindiklerinden çok daha fazla insanlardan çekinirler ve onların şerrinden emin olmak için onlara ait özelliklere odaklanırlar.²⁵⁴

Guthrie’nin bu teorisi, kendisinin de ifade ettiği gibi, 1600’lü yıllardan beri devam eden ve Spinoza, Flume, Feuerbach, Nietzsche, Freud, Tylor ve Horton tarafından savunulan, dinin bir antropomorfizm olduğu ve bunun köklerinin, insanın epistemik durumuna özgü bir hastalık gibi, insanın kognitif yapısında olduğunu iddia eden düşüncelerin bir devamı niteliğindedir.²⁵⁵ Fakat bu düşünürlerden farklı olarak Guthrie, antropomorfizmin bir hata olduğunu, dolayısıyla da irrasyonel olduğunu düşünmez. Guthrie’ye göre, insanı yüksek derecede organize bir varlık olarak gören antropomorfizm,

²⁵³ Stewart Elliott Guthrie, “Religion and Art: A Cognitive and Evolutionary Approach,” *Journal for the Study of Religion, Nature & Culture* 9:3 (2015), s. 284.

²⁵⁴ Guthrie, *Faces in the Clouds*, s. 83.

²⁵⁵ Guthrie, “Religion and Art,” s. 287.

dünyada görüldüğünden daha fazla düzen ve anlamın var olduğu prensibi üzerine bina edildiği için oldukça rasyoneldir. İnsanın kendisi birçok farklı fenomenin ortaya çıkmasından bizatihi sorumlu olduğu için, insanın özellikleri göz önünde bulundurularak ortaya konan modeller de birçok fenomene açıklama getirir. Bu yüzden, dünyayı antropomorfize etmek, genellikle, pratik ve entelektüel olarak anlamlı bir dünya ortaya çıkarır ve kognitif bir verimlilik ortaya koyar.²⁵⁶ Fakat bu anlamlı dünya ortaya çıkarma arayışı bir istekten ziyade, insanın yapısında var olan ve doğadaki en önemli modeli bulmaya yarayan bir ihtiyacın sonucu olarak ortaya çıkar. Doğada karşılaşılabileceğimizi bildiğimiz en karmaşık ve en önemli model insan olduğu için, bizler, doğal olarak insan ve insana benzer modelleri bulmaya çalışırız. Bu çabamız çoğu zaman doğru sonuçlar verse de bazen aradığımız şey olmadığında bile varmış zannına kapılabiliriz.²⁵⁷

Kognitif din biliminde tanrı düşüncesinin ortaya çıkması Guthrie'nin faillik tezi ve insanların evrimsel geçmişlerine atıfta bulunarak açıklanır. Evrimsel süreçte ortaya çıkan özelliklerin adaptif ve yan ürün olarak gruplandığından daha önce bahsetmiştik. Sperber de buna benzer bir ayrımı “adaptif kognitif yatkınlıklar” ile bu yatkınlıkların daha sonra ortaya çıkan “duyarlılıkları” arasında yapar. Adaptif yatkınlıklar, insanın evrimsel gelişim sürecinde adaptif baskıların doğrudan bir sonucu olarak ortaya çıkarlar ve kendilerini en iyi şekilde ortaya çıktıkları adaptif ortamda gösterirler. Bu yatkınlıkların bir yan ürünü olarak oluşan duyarlılıklar ise kendilerini çevresel koşulların değişimini sonrasında belirgin bir şekilde gösterirler. Adaptif ortamda bahse konu adaptif özelliği harekete geçirecek uyaranlar bu yatkınlığın zati alanını oluştururken, bu özelliği harekete geçiren ve -şartlar değiştiğinde- geçirecek olan her çeşit uyaran da bu yatkınlığın gerçek alanını oluşturur.²⁵⁸ İnsanların kognitif yetilerinin ortaya çıktığı adaptif çevrede, yani

²⁵⁶ Guthrie, *Faces in the Clouds*, s. 89.

²⁵⁷ Guthrie, *a.g.e.*, s. 90.

²⁵⁸ Sperber, “Anthropology and Psychology,” s. 80.

EEA’da, her bir adaptif özelliği harekete geçiren uyaranlar, o adaptif özelliğin zati alanı içerisinde yer alır. Fakat daha sonra, değişen çevrenin özellikleriyle bağlantılı olarak, adaptif özelliğin gerçek alanı genişler, zati alanın ötesine geçer. Böyle bir ortamda belli bir adaptif özelliği harekete geçiren çok fazla uyaran olabilir. Bu durumda, bahse konu kognitif yetinin yanlış sinyaller vermesi, ya da tepki vermemesi gereken yerde tepki vermesi olası hale gelir.

Fakat fail tespit etme yatkınlığımızı harekete geçiren uyaranların sayısının fazla olması, bir başka deyişle, bu adaptif özelliğin gerçek alanının oldukça geniş olması, sistemin sık sık yanlış alarm vermesine, yani ortada bir fail yokken fail varmış gibi algılama hatası vermesine neden olur. Guthrie bu durumu, “korkulu rüya görmektense uyanık yatmak iyidir,” atasözünde belirtilen anlamın teoriye dökülmüş hali olarak yorumlar.²⁵⁹

Guthrie’nin, insan ve insan benzeri kasıt sahibi varlıkları tespit etmek üzere evrimleştiğini düşündüğü bu yatkınlığımız daha sonra Justin L. Barrett tarafından HADD,²⁶⁰ yani “aşırı duyarlı fail tespit sistemi,” şeklinde isimlendirilir. HADD sistemimiz, nedeni hemen tespit edilemeyen hareketlilik durumlarında, anlık ve bilinçdışı bir şekilde, bu aktivitenin bir failden kaynaklanmış olabileceği düşüncesini üreterek hızlı bir şekilde tepki göstermemize, kaçmak ya da saklanmak gibi, neden olur. Bu sistem her zaman doğru sonuçlar vermez, çünkü çoğu zaman duyulan seslerin ya da aktivitelerin sebebi, bir tavşanın koşarken çıkardığı yaprak hışırtıları gibi, basit ve önemsiz olaylardır. Fakat gerçekten de tehlikeli bir failin varlığı söz konusuysa, sezgisel ve anlık bir şekilde gösterdiğimiz tepkiler hayat kurtarıcı olabilir.²⁶¹

²⁵⁹ Guthrie, “Religion and Art,” s. 288.

²⁶⁰ Barrett, a.g.m., s. 31.

²⁶¹ Justin L. Barrett, “Cognitive Science of Religion: What is it and Why is it?” *Religion Compass* 1:6 (2007), s. 772.

HADD ile tanrı kavramına ulaşılması, bu sistemin yanlış alarm verdiği durumlardan sonra insanların bu durum ile ilgili yaptıkları akıl yürütmeler yoluyla olur. Bu durum şu şekilde örneklendirilebilir: farz edelim ki gece yarısı bahçeden tuhaf sesler geldiğini duyduk. Aklımıza ilk gelecek şey bu sesin bir fail (yani insan ya da hayvan) tarafından yapılmış olduğu düşüncesi olacaktır (çünkü evrimsel süreçte faillere karşı dikkatli olmak yaşamsal olarak oldukça önemlidir). Fakat bahçeyi iyice kontrol etmemize rağmen bu sesi çıkaracak hiçbir gözle görülür neden bulamadık. Bu durumda bu sesi ortaya çıkaran varlık zihnimizde bir soru işareti oluşturacaktır. Bu şekildeki deneyimlerin birkaç kez daha gerçekleştiğini ve her defasında sesi çıkaran nedeni ortaya çıkaramadığımızı varsayalım. Bu durumda, HADD ile tespit ettiğimiz fakat daha sonra gözlemle varlığını net bir şekilde ortaya koyamadığımız bu varlık hakkında bazı teoriler ortaya koyarız: mesela bu varlığın bir fail olduğuna ve bu failin de sezgilere aykırı özellikler taşıdığına – yani görünmediğine- inanmaya başlarız. Aynı türdeki tecrübe anlatımlarını başkalarından da duymamız, bu konudaki inancımızı pekiştirmemize ve gözle görülmeyen bir failin var olduğuna inanmaya başlamamıza neden olabilir.

Yukarıdaki hikâyeye benzer birçok hikâyeye düşünebiliriz. Burada önemli olan nokta, buna benzer durumlarda insanların sebep olarak öncelikle kasıt sahibi canlıları düşünmeleridir. Çünkü insanlar için kasıt sahibi varlıklar içeren açıklamalar birçok çıkarım yapmaya izin verdikleri için daha doyurucu ve makuldürler. Böylesi durumlarda, HADD'nin de seçici baskıları sonucunda, sezgilere aykırı failler, sezgilere aykırı ama fail olmayan kavramlara oranla daha çok seçilirler. İnsanların bu failler hakkında birbirleri ile konuşmaları ise, zaten akılda kalıcılık oranları yüksek olan bu şekildeki faillerin gerçekte de var olduğu düşüncesinin, yukarıdaki hikâyede olduğu gibi, oluşmasına zemin

hazırlar.²⁶² Bu şekilde, HADD sistemimiz, zihinde “tanrı” kavramının oluşmasına²⁶³ neden olur. Tekrar eden HADD tecrübeleri sonucunda, tanrının varlığına olan inanç güçlenir ve bu inancın başkalarına aktarılması konusunda motivasyon kazanılır.²⁶⁴

HADD, yukarıda da bahsettiğimiz gibi, birçok yanlış sinyal veren, dolayısıyla da güvenilir olarak kabul edilmeyen bir sistem olarak kabul edilir. Kognitif din biliminde tanrı düşüncesinin HADD sisteminin verdiği yanlış sinyaller sonucu ortaya çıktığı düşünülür. Fakat HADD’ye yüklenen anlam üzerinde tam bir uzlaş yoktur. Bazı araştırmacılar HADD’ye dinin kaynağını açıklaması noktasında büyük bir misyon yüklerlerken, diğer bazılarına göre HADD’nin etkisi minimaldir. Eğer HADD’nin dinî inançları oluşturmak noktasındaki rolü minimal ise HADD’nin güvenilmezliği, bu anlamda, pek bir sorun oluşturmayacaktır. Fakat tam tersi, HADD’ye dinî inançları oluşturma noktasında büyük bir rol yüklenmişse HADD’nin güvenilmezliği, dinî inançların güvenilmezliği konusunda önemli bir argüman olabilecektir. Boyer, Bering, Atran ve Bloom gibi kognitif din bilimciler bu şekilde bir tavır takınarak, bu sistemin sonucu olarak tanımladıkları tanrı fikrinin de, aynı şekilde, “güvenilmez” olduğunu iddia ederler.

Fakat HADD’nin güvenilmez bir sistem olarak kabul edilmesi doğal seleksiyonun çalışma mantığıyla çelişki içerisindedir. Çünkü güvenilir olmayan bir HADD’nin insanın yaşam kalitesini oldukça olumsuz yönde etkileyebileceği açıktır. Evrimsel olarak başarılı bir adaptasyon sayılabilmesi, yani hayatımızı devam ettirmeye ve yaşam kalitemizi arttırmaya katkı sunabilmesi için HADD’nin iyi bir şekilde kalibre edilmesi gereklidir. Çünkü çok hassas, yani en ufak bir uyarıcının varlığında harekete geçen ve sürekli bir tehlike sinyali veren, bir HADD insanı en temel yaşamsal ihtiyaçlarını karşılamaktan aciz

²⁶² Barrett, “Exploring the Natural Foundations of Religion,” ss. 31-32.

²⁶³ Kognitif din biliminde tanrı kavramının içerisine dinlerde varlığına inanılan ruhlar, hayaletler, atalar gibi bütün doğaüstü varlıklar girer. Bkz. Guthrie, “Religion and Art,” ss. 284-285.

²⁶⁴ Barrett, “Cognitive Science of Religion,” s. 773.

bırakacak şekilde paranoyak bir hale sokabilir.²⁶⁵ Yeterince hassas olmayan bir HADD ise, teoride anlatıldığı şekilde, insanın hayatını kaybetmesine neden olabilir. Fakat teori, herhangi bir kalibrasyondan bahsetmez. Bu haliyle HADD, insanların yaşam kalitelerini ve hayatta kalma şanslarını arttıracak bir adaptasyon olmaktan uzak²⁶⁶ bir sistem görünümü vermektedir ve doğal seleksiyonla çelişmektedir.

Eğer HADD'nin sadece dinî inançlar söz konusu olduğunda yanlış sinyal verdiği, onun dışındaki gündelik olaylarda doğru bir şekilde çalıştığı iddia ediliyorsa, ki bu iddia oldukça naif bir iddia olurdu, HADD'nin neden özellikle dinî inançlar söz konusu olduğunda güvenilmez olduğunun açıklanması gereklidir. Bu noktada, hangi sinyallerin yanlış kabul edildiği, hangilerinin de doğru kabul edildiği ve bu değerlendirmenin neye göre yapıldığı da açık bir şekilde ortaya konulmalıdır. Doğru kabul edilen sinyallerin, sadece deneye dayalı olarak tecrübe edilen faillerin varlığına işaret eden sinyaller olduğu iddia ediliyorsa ve deneysel olarak desteklenmeyen faillerin varlığı reddediliyorsa, bu, natüralizmin kabul edildiği anlamına gelir. Baştan natüralizmin kabul edildiği bir bakış açısıyla bakılarak yapılan böyle bir değerlendirme doğal olarak natüralizm lehine bir sonuç ortaya koyacaktır. Evrende sadece duyu organlarımızla tecrübe ettiğimiz varlıkların var olduğunu iddia eden ve bu yollarla tecrübe edilemeyen varlıkların varlığını reddeden bir bakış açısıyla bakıldığında, doğaüstü varlıkların varlığına dair sinyaller ortaya koyan HADD'nin güvenilmez bir sistem olarak adlandırılması oldukça doğaldır.

İnsanların, failin olmadığı ortamlarda dahi fail görme eğilimlerine Fritz Heider ve Marianne Simmel'in 1944²⁶⁷ yılında yaptıkları deney örnek gösterilir. Bu deneyde katılımcılara bir ekranda hareket eden geometrik objeler, iki üçgen ve bir daire, gösterilir.

²⁶⁵ Adam Green, "The Mindreading Debate and the Cognitive Science of Religion," *Sofia* 54 (2015), s. 63.

²⁶⁶ A.g.m., s. 63.

²⁶⁷ Fritz Heider ve Marianne Simmel, "An Experimental Study of Apparent Behaviour," *The American Journal of Psychology* 57:2 (1944), ss. 243-259.

Bu geometrik objeler ekranda, deneyi planlayanların zihinlerindeki hikâyeye uygun olarak, değişik şekillerde hareket ettirilir. Katılımcıların hemen hepsi bu geometrik objeleri niyet sahibi failer olarak algırlar, onlara davranışlarına uygun karakter özellikleri atfederler ve bu görüntülerden bir hikâye oluştururlar. Bu ve sonraki yıllarda buna benzer şekillerde yapılan deneyler, insanların cansız varlıklara kolayca canlılık, niyet ve sebeplilik atfetme eğilimlerine örnek olarak gösterilir.²⁶⁸ Bazı kognitif din bilimciler, bu deneylerde elde edilen bulguları HADD'nin yanlış sinyal vermesine bir örnek olarak yorumlarlar.²⁶⁹ Yani insanların ortamda fail olmadığı halde fail olduğu kanısına kapıldıklarını söylerler. Fakat bu geometrik objelerin, kendileri fail olmasalar dahi, arka planda var olan bir failin eserleri oldukları, dolayısıyla da canlı bir faille ilişkili oldukları açıktır. Dolayısıyla, eğer HADD varsa ve bu tespiti HADD yapıyorsa, kognitif din bilimcilerin iddialarının aksine, HADD'nin ortamdaki canlılık, niyet, amaç, sebeplilik ve düzen işaretlerini oldukça doğru algılayan bir sistem olduğu ortaya çıkar. Bu çıkarım da, doğada gözlemlediğimiz düzenlilik ve tasarımın, arka planda var olan bir faile işaret ettiği düşüncesini oldukça anlaşılır kılar.

HADD'nin güvenilir olmamasına dair öne sürülen delillerden bir tanesi de HADD sayesinde ortaya çıkan dinî inançların birbirlerinden oldukça farklı olmaları ve hepsinin birden doğru olmasının mümkün olmamasıdır. Fakat bu argümanın doğru olabilmesi için öncelikle bütün dinî inançların sadece ve sadece kognitif sistemlerimizin bir sonucu olarak ortaya çıktığının kabul edilmesi gereklidir ki, bu mümkün değildir. İnsanların farklı dinî inançlara sahip olmalarının en önemli nedeni farklı kültürel ortamlarda bulunmalarıdır.²⁷⁰ Aynı zamanda evrensel bir zihin anlayışını kabul eden ve çevresel

²⁶⁸ Bkz. Brian J. Scholl ve Patrice D. Tremoulet, "Perceptual Causality and Animacy," *Trends in Cognitive Sciences* 4:8 (2000), ss. 299-309.

²⁶⁹ Bkz. Kevin J. Eames, *Cognitive Psychology of Religion* (Illinois: Waveland Press, 2016), s. 54.

²⁷⁰ Michael J. Murray, "Scientific Explanations of Religion and the Justification of Religious Belief," Jeffrey Schloss, Michael Murray (ed.), *The Believing Primate* (New York: Oxford University Press, 2009), s. 172.

etkileri göz ardı eden kognitif din bilimin, farklı inançları HADD'nin yanlış çalıştığına örnek olarak göstermesi ilginçtir. Bu iddia, en başta evrensel zihin teorisini zayıflatan bir iddiadır.

Tanrı fikrinin oluşmasında HADD'nin yanı sıra başka nedenlerin de işbaşında olduğunu söyleyenler, özellikle, faillerin olayları açıklama gücüne vurgu yaparlar. İnsanlar, kendileri için duygusal olarak önemli olan olayları açıklamak için, eğer fiziksel ya da biyolojik nedenler yeterli olmuyorsa, psikolojik, yani faillerin nedensel olarak işbaşında olduğu, nedenlere yönelirler. Psikolojik özellikleri ve insanlardan farklı güçleri olan tanrılar bu tür fenomenleri açıklamak için insanlara hazır çözümler sunarlar. Mesela, “tanrı kardeşime kızgın olduğu için ona bu hastalığı verdi,” ifadesi bu şekildeki bir psikolojik açıklamaya örnektir.²⁷¹ Bu açıklamalar, faillerin psikolojik özellikleri olduğu gibi biyolojik ve fiziksel özelliklerinin de var olduğu mesajını verdikleri için etkilidirler.²⁷² Çünkü fail, her şeyden önce fiiller meydana getiren varlıktır. Bu şekildeki açıklamalar tekrar tekrar değişik fenomenleri açıklamak için ortaya konursa, bu açıklamaların ve açıklamalarda ima edilen tanrının varlığı fikrinin toplum içerisinde yayılmasının mümkün hale geleceği düşünülür.

Bu bağlamda, olayları açıklamada faillere yüklenen misyonun bilim geliştikçe azaldığı düşünülür. McCauley, bilimle din arasındaki en önemli farkın, açıklamalarında failleri kullanma konusundaki cömertlik olduğunu belirtir: bilim, geliştikçe, açıklamalarında faillere daha az yer verirken, fail merkezli olan din, faile dayalı açıklamalar yapmaya devam eder. Entelektüel din teorilerinin de ana fikri olan bu düşünce, fail odaklı açıklamaları en baştan yanlış kabul eder ve bu açıklamaların kaynağı olan HADD'yi de, doğal olarak, güvenilirmez addeder. Bu bakış açısına göre fail odaklı

²⁷¹ Barrett, “Cognitive Science of Religion,” ss. 773-774.

²⁷² McCauley, *Why Religion is Natural*, s. 170.

açıklamalar ile doğal nedenlere dayanan açıklamalar birbirlerine zıtlardır ve birinin kabul edilmesi diğerrinin reddini gerekli kılar.

Teoride bu şekilde görünse de bazı etnografik çalışmalar bunun tam olarak bu şekilde olmadığını gösterir. Yani bilimsel açıklamalarla fail odaklı açıklamalar birbirlerini etkisizleştiren açıklamalar olmayabilir ve bir arada var olabilirler. Sudan’da yaşayan Zande kabilesini gözlemleyen E. E. Evans-Pritchard’ın tecrübeleri bunu destekler mahiyettedir. Sıcak bir öğle saatinde, içinde oturanların üzerine çöken bir ev olayının sorumlusu Zande kabilesinin üyelerine göre büyüdür. Temelinin termitler tarafından kemirildiği için evin çöktüğünün farkında olan (yani olayın doğal ve bilimsel açıklamasını reddetmeyen) Zandeliler, evin neden içinde insanların olmasının oldukça muhtemel olduğu sıcak öğle saatinde kendisine sığınan insanların üzerine çöktüğünü açıklamak için doğaüstü bir nedene, yani büyüye, referansta bulunurlar.²⁷³ Yani doğal açıklamalar, o insanlar için, olayın “nasıl” olduğunu açıklasa da “neden” olduğunu açıklamaz: büyü, bilimsel açıklamayla yarışmaz fakat onun doldurmadığı bu boşluğu doldurur. Yukarıdaki paragraftaki örnek de, yani “Tanrı kardeşime kızgın olduğu için ona bu hastalığı verdi,” ifadesi de, aslında doğal nedenin yerine koyulan ve onu reddeden bir psikolojik açıklama örneği olmayabilir. Aksine, bu örnekte de, hastalığı ortaya çıkaran doğal nedenler (yani hastalığı ortaya çıkaran mikrop ya da virüsün o kişiye bulaşması) ve psikolojik nedenler (yani hastalığın neden başkaları tarafından değil de o “belirli” kişi tarafından tecrübe edilmesinin sebebi) aynı anda kabul edilmiş olabilir. Yani psikolojik açıklamalar doğal nedensel açıklamaları dışlayan açıklamalar olmak zorunda değildirler.

Olayların nasıl gerçekleştiğinin yanında neden gerçekleştiğinin bilinmesi, sadece Zandeliler için değil tüm insanlar için bilimin çok ilerlediği bugün dahi geçerli bir ihtiyaçtır. Leibniz’in sorduğu “neden hiçbirşey yerine birşeyler var?” sorusu tatmin edici

²⁷³ Green, a.g.m., s. 65; E. E. Evans-Pritchard, *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande* (Oxford: Clarendon, 1976), ss. 22-23.

bir şekilde cevaplanamadığı müddetçe, ki bilim geldiği bu noktada bu soruyu göz ardı etmeyi tercih ediyor gibi gözüküyor, bu soruya psikolojik ya da doğaüstü nedenlere referansta bulunarak cevaplar aranması çok da şaşırtıcı değildir.

HADD, kognitif din bilimcilerin tanımladığı şekilde çalışıyor olsa dahi, herhangi bir dinî inancın ortaya çıkma sürecinde sadece başlangıç basamağı olarak tanımlanabilir. Çünkü HADD, hızlı karar verilmesi gerektiği durumlarda sadece bir failin varlığına dair basit bir önsezi sunar. Bu önsezi, yapılan araştırmalar, olay üzerine ve hissedilen failin varlığı üzerine yapılan reflektif bir düşünme süreci ile tamamen ortadan kaldırılabılır ya da biraz daha güçlenebilir. Boyer, doğaüstü varlıkların varlığına dair sezgilerin doğal varlıkların varlığına dair sezgilere oranla daha kalıcı olduklarını düşünür. Bu kalıcılığı sağlayan da HADD değil, devreye giren birden çok zihinsel mekanizma ve sosyal ilişkilerdir. Yani, doğaüstü varlıklar, insanların doğal ortamlarındaki birçok olayı açıklama gücüne sahip oldukları ve sosyal ortamlarda kendilerinden bahsedildiği (tanıklıklar, rivayetler, tecrübeler ve kıssalar şeklinde) için kalıcı olurlar.²⁷⁴ Problem şu ki, HADD ile gündelik hayatta -özellikle adaptasyonların ortaya çıktığı evrimsel ortam dikkate alınırsa- çok sayıda doğaüstü failin varlığı tespit edilirken insanların inandıkları doğaüstü varlık sayısı oldukça sınırlıdır. Bunu sağlayan da, Boyer'ın de haklı olarak ortaya koyduğu gibi, HADD dışındaki sosyal ve zihinsel süreçlerdir. Bu süreçler, kognitif din bilimin reddettiği geleneksel din açıklamalarındaki süreçlerle birebir benzerlik gösterirler.

Sonuç olarak, eğer HADD güvenilir bir sistem olarak ortaya konuyorsa dinlerin ortaya çıkmasındaki rolünün oldukça sınırlı olduğu söylenebilir. Sürece katkısı sadece “yaşanılan ortamda gözle görünmeyen varlıkların olabileceği” düşüncesini ortaya koymak olarak tanımlanan HADD'nin kognitif din bilimin temel teorilerinden biri olarak

²⁷⁴ Boyer, *Religion Explained*, ss. 147-148.

algılanması, kanımca, HADD sonrası süreçlerin aksine, HADD'nin tamamen sezgisel ve otomatik çalışan bir sistem olarak tanımlanmasıdır. Bu düşünce sonucunda din, reflektif ve rasyonel düşüncenin bir sonucu olarak değil de, birinci basamak zihinsel sistemlerimizin bir yan ürünü olarak ortaya konmuş olur. Rasyonel olmayan bir olgunun rasyonel olarak delillendirilmesi de mümkün olmadığından, dinin rasyonel bir şekilde delillendirilmesi de imkânsız hale gelir.

Diğer yandan, HADD'nin güvenilir bir sistem olduğu düşüncesi daha makuldür. Yapılan –yukarıda bahsettiğimiz- deneyler, insanların ortamda görünür bir fail olmasa dahi arka planda var olan failleri ve bu faillerin niyetlerini HADD'yi kullanarak oldukça doğru bir şekilde tespit ettiklerini göstermiştir. Görünmeyen varlıkların varlığına dair sezgiler ortaya koyan HADD'nin güvenilirmez bir sistem olarak tanımlanması sadece natüralizmin kabul edildiği durumda anlamlıdır. Yani, evrende duyularımızla tecrübe ettiklerimiz dışında başka varlıkların var olmadığı düşüncesini doğru kabul ediyorsak, bu şekildeki varlıkların varlığına delalet eden sistemlerin de güvenilirmez olduğunu kabul etmemiz şaşırtıcı olmaz. Kognitif din bilime katkı sağlayan birçok araştırmacının natüralist bir bakış açısına sahip olduğu göz önünde bulundurulduğunda, HADD'nin bu araştırmacılar tarafından güvenilirmez olarak tanımlanması olağandır. Fakat bu, gerçeklerin böyle olduğu anlamına gelmez.

3.5. Zihin Teorisi ve Tanrının Nitelikleri

Dinî düşüncenin ortaya çıkmasında ve şekillenmesinde rol oynayan en önemli zihinsel yatkınlık zihin teorimizdir. Din, yedi sekiz yaşlarından itibaren bütün insanların sahip olduğu, failer ve failerin zihinsel durumları ve birbirleriyle ilişkileri gibi zihin teorimizin alana özgü bilgilerini oldukça yoğun bir şekilde kullanır. Failer ve nitelikleri

konusunda hazır bilgiler sunan zihin teorisi, failler -nedensel olarak- en önemli açıklayıcı varlıklar oldukları için, insanların dünyayı anlamlandırmak için kullandığı en önemli bilişsel sistemdir.²⁷⁵

Barrett ve Clark, HADD sistemimizin çalışması sonucu ortaya konan “fail” kavramı sonrasında devreye giren zihin teorimizin, tespit edilen bu failin sahip olması gereken özellikleri ortaya koyacağını ve böylece, nitelikleri ve sınırları belirlenmiş, tam teşekküllü bir tanrı kavramının geliştirilebileceğini savunur. Yani tanrı kavramı, HADD ve zihin teorimizin ortak çalışması sonucu ortaya çıkar. Tespit edilen fail, her şeyden önce zihin sahibi bir varlık olarak algılanır. Çünkü insanların öncelikle ve çoğunlukla başka varlıklara atfettikleri en önemli nitelik zihin sahibi olma niteliğidir. Zihin sahibi bir varlık, duylara, düşüncelere, arzulara, inançlara, amaçlara, motivasyonlara ve duygulara sahip bir varlık olduğu için sezgisel psikolojimiz bütün bu özelliklerin tespit edilen fail için de geçerli olduğu sonucunu, zihnin reflektif bölümünün çalışmasına gerek kalmadan, çıkarır. Bu varlığın görünmez olarak algılandığı durumda ise zihin teorisinin ortaya koyacağı fail modeli insan kavramından çok tanrı kavramına yakın bir model olur.²⁷⁶

Barrett, herhangi bir tanrı kavramının başarılı olması için sahip olması gereken özellikleri şu şekilde sıralar: (1) sezgilere aykırı bir kavram olmalıdır, (2) kasıt sahibi olmalıdır, (3) stratejik bilgilere sahip olmalıdır, (4) insanların dünyasına fark edilir bir şekilde müdahalede bulunabilmelidir, (5) insanların inançlarını arttıracak davranışları motive edebilmelidir.²⁷⁷

Tanrı kavramının, HADD ile oluştuktan ve sezgilere aykırı özellikleri sayesinde insanların zihinlerinde yer ettikten sonra, insanlar için bir anlam ve değer ifade edebilmesi

²⁷⁵ McCauley, *Why Religion is Natural*, ss. 82-83.

²⁷⁶ Clark ve Barrett, “Reformed Epistemology and the Cognitive Science of Religion,” ss. 178-179.

²⁷⁷ Barrett, “Why Santa Claus is not a God,” s. 150.

ve kalıcı olması için, stratejik bilgilere ulaşımının olduğuna da inanılması gerekir. Stratejik bilgi, sadece insanın kendisinin bildiği, fakat başkalarının bilmesine imkân olmadığını düşündüğü bilgidir. İnsanlar, sosyal ilişkilerinde, kendilerinin ve başka insanların stratejik bilgiye ulaşımının kısıtlı olduğunu düşünür ve ona göre davranırlar. Mesela ben, arkadaşım odadan çıktığında çantasından anahtarlarını çıkarsam, onun bunu bilmeyeceğini ve daha sonra çantasında anahtarlarının olmadığını gördüğünde şaşıracağını düşünürüm. Sadece benim bildiğim bu bilgiye arkadaşımın, normal şartlar altında, erişiminin olmadığını inanırım.²⁷⁸

Fakat tanrılarla ilişkiler insanlarla ilişkimizden farklıdır: İnsanlar, tanrıların stratejik bilgilere tam bir erişiminin olduğuna inanırlar. Çünkü tanrılar, insanlar gibi sıradan failler değil, özel statüleri olan faillerdir. Tanrı kavramına sahip olan bir insan, başkasının söylemesine gerek kalmadan, ya da tanrının nitelikleri hakkında reflektif bir şekilde düşünmeden, tanrının belirli bir durum için gerekli olan stratejik bilgiye sahip olduğunu sezgisel olarak bilir.²⁷⁹ Stratejik bilgiye sahip olmak tanrıların en önemli özelliklerinden biridir. Stratejik bilgiye sahip olmayan, mesela sizin kim olduğunuzu, ne yaptığınızı veya ne düşündüğünüzü bilmeyen bir tanrı, ibadet edilecek, bağlanılacak, dua edilecek ve ahlaki kurallar koyacak bir tanrı olamaz, dolayısıyla da insanlar için bir anlam ve değer ifade etmez. O halde, tanrı olarak kabul edilmek için en güçlü adaylar insan için önemli olan bilgilere erişimini sağlayacak sezgilere aykırı özellikleri olan, mesela zihinleri okuyan, duvarların ötesini görebilen, varlıklardır.²⁸⁰

Failler, zihin teorimiz tarafından, yalnızca zihinsel özellik sahibi varlıklar olarak değil, biyolojik ve fiziksel özelliklere sahip varlıklar olarak da ortaya konurlar. Yani failler, *fiiller* ortaya koyarlar, bir şeylerin meydana gelmesine neden olurlar. Failleri bu

²⁷⁸ Boyer, *Religion Explained*, s. 154.

²⁷⁹ A.g.e., ss. 155-158.

²⁸⁰ Barrett, a.g.m., ss. 152-153.

şekilde temsil eden zihnimiz için tanrıların dünyaya aktif bir şekilde müdahalede bulundukları fikri sezgilerle oldukça uyumludur, dahası gereklidir. Bu yüzden, “insanların başına gelen kötü şeyler, insanlara kızgın olan tanrıların -çünkü tanrıların psikolojik durumları vardır- bunun olmasına izin vermelerinden, ya da bunu doğrudan yapmalarından dolayıdır,” açıklaması insanlara makul gelir.²⁸¹ Tanrı fikri insan zihninde “nedensel olarak etkili bir varlık” fikrini sezgisel olarak harekete geçirir. Bir tanrı, yukarıda Barrett’in sıraladığı özelliklere sahip olsa, fakat dünyadaki insanlar üzerinde somut bir şekilde etkisinin olduğuna inanılmasa, insanlar tarafından varlığına inanılmaya değecek, dolayısıyla da kültürel bir değer haline gelecek bir tanrı olamazdı. Aynı şekilde her şeyi gören ve bilen fakat bu dünyada değil de başka dünyalar üzerinde somut etkileri olan bir tanrı da yine insanlar için hatırlanmaya ve başkalarına iletmeye değecek bir tanrı olamaz. O halde, dünyada aktif bir şekilde müdahalede bulunma gücü olan bir tanrı kavramı, sezgilere ve zihin teorimizin çıkarımlarına daha uygun olduğu için, hatırlanma ve iletilme potansiyeli daha yüksek bir kavramdır.²⁸²

İdeal bir tanrı, insanların ona olan inançlarını güçlendirmek için bazı davranışların -ibadetlerin, duaların, ritüellerin, vb.- yerine getirilmesini ister. Yukarıda bahsettiğimiz özelliklere sahip olan fakat insanların davranışlarında herhangi bir değişiklik konusunda duyarsız olan, ya da kız çocuklarının ergenliğe girdikten sonra öldürölmelerini emreden, bir tanrıya –her ne kadar bu şekildeki bir tanrı tahayyöl edilebilirse de- inancın çok uzun süreler devam etmeyeceğı açıktır. O halde, var olan inancın devam etmesini sağlayacak pozitif davranışlar emreden bir tanrı kavramı çok daha tutunulabilir ve iletilebilir bir kavram olacaktır.²⁸³

²⁸¹ McCauley, *a.g.e.*, s. 170.

²⁸² Barrett, *a.g.m.*, s. 153.

²⁸³ A.g.m., s. 154.

Barrett'in yukarıdaki açıklamalarında özelliklerini sıraladığı Tanrı kavramı dinlerde inanılan tanrı kavramıyla uyumludur. Dolayısıyla, zaten inanılan tanrılar bu şekilde olduğu için yeni bir şey söylenmiş değildir. Diğer yandan bu açıklamalar tanrı kavramını, zihnimizde var olan ontolojik bir kavram olarak ortaya koyar. Eğer zihnimizde hali hazırda var olan bir tanrı kavramı olmasa idi tanrının nasıl olması gerektiği ile ilgili bu şekilde sezgisel ve otomatik çıkarımlar yapamazdık. Fakat Tanrı kavramının ontolojik bir kavram olarak ortaya konulması dinin bir yan ürün olduğu iddiası ile çelişmektedir. Eğer zihnimizde hali hazırda bir tanrı kavramı varsa, bu, dinin diğer yetilere indirgenemeyecek bir yapısı olduğunu gösterir ki, bu iddia kognitif din bilimin diğer iddialarıyla uyumlu değildir.

3.6. Teolojik Yanlışlık Teorisi

Teolojik yanlışlık, buraya kadar bir özetini vermeye çalıştığımız, kognitif din bilimin ön kabullerinin ve temel iddialarının doğruluğu kabul edildiği takdirde ortaya çıkacağı düşünülen durumu ifade etmek için kullanılır. Kognitif din bilimin, dini, insan sezgisel sistemlerinin sıradan bir şekilde çalışmasının sonucu olarak ortaya çıkan doğal bir olgu olarak tanıttığını, dinî düşünce ve davranışların ortaya çıkma nedenleri olarak ise hem dinî temsillerin insan zihnine çekici gelen yapılarına, hem de sezgisel sistemlerimizin dinî düşüncelerin oluşmasını destekleyen yapılarına işaret ettiğini belirtmiştik. Bunlara ilaveten, kognitif din biliminde “tanrı” kavramının da, insanın HADD sistemlerinin çalışması sonucu ortaya çıktığının ve zaman içerisinde yapılan çıkarımların, tecrübenin, duyulan rivayetlerin etkisi ile şekillendiğinin üzerinde durmuştuk. Buraya kadar anlattığımız sistemler ve çevresel etkiler sonucunda ortaya çıkan tanrı kavramı, teistik dinlerde alışageldiğimiz tanrı kavramından farklıdır ve daha çok eğitimin ve

okuryazarlığın yaygın olmadığı toplumlarda ya da kabile dinlerinde görülen tanrı kavramına benzemektedir. Bu tanrının, her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen aşkın bir tanrıdan ziyade insani özelliklere –ve dolayısıyla kısıtlamalara- sahip olan fakat bu özelliklerden minimal derecede sapma gösteren antropomorfik bir tanrı olduğu söylenebilir.

Teolojik yanlışlık teorisine göre, Tanrı kavramının ve diğer dinî doktrinlerin teistik dinlerdeki gibi gelişmiş bir hale gelmesi, yalnızca yazılı eserlerin olduğu entelektüel bir çevrenin varlığı durumunda mümkündür. Teologların, yazılı eserler sayesinde, kendilerinden önceki düşünce kültürüne ulaşımının mümkün olduğu böyle bir çevrede, doğal sezgisel sistemlerimiz tarafından ortaya çıkarılan tanrı kavramı, rasyonel kıstaslar dâhilinde rafine edilerek aşkın bir hale getirilir.²⁸⁴ Fakat bu aşkın tanrı kavramı, insanların bu dünyaya dair bildikleri her şeyden farklı bir gerçekliğe işaret eder. Çünkü Tanrı, monoteistik dinlerde, insandan sadece niceliksel olarak değil, niteliksel olarak da farklıdır. Tanrı ile insan arasındaki bu büyük ontolojik boşluk, insanın Tanrı'yı anlamasını ve zihninde temsil etmesini zorlaştırır.²⁸⁵ Sezgilere aşırı derecede aykırı olan ve insan bilişsel sistemlerine aşırı bir yük bindiren bu teolojik tanrı kavramına insanlar her zaman tutarlı bir şekilde sahip olamazlar. Özellikle hızlı karar verilmesi gereken durumlarda -verimliliği sağlamak adına- bu sezgilere aykırı özelliklerin bir kısmı ihmal edilir, sezgisel olarak daha çekici bir tanrı kavramı üretilir. Bu da, teolojik olarak yanlış inançların ortaya konmasına neden olur.²⁸⁶ Bu durumun sonucu olarak insan, her ne kadar inandığı dinin doktrinlerini ve inanç esaslarını öğretildiği gibi bilse de, McCauley'in ifadesiyle, Lut peygamberin karısının geriye dönüp bakmaktan kendisini alamaması gibi,

²⁸⁴ McCauley, *a.g.e.*, ss. 237-239.

²⁸⁵ Justin L. Barrett ve Frank C. Keil, "Conceptualizing a Nonnatural Entity: Anthropomorphism in God Concepts," *Cognitive Psychology* 31 (1996), ss. 219-220.

²⁸⁶ Justin L. Barrett, "Theological Correctness: Cognitive Constraint and the Study of Religion," *Method & Theory in the Study of Religion* 11:4 (1999), s. 331.

popüler dine sık sık geri dönmekten, yani, teolojik olarak yanlış tanrı kavramı ortaya koymaktan, kendini alamaz.²⁸⁷ Boyer bu durumu, “teoloğun trajedisi”²⁸⁸ olarak adlandırır. Kognitif din bilimciler, teolojik yanlışlığın kaçınılmaz olduğu görüşünü savunurlar.

Bu konu çerçevesinde Justin Barrett ve Frank Keil’in yaptığı deney ve gözlemler öne çıkar. Bu deneylerde katılımcılar öncelikle dinî bilgilerinin ve doktrinal inançlarının ölçüldüğü bir teste tabi tutulurlar. Daha sonra onlara dinî doktrinlere uygun olsa da antropomorfik tanrı algısı uyandırabilme potansiyeline sahip ifadelerin olduğu bazı metinler okutulur. Sonrasında hikâyeleri aktarmaları istenen katılımcıların, hikâyedeki müphem ifadeleri – yani hem antropomorfik, hem de teolojik olarak doğru bir şekilde yorumlanabilecek ifadeleri – çok büyük oranda antropomorfik bir şekilde yorumladıkları görülür.²⁸⁹ Barrett ve Keil’e göre bu, sadece hikâyeyi yanlış hatırlamaktan değil, aynı zamanda insanda bulunan antropomorfik yatkınlığın ortaya çıkmasından kaynaklanan bir durumdur.²⁹⁰ Bu, aynı zamanda, kognitif din bilimcilerin, insanların inandıklarını ve bildiklerini düşündükleri şey ile gerçek hayat problemlerini çözerken ortaya koydukları inançların ve bilgilerin birbirlerinden farklı olduğunu düşünmelerine neden olur.²⁹¹

Barrett, insanın, olayların asıl sebebini bilse de, günlük hayat problemlerini sezgisel sistemleri ile uyumlu, ama bilimsel olarak yanlış olan, yöntemler kullanarak çözdüğünü söyler. Mesela, Güneş’in Dünya etrafında değil de Dünya’nın Güneş etrafında hareket ettiğini bilmemize rağmen, Güneş’in akşama doğru nerede olacağını hesaplamak için belli bir bilimsel altyapı gerektiren matematiksel hesaplar yapmak yerine, Güneş’in Dünya etrafında hareket ettiğini düşünerek problemleri çözebiliriz. Bu, bilimsel olarak

²⁸⁷ McCauley, *a.g.e.*, ss. 228.

²⁸⁸ Boyer, *Religion Explained*, s. 285.

²⁸⁹ Barrett ve Keil, *a.g.m.*, ss. 224-233.

²⁹⁰ *A.g.m.*, s. 240.

²⁹¹ Barrett, “Theological Correctness,” s. 325.

yanlış olmasına rağmen, sezgilerimize uygunluğu dolayısıyla günlük hayat problemlerini kolayca çözmemizi sağlar.²⁹² Yani, aynı konu hakkında birbiriyle çelişen iki farklı bilgiye sahibizdir ve bu bilgileri, farklı ortamlarda farklı şekillerde, zihnimizde bir çelişki uyandırmayacak bir şekilde, kullanırız.²⁹³

Barrett, fiziksel bilimlerde olduğu gibi, teolojik konularda da insanın birbirleriyle çelişen iki farklı teolojik kademeye sahip olduğunu ve değişen durumlara göre bu kademelerden uygun olanını kullandığını söyler. Bu kademeler, zihnin reflektif bölümünün çalışmasıyla ortaya çıkan teolojik kademe ve zihnin sezgisel sistemlerinin çalışması sonucu ortaya çıkan temel kademedir. Teolojik kademe, geleneksel teolojiye benzerdir ve önermesel inançlar ortaya koyar. Temel kademe ise, üzerinde düşünmeden, hızlı, otomatik ve sezgisel bir şekilde çalışır -ve bu yüzden- günlük hayatta karşılaşılan problemleri çözmekte kullanılır.²⁹⁴ Teolojik, yani doktrinal, din genelde teolojik kademeye uygunken, popüler din temel kademe ile bağdaştırılabilir. Aynı şekilde McCauley, daha çok sezgisel sistemlerimizin çalıştığı çevrimiçi (online) biliş ve zihnimizin reflektif bölümünün çalıştığı çevrimdışı (offline) biliş arasında bir ayrım yapar. Teoloji ve bilim çevrimdışı bilişsel sistemimizi çalıştırırken, popüler din ve teknoloji zihnimizin çevrimiçi bilişsel sistemlerine hitap eder.²⁹⁵ Bu iki biliş tarzına sahip olmamız, aynı konu hakkında farklı koşullarda, farklı zihinsel temsiller oluşturmamızın nedeni olarak gösterilir.

Teolojik yanlışlığın, bu şekilde iki farklı bilişsel yapıya ve -sonuç olarak- aynı konu hakkında birbirlerinden oldukça farklı iki tür düşünceye sahip olmamızın sonucu olarak ortaya çıktığı düşünülür. İnsan, çok iyi işlenmiş ve tutarlı bir tanrı kavramına sahip olabilir ve -normal şartlar altında- bu düşüncelerini açıkça dile getirebilir. Fakat bu tanrı

²⁹² A.g.m., s. 325.

²⁹³ A.g.m., s. 329.

²⁹⁴ A.g.m., s. 330.

²⁹⁵ McCauley, *a.g.e.*, s. 231.

kavramı, insanın çevrimdışı biliş sistemleri tarafından bilinçli bir şekilde üzerinde çalışılarak üretildiği için, insan sezgilerine aykırı birçok kavram içerir. Farklı koşullarda, özellikle hızlı karar vermesi gereken ve üzerinde düşünmeye zamanı olmadığı durumlarda, bu düşünce tarzı verimli olmaz ve insan bilinçsiz bir şekilde sezgisel sisteminin oluşturduğu dinî düşüncelere döner. Çünkü insanlar, dinî doktrinleri çok iyi öğrenseler de, ellerinde olmayan ve sürekli bir şekilde onları doğal zihin teorileri ile uyumlu, minimal derecede sezgilere aykırı dinî temsillere ve düşüncelere yönlendiren bilişsel bir sisteme sahiptirler.²⁹⁶

Sahip oldukları bu bilişsel yapının sonucu olarak insanlar: (1) dinî düşünce ve kavramları kolayca oluştururlar, (2) oluşturulan düşünce ve kavramlar sık sık insanın bilinçli bir şekilde ikrar ettiği teolojik düşüncenin yerine geçer. Yani teolojik olarak yanlış dinî düşünceler kaçınılmaz olarak ortaya çıkar.

Teolojik yanlışlık teorisi, birçok kognitif din bilimci tarafından dile getirilmesine ve kognitif din bilimin en önemli tezlerinden biri olmasına rağmen, sadece Barrett ve Keil (1996) ve Barrett (1998)²⁹⁷ çalışmalarının sonuçları üzerine bina edilen bir teoridir.²⁹⁸ Başarılı bir teorinin birçok bağımsız deney ve çalışma tarafından desteklenmesi gerektiği göz önüne alınca teolojik yanlışlık teorisinin oldukça zayıf bir temel üzerine bina edildiği söylenebilir. Yapılan deneylerin sonucu olarak teolojik yanlışlık teorisine ulaşıp ulaşılamayacağı da ayrı bir tartışma konusudur. Herhangi bir kişinin gerçek dinî düşüncesini sadece baskı altındayken ve oldukça kısıtlı bir zaman içerisinde vereceğini düşünmek çok doğru bir yaklaşım gibi gözükmemektedir. Bu, aynı zamanda, insanların

²⁹⁶ A.g.e., s. 242.

²⁹⁷ Bkz. Justin L. Barrett, "Cognitive Constraints on Hindu Concepts of the Divine," *Journal for the Scientific Study of Religion* 37 (1998), ss. 608-619.

²⁹⁸ Cofnas, a.g.m., s. 612.

açık bir şekilde dile getirdikleri bütün düşünceleri de zan altında bırakacak bir yaklaşımdır.

Teolojik yanlışlık teorisinin doğruluğunu kognitif din bilimcilerin iddia ettikleri şekilde kabul etmemiz, herhangi bir konuda ifade ettiğimiz bir düşüncenin gerçekten bize ait olduğu konusunda hiçbir zaman emin olamayacağımız anlamına gelir. Bu da, takdir edilecektir ki, oldukça şüpheli bir yaklaşımdır. Genel olarak insanın kendi iç dünyası (yani inançları, duyguları, düşünceleri, vb.) ile ilgili verdiği bilgilerin epistemik açıdan güvenilir ve geçerli oldukları kabul edilir. Kişi, kendi zihinsel durumlarının tek hâkimidir: başkalarının bu zihinsel durumlara erişimi yoktur. O yüzden, insanların kendi zihinsel durumları hakkında verdikleri bilgilerin doğru olduğunun ikinci şahıslar tarafından kabul edilmesi gereklidir.²⁹⁹ Bu yaklaşım, aynı zamanda, insan zihnini sadece bilinçsiz bir şekilde ortaya koyduğu düşüncelere indirgediği için davranışçılık okulunun yaklaşımıyla da benzerlik gösterir. Davranışçılık okulunun ön kabullerini reddettikten sonra gelişmeye başlayan kognitif bilimin bu şekildeki bir yaklaşımı savunması anlaşılır değildir.

3.7. Sezgisel Teizm

Kognitif din bilim, tanrı kavramının oluşması ve yayılması konusunda geliştirdiği teorilerin yanı sıra, çocukların sahip oldukları bilişsel yatkınlıkların, onların tanrı kavramını öğrenmelerine ve içselleştirmelerine katkıları konusunda da çalışmalar yapar ve teoriler ortaya koyar. Bu konuda yapılan bazı çalışmalar, çocukların dinî düşüncenin en temel kavramlarını kolayca özümseyecek bilişsel yatkınlıklara sahip olarak dünyaya

²⁹⁹ Brie Gertler, “Self-Knowledge,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/self-knowledge/>, (21.05.2019).

geldiklerini ortaya koyar. Bu veriler, bazı araştırmacıları, çocukların “sezgisel teist” oldukları sonucunu çıkarmalarına neden olur. Araştırmacıları bu sonuca iten en önemli nedenlerin, çocukların (1) faillik anlayışları, (2) olaylara amaç eksenli yaklaşımları, (3) doğada düzen görmeye meyilli zihinsel yapıları olduğunu söyleyebiliriz.

Gelişimsel psikoloji alanında çalışan araştırmacılar, önceleri, çocuklarda önce “kendilerinin fail olduğu” düşüncesinin oluştuğunu, daha sonra bu faillik kavramının başka insanlara ve insan olmayanlara doğru genişlediğini düşünüyorlardı. Nitekim Jean Piaget’in “insan failliği” teorisinde çocuklar “insan failliği” aşamasından sonra, Tanrı’ya insan özellikleri atfederek, Tanrı kavramına ulaşıyorlardı. Buna göre çocuklar 4 yaşından sonra, Tanrı’yı, “büyük bir insan” olarak, yani antropomorfik olarak temsil ediyorlardı.³⁰⁰ Fakat son zamanlarda yapılan bazı araştırmalar, çocukların ilk olarak oldukça geniş ve soyut bir “fail” kavramına sahip olduğunu, daha sonra bu kavramın özelleşerek insan ve insan olmayan varlıklara atfedildiğini ortaya koyar.³⁰¹ Barrett, çocuklarda fail kavramının teleolojik faillik, zihinsel faillik ve temsili faillik olmak üzere üç aşamada gerçekleştiğini söyler. Bebekler yaşamlarının dördüncü ayından itibaren insanların hareketleriyle canlı olmayan varlıkların hareketleri arasındaki farkı anlayabilirler ve henüz bir yaşını doldurmadan, insanların hareketlerinin bir amaç dâhilinde olduğunu bilebilirler ve ona göre davranabilirler (teleolojik faillik).³⁰² Çocuklar bir yaş ile üç yaş arasındaki dönemde, başkalarının da zihinsel durumları olduğunu ve bu zihinsel durumların (isteklerin, arzuların, vb.) onların bir amaç dâhilinde hareket etmelerinin nedeni olduğunu anlarlar. Fakat bu yaşta çocuklar henüz başkalarının farazî bir zihinsel duruma sahip olabileceklerini düşünmezler. Zihinsel durumlar, onlar için, gerçeklikle eşleşmiştir (zihinsel faillik). Başkalarının gerçeklikle eşleşmeyen zihinsel durumlara sahip

³⁰⁰ Justin L. Barrett ve diğerleri, “God’s Beliefs versus Mother’s: The Development of Nonhuman Agent Concepts,” *Child Development* 72:1 (2001), s. 54.

³⁰¹ A.g.m., s. 50.

³⁰² A.g.m., s. 51.

olabilecekleri düşüncesi, çocuklarda üç yaşından sonra ortaya çıkmaya başlar (temsili faillik).³⁰³ Barrett bu bulgulardan yola çıkarak, 3 yaş civarındaki çocukların, tanrıyı oldukça doğru bir şekilde temsil edebileceklerini düşünür. Yani, çocukların insan olmayan varlıklara atfettikleri faillik, “insan failliği” aşamasından sonra gerçekleşmek zorunda değildir. Barrett’e göre çocuklar, gelişimleri boyunca, teleolojik faillik anlayışlarını farklı varlıklarla farklı şekillerde eşleştirebilirler. Sonuç olarak, Piaget’in “insan failliği”ni temel aldığı ve diğer varlıklara atfedilen failliğin insan failliğinin değişik şekillerde düzenlenmiş şekli olduğu düşüncesi, Barrett’e göre yanlıştır.³⁰⁴ Barrett, 3 ve 13 yaş arası çocuklarla yaptığı yanlış inanç testi deneylerinde, çocukların Tanrı’ya diğer varlıklardan daha farklı –insan failliğine bağlı olmayan- bir faillik atfettiğini tespit eder ve çocukların antropomorfik tanrı anlayışına mahkûm olmadığını ortaya koyar.³⁰⁵ Barrett’in ulaştığı bir diğer sonuç ise çocukların insan olmayan fail kavramlarını (mesela tanrı kavramını) zihinlerinde temsil etme konusunda oldukça hazırlıklı olduklarıdır.³⁰⁶ Bazı araştırmacıların insanların zihinsel faillik kavramına doğal olarak sahip olduğu fakat temsili faillik kavramını tecrübe ile sonradan öğrendiğine dair iddiaları dikkate alındığında, Tanrı failliği kavramının insan failliği kavramından daha temel, dolayısıyla da doğal bir kavram olduğu sonucuna ulaşılabilir.³⁰⁷

Çocukların dünyadaki varlıklara teleolojik açıklamalar getirmeye olan meyilleri, kognitif din bilimcilerin çocukların sezgisel teist olduğu yönündeki çıkarımlarını destekleyen bir diğer olgudur. Piaget çocukların bu meyillerinin nedeni olarak onların doğal nedenselliği anlayacak olgunlukta olmamalarını ve insanın yaratıcı gücünün sınırlarını bilmemelerini gösterir. Fakat kognitif bilimlerde yakın zamanda yapılan bazı

³⁰³ A.g.m., s.52.

³⁰⁴ A.g.m., s. 54.

³⁰⁵ A.g.m., ss. 55-59.

³⁰⁶ A.g.m., s. 60.

³⁰⁷ A.g.m., s. 61.

çalışmalar, Piaget'in çıkardığı sonuçları reddedecek niteliktedir. Çünkü çocuklarla yapılan bu deneylere göre, çocuklar fiziksel nedenselliği anlama konusunda bir sıkıntı yaşamazlar ve insan yapımı objelerle doğal varlıkları çok küçük yaşlardan itibaren birbirlerinden ayırt edebilirler.³⁰⁸ Deborah Kelemen'in Amerikan ve İngiliz çocukları arasında yaptığı çalışmalara göre, çocuklar doğal dünyayı bir amaç dâhilinde görme konusunda büyük bir yatkınlığa sahiptirler. Bu yatkınlık hem biyolojik dünya, hem de fiziksel dünya için geçerlidir. Mesela bazı çocuklar taşların sivri olmasının nedeninin “kimsenin üzerine oturmaması ve böylece ezilmemesi” olduğunu söylerken, diğer bazıları bunun nedeninin “hayvanların sırtlarını rahatça kaşıyabilmesi” olduğunu söyler.³⁰⁹ Ailelerinin dini veya kültürel tercihlerinden bağımsız olarak, çocukların 11-12 yaşlarına kadar hem canlı varlıklarda, hem cansız varlıklarda ve hem de insan yapımı aletlerin ortaya çıkışlarında bir amaç, niyet ve tasarım gördükleri de gözlemlenmiştir. Çocuklar, bu yaşlara kadar, doğal objelerin ortaya çıkışı konusunda yaratılışçı açıklamaları oldukça makul görürler. Ancak bu yaştan sonra bulundukları kültürel ortama bağlı olarak evrim gibi farklı tür açıklamalara yönelebilirler.³¹⁰

Çocukların karşılaştıkları olay ve objelerde amaç, niyet ve tasarım görmeye olan meyillerine ek olarak zihin ve bedenin birbirinden ayrılabilir olduğuna ve zihnin beden yok olduktan sonra da varlığını devam ettireceğine dair sezgisel bir yatkınlıkları olduğu da bazı araştırmalarda ortaya konmuştur.³¹¹ Paul Bloom, bunun, insanların fiziksel varlıklar ve sosyal varlıklar için iki farklı bilişsel sisteme sahip olmasının bir yan ürünü olarak ortaya çıktığı görüşündedir. Sosyal varlıklar için sahip olduğumuz bu bilişsel sistem –daha önce bunu ‘zihin teorisi’ olarak adlandırmıştık- hemen hemen bütün

³⁰⁸ Deborah Kelemen, “Are Children ‘Intuitive Theists’? Reasoning About Purpose and Design in Nature,” *Psychological Science* 15:5 (2004), s. 295.

³⁰⁹ A.g.m., ss. 295-296.

³¹⁰ A.g.m., s. 296.

³¹¹ Bkz. Paul Bloom, *Descartes' Baby: How the Science of Child Development Explains What Makes Us Human* (New York: Basic Books, 2004), ss. 155-229.

dinlerde olan ölüm sonrası hayatın varlığına dair inanca doğal olarak sahip olmamızın nedeni olarak gösterilir.³¹²

Kognitif din bilim, çocukların sahip oldukları yetilerin dinlerin öngördüğü en temel düşünceleri, yani dirimselcilik, özcülük, düalizm ve teleolojik düşünce gibi, oluşturduğunu iddia eder. Bu düşüncelerin, bilimsel olarak yanlış kabul edilseler de, insanın hayatını devam ettirmesine, çevresini tanınmasına, gruplamasına ve gelecek tehlikelere karşı hazırlıklı olmasına, insanları tanımına ve düşüncelerini tahmin ederek kendini korumasına, psikolojik olarak daha sağlıklı olmasına ve belirli moral değerlere sahip olarak toplumda sağlıklı sosyal ilişkiler kurmasına katkı sağladığı düşünülür. Bu düşünceler bu yüzden oldukça kullanışlıdır. Çocuklarda çok küçük yaşlardan itibaren dünyanın ve içindeki varlıkların bir amaç ve düzen dâhilinde var olduğuna ve bedenden bağımsız bir zihnin var olabileceğine dair var olan bu inançlar, sezgisel teizm olarak adlandırılır. Bu inançlar, yetişkin insanlarda da, eğer insanlar özel bir yönlendirmeye ve eğitime tabi tutulmamışlarsa, varlığını devam ettirir.³¹³ Bunun sonucu olarak insanlar, bilimin ilerlemesine ve yaratılış karşıtı evrim teorisinin her alanda yaygınlaşmasına rağmen, dinî inançlara sahip olmaya devam ederler. 2007 yılında *Newsweek*³¹⁴ dergisinin yaptığı araştırma da, bu iddiaları destekleyecek mahiyette sonuçlar ortaya koymuştur. Bu araştırma, Amerikan halkının yarısının evrime değil, insanların hali hazırdaki formlarıyla Tanrı tarafından yaratıldığına inandığını, geri kalanların çoğunluğunun ise evrime inansa bile bu evrimin Tanrının rehberliğinde gerçekleştiğini düşündüğünü ortaya koymuştur. Araştırmaya katılanlardan sadece küçük bir kısmı Tanrının rehberliği olmadan

³¹² Paul Bloom, “Religious Belief as an Evolutionary Accident,” Jeffrey Schloss, Michael Murray (ed.), *The Believing Primate* (New York: Oxford University Press, 2009) içinde, s. 123.

³¹³ Johan de Smedt ve Helen de Cruz, “The Cognitive Appeal of the Cosmological Argument,” *Method and Theory in the Study of Religion* 23:2 (2011), s. 106.

³¹⁴ Brian Braiker, “Newsweek Poll: 90% Believe in God,” <http://www.yoism.org/?q=node/320> (15.05.2019), ayrıntılı bilgi için bkz. Bloom, “Religious Belief as an Evolutionary Accident,” Jeffrey Schloss, Michael Murray (ed.), *The Believing Primate* (New York: Oxford University Press, 2009) içinde ss. 121-122.

gerçekleşen bir evrime inandığını belirtmiştir. Fakat bunların çoğunluğu da evrimin - biyologların anlattığından oldukça farklı olarak- teleolojik bir şekilde, mesela canlıların içerisinde var olan ve sürekli daha iyiye ulaşmayı amaçlayan gizemli bir gücün sonucu olarak, gerçekleştiğini düşündüğünü söylemiştir.³¹⁵ Bu gibi araştırmalardan yola çıkan kognitif din bilimciler, teizmin her zaman insanlara sezgisel olarak kolay geleceğini ve asla yok olmayacağını fakat ateizm gibi amaç ve tasarımı reddeden düşüncelerin ancak ciddi bir gayret ve eğitim sonucunda elde edileceğini düşünürler.³¹⁶ Çünkü ateizm, yukarıda saydığımız temel kognitif ön yargıların (yani dirimselcilik, özcülük, düalizm ve teleolojik düşünce gibi) tamamen reddedildiği bir durumu ifade eder.

³¹⁵ Bloom, a.g.m., ss. 121-122.

³¹⁶ Bkz. Pascal Boyer, "Religion: Bound to Believe?," *Nature* 455 (2008), ss. 1038-1039; Bloom, a.g.m., ss. 118-122; Robert McCauley, *a.g.e.*, ss. 244-252.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Kognitif din bilim, dinî inançları ve davranışların kaynağını insan bilişsel yetkinliklerinde arayan, bunu yaparken kognitif bilimin ve evrimsel psikolojinin iddialarını ve bulgularını temel alan disiplinlerarası bir çalışma alanıdır. Kognitif din bilim, yeryüzünde varlığını devam ettiren birbirinden oldukça farklı özelliklere sahip olan dinlerin en temel ortak özelliğinin doğaüstü bir varlığa inanmak olduğunu ortaya koyduktan sonra, doğaüstü bir varlığın varlığına neden inanıldığı sorusunun cevabını bulmaya çalışır. Bunu yaparken, doğaüstü bir varlığın gerçekten var olduğu veya bu varlığa inanmanın psikolojik ve sosyal olarak insan için olumlu olduğu düşüncesini reddeder ve dinin, sahip olduğu özelliklerden dolayı değil, insanın hayatta kalma mücadelesinde kullandığı en temel zihinsel yetilerin sonucu olarak tesadüfen ortaya çıktığını iddia eder. Tanrı düşüncesinin kültürlerden bağımsız olarak binlerce yıl boyunca varlığını devam ettirmesinin nedeni olarak ise, Sperber'in kültürel epidemiyoloji fikriyle uyumlu olarak, insan zihninin bu varlıkları düşünmeye olan meyli ve bu düşüncelerin insanlara çekici gelen yapılarını gösterir. Kognitif din biliminde, dinî düşünceye has bir gen ya da adaptif bir modül olduğuna inanılmaz. Dinî düşüncelerin, diğer seküler düşüncelerimizi oluşturan adaptif yapıların normal çalışmalarının sonucu olarak ortaya çıktıkları düşünülür. Din, en temel zihinsel yetilerimiz üzerinden beslendiği için, onların çalıştığı her yerde çalışır ve doğal bir şekilde ortaya çıkar. Dinî düşünceler ve zihinsel sistemlerimiz, tıpkı bir anahtarın kilit ile uyumu gibi, birbirleri ile uyumludur.

Kognitif din biliminde, evrimle ortaya çıkan fakat birer adaptasyon olmaktan ziyade adaptasyonların yan ürünleri olarak kabul edilen dinî düşüncelerin doğrulukları ya da yanlışlıkları –genelde- tartışılmaz. Fakat -Atran, Boyer ve Bloom gibi- alanın önde gelen araştırmacıları, dinî düşünceleri bir gerçekliği olmayan “evrimsel bir kaza -evolutionary accident” ya da “aslı olmayan bir şey -airy nothing” olarak tanımlarlar. Onlara göre, dinin

kaynağının bilişsel bir yanılgı olması dinin bir gerçekliğinin olmadığı bir göstergesidir. Bu düşünce, açık bir şekilde sadece birkaç kişi tarafından seslendirilirken diğer birçok kognitif din bilimci bu konuda yorum yapmamayı tercih eder. Barrett ve Clark gibi isimler ise kognitif din bilimin verilerinin reform epistemolojisinin iddiaları ile uyumuna dikkat çekerek, kognitif din bilimin dinlerin iddialarını geçersiz kılmadığını, aksine güçlendirdiğini iddia ederler.

Kognitif din bilimin ortaya koyduğu sonuçlar konusundaki bu derin görüş ayrılığı, sadece kognitif din bilimin verileri dâhilinde dinî düşüncelerin gerçekliği hakkında bir sonuca varmanın imkânsız olmasından kaynaklanmaktadır. Kognitif din bilimin henüz gelişme aşamasında olan bir alan olması, katkı veren tüm akademisyenler tarafından kabul edilen temel teorilerinin ve varsayımlarının henüz net bir şekilde ortaya konmuş olmaması, bu konudaki kafa karışıklığının en temel nedenidir. Fakat bilimsel bir alan olarak kognitif din bilimin, metodolojik natüralizm ilkesi çerçevesinde icra edilmesi gerektiği ile ilgili bir görüş ayrılığı yoktur. Ancak, natüralizm ile taban tabana zıt bir bakış açısına sahip olan dinî düşüncelerin natüralist bir şekilde açıklanmaya çalışılması, metot olarak kabul edilen natüralizmin bir süre sonra ontolojik bir iddiaya dönüşmesine neden olmaktadır. Bu nedenle, bu konuda ortaya atılan görüşler de, bilimsel olarak elde edilen bir sonucu değil, en başta kabul edilen natüralist bakış açısını yansıtmaktadır. Öte yandan, kognitif din bilimin standart modelinin dayandığı temel alanlardan biri olan evrimsel psikoloji, açık bir şekilde ontolojik natüralist bakış açısının etkisi altındadır. Zihni, evrimsel süreçte ortaya çıkmış organik bileşiklerden oluşan bir bilgisayar programı olarak gören evrimsel psikologlar, fiziksel olandan başkasının varlığını reddederler, kültürün ve diğer bütün sosyal fenomenlerin doğal bilimsel yöntemlerle tamamen açıklanabileceğini düşünürler. Bu nedenle, kognitif din biliminde, evrimsel psikolojiye atfedilen değer ne kadar fazla ise dinin “asılsız bir şey” olduğu yönündeki düşüncenin de o kadar yüksek sesle seslendirileceği söylenebilir.

Bütün bunlardan bağımsız olarak, dinin bir yan ürün olduğu için geçersiz olduğu iddiası da, bilimsel deney ve gözlemlere dayanan bir gerçekliği yansıtmamaktadır. Çünkü dinî düşüncelerin, evrimle ortaya çıktıkları kabul edilse dahi, statülerinin ne olduğu konusunda kognitif din bilimciler arasında bir birliktelik yoktur. Birçok araştırmacı, dinin açık bir şekilde adaptif olduğunu ve grup birlikteliğini sağlayarak insana yaşam mücadelesinde yardımcı olduğunu düşünürken, diğer bir kısmı, dinin adaptif olarak ortaya çıkmasa dahi, adaptif birçok özelliğe sahip olduğu kanaatindedir. Aynı zamanda doğal seleksiyonun evrimsel süreçleri yönetmedeki etkisinin boyutu da modern evrimsel biyolojik çalışmalarda tartışılan bir konudur. Son zamanlarda öne çıkan araştırmalar, evrimsel değişimde tesadüfi genetik mutasyonların etkisinin adaptasyonların etkisinden daha büyük olduğunu iddia eder. Dolayısıyla, herhangi bir şeyi, evrimsel temeli ile ilişkilendirerek “doğru” veya “yanlış” şeklinde etiketleyebilmek konusunda -böyle bir değerlendirmenin rasyonel olduğunu söylemiyorum- evrimbilimsel olarak oldukça erken bir dönemde olduğumuz söylenebilir.

Öte yandan, dinin evrimsel kaynağının tespit edilmesi, onun doğruluğu ya da yanlışlığı hakkında yargıda bulunmamız için yeterli değildir. Çünkü herhangi bir şeyin kaynağından yola çıkarak o şeyin doğruluğu ya da yanlışlığı hakkında karar veremeyiz. Bunu yaptığımız takdirde kökensel mantık hatası (genetic fallacy) yapmış oluruz. Bir düşüncenin doğruluğu veya yanlışlığı, ancak ve ancak, o düşüncenin lehindeki ve aleyhindeki veriler ve argümanlar göz önünde bulundurularak rasyonel düzlemde değerlendirilmelidir. Öte yandan, dinin bir yanlışlığı olması durumunda dahi, din bir yanlışlık olarak bilişimizin nesnesi ve konusudur. Dolayısıyla, bilişimize konu olması itibarıyla dinin bir gerçekliği vardır ve bilişimize konu olan bütün nesneler gibi doğrulukları ve yanlışlıkları rasyonel düzlemde tartışılmalıdır.

Eğer herhangi bir şeyin gerçekliği, evrimle olan ilişkisi ile paralelse, yukarıda da bahsettiğim gibi, evrimle dinî düşünce ile aynı ilişki düzleminde olan bütün bilişsel nesnelerin -ki bilim, resim, müzik, estetik ve ahlaki ilkeler gibi insan için en önemli değerler bu noktada dinle aynı düzlemde görülürler- asılsız birer yanılgı olmaları gerekirdi. Bilimsel düşüncenin yan ürün olduğu için güvenilmez olduğu yargısı, sanıyorum ki çok az kişiye makul gelecek bir yargı olacaktır.

Öte yandan yan ürün kavramının kendisi de problemlidir. Evrimsel biyolojide “yan ürün” kavramı, doğal seleksiyonun itici güçleri (hayatını devam ettirme ve çoğalma) ile açıklanamayan şeylerin varlığını açıklamak için ortaya konur. “Empati,” “fedakârlık,” “din,” “müzik” gibi insanın yaşamını sürdürmesine doğrudan katkısı olmayan her şey doğal seleksiyonla açıklanamaz niteliktedir. Dolayısıyla bunlar, yan ürün olarak gruplandırılmışlardır. Yan ürün kavramını, bu durumda, nereye konulacağı bilinmeyen yapboz parçalarının konulduğu bir torba olarak düşünmek çok da yanlış bir değerlendirme olmayacaktır. Evrimsel biyolojinin bugün açıkladığı şeylere kıyasla açıklayamadığı şeylerin çokluğu göz önünde bulundurulduğunda, bu torbanın oldukça hacimli olduğu da söylenebilir.

Dinî düşüncelerin -adaptif ya da değil- evrimle ortaya çıkan düşünceler olduğu için yanlış oldukları düşüncesi de evrimle ortaya çıkan bütün diğer inançlarımızın da -ki evrim teorisinin gerçekliğini kabul ettiğimizde bu bütün inançlarımızı kapsar- doğru olmadığı sonucuna varmamıza neden olur. Esasında evrim ile ortaya çıkan düşüncelerimiz ile doğruluk arasında güçlü bir ilişki kurmak mümkün değildir, çünkü “doğru bilgi” ve doğal seleksiyonun en önemli itici gücü olan “verimlilik” arasında doğrudan bir ilişki yoktur. Doğal seleksiyon doğru bilgileri seçme konusunda (çünkü doğal seleksiyon doğruyu değil işe yararlığı hedef alır) güvenilir bir mekanizma değildir. Bu problemi dile getiren evrimsel çürütme argümanları, evrim teorisinin gerçekliği kabul edildiği takdirde doğru

bilgi üreten zihinsel mekanizmalara sahip olmamızın imkânsızlığına işaret eder. Bu durum, evrimle ortaya çıkan bütün düşüncelerimizin doğruluğunu tartışmalı hale getirir. Evrim teorisi de evrim sonucu ortaya çıkan bir düşünce olduğu için onun doğruluğu da, öz-gönderimsel (self-referential) olarak, tartışmalıdır.

Gerçekliğini kabul ettiğimiz takdirde, inançlarımız ve doğruluk arasında sağlam bir ilişki kuramayacağımız evrimsel düşünceden farklı olarak teistik düşünce, “mükemmel varlık” fikrinden yola çıkarak, bilişsel yetilerimiz ile doğruluk arasında güçlü bir ilişki kurulabileceğini öngörür. Bu konudaki düşünceleri ile öne çıkan Descartes’e göre, mükemmel varlık düşüncesi, bütün diğer düşünceleri önceleyen bir düşüncedir ve mükemmel olmayan varlıklar olarak bu fikre sahip olmamız, böyle bir varlığın, düşüncelerimizden bağımsız bir şekilde, var olmasını gerekli kılar. Mükemmel bir tanrının varlığı, doğru bilgiye ulaşma imkânının tek garantisidir, çünkü sahip olduğumuz yargılama yetisi, sadece mükemmel bir tanrının varlığında gerçekten doğruya yönelebilir. Eğer tanrı hata yapabilen ya da bizi kandırmak isteyen bir tanrı olsa, bizi o yarattığı ve içimizdeki yargılama yetisini o yerleştirdiği için, doğru bilgiye ulaşmamızın imkânı olmayabilirdi. Zayıf ve hata yapabilir varlıklar olarak yargılarımızda yanılabiliriz, nesneler ve olaylar hakkında doğru bilgiye her zaman ulaşamayabiliriz ama doğru bilginin imkânı olduğunu, yeterli ve gerekli rasyonel çabayı sarf ettiğimiz sürece buna ulaşabileceğimizi biliriz.³¹⁷ Dolayısıyla doğal seleksiyonun geçerliliğini kabul ettiğimiz takdirde inançlarımız ve doğruluk arasında her zaman bir paralellik düşünemezken, mükemmel bir tanrının varlığı durumunda, inançlarımızın doğruyu hedeflediğini ve doğru bilginin imkânı olduğunu biliriz.

Alvin Plantinga tarafından ortaya atılan “doğru işlevselcilik” kuramı da, insan bilişsel mekanizmalarının doğru bir şekilde çalıştığı ve uygun çevresel koşullar altında

³¹⁷ Descartes, *Meditasyonlar*, çev. Çiğdem Dürüşken, ss. 47-79.

olduğu durumda doğru bilgi üretebileceğini ifade eder. Bilişsel mekanizmaların doğru bir şekilde çalışması, tasarım amacına uygun bir şekilde çalışması anlamına gelir. Nasıl ki, bütün organlarımızın belli bir işlevi olduğundan ve işlevlerini belirli bir amaç dâhilinde yerine getirdiklerinden bahsedebiliyorsak, bilişsel mekanizmaların da belli bir işlevinden ve hizmet ettiği bir amaçtan bahsedebiliriz.³¹⁸ Doğru bir şekilde çalışan mekanizmaların insanı doğru bilgiye götürmesi beklenir, fakat bu her zaman böyle olmaz. Çünkü doğru inanca ulaşmak, kişinin doğruyu hedeflemesi ve bu hedefin gerçekleşmesini sağlayabilecek uygun çevresel koşullar içinde olmasıyla yakından ilgilidir. Evrim teorisinin gerçekliği düşünüldüğünde ise bilişsel mekanizmaların, uygun çevresel şartlar sağlansa dahi, doğru çalıştıklarından emin olmamız mümkün değildir. Doğru çalışan bilişsel mekanizmalar, Plantingaya göre de, aşkın bir varlığın gerçekte var olmasını gerekli kılar.³¹⁹

Standart modelde dinin yan ürün olarak görülmesinin ortaya çıkardığı bir diğer problem de dinin kendi dinamikleriyle değil de yan ürünü olduğu özellikler vasıtasıyla açıklanmasıdır. Dinî düşünceler, diğer insanlarla sosyal iletişim kurmak, kirlетici maddelerden uzak durmak, failleri tespit etmek ve onların niyetlerini okumak vb. yetilerimiz gibi doğal bir olgu olarak görülürler. Yan ürüncü açıklamanın en önemli özelliği, onun, dinî düşüncelere insandan bağımsız bir varlık atfetmeyen indirgemeci yapısıdır.

Esasında, modüler yapıya sahip ve bilgisayarlara benzer bir şekilde otomatik çıkarımlar yapan bir zihin modeli kabul eden kognitif din bilimin indirgemeci olması kaçınılmazdır. Kültürel öğelerin bilişe, bilişin de biyolojiye indirgendiği böyle bir bakış açısı, biyoloji ile açıklanamayan birçok şeyin de reddedilmesini gerekli kılar. Bunlardan

³¹⁸ Alvin Plantinga, *Warrant and Proper Function* (New York: Oxford University Press, 1993), ss. 4-7.

³¹⁹ Mehmet Sait Reçber, “Plantinga, Bilgi ve Doğru İşlevselcilik,” *Felsefe Dünyası* 38 (2003/2), ss. 47-48.

biri de bilinçtir. Bilinç, sadece fizikselin kabul edildiği bir felsefi düzlemde açıklanamaz. Bu yüzden kognitif din bilimin ortaya koyduğu teoriler, bilinçli düşünceden ziyade bilinçsiz bir şekilde ortaya çıkan düşüncelere odaklanırlar. Bunu özellikle teolojik yanlışlık teorisinde görürüz. Burada, kişilerin normal şartlar altında ortaya koydukları düşüncelerin onların gerçek düşünceleri olduğu reddedilir ve gerçek düşüncelerin sadece hızlı karar verilmesi gerektiği durumlarda kişilerin ağızlarından dökülen ifadeler olduğu kabul edilir. Kognitif din bilim, bu noktada davranışçılık okulu ile oldukça benzer bir tavır takınır. Davranışçılık okulunda kişilerin gerçek psikolojik durumlarının sadece sonuç olarak ortaya koydukları davranış etrafında açıklanabileceği öngörülürken, kognitif din bilimde kişilerin zihinsel durumlarının bilinçsiz bir şekilde ortaya koydukları ifadelerle anlaşılabileceği düşünülür. Bu, insanın kendi içsel dünyasına erişiminin olmadığını savunan bir düşüncedir. Zihnin varlığı kabul edilmesine rağmen, bu zihnin ürettiği bilgilere bilinçli bir erişimin sağlanamayacağını öngören bu düşünce, aynı zamanda, Hume'un "zâtın algılardan öte bir varlığı olmadığı"³²⁰ düşüncesinin de bir devamı gibidir. Kognitif din bilimde zât, bir anlamda, sezgilerin toplamına eşitlenir.

Ayrıca, insanların muhakeme yetilerini kullanarak, kıyas yaparak, mantık ilkelerini takip ederek ulaştığı ve normal şartlar altında ifade ettiği düşüncelerin kognitif din bilime konu edilmemesi, bilimsellik iddiasıyla yola çıkan alan için oldukça çelişkili bir durumu ifade eder. Rasyonel düşünmeye, kıyasa ve delillendirmeye dayanan teolojinin, kognitif din bilimin tamamen dışında tutulmasının bir gerekçesi görünmemektedir.

Kognitif din bilimde dinî önermelerin yapısı üzerinden de bir indirgemecilik yapılır. Çünkü bu şekilde, bir dinî düşünceyi dinî düşünce yapan şeyin önermenin yapısı olduğu, önermenin referansta bulunduğu anlamın, ait olduğu tarihsel, sosyal, kültürel bütün içerisindeki konumunun bir önemi olmadığı ima edilir. Öyle ki, dinin bu yönleri kognitif

³²⁰ David Hume, *A Treatise of Human Nature*, David Fate Norton ve Mary J. Norton (ed.), (New York: Oxford University Press, 2001), ss. 164-171.

bilimde hiç tartışılmaz. Dinî önermeler, tıpkı matematiksel bir formül gibi parçalarına ayrılarak incelenir. Fakat dinî düşünceyi dinî düşünce yapan şeyin, önermenin yapısından ziyade, referansta bulunduğu anlam olduğu bütün inananların onaylayacakları bir düşüncedir. Bu anlam var olduğu müddetçe, sezgilere hiçbir şekilde aykırı olmayan bir dinî düşünce var olabileceği gibi, sezgilere çok aykırı bir dinî düşünce de var olabilir. Burada önemli olan bu düşüncenin ait olduğu -din dediğimiz- bütün içerisindeki konumudur. Bir düşünce sadece bu bütünün parçası olduğu durumda dinî olabilir.

Dinî düşüncelerin, önermelerin yapısına indirgenerek açıklanması, kognitif din bilimin dinlere dışarıdan bakışının bir sonucudur. Kognitif din bilim, dinlerin içeriğiyle, yani onların ifade ettikleri önermelerin doğruluk ve yanlışlıklarıyla, inanç sahibi insanların gerçekte ne düşündüğüyle, nasıl bir rasyonalite ile dinî inanca sahip olduklarıyla ilgilenmez. Ayrıca, dinlere ait olduğu düşünülen inançlar, değişik dinlerde o inancın sahip olduğu konumdan bağımsız bir şekilde, tek bir başlık altında ve genel olarak incelenir. Bu noktada, A dininin B dininden hiçbir farkı yoktur, çünkü bütün dinler temelde zihnimizin ürünleridir, aradaki farklar içinde yaşanan çevreden ve sahip olunan yazılı kültürden kaynaklanan ayrıntılardır. Kognitif din bilim, dinlerin birbirleri arasındaki farklardan ziyade benzerliklerine odaklanır, çünkü kabul edilen evrensel zihin modeli bunu gerektirir.

Kognitif din bilim, evrimsel psikolojinin temel tezlerinden olan zihnin evrensel olduğu düşüncesini, yani bütün insanlarda aynı şekilde var olan bilişsel sistemlerin ve sezgisel kategorilerin varlığı düşüncesini kabul eder. Bütün insanlarda var olan bu sistemler, insanların kültürlerüstü yaygın bir şekilde ve birbirlerine benzer özelliklerde dinî düşüncelere ve tanrılara sahip olmasının nedeni olarak gösterilir. Evrimsel psikologlar, bugünkü zihin yapımızın Pleistosen devrinde (yani 2.5 milyon yıl ile 12000 yıl öncesini kapsayan dönem) oluştuğunu düşünürler. Bu dönemin uzun olduğu kadar da

durgun bir dönem olduğu ve sınırlı sayıda, belirli ve tekrarlayan adaptif problemin (eş seçimi, kirletici maddelerden uzak durma, asalakları tespit etme, avcıları ve avı tanıma, vb.) varlığıyla karakterize olduğu var sayılır. Dolayısıyla bu belirli adaptif baskılar altında zihnimizin bugünkü yapısına (modüler, alana özgü, bilgisayarimsal) kavuştuğu düşünülür.

Evrensel bir zihne sahip olduğumuz, benzer şekillerde düşündüğümüz, dinî düşüncelere sahip olmaya meyilli olduğumuz doğrudur. Ayrıca bütün insanlar tarafından paylaşılan bir “insan doğası”nın var olduğu da (çünkü moleküler biyolojinin verileri de bu yöndedir) doğrudur. Fakat evrim teorisinin gerçekliği kabul edildiği takdirde bu şekilde evrensel bir zihne sahip olacağımız düşüncesi o kadar da doğru olmayabilir. Çünkü -evrimsel psikoloji bölümünde de dikkat çektiğim gibi- evrimsel biyolojideki yeni çalışmalar, insanlardaki evrimsel değişimin daha önce zannedilenden çok daha hızlı bir şekilde gerçekleşmiş olabileceğini ve adaptasyonların ortaya çıktığı dönemin de düşünüldüğü gibi istikrarlı bir dönem olmadığı sonucunu ortaya koyar. Ayrıca evrimin olasılıksal hesaplanmasına etki yapan faktörler, evrimsel mekanizmaya yön veren belirli bir kuralın varlığından söz etmemize de engel olur.

Evrimsel psikologların evrensel bir zihin modeli kabul etmelerinin tek anlaşılabilir nedeni, bugün bu şekilde bir zihne sahip olmamızdır. Bunu evrim teorisi ile uyumlu olarak açıklamak için evrimsel psikologların takip ettikleri yöntem, modüllerin oluşumunu açıklamakta kullandıkları metot gibi, tersine tasarım (reverse engineering) yöntemidir. Bu yöntemle -bugünkü zihin yapımız evrimsel olasılıklar dâhilinde değiştirilemediği için- var olan zihin yapımızın neden böyle olduğu, varsayımlar etrafında açıklanmaya çalışılır. Fakat bu varsayımlar, daha önce örneklerle açıklamaya çalıştığım gibi, bugünkü evrimsel çalışmaların bulgularıyla dahi çelişki halindedir.

Evrensel bir zihinsel yapıya sahip olmamızın nedensel açıklaması evrim teorisinin gerçekliğinin farz edildiği bir durumda oldukça zorken, teistik düşüncenin gerçekliğinin

farz edildiği bir durumda oldukça kolaydır. Dolayısıyla, evrensel bir zihin yapısı düşüncesi, tıpkı bilişsel yetilerimizin doğruyu hedeflediği düşüncesi gibi, teistik düşünce ile çok daha fazla uyumludur.

Kognitif din bilimin, dinî inançları açıklamak için sadece bilişsel mekanizmalara odaklanması ve insanların dinî inançlara sahip olmasına neden olan bütün diğer faktörleri çalışma alanının dışına çıkarması, oldukça eksik ve tek taraflı bir din açıklaması yapmasına neden olur. Kognitif din biliminde, dinî düşüncenin mekanizmalarını açıklamak için ortaya konan teoriler, hem tek tek, hem de bütün olarak, dinî düşüncelerin varlığını ve başarısını açıklamaktan oldukça uzaktır. Sözelimi, dinî düşüncelerin yapılarını açıklamak için ortaya atılan MCI teorisi, çok az sayıda dinî düşünceye uygulanabilecek bir teoridir. Genel geçer bir kural olarak, bütün dinî kavramlar MCI teorisine uygundur diyemeyiz, çünkü birçok dinî kavram açıkça MCI ilkelerine uymamaktadır. Aynı şekilde tanrıların insan zihninde nasıl yer ettiğini açıklamak için öne sürülen HADD de, oldukça kısıtlı bir fonksiyon (insan zihninde “ortamda gözle görülmeyen bir varlık olabilir,” düşüncesini ortaya çıkarmak gibi) icra etmektedir. Zihin teorisinin ortaya koyduğu tanrı kavramı da, tek başına insanların bir tanrıya inanmalarını sağlayacak nitelikte değildir. Bütün bu teoriler, hep birlikte düşünüldüğünde, sadece “zihnimizin minimal derecede doğaüstü özelliklere sahip tanrılar üretmeye yatkın bir yapısı vardır,” şeklinde bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Fakat üretilen tanrıların sahip oldukları bu –kısıtlı- özellikler, insanların gerçekte inandıkları (var olan dinlerdeki) tanrıların sahip olduğu özelliklerden oldukça farklıdır, bu yüzden gerçek hayatta başarılı olma şansları oldukça düşüktür. Dolayısıyla, kognitif din bilimin ortaya koyduğu bulguların ve teorilerin oldukça sınırlı ve yetersiz bir din açıklaması yaptığı söylenebilir.

Tanrı kavramlarının başarısını etkileyen asıl etmenlerin ne olduğu sorusuna kognitif din bilimcilerin verdikleri cevaplar da, tanrılara hangi saiklerle inanıldığı sorusuna verilen

geleneksel cevaplardan çok farklı değildir: Bir tanrıya bağlanabilmek için insanlarda, tanrıların stratejik bilgiler taşıdıklarına, insan davranışlarını etkileyecek ve insanların inançlarını arttıracak güce sahip olduklarına, önemli sosyal sonuçları olduklarına (insanları etkilediklerine) ve görünen dünyada fark edilir şekillerde fiillerde bulunabildiklerine dair inanç olmalıdır. Ayrıca tanrı inancı, insanlar için önemli olguları açıklamada başarılı olmalıdır. Tanrının varlığına dair inanç kişiden kişiye aktarılmalı, tanıklıkla güçlenmelidir. Bu özellikler, kognitif din bilimcilerin de itiraf etmek zorunda kaldıkları gibi, MCI ve HADD teorilerinin ortaya koyabileceğinden çok daha fazlasına işaret eden özelliklerdir.

Kognitif din bilim, insanların neden dinî düşüncelere sahip olduğunu doyurucu bir şekilde açıklayamadığı gibi, ortaya koyduğu verilerle dinin neden “asılsız” bir şey olduğunu da başarılı bir şekilde açıklayamaz. Başka kanıtlarla desteklenmediği müddetçe evrimsel bakış açısıyla bakılarak ve bilimsel yöntemler kullanılarak dinlerin reddedilmesinin zorluğu bazı kognitif din bilimciler tarafından da kabul edilir. Bu yazarlardan Jesse Bering, dinin bir yan ürün olduğu için geçersiz sayılamayacağını, fakat “bilimde basitlik ilkesi” geçerli oldukça dinin rasyonel bir tercih olarak görülemeyeceğini söyler. Benzer bir değerlendirmeyi Bloom, “dinlerin çeşitliliği problemi”ne referansta bulunarak yapar. Yani Bering ve Bloom için, evrimsel geçmişimize atıfta bulunarak yapılan açıklamalar yeterli değildir, yeterli olabilmesi için geleneksel teizm karşıtı argümanlarla desteklenmelidirler.

Dolayısıyla, sadece ortaya koyduğu teorilerle kognitif din bilim, ne insanların sahip oldukları tanrı inancının varlığını ve özelliklerini doyurucu bir şekilde açıklamaktadır, ne de tanrıya inancın asılsız bir şey olduğunu ikna edici bir şekilde ispatlayabilmektedir. Bütün bunları yapabilmek için, kendi teorilerinin dışındaki açıklamalara, yani teizmi savunan veya reddeden geleneksel açıklamalara, referansta bulunmak zorunda

kalmaktadır. Yani, dini bilimsel bir şekilde açıklamaya girişen kognitif din bilim, sınırlı ve yetersiz sonuçlar ortaya koymaktadır. Bu sonuç da, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, dinin doğruluğunun veya yanlışlığının doğal bilimsel düzlemde değil, rasyonel bir şekilde felsefî düzlemde değerlendirilmesi gerektiği düşüncemizi desteklemektedir.

Kognitif din bilimin geçerliliğine gölge düşüren bir diğer problem de, aslında onun gücü de olan, sahip olduğu disiplinlerarası yapısıdır. Farklı disiplinlerin bulgularından yararlanan ve onlar üzerine bina edilen bu şekildeki teoriler, her ne kadar bütüncül yapılarından dolayı cezbedici olsalar da, alanlardaki yeni gelişmeleri takip etmedikleri ve bunlara göre kendilerini yenilemedikleri takdirde bilimselliklerini ve geçerliliklerini yitirirler. Kognitif din bilim, disiplinlerarası yapısından dolayı bu tehlike ile karşı karşıyadır. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi, kognitif din bilimin alana katkı sunan alanlardaki gelişmelerin gerisinde kaldığı birçok nokta vardır: kognitif bilimde, nörobilimlerde, bilgisayar bilimlerinde, evrimbilimde, deneysel ve gelişimsel psikoloji alanlarında yapılan yeni çalışmalar, alanın dayandığı temelleri sarsmaktadır. Ayrıca, deneysel altyapıdan yoksun yapılarından dolayı bilim adamları tarafından çokça eleştirilen bilgisayarlı model, modüler zihin teorisi, alana özgülük ve -teorinin verinin önüne geçtiği bir alan olarak tanımlanan- evrimsel psikoloji hala alanın teorik altyapısını oluşturmaktadır. Kognitif din bilimin bu şekilde varsayımlar üzerine bina edilmiş olması ve kendisini güncel bilimsel gelişmeler dâhilinde yenilememesi bilimselliğine de gölge düşürmektedir.

Kognitif din bilim, ayrıca, evrimsel psikolojinin kabul ettiği katı natüralist bakış açısından dolayı objektif bir çalışma alanı olarak da değerlendirilemez. Kognitif din bilimin, natüralist bir bakış açısıyla dinlerin kaynağını incelemesi ve sonunda dinlerin gerçekliğinin olmadığı sonucuna varması, bu durumda, dinlerin olmadığı varsayımından başlayarak dinlerin olmadığı sonucuna ulaşılması anlamına gelir ki, bunun bir geçerliliği

yoktur. Doğaüstü varlıkların var olduğu düşüncesi baştan denklem dışında bırakıldığında başka bir sonucun ortaya çıkması zaten imkânsızdır. Bu noktada, en başta kabul edilen temel metafiziksel varsayımların ortaya konulan sonuçlar üzerinde oldukça etkili olduğu söylenebilir. Aynı bulgular, doğaüstünü dışlamayan bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde çok farklı sonuçlara ve değerlendirmelere yol verebilir.

Kognitif din bilim, esasında, dinlere farklı bir bakış açısıyla ve deneysel bir biçimde bakma iddiası ile ortaya çıkan ve bu özellikleriyle akademik çevrelerde heyecan uyandıran bir çalışma alanıdır. Fakat alanın üzerine bina edildiği teorilerin ve varsayımların -evrimsel psikoloji, modüler zihin teorisi, alana özgülük teorisi ve bilgisayarlılık gibi- dogmatik özelliklerinden dolayı vaat ettiği bilimsellikten uzaklaşma riski ile karşı karşıyadır. Alan üzerinde etkili olan bu teoriler, aynı zamanda, kognitif din bilimin dinin geçersizliğini ortaya koymaya çalışan din karşıtı bir program olarak görünmesine de yol açmaktadır. Kognitif din bilim, aslında -verileri evrimsel psikolojinin varsayımları dışarıda bırakılacak bir şekilde yeniden okunduğu takdirde- dinin kaynağı konusunda doğrudan bir yargıda bulunmaz. Hatta kognitif din bilimin ortaya koyduğu veriler, önyargılardan ve natüralist bakış açısından bağımsız bir şekilde değerlendirildiğinde, dinlerin insan için vazgeçilmez yapılarına yaptığı vurguyla dinleri objektif bir şekilde anlamamıza yarayacak birçok sonuç da ortaya koyar. Dinî düşüncelerin zihinde nasıl temsil edildiklerinin, hangi kognitif sistemlerle ilişkili olduklarının doğal yöntemler kullanılarak kognitif olarak anlaşılmasına çalışılması aslında inananların ve din temsilcilerinin rahatsız olmayacakları bir gelişmedir. Çünkü din, kaynağı ne olursa olsun, insan zihninde temsil edildiği, bilişe konu olduğu, yargılarımızı, kararlarımızı, sosyal ilişkilerimizi, hayata bakış açımızı, rasyonel zihinsel etkinliklerimizi etkilediği müddetçe kognitif bilimin konusudur. İnsan kültürünün en önemli yapıtaşlarından biri olarak din, her açıdan anlaşılması gereken bir olgudur.

Kognitif din bilimin ortaya koyduğu veriler ve ulaştığı sonuçlar –evrimsel psikolojiden arındırıldığı müddetçe- din çalışmalarının değişik alanlarına (özellikle din eğitimi ve din psikolojisi alanlarına) katkı sağlayabilecek bir potansiyeli de içerisinde barındırmaktadır. Bu bağlamda, kognitif din bilimin insanın zihinsel gelişim süreçleriyle -ve bununla ilgili olarak- dinî düşüncenin çocukların zihninde nasıl temsil edildiğiyle ilgili yapılan araştırmalar, din eğitimi alanında farklı bir bakış açısının ve daha verimli, insan zihinsel yapısı ile daha uyumlu bir yol haritasının ortaya konmasını sağlayabilecektir. Yaygın kanaatin aksine, çocukların doğuştan getirdikleri zihinsel yatkınlıklar ve bunun sonucu olarak çocuklarda görülen özcü, amaç odaklı ve düalist yaklaşımlar, onların, dinî düşünceleri, yetişkinlerden çok daha kolay bir şekilde zihinlerinde temsil etmelerini ve anlamlandırmalarını sağlar. Çocukların sahip olduğu bu yatkınlıkların farkında olunması, dinî öğretilerin çocuklara nasıl, ne zaman ve ne şekilde verilmesi gerektiği bağlamında eğitimcilere önemli bir avantaj sağlayacaktır.

Sonuç olarak, kognitif din bilim tarafından dinin kaynağına ilişkin ileri sürülen iddialarda, kabul edilen metafiziksel varsayımlardan kaynaklanan ciddi tutarsızlıklar bulunmaktadır. Bu tezde, bu iddialar ve bunlara dayanak teşkil eden varsayımlar irdelenerek kognitif din bilimin dinin kaynağına yönelik yaklaşımı tartışılmış ve bu kapsamda, kognitif din bilimin standart modelinin dinin kaynağına ilişkin iddialarının felsefî ve bilimsel olarak savunulamayacağı sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca kognitif din bilimin, yukarıda kısaca değinildiği üzere, insan zihninin işleyişi ve bunun dinî düşünce üzerindeki etkileri konusundaki tespitleri –alan hâlihazırdaki indirgemeci ve natüralist karakterinden arındırıldığı takdirde, dinin farklı alanlarında yapılacak çalışmalar için önemli araçlar sunma potansiyeline sahip olduğu da değerlendirilmiştir. Bu alanda yapılacak yeni çalışmalarda bu değerlendirmelerin detaylandırılması oldukça yerinde olacaktır

KAYNAKÇA

- Atran, Scott. *Cognitive Foundations of Natural History: Towards an Anthropology of Science*. New York: Cambridge University Press, 1993.
- , *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Atran, Scott ve Ara Norenzayan. "Religion's Evolutionary Landscape: Counterintuition, Commitment, Compassion, Communion," *Behavioral and Brain Sciences* 27 (2004), ss. 713-770.
- Bacon, Francis. *The New Organon*, Lisa Jardine ve Michael Silverthorne (ed.), (New York: Cambridge University Press, 2000).
- Bagger, Matthew C. "Theories of Religion," *Encyclopedia of Science and Religion*, ss. 724-731.
- Barrett, Justin L. "Cognitive Constraints on Hindu Concepts of the Divine," *Journal for the Scientific Study of Religion* 37 (1998), ss. 608-619.
- , "Theological Correctness: Cognitive Constraint and the Study of Religion," *Method & Theory in the Study of Religion* 11:4 (1999), ss. 325-339.
- , "Exploring the Natural Foundations of Religion," *Trends in Cognitive Sciences* 4:1 (2000), ss. 29-34.
- , "Cognitive Science of Religion: What is it and Why is it?," *Religion Compass* 1:6 (2007), ss. 768-786.
- , "Why Santa Claus is not a God," *Journal of Cognition and Culture* 8 (2008), ss. 149-161.
- , *Cognitive Science, Religion and Theology*. West Conshohocken: Templeton Press, 2011.
- , "Cognitive Science of Religion: Looking Back, Looking Forward," *Journal for the Scientific Study of Religion* 50:2 (2011), ss. 229-239.
- Barrett, Justin L., Rebekah A. Richert, ve Amanda Driesenga. "God's Beliefs versus Mother's: The Development of Nonhuman Agent Concepts," *Child Development* 72:1 (2001), ss. 50-65.
- Barrett, Justin L. ve Frank C. Keil. "Conceptualizing a Nonnatural Entity: Anthropomorphism in God Concepts," *Cognitive Psychology* 31 (1996), ss. 219-229.
- Bates, Elizabeth, Philip S. Dale ve Donna Thal. "Individual Differences and Their Implications for Theories of Language Development," P. Fletcher ve B. MacWhinney (ed.), *Handbook of Child Language* (Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 1995) içinde, ss. 96-151.

- Bates, Elizabeth ve Judith C. Goodman. "On the Inseparability of Grammar and the Lexicon: Evidence from Acquisition, Aphasia, and Real-time Processing," *Language and Cognitive Processes* 12:5/6 (1997), ss. 507-584.
- Bechtel, William, Adele Abrahamsen ve George Graham. "The Life of Cognitive Science," William Betchel ve George Graham (ed.) *A Companion to Cognitive Science* (Malden: Blackwell Publishers Ltd., 1999) içinde, ss. 1-105.
- Bering, Jesse M. ve Todd K. Shackelford. "Commentary/Atran & Norenzayan: Religion's Evolutionary Landscape: Supernatural Agents may have Provided Adaptive Social Information," *Behavioral and Brain Sciences* 27 (2004), ss. 732-733.
- Bickerton, Derek. *More than Nature Needs: Language Minds and Evolution*. Cambridge ve London: Harvard University Press, 2014.
- Bloom, Paul. *Descartes' Baby: How the Science of Child Development Explains What Makes Us Human*. New York: Basic Books, 2004.
- , "Is God an Accident?" *Atlantic Monthly* 2 (2005), ss. 105-112.
- , "Religious Belief as an Evolutionary Accident," Jeffrey Schloss, Michael Murray (ed.), *The Believing Primate* (New York: Oxford University Press, 2009) içinde, ss. 118-128.
- Bolhuis, Johan J., Gillian R. Brown, Robert C. Richardson ve Kevin N. Laland. "Darwin in Mind: New Opportunities for Evolutionary Psychology," *PloS Biology* 9:7 (2011), s. 1001109.
- Boyer, Pascal. *The Naturalness of Religious Ideas*. Berkeley: University of California Press, 1994.
- , "Cognitive Tracks of Cultural Inheritance: How Evolved Intuitive Ontology Governs Cultural Transmission," *American Anthropologist* 100:4 (1998), ss. 876-889.
- , *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*. New York: Basic Books, 2001.
- , "Religion: Bound to Believe?" *Nature* 455 (2008), ss. 1038-1039.
- Boyer, Pascal ve H. Clark Barrett. "Domain Specificity and Intuitive Ontology," David M. Buss (ed.), *The Handbook of Evolutionary Psychology* (New Jersey: John Wiley & Sons Inc., 2005), ss. 96-118.
- Boyer, Pascal ve Brian Bergstrom. "Evolutionary Perspectives on Religion," *Annual Review of Anthropology* 37 (2008), ss. 111-130.
- Braiker, Brian. "Newsweek Poll: 90% Believe in God," <http://www.yoism.org/?q=node/320>, (15.05.2019).

- Buss, David M. "Introduction: The Emergence of Evolutionary Psychology," David M. Buss (ed.), *The Handbook of Evolutionary Psychology* (New Jersey: John Wiley & Sons Inc., 2005), ss. xxiii-xxv.
- Chierchia, Gennaro. "Linguistics and Language," Robert A. Wilson ve Frank C. Keil (ed.), *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences* (Cambridge: The MIT Press, 1999) içinde, ss. xci-cix.
- Clark, Kelly James. "Naturalism and its Discontents," Kelly James Clark (ed.), *The Blackwell Companion to Naturalism* (West Sussex: Wiley & Sons Inc., 2018) içinde, ss. 1-15.
- Clark, Kelly James ve Justin L. Barrett. "Reformed Epistemology and the Cognitive Science of Religion," *Faith and Philosophy* 27:2 (2010), ss. 174-189.
- Cofnas, Nathan. "Religious Authority and the Transmission of Abstract God Concepts," *Philosophical Psychology* 31:4 (2018), ss. 609-628.
- Çevik, Mustafa. *David Hume ve Din Felsefesi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2006.
- Darwin, Charles. *On the Origin of Species*. London: 1859.
- Dawkins, Richard. *The Blind Watchmaker*. New York: Norton, 1986.
- Day, Matthew. "The Undiscovered and Undiscoverable Essence: Species and Religion after Darwin," *The Journal of Religion* 85:1 (2005), ss. 58-82.
- , "Let's be Realistic: Evolutionary Complexity, Epistemic Probabilism, and the Cognitive Science of Religion," *Harvard Theological Review* 100:1 (2007), ss. 47-64.
- De Cruz, Helen. "The Relevance of Hume's Natural History of Religion for Cognitive Science of Religion," *Res Philosophica* 92:3, (2015) ss. 653-674.
- De Cruz, Helen, Maarten Boudry, Johan de Smedt ve Stefaan Blancke. "Evolutionary Approaches to Epistemic Justification," *Dialectica* 65:4 (2011), ss. 517-535
- De Smedt, Johan ve Helen de Cruz. "The Cognitive Appeal of the Cosmological Argument," *Method and Theory in the Study of Religion* 23:2 (2011), ss. 103-122.
- Descartes, Rene. *Meditasyonlar*. Çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Basım, 2015.
- Doko, Enis "Çağdaş Nörobilim ve Dinî Tecrübe: Nöroteolojik Tezler Bir Zihinsel Durum Olan Tanrı İncancını Yanlışlayabilir mi?" *Metazihin* 1:2 (2018), ss. 211-226.
- Dow James W. "The Evolution of Religion: Three Anthropological Approaches," *Method & Theory in the Study of Religions* 18:1 (2006), ss. 67-91.
- Eames, Kevin J. *Cognitive Psychology of Religion*. Illinois: Waveland Press, 2016.
- Evans-Pritchard, E. E. *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*. Oxford: Clarendon, 1976.

- Fales, Evan. "Plantinga's Case Against Naturalistic Epistemology," *Philosophy of Science* 63:3 (1996), ss. 432-451.
- Fodor, Jerry A. *The Modularity of Mind*. Cambridge: The MIT Press, 1983.
- , *The Mind Doesn't Work That Way*. Cambridge: MIT Press, 2000.
- Friedenberg, Jay ve Gordon Silverman. *Cognitive Science: An Introduction to the Study of Mind*. California: Sage Publications, 2006.
- Geertz, Clifford. *Interpretations of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books, 1973.
- Gertler, Brie. "Self-Knowledge," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/self-knowledge/> (21.05.2019).
- Goetz, Aaron T. ve Todd K. Shackelford. "Modern Application of Evolutionary Theory to Psychology: Key Concepts and Clarifications," *The American Journal of Psychology* 119:4 (2006), ss. 567-584.
- Green, Adam. "The Mindreading Debate and the Cognitive Science of Religion," *Sofia* 54 (2015), ss. 61-75.
- Grossi, Giordana. "A Module is a Module is a Module: Evolution of Modularity in Evolutionary Psychology," *Dialectical Anthropology* 38:3 (2014), ss. 333-351.
- Guthrie, Stewart Elliott. "A Cognitive Theory of Religion," *Current Anthropology* 21:2 (1980), ss. 181-203.
- , *Faces in the Clouds*. New York: Oxford University Press, 1993.
- , "Early Cognitive Theorists of Religion: Robin Horton and His Predecessors," Dimitris Xygalatas ve William W. McCorkle Jr (ed.), *Mental Culture* (New York: Routledge, 2014) içinde, ss. 33-51.
- , "Religion and Art: A Cognitive and Evolutionary Approach," *Journal for the Study of Religion, Nature & Culture* 9:3 (2015), ss. 283-311.
- Harre, Rom. *Cognitive Science: A Philosophical Introduction*. London: Sage Publications, 2001.
- Heider, Fritz ve Marianne Simmel. "An Experimental Study of Apparent Behaviour," *The American Journal of Psychology* 57:2 (1944), ss.243-259.
- Henriksen, Jan-Olav. "Human Nature, Religious and Philosophical Aspects," *Encyclopedia of Science and Religion*, ss. 435-440.
- Hirschfeld, Lawrence A. ve Susan A. Gelman. "Toward a Topography of Mind: An Introduction to Domain Specificity," Lawrence A. Hirschfeld ve Susan A. Gelman

- (ed.) *Mapping the Mind: Domain Specificity in Cognition and Culture* (New York: Cambridge University Press, 1994) içinde, ss. 3-35.
- Horst, Steven. "Computational Theory of Mind," Robert A. Wilson, Frank C. Keil (ed.), *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences* (London: The MIT Press, 1999), ss. 170-172.
- Hume, David. *A Treatise of Human Nature* (1739). David Fate Norton ve Mary J. Norton (ed.), New York: Oxford University Press, 2001.
- , *The Natural History of Religion* (1757). John Mackinnon Robertson (ed.), London: A&H Bradlough Bonner, 1889.
- , *Dialogues Concerning Natural Religion* (1779). Norman Kemp Smith (ed.), London: Thomas Nelsons and Sons Ltd., 1947.
- Jensen, Jeppe Sinding. "Religion as the Unintended Product of Brain Functions in the 'Standard Cognitive Science of Religion Model,'" Michael Stausberg (ed.), *Contemporary Theories of Religion* (New York: Routledge, 2009) içinde, ss. 129-155.
- Jones, Doug. "Evolutionary Psychology," *Annual Review of Anthropology* 28, ss. 553-575.
- Karmiloff-Smith, Annette. "Modules, Genes and Evolution: What Have we Learned from Atypical Development?" Y. Munakata ve M.H. Johnson (ed.), *Attention and Performance XXI: Processes of Change in Brain and Cognitive Development* (Oxford: Oxford University Press, 2006) içinde, ss. 563-583.
- Kelemen, Deborah. "Are Children 'Intuitive Theists'? Reasoning About Purpose and Design in Nature," *Psychological Science* 15:5 (2004), ss. 295-301.
- Khalidi, Muhammad Ali. "Innateness and Domain Specificity," *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 105:2 (2001), ss. 191-210.
- Launonen, Lari. "The Naturalness of Religion: What it Means and Why it Matters," *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 60:1 (2018), ss. 84-103.
- McCauley, Robert N. *Why Religion Is Natural and Science Is Not*. New York: Oxford University Press, 2011.
- McCauley, Robert N. ve E. Thomas Lawson. *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- , *Bringing Ritual to Mind: Psychological Foundations of Cultural Forms*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Mithen, Steven. *The Prehistory of the Mind*. London: Phoenix, 1998.

- Murray, Michael J. "Scientific Explanations of Religion and the Justification of Religious Belief," Jeffrey Schloss, Michael Murray (ed.), *The Believing Primate* (New York: Oxford University Press, 2009), ss. 168-178.
- Murray, Michael J. ve Andrew Goldberg. "Evolutionary Accounts of Religion," Jeffrey Schloss ve Michael J. Murray (ed.), *The Believing Primate: Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origin of Religion* (New York: Oxford University Press, 2009) içinde, ss. 179-199.
- Needham, Amy ve Renee Baillargeon. "Intuitions About Support in 4.5 Months-old Infants," *Cognition* 47 (1993), ss. 121-148.
- Pals, Daniel L. *Eight Theories of Religion*. New York: Oxford University Press, 2006.
- Plantinga, Alvin. *Warrant and Proper Function*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Plato, *Meno*. Çev. W. H. D. Rouse, Eric H. Warmington ve Philip G. Rouse (ed.), *Great Dialogues of Plato* (New York: Signet Classic, 1999) içinde, ss. 28-68.
- Prinz, Jesse J. "Is the Mind Really Modular," *Contemporary Debates in Cognitive Science*, (Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2006), ss. 22-36.
- Quartz, Steven R. ve Terrence J. Sejnowski. "The Neural Basis of Cognitive Development: A Constructivist Manifesto," *Behavioral and Brain Sciences* 20 (1997), ss. 537-556.
- Ramsey, William. "Connectionism, Philosophical Issues," Robert A. Wilson, Frank C. Keil (ed.), *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences* (London: The MIT Press, 1999), ss. 186-188.
- Rea, Michael C. *World Without Design: The Ontological Consequences of Naturalism*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Reçber, Mehmet Sait. "Plantinga, Bilgi ve Doğru İşlevselcilik," *Felsefe Dünyası* 38 (2003/2), ss. 41-57.
- Robbins, Philip. "Modularity of Mind", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/modularity-mind/> (22.05.2019).
- Samet, Jerry, "The Historical Controversies Surrounding Innateness," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/innateness-history/> (9.01.2020).
- Samuels, Richard. "Evolutionary Psychology and the Massive Modularity Hypothesis," *The British Journal for the Philosophy of Science* 49:4 (1998), ss. 575-602.

- Scholl, Brian J. ve Patrice D. Tremoulet. "Perceptual Causality and Animacy," *Trends in Cognitive Sciences* 4:8 (2000), ss. 299-309.
- Searle, John R. "Minds, Brains, and Programs," *Behavioral & Brain Sciences* 3:3 (1980), ss. 417-424.
- Shtulman, Andrew. *Scienceblind: Why Our Intuitive Theories About the World are So Often Wrong*. New York: Basic Books, 2017.
- Slater, Alan, Scott P. Johnson, Elizabeth Brown ve Marion Badenoch. "Newborn and Older Infants' Perception of Partly Occluded Objects," *Infant Behavior and Development* 13:1 (1990), ss. 33-49.
- Slingerland, Edward ve Joseph Bulbulia. "Introductory Essay: Evolutionary Science and the Study of Religion," *Religion* 41:3 (2011), ss. 307-328.
- Slyke, James A. Van. *The Cognitive Science of Religion*. Surrey: Ashgate Publishing Company, 2011.
- Sosis, Richard, "The Adaptive Value of Religious Ritual: Rituals Promote Group Cohesion by Requiring Members to Engage in Behavior that is too Costly to Fake," *American Scientist* 92:2 (2004), ss. 166-172.
- Soukup, Martin. "Culture as Biological Adaptation," *Antropologie* 48:2 (2006), ss. 189-194.
- Sperber, Dan. *Rethinking Symbolism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- , "Anthropology and Psychology: Towards an Epidemiology of Representations," *Man* 20:1 (1985), ss. 73-89.
- , *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*. Malden: Blackwell Publishing, 1996.
- Spinoza, Benedict de, *Theological-Political Treatise*, Jonathan Israel (ed.). Çev. Michael Silverthorne ve Jonathan Israel, New York: Cambridge University Press, 2007.
- Stephen, Ian D. "Putting the Theory Before the Data: Is Massive Modularity a Necessary Foundation of Evolutionary Psychology?" *Frontiers in Psychology* 5 (2014), s. 1158.
- Stevenson, Leslie, David L. Haberman, Peter Matthews Wright, Charlotte Witt. *Thirteen Theories of Human Nature*. New York: Oxford University Press, 2018.
- Szocik, Konrad. "Reliability and Adaptability of Religious Beliefs in the Light of Cognitive Science of Religion," *Studia Humana* 5:4 (2016), ss. 64-73.
- Thagard, Paul. *Mind: Introduction to Cognitive Science*. Cambridge: the MIT Press, 2005.

------. "Cognitive Science," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/cognitive-science/> (10.11.2019).

Tooby, John ve Leda Cosmides. "The Psychological Foundations of Culture," Jerome H. Barkow ve diğeri (ed.), *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture* (New York: Oxford University Press, 1995), ss. 19-136.

Tooby, John, Leda Cosmides ve Jerome H. Barkow (ed.), *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture* (New York: Oxford University Press, 1995).

Turner, Leon, "Introduction: Pluralism and Complexity in ECSR," Fraser Watts ve Leon Turner (ed.) *Evolution, Religion and Cognitive Science* (Oxford: Oxford University Press, 2014) içinde, ss. 1-20.

Visala, Aku. *Naturalism, Theism and the Cognitive Study of Religion: Religion Explained?* Burlington: Ashgate Publishing Company, 2011.

Whitehouse, Harvey. *Inside the Cult*. New York: Oxford University Press, 1995.

------. *Modes of Religiosity: A Cognitive Theory of Religious Transmission*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2004.

ÖZET

Ertürk, Ayşe, Dinî İnanç ve Kognitif Bilim, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr.

Mehmet Sait Reçber, Ankara Üniversitesi, 137 sayfa.

Kognitif din bilim, dinî düşüncelerin insan bilişsel sistemlerinin çalışmasının doğal bir sonucu olarak ortaya çıktığını, dolayısıyla tamamen doğal ve bilimsel yöntemlerle anlaşılabilir ve açıklanabilir bir yapısı olduğunu savunan bir çalışma alanıdır. Bu tezde, Batı'da yapılan güncel din çalışmalarına damgasını vuran kognitif din bilim çalışma alanının temel varsayımları ve teorileri eleştirel bir şekilde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Tez, giriş, üç temel bölüm ve sonuç bölümünden oluşmaktadır. Giriş bölümünde aydınlanma çağı boyunca dinin kaynağına ilişkin yapılan hümanist açıklamaların genel özellikleri ve insan doğasına ilişkin yaklaşımlar üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde, kognitif din bilimin tarihsel arka planı hakkında bilgi verilmiş ve alana katkı sunan akademisyenlerin eserlerinden bahsedilmiştir. Çalışmanın ikinci bölümü, kognitif din bilimin çalışmalarını üzerine bina ettiği en temel teoriler ve varsayımların açıklamalarına ve değerlendirmelerine ayrılmıştır. Üçüncü bölümde kognitif din bilim başlığı altında incelenebilecek teoriler, iddialar ve ortaya konulan bulgular açıklanmaya ve değerlendirilmeye çalışılmıştır. Sonuç bölümünde ise kognitif din bilimin verilerinin ve iddialarının ne derece tutarlı olduğu ve dini düşüncenin kaynağını açıklama konusunda ne derece başarılı olduğu tartışılmıştır.

ABSTRACT

Ertürk, Ayşe, Religious Belief and Cognitive Science, Master's Thesis, Supervisor:

Prof. Dr. Mehmet Sait Reçber, University of Ankara, 137 pages.

Cognitive science of religion, CSR, is an emerging discipline which claims that religion is a natural by-product of the human cognitive systems and can therefore be understood and explained completely through natural and scientific methods. In this thesis, the core assumptions and theories of the CSR, which seems to dominate the current academic studies of religion in the West, are presented and discussed.

The thesis comprises of an introduction, three main chapters and a conclusion. In the introduction, the humanist explanations of religion that are advanced since the enlightenment era and general views regarding the human nature are presented briefly. In the first chapter, the historical background of CSR is given by reference to the works of the scholars who contributed to the area considerably. The second chapter provides a description as well as a critical examination of the main assumptions and theories that are at the bedrock of the practitioners of CSR. Similarly, in the third chapter, the theories and findings of CSR are presented and discussed critically. And finally, in the concluding part, an overall assessment of these theories and findings of CSR is given in terms of their consistency and rationality in order to see to what extent they provide a successful explanation for the origins of religious belief.