

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN FELSEFESİ)
ANABİLİM DALI

AGNOSTİSİZM
TANRI'NIN BİLİNEMEZLİĞİ SORUNU

Doktora Tezi

Nesim ASLANTATAR

Ankara-2022

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN FELSEFESİ)
ANABİLİM DALI

AGNOSTİSİZM
TANRI'NIN BİLİNEMEZLİĞİ SORUNU

Doktora Tezi

Nesim ASLANTATAR

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER

Ankara-2022

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN FELSEFESİ)
ANABİLİM DALI

Nesim ASLANTATAR

AGNOSTİZİZM
TANRI'NIN BİLİNEMEZLİĞİ SORUNU

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER

Tez Jüri Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER

Prof. Dr. Recep KILIÇ

Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN

Prof. Dr. Mustafa ÇEVİK

Dr. Öğr. Üyesi Münteha BEKİ

Tez Sınavı Tarihi: 29.09.2022

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER danışmanlığında hazırladığım *Agnostisizm: Tanrı'nın Bilinemezliği Sorunu* başlıklı tezimdaki 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 aldığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (29/09/2022)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Nesim ASLANTATAR

ÖNSÖZ

Agnostisizm, Tanrı'nın varlığına *mesafeli* bir tutum olarak, birçok tartışmalı hususu ihtiva eder. Bu tartışmalar, agnostisizmin mahiyetinin öznel yaklaşımlarla ortaya konması ve agnostisizme dair soru ve sorunların, söz konusu öznellikten dolayı, epistemik bir düzlemde ele alınamamasından kaynaklanır. Teizm ve ateizm gibi agnostisizmin de pratik, pragmatik ve psikolojik yönlerinden bahsetmek mümkün olsa da bu yönlerin agnostisizmin epistemik boyutlarını ve epistemik boyutuna dayanan doğruluk koşullarını gölgede bırakacak şekilde öne çıkarılması doğru değildir. Epistemik boyutunun göz ardı edilmesi, önermesel bir tutum olduğunu savunduğumuz agnostisizmin bir *tutum* olarak ele alınmasını güç kılmaktadır. Bu güçlük, agnostisizmin tanımlanması noktasında birçok tartışmaya sebep olduğu gibi, mahiyetine dair de birden fazla yaklaşımın ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Agnostisizmin mahiyetine dair yaklaşımlar, bu çalışma bağlamında, (i) inancın yokluğu olarak agnostisizm; (ii) *sui generis* agnostisizm; (iii) inancın [bir] derecesi olarak agnostisizm ve son olarak (iv) inanç olarak agnostisizm olmak üzere dört başlık altında sınırlandırılacak; söz konusu yaklaşımların, rasyonel ve irrasyonel olduğunu düşündüğümüz yönlerine işaret edilecektir. Bu çalışmada, adı geçen yaklaşımların irrasyonel boyutlarına yönelik mütevazı bir sunumun yanında rasyonel boyutlarına kısmi referanslarla ve agnostik bir tutumun epistemik manada rasyonel olabilmesi için gerekli olduğunu düşündüğümüz *özgün* doğruluk koşullarıyla, agnostisizm için *felsefi-hibrit agnostisizm* adıyla yeni bir mahiyet çizmeyi hedeflemekteyiz. Felsefi-hibrit agnostisizmin, hükmü askıya almaya dair birden fazla tanımın rasyonel yönünü bir araya getirmesi ve buna ek olarak, agnostik tutumu epistemik manada sorumlu kılması bakımından önemli olduğunu savunuyoruz. Bu yaklaşımın, agnostisizmin doğruluk koşullarına dair bir içerik sunmasını ve agnostisizm, teizm ve ateizm ilişkisi; agnostisizm-

kanıt ilişkisi ve agnostisizm-rasyonalite ilişkisi bağlamında ortaya çıkan birçok sorumuzu cevaplayacağını umut ediyoruz.

Literatürde, agnostisizmin mahiyetini konu alan tartışmalar oldukça sınırlıdır. Bunun yanında, son zamanlarda kaleme alınan birkaç yayın hariç olmak üzere, bu tartışmaların, doğrudan agnostisizm ve mahiyetini konu almaktan ziyade birtakım dolaylı tartışmalardan çıkan sonuç ve bu sonuçlara verilen cevaplar olarak karşımıza çıktığını söylemek mümkündür. Çalışmamızın, agnostisizmin mahiyeti ve doğruluk koşullarını; agnostisizmin imkânına yönelik eleştirileri ve agnostisizm, kanıt ve rasyonalite ilişkisini, müstakil bir çalışmada bir arada ele alması bakımından önemi haiz olduğunu düşünüyor; bu çalışmayla, din felsefesi çalışmalarına küçük de olsa bir katkı yapabilmeyi ümit ediyoruz.

Çağdaş bir epistemolojik tartışma olması sebebiyle çalışmamızda kullandığımız eserlere ve eser sahiplerine erişme noktasında çalışmanın seyrini ya da içeriğini değiştirecek bir problemle karşılaşmasak da agnostisizmin mahiyetine dair söz konusu tartışmalar nispeten yeni olduğu için, bu tartışmaların hiçbiri için son sözlerin söylenmediği göz önünde bulundurulmalıdır.

Agnostisizm: Tanrı'nın Bilinemezliği Sorunu başlığını taşıyan bu çalışma, giriş ve sonuç kısımları ile üç ayrı bölümden oluşmaktadır. Çalışmamızın giriş kısmı, agnostisizm kavramının etimolojik ve tarihsel arka planına dair bir sunum ve ilk agnostik düşünürlerin çeşitli görüşlerini ele alan tarihsel bir tartışmadan oluşmaktadır. Agnostisizmin epistemik arka planına dair tartışmaları ele aldığımız birinci bölüm; agnostisizmin çeşitlerine, mahiyetine dair tartışmalara ve bu tartışmalar neticesinde ortaya koyduğumuz yeni tanım olan felsefi-hibrit agnostisizmin doğruluk koşullarına odaklanacaktır. İkinci bölümde ise, agnostisizme dair bu yeni yaklaşımın, agnostisizmin gerçek bir seçenek olmadığını ve ateizmden farklı bir tutum olarak ele alınamayacağını savunan yaklaşımlara bir cevap verip veremeyeceğini tartışacağız. Çalışmamızın son bölümünde ise agnostisizmin

temellendirilmesi bağlamında sunulan kanıtlara ve bu kanıtların agnostisizmin rasyonel bir tutum olarak sunulmasına katkı sağlayıp sağlamadığına odaklanacağız. Normal şartlar altında ve örneğin teizm ya da ateizm gibi dinamikleri nispeten belli tutumlar için temellendirme tartışması imkan tartışmasından önce gelebilir. Ancak ikinci bölümde görüleceği üzere, agnostisizmi hala ateizme indirgeyerek ele alan ve mahiyetine dair belirsizlikler dolayısıyla bu tutumu salt bir inançsızlık kategorisinde değerlendirenlerin sayısı azımsanamayacak kadar çoktur. Bu bakımdan, bu çalışma bağlamında, öncelikle agnostisizmin ateizmden bağımsız olarak imkanı gösterilecek daha sonra temellendirilmesine dair tartışmalara geçilecektir. Çalışmamızın sonuç bölümünde, tüm bu tartışmalardan hareketle, felsefi-hibrit agnostisizmin, agnostisizme dair en rasyonel tutum olabileceği; agnostisizmin belli doğruluk koşullarına sahip olması gerektiği ve agnostik tutumu benimseyecek bir failin, düşünülenin aksine, sorumluluktan azade olamayacağı savunulacaktır.

Bu çalışmayla, öyle umut ediyorum ki, akademik hayatımın ilk evresi olarak gördüğüm doktora sürecimin sonuna gelmiş bulunuyorum. Yüksek lisans ve doktora eğitimim boyunca, bilgi ve tecrübesinden istifade ettiğim; akademik ve insani açıdan etkilendiğim değerli hocam Prof. Dr. Mehmet Sait Reçber'e, göstermiş olduğu hoşgörü ve sabırdan dolayı teşekkürlerimi sunarım.

Bu çalışma, mevcut haline ulaşmaya dek birçok kıymetli insandan destek görmüştür. Bu bağlamda, bir yıla yakın bir süre tez çalışmalarımı birlikte yürüttüğüm Prof. Dr. Paul Draper'e ve bu süreçte kıymetli yorumlarıyla çalışmamıza azımsanmayacak derecede katkı sağlayan Prof. Dr. Michael Bergmann'a ve Purdue Üniversitesine ve Prof. Dr. Lejla Demiri ve Tübingen Üniversitesi'ne sağladıkları imkanlar dolayısıyla şükran borçluyum. Sorduğum sorulara sabırla ve oldukça motive edici şekilde cevap verdikleri için Prof. Dr. Robin Le Poidevin, Prof. Dr. Graham Oppy ve Prof. Dr. Sven Rosenkranz'a minnet borçluyum. Ayrıca, tez izleme komitelerinde,

kıymetli yorum ve önerileriyle çalışmamızın mevcut halini almasına büyük katkı sağlayan, Prof. Dr. Recep Kılıç'a, Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün ve Doç. Dr. Zikri Yavuz'a kıymetli yorum ve destekleri için; Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir Tanış ve Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Yıldız'a destek ve arkadaşlıkları için; Prof. Dr. Mustafa Çevik ve Dr. Öğr. Üyesi Münteha Beki'ye savunma sınavı ve sonrasında teze dair çeşitli önerilerde bulunarak tezin son halini almasındaki yardımları için teşekkür borçluyum. Son olarak, TÜBİTAK'a 2019-2020 dönemi, *2214-A Yurtdışı Doktora Sırası Araştırma Burs Programı* ile Purdue Üniversitesine yapmış olduğum dokuz aylık ziyaretimi finanse ettiği için teşekkürlerimi sunarım.

Bu satırları kalem aldığım süre boyunca, dünyamız ve ülkemizde, birçok insan salgın hastalıklar, depremler ve orman yangınları gibi trajik felaketlerle mücadele etmek zorunda kaldı. Maddi olanın tamamen anlamını yitirdiği bu günlerde, tezimi, tüm ahlaki ilkelere ve bu ilkeleri yürekten benimseyenlere, özgürlüğe ve karşılıksız sevgiye adıyorum. Karşılıksız sevginin en güzel örneğini bana yaşatan ve çalışmamı nihayete erdirene dek kıymetli vaktinden fazlasıyla çaldığım oğlum Enes'e; çalışmamın her aşamasında desteğini fazlasıyla hissettiğim eşim Sademur'a ve aileme teşekkür ediyorum.

Nesim ASLANTATAR

Ankara, 2022

KISALTMALAR

Bkz. /bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
co.	: Company
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
diğ.	: Diğerleri
ed.	: Editör
eds.	: Edisyon
Krş./krş.	: Karşılaştırınız
s.	: Sayfa
Yay.	: Yayınları/Yayınevi
yy.	: Yüzyıl

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	vi
KISALTMALAR	v
İÇİNDEKİLER	vi
GİRİŞ	
AGNOSTİSİZM: KAVRAMSAL BİR ÇERÇEVE.....	1
1. Agnostisizm Kavramının Etimolojik Kökeni ve Tanımı.....	9
2. Agnostisizm Kavramının Doğuşu: T. H. Huxley ve İlk Agnostikler	12
I. BÖLÜM	
AGNOSTİSİZMİN MAHİYETİ VE YENİ BİR TANIM DENEMESİ	38
1.1. Agnostisizmin Çeşitleri	39
a. Zayıf, İlimli ve Güçlü Agnostisizm.....	41
b. Zorunlu ve Kontenjan Agnostisizm	47
c. Pratikte Agnostisizm ve Prensipde Agnostisizm	49
1.2. Agnostisizm, Teizm ve Ateizm İlişkisi	52
1.3. Agnostisizmin Mahiyetine Dair Tartışmalar	69
1.4. Yeni Bir Tanım Denemesi: <i>Felsefi-Hibrit Yaklaşım</i>	102
II. BÖLÜM	
AGNOSTİSİZM GERÇEK BİR SEÇENEK Mİ?.....	110
2.1. Ateizm Varsayımı ve Agnostisizmin İmkânı Sorunu.....	112
2.2. Hanson ve “Agnostiğin İkilemi”	131
2.3. Morris, Scriven ve Agnostisizm.....	142
III. BÖLÜM	
AGNOSTİSİZMİN TEMELLENDİRİLMESİ SORUNU	166
3.1. Agnostisizmin Temellendirilmesi	171
3.2. Agnostisizm ve Kanıtların Muğlaklığı	185
a. Âlemin Varlığı, Tasarım ve Düalizm	190
b. Kötülük Problemi	201
c. Dini Tecrübe.....	204
3.3. Kanıtın Muğlaklığının Sonuçları.....	211
3.4. Agnostisizm ve Rasyonalite	232
SONUÇ	245
KAYNAKÇA.....	253
ÖZET	
ABSTRACT	

GİRİŞ

AGNOSTİSİZM: KAVRAMSAL BİR ÇERÇEVE

Evreni yaratan bir Tanrı'nın var olup olmadığı ve onun varlığına/yokluğuna dair inancın hangi koşullarda rasyonel ve hangi koşullarda irrasyonel olduğu soruları, insanoğlunun tarih boyunca yanıt bulmaya çalıştığı en köklü sorulardandır. Bu sorulara verilen cevaplardan entelektüel gündemi en çok meşgul edenler, teizm ve ateizmin cevapları olmuştur. Ancak bir de kendisini bu iki gruba ait hissetmeyen ya da ontolojik veya epistemolojik sezgileri itibariyle inancını askıda tutmayı *gerekli* veya *zorunlu* görenlerin yaygın bir şekilde savunduğu; günümüzde dinlere ve Tanrı'ya mesafeli bir tavır benimseyen insanlar arasında sıklıkla revaç bulan agnostisizm vardır.

Bir felsefî tutum olarak neredeyse ateizm kadar yaygın hale gelen agnostisizm, teolojik olarak Tanrı'nın varlığı veya yokluğunun, bilimsel olarak da evrenin nasıl meydana geldiğinin bilinmediğini veya bilinemeyeceğini ileri sürer. Bu tutum, evrenin doğası hakkındaki ilk görüşler ile evrendeki yerimiz ve amacımızın ne olduğuna dair ilk tartışmalar kadar eskidir. Ancak bir terim olarak *agnostisizm*, sadece bir buçuk asırlık bir geçmişe sahiptir ve 19. yy.'ın ikinci yarısına kadar kendi başına bir tutum olarak karşımıza çıkmaz.¹ Bu dönemde, insanların inançları; sanayi devrimi, dini metinlerin yeni bir metotla kritik edilmesi, Darwin'in *Türlerin Kökeni* (1859) adlı çalışması ile buna bağlı bilimsel gelişmeler ve metafiziğin uğradığı felsefi saldırılardan oldukça etkilenmiş ve dini bağlılık azalmıştır. Dini bağlılıklar noktasındaki bu gerileme, dönemin daha çok sekülerleşme ile anılmasına sebep olurken, din (Hristiyan teolojisi) ve bilim bir çatışmanın içine sürüklenmiştir. Bunun neticesinde, dine mesafeli bir tavır benimseyenlerin ilk durağı ateizm olurken; Tanrı'nın varlığı konusunda emin

¹ Robin Le Poidevin, *Agnosticism: A Very Short Introduction* (Oxford-New York: Oxford University Press, 2010), 2.

ol(a)mayanlar agnostisizmi daha güvenli bulmuşlardır.² Ancak agnostisizm, bu dönem boyunca, müstakil bir felsefi tutum olarak ilk elden kabul görmemiş, daha çok ateist olduğunu açıklamaktan çekinenlerin yeni kaçış yolu olarak tasvir edilmiştir.³

Peki, agnostisizm nedir? Ateist olduğunu açıklamaktan çekinenlerin kaçış yolu ve/veya ateizmin bir çeşidi mi; septisizmin modern bir versiyonu mu yoksa *sui generis* bir pozisyon mu? Agnostisizm, genel manada, insanın tecrübe sahası dışında hiçbir şey bilemeyeceğini; özelde ise, Tanrı'nın ne varlığının ne de var olmadığını bilinebileceğini iddia eden doktrindir. Kavram, ortaya çıktığı günden bu yana septisizm ile karşılaştırılmasına rağmen hem içerik hem de tarihi bakımından septisizmden ayrılmaktadır.⁴ Robin Le Poidevin, agnostisizmi, sorgulanan bir inanca yönelik sorular hakkında, tereddütsüz bir teyit ya da katı bir inkârla bir sonuca varılamadığının farkına varıldığı anda sahip olunan epistemolojik ve psikolojik yönleri haiz tutum olarak sunar.⁵ Bunun yanında agnostisizm, kimi zaman Tanrı'nın varlığı/yokluğu tartışmasında *bilmiyorum* cevabı verenlerin tutumu olarak tanımlanırken, bazen de teizm ile ateizm arasında bir uzlaşma kurmak isteyenlerin pozisyonu olarak karşımıza çıkar. İlk tanımına göre agnostisizm, inanç veya bağlanma eksikliği, fikirsizlik (*non-idea*) ya da kararsız bir pozisyona denk gelmektedir.⁶ Agnostisizmin daha çok bir uzlaşma olarak tanımlandığı

² Catherine Hajdenko-Marshall, "Believing After Darwin: the Debates of the Metaphysical Society (1869–1880)," *Open Edition Journals*, Erişim Tarihi: 30.04.2019. <https://journals.openedition.org/cve/524>.

³ Herbert Spencer ve Thomas Henry Huxley, örneğin, bu durumun iki örneği olarak ele alınabilirler. Tezimizin ilerleyen bölümlerinde iki düşünür de görüşleri bakımından ele alınacakları için bu aşamada detaya inmeyeceğiz.

⁴ Türkçede septisizm için 'kuşkuculuk', 'şüphecilik' ve 'bilinemezlik' kavramları da önerilmiştir. Felsefi bir yöntem/tavır olmanın yanında günlük dilde de kullanılan şüphecilik tabiri 'yerleşik fikirlere karşı çıkmak' veya 'insanlara ya da fikirlere güvenmemek' gibi manalarda kullanılabilir. Bilinemezliğin sınırlarını belirleme noktasında Türkçe literatürdeki eksikler, içerdiği bilinemezciler öğeler dolayısıyla agnostisizmin dahi septisizmin bir türü/çeşidi olarak değerlendirilmesine yol açmıştır. Bu çalışma bağlamında Türkçedeki karşılıklarından ziyade 'septisizm' kavramını tercih etmemizin sebebi, muhtemel karışıklıkların önüne geçme arzusudur.

⁵ Poidevin, *Agnosticism*, 6.

⁶ Poidevin, *Agnosticism*, 2, 4; Graham Oppy, *Atheism and Agnosticism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2018), 50.

ikinci tanımına göre ise bu tutum, teizm ile ateizm arasında bir pozisyon olarak her iki tarafı da memnun etmeye çalışan, ancak kimseyi memnun edemeyen bir yaklaşım olarak göze çarpar.⁷ Ancak bu iki görüşün birbiriyle tamamen uyuşmadığı göz önüne alındığında, yalnız birinin doğru olması gerektiği açıktır.

Çağdaş din felsefesinde, agnostisizmi, genel olarak, teizm ve ateizm arasında bir uzlaşi olarak tanımlayamayacağımız düşünülür. Poidevin'e göre, agnostisizmin, teizm ile ateizm arasında bir yerde olduğunu söyleyemeyiz. Agnostisizm, tıpkı teizm ve ateizm gibi *per se* bir tutumdur. Çünkü agnostisizm, teizm ile ateizm arasında ortada bir tutum olsaydı, ortada bir pozisyonda olmanın gerektirdiği gibi, teizm ile ateizmin cevap aradığı “*Tanrı var mı?*” sorusuna bir cevap vermesi gerekirdi. Teistler bu soruya, “*Tanrı vardır!*” cevabını verirken; ateistler, “*Tanrı yoktur!*” önermesinin doğruluğunu savunur. Ancak “*bilmiyorum*” minvalinde bir cevap, bu soruya verilebilecek uygunlukta bir cevap değildir. Bu bir karşılıktır ve kişinin bir cevabı olmasından ziyade olmadığına dair bir kabuldür.⁸ Buna göre, agnostisizm, teist ve ateistler arasındaki tartışmada bir yorum sunar ve bir tavır takınır ama bu ikisi arasında bir pozisyon değildir. Aynı şekilde, Graham Oppy de agnostisizmin, haklı olarak, teizm ile ateizm arasında bir uzlaşıdan ziyade bu iki pozisyonun da reddi olarak anlaşılmasının daha doğru olacağını savunur. Oppy'e göre, ateistler, bir *tanrının* var olmadığına inanırken (ya da var olduğuna inanmazken), teistler *Tanrı'nın* var olduğuna inanırlar. Agnostikler ise, ne ateistler gibi bir tanrının var olmadığına ne de teistler gibi en az ve en fazla bir Tanrı'nın var olduğuna inanırlar. Buna göre, agnostiğin, agnostik olmak için Tanrı'nın varlığı hakkında hükmünü askıya alması ve teizm ile ateizme mesafeli tavır benimsemesi dışında bir önermeye bağlanması

⁷ Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 50.

⁸ Poidevin, *Agnosticism*, 8.

gerekmez.⁹ Agnostisizmin, teizm ve ateizm arasında bir pozisyon olarak tanımlanması agnostik öznenen ve kavram olarak agnostisizmden hareketle iki farklı şekilde anlaşılabilir. İlk olarak, agnostisizmin, ‘bir öznenin teizm ile ateizm arasında kararsız kalması’ ve buradan hareketle ‘henüz karar veremeyenlerin pozisyonu’ olarak tanımlanması durumunda, agnostiklerin, kendi tutumlarından emin olmadıkları ve *yeterince* araştırma yaptıktan sonra kararlarını değiştirebilecekleri manası çıkar. Oppy, bunun kabul edilemez olduğunu savunur. Çünkü sadece agnostiğin değil, teist ya da ateistin de böyle bir pozisyonda olabileceğini söyleyebiliriz.¹⁰ Yeterince araştırma yapmış ve agnostik pozisyonu benimsemiş bir kişi, aynı durumda olan bir teist ya da ateist gibi, tutumunu ebediyen değiştirmeyebilir.¹¹ Agnostisizmin, teizm ve ateizm arasında yer alan (agnostik öznenen bağımsız) bir *kavram* olarak tanımlanması noktasında ise agnostik tutumun doğasına dair tartışmalar önem kazanmaktadır. Agnostisizmin, *teizm ve ateizm arasında kalınan bir süreç* olarak tanımlanması, bu tutumun *kendi başına* bir pozisyon olarak anlaşılmasının önüne geçmekte, agnostisizmin önermesel boyutunun göz ardı edilmesine ya da bilinçli olarak arka plana atılmasına sebebiyet vermektedir. Önermesel bir tutum olması agnostisizmin, salt *kayıtsızlık* olmadığına ve diğer önermesel tutumlar gibi gerekçelendirilmeye ihtiyaç duyduğuna dair bir savunu olarak anlaşılabilir. Çalışmamızda agnostisizmin kayıtsızlık olarak anlaşılamayacağını; önermesel bir tutum olduğunu ve önermesel bir tutumda bulunması gereken belli niteliklere/doğruluk

⁹ Oppy, *Athesim and Agnosticism*, 50. Tezimizin ilk bölümünde, agnostisizmin tutarlı ve keyfi bir inançsızlıktan ziyade eylem ve inanç içeriği haiz bir tutum olabilmesi için gerekli doğruluk koşullarını detaylı şekilde ele alacağız. Agnostisizm için Oppy’nin savunduğundan fazlasına ihtiyaç vardır.

¹⁰ Oppy, *Athesim and Agnosticism*, 51.

¹¹ Oppy, *Athesim and Agnosticism*, 52. Bu noktada, Oppy’nin agnostisizmi ‘zorunlu bir pozisyon’ (benimsendikten sonra değiştirilmesi mümkün olmayan ya da başka pozisyonlardaki irrasyonel öğeler dolayısıyla tek makul tutum olan) olarak sunmadığını dikkate almak gerekir. Oppy, öznenin kanıt bulamaması durumunda bu pozisyonun ilelebet sürebileceğine işaret etmektedir. İlerleyen kısımlarda tartışacağımız üzere, zorunlu agnostik pozisyonlarda kanıt herhangi bir fonksiyona sahip değildir.

koşullarına agnostiklerin de –kısmen ya da tamamen- sahip olmaları gerektiğini savunacağız.

Yukarıda örneklerine kısmen değindiğimiz çağdaş düşünürlerin aksine, ilk agnostik düşünürler, agnostisizm kavramını oldukça güçlü bir manada kullanmışlardır. Buna göre, agnostisizm, insan aklının sınırlı doğasından dolayı Tanrı'yı bilmesinin *imkânsız* olduğunu kabul eden ya da savunan görüş olarak karşımıza çıkar. Bu savunu, ilk etapta, agnostisizmin ateizme indirgenerek tartışılmasına ve agnostiklerin basitçe *inkarcı* ilan edilerek ortaya koydukları görüşlerin değersizleştirilmesine yol açmıştır. Bunun örneklerinden birine Paul Carus'da rastlarız. Ona göre,

Düşüncenin iflası olarak tanımlayabileceğimiz agnostisizm, sadece en zayıf felsefi pozisyonlardan biri olmakla kalmaz aynı zamanda oldukça zararlıdır da. Büyük bir tembellik örneği olan bu tutum, kendi acizliğinden hareketle, insanoğlunun en büyük soruları olan ruhun varlığı, zihin-beden ilişkisi, ruhun ölümsüzlüğü, Tanrı'nın varlığı ve yaratma gibi tüm sorular karşısında insan aklının yetersiz olduğunu savunur.¹²

Oppy, agnostisizmin resmedildiği üzere ahlaki olmayan bir pozisyon ya da akıl karşıtı bir kararsızlık durumu olarak karalanmasına karşı çıkar. Ona göre, agnostikler sadece Tanrı'nın varlığı konusunda hükümlerini askıya alırlar. Ahlak, bilim ve felsefenin soruları için hükümlerini askıya almaları *zorunlu olarak* gerekmez. Bir agnostik, kişinin sahip olduğu önerme ile o önermeyi destekleyecek kanıtın gücünün orantısal olmasını ve kişinin inandığı şeyi destekleyecek ölçüde güçlü kanıtlara sahip olması gerektiğini savunur. Ancak bu tarz bir ilkeye bağlılık, her mesele hakkında geniş çaplı bir septik yaklaşım benimsemeyi gerektirmez.¹³ Buradan hareketle denilebilir ki agnostisizm, salt inanca dayalı olarak kabul edilebilen/edilmesi gereken olguların geçerliliğine karşı çıkar.

¹² Amos Waters, "The God Problem- Criticism of an Agnostic- with an Editorial Reply, Is Dr. Carus a Theist?" *The Monist* 9, no. 4 (1899): 624.

¹³ Oppy, *Athesim and Agnosticism*, 51.

Bunun bir sonucu olarak, agnostisizmde, *kanıtla desteklenmeyen* veya *desteklenemeyen* çıkarım ya da sonuçlara yer yoktur.¹⁴

Kendilerini agnostik olarak tanımlayan ilk düşünörlere baktığımızda, agnostisizmi bir *'bilmiyorum'* tutumu olarak tanımlamalarının yanında, ahlaki birtakım sonuçları olan epistemolojik bir *ilkeye* bağıllık içinde olduklarını da göröürüz. William Kingdon Clifford (1845-1879) ve Thomas Henry Huxley (1825-1895)'in neredeyse tüm felsefelerini üzerine bina ettikleri bu ilke, bilginin doğası ve insanın bilgiye ulaşmasının imkânına dair bir sorgulamayı gerektirir.¹⁵ Bu düşünörlere göre agnostisizm, ancak böylesi bir sorgulama neticesinde ulaşılan bir sonuçtur. Ancak doğruluğunun kabul edilmesi durumunda Tanrı ve ilgili birtakım metafizik öğretileri ortadan kaldıracak olan bu yaklaşım, tüm düşünörlere tarafından sempati ile karşılanmamıştır. Bunun sonucu olarak, agnostisizmin yoğun bir eleştiriye uğramadığı ya da agnostik bir pozisyon benimseyenlerin hakarete uğramadıkları bir zaman olmadığı düşüncesi temelsiz bir iddia olmayacaktır. Örneğin Huxley, agnostisizmi bir kavram olarak literatüre tanıttıktan sonra bir inkarcı¹⁶ ve korkak olarak nitelendirilmiştir.¹⁷ Agnostik düşünörlere ve fikirlerine yönelik bu tarz bir tutum sadece agnostisizmin ilk ortaya çıktığı zamanlarla sınırlı kalmaz. Benzer bir yaklaşımın örneklerini günümüzde de görmek mümkündür. Örneğin Richard Dawkins, agnostikleri şu şekilde ele alır:

Eski okulumun küçük kilisesinde bize nutuk atan papaz, ateistler için gizliden gizliye bir saygı hissi beslerdi. Çünkü ateistler, yanlış yönlendirmelerden doğan görüşlerini cesurca

¹⁴ Bu savunu daha çok agnostisizmin güçlü formu için geçerlidir. Agnostisizmin zayıf formu, ilerleyen kısımlarda tartışacağımız üzere, daha ılımlı bir tablo çizer.

¹⁵ Bkz. William K. Clifford, "The Ethics of Belief," *Philosophy of Religion: Selected Readings*, ed. M. Peterson ve diğ. (Oxford: Oxford University Press, 2010), 103; Thomas Henry Huxley, *Science and Christian Tradition: Essays* (New York: D. Appleton and Co., 1896), 246.

¹⁶ Henry Wace, "On Agnosticism," *Christianity and Agnosticism: A Controversy*, ed. Thomas Henry Huxley, Henry Wace (New York: The Humboldt Publishing Co., 1889), 5-9.

¹⁷ William Connor Magee, "Agnosticism," *Christianity and Agnosticism: A Controversy*, ed. Thomas Henry Huxley, Henry Wace (New York: The Humboldt Publishing Co., 1889), 44-45.

sırtlanabiliyorlardı. Bu papazın asıl tahammül edemediği ise agnostiklerdi: yapmacık, silik, işe yaramaz taraf tutmayanlar (çit üzerinde oturanlar). Papaz, kısmen haklıydı ama tümünden yanlış bir mantıkla... Aynı şekilde, tarihçi H. G. Williamson, hem kendini adanmış inançlıya hem de ateiste saygı duyardı. Aşağılamalarını [...] kararsız, omurgasız, [...] insanlara saklardı.¹⁸

Görüldüğü üzere, Dawkins agnostikleri *çit üzerinde oturan silikler* ifadesiyle ele alır.¹⁹ Ancak bu tarz bir yaklaşıma karşı çıkan düşünürler de yok değildir. Örneğin, Poidevin, *çit üzerinde oturmak* ifadesinden hareketle, kişinin inancını sürekli askıda tutmasının aslında oldukça rahatsız edici olabileceğini ve bu durumda olan kişilerin, böylesi bir tutumu tembellikten ya da tutumun rahatlığından değil daha fazla araştırmak gerektiğinin farkında oldukları için benimsediklerini savunur.²⁰

Tanrı'nın varlığına dair agnostik tutuma yönelik karşıtlıklar sadece yukarıda değindiğimiz görüşlerle sınırlı kalmaz. Literatürde, teistler, “*uçan spagetti canavarlarına inananlar*,”²¹ “*görünmez ejderhalara inananlar*”²² veya “*devasa bal kabağı inananları*”²³ kadar -sözde- mantıksız oldukları için alay konusu olmuşlardır. Agnostikler ise, “*güneşin yörüngesinde dönen bir çaydanlık*”²⁴ ve “*Noel Baba*”ya²⁵ inananlar gibi

¹⁸ Richard Dawkins, *The God Delusion* (Londra: Bantam Press, 2006), 46.

¹⁹ *Çit üzerinde oturan silikler* ifadesi, ana metinde *pallid fence-sitters* olarak geçmektedir. İngilizcede *fence-sitter* ifadesinin, ‘kaçamak yanıt vermek’ manasında negatif bir kullanımı da bulunmaktadır. Erişim Tarihi: 19.04.2020. <https://dictionary.cambridge.org/tr/s%C3%B6zl%C3%BCk/ingilizce/fence-sitter>. Bu açıdan, Dawkins’in agnostisizmi makul bir pozisyon olarak görmediği oldukça açıktır.

²⁰ Poidevin, *Agnosticism*, 5.

²¹ B. Henderson, *The Gospel of the Flying Spaghetti Monster* (New York: Villard, 2006)’dan aktaran Dawkins, *The God Delusion*, 53.

²² Carl Sagan, *The Demon Haunted World: Science as a Candle in the Dark* (London: Headline Book Publishing, 1997), 160.

²³ Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* (Philadelphia: Temple University Press, 1990), 270; Keith DeRose, “Voodoo Epistemology,” Erişim Tarihi: 27.03.2021. <https://campuspress.yale.edu/keithderose/voodoo-epistemology/>.

²⁴ Bertrand Russell, “Is There a God?” *Collected Essays of Bertrand Russell*, ed. John G. Slater (London ve New York: Routledge, 1952), 547-8. Online kaynak için bkz.: <https://www.humanities.mcmaster.ca/~russell/cpbr11p69.pdf>

²⁵ Aaron Holland, “Consistency in Presuming Agnosticism,” *Philo* 4 (2001): 85.

yanlışı sağduyuya dayanan indirgemeci birtakım varsayımlarla karşılaştırılmış ve bariz bir şekilde yanlış ve mantıksız olduğu açık iddialar hakkında kararsız olmakla suçlanmışlardır. Bu varsayımları ortaya koyan düşünörlere göre, agnostikler de bir dine inananların içine düştüğü sözde hataya düşmüş ve yukarıdaki örneklere benzeyen *Tanrı'nın varlığı* için ateist olmak yerine agnostik olmayı tercih etmişlerdir. Verilen örnekler, agnostiğin yanlış bir tercih yaptığını savunmakla kalmayıp agnostisizmin imkân dâhilinde olmayan bir tutum olduğu, dolayısıyla Tanrı'ya ve dinlere dair her türlü önermenin ateizmle sonuçlanması gerektiği savonusuna uzanır. Çalışmamızda, agnostisizmin mümkün olduğunu ve yukarıda verilen örneklerin indirgemeci yaklaşımlardan öteye geçemeyeceğini savunacağız. Ancak, bu savunumuzun yanında, agnostiklerin felsefelerini üzerine bina ettikleri ve kendisinden hareketle inançlarını askıya aldıkları *agnostik ilkeyi* de eleştireceğiz. Çünkü agnostiklerin, Tanrı inancına sahip olamamaları eğer bir ilkeden kaynaklanıyorsa, bu ilkenin bilgiye dair çok katı bir sınır çizdiğini söyleyebiliriz. Agnostikler, bilgide, mutlak bir kesinlik arayışında olabilirler, ancak bu tarz bir kesinliğin karşılanması birçok konu için zor olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla, eğer bu ilke Tanrı'nın varlığı hakkında agnostik olmayı gerektiriyorsa, o zaman somut bir şekilde gösterilemeyen ya da somut kanıtlara sahip olunamayan, ancak oldukça açık ve seçik olan birçok şey hakkında dahi agnostik bir tutumun benimsenmesi gerekecektir. Ayrıca zihnimizin, ruhumuzun ya da duygularımızın varlığını da agnostik ilkenin kıstaslarına göre ortaya koymak mümkün değildir, ancak varlıklarından pek şüphe duymayız. Her ne kadar sahip olduğumuz *her* inancı kanıtlayamasak da bu inançlara sahip olmak için makul sebeplerimiz olduğunu düşünöürüz ve bu düşünce, birçok konu hakkında doğruluk iddiasında bulunmak için yeterlidir.

Bu tarz bir agnostik ilkenin, pozitif bilimler sahası için bile geçerli olduğunu söylemek zordur. Pozitif bilimler sahasında, bu tarz bir agnostisizmin benimsenmesi,

ulaşılmak istenen teorinin ya da varılmak istenen hedefin sürekli ertelenmesine sebep olacaktır. Uzayda yaşamın var olup olmadığı konusunda agnostik olunabilir, ancak bu tarz bir agnostik tutumun sonuçları, açıktır ki, ölümcül bir hastalığın tedavisi için bulunan bir ilacın kullanılmasını sürekli ertelemek kadar radikal olmayacaktır. Sahip olunan inançları, *pozitif* ya da mutlak kanıtlarla ortaya konulamadığı için askıya almak da benzer bir etkiye sahip olabilir.

Agnostisizm, bu ve benzeri birçok tartışmayı ihtiva eden bir tutumdur. Bu tartışmalara, teizm ve ateizmin agnostisizme yönelttiği sorular da eklenince ortaya üzerine düşünecek birçok başlık çıkmaktadır. Agnostisizm, bir inanç mıdır; inancın derecesi midir yoksa inancın yokluğu mudur? Agnostisizm, eğer Tanrı'ya dair bir inancın yokluğu ise, ateizmden farkı nedir? Ateizmden farklı bir tutum ise, agnostisizme neden gerek vardır ya da agnostikler, ateistlerden farklı olarak ne söylemektedirler? Tüm bu soruların cevabını verebilmek için öncelikle agnostisizmin çeşitli tanımları, ilk agnostik düşünürlerin fikirleri ve *agnostisizm* terimini hangi amaçla kullandıkları; agnostisizmin farklı dereceleri arasındaki farklar ile agnostisizmin, teizm ve ateizmle olan ilişkisi; agnostisizmin temellendirilmesi için çağdaş din felsefesinde agnostik düşünürler tarafından ortaya konulan argümanlar, Tanrı'ya dair inancı askıya almanın/ertelemenin imkânı; agnostisizmin doğası ve agnostisizmin mantıksal tutarlığı üzerine değerlendirmeler yapmak gerekmektedir.

1. Agnostisizm Kavramının Etimolojik Kökeni ve Tanımı

Agnostisizm; Tanrı, ilahi varlık ya da doğaüstü olanın varlığının bilinmediği ya da bilinemediğine dair psikolojik ve epistemolojik yönleri haiz bir tutumdur.²⁶ Agnostisizm,

²⁶ Ronald W. Hepburn, "Agnosticism," *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards (New York: Macmillan, 1968), 56-57; William L. Rowe, "Agnosticism," *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig (London: Routledge, 1998), 121. Online kaynak için bkz. William L. Rowe, "Agnosticism,"

etimolojik olarak Yunancada ‘bilinmeyen,’ ‘bilememek’ anlamlarına gelen *a-gnostos* (Antik Yunancada à- (a-) ‘yok’ manasına gelirken γνῶσις (gnōsis) ‘bilgi’ anlamına gelir) kelimesinden gelmektedir. Etimolojik kökeninden hareketle agnostisizmi, dilimize *bilin(e)mezcilik* olarak çevirebiliriz.²⁷

William L. Rowe (1931-2015), agnostisizmi, popüler manasıyla, Tanrı’ya ne inanan ne de inanmayan kişilerin tutumu olarak tanımlarken; mutlak/radikal manada agnostisizmi, insan aklının, Tanrı’nın varlığını doğrulamak için yeterli rasyonel zemine sahip olmadığını savunan görüş olarak betimler.²⁸ Çağdaş din felsefesinin önde gelen bir diğer düşünürü Alvin Plantinga (1932) ise agnostisizmi, güçlü ve zayıf formları arasında bir ayırım yaparak, şu şekilde tanımlar:

Teizm, âlemin; mutlak iyilik sahibi, âlim ve kadir bir yaratıcısının var olduğunu kabul eden görüştür. Zayıf agnostik, teizmin ortaya koyduğu nitelikleri haiz bir varlığın ne var olduğunu ne de var olmadığını savunan kişiye; güçlü agnostik ise, buna ek olarak, Tanrı’nın varlığını gerekçelendirmede insan aklının yeterli rasyonel zemine sahip olmadığını ve bu sebeple *hiç kimsenin* Tanrı’ya dair bir fikre sahip olamayacağını savunan kişiye denir.²⁹ (italik bana ait.)

Plantinga’ya göre, agnostik, Tanrı’nın varlığına inanan bir ateistten ve Tanrı’nın varlığına inanan teistten farklı bir pozisyona sahiptir. Teist, teizmin ve önermelerinin doğru olduğuna inanırken, ateist bu önermelerin doğruluğuna inanmaz ya da inkâr eder.

Routledge Encyclopedia of Philosophy (Taylor and Francis, 1998), <<http://www.rep.routledge.com/article/K001>>; “Agnostic, Agnosticism,” *OED Online*, 3. ed. (Oxford University Press), Erişim Tarihi: 16.04.2019. <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/agnosticism?q=agnosticism>.

²⁷ Anthony G. N. Flew, “Agnosticism,” *Britannica Online Encyclopedia*, Erişim Tarihi: 16.08.2017. <https://www.britannica.com/topic/agnosticism>; Edmund Shanahan, “Agnosticism,” *The Catholic Encyclopedia*, cilt 1 (New York: Robert Appleton Company, 1907), Erişim Tarihi: 16.08.2017. <https://www.newadvent.org/cathen/01215c.htm>; Stephen Bullivant ve Lois Lee, *A Dictionary of Atheism* (Oxford University Press, 2016), Erişim Tarihi: 13.01.2020. www.oxfordreference.com; Ferit Uslu, “Agnostisizm,” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21, no. 11 (2012/1): 6; J. Goody, “A Kernel of Doubt,” *The Journal of Royal Anthropological Institute* 2, no. 4 (1996): 668.

²⁸ Rowe, “Agnosticism,” 121-2.

²⁹ Alvin Plantinga, “Agnosticism,” *A Companion to Epistemology: Blackwell Companions to Philosophy*, ed. Jonathan Dancy, Ernest Sosa ve Matthias Steup (Hong Kong: Blackwell Publishing, 2010), 223.

Agnostik ise Tanrı'ya ve teizmin önermelerine ne inanan ne de inanmayan kişiye denir. Güçlü agnostik, buna ek olarak, Tanrı'nın varlığına dair kanıtların imkansız olduğunu savunur. Kendini zayıf manada agnostik olarak tanımlayan Oppy'ye göre ise zayıf agnostisizm için en makul tanım şöyle ortaya konabilir:

... bir p önermesi için kesin delil elde edinceye kadar, p 'ye inanmamak [hükmü askıya almak] gerekçelendirilmiş ve rasyoneldir.³⁰

Oppy, Plantinga'nın ortaya koyduğu tanıma benzer şekilde, güçlü agnostisizmi, 'Tanrı'nın varlığı için yeterince açık kanıt olmadığı ve bu durumun güçlü agnostisizmin haklılaştırılması için yeterli olduğunu savunan görüş' olarak sunar. Oppy, güçlü agnostisizmi gerekçelendirmek için yola çıktığı ancak bunun başarısız olacak bir görev olduğunu itirafıyla sonlandırdığı "Weak Agnosticism Defended" başlığını taşıyan makalesinde, güçlü agnostisizme dair epistemolojik bir ilke ortaya koyar. Buna göre,

Mevcut kanıt, p önermesini desteklediğinden daha fazla ya da daha az bir şekilde p_1, \dots, p_n ... önermelerini desteklemiyorsa, rasyonel bir failin yapması gereken şey p, p_1, \dots, p_n ... hipotezlerinin tamamı için hükmü askıya almaktır.³¹

Oppy'nin ortaya koyduğu ilkeye göre, teizm ile ateizmin Tanrı'nın varlığı ve var olmadığı tezleri için sundukları kanıtlar karşılaştırıldığında, eğer sunulan kanıtlar iki tutumdan birinin açık bir şekilde doğruluğunu ortaya koymuyorsa kişi için en makul tercih agnostisizmi seçmesidir. Bu noktada, Oppy'nin ya da bu tarz bir görüşe sahip olan tüm agnostik düşünürlerin kanıttan ne anladığı büyük önem arz etmektedir. Açıktır ki bu tarz bir ilke, dini tecrübe gibi daha çok kişiye özel diyebileceğimiz bir kanıtı kabul etmeyecektir. Çünkü dini tecrübe ya da benzeri özel kanıtların kabul edilmesi durumunda ne Oppy'nin ne de Clifford ve Huxley'in ilkeleri başarılı olamayacaktır.

³⁰ Graham Oppy, "Weak Agnosticism Defended," *International Journal for Philosophy of Religion* 36, no. 3 (1994), 147.

³¹ Oppy, "Weak Agnosticism Defended," 147.

Yukarıdaki düşünürlerin sundukları agnostisizm tanımlarının yanında, agnostisizmin popüler manada nasıl anlaşıldığına da değinmek gerekir. Günümüzde, agnostisizmle, Tanrı ve dinlere karşı pratikte ilgisiz veya alakasız olma durumu kastedilmektedir. Ancak agnostisizm, ilerleyen bölümlerde tartışacağımız üzere, özellikle Tanrı'nın varlığı söz konusu olduğunda önermesel bir tutum olarak ele alınmalıdır. Agnostisizmin önermesel bir tutum olarak ele alınması, tıpkı teizm ve ateizmde olduğu gibi, bu pozisyonun ilgisizlik ya da kayıtsızlık olarak anlaşılmasından ziyade *eylemsel* bir girişim gerektirdiğine işaretler. Agnostisizmin mahiyetine dair belirsizlikler, kavramın ilk ortaya çıktığı tarihten bu yana birçok şekilde anlaşılmasına ve tanımlanmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla, agnostisizmi, şu an için en basit haliyle, “Tanrı'nın ne var olduğunu ne de var olmadığını *biliyorum*” pozisyonu olarak; agnostiği ise, teistik bir Tanrı'nın var olup olmadığı sorusunu anlayan ya da anladığını düşünen, ancak söz konusu bu Tanrı'ya ne inanan ne de inanmayan kişi olarak tanımlamakla yetineceğiz. Çünkü agnostisizme dair tartışmalar derinleştikçe ve agnostisizmin çeşitleri arasındaki farklar belirginleştikçe agnostisizmin basit bir tanımlamadan daha fazlasına ihtiyaç duyduğu da gösterilmiş olacaktır.

2. Agnostisizm Kavramının Doğuşu: T. H. Huxley ve İlk Agnostikler

İnsan zihninin gerçeği bilebileceği noktasında yapısal olarak yetersiz olduğunu düşünen ve özünde *bilinemez* olana dair insan bilgisine sınır koyan teorileri tanımlamak için kullanılan agnostisizm, Batı felsefesi içinde ortaya çıkmış bir kavramdır. Ancak birçok kültür ve dinde bilinemezlik kategorisi altında değerlendirilebilecek çeşitli agnostik öğelere rastlayabiliriz.³² Modern dönemde, her ne kadar agnostik olup

³² Goody, “A Kernel of Doubt,” 667-668.

olmadıkları tartışma konusu olsa da metafiziğin imkânını sorgulamış ve Tanrı'nın varlığına dair delillerin bir kanıt olarak kabul edilemeyeceğini ileri sürmüş düşünürlerden Hume ve Kant'ın felsefesine sarılan agnostik savununun ilk örneklerine Antik Yunan düşüncesinde rastlarız.³³

Agnostisizmi, dine dair bir tutumdan ziyade bilgiye dair bir yöntem olarak benimseyen ilk düşünürün Pyrrhon (M.Ö. 365-270) olduğu kabul edilir.³⁴ Ancak Pyrrhon'dan önce, başta Protagoras (M.Ö. 490-420³⁵) olmak üzere sofistlerin de tanrıların bilinmeyeceğine dair açık savunuları olduğunu görürüz. Protagoras'a göre, belli kısıtlar dolayısıyla insanın tanrılara dair bilgiye ulaşabilmesinin bir yolu yoktur.³⁶

Tanrılarla ilgili olarak ne var olduklarını söyleyebilirim ne de var olmadıklarını; çünkü bunu bilmeyi engelleyen çok şey var: belirsizlik ve insan yaşamının kısa oluşu [gibi].³⁷

Pyrrhon, Protagoras'ın tanrılara dair bilginin imkânsızlığı görüşüne, şeylerin bilgisine sahip olmanın da mümkün olmadığı düşüncesini ekler. Buradan hareketle, hükmü sürekli askıda tutmamız gerektiğini savunan Pyrrhon, bu farkındalığa sahip olmanın ve

³³ Kendilerini *agnostik olarak tanımlayan* ilk düşünürlerle, bu *fikri ilk ortaya koyan* düşünürleri birbirinden ayırmak gerekir. Agnostisizmi bir kavram olarak *icat etmek* ile bir *tutum olarak benimsemek* birbirinden farklı şeylerdir. Agnostisizmi, dini inançlar ya da Tanrı'nın varlığı konusunda şüphecilik olarak ele alırsak bu yaklaşım tarzının Antik Yunan'a kadar gidebileceğini düşünmek yanlış olmaz.

³⁴ Poidevin, *Agnosticism*, 13.

³⁵ W. K. C. Guthrie, *The Sophists* (New York: Cambridge University Press, 1977), 262-263.

³⁶ Bu çalışma boyunca 'Tanrı' kavramı ile teizmin aşkın nitelikleri haiz Tanrı'sına; 'tanrı' kavramı ile ise diğer her türlü tanrısal nitelik *atfedilen* varlığa işaret edeceğiz.

³⁷ Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, ter. ve ed. R. D. Hicks (London: W. Heineman- New York: G. P. Putnam's Sons, 1925), cilt II, kitap IX, 465 [51-53]; *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, ter. Candan Şentuna (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 442 [51]; C.C.W Taylor, Mi-Kyoung Lee, "The Sophists," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2016), ed Edward N. Zalta, URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/sophists/>; Jonathan Barnes, *The Presocratic Philosophers* (London: Routledge, 1982), 107-119.

neticesinde hükmü sürekli ertelemenin insanı *ataraxia* yani sükûnet haline kavuşturduğunu savunur.³⁸

Pyrrhon'un *ataraxia* kavramıyla, daha sonra, her tür bilimsel ve felsefi öğretiyi dogmatizm olarak niteleyen Sextus Empiricus'un (160-210) *Outlines of Scepticism* adlı eserinde karşılarız:

Septisizm, var olan/görünen şeyler ve düşüncelerin aksini bulma [değilinin de mümkün olduğunu anlama] ve bu sebeple hükmü askıya alıp, bir sükûnete (*ataraxia*)³⁹ ulaşma halidir. Yani herhangi bir inanç için, aynı ikna gücüne sahip aksi bir inancın var olması da mümkündür. Bu durumda, birbirinin zıttı iki inancı ele aldığımızda, ikisi de aynı oranda geçerli ve ikna edici görüldüğü için, hangisinin doğru olduğu konusunda hükmümüzü askıya alır ve bir karar vermeyiz.⁴⁰

Antik dönemin önemli septik düşünürlerinden biri olan Empiricus, bahsi geçen eserinde septik olmanın ne manaya geldiğini açıklayarak, septik yöntemi, dogmatizmden ve akademi filozoflarının bilgiyi zorunlu olarak imkânsız gören tutumlarından ayırır. Empiricus, septik düşünürlerin, bu iki grubun aksine, deneyimin ötesine geçen tüm bilgi iddialarını inkâr ettiklerini ve henüz doğru bilgiye ulaşamadıkları için aramaya devam ettiklerini savunur.

Agnostisizm ile septisizm arasında, görüldüğü üzere, bir benzerlik vardır ancak iki kavramın özdeş olduğunu iddia etmek yanlış bir çıkarım olacaktır. Agnostisizm, Tanrı'nın varlığına dair olumlu ya da olumsuz bir önermenin doğru olduğunu iddia etmek için yeterli zemin olmadığını; septisizm ise, inanç için öne sürülen herhangi bir

³⁸ Richard Bett, "Pyrrho," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2018), ed. Edward N. Zalta, URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/pyrrho/>; Poidevin, Hume'un septisizmini, Pyrrhoncu septik düşünceden etkilenerek ortaya koyduğunu savunur. Poidevin, *Agnosticism*, 35-36.

³⁹ *Outlines of Scepticism*'de I. kitap, başlık IV paragraf [10]'da *tranquility* kavramı kullanılmaktadır. Aynı sayfa dipnot 17'de *tranquility* kavramının *ataraxia* yerine kullanıldığını görmekteyiz. Bkz. Sextus Empiricus, *Outlines of Scepticism*, ed. Julia Annas ve Jonathan Barnes (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), kitap I, 5.

⁴⁰ Empiricus, *Outlines of Scepticism*, kitap I, 4-5.

önermenin tam aksinin de mümkün olduğunu savunur. Bu ayırmadan hareketle, agnostisizmin Tanrı'ya ve dini önermelere dair bir tutum; septisizmin ise, bilgiye ve bilmeye dair bir yöntem olduğunu söyleyebiliriz. Septik düşünce, deneyime konu olmadığı için Tanrı'ya dair bir inancı inkâr eder, bu sebeple, septisizm, (güçlü) agnostisizmi ortaya çıkaran sebeplerden biridir, denebilir. Agnostisizmin birçok türü, Tanrı ve dine dair kısmi bir bilinemezlikle sınırlıdır ve özünde insan zihninin limitleri ile bilgiye dair sürekli bir araştırmayı bir araya getiren yaklaşımdır; septik argümanlar daha geniş kapsamlıdır ve bilginin imkânını tamamen yok sayabilirler. Bu bakımdan, her septiğin bir bakıma agnostik olduğu söylenebilse de tersi geçerli değildir.

Empiricus'un, doğru/gerçek⁴¹ bilgiyi bulduğunu düşünen dogmatikler ile doğru bilginin bulunamayacağını ya da doğru bilgiye erişilemeyeceğini savunan akademi filozofları arasında yaptığı ayırım, *agnostisizmi* bir kavram olarak ilk defa kullanan Thomas Henry Huxley'in de felsefesinin temelinde yer alır. 19. yüzyılın önde gelen İngiliz düşünürlerinden olan Huxley, bu kavramı ilk defa kendi felsefi ve epistemik tutumunu bir *-izm* olarak felsefi literatüre tanıtmak amacıyla kullanmıştır.⁴² Geleneksel Hristiyanlığa karşı bir hayal kırıklığı içinde olması, evrim teorisi ve bilimin önemine olan bağlılığı ile dogmatik düşünce yapısı ve hurafeciliğin yerine özgür düşünceye yer açan, bilimsel ve ahlaki hassasiyetlere sahip bir dine olan özlemi Huxley'i bu pozisyona itmiştir.⁴³ Felsefeye duyduğu yoğun ilginin yanında ayrıca bir biyolog olan Huxley, Darwin'in doğal seçilim fikrine sıkı sıkıya bağlı olmasıyla ün yapmıştır. Hatta Darwin ve evrim teorisine karşı beslediği bu sadakat ona, 'Darwin'in Buldogu' lakabını dahi

⁴¹ Çalışmamız boyunca 'doğru bilgi' ifadesiyle 'gerçek bilgi' (*true knowledge*)'ye işaret etmekteyiz.

⁴² George W. Hallam, "Source of the Word Agnostic," *Modern Language Notes* 70, no. 4 (1955): 265; Shanahan, "Agnosticism;" Flew, "Agnosticism."

⁴³ Thomas Dixon, "Agnosticism," *New Dictionary of the History of Ideas*, ed. Maryanne Cline Horowitz (New York: Charles Scribner's Sons, 2005), 35.

kazandırmıştır.⁴⁴ Çağdaşı düşünürlerin düzenli konferanslar verdiği *Metafizik Topluluğu*'nun⁴⁵ bir üyesi olan Huxley'in, Metafizik Topluluğu'ndaki tartışmalar sırasında dikkatini çeken bir nokta, kendisi dışındaki hemen her düşünürün dünyayı anlama şeklini ifade eden ve düşünce sistemini tanımlayan pozitivism, teizm veya natüralizm gibi bir kavrama sahip olmasıydı. Ancak Huxley, bu kavramlardan hiçbirinin kendi düşünce sistemini tam olarak tanımladığını düşünmüyordu. Çünkü bu kavram ya da tanımlamaların tamamı, onun hissetmediği türden bir eminlik/kesinlik (*gnōsis*) taşıyordu. Kendi görüşünün tam da bu emin olmama/olamama ya da başka bir ifadeyle muğlaklığa (*a-gnōsis*) dayandığına karar veren Huxley, *gnostisizm* kavramından hareketle, bu kavramın zıttı olduğunu düşündüğü *a-gnostisizm* kavramını ortaya atmıştır.⁴⁶ Huxley, böyle bir kavrama neden ihtiyaç duyduğunu şu şekilde özetler:

Entelektüel olgunluğa erişip kendime ateist, teist ya da panteist mi yoksa materyalist veya idealist mi ya da Hristiyan veya özgür bir düşünür mü olduğumu sorduğumda fark ettim ki bilgim arttıkça cevap daha bilinemez bir karaktere bürünmektedir. Sonuç olarak, bu kavramlardan sonuncusu hariç hiçbirinin beni tanımlamadığına hükmettim. Bu kavramları benimseyen herkesten bir nokta itibariyle ayrılmaktaydım. Bu insanlar, benim sahip olmadığım bir şeye az ya da çok bir bilgiye (*gnōsis*) sahip oldukları konusunda emindiler.

⁴⁴ A. J. Desmond, "Thomas Henry Huxley," *Encyclopedia Britannica*, Erişim Tarihi: 25.06.2020. <https://www.britannica.com/biography/Thomas-Henry-Huxley>.; "T.H. Huxley's Famous Nickname," *The Linnean Society of London*, Erişim Tarihi: 27.06.2020. <https://www.linnean.org/news/2019/07/01/1st-july-2019-why-there-was-no-darwins-bulldog>; Poidevin, *Agnosticism*, 19; Dixon, "Agnosticism," 36. Huxley'in, Darwin ve evrim teorisi üzerine kaleme aldığı çeşitli yayınlar için bkz. <https://mathcs.clarku.edu/huxley/guide4.html>.; <https://mathcs.clarku.edu/huxley/CE2/index.html>.

⁴⁵ *Metafizik Topluluğu*, 1868 yılında *Nineteenth Century* dergisinin editörü James Knowles'ın Charles Pritchard ve Alfred Tennyson gibi isimlerle beraber kurduğu dernek. Dernekte birçok bilim insanı, filozof ve politikacı tartışmalara katılım göstermiştir. Geniş bilgi için bkz. A. W. Brown, *The Metaphysical Society* (New York: Columbia University Press, 1947); R. H. Hutton, "Metaphysical Society: A Reminiscence," *The Nineteenth Century* (1885), <https://mathcs.clarku.edu/huxley/comm/Hutton/Hut-Meta.html>.

⁴⁶ Huxley, *Science and Christian Tradition*, 239. Edmund Shanahan, bu antitezin (*a-gnostisizm*), doğal teoloji ve teistik akıl yürütmenin ortaya koyduğu sonuçları, gnostisizmin altı boş laflarıyla bir tutarak ya da en iyi ifadeyle aynı sınıfa dâhil ederek değersizleştirdiğini savunur. Ona göre, bu sınıflandırma adil değildir, antitez abartılmıştır. Gnostisizm ve agnostisizm radikal tutumlar olup, ilki bilginin sınırını genişletirken ikincisi bilinebilecek olanların sınırını gereğinden fazla daraltmaktadır. Doğal teoloji ya da teizm bu iki pozisyonun ortasında yer alarak, dini bilgi söz konusu olduğunda hem agnostisizmin radikal bilinemezci tutumundan hem de gnostisimin "her şeyi bilebiliriz" tutumundan ayrılmaktadır. Herbert Spencer, *First Principles* (London: Cambridge University Press, 1862 [2009]), 3-98; Shanahan, "Agnosticism," içinde "Exposition 1."

Bu insanlar, ayrıca, varlık sorusu için tatmin edici bir cevap bulduklarını düşünürken, ben bu konuda emin değildim ve bu sorunun çözülemez olduğu kanaatini taşımaktaydım. Hume ve Kant'ın da benim gibi düşündüğünü bildiğim için, böyle düşünmek noktasında haddimi aştığımı veya fazla ileri gittiğimi de düşünmüyordum.⁴⁷

Bu noktada, Huxley'in, Hume ve Kant'a yaptığı özel referansa değinmek gerekir. Hume ve Kant'ı kendilerinden önceki filozoflardan ayıran şey, bu iki düşünürün, bilginin doğası, bileşenleri veya kaynağından ziyade limitleri üzerine odaklanmış olmalarıdır. Hem Kant hem de Hume, kendi özgün felsefi yaklaşımlarını kullanarak, Tanrı'nın varlığının insan zihnini aştığı sonucuna ulaşmışlardır. Bu bakımından, her iki düşünürün de agnostisizm kavramının ortaya çıkması noktasında, diğer tüm düşünürlerden daha fazla pay sahibi olduklarını söyleyebiliriz.⁴⁸

Huxley, devamında, *Metafizik Topluluğu* içinde *agnostik* kavramını kendi tutumunu tanımlamak adına nasıl kullandığını şöyle açıklar:

Metafizik Topluluğu içinde her teolojik ve felsefi fikir oldukça açık bir şekilde savunulmaktaydı. Üyelerin çoğu bir -izm'in savunucusuydular ve ben de kendimi tanımlamak adına *agnostik* kavramını kullandım. Agnostik kavramını, hakkında bilgi sahibi olamadığım birçok konu için kesin bilgiye sahip olduklarını [olunduğunu] iddia eden *gnostisizmin* zıttı olarak kullandım. Kavram, *Spectator* dergisinde yer alınca, kelimenin isim babasının ben olduğuma dair şüpheler sükûnete kavuştu.⁴⁹ (italikler bana ait)

Huxley'in, kendisinden esinlenerek pozisyonunu adlandırdığı gnostisizm kavramı; bilgi, hikmet ve marifet anlamlarına gelen *gnosis* ve bilmeyi başarmak manasına gelen *gnostikos* kelimelerine dayanır ve gnostik gelenekler, kurtuluş için gerekli olan

⁴⁷ Thomas Henry Huxley, "Agnosticism: A Symposium," *The Agnostic Annual* (1884), <https://mathcs.clarku.edu/huxley/UnColl/Rdetc/AgnAnn.html>; Huxley, *Science and Christian Tradition*, 238-239.

⁴⁸ J. G. Schurman, "Agnosticism," *The Philosophical Review* 4, no. 3 (1895): 242.

⁴⁹ Huxley, *Science and Christian Tradition*, 240; Dixon, "Agnosticism," 36; Alfred E. Garvie, 'Agnosticism,' *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings (New York: Charles Scribner's Sons, 1928), 214-5.

‘gerçekliğin doğasına dair bilgilerin’ kendilerine verilmiş olduğunu savunurlar. Ancak Huxley, 1869’da Metafizik Topluluğu’nda agnostisizm terimini ortaya attığında, gnostisizmin söz konusu bu tanımından daha geniş bir manaya işaret etmiştir.⁵⁰ Buradan hareketle, Huxley’in gnostisizmi, sadece ezoterik dinlerle ya da mistik öğretilerle sınırlı tutmayıp, teistik dinleri ve bu dinlere dair tüm metafizik öğretileri de içine alacak şekilde genişlettiğini görüyoruz.⁵¹ Huxley’in *a-gnostisizimin* kapsamına, kendisi gibi yalnızca Tanrı veya tanrıların varlığı için değil, aynı zamanda çeşitli dogmatik ve metafizik konular için de umutsuz olan kişileri de dâhil etmesi, kavramın daha fazla ilgi çekmesini sağlamıştır.⁵²

Agnostisizm kavramının Huxley tarafından ihdas edildiği noktada bir uzlaşma olsa da Huxley’in bu kavramı neden etkilenerek kullandığı noktada iki farklı görüş vardır. Eserlerine dayandırılarak ortaya konulan ilk görüşe göre Huxley, bu kavramı, Tanrı’nın varlığı ve metafizik meselelerde kendi emin olamama durumu ile gnostiklerin emin olma durumu/kesinliği arasındaki farklılık ve uçuruma dikkat çekmek için kullanmıştır.⁵³ Richard H. Hutton’a dayandırılan ikinci görüşe göre ise Huxley, bu kavramı, Yeni Ahit’te

⁵⁰ Her ne kadar Huxley’in agnostisizm kavramını, ilk defa 1869 yılında bir Metafizik Topluluğu toplantısında kullandığı rivayet edilse de yazılı olarak kelimenin ortaya çıkışı 1878 yılını bulmuştur. Kavram yazılı olarak ilk defa Huxley’in *Hume with Helps to the Study of Berkeley* (London: Macmillan and Co., 1894) adlı eserinde karşımıza çıkmaktadır. Daha sonra, yine Richard Hutton’un kavramı *Spectator* dergisinde yer alan bir makalede kullanmasıyla kelime yaygın şekilde kullanılmaya başlanmıştır. R. H. Hutton, ‘Pope Huxley,’ *Spectator* 43 (1870): 135-36; Poidevin, *Agnosticism*, 21. Ayrıca Hutton’a göre, *New English Dictionary*’de ortaya koyduğu üzere, Huxley bu kavramı, iddia edildiğinin aksine, Metafizik Topluluğu kurulmadan önce kullanmıştır. *Murray’s New English Dictionary*, ed. James A. H. Murray (Oxford: Clarendon Press, 1888), 86. Diğer yandan, Huxley, Şubat 1889’da *The Nineteenth Century* dergisinde yayınlanan “Agnosticism” makalesinde bu kavramı kendi felsefi pozisyonunu tanımlamak adına Metafizik Topluluğu’nun bir toplantısında kullandığını söyler. Ancak tarih hakkında bilgi vermez. Huxley, “agnostik kavramı, benim hakkında bilgi sahibi olamadığım birçok konu için kesin bilgiye sahip olduklarını iddia eden gnostiklerin zıttı olarak aklıma geldi” der. Huxley, “Agnosticism,” *The Nineteenth Century* (1889): 183; Huxley, *Science and Christian Tradition*, 239.

⁵¹ Uslu, “Agnostisizm,” 7-8. Agnostisizm ile gnostisizme dair geniş bir karşılaştırma için bkz. Thomas Flint, *Agnosticism* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1903), 24-37.

⁵² Huxley, “Agnosticism: A Symposium.”

⁵³Huxley, *Science and Christian Tradition*, 238; “Agnosticism,” <https://mathcs.clarku.edu/huxley/guide13.html>; Poidevin, *Agnosticism*, 21.

Aziz Pavlus'un Atina'ya ziyareti sırasında ortaya koyduğu şu monologdan esinlenerek kullanmıştır:⁵⁴

Pavlus, Ares Tepesi Kurulu'nun önüne çıkıp şunları söyledi: "Ey Atinalılar, sizin her bakımdan çok dindar olduğunuzu görüyorum. Çevrede dolaşırken; tapındığınız yerleri incelerken üzerinde, *Bilinmeyen Tanrı'ya*⁵⁵ yazılı bir sunağa bile rastladım. Sizin bilmeden tapındığınız bu Tanrı'yı ben size tanıttım."⁵⁶

Huxley tarafından literatüre kazandırılan agnostisizm kavramı, zaman içinde, Hristiyan negatif teolojisinden ilham alan ayrıntılı bir metafizik sistemden;⁵⁷ tamamen bilimsel natüralizme dayanan bir dünya görüşüne kadar birçok farklı manada kullanılmıştır.⁵⁸ Agnostisizmin çağdaş düşünürler tarafından ortaya konulan tanımları ve Huxley'in bu kavramı hangi anlamda kullandığına dair tüm tartışmalar büyük önem taşır. Ancak agnostisizm kavramı, Huxley tarafından *bulunmuş* bir kavram olduğu için, bu kavramın

⁵⁴ R. H. Hutton, 'Pope Huxley,' *Spectator* 43 (1870): 135-36; Murray, *New English Dictionary*, 86; Hallam, "Source of the Word Agnostic," 265; Garvie, "Agnosticism," 215; Flint, *Agnosticism*, 1-4; Schurman, "Agnosticism," 241. Huxley ve agnostisizm üzerine çalışanların büyük çoğunluğu, Huxley'in agnostisizm kavramıyla ilk anlamı kastettiğini ve Huxley'in metafizik meseleler için zorunlu bir bilinemeciliğin hâkim olması gerektiğini savunduğunu dile getirirler. Bunun yanında, ikinci mananın nerden kaynaklandığı sorulduğunda ise Huxley'in bir paradigma değişikliği yaşamış olabileceğini ifade ederler. Örneğin, Noel G. Annan, Huxley'in bu ikinci manayı ortaya koymasıyla ilk manadan vazgeçtiğini düşündüğünü söyler. Çünkü Annan'a göre, Huxley'in ilk tanımlaması onu birçok konu hakkında emin kılar. Huxley, bu terimi bir *gnosis*'e sahip olmadığı için kullanmak istemiş olabilir, ancak bu tanım ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan bilinemecilik Huxley'in *gnosis*'i haline gelmiştir. N. Annan, *Leslie Stephen* (London: MacGibbon and Kee, 1951), 170. A. W. Benn ise Huxley'in agnostisizm kavramını, bilimsel bir metot manasında kullandığını savunur. Buna göre Huxley, bu kavramla, kendisini dinsizlikle suçlayanlara karşı, agnostisizmin bilimsel bir yöntem savunusu olduğunu ve *agnostik ilkeye* uymayanların "her şeye inanan budalalar ya da sistematik riyakârlar" olduğunu savunur. Alfred William Benn, *The History of English Rationalism in the Nineteen Century* (London: Longman, Greens an Co., 1906), 453.

⁵⁵ Grekçe Yeni Ahit'te *Bilinmeyen Tanrı'ya* ifadesi, *agnosto theo* olarak yer almaktadır. Hutton, Huxley'in agnostisizm kavramını, işbu *agnosto theo* ifadesinden ilhamla kullandığını savunmaktadır. Murray, *New English Dictionary*, 86; Poidevin, *Agnosticism*, 21; Flint, *Agnosticism*, 2.

⁵⁶ *Yeni Ahit*, "Elçilerin İşleri," 17/22-23.

⁵⁷ Bkz. Henry Longueville Mansel, *The Limits of Religious Thought Examined in Eight Lectures* (London: Cambridge University Press, 2009 [1867])

⁵⁸ Bkz. Paul Draper, "Seeking but not Believing: Confessions of a Practicing Agnostic," *Divine Hiddenness: New Essays*, ed. D. Howard-Snyder, P. K. Moser (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 197-214.

özünde hangi manada kullanıldığına dair bir tartışmanın temel çıkış noktası, Huxley'in ortaya koyduğu şekliyle bir agnostisizm tanımından hareketle yapılabilir. Huxley'e göre,

Agnostisizm, bir inanç değil bir metottur ve özünde *bir ilkeye* sadık bir bağlılık yatar. Bu ilke, pozitif manada, diğer hiçbir tâli kaynağı dikkate almadan son sınırına kadar akli kullanmayı teşvik ederken; negatif manada, akılla ispat edilmemiş ya da ispat edilemeyen şeyleri kesin sonuçlarmış gibi sunmamayı zorunlu kılar.⁵⁹

Agnostisizmi, *bir ilkenin* geçerliliğine dair mutlak inanç beslenmesi durumu olarak tanımlayan Huxley, bu ilkeyi şu şekilde anlar:

... *Bu ilke* birçok farklı şekilde anlaşılabilir ancak neredeyse hepsi mealen şu manaya gelir: bir öznenin, herhangi bir önerme için, söz konusu önermenin mantıksal doğruluğuna kanıt olarak sunulabilecek objektif delilleri yoksa -bu önermelere dair *kesin kanıt* sahip olmadığı için- inancını askıya almaması *yanlıştır*.⁶⁰ (italikler bana ait.)

Huxley agnostisizmin *ahlaki* ve *entelektüel* bir gereği olarak sunduğu agnostik ilkenin ne negatif bir akide ne de bir inanç esası olarak ele alınması gerektiğini savunmaktadır. Agnostisizmin epistemik ve tarihsel açıdan köşe taşı olan bu ilke, daha ziyade, hakkında yeterli delile sahip ol(a)madığımız herhangi bir şeyin doğru veya yanlış olduğunu varsaymanın ya da hükmü ertelemeyip taraf benimsemenin yanlış olduğu anlayışı üzerine kuruludur. Buna göre, kişi eğer nesnel olduğunu iddia ederek bir doğruluk iddiasında bulunuyorsa, bu doğruluk iddiasını mantıksal olarak destekleyecek kanıtlara ihtiyacı vardır. Buradan hareketle, bu ilkenin, ilk olarak Tanrı'nın varlığı ve Tanrı'nın varlığına inananları hedef aldığını söyleyebiliriz: eğer Tanrı'nın varlığına dair bir önerme sunuluyorsa, bu önerme için gerekçeler de sunulmalıdır. Ancak Huxley'in ilkesinin negatif manasına şöyle bir eleştiri sunabiliriz: bir kimse, ispatlanamayan şeyler hakkında

⁵⁹ Huxley, *Science and Christian Tradition*, 246-247, 310; "Agnosticism and Christianity," *The Nineteenth Century* 25 (1899), <https://mathcs.clarku.edu/huxley/CE5/Agn-X.html>; "Agnosticism," *The Nineteenth Century* 25 (1889), [Agnosticism \(1889\) \(clarku.edu\)](https://mathcs.clarku.edu/huxley/CE5/Agn-X.html).

⁶⁰ Huxley, *Science and Christian Tradition*, 310; "Agnosticism and Christianity," <https://mathcs.clarku.edu/huxley/CE5/Agn-X.html>.

da emin olabilir. Örneğin düşüncelerimizi ya da duygularımızı göstermemiz mümkün değildir, ancak varlıklarından şüphe duymayız. Huxley, ortaya koyduğu bu ilke ile Clifford ile oldukça benzeşmekte ve mantıksal pozitivizmin de bir nevi temelini atmaktadır.

Huxley'in sunduğu şekliyle, agnostisizme göre, epistemoloji ve metafizikte, ancak hüküm vermeyi gerektirecek ya da zorunlu kılacak kesinlikte bir kanıtla karşılaşıldığında söz konusu önermeye gerekli doğruluk değeri atfedilmelidir. Böyle bir kanıt yoksa ya da mevcut kanıttan çıkarılması gereken mantıksal sonucun ne olması gerektiği henüz bilinmiyorsa, bu durumda, agnostik ilkeye göre, mutlak doğruluğun ifadesi olarak herhangi bir sonucun benimsenmemesi gerekir. Buradan hareketle, Huxley'e göre, açıktır ki ne Tanrı ne de doğüstü herhangi bir varlığa dair inanç ya da inkâr eylemi makul değildir. Çünkü insanın rasyonel yetileri, metafizik varlık iddiaları karşısında ne inanma ne de inkâr eylemi için yeterlidir. Bu bakımdan agnostisizm, felsefi bir pozisyon olarak, en iyi şu şekilde anlaşılabilir: evrenin varlığından sorumlu bir Tanrı ya da ilahi gerçekliğin, var olduğu ya da var olmadığını bilmek insanın bilişsel kapasitesinin ötesindedir. Bu görüşün, agnostisizmin özü olduğu savunulabilir.

Huxley'in sunduğu bu ilkenin daha katı bir versiyonu, Leslie Stephan tarafından savunulmuştur. Stephan'a göre, "*agnostik*, insan aklının bir sınırı olduğunu iddia eden kişiye denir. Bu sınır, deneysel bilgi dışındakileri hariçte tutar ve teoloji, bu sınırların dışındadır."⁶¹ Huxley'in ilkesi, dini önermelerin ya da bilginin imkânını kategorik olarak reddetmezken, Stephen, teolojik meselelerde rasyonel bilginin imkânını reddetmektedir. Bu bakımdan, Stephan'ın tutumunun agnostisizmden ziyade ateizm kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini savunanlar olabilir. Ancak bu tarz bir ilkenin, agnostisizm mi yoksa ateizm için mi bir gerekçelendirme sunduğu bu ilkenin sınırlarının

⁶¹ Leslie Stephan, "An Agnostic Apology," *An Agnostic Apology and Other Essays* (London: Smith, Elder & Co., 1893), 1-2.

belirlenmesiyle yakından alakalıdır. Agnostik ilkenin mutlak olmasa da metafizik sahanın bilinmezliğine dair kısmi bir bilinemezliği öngördüğü ve hükmü askıya almaya dair ahlaki ve entelektüel birtakım şartlar koştuğu açıktır. Ancak bu tarz bir bilinemezlik, bir önermenin mutlak manada *bilinemez* olduğuna yönelik bir iddia ile karıştırılmamalıdır.⁶² Agnostisizm, mutlak şüphecilikten farklı olarak, şüphesini, oldukça dar bir alana hasredip (*metafizik*), bilginin imkânını reddetmez. Huxley, bu ilkenin septisizme kapı aralamadığını şu şekilde ortaya koyar:

Herhangi bir şeyin [mutlak manada] *bilinemez* olduğuna yönelik bir iddiam ve amacım yoktur. Hakkında hiçbir bilgimin olmadığı birçok konu vardır; bu konular, görebildiğim kadarıyla, mevcut yetilerimle erişebileceğim alanın dışındadır. Bunların birileri tarafından bilinip bilinemeyeceği de benim bilgimin dışındadır. Ancak bunların *muhtemel* olabileceklerine yönelik oldukça yüksek bir tolerans seviyesine sahibim.⁶³

Görüldüğü üzere, Huxley'in agnostik yaklaşımı, Tanrı'nın varlığını ilelebet bilemeyeceğimizi savunmaz. Daha ziyade, bir önermenin doğruluğunu açık ve seçik bir şekilde ortaya koyan deliller yoksa önermenin doğruluğunu iddia etmenin ahlaki olmadığını savunur. Dolayısıyla gösterilebilir kanıtlarla desteklenmeyen ya da çürütülemeyen tüm bilgi iddialarını, (şu anda ve mevcut kanıtlarla) *bilinemez* başlığı altına koymak gerekir. Huxley'e göre, gerçek agnostik ne kanıtın desteklediğinden öteye gider ne de kanıtı ve bilimsel soruşturmaya ortaya konan bir gerçeği göz ardı eder. Eğer gösterilebilir kanıt ve nedensellik zinciri bir pozisyonun makuliyetini ortaya koyuyorsa, agnostik bir belirsizlik halini savunmaya devam etmez. Huxley'in agnostisizminin epistemolojik temellerine baktığımız zaman, agnostisizmin dine ve Tanrı anlayışına bir

⁶² D. W. Dockrill, "T. H. Huxley and the Meaning of 'Agnosticism,'" *Theology* 74, no. 616 (1971), 469.

⁶³ Huxley, *Science and Christian Tradition*, 311. Bunun yanında, Huxley, nispeten daha az bilinen bir eserinde, esas tartışmasının dinin kendisiyle değil *dincilikle* olduğunu vurgulayarak kendisine yöneltilen ve yöneltilebilecek eleştirileri hafifletmeye çalışmıştır. Huxley'e göre, din ve bilim arasında var olduğu iddia edilen husumet, bir yandan bir bilim dalı olan teoloji ile dini birbirine karıştıran dar görüşlü dindarların diğer yandan da hayatı sadece bilimsel olanla kısıtlayan aynı derecede dar görüşlü bilim insanlarının uydurmalarından başka bir şey değildir. Thomas Henry Huxley, *Science and Hebrew Tradition* (New York, D. Appleton and Co., 1896), 160-1.

alternatif olarak sunulmasından ziyade, dini ve kiliseyi içine düştüğü yozlaşmadan kurtarma güdüsüne sahip bir yaklaşım olarak görürüz. Bu bakımdan Huxley, bir nevi, Luther'in Katolik anlayışa karşı başlattığı akılcı mücadeleyi dogmaların tesiri altında yozlaştığını düşündüğü Hristiyanlık ve kurumlarına karşı yürütmüştür, diyebiliriz.

Huxley tutumunu mutlak bir septik yaklaşımdan ve herhangi bir din karşıtı tutumdan ayırmakla kalmaz, aynı zamanda materyalizm ve pozitivistlikten de kesin çizgilerle ayırır.⁶⁴ Bunun arkasında, Huxley'in agnostisizm kavramını ve bu kavrama dair felsefesini ilk sunduğu zamanlarda iki karşıt görüşle karşı karşıya kalması yatar. Bu görüşlerden ilki, agnostisizmi ateizm için bir kılıftan daha ileri bir şey olmamakla ve sadece dinin altını oymakla suçlayan din adamlarının görüşüdür.⁶⁵ İkinci görüş ise, Huxley'in agnostisizminin, Herbert Spencer'in (1820-1903) *Bilinmeyen Mutlak* felsefesinden çok da farklı bir düşünce ortaya koymadığı eleştirisidir.⁶⁶ Buna göre, Spencer, bir mutlaktan söz ediyordu, ancak bunun Tanrı olduğu şüpheliydi. Dolayısıyla

⁶⁴ Garvie, "Agnosticism," 215; Dixon, "Agnosticism," 37; Dockrill, "T. H. Huxley and the Meaning of 'Agnosticism,'" 470-71; James Woelfel, "Victorian Agnosticism And Liberal Theology: T. H. Huxley and Matthew Arnold," *American Journal of Theology and Philosophy* 19, no. 1 (1998): 64. Huxley'in, materyalizmle ve materyalist olmakla eleştirilmesinin temel sebebi "On The Physical Basis of Life" (*Collected Essays I*, 1868) adlı çalışmasıdır. Bkz. <https://mathcs.clarku.edu/huxley/CE1/PhysB.html>. Bu çalışma, Huxley'in agnostisizminin özünü en iyi tasvir eden makalelerinden biridir. Her ne kadar söz konusu bu eser materyalist bir dünya görüşü sunduğu için eleştirilmiş olsa da aslında savunduğu şey fenomeni tasvir etmek için başvurulan ve sembollerden başka bir şey üretmeyen radikal bir ampirizmdir. Huxley, materyalizmi kökten reddeder. Makalenin sonunda, Huxley'in agnostisizm kavramını, temelde, kendi düşüncesinin Hristiyanlıktan farklı olduğunu ortaya koymak için değil; pozitivist, ateist ve materyalist tutumları reddetmek için kullandığı göze çarpar.

⁶⁵ Woelfel, "Victorian Agnosticism," 63.

⁶⁶ R. H. Hutton, "The Moral Significance of Atheism," *Essays* (London: Yayinevi yok, 1871 [HardPress, 2018]), 27. Huxley, her ne kadar ilk felsefi yazınlarında Spencer'in fikrine katılsa da 1869 yılından sonra (agnostisizm kavramının Metafizik Topluluğu'nda ilk kullanıldığı tarih) Spencer'in bu fikrine dair bir savunu ortaya koymamıştır. Ancak Bernard Lightman, Huxley'in agnostik terimini ortaya koyarken Spencer'in *Bilinmeyen* felsefesinden yararlanmış olabileceğini savunur. Bkz. Bernard Lightman, "Henry Longueville Mansel and the Origins of Agnosticism," *History of European Ideas* 5, no. 1 (1984): 59. Yine Lightman, bir başka makalesinde, Huxley'in ölene kadar kendi pozisyonunun Spencer ile bir tutulmasından duyduğu rahatsızlığı dile getirdiğini yazar. Bernard Lightman, "Huxley and Scientific Agnosticism: The Strange History of Failed Rhetorical Strategy," *The British Journal for the History of Science* 35, no. 3 (2002): 289. Spencer'in *Bilinmeyen Mutlak*'ı için bkz. Spencer, *First Principles*, 1-91; Shanahan, "Agnosticism," içinde "Spencer's doctrine of unknowable examined."

Huxley de Spencer'in da suçlandığı gibi, bir inkârcıdan başka bir şey değildi. Huxley'in kendi felsefi pozisyonunu ortaya koyarken Spencer'dan yararlanmış olduğu doğru olabilir, ancak Huxley'in agnostisizmi, Spencer'ın *Bilinmeyen* doktrininden oldukça farklıdır. Spencer, her ne kadar ortaya koyduğu bilinemezlik Hristiyanlığa karşı geliştirilmiş olsa da *âlemi* anlamak için en uygun yolun, modern bilimin materyalistik yorumunu kabul etmekten geçtiğini savunur. Spencer'ın bu yaklaşımının arkasında din ve bilimin yüzyıllardır süren çatışmasına bir son vermek isteyen antiteistik bir çaba yatar.⁶⁷ Huxley de antiteistik bir motivasyonla yola çıkmış olabilir ancak onun düşüncesinde, Spencer'ın yapmaya çalıştığı tarzda bir uzlaşma girişimi göremeyiz. Ayrıca Huxley'in pozisyonu, Tanrı'nın varlığı hakkında karar vermenin, insan bilgisini aştığı yönünde bir yaklaşıma dayanır ve bu bir imkânsızlığa değil; kişinin kendinden kaynaklı bir bilmeme durumuna işaret eder. Spencer ise *Bilinemeze* dair dogmatik bir yaklaşıma sahiptir ve herhangi bir failin *Bilinemez* olanı bilmesinin imkansız olduğunu savunur. Bu noktada, aslında, Huxley kişisel bir tutumu ortaya koyarken, Spencer bir bilgi teorisi ortaya koyar. Huxley'in teorisinden, Tanrı'yı bilmeye dair bir umudun her zaman var olduğu sonucu çıkarılabilecekken, Spencer bu tarz bir umut eyleminin saçma olduğunu iddia edecek kadar radikaldir.⁶⁸ Huxley, Spencer'ı negatif bir soyutlama olarak tanımladığı *Bilinmeyen*'e tapmakla suçlar ve bunun gerçek bir agnostik yaklaşım olmadığını ve hatta agnostik ilkeye zarar verdiğini dahi savunur.⁶⁹ Böylece Huxley, kendisini agnostik olarak tanımlarken, ateizm ve materyalizm gibi zamanın işçi sınıflarıyla

⁶⁷ Garvie, "Agnosticism," 217-20; Timothy Fitzgerald, "Herbert Spencer's Agnosticism," *Religious Studies* 23, no. 4 (1987): 477. Spencer; Kant, Hamilton ve Mansel'den, idealizm, septisizm, deneycilik ve sezgicilik gibi birçok felsefi akıma dair bilgiler edinmiştir. Kendi felsefi sistemini oluştururken bu düşünürlerin fikirlerini harmanlayan Spencer, kendi düşüncesini tanımlayabilecek bir metafizik başlık geliştirmek konusunda başarısız olmuştur. Bu yüzden Spencer bazen panteist, bazen idealist kimi zaman ise sezgici olarak anlaşılmıştır. Fitzgerald, "Herbert Spencer's Agnosticism," 477-8, 481.

⁶⁸ İsimli, "Professor Harris on Agnosticism," *The Spectator* 57 (1884): 54; Lightman, "Huxley and Scientific Agnosticism," 283.

⁶⁹ Lightman, "Huxley and Scientific Agnosticism," 287.

özdeşleşmiş inançsızlık biçimlerinden uzak durmasının yanında, Spencer'ın *Bilinemez Tanrı* fikrinden de uzak durmuş olur.⁷⁰

Ancak Huxley, her ne kadar Tanrı'nın var olabileceği ihtimalini yok saymayıp Immanuel Kant (1724-1804) ve *numen* fikrinden yoğun bir şekilde etkilenmiş olsa da teistik bir zeminden de hareket etmez. Huxley, Tanrı'nın varlığını ilelebet bilemeyeceğimizi savunmadığı için onu katı manada bir agnostik olarak niteleyemeyeceğimiz düşünülebilir. Ancak Huxley agnostik ilkeye bağlıdır ve bu gerçek onun zayıf ya da ılımlı manada bir agnostik olamayacağının kanıtıdır. Ancak hem Tanrı'nın bilinebilmesini imkân dâhilinde görüp hem de agnostik ilkeye bağlı kalması, agnostik ilkenin katı delilci yapısı göz önüne alındığında, Huxley'in felsefesinde bir gerilime sebep olmaktadır. Bu gerilim, Huxley'in, agnostisizmin dereceleri arasında bir farklılık öngörmemesinden kaynaklanır. Çağdaş agnostisizm çalışmalarından hareketle Huxley'in agnostisizmini değerlendirecek olursak, Huxley'in nasıl bu kadar basit bir *tutarsızlığa* imza attığı şaşırtıcı olabilir. Ancak Huxley'in Kant'tan yoğun bir şekilde etkilenmesi ve dönemi için din ile *bilinemezliği* harmanlayan düşünürlerin varlığı, Huxley'in, ortaya koyduğu agnostisizm tanımında herhangi bir tutarsızlık olmadığını düşünmesine yol açmış olabilir. Bunun yanında, dönemin hala Hristiyan düşünürlerin etkisinde olması ve bu düşünürlerin 'ya Hristiyanlık ya hiç' felsefesi Huxley'in agnostisizmini etkilemiş ve söz konusu gerilimlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur da diyebiliriz. Bu duruma, Huxley'in "Agnosticism" makalesinin *Nineteenth Century*

⁷⁰ Lightman, "Huxley and Scientific Agnosticism," 274. John Tyndall ile bir yazışmasında Huxley (1873) insanların artık onun agnostik pozisyonunu anladıklarını ve Spencer ve kendisi (Tyndall) gibi öfkeli inkârcılardan onu ayırdığını söylemiştir. Lightman, "Huxley and Scientific Agnosticism," 275. Huxley, her ne kadar Spencer'ı *inkârcı* olarak tanımlasa da Spencer'ı agnostik olarak tanımlamaya devam edenler sonraki dönemlerde de var olmaya devam etmiştir. Ancak Spencer'a yapılan bu yakıştırmanın, güçlü agnostisizmle septisizmin birbirine karıştırılmasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bunun bariz bir örneği için bkz. Paul Carus, "In Reply to Mr. Amos Waters," *The Monist* 9, no. 4 (1899): 627.

dergisinde yayınlanmasının ardından *King's College* yöneticilerinden birinin bir kilise toplantısı öncesinde şöyle bir açıklama yayınlaması örnek verilebilir:

... Kişinin görünmeyen âlem hakkında hiçbir bilimsel bilgiye sahip olmadığı iddiası uygun değildir/alakasızdır (*irrelevant*). Bu kişi ile bir Hristiyan'ın farkı, bu şeyleri bilememesinden değil, bunların bilgisinin dayandığı otoriteye inanmamasından kaynaklanır. Söz konusu bu kişi kendisini agnostik olarak niteleyebilir ancak asıl tanımlaması çok daha eskilere dayanır: kâfir... Kâfir sıfatı, hoş bir tanımlama olmayabilir ancak amaç zaten hoş bir tanımlama olmamasıdır. Kişinin, İsa'ya inanmadığını söylemesi uygun değildir, dolayısıyla hoş bir sıfatla tanımlanması da uygun olmaz.⁷¹

Robert G. Ingersoll (1833-1899), Huxley'in sıkı bir takipçisi olarak, yukarıdaki açıklamayı eleştirmiştir.⁷² Kişinin görünmeyen âlem hakkında hiçbir bilimsel bilgiye sahip olmadığı düşüncesinin uygun olmadığı iddiasını ele alan Ingersoll, ahiret hakkında herhangi bir şekilde duyular vasıtasıyla veya ziyaret ederek bilgi sahibi olamadığımızı düşünür. Ingersoll'a göre, binlerce yıldır, ahiretten bizi bilgilendirmek üzere kimsenin gelmediğini de dikkate aldığımızda bu konu hakkında bilinemezci olmak makuldür. Ancak bu, ahiret hayatının olmadığını ve ölümlerle birlikte tüm insanlığın son bulacağını söylemek değildir. Daha ziyade, agnostiğin 'bilmiyorum!' düşüncesidir.⁷³ Ingersoll, Huxley'den daha katı bir agnostiktir ve felsefi düşüncesinin pozitivist öğelerin etkisi altında olduğunu söylemek mümkündür. Ona göre, dinler insanlarca yaratılmıştır. Buna

⁷¹ Robert G. Ingersoll, "Professor Huxley and Agnosticism," *The North American Review* 148, no. 389 (1889): 403.

⁷² Ingersoll, bu kavramın (*kâfir*) ancak Hristiyanların kibirli, hoşgörüsüz, zalim ve kaba olduğu yerlerde kullanıldığını, insanların kibar olduğu yerlerde ise kişinin kendini istediği gibi tanımlamasının önünde bir engel olmadığını ifade eder. Ingersoll'a göre, bunun dinden çok gelire alakası vardır. Çünkü eğer kişi kiliseye inanıp onun istediklerini vermezse, kilisenin geleceğini de tehlikeye atmış olur. Kilise kendini korumaya programlıdır. Gücünü ve nüfuzunu insanları katkı yapmaya zorlamak için kullanır. Kendisine faydalı olanı affeder. Ingersoll, "Professor Huxley and Agnosticism," 407, 408, 409. Huxley, Ingersoll'a göre, batıl inançların saçmalığını ortaya koyduğu için bir kahramandır. Önyargıları yok etmiştir. İnsanlığın omzundan, batılın ağır yükünü kaldırmış ve korkuyu insanların kalbinden söküp atmıştır. Ingersoll, "Professor Huxley and Agnosticism," 416.

⁷³ Ingersoll, "Professor Huxley and Agnosticism," 404. Ingersoll, ismi geçen makalede, Huxley'e yöneltilen eleştirileri beş başlık halinde ele almakta ve Huxley'in sunduğu şekliyle agnostisizmi temellendirmeye çalışmaktadır.

göre, din, onu ortaya koyanların iyi ya da kötü olmasına göre şekil almıştır: vahşilerse, Yahudilerin Yehova'sı gibi bir Tanrı; uygarlarsa, nazik, şefkatli ve cenneti sevgi ile dolduran bir tanrı yaratmışlardır. Ingersoll'a göre, bilim geleceğin yegâne teolojisi, ahlak ise tek dinidir.⁷⁴ Huxley'i Ingersoll üzerinden değerlendirmek, Huxley'in pozitivist bir perspektiften ele alınmasına neden olabileceği gibi, agnostisizmin de indirgemeci bir bakış açısına kurban gitmesine yol açabilir.⁷⁵ Aynı şekilde, Huxley'in agnostik düşüncesinin, Spencer'dan ziyade, agnostik teist olarak tanımlanabilecek Henry Longueville Mansel;⁷⁶ Kant ve kısmen de sınırlı septik olarak tanımladığı Hume'dan etkilendiğini söylemek daha doğru olacaktır.

David Hume'u (1711-1776), Kant'ın atası ve modern manada agnostik düşüncenin de başkahramanı olarak tanımlayan Huxley, agnostisizme dair düşüncelerini inşa ederken Hume'un felsefesinden de yararlanmıştı.⁷⁷ Hume, Protagoras ve

⁷⁴ Robert G. Ingersoll, *The Ghosts And Other Lectures* (Ebook, 2009 [2013]), https://www.gutenberg.org/files/30208/30208-h/30208-h.htm#link2H_4_0002; Ben Euwema, "Ingersoll's Agnosticism," *The Journal of General Education* 18, no. 4 (1967): 263-264.

⁷⁵ Ingersoll'a göre, Huxley, "agnostiğin tutumunu kusursuz bir şekilde resmeder. Çünkü o pozitif felsefenin (pozitivizm) Katolik düşünceden daha iyi olduğunu ortaya koymuştur. Kilise, batıl inançlardan müteşekkil bir yapıdır ve başına gelebilecek en iyi şey yıkılmasıdır." Ingersoll, "Professor Huxley and Agnosticism," 414. Ayrıca Ingersoll'a göre, agnostik, Comte'un üç halinde belirttiği pozitif hale ulaşan kişidir: "...agnostik, artık şeylerin arkasında yatan güce dair bir araştırma yapmaz. Aklın sınırları olduğunu bilir. Teolojik metodun gereksiz, verimsiz ve abes yaklaşımlarının farkındadır ve kendini sadece fenomenin ve ilişkilerinin araştırılmasıyla sınırlamış; şeylerin karmaşıklığında insanın mutluluğunun gerçek koşullarını bulmaya adanmıştır. Agnostik, [sadece] bu dünya için yaşanması gerektiğini düşünür. Ingersoll, "Professor Huxley and Agnosticism," 415. Ingersoll, ayrıca, mutlağın bizim ötemizde olduğu konusunda emindir. Ona göre, insan, sadece duyuları harekete geçiren ve akli yetilerle erişilebilen fenomenle, ilişkiler ve görünüşlerle sınırlıdır. Bu dünyada inanç tabiki vardır. Ancak akıllı insan, inançları olgulara ve bilinenlerden çıkan sonuçlara dayandırma sorumluluğunu; bilmediğini söyleyebilme onurunu taşır. Aklın sınırları olduğunu bilir ve geçmişin sözde bilgeliğinden etkilenmez. Yargıları için kanıtı dayanır ve zihni önyargılardan uzaktır. Ingersoll, "Professor Huxley and Agnosticism," 414.

⁷⁶ 19. yüzyılın ikinci yarısında, agnostik düşüncesinin İngiltere'de yayılmasının en temel sebeplerinden biri, Mansel'in *Limits of Religious Thought* adlı eseri ile Oxford'da verdiği *Bampton Konferansları*'dır. Timothy Fitzgerald, "Mansel's Agnosticism," *Religious Studies* 26, no. 4 (1990): 525; Don Cupitt, "Mansel's Theory of Regulative Truth," *Journal of Theological Studies* 28 (1967): 105.

⁷⁷ Thomas Henry Huxley, *English Men of Letters: Hume*, ed. John Morley (London: Macmillan & Co., 1890), 60, Erişim Tarihi: 08.01.2020. Bkz. http://www.gutenberg.org/files/18819/18819-h/18819-h.htm#Footnote_17_17. Hume'u septik olarak tanımladığı kısım için bkz. Thomas Henry Huxley, *Letters and Diary 1878* içinde "To John Morley, (July 6, 1878)," Erişim Tarihi: 08.01.2020. T. H. Huxley: Letters

Pyrrhon'dan ekilenmiştir ve felsefesi bu düşünürlerin septisizmine benzer öğeler barındırır.⁷⁸ Pyrrhon'un *ataraxia* kavramını *kısmen* benimseyen Hume,⁷⁹ en akıllı insanların bile –rasyonel olarak kanıtlanamamasına ve pratik bir faydası olmamasına rağmen- dine bağlanmalarını alışkanlıkla açıklar. Hume; Tanrı, ruhun ölümsüzlüğü, cennet ve cehennem, evrenin kaynağı ve buna benzer metafizik meselelerin bilinemeyeceğini; teolojinin salt bir spekülasyon olduğunu savunur.⁸⁰ Hume'un insan bilgisinin sınırlı olduğu iddiası, agnostik ilkenin ilk versiyonu olarak ele alınabilecek bir ilkeye dayanır: "... kişinin inancı, kanıtıyla orantısal olmalıdır."⁸¹ Hume'un bu ilkeye başvurarak bilgiye sınır çizmesi, bariz şekilde mucizeler ve inayet konuları üzerinden olmuştur. Hume'a göre, mucizeler, ilahi vahyi temellendirme konusunda hiçbir işe yaramaz.⁸² Aynı şekilde, Hume'a göre, olgu ve varoluş tecrübeden bağımsız ve tecrübeden önce; *a priori* bilinemez.⁸³ Hume'un bu duyu tecrübesine dayalı yaklaşımı, Tanrı'nın varlığının klasik delillerini reddeder ve âlemin ve düzenin ancak bir yaratıcı tarafından var edilmiş olabileceği fikrine temelden karşı çıkar. Hume'a göre, âlemdeki tasarım ve düzen âlemin dışında bir nedene değil, sadece âlemin kendisine atfedilmelidir. Mucizeler ve inayet üzerinden ortaya koyduğu bu görüşleriyle Hume, Hristiyan

and Diary 1878 (clarku.edu). Flew, Huxley'in Hume'u kaleme aldığı bu eserin, Hume üzerine 19. yüzyılda yayınlanan en sempatik değerlendirme olduğunu düşünür. Flew, "Agnosticism."

⁷⁸ Schurman, "Agnosticism," 242-243.

⁷⁹ Hume'un, Poidevin'in (Poidevin, *Agnosticism*, 35.) iddia ettiğinin aksine, Pyrrhoncu manada septik olarak ele alınması olası görünmemektedir. Hume'un *Diyaloglar*'ında Philo, genel olarak, Hume ile özdeşleştirilir. Philo'nun radikal bir septik olduğu açıktır, ancak Hume, *Enquiry Concerning Human Understanding* (XII, [23], 160)'de Pyrrhoncu septisizmin her ne kadar ilk bakışta oldukça etkileyici olduğunu düşünse de sürdürülebilir bir tutum olmadığını da savunur. Kendi pozisyonunun ise hafifletilmiş (*mitigated*) bir septik tutum olarak okunabileceğini dile getirir. (XII, [25], 162) David Hume, *Enquiry Concerning Human Understanding*, ed. Peter Millican (Oxford: Oxford University Press, 2007), 116-117, 118.

⁸⁰ James Noxon, "Hume's Agnosticism," *Philosophical Review* 73, no. 2 (1964): 259, 260-261.

⁸¹ Hume, *Enquiry*, X [4], 111 [80].

⁸² Hume, *Enquiry*, 79-96.

⁸³ Hume, *Enquiry*, 96-109.

teolojisinin temeline karşı çıkmakla kalmamış, her türlü teoloji ve metafizik önermenin imkânını da yok saymıştır. Aşağıdaki alıntı, kanımca, Hume'un bilinemezciğinin agnostisizmden çok ateistik bir septisizme yakıştığını açık bir şekilde ortaya koyar:

Elimize bir cilt, sözgelişi bir teoloji ya da... metafizik kitabı aldığımızda, soralım: İçinde nicelik ve sayı üzerine soyut akıl yürütmeler mi var? Yok. Peki, olgu sorunu ve varoluş üzerine deneysel akıl yürütmeler? O da yok. Atın öyleyse onu ateşe; çünkü içinde safsata [*sophistry*] ve aldatmadan [*illusion*] başka bir şey olamaz.⁸⁴

Buradan hareketle, Huxley ile Hume'u karşılaştırdığımız zaman, Huxley'in fikirlerinde Hume kadar radikal olmadığını söyleyebiliriz. Huxley, Hume'un insan bilgisinin sınırları olduğu tezinin inkâr edilemez olduğunu kabul eder⁸⁵ ve Hume'un bilgiye çizdiği bu sınır bakımından agnostik olduğunu düşünür, ancak Hume'un Huxley üzerinde, Kant'ı *dogmatik uykularından uyandırdığı* kadarıyla etkili olduğunu söylemek daha doğru olacaktır.

Huxley ve agnostik düşüncesi için kilit öneme sahip bir diğer isim de Mansel'dir. Kant'ın teistik agnostisizmi ile Huxley'in din karşıtı agnostisizmi arasındaki kilit isim olan Mansel, Kant'ın epistemolojisini kendi bilinemezci pozisyonu için kullanarak, Viktorya dönemi düşünürlerinin de Kant'ı kendi pozisyonları için nasıl kullanabileceklerinin başarılı bir sunumunu ortaya koymuştur.⁸⁶ Din felsefesi açısından Kant'ın ne kadar önemli bir yer tuttuğunun farkında olan Mansel, *The Limits of Religious Thought* adlı eserinde Kant'ı, rasyonel teolojiye yaptığı eleştirilerinde yoğun şekilde kullanmıştır. Mansel'e göre, Tanrı'nın doğasını bilmeye yönelik her girişim bir çelişkiyle sonuçlanmaya mahkûmdur.⁸⁷ Mansel, bu düşüncesinin ilhamını Kant'ın, 'aklın birbiriyle çelişkili iki konuyu da makul bulması, aklın sınırlarının aşıldığını gösterir' düşüncesinden

⁸⁴ Hume, *Enquiry*, XII, [34], 211.

⁸⁵ Bkz. Garvie, "Agnosticism," 215.

⁸⁶ Lightman, "Mansel and the Origins of Agnosticism," 46. Hatta Mansel'in, bir manada, *First Principles*'ta Hamilton ve Mansel'in agnostik düşüncesini aktardığını ifade eden Spencer'ı da etkilediğini söylemek mümkündür. Spencer, *First Principles*, Preface.

⁸⁷ Mansel, *The Limits of Religious Thought*, 31.

alır. *Saf Aklın Kritiği*'nde, bilginin, dış dünyaya yönelik duyularımızdan kaynaklandığını savunan deneycilik ve bilginin sadece zihinsel bir işlevin sonucu olduğunu savunan rasyonalizme karşı çıkan Kant, her iki görüşün de yanlış olduğunu savunur. Kant'a göre, her ne kadar tecrübe, bilgi edinme sürecimiz açısından önemli bir rol oynasa da bilginin kaynağının salt tecrübe olduğu iddiası yanlıştır. Salt tecrübe anlamlandırılmayacağı için aklın, tecrübeye, düşünce kategorileri yüklemesi gerekir ve bu kategoriler de akıldan bağımsız değildirler. Diğer yandan, sırf akıl da bize bilgi veremez ve salt akıldan hareketle fenomen dünyanın bilgisine sahip olmaya çalışmak bizi bir çelişkiye düşürür. Buna göre, Kant, Hume'un felsefesinde önemli bir yer tutan insan deneyimlerinin sadece duyu algılarına dayandığı fikrinin aksine, insan zihninde tümel ve zorunlu birtakım ögeler bulunduğuna işaret etmiştir. Kant'a göre, kategoriler insan zihninin şeyleri algılamasının tek yoludur ve bu kategorilerin herhangi bir şekilde tecrübeden kaynaklanması mümkün değildir. Kant, bu durumu, birinci *kritikte* saf aklın antinomileri üzerinden aktarır. Buna göre, her antinomi iki önermeden oluşur ve sonuç olarak ortaya bir tutarsızlık çıkar. Buna göre, sadece akıl ya da salt tecrübeye dayanarak, âlemin zamansal bir başlangıcının olup olmadığı ve mekânsal sınırları; nesnenin yapısı insanın özgür olup olmadığı; aşkın ve mutlak manada zorunlu bir varlığın var olup olmadığı soruları karşısında bize hakikatin bilgisini sunmasını beklediğimiz metafizik bilimi tamamen tutarsızlıklara mahkûm olmuştur. Kant, bu açmazdan kurtulmak adına, bilginin fenomen alemle sınırlı olduğunu ve aklın tecrübeyi anlamlı hale getirmek için kullandığı zaman ve mekan gibi yapıların, numen âlem hakkında insanın herhangi bir şey söylemesi mümkün olmadığı için, insanın o şeylere dair tecrübesinden bağımsız olmadığını savunur. Bu düşünce yapısına göre Tanrı, aşkın tabiatı dolayısıyla tecrübeye konu olamayacağı için fenomen alemde yer alamaz. Bu noktada, dördüncü antinomiden hareketle Kant, Tanrı'nın, dünyayı anlamlandırma noktasında düşüncemize *dayattığımız* bir varlık olduğunu, ancak bu varlığın (Tanrı) fenomenal dünyada bir karşılığı olmadığı gibi, numenal alemde de

yalnızca postüla edilir. Dolayısıyla numenal alemde de bir karşılığının olduğunu söylemek pek mümkün görünmemektedir. Tanrı'yı ne duyu algılarımızla ne de saf akılla tecrübe edemeyiz. Peki, Kant'ın teistik agnostisizme sebep olduğu iddiası neye dayanmaktadır? Kant, Tanrı'nın varlığına dair argümanların ve genel olarak rasyonel teolojinin geçerliliğine ve bir şeyi kanıtladığına inanmasa da ona göre Tanrı'nın varlığı, ahlaki temellendirmek adına postüla edilmelidir.⁸⁸ Saf aklın içine düştüğü bu *başarısızlık* üzerine kurulu olan Kant'ın *numen felsefesi*, Mansel ve sonrasında da Huxley'i hazırlaması bakımından agnostisizm tarihi açısından büyük öneme sahiptir. Kant'ın teistik agnostisizmini kendi felsefesinin temeli haline getiren Mansel, agnostisizm ve Hristiyanlığı bir arada savunan düşünürlerin başında gelmektedir. Kant'ın *numeninden* hareketle, aklın aşkın şeyler hakkında bilgi sağlayamayacağını ve bunun Tanrı için de geçerli olduğunu savunan Mansel'e göre, rasyonel teolojinin temel kavramları birbiriyle çelişki içindedir. Akıl, Tanrı'nın tabiatına dair bilgi sağlamaz, daha ziyade birçok çelişkiye sebep olur. Aklın, metafizik söz konusu olduğunda yetersiz olduğuna dair bu fikir, tıpkı Kant'ın *Saf Aklın Kritiği*'nde ortaya koyduğu saf aklın antinomilerine benzer.⁸⁹ Rasyonel teolojiye yönelttiği bu eleştirilerin, aklın kullanımının birer sonucu olarak ortaya çıktığını düşündüğü panteizm ve pozitvizmin (ateizm, septisizm ve deneycilik) altını oyacağını düşünen Mansel, teolojinin Tanrı'yı kavramaya çalışırken içine düştüğü çelişkilerin, Tanrı'nın tabiatından ziyade insan zihninin kapasitesinin aşkını anlama noktasında yetersiz olmasından kaynaklandığını savunur. Mansel'e göre, akıl ve inanç

⁸⁸ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, ed. Paul Guyer, Allen W. Wood (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 146-148, 409-410, 459-460; Poidevin, *Agnosticism*, 28-29; Mehmet Sait Reçber, *Tanrı'yı Bilmenin İmkânı ve Mahiyeti* (Ankara: Kitabiyât, 2004), 64-74; Allen W. Wood, *Kant*, çev. Aliye Kovanlıkaya (Ankara: Dost Yayınevi, 2009), 120-133; William T. Harris, "Thoughts on the Basis of Agnosticism," *The Journal of Speculative Philosophy* 15, no. 2 (1881): 116-119; D. M. MacKinnon, "Kant's Agnosticism," *Blackfriars* 28, no. 327 (1947): 257-260; Shanahan, "Agnosticism," içinde "Kant's Distinction Between Appearance and Reality Examined;" Ronald Hepburn, "Agnosticism," *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards (New York: Macmillan, 1967), 57.

⁸⁹ Mansel, *The Limits of Religious Thought*, 18-24.

sahaları, bir tarafta inanç diğer tarafta da kavram, anlama, bilgi ve düşünce arasında bir dikotomi kurarak var olamazlar.⁹⁰

Tanrı'nın aşkın bir varlık olduğunu, dolayısıyla insanın sınırlı bilgisiyle bilinemeyeceğini düşünen Mansel'e göre, insanın Tanrı'yı kavrayamamasına rağmen inanması makuldür. Bu yaklaşım, akla dayanan dinî bir felsefeden ziyade vahye dayanan bir felsefe kurma arzusundan kaynaklanır. Mansel, Tanrı'nın, insanoğluna Kitabı Mukaddes'te gerçek arzusunu bildirdiğini ve bu metnin, dolayısıyla, eleştirilemeyeceğini; inancımızın da sadece bu metin tarafından yönlendirilmesi gerektiğini savunur.⁹¹ Comte'un bilimsel ve deneyci felsefesinin altında yatan ateizm ile İncil eleştirisini de beraberinde getiren Alman düşüncesinin, Hristiyanlık için oldukça tehlikeli olduğunu dile getiren Mansel, söz konusu bu tehlikelerden kurtulabilmek adına, insanın aşkın Tanrı'yı bulması gerektiği tezinden hareketle, Hristiyan vahyinin eleştirilmeksizin doğruluğunun kabul edilmesi gerektiğini savunur.⁹² Tanrı'nın bilinemeyeceği tezini, Kitabı Mukaddes ve dogmaları eleştiriden kurtarmak adına kullanan Mansel'in, her ne kadar Kant'ın görüşlerini vahyin zorunluluğunu kanıtlamak ve İncil'in otoritesini sağlamlaştırmak için kullandığı düşünülse de, bu durum, rasyonaliteden uzaklaşma ve radikal bir fideizme mahkûm olma olarak da okunabilir.⁹³

Poidevin, Mansel'e bu nokta üzerinden bir eleştiri yöneltir. Bu eleştiriye göre, insan bilgisinin sınırlı ve yanılabilir olması ile kutsal metinlerin yanılmazlığı/mutlak doğruluğu arasında bir tutarsızlık vardır. Poidevin, Hristiyan kutsal metinlerinin insan eseri olduğuna vurgu yaparak, insanın yanılabilirliğini, bu metinlerde hatalar olabileceğinin

⁹⁰ Lightman, "Mansel and the Origins of Agnosticism," 49-50.

⁹¹ Lightman, "Mansel and the Origins of Agnosticism," 46-50; Fitzgerald, "Mansel's Agnosticism," 541; Cupitt, "Mansel's Theory of Regulative Truth," 107.

⁹² Lightman, "Mansel and the Origins of Agnosticism," 47.

⁹³ Fideizm ve agnostisizmin muğlaklık ve delil bağlamında detaylı bir tartışması için bkz. Nesim Aslantatar, "Evidence, Uncertainty, And Belief: A Critique Of The Common Epistemic Grounds For Fideism And Agnosticism," *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22/2 (2022): 813-842.

zımnı göstergesi olarak görür. Aynı şekilde, söz konusu bu metinler insanoğlunun anlama kapasitesiyle doğrudan ilgiliyse ve insanoğlu da yanılabilirse o zaman kutsal metinler içinde yanlış aktarımlar olabilir ya da yanlış anlaşılabilirler.⁹⁴ Poidevin'in eleştirisi göz önüne alınca, bu metinlerin, Tanrı hakkında her zaman bilgi verdiği şüphelidir. Ayrıca yanlış malumatlar içerebilecekleri düşünüldüğünde, bu metinlerden hareketle, Tanrı hakkında *doğruluğu kesin* bir bilgiye ulaşılabileceği iddiası tartışmalıdır.

Bu bağlamda tartışmaya açılacak bir diğer nokta da Hristiyan vahyidir. Tanrı bilinmiyorsa, Tanrı'nın insana vahyettiği nasıl bilinebilir ya da *vahyedilenin* gerçekten vahiy olduğu nasıl bilinebilir?⁹⁵ Mansel bu tutarsızlıkları, düzenleyici/yönlendirici doğruluk (*regulative truth*) olarak adlandırdığı kendine has negatif teoloji yöntemiyle ortadan kaldırmaya çalışır. Kutsal metinler, Tanrı'nın ilhamıdır. Bunlar, insana Tanrı'nın maksadını bildirirler, ancak bunlar üzerinden Tanrı'nın mahiyetine yönelik bir bilgi sahibi olamayız. Tanrı, bizim onu nasıl bilmemizi istiyorsa ancak o şekilde bilebiliriz. Kutsal metinler ve Hristiyan teolojisi yönlendiricidir (*regulative*), yani Tanrı hakkında nasıl düşünmemiz gerektiğine yönelik yol gösterirler. Ancak bunların Tanrı için literal manada doğru olduğunu söylemek yanlıştır. Tanrı'nın kendisini bize nasıl sunduğundan ziyade onun kendinde nasıl olduğunu anlamaya çalıştığımız anda bir paradoksa düşeriz. İnsan, sadece kendisine görünenlerle yetinmelidir.⁹⁶ Mansel'in insan zihnine çizdiği bu sınır dolayısıyla büyük bir heyecan yaşayan Huxley, Mansel'in dini bir temelden hareket eden bilinemezci felsefesini kendi antiteistik agnostisizminin temeli olarak kullanmıştır. Bu noktadan bakınca, paradoksal olarak, her ne kadar bugün agnostisizme yüklediğimiz

⁹⁴ Poidevin, *Agosticism*, 23.

⁹⁵ Fitzgerald, "Mansel's Agnosticism," 528.

⁹⁶ "Düzenleyici Doğruluk" (*Regulative Truth*) için bkz. Mansel, *The Limits of Religious Thought*, XV, 136-137, 334 (Not. XXIII); Garvie, "Agnosticism," 217-218.

manadan oldukça farklı olsa da agnostisizmin dini bir arka plandan ilham aldığını söyleyebiliriz.⁹⁷

Mansel'in ortaya koyduğu muhafazakâr ve dogmatik bilinemezci tutum, Kant ve Huxley'in bilinemezciliklerinden radikal bir farklılık sergiler. Bu üç düşünüre göre de insan, aklını kullanarak Tanrı'ya dair bilgiye ulaşamaz. Ancak ne Kant ne de Huxley, agnostisizmi, fundamentalist bir pozisyonun temeli olarak kullanmazlar. Mansel; bilme, düşünme ve aklı imanın karşısında ele alırken; Kant, düşünme ve aklı, inanç alanının ayrılmaz bir cüzü olarak ele alır. Açıktır ki, Kant, bilme ve düşünmenin aynı varoluş seviyesine uygulanamayacağını farkındadır. Bir fail, fiziksel âlemde nesnelere görünüşler olarak bilebilir; Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlüğü ise sadece düşünebilir, bilemez.⁹⁸ Buradan hareketle, Kant'ın da bilgiyi sağduyumuzun izin verdiği ölçünün ötesinde sınırladığı için, bir çeşit agnostik olduğu iddia edilmiştir.⁹⁹ Kant'a göre, tecrübe dünyasının ötesinde insanın bir şey bilmesi mümkün değildir. Bu tutum, numen âlemin doğası ve hatta varlığı hakkında agnostisizmdir. Ancak Kant, her ne kadar Tanrı'nın varlığı için sunulan rasyonel kanıtları eleştirmiş olsa da agnostik olduğunu söylemek kolay görünmemektedir.¹⁰⁰ Çünkü Kant, insanın, *kategorik imperatif* adını verdiği bir

⁹⁷ Lightman, "Mansel and the Origins of Agnosticism," 46.

⁹⁸ Lightman, "Mansel and the Origins of Agnosticism," 50.

⁹⁹ Bkz. Poidevin, *Agnosticism*, 30.

¹⁰⁰ Aynı şekilde, Kant'ın fideist olduğunu söylemek de mümkün değildir. Kant, "Tanrı'nın varlığını" ahlaki eylemin zorunlu bir şartı olarak postüle etmek gerektiğini savunur. Bu bakımdan, her ne kadar Tanrı'nın varlığının kabul edilmesi *gerektiğine* dair bir yaklaşımı olsa da Kant'ın, Tanrı'nın varlığına inandığını söylemek mümkün görünmemektedir. Her ne kadar felsefeleri mahiyet itibarıyla farklılık arz etse de fideist olarak kabul gören düşünürlerden Pascal, Kierkegaard, Henry L. Mansel ve William James gibi isimlerle bir karşılaştırma yapıldığında, Kant'ın bu isimlerle benzer birtakım düşüncelere sahip olduğu, ancak bu düşüncelerin ilham alınan ortak saikle alakalı olduğu görülecektir. İsmi geçen tüm düşünürlerin felsefelerinde bilinemezci birtakım öğelere rastlamak mümkündür. Ancak bilinemezcilik, bilindiği üzere, sadece fideizmle sınırlı kalmaz. Muğlaklık ya da müphemlik adı altında bilinemezciğin agnostisizmin de temelinde yer aldığını biliyoruz. Bu bağlamda, agnostisizm ve fideizmin epistemik bir benzerlikten hareket ettiğini, ancak pratik olarak farklı eylemlerle (agnostisizm için hükmü askıya almayla ve fideizm için inançla) neticelendiğini söylemek mümkündür. Buna göre, her iki tutum için de mevcut kanıtlar bir Tanrı'nın varlığını göstermek için yeterli veya kesin değildir. Agnostisizm ve fideizmin, bu bakımdan, Kantçı ortak bir zeminde birleştikleri ve (i) insanın Tanrı'ya dair bilgisi üzerinde epistemik bir kısıtlama olduğu ve (ii) bu kısıtlamanın kanıtın özünü kavrama bakımından problem yarattığı noktasında ortak bir

farkındalığa sahip olduğunu düşünür. Doğru olan şeyi sırf doğru olduğu için yapmamızı gerektiren eğilim olarak tanımlanabilecek *kategorik imperatif*, insanı Tanrı'ya götürür. Doğasındaki ahlak yasasından hareketle Tanrı'nın var olması gerektiğine inanan insana, Tanrı'nın tabiatı hakkındaki bilgiler (*numen*) ise kapalıdır. Bir çeşit teolojik agnostisizm olarak tanımlanabilecek Kant'ın bu yaklaşımı, Mansel'in agnostik düşüncesinin arkasında yatan temel fikir olmasının yanında, Huxley'in agnostik düşüncesinin de Kant'tan ayrıldığı nokta olarak öne çıkar.

Kant'ın aksine, Tanrı, âlem ve ruh arasında sadece düşüncede değil, gerçekte de bir ayrım olduğunu düşünen Mansel'in ortaya koyduğu agnostik düşüncenin tutarlılığı; Tanrı'nın varlığını bildiğimizi, Tanrı'nın sonlu bilfiil âlemle bir ilişkisinin olduğunu ve ruhun özgür ahlaki bir fail olduğunu iddia etmesi nedeniyle azalmıştır. Bunun yanında, bilinemez olanı Hristiyan vahyi sayesinde bilebileceğimizi de iddia etmesi onun agnostik düşüncesinin sadece bir görüntüden ibaret olduğunu düşünmemize sebep olur.¹⁰¹ Spencer tarafından yoğun eleştirilere maruz kalan Mansel'in genel agnostik tutumu, Huxley'in, Mansel kadar, Spencer'ın Mansel'e eleştirilerinden de faydalanmasının ve kendi bilinemezci düşünceleri için kullanmasının yolunu açmıştır.¹⁰²

Agnostisizmin ortaya çıkmasına sebep olan teolojik ve felsefi problemler, Huxley'den sonra da tartışılmaya devam etmiştir. Örneğin, 20. yy.ın başlarında bu

görüğe sahip oldukları savunulabilir. Kant'ın felsefesinin agnostisizm ve fideizm bağlamında değerlendirilmesinin en büyük sebebi, *numen*'in bilinemezliği tezidir. Her ne kadar düşüncesinde bilinemezci birtakım öğelerin varlığı konusunda neredeyse mutlak bir uzlaşma olsa da Kant'ın agnostik mi yoksa fideist mi olarak değerlendirilmesi gerektiği oldukça zor cevaplanabilecek bir soru gibi görünmektedir. Bunun önemli bir sebebi, Kant düşüncesinin agnostisizmin bir terim olarak ortaya çıkmasından neredeyse bir asır önce tamamlanması ve çağdaş agnostisizmin Kant'ın anlayışıyla *bütünüyle* uyuşmaması gösterilebilir. Kant'ın tartışmasız bir şekilde fideist olduğunu söylemek de mümkün değildir, zira paradigmatik fideistlerle Kant arasında Tanrı'nın varlığını şeksiz kabul etmek ile bir postüla olarak kabul etmek bakımından, kapanmaz bir uçurum vardır. Bu bakımdan Kant'ın fideist ya da agnostik olduğunu söylemekten ziyade, epistemolojisinin agnostisizm ve fideizmden izler taşıdığını ve hatta agnostisizmin ortaya çıkışında büyük bir etkisinin olduğunu söylemekle yetineceğiz.

¹⁰¹ Fitzgerald, "Mansel's Agnosticism," 529.

¹⁰² Bkz. Garvie, "Agnosticism," 218-220.

soruları felsefi gündemine alan mantıksal pozitivizm ve günümüzde bu sorulara cevap arayan antirealist bilim felsefesi,¹⁰³ Huxley'in, özellikle Hume'dan esinlenerek ortaya koyduğu felsefeye oldukça benzer ve radikal manada ampirik denebilecek öğeler barındırır. Bu düşünürlere göre, tüm bilgi deney ve gözleme dayanır; görünmeyen nesne, varlık, yasa ya da nedenlere dair doğrudan bir tecrübe yoktur.

Huxley'den sonra, teoloji ve din alanında, agnostikler için temel sorular din ve ahlakın bilimsel dünya görüşüyle nasıl uzlaştırılabileceği noktasında yoğunlaşmıştır.¹⁰⁴ Bazıları Hristiyanlığın dışına çıkıp, vahiyden bağımsız akıl ve ahlaka dayanan bilimsel din fikri olan evrimsel hümanizm fikrini ortaya atarken,¹⁰⁵ diğer bazıları ise Hristiyan dini içinde kalarak realist olmayan bir metafizik ve Hristiyan dininin post-teolojik bir versiyonunu ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu görüşe göre, Hristiyanlık (İsa Tanrı gibi) doğaüstü gerçekliklere referansta bulunan bir din değil, insani değer ve amaçlara işaret eden bir din olarak ele alınmalı ve benimsenmelidir.¹⁰⁶ Tüm bunların yanında, Huxley'in Clifford'la birlikte 20. yy.da katı delilciliğin doğmasına neden oldukları ve katı delilciliğin, Huxley'in amacının bu olmadığı açık olsa da, yeni ateizme aradığı desteği fazlasıyla verdiği açıktır.¹⁰⁷ Huxley'in agnostik ilkesinin epistemik ve ahlaki olarak normatif olmasını gerektirdiği doğrudur, ancak bu ilkenin ahlaki gerektirme yönü zaman içinde azalmış; delilcilik günümüzde epistemik rasyonalite çerçevesinde tartışılır olmuştur. Bu haliyle, Clifford'un *inanç etiğiyle* büyük benzerlikler taşıyan *agnostik ilkenin*, 20. yy. katı delilci yaklaşımları ile yeni ateizmin arkasındaki sebeplerden biri

¹⁰³ Bkz. Bas C. van Fraassen, *The Scientific Image* içinde "constructive empiricism" (Oxford: Clarendon Press, 1980), 11-13. Van Fraassen'in, inşacı deneycilik fikrine dayanan Bayesian agnostisizmini çalışmamızın ilk bölümünde ele alacağız.

¹⁰⁴ Thomas Dixon, "Scientific Atheism as Faith Tradition," *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 33 (2002): 337-359.

¹⁰⁵ Bkz. Julian Sorell Huxley. Dixon, "Agnosticism," 37.

¹⁰⁶ Bkz. Don Cupitt, *Taking Leave of God* (London: SCM Classics, 1980), 1-16.

¹⁰⁷ Scot D. Yoder, "Making Space for Agnosticism: A Response to Dawkins and James," *American Journal of Theology and Philosophy* 34, no. 2 (2013): 136-137.

olduğunu söylemek temelsiz bir iddia olmayacaktır. Sonuç olarak, agnostisizme dair güncel tartişmalar da göz önüne alındığında, agnostisizmin tarihsel bağlamından ve hangi nedenlerle ortaya çıktığından oldukça farklı Şekillerde ele alındığına şahit olmaktayız. Bu bakımdan, agnostisizmin mahiyetine dair yapılacak bir soruşturmanın, hangi tanım veya yaklaşımın yerinde olduğunu ortaya koyacağını düşünüyoruz.



I. BÖLÜM

AGNOSTİSİZMİN MAHİYETİ VE YENİ BİR TANIM DENEMESİ

Agnostisizmin mahiyetine dair bir inceleme, hükmü askıya almanın neliğinin ortaya konması ve agnostik tutuma dair temel bir çerçevenin çizilebilmesi açısından oldukça önemlidir. Literatürde, agnostisizmin mahiyetine dair tartışmalar, daha çok formal epistemoloji bağlamında ele alınmış ve oldukça sınırlı kalmıştır.¹⁰⁸ Neliği ve sınırları konusunda yapılan çalışmaların azlığı agnostisizmin, sürekli ikame bir tutum gibi kullanılmasına yol açmış; hatta teizm ve ateizmin belli dereceleriyle özdeş olduğu ve kendi başına bir tutum olmadığı savunulmuştur.¹⁰⁹ Agnostisizm, bu sebeplerle, bazen ılımlı bir septik pozisyon olarak karşımıza çıkarken, kimi zaman da fideistik bir inanç gibi tarif edilebilmektedir. Sınırlarının muğlaklığı dolayısıyla, sıklıkla pragmatik bir araç olarak kullanılan agnostisizm, teizm ve ateizmde karşılaşmadığımız türden bir belirsizlik içinde resmedilir.

Bu çalışmada, agnostisizmin tıpkı teizm ve ateizm gibi bir tutum olduğunu ve bir tutumda bulunması gereken belli doğruluk koşullarına ve sorumluluklara sahip olması gerektiğini savunacağız. Bunun sağlıklı bir şekilde ortaya konulabilmesi için, agnostisizmin, teizm ve ateizme bağlı bir inanç derecesi ya da salt bir inançsızlıktan nasıl ayrıldığını göstermek adına agnostisizmin farklı çeşitleri ve bu çeşitleri arasındaki nüansların ortaya konması ve sonrasında agnostisizm, teizm ve ateizm ilişkisinin

¹⁰⁸ Karar teorisi (*decision theory*), sembolik mantık, olasılık teorisi ve hesaplanabilirlik teorisi gibi konuları epistemoloji ile biraraya getirerek mantıksal modelleme ile kesin sonuçlar ortaya koymaya çalışan epistemoloji dalı. Formal epistemoloji, belirsizlik, müphemlik ve inanç revizyonu gibi konuları odağa alması bakımından geleneksel epistemolojinin bilgi analizi, gerekçelendirme ve iman gibi konularından kısmî bir uzaklaşma sergiler.

¹⁰⁹ Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında değineceğimiz üzere, agnostisizm, mahiyetine dair net bir çerçevenin eksikliğinden dolayı, hümanistik bir inançsızlık durumundan, zorunlu bir hükmü askıya alma tutumuna kadar birçok farklı şekilde kullanılmıştır. Bu bakımdan, agnostisizmin kullanışlı bir ikame yaklaşım olarak tahrif ve istismar edildiği savunulabilir.

incelenmesi gerekmektedir. Bu tartışma sonrasında, epistemolojideki yerinin belirgin hale gelmesiyle birlikte agnostisizmin mahiyetine dair çeşitli tartışmaları değerlendireceğiz. Bu tartışmalar, mevcut halleriyle, problem çözmekten çok problem oluştururlar ve agnostisizmin mahiyetini septisizm ya da negatif ateizmden ayırmak yerine bunlara daha da yaklaşırlar. Bu sorunun tek çözümünün, mevcut yaklaşımları irrasyonel öğelerden arındırmak ve eksik olan yönlerini tamamlayarak yeni bir tanım sunmak olduğunu düşünüyoruz. Bu tanım, agnostisizme dair tartışmalarda, agnostisizmin mahiyetine ve doğruluk koşullarına dair daha sağlıklı bir tablo çizmeye olanak sağlayacak, agnostisizmin gerçek bir seçenek olup olmadığını sorgulayacak ve eğer gerçek bir seçenekse, agnostisizm-kanıt ilişkisine dair birtakım soruların cevaplanmasını mümkün kılacaktır.

1.1. Agnostisizmin Çeşitleri

İnsanın şeylere dair bilgisi hakkında bilinçli bir şüphe, inkâr ya da inançsızlık halini benimsemek olarak tanımlanan agnostisizmin sınırları (kısmî/sınırlı agnostisizm ya da kuşatıcı agnostisizm) değiştikçe kavramın manası da aynı oranda değişebilmektedir. Örneğin, kişi fiziksel dünya, ruh ya da Tanrı'nın varlığı hakkında agnostik olabilir; bunlardan sadece biri için olabilir ya da bu örnekler de dâhil olmak üzere, bir şeyin varlığına *inandığı* halde o şeye dair *bilginin* mümkün olup olmadığı hakkında hükmünü askıya alabilir. Agnostisizm kavramı içinde özne, önerme ya da sınırlar sürekli değişebilir; değişmeyen şey ise bilgi edinmenin imkânına yönelik bilgisizlik ve sınırlılık halidir. Bu bilgisizlik ve sınırlılık, agnostisizmin birbirinden kısmen ya da büyük oranda farklı çeşitlerini meydana getirmiştir. Bu çeşitli agnostik yaklaşımları ve derecelerini netleştirmek hem bunlar arasındaki hem de agnostisizm ve ateizmin çeşitli dereceleri arasındaki farkı anlamamız açısından oldukça önemlidir.

Agnostisizmi, kapsamı bakımından ele alıp, zayıf ve güçlü/mutlak şeklinde ikiye ayıranlar¹¹⁰ olduğu gibi zayıf, ılımlı ve güçlü olmak üzere üçe ayıran düşünürler de bulunur.¹¹¹ Agnostisizmi sürekliliği bakımından ele alan Richard Dawkins, agnostisizmi geçici ve sabit başlıkları altında tartışırken,¹¹² Anthony Kenny, agnostisizmi, zorunlu ve olumsal olarak ele alır.¹¹³ Bunun yanında agnostisizmin kısmî/sınırlı (*local*) ve kuşatıcı (*global*) olarak da ayrıldığını görebiliriz.¹¹⁴

Esasen birçok agnostik yaklaşımın *sınırlı* olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin, uzaylılar ya da hayaletler konusunda agnostik olan birinin zorunlu olarak Tanrı hakkında da agnostik olması gerektiği söylenemez. Benzer şekilde, evrim teorisine sıkı sıkıya bağlı bir biyolog, evrim mekanizmasının arkasındaki güç konusunda agnostik bir tutum benimseyebilir.¹¹⁵ Buna göre, kısmen ya da belli bir konu hakkında agnostik bir tutum benimsenmesinin, başka bir konu hakkında zorunlu olarak hükmü askıya almayı gerektirmediği açıktır. Bunun yanında, agnostisizm sadece Tanrı'nın varlığıyla sınırlı kalmaz. Tanrı'nın varlığının kabul edildiği, ancak zat ve sıfatlarının bilinemezliğine yönelik sınırlı bir agnostisizm de mümkündür. Negatif teoloji ya da *via negativa* olarak bilinen bu yaklaşım, diğer varlıklar hakkındaki yüklem ya da önermelerin Tanrı'ya uygulanamayacağını savunur. Buna göre, Tanrı'nın aşkın varlığı karşısında oldukça güçsüz ve hatta anlamsız olan akıl ve sınırlı dilin, Tanrı'nın aşkın tabiatını kavraması ve dile getirmesi mümkün değildir. Dolayısıyla insan, nesnel bir şekilde ifade edemeyeceği

¹¹⁰ Poidevin, *Agnosticism*, 9-10; Plantinga, "Agnosticism," 223; Oppy, "Weak Agnosticism Defended," 147.

¹¹¹ Rowe, "Agnosticism," 121-122.

¹¹² Dawkins, *The God Delusion*, [temporary] 47, 50, 51; [permanent] 47, 51.

¹¹³ Anthony Kenny, *What is Faith? Essays in the Philosophy of Religion* (Oxford: Oxford University Press, 1992), 59-60.

¹¹⁴ Sınırlı ve kuşatıcı agnostisizm ayrımı, agnostisizmi septisizmden ayırmak için kullanılır.

¹¹⁵ Poidevin, *Agnosticism*, 13.

için, Tanrı'nın ne olduğunu ya da neye benzediğini değil; ancak ne olmadığını söyleyebilir. Bu ise, herhangi bir olumlama ile değil ancak bir olumsuzlama yolu ile bilinebilir.¹¹⁶

Kuşatıcı agnostikler ise tüm bilgi iddiaları konusunda bilinemezci bir tutum benimserler. Buna göre, sadece duyular değil akıl da güvenilmezdir ve *tüm inançlarımızı* askıda tutmamız en makul yoldur. Pyrrhoncu septisizmi örnek olarak sunabileceğimiz bu tutumun pratikte bir karşılığının olması mümkün değildir. Bir failin, tüm inançlarını askıya aldığı kabul etsek bile, tüm inançlarını askıya aldığına dair inancını da askıya aldığı kabul edemeyiz. Çünkü eylemlerimiz inançlarımız tarafından yönlendirilir ve en az bir inancımızın aktif olması gerekir ki bu inanç sayesinde diğer inançlarımızı askıya alabilmemiz mümkün olsun. Mutlak septisizm olarak da tanımlanabilecek bu tutum, tamamıyla pasif bir varoluşu veya düşünmeden kaçmayı gerektirmektedir ki bu düşünen varlık olarak tanımlanan insan için bir imkânsızlığa işaret eder.¹¹⁷

a. Zayıf, İlmli ve Güçlü Agnostisizm

Agnostisizm, genel olarak, zayıf ve güçlü agnostisizm başlıkları altında ele alınır. Rowe, bu ikili ayrıma ılımlı agnostisizm başlığını da ekler. Ancak içerik olarak agnostisizmin zayıf, ılımlı ve güçlü formları kastedilse de bu pozisyonlar için farklı

¹¹⁶ Reçber, *Tanrı'yı Bilmenin İmkânı ve Mahiyeti*, 42-43.

¹¹⁷ Çalışmamız boyunca, agnostisizm kavramı, herhangi bir şekilde mutlak septik yaklaşımlara işaret etmek için değil *sınırlı* agnostisizme referansla kullanılacaktır. Mutlak agnostisizm, kuşatıcı agnostisizm olarak tanımladığımız tutumdan farklıdır. Mutlak agnostisizmin, bazen güçlü agnostisizm yerine kullanıldığını görebiliriz. Kuşatıcı agnostisizm, mutlak agnostisizmi kapsar ama tam tersi geçerli değildir. Kuşatıcı agnostisizm ile mutlak septisizm özdeştir. Bu çalışmada, sınırlı agnostisizm başlığı altında Tanrı'nın *varlığının* bilinebilirliğini konu edinen agnostik yaklaşımlarla ilgileneceğiz ve çalışmamızın ilk bölümünde felsefi-hibrit agnostisizm adı altında felsefi agnostisizme dair yeni bir tanım ve çerçeve sunacağız. Teolojik agnostisizm, tezimizin sınırlarını planlanandan fazla genişleteceği için, çalışmamızın konusu olmayacaktır.

isimler de kullanılabilir. Örneğin, güçlü agnostisizm için mutlak agnostisizm ifadesi de kullanılır, çünkü içerik olarak güçlü agnostisizm ile aynı referansa sahiptir.

Plantinga, agnostisizmi zayıf ve güçlü olarak ikiye ayırır.¹¹⁸ Plantinga'nın zayıf agnostisizmini, Tanrı'nın varlığı konusunda yargıda bulunmaktan kaçınmak, bir tür şüphecilik veya kararsızlık olarak değerlendirmek mümkünken; güçlü manada agnostisizmi, hakkında yeterli delil olmadığı için Tanrı'nın varlığını veya yokluğunu kabul etmemek şeklinde ifade etmek uygundur. Bu noktada, güçlü agnostisizm, Tanrı'nın varlığı için hükmü askıya almanın rasyonel manada *zorunlu* olduğuna referansla, yani Tanrı'nın var olup olmadığını *bilemeyiz* manasında kullanılır. Agnostisizmin güçlü formunda, insanın zihinsel kapasitesinin sınırlılıklarından hareketle, Tanrı'nın varlığı ve diğer metafizik önermelerin doğrulanması için yeterli kanıtla sahip olmadığımız iddiası yanında bu önermelerin doğrulanmasının kategorik olarak olanaksız olduğu ve böylesi kanıtlara hiç kimsenin sahip olmadığı ve olamayacağı iddiası da eklenir. Bu iddialarını bir adım daha ileri taşıyarak, kanıtla inanç arasında zorunlu bir ilişki kuran güçlü agnostikler, yetersiz kanıtla dayanmaları sebebiyle ne teizmin ne de ateizmin rasyonel olarak gerekçelendirilemeyeceğini ileri sürerler.

Zayıf agnostisizm ise, agnostik tutumun *mümkün* olduğu savunusudur ve buna göre, agnostik, sadece kendisi için, Tanrı'nın var olup olmadığını (mevcut şartlar altında ve şu an için) *bilmiyorum* deme hakkına sahiptir. Oldukça öznel bir yaklaşım benimseyen bu tutuma göre, mevcut deliller Tanrı'ya inanmak ya da inanmamak için yeterli değildir. Ancak bu durum, Tanrı'ya dair bir kanıtlama girişiminin kökten gereksiz, beyhude ya da kategorik olarak imkânsız olduğu manasına gelmez. Bu bakımdan, zayıf agnostisizme

¹¹⁸ Plantinga, "Agnosticism," 223.

göre, Tanrı'nın varlığı (ve/veya yokluğu) kanıtlanabilir niteliktedir, ancak mevcut verilerin muğlaklığı kesin bir karar vermeyi olanaksız kılmaktadır.

Rowe ise agnostisizmi zayıf, ılımlı ve güçlü olmak üzere üçe ayırır. Zayıf agnostisizmi, “bir Tanrı ve/veya doğüstü ilahi bir gerçeklik kavramını anlayan, ancak evrenin varlığından sorumlu böylesi bir gerçeklik fikrine ne inanan ne de inanmayan kişilerin takındığı tutum” olarak tanımlayan Rowe, zayıf agnostisizmin, felsefi bir pozisyon olarak benimsenmesinin zorunlu olmadığını; agnostisizmin bu türünün geçici bir kararsızlık veya kalıcı bir ilgisizlik durumu olduğunu ve epistemolojik bir temellendirme içermediği için de felsefi bir değere sahip olmadığını ifade eder.¹¹⁹ Çünkü Rowe'a göre, felsefi manada agnostik bir tutum, Tanrı'nın varlığı ya da yokluğuna dair inancın temellendirilmesinin insan zihnini aşacağı, bir başka deyişle insanın zihinsel yetilerinin bu konu hakkında yetersiz kalacağı görüşünü de benimsemeyi gerektirir. Rowe'un, agnostisizmin felsefi manada kullanılmasından anladığı, güçlü agnostisizmdir. Ancak zayıf manada bir agnostik tutum da gayet felsefi agnostisizm kapsamında değerlendirilebilir. Bu durum, felsefi agnostisizme çizilen sınırla alakalıdır. Eğer bir agnostik tutumun felsefi olmasının yeter şartı Tanrı'nın varlığının *bilinemezliği* ise, zayıf manada agnostik tutumları, herhangi bir *p* önermesi için ilgisiz, alakasız veya kayıtsız olma gibi durumlardan ayırmak mümkün olmayacaktır.¹²⁰ Bu noktada, Rowe'un güçlü agnostisizmi epistemik; zayıf agnostisizmi ise psikolojik bir tutum olarak ele aldığı açıktır. Rowe'un yaptığı ayırımla varmak istediği sonucun bu olduğu tartışmalı olsa da ortaya çıkan sonucun agnostisizmin güçlü formunu septisizme mahkûm ettiği açıktır. Agnostisizm, her ne kadar psikolojik ve epistemik yönleri haiz bir tutum olsa da bu

¹¹⁹ Rowe, “Agnosticism,” 121-122.

¹²⁰ Bir önerme için kayıtsızlık ile agnostisizmi aynı şekilde kullanmak mümkün değildir. Örneğin, kuantum mekaniğiyle ilgilenmemek/kayıtsız kalmak kuantum mekaniği hakkında agnostik olduğu manasına gelmez. Agnostisizmin gerek şartlarından biri, agnostik öznenin konuyu anlamlandırabilmesi, yani söz konusu tartışmanın kişinin düşünce dünyasında yer edinmiş olmasıdır. Çalışmamızda, Rowe'un aksine, agnostisizmin zayıf çeşidinin kayıtsızlıktan farklı bir tutum olduğunu savunacağız.

çalışma bağlamında ele aldığımız güçlü ve zayıf agnostisizm birer epistemik pozisyonudur. Bu pozisyonların zayıf ve güçlü olarak değerlendirilmeleri kanıtla olan ilişkilerinden kaynaklanır. Psikolojik bir agnostik tutum, kanıt ile zorunlu olarak, epistemik agnostisizmde olduğu gibi bir ilişki içine girmez. Bu tarz tutumlar, epistemik bir tutuma nazaran, rasyonalite bakımından tartışmalıdır.

Rowe'a göre ılımlı agnostisizm ise, zayıf manada agnostik olan, ancak aynı zamanda insanın, Tanrı ya da bir ilahi gerçekliğe inanmak ya da reddetmek için yeterli neden *bulamayacağını* savunanların tutumu olarak okunabilir.¹²¹ Buna göre, daha önce ifade ettiğimiz üzere, zayıf agnostisizm, Tanrı'nın varlığına dair bir bilgi eksikliğinin kişisel itirafı olarak ele alınabilir. Poidevin'e göre de zayıf agnostisizm, kişisel bir tercihtir ve başkalarının inançları üzerinde herhangi bir yorumda bulunmaz.¹²² Ancak ılımlı agnostikler, her ne kadar din ve dindarlara dair eleştirel bir tavra sahip olmasalar da Tanrı'ya dair yeterli kanıtla *ulaşamayacağını* savunmaları bakımından zayıf agnostiklerden ayrılarak, kendileri dışındaki kişilerin inançları hakkında da konuşurlar ve neyi bilebileceklerine dair bir sınır çizerler.

İlmlı agnostisizm gibi, agnostisizmin güçlü çeşidine göre de Tanrı'nın var olduğunu ya da olmadığını *bilemeyiz*. Bu konuda bilgi sahibi olmamız hem konunun tabiatı itibarıyla hem de insanın sınırlılıkları dolayısıyla imkânsızdır. Agnostisizmin söz konusu formunu savunan kişi, sadece Tanrı'nın varlığı için yeterli kanıtla sahip olmadığını değil, ayrıca bu kanıtların imkânsız olduğunu da savunur.¹²³ Bu noktadan hareketle de teizmin rasyonel olarak gerekçelendirilmesinin mümkün olmadığını ileri sürer. Daha önce de değindiğimiz gibi, ılımlı agnostik, din ve dindarlara dair eleştirel bir

¹²¹ Rowe, "Agnosticism," 122.

¹²² Poidevin, *Agnosticism*, 9.

¹²³ Plantinga, "Agnosticism," 223; Rowe, "Agnosticism," 122; Poidevin, *Agnosticism*, 9-10; Oppy, "Weak Agnosticism Defended," 147.

tavra sahip olmak durumunda değildir. Çünkü ılımlı agnostik, Tanrı'ya inanmak ya da inanmamak için akıl tarafından makul gerekçeler sunulmasını zorunlu görmez. Sadece güçlü agnostik inanan ya da inanmayan için eleştirel bir bakış açısına sahiptir. Bu bakımdan, kendini agnostik olarak tanımlayan düşünürlerin, aksini belirtmedikleri sürece, katı manada agnostik olduklarını söylemek ileri bir iddia olmaz.

Örneğin, Bertrand Russell'a göre, Tanrı ve ahiret hakkında doğru/gerçek bilgiye erişmek *imkânsızdır*.¹²⁴ Russell, Tanrı'ya dair bir gerekçelendirmenin önünü kapatan bu ifadeyle agnostisizmin güçlü formunu benimsediğini ortaya koyar. Tanrı'yı bilmenin imkânını yok sayan bu ifade, her ne kadar ateizmle aynı yaklaşıma sahip gibi görünse de Russell, ateizm ve agnostisizm arasında açık bir ayrım yapar. Buna göre, her ne kadar bir agnostik pratikte ateist gibi yaşasa da Tanrı'ya dair takındığı tutumun epistemik gerekçesi ateizmden farklıdır.¹²⁵ Ateizmde Tanrı'nın *varlığının* inkarına dair bir inanç söz konusuysen, agnostisizmde, Tanrı'yı *bilmenin* imkânı reddedilir. Yani ilki ontolojik bir tezken, ikincisi epistemolojik bir sınırlılığı ifade eder. Dolayısıyla, Russell için, varlığına dair yeterli delil bulunmayan bir varlık, inanmaya değer bir varlık değildir. Ayrıca Russell, 'inancın insan üzerinde iyi bir etkisinin olmasının' Tanrı'nın varlığı için kanıt olarak kullanılabileceği savunusuna karşı çıkararak, sağlam kanıtlara dayanmayan bir inancın zaman zaman doğru çıkması ya da doğru bir sonuca sahip olmasının o inancın doğruluğu için bir gerekçe olamayacağını savunur.¹²⁶

Agnostisizmin zayıf formunda, bir bilgi eksikliği ve buna bağlı olarak da *olumsal* bir hükmü askıya alma durumu söz konusuysen; güçlü formunda, dini konuların

¹²⁴ Bertrand Russell, "What is an Agnostic?" *The Basic Writings of Bertrand Russell*, ed. Robert E. Egner, Lester E. Denonn (London: Routledge Classics, 2009), 557.

¹²⁵ Tam olarak bir teist gibi olmasa da inanç sahibi olan ya da Tanrı'ya dair inanca sahip olma umudu taşıyan agnostiklere rastlamak mümkündür. Buna çalışmamızın ilerleyen kısımlarında değineceğiz.

¹²⁶ Bertrand Russell, "Am I An Atheist Or An Agnostic?" *The Basic Writings of Bertrand Russell*, ed. Robert E. Egner, Lester E. Denonn (London: Routledge Classics, 2009), 566-567.

bilinmezliği ile ilgili kararlı ve sistematik bir tavır alış vardır. Bu tavır, Huxley'de *agnostik ilke*; William Clifford'da ise *inanç ahlakının* temel prensibi olarak karşımıza çıkar. Bu prensip, epistemik bir sorumluluğun yanında ahlaki bir sorumluluğu da gerektirmekte ve yetersiz delile dayanarak inanmanın ahlaki olmadığını savunmaktadır. Eğer kanıttan kasıt agnostik ilke ve günümüzde delilciliğin varsaydığı tarzda bir kanıtsa, bir önermeye, *yeterli* delile sahip olunmadığı halde inanmak, zorunlu olarak epistemik sorumluluğu ihmal ettiğimiz manasına gelmez. Çünkü tartışmanın bu noktasında, kanıtın neliği büyük önem kazanmaktadır. Bir kişinin, Tanrı'nın varlığına dair kanıta ya da yeterli kanıta sahip olmaması, kimsenin bu kanıtlara ulaşamayacağı manasına gelmez. Ayrıca delilciliğin kriterlerine göre değerlendirildiğinde, kanıt olarak kabul edilmeyecek birçok tecrübe kanıt kapsamına dâhil edilebilir ya da bir fail için Tanrı'nın varlığına inanma noktasında yeterli olabilir. Kanıta dayalı bir agnostik tutum bir hipotezin –özellikle bilimsel bir hipotezin- kanıtla desteklenebilmesi ve çürütülebilmesi durumunda tasavvur edilebilir, ancak Tanrı'nın varlığı, bilimsel bir hipotezin kanıtlanmasına benzemez. Dolayısıyla, Tanrı'nın varlığı için sunulan kanıtlardan bilimsel kanıttan beklenen performansın beklenmesi ya da her iki kanıtın da aynı kanıtlama gücüne sahip olmasını beklemek doğru olmayabilir. Örneğin, Tanrı'ya inananlar, hiçbir *kanıtın* Tanrı'nın varlığını desteklemediğini savunup, aynı zamanda Tanrı'nın varlığına dair herhangi bir şüphe beslemiyor olabilirler. Bu savunuya göre, Tanrı'nın varlığına inanılması, ikna edici bir kanıta dayalı değildir. Bir hipoteze inanmaktan farklı olarak, Tanrı'nın varlığına inanmak, tıpkı dış dünyanın varlığında olduğu gibi, sahip olmadan edemediğimiz ya da sahip olmamanın mümkün olmadığı/imkânsız olduğu bir inançtır. Dolayısıyla, Tanrı'nın varlığı için delilciliğin gerektirdiği kriterlerde bir kanıt sunmak çok uygun görünmemektedir.¹²⁷

¹²⁷ Teizmin upuygun temel inanç olduğu; keyfi ve haklılaştırılmamış bir iddia olmadığı savunusu teistik apolojetik açısından büyük bir gelişmedir. Bu düşünce, geçmiş olaylar, dış dünya ya da başka zihinler gibi temel inançlara sahip olmamız ile Tanrı'ya dair inancın temelselliği arasında bir benzerlik kurma üzerine

b. Zorunlu ve Kontenjan Agnostisizm

Anthony Kenny, agnostisizmi, Plantinga'nın zayıf ve güçlü ayırımına benzer şekilde, zorunlu ve kontenjan olmak üzere iki başlık altında ele alır. Zorunlu agnostisizmi, insanın, Tanrı'nın bilgisine sahip olamaması şeklinde tanımlayan Kenny'e göre, Tanrı'ya dair bir bilgi eksikliği, olumsal bir nedene dayanmadığı için, gelecekte farklı insanların da Tanrı'nın varlığının bilgisine erişebilmeleri mümkün değildir.¹²⁸ Kenny, kontenjan agnostisizmi ise, "bir Tanrı'nın var olup olmadığını bilmiyorum, ancak belki de biliniyordur; bilinmeyeceğine dair *benim* bir delilim yok" diyen kişilerin yaklaşımı olarak ele alır.¹²⁹ Kenny, kendi agnostik yaklaşımının da kontenjan olduğunu, yani Tanrı'nın varlığı lehine veya aleyhine sunulacak bazı delillerin onu ikna edebileceği fikrine açık olduğunu ifade eder. Buna karşın, henüz hangi tarafın haklı olduğuna karar ver(e)mediğini ve gelecekte bu konu için bir kanıtın bulunabileceğini, bu durumda kararını değiştirmeye hazır olduğunu dile getirir. Kenny agnostik tutumunu şöyle temellendirir:

kuruludur. Ancak Piers Benn, teizmin upuygun temel inanç olduğu savunusuna rağmen, agnostisizmin hala mümkün olabileceğini savunur. Çünkü ona göre, hala, bu savunuyu kanıtlamak adına ortaya konulan kanıtlar için agnostik olmanın önünde engel yoktur. Ancak bize göre, tartışmanın her aşamasında sunulan kanıtlara dair bir belirsizlik ya da yanlış olma iddiasının yinelenmesi keyfidir. Bu tarz bir yaklaşım, agnostisizmden ziyade, meta-agnostik bir tutumdur ve bu tutumun irrasyonel olduğu çalışmamızın ilerleyen kısımlarında ortaya konulmaya çalışılacaktır. Benn'e göre, ayrıca, temel inanç apolojisinin, teistler kadar natüralistler tarafından kullanılmasının yolu da açıktır. Ona göre, teizmin mi yoksa natüralizmin mi upuygun temel inanç olarak kabul edilmesi gerektiği konusu açık değildir. Bkz. Piers Benn, "Some Uncertainties About Agnosticism," *International Journal for Philosophy of Religion* 46, no. 3 (1999): 180. Her ne kadar upuygun temel inanç doktrininin, teizmi teminat altına alma girişimi noktasındaki önemini yadsıyamasak ve teizmin kategorik olarak bu şekilde teminat altına alınabileceğini reddetmesek de bu tarz bir yaklaşımın, kanıtsız inançları haklılaştırma noktasında oldukça keyfi bir aparata dönüşebileceğini düşünüyoruz. Çalışmamız bağlamında, Plantinga'nın sunduğu şekliyle, temel inanç doktrinine, Tanrı inancına karşı keyfi bir delilci yaklaşım benimseyen R. Dawkins, N. R. Hanson ve Michael Scriven gibi düşünürlerin fikirlerine karşı çıkmak için başvuracağız. Teizme olan karşıtlıklarını daha makul bir zeminde sunan düşünürlerin fikirlerine karşı bu argümana başvurmayı düşünmüyoruz.

¹²⁸ Kenny, *What is Faith?* 59-60. Anthony Kenny, "Agnosticism and Atheism," *Philosophers and God: At the Frontiers of Faith and Reason*, ed. J. Cornwell, M. McGhee (New York: Continuum, 2009), 122.

¹²⁹ Kenny, *What is Faith?* 60; Kenny, "Agnosticism and Atheism," 122.

Tanrı'nın varlığına dair bildiğim delillerde eşit derecede kusurlar bulabilirim... Tanrı'nın varlığı lehinde ikna edici herhangi bir delil bilmiyorum; hepsinde boşluklar bulabileceğimi düşünüyorum. Aynı ölçüde, Tanrı'nın varlığı aleyhine ikna edici herhangi bir delil de bilmiyorum. Tanrı'nın varlığı aleyhine ileri sürülen bildiğim deliller içinde de eşit ölçüde boşluklar bulabilirim. Bu sebeple, Tanrı'nın varlığı ile ilgili benim kişisel duruşum agnostiktir.¹³⁰

Kenny, kontenjan agnostik tutumun, insanların farklı düşüncelerine karşı bir saygı duyma biçimi şeklinde de okunabileceğini ifade eder. Buna göre, ateistlerin, Tanrı'ya iman edenleri makul olmayan bir şey yapmakla suçlamaları doğru değildir. Çünkü bir inancın doğru olması ile makul olması birbirinden farklı şeylerdir. Tanrı inancı da yanlış olabilir ama bu durum onun makul olduğu ve saygıyla karşılanması gerektiği gerçeğini değiştirmez.¹³¹

Agnostisizmin zorunlu ya da güçlü formu olarak sunulan çeşidi, birçok tartışmalı hususu beraberinde getirir. Çalışmamız boyunca bu hususlara yeri geldikçe değineceğiz, ancak bu noktada önemli tartışmalardan biri olduğunu düşündüğümüz, agnostisizmin güçlü formunun septisizm tehdidi altında olduğu gerçeğine işaret edeceğiz. Eğer agnostisizmin güçlü formu, Tanrı'nın varlığına dair kanıtın bilinemez olduğu savunusunu herkes için, her koşulda zorunlu bir koşul olarak sunuyorsa, bu tarz bir agnostik yaklaşımın septisizmle özdeş olduğunu söyleyemesek de oldukça yakın olduğunu söyleyebiliriz. Agnostisizm, teizm ya da ateizmin önermelerinin doğruluğunu kimsenin bilemeyeceği (ya da belki kimsenin haklılaştırılmış inancının olmadığı) tutumu değildir.¹³² Tanrı'ya inanç, inkâr ya da hükmü askıya alma, zorunlu olarak, başkalarının Tanrı'ya dair düşünceleri hakkında sınır çizmeyi gerektirmez. Bir agnostik, nasıl ki bir

¹³⁰ Kenny, *What is Faith?* 57-58.

¹³¹ Kenny, "Agnosticism and Atheism," 123. Çalışmamızın son bölümünde, "Agnostisizmin Temellendirilmesi" başlığı altında Kenny'nin kontenjan agnostisizmi daha detaylı ele alınacağı için bu noktada Kenny'nin kontenjan ve zorunlu agnostisizmden ne anladığıyla sınırlı kalacağız.

¹³² Benn, "Some Uncertainties About Agnosticism," 187. Dipnot, 4.

kimsenin Tanrı'nın var olduğunu bildiğini düşünemezse, aynı şekilde, Tanrı'nın var olmadığını bildiğini de düşünemez. Çünkü bir agnostik, bu tarz bir bilme eylemi içinde tasavvur edildiğinde, kendisinin de Tanrı'nın var olduğunu ya da olmadığını bilmesi gerekeceği için, agnostik olmasının zemini kalmayacaktır. Buna göre,

Eğer S, *p*'yi biliyorsa, T de S'nin *p*'yi bildiğini biliyorsa, o zaman T, *p*'yi bilir.¹³³

Buna göre, bir agnostiğin, bazı insanların teizmin bazılarının da ateizmin doğru olduğunu bilmesinin mümkün olduğunu düşünmesi önünde bir engel yoktur. Bu duruma, bir kişinin cevabını bilmediği bir sorunun başka biri tarafından bilinebilmesi örnek olarak gösterilebilir. Buna göre, benim bugün havanın güneşli olup olmayacağını bilmiyor olmam, havanın güneşli olup olmayacağını bilen birilerinin olduğunu reddetmemi gerektirmez. Bu bakımdan, zayıf manada agnostik tutum, Tanrı'nın varlığına yönelik kategorik bir ret iddiasında bulunmazken, aynı durum güçlü manada agnostisizm için geçerli değildir. Güçlü manada agnostikler, Tanrı'nın varlığının bilinebilmesini imkansız görürler ve zımnen 'Tanrı'nın varlığının veya yokluğunun bilinemeyeceğini *biliyorum*' minvalinde pozitif bir epistemik iddiada bulunurlar. Bu tarz bir yaklaşımın sorumluluklarına ve sorumluluktan azade resmedildiğinde içine düşeceği sorunlara ilerleyen bölümlerde detaylarıyla değineceğiz.

c. Pratikte Agnostisizm ve Prensipte Agnostisizm

Agnostisizmi epistemik sınırlarının yanında sürekliliği bakımından ele alan görüşler de vardır. Bunun en tipik örneğini sunan Richard Dawkins'e göre, herhangi bir delile sahip olmadığımız durumlarda –Tanrı'nın varlığı hariç olmak üzere- agnostik bir tutuma sahip olmanın yadırganacak bir tarafı yoktur. Örneğin, elimizde henüz somut

¹³³ Benn, "Some Uncertainties About Agnosticism," 174.

delillerimiz olmadığı için, uzayda yaşam olup olmadığı konusunda agnostik olabiliriz.¹³⁴ Bu da agnostisizmin sadece din sahası için geçerli bir tutum olmadığını gösterir. Bilim için de agnostisizmden bahsedilebilir. Çünkü bilimsel bilgi sürekli gelişmeye açıktır. Dolayısıyla bir hipotez için kesin karar vermektense, yeni gelişmelere açık olmak adına, bilimsel bir *p* önermesi için hükmü askıya almak makul karşılanabilir.

Dawkins, teorilerin test edilebildiği bir durumda, makul olan agnostik yaklaşımın tamamen geçici bir tutum olduğunu savunur. Çünkü kanıtla ulaşılabilmeyen ulaşılmaz agnostik tutum sona ermelidir. Dawkins buna, *Pratikte Süreli/Geçici Agnostisizm (TAP: temporary agnosticism in practice)* adını verir.¹³⁵ Buradaki süreli/geçici ifadesinde bir iyimserlik vardır. Buna göre, herhangi bir konuyu temellendirmek için gerekli olan kanıtla, geç de olsa, sahip olunabilir. Çünkü bu tür bir agnostik yaklaşım, kanıt sunulduğu anda ortadan kalkar. Dawkins, bu tutumun karşısına radikal manada bir agnostisizmi öngören *Prensipte Sürekli Agnostisizm (PAP: permanent agnosticism in principle)* fikrini koyar.¹³⁶ Dawkins'e göre, agnostisizmin bu türü, hakkında ne kadar çok kanıt edinsek de cevaplanamayacak konular için uygundur. Bu noktada kanıt, konuya uygulanabilir değildir ve konu, kanıtın ulaşabileceği sahanın dışındadır. Dawkins, buna kişilerin aynı rengi görme konusunda emin olamama durumunu örnek gösterir ve bu tarz soruların kanıt sunulabilecek sahanın dışında olduğunu savunur. Bu noktada, bazı düşünürlerin Tanrı'nın varlığını da *PAP* kategorisi altında değerlendirdiğini, ancak bunun doğru bir yaklaşım olmadığını savunan Dawkins, Tanrı'nın varlığına dair tartışmaların *TAP* kategorisine ait bilimsel bir soru olduğunu ve zamanı gelince bu konu hakkında yeterli kanıtla sahip olabileceğimizi iddia eder.¹³⁷ Bu sebeple, her ne kadar Tanrı'nın var olmadığını

¹³⁴ Dawkins, *God Delusion*, 70.

¹³⁵ Dawkins, *God Delusion*, 47, 50, 51.

¹³⁶ Dawkins, *God Delusion*, 47, 51.

¹³⁷ Dawkins, *God Delusion*, 47-48.

destekleyecek herhangi bir kanıtı ulaşıncaya kadar *TAP* makul bir tutum olsa da; Tanrı'nın ne varlığının ne de yokluğunun ilelebet bilinemeyeceği tezi olarak *PAP*, insanın epistemik yetilerini aşan bir duruma işaret ettiği için rasyonel değildir. Dawkins'e göre, Tanrı'nın varlığının herhangi bir yöntemle, kesin bir şekilde kanıtlanamadığını ya da çürütülemediğini düşünsek bile mevcut bulgular ve muhakeme sayesinde yüzde elliden çok daha büyük bir olasılıklı sonuca ulaşabileceğimizi düşünebiliriz.¹³⁸ Dawkins, Tanrı'nın varlığına dair ancak zayıf manada bir agnostisizmi mümkün görerek güçlü manada bir agnostik yaklaşımın imkânını ortadan kaldırmaktadır. Bu yaptığıyla, ateizmin teizm karşısındaki pozisyonunu güçlendirmeyi hedefleyen Dawkins, Tanrı'nın varlığının bilimsel bir hipotez gibi ele alınması gerektiği savunuyla Tanrı'nın varlığı için ancak pozitif delillerin geçerli olduğu düşüncesini güçlendirmeyi amaçlamaktadır. Dawkins'in Tanrı'nın varlığı için ancak zayıf manada agnostik olunabilir düşüncesi anlaşılabilir, ancak Tanrı'nın varlığının bilimsel bir hipotez gibi ele alınması gerektiği oldukça keyfi bir varsayıma dayanmaktadır.¹³⁹

Agnostisizmin farklı çeşitlerine dair yaptığımız bu çözümlerden sonra, agnostisizmin teizm ve ateizmle olan ilişkisine de değinmek yerinde olacaktır. Çünkü agnostisizmin kendi başına bir pozisyon olarak mı ya da teizm ile ateizm arasında *geçici* bir tutum olarak mı anlaşılacağı, zayıf veya güçlü agnostisizm olarak sunulmasıyla yakından ilişkilidir.

¹³⁸ Dawkins, *God Delusion*, 50.

¹³⁹ Dawkins'in yaptığı bu ayrıma ve detaylarına çalışmamızın ikinci bölümünde değinecek, eleştirilerimizi ilgili bölümde sunacağız.

1.2. Agnostisizm, Teizm ve Ateizm İlişkisi

Agnostisizm, teizm ve ateizmin özsel niteliklerinden biri, ‘Tanrı vardır’ önermesi karşısında takındıkları tavidir. Buna göre teizm, ‘en az ve en fazla bir Tanrı vardır’ önermesinin doğruluğuna inanç olarak ele alınabilir. Ateist, hiçbir tanrının ya da bir Tanrı’nın varlığına inanmaz veya var olmadığına inanırken; agnostik, ‘Tanrı vardır’ önermesi için hükmünü askıya almayı uygun görür ve Tanrı’nın ne var olduğuna ne de olmadığına *inanır*. Ancak agnostikler, mantıksal pozitivistler gibi bazı ateistlerin aksine, Tanrı kavramının bir anlamı olduğunu kabul ederler.¹⁴⁰ Bu noktada, teizm, en az ve en fazla bir Tanrı’nın varlığını savunarak ateizmle mantıksal bir zıtlık oluşturur: teizm ve ateizmden ancak birisi doğru olabilir. Agnostisizm için ise aynı durum söz konusu değildir. Agnostik, Antik Yunan tanrılarına inanmayıp, teizmin Tanrısı söz konusu olduğunda inancını askıya alarak bilinemezci bir tutum benimseyebilir.¹⁴¹ Bu bakımdan, teizmin ateizmle içinde olduğu karşıtlık agnostisizm için söz konusu değildir. Ancak bu durum, teizm ile agnostisizmin bir uyum içinde olduğu düşüncesini de doğurmamalıdır.

Ateizm ve agnostisizme dair birçok farklı derecelendirme ve bu derecelere göre de tanımlamalar yapılmıştır. Ateizm, genel olarak, güçlü/radikal/pozitif ve zayıf/ılımlı/negatif olmak üzere farklı derecelere ayrılır. Agnostisizmin ise, katı/güçlü/kapalı/radikal/sürekli ve zayıf/ılımlı/açık/esnek/geçici olmak üzere farklı derecelere ayrıldığını görebiliriz. Agnostisizmin çeşitleri ile pozitif ateizm arasında ayırım yapmak oldukça kolay olsa da agnostisizmi, negatif ateizmden ayırt etmek kolay olmayabilir. Pozitif ateist, hiçbir şekilde tanrıların ya da bir Tanrı’nın varlığına inanmaz ve kendi pozisyonu için kanıt sunma ve tutumunu destekleme arayışına girer. Negatif ateist, benzer şekilde, Tanrı’ya inanmaz, ancak kendi pozisyonu için pozitif bir ateist

¹⁴⁰ Oppy, *Agnosticism and Athesim*, 3-4.

¹⁴¹ Oppy, *Agnosticism and Athesim*, 5-6.

kadar yoğun bir araştırma ya da kanıt sunma arayışında değildir. Teknik olarak Tanrı'nın varlığına dair inancını askıya alan bir agnostiğin de fiili olarak *inanmadığını* ve inanmadığı Tanrı'nın yokluğunu *kanıtlama* uğraşına girmediğini göz önünde bulundurursak, negatif ateizmle birtakım benzerlikler taşıdığı yanılığısına kapılmak mümkündür.¹⁴² Ancak ateizmin herhangi bir çeşidi ile agnostisizmin bir ve aynı olduğu düşüncesi bir yana, bu iki pozisyonun *inanmama* durumları arasında benzerlik kurmak bile büyük epistemik hatalara yol açabilir. Dolayısıyla, bu epistemik tutum ve psikolojik yaklaşımlar arasında yapılacak ayrımların sıhhati, konunun doğru kavranması açısından büyük önem taşımaktadır.

Ateist ve agnostikler, temelde,

- (i) Tanrı'nın var olmadığına dair ikna olmuşluk dereceleri ve Tanrı'nın yokluğuna dair kanıtlarının/ikna olmuşluk derecelerinin sağlamlığı,
- (ii) Tanrı'nın var olmaması gerektiği yönündeki arzu ve ilgilerinin derecesi ve söz konusu arzu ve ilginin sağlamlığı,
- (iii) Tanrı'nın varlığına inanmayanlara karşı içinde olunan tutum ve son olarak,
- (iv) Tanrı'nın varlığı hakkında konuşmanın anlamsız olduğu görüşü karşısında benimsedikleri tavır gibi başlıklar itibariyle birbirinden ayrılırlar.¹⁴³

Kişinin bu maddelerden bir veya birkaçına karşı takındığı tavır ve bu tavrın yoğunluğu kişinin ateizm ve agnostisizmden hangisine ve bunların hangi çeşidine bağlı olduğunu ortaya koyar. Bazı durumlarda ise, teizmin negatif formunun da konuya dâhil olmasıyla birlikte, kişinin hangi tutuma bağlı olduğunu belirlemek normalden biraz daha karmaşık

¹⁴² Agnostisizmin kanıtlarla ilişkisi görünenden daha karmaşıktır. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde bu nokta üzerinde tartışmalar yürütülecektir; ancak, bu aşamada, belirtmek gerekir ki agnostiğin kanıta dair bir *farkındalığı* ve *değerlendirmesi* olmak zorundadır. Kanıtlarla söz konusu ilişkiler, agnostisizmin pasif inançsızlıktan ayrılmasının önemli bir yönünü teşkil eder. Kanıta dair bir değerlendirme veya farkındalığı olan özne, aktif bir hükmü askıya alma tutumu; bir eylem içindedir. Kanıta dair bir farkındalık ya da değerlendirmenin bulunmadığı *durumların* (krş. tutum) agnostisizm olarak tanımlanması mümkün değildir.

¹⁴³ Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 18-19.

olabilir. Fakat açıktır ki, bu bağlamda, aynı anda birden fazla gruba mensup olan kimse olamaz. Aynı şekilde, inanca dair bu üç kategoriden birine mensup olmayan kimse de olamaz. Nitekim Oppy'nin de ifade ettiği üzere, bir failin söz konusu kategorilerden hangisine mensup olduğu, temelde, kişinin Tanrı'nın var olup olmadığı iddiası karşısında takındığı önermesel tavırla alakalıdır.¹⁴⁴

Yukarıda bahsini açtığımız ayrımların ilk örneğini, zayıf agnostisizm ile negatif ateizm karşılaştırması üzerinden ortaya koyabiliriz. Zayıf agnostisizm, sıklıkla, negatif ateizm ile karıştırılabilmektedir. Ancak agnostisizmin zayıf formu ile ateizm arasında bir karşıtlık vardır. Buna göre, ateizm –hangi formu olursa olsun- Tanrı'ya inanmamayı, Tanrı'nın varlığını reddetmeyi benimsemiş bir pozisyon iken; zayıf manada agnostisizm, Tanrı'nın varlığına veya yokluğuna dair inancını askıya almış kişilerin tutumu olarak nitelenebilir. Aynı şekilde, zayıf agnostisizm, teizmin negatif ya da zayıf formuyla da karşıtlık içindedir. Teizmin zayıf formundan kasıt, tıpkı negatif ateizmde olduğu gibi, Tanrı'nın varlığına inanan, ancak bu inancının gereklerini yerine getirmeyen ve inancına karşıt olarak gördüğü tutumları dışlama ya da kendi pozisyonunu gerekçelendirme gayretinde bulunmayan kişilerin tutumu olarak sunulabilir. Zayıf manada teist, Tanrı'ya inanırken ve bundan kuşku duymazken, zayıf agnostisizmi savunan birinin, Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu noktasında bir *inancı* bulunmamakta (bulduğuna inanmamakta), daha doğru bir ifadeyle bu konu hakkında kesin bir yargıya varamamaktadır.¹⁴⁵

Güçlü agnostisizmde ise *agnostik ilke* iş başındadır. Bu ilkenin özünde, insanın bilmediği ve hakkında herhangi bir kanıtı sahip olmadığı bir önermeye inanmasının

¹⁴⁴ Oppy, *Agnosticism and Atheism*, 19-20.

¹⁴⁵ Agnostisizmin mahiyetine dair tartışmaları ihtiva eden çalışmamızın ilk bölümünde, bir agnostik pozisyonun, en azından, kendi pozisyonunun doğruluğuna dair bir inanca sahip olması gerektiğini ortaya koymaya çalışacağız. Agnostiğin hiçbir inancının olmadığı ya da tüm inançlarını askıya aldığı varsayıldığında, “Tanrı'nın varlığının bilinemediğine” dair savunusunun doğruluğuna dair inancı da rafa kalkacaktır. Ancak bu inanç zorunludur. Aksi takdirde, agnostisizmi septisizmden ayırmak mümkün olmayacaktır.

ahlaki olmadığı fikri yatar. Bu açıdan, güçlü agnostisizm, ateizmden pek de farklı görünmemekle birlikte, tartışma bu kadar basit değildir. Güçlü agnostikler kendilerini hiçbir şekilde ateist olarak tanımlamazlar. Bunun en temel sebebi, agnostik ve ateistin, Tanrı'ya inanmama gerekçelerinin radikal manada farklılık arz etmesidir. Ateist 'yokluğuna dair kanıtı sahip olduğu için' Tanrı'ya inanmazken; agnostik, 'bu konuda herhangi bir bilgi elde edilemeyeceğine'¹⁴⁶ inandığından/varsaydığından' inancını askıya almaktadır.¹⁴⁷ Ateist (pozitif), Tanrı'nın varlığına inanmamasının yanında, Tanrı'nın yokluğu için kanıtlara sahip olduğunu ve bu yüzden emin olduğunu iddia ederken; agnostik, Tanrı'nın ne varlığı ne de yokluğu için sağlam delillere sahip olmadığını – bazı radikal formlarına göre *ol(a)mayacağımızı* iddia etmektedir. Bu noktada, agnostisizmin inanmama durumunun, daha doğru bir ifadeyle, hükmü askıya almak ya da karar vermemek olarak anlaşılması önemlidir. Bu durum, fiili bir inanmama durumundan farklıdır.

Agnostisizm, teizm ve ateizm arasında, *bilme* ve *inanma* ilişkisine bağlı olarak, Tanrı ve dini inanca yönelik altı farklı tutum ortaya çıkmaktadır. Bunları,

- (i) Pozitif teistler: Bilgi kaynağının akıl veya vahiy olması farketmeksizin, bildiğini düşündüğü için inananların tutumu,
- (ii) Pozitif ateistler: Bildiğini düşündüğü için var olmadığına *inananların* (inkâr edenlerin) tutumu,
- (iii) Negatif teistler: Bilmediğini düşündüğü için inkâr etmeyenlerin tutumu,
- (iv) Negatif ateistler: Bilmediğini düşündüğü için inanmayanların (iman etmeyenlerin) tutumu,

¹⁴⁶ Bu durum güçlü agnostik için geçerlidir; zayıf manada agnostik, bu tarz bir kategorik iddiada bulunmaz.

¹⁴⁷ Uslu, "Agnostisizm," 19-20.

- (v) Zayıf agnostikler: Bilmediğini düşündüğü için ne iman eden ne de inkâr edenlerin tutumu,
- (vi) Güçlü agnostikler: Bilmenin *imkânsız* olduğunu düşündüğü için hükmü askıya almayı zorunlu görenlerin tutumu olarak sıralayabiliriz.¹⁴⁸

Buna göre, agnostisizm, teizm ve ateizm, birbirleriyle olan ilişkilerinin yanında inançlarını nasıl ifade ettikleri ya da agnostisizm özelinde konuşacak olursak, bir inanca sahip olup olmamaları bakımından da ele alınabilir. İnançlarının ifadesi bakımından, güçlü ateistler, “*hiçbir tanrı var değildir!*” ya da “*hiçbir tanrının var olmadığına inanıyorum*” önermelerine sıkı sıkıya bağlıdırlar. Ateizmin güçlü formunun bu bakımdan, *agnostik* bir yaklaşım benimsediği ve söz konusu önermeyi bir *bilgi* olarak kabul ettiği açıktır. Ateizmin güçlü ya da pozitif formu diyebileceğimiz bu yaklaşımının yanında, zayıf formunu, tutumunu ifadesi bakımından şu şekilde ele alabiliriz: “*büyük bir olasılıkla herhangi bir tanrı ya da tanrılar var değildir. Bu sebeple, hiçbir tanrıya inanmıyorum!*” ya da benzer şekilde “*tanrılar var olma ihtimali oldukça düşüktür, bu yüzden tanrılar var olduğuna inandığımı söyleyemem!*”

Benzer şekilde, güçlü teizmi, en iyi ortaya koyan ifade “*bir Tanrı'nın var olduğunu biliyorum!*” savunusudur. Zayıf manada teist ise “*Tanrı'nın var olması mümkündür, dolayısıyla inanmayı tercih ediyorum!*” ifadesiyle görüşünü ortaya koyarak, Tanrı'nın varlığına dair ihtimali yüksek görmese de çeşitli sebeplerle inanmayı tercih

¹⁴⁸ Krş. Uslu, “Agnostisizm,” 25. Söz konusu bu tutumları, ‘kendi inancını tasdik’, ‘karşıt inancı inkâr’ ve ‘bilgi/bilme iddiası’ başlıkları altında inceleyen Uslu; teizm, ateizm ve agnostisizm ile bunların farklı versiyonları arasındaki ilişkileri bir tablo üzerinden ortaya koyar. (Bkz. Uslu, “Agnostisizm,” 26.) Çalışmamızda, Uslu’dan agnostisizmin zayıf ve güçlü formlarının *kendi tutumlarının doğruluğuna inanç* ve *gerekçeleştirme* hususunda farklı düşünmekteyiz. Buna göre, güçlü agnostiklerin kendi tutumlarının doğruluğuna dair bir inanca sahip olduklarını, ancak zayıf agnostiklerin bu inanca sahip olmadıklarını düşünmüyoruz. İlerleyen bölümlerde tartışılacağı üzere, zayıf agnostiklerin kendi inançlarına dair tasdikleri (kanıtı inkar etmemeleri ve sorgulama/değerlendirme içinde olmaları bakımından) paradoksal şekilde, güçlü agnostiklerden daha fazladır. Benzer şekilde, zayıf agnostiklerin bilme (gerekçeleştirme) iddiasında bulunmadığı iddiasının aksine, zayıf agnostiklerin güçlü bir gerekçeleştirme faaliyeti içinde olduğu kanaatindeyiz.

eder. Bu haliyle, zayıf manada teistik yaklaşımlar, pragmatik iman anlayışına dair savunulara benzetilebilir, ancak bunların birebir aynı olduğu söylenemez. Çünkü pragmatik iman anlayışı kapsamında değerlendirilebilecek Blaise Pascal ve William James gibi düşünürlerin yaklaşımları, zayıf manada teizmin birer örneği olarak alınamazlar. Bu düşünürlerin, imana dair pragmatik yaklaşımları Tanrı'ya dair kanıtla olan ilişkilerinden kaynaklanır. Zayıf teizmde öznenin kanıt ile olan ilişkisi zayıftır; gerekçelendirmeyle ise ilişkisi yoktur.

Agnostisizmin güçlü formu, genel olarak ateizme benzediği şekilde bir eleştiriyile karşılaşır. Ancak bu iki tutumu birbirinden ayırmak mümkündür. Güçlü agnostik, Tanrı'nın *bilinemez* olduğuna *inanırken*; zayıf manada bir agnostik, *Tanrı'nın varlığı ile yokluğuna dair kanıtların eşit ya da neredeyse eşit olduğunu ve bu yüzden karar veremediğini* savunur. Zayıf agnostik, Tanrı'nın var olma ihtimaline açıktır ve ateizm ile teizm lehine ve aleyhine sunulan kanıtlardan görece güçlü olanın kendisini ikna edebileceğini, ancak bu konu hakkında henüz emin olmadığı için karar vermediğini dile getirir.¹⁴⁹ Güçlü agnostisizmin, özellikle ateizmin negatif formuna benzer olduğu eleştirisi, iki tutumun da Tanrı'ya dair bir inanca sahip olmaması noktasında haklıdır. Güçlü agnostik, 'Tanrı'nın ne var olduğunun ne var olmadığının bilinemeyeceği' önermesinin doğruluğu dışında bir önermeye bağlı değildir. Pozitif ya da negatif olması farketmeksizin, ateizmin özsel tanımında, 'Tanrı'nın var olmadığına inanmak ya da varlığına inanmamak' ifadesi yer alır. Agnostik, inanma/inanmama bağlamında ele alınacaksa, yalnızca, 'Tanrı'nın ne varlığına ne yokluğuna inanmadığıma *inanıyorum*' şeklinde ele alınabilir. Bu meta-inanç olmaksızın agnostisizmin önermesel bir tutum olarak ele alınması mümkün olmayacaktır. Agnostiğin, kendi pozisyonunun doğru olduğuna dair inanca sahip olması zorunludur. Tabii ki bu zorunluluk agnostiğin kendi

¹⁴⁹ Bkz. Draper, "Seeking but not Believing," 197-214.

pozisyonuna dair geçici bir çekimsizliğe sahip olmasına mani değildir. Agnostik de tıpkı bir teist veya ateist gibi kendi pozisyonuna dair çekimler besleyebilir, sorgulama halinde olabilir ve kanıta dair değerlendirmeler yapabilir. Ancak bu durumu iletibet sürdüren bir öznenin agnostik olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu öznenin hükmünü askıya aldığı doğrudur, ancak her hükmü askıya alma eylemi agnostisizmle neticelenmez. Agnostisizme geçmek için kişinin kendi pozisyonunun doğru olduğuna dair bir inanca *varmış* olması gerekir.

Uslu, agnostisizmin güçlü formunu benimseyen birinin kendi tutumuna dair bir inancının var olduğunu, ancak zayıf agnostik için aynı durumun geçerli olmadığını düşünür. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde, agnostisizmin doğası üzerine yürüteceğimiz tartışmalarda görüleceği üzere, agnostisizmin zayıf ya da güçlü olması farketmeksizin, agnostiğin kendi pozisyonu için bir bağlılık taşıması gerektiğini savunacağız. Bu bağlılık, inançtan ziyade kişinin kendi pozisyonunun doğru olduğuna dair bir tasdiktir. Bu tasdiğin gerektirilmediği her durumda agnostik, kendi pozisyonu için bir gerekçe sunma sorumluluğundan kurtulmuş olacaktır. Bu noktada, gerekli olduğunu düşündüğümüz gerekçelendirme, agnostiğin teist ya da ateistlerin sunduğundan bağımsız yeni gerekçeler icat etmesi değildir. Daha ziyade, neden agnostik olduğuna dair bir inanca sahip olmasıdır. Agnostik, bu inancını, epistemik bir yolla, teist ve ateistlerin sunduğu kanıtlara dair bir değerlendirme üzerinden kazanabilir. Literatürde, bu tarz bir gerekçelendirme girişimini, paradoksal bir şekilde zayıf agnostiklerde daha çok görürüz. Her ne kadar güçlü agnostiğin de agnostisizmin doğru tutum olduğuna dair bir gerekçesinin olması elzem olsa da güçlü agnostikleri daha *istikrarlı* bir yaklaşım içinde görürüz. Agnostisizmin Tanrı inancına dair bir güvensizlik olduğu göz önüne alınca, bu tarz bir istikrarın, güçlü agnostiği pozisyonundan koparıp negatif ateistik bir pozisyona doğru götüreceği aşikârdır. Zayıf agnostikler ise güçlü manada agnostiğin tam aksine hem teizm hem de ateizmin sunduğu delillere dair akıl yürütmeler yapmakta ve

pozisyonlarına neden sahip olduklarına dair bir sunum ortaya koymaktadırlar.¹⁵⁰ Zayıf agnostikler, güçlü agnostiklerden hem kendi inancına bağlılık, bilinç ya da tasdik içinde olması hem de tutumuna dair gerekçeler sunması bakımından ayrılmaktadır. Ancak dikkat edilmelidir ki, bu çalışma kapsamında ele alınan agnostiklerin tümü, agnostisizme felsefi ve epistemik bir saikle yaklaşanlardan seçilmektedir. Agnostisizmi psikolojik bir tutum olarak benimseyenler ve agnostisizmi önermesel bir tutum olarak ele almayıp daha ziyade bir eylemsizlik ya da kayıtsızlık olarak ele alanlar konumuzun dışında kalmaktadır.

Güçlü agnostiğin, negatif ateizme düşme tehlikesini en iyi Russell üzerinden aktarabiliriz. Russell, literatürde *agnostik ateizmin* bir temsilcisi olarak öne çıkar. Ancak daha önce de değindiğimiz üzere, agnostisizmin teizm ile ateizm arasında bir pozisyondan ziyade, teizm ve ateizm *gibi* önermesel bir tutum olduğunu düşünüyoruz. Bu bakımdan, agnostisizm hem gerekçelendirme hem de kendi pozisyonuna bağlılık bakımından sorumlulukları haiz bir tutumdur. Agnostisizmin bu şekilde ele alınması, agnostik ateizm ve agnostik teizm gibi ifadelerin makul olmadığını da kabulünü gerektirir. Nasıl ki, ateistik teizm ya da teistik ateizm gibi ifadeler çelişkili ise, aynı şekilde agnostisizmin farklı bir tutumla bir araya getirilerek ikili bir pozisyon oluşturulması da anlaşılır görünmemektedir. Bunun yerine, tutumlar için, negatif ve pozitif ifadelerinin kullanılması gerektiğini düşünüyoruz. Russell'ın pozisyonunun, bu bakımdan, *prima facie* rasyonel olmadığı düşünülebilir, ancak Russell gibi hem felsefenin birçok alanına vakıf hem de mantık alanının önde gelen düşünürlerinden birinin bu tarz bir hata yapmayacağını düşünüyoruz. Tanrı'nın bilinebilirliği ve kanıt noktasında, her ne kadar Russell'ın hareket noktası ateizm olsa da¹⁵¹ pozitif ateist gibi dogmatik bir şekilde,

¹⁵⁰ Bkz. Draper, "Seeking but not Believing," 199-205; Poidevin, *Agnosticism*, 54-76.

¹⁵¹ Bkz. Michael D. Garral, "The Possibility of Agnosticism: Russell's Retreat from Atheism," *International Philosophical Quarterly* 52, no. 3/207 (2012): 360.

Tanrı'nın var olmadığını iddia etmez. Russell, daha ziyade, Tanrı'nın varlığına dair kanıt sahibi olmadığımızı dile getirir. Bu noktada, Russell'ın hangi pozisyona dâhil edilebileceği, ateizm ve agnostisizmden ne anladığıyla yakından alakalıdır. Russell'a göre, bir ateist ile bir teist, inanca dair bir *eylem* içinde olmaları bakımından, birbirine benzetilebilir. Ancak agnostik, *Tanrı vardır* önermesi için olumlu ya da olumsuz kesin bir yargıya varabilmek için uygun epistemik zemin bulunmadığını söyler ve inancını askıya alır. Ancak bir agnostik, Tanrı'nın varlığının, imkansız olmasa bile (zayıf agnostikler için), *henüz* muhtemel olmadığını düşünür ve bu sebeple, herhangi bir dini ritüel içinde bulunmanın mantıklı olmadığını düşünebilir. Russell'a göre, agnostisizm, bu açıdan ateizmden uzak sayılmaz ve pratikte ateizm ile birdir.¹⁵² Tanrı'nın varlığına dair kanıtı imkânsız gören güçlü manada bir agnostik, hayatını pratik ateist olarak sürdürebilir. Buna göre, Tanrı'ya inanmama noktasında ateist ile aynı pozisyona sahip olan agnostik, bir teistin tecrübe ettiği herhangi bir dini ritüeli icra etme ya da katılma gibi bir sorumluluk taşımaz. Agnostisizmin pratik ateizmle sonuçlandığı, Russell'a has bir fikir değildir. Bu durum, Poidevin'e göre de dinin bir manada reddi ya da dini görmezden gelme durumu olarak okunabilir.¹⁵³ Benzer bir diğer yaklaşıma göre ise günümüzde agnostisizm, büyük oranda, din karşıtı bir tutumdur ve sadece Tanrı hakkındaki bilgiyi reddetmekle kalmaz, Tanrı'ya dair bilginin temellerine de karşı çıkar. Bu düşünceye göre, agnostisizm, her zaman, Tanrı'nın varlığı hakkında hükmü askıya alanların tutumu olarak değil, aynı zamanda, yetersiz delile sahip olduğunda benimsenen teorik bir ateistik tutum olarak da okunabilir. Bu durumda, her ne kadar agnostisizm ateizmle aynıdır diyemsek de genellikle bir iş birliği içinde oldukları söylenebilir.¹⁵⁴

¹⁵² Russell, "What is an Agnostic," 557.

¹⁵³ Poidevin, *Agnosticism*, 97.

¹⁵⁴ Shanahan, "Agnosticism."

Russell ve diğer görüş sahiplerine karşı, bu noktada yapılabilecek en temel eleştiri, agnostisizmin *zorunlu olarak* pratik ateizmle sonuçlanmasının gerekmediğidir. Buna göre, bir agnostiğin teist gibi ibadet etmesinin yolu da açıktır. Örneğin, Tanrı'nın varlığına dair kanıtın fazlasıyla var olduğunu ve kanıtlara dair bu bolluğun natüralizm ile teizm arasında karar vermeyi zor kıldığını düşünen zayıf manada bir agnostik, bu akıl yürütmeden hareketle, konunun pratik sonuç ve faydalarını dikkate alarak hayatını bir teist *gibi* yaşayabileceğini; agnostiğin, zorunlu olarak pratik ateist gibi yaşaması gerekmediğini savunabilir.¹⁵⁵ Örneğin Draper'e göre, Tanrı'nın varlığı gerçek bir ihtimaldir; bu sebeple, bir agnostik bir ateistten farklı davranmalıdır. Agnostik, kendini, Tanrı'nın varlığı için yeni argümanlara açık tutabilir; bu argümanlara ulaşabilmek için dua dahi edebilir.¹⁵⁶ Kenny de kontenjan agnostik tutumun, dua etmenin zorunlu olarak önünü kapatmadığını savunur. Kontenjan agnostiğin Tanrı'ya ibadet etmesinde ve dindarca bir yaşam sürmesinde bir sorun olmadığını savunan Kenny'e göre, varlığına dair hükmü askıya aldığımız Tanrı'ya dua etmek, işitme menziline birisinin olup olmadığını bilmeden, acil bir durumda imdat istemekten daha irrasyonel değildir.¹⁵⁷ Kenny'nin

¹⁵⁵ Bu tarz bir yaklaşımın, pragmatik agnostisizm olarak nitelenmesi doğru olmaz. Pragmatik agnostisizm örneği olarak sunulabilecek Pingle ve Melkonyan'ın yaklaşımı ile Draper'in tutumu arasında bir ayrım yapmak, pragmatik agnostisizmden ne kastedildiğini sağlıklı şekilde ortaya koyabilmek açısından önemlidir. Pingle ve Melkonyan'a göre, agnostisizm, (i) eğer agnostisizm mevcut dinlerle karşılaştırıldığında pratik faydalar sunuyorsa, (ii) agnostisizmin benimsenmesi durumunda ahiret hayatında elde edilmesi muhtemel getiri/fayda benimsenen herhangi bir dinden daha az olmayacaksa, (iii) mevcut dinler dikkate alındığında herhangi biri bir diğerinden daha rasyonel ya da doğru değilse, (iv) ölüm ihtimali kişilerin kararları üzerinde etkili olacak kadar ihtimal dâhilinde ya ihtimal dışı değilse ya da (v) agnostisizmden bir dine geçiş yapmak dinler arasında geçiş yapmaktan daha az iş yükü /sorumluluk doğuracaksa rasyonel bir tercih olarak sunulabilir. Mark Pingle, Tigran Melkonyan, "To believe...or not decide: A decision-theoretic model of agnosticism," *Rationality and Society* 24, no. 4 (2012): 436. Bu haliyle, yukarıda sunulan model, Pascal'ın bahsinin agnostisizme uyarlanmış hali olarak okunabilir. Ancak çalışmamızın ilerleyen kısımlarında detaylarıyla göreceğimiz üzere, Draper'in tutumu için aynı durum söz konusu değildir. Tezimizde, agnostisizmi, pragmatik rasyonellikten çok epistemik rasyoneliteye uygunluğu bakımından ele alıyoruz. Birinin epistemik anlamda rasyonel olup olmadığını değerlendirirken odak yalnızca doğru önermelere inanma; pragmatik anlamda rasyonel olup olmadığını değerlendirirken ise belirli önermelere inanmanın bir şekilde yararlı olup olmayacağı üzerinedir.

¹⁵⁶ Draper, "Seeking but not Believing," 210-211.

¹⁵⁷ Kenny, "Agnosticism and Atheism," 124.

kontenjan agnostisizmi, örtülü bir şekilde, kanıtlanamadığı sürece Tanrı'nın varlığını kabul etmemek manasında kullansa da, duaya yönelik bu yaklaşımı, Kenny'nin tutumunu, ateizmden çok teizme yaklaştırır.¹⁵⁸

Tekrar Russell'a dönecek olursak, Russell, kendi pozisyonunun ne olduğu sorulduğunda, bu soruyu cevaplamasının zor olduğunu ve ateist ya da agnostik olarak nitelendirilmek konusunda emin olmadığını ifade ederek şöyle bir cevap verir:

Bir filozof olarak, eğer tamamen felsefecilerden oluşan bir dinleyici kitlesine hitap ediyorsam, kendimi agnostik olarak tanımladığımı söylemem gerekir. Çünkü Tanrı'nın var olmadığını kanıtlayacak güçte bir argümanın olduğunu düşünmüyorum. Diğer taraftan, popüler manada ateist olduğumu söylemem gerekir.¹⁵⁹

Russell, felsefe bilen insanlara karşı kendini agnostik olarak nitelemesini, Tanrı'nın var olmadığına dair kesin bir delilinin olmamasına dayandırır. Ancak sıradan bir insan karşısında, kendisini ateist olarak tanıttığını ve bunun sebebini de basit bir şekilde ele alınca, teizmin Tanrı'sına inanmamasına bağlar. Açıktır ki, Russell'ın bir inkâr içinde olmaması, yani Tanrı'ya dair bir bilginin ya da *kanıtın imkânsızlığına* dayanan bir inançsızlık hali içinde olması onu ateist değil agnostik olarak ele almamız noktasına güçlü birer emaredir. Ancak Russell'ın agnostik yaklaşımının literatürdeki en güçlü agnostik yaklaşımlardan biri olduğunu söylemek gerekir. Agnostisizmin güçlü formunun, kendi pozisyonuna dair tasdik ya da inancının, zayıf agnostiğinkine göre daha güçsüz kaldığını savunmamız da Russell'ın bu yaklaşımına dayanır. Güçlü bir agnostik olarak Russell'ın tutumunun, ateizme yakın görülmesinin sebebi kendi pozisyonuna olan bağlılığının zayıf olmasından kaynaklanır.

¹⁵⁸ Agnostisizm ve ibadet ya da bir dine bağlılık için bkz. Samantha Corte, "Following God without Belief: Moral Objections to Agnostic Religious Commitment," *Philosophy Compass* 3 (2008), 381-96; John Lemos, "Agnostic Defence of Obligatory Prayer," *Sophia* 37 (1998): 70-87.

¹⁵⁹ Bertrand Russell, "Am I an Atheist or an Agnostic? A Plea For Tolerance in the Face of New Dogmas," *Bertrand Russell on God and Religion*, ed. Al Seckel (New York: Prometheus Books, 1986), 84.

Bu tartışmadan çıkarılabilecek bir sonuca göre, güçlü agnostisizmin ateizmin herhangi bir çeşidine indirgenerek ele alınmasının rasyonel olmadığı kanaatindeyiz. Agnostisizmin güçlü formu, pozitif ateizmden, Tanrı'nın varlığı/yokluğuna dair içinde buldukları *delil* durumu bakımından ayrılmaktadır. Buna göre, pozitif ateist, Tanrı'nın var olmadığını *bildiği için* inanmayı reddederken, güçlü agnostik Tanrı'nın var olup olmadığını *bilmediği için* inanmamaktadır. Ateist, "*bildiğim için inanmıyorum*" ilkesinden hareket ederken, agnostik, "*bilmediğim için şu anda inanmıyorum (zayıf)*" ve "*bilinemez olduğu için (güçlü) asla inanmayacağım*" ya da "*Tanrı'nın ne var olduğuna ne de var olmadığına dair kesin bir kanıtın var olmadığı inancımda haklı olduğuma inanıyorum*" demektedir. Buradan hareketle, söz konusu iki tutumun gerekçelendirme noktasında birbirinden ayrıldığı söylenebilir. Aynı şekilde, pozitif ateist, Tanrı'nın yokluğu için delilleri olduğunu düşünüyorken, güçlü agnostik, bu noktada da bilgisi olmadığı için emin olamadığını ifade eder. Agnostik ilkeye derinden bağlı olan güçlü agnostik, delillerle sabit herhangi bir konuya inanmayı epistemolojik açıdan ahlakî görmediği için, Tanrı'ya ne inanır ne de reddeder.

Oppy'nin yaptığı ayrıma da değinmek gerekirse, güçlü agnostisizmin dört başlık bakımından da ateizmden radikal olarak ayrıldığını görmek mümkündür. Buna göre, ilk olarak, Tanrı'nın var olmadığına dair ikna olmuşluk dereceleri ve Tanrı'nın yokluğuna dair kanıtlarının sağlam olduğuna dair inançları bakımından ateistler agnostiklerin her türünden ayrılırlar. İkinci olarak, ateist, Tanrı'nın var olmaması gerektiği yönündeki arzu ve ilgisi bakımından agnostikten çok daha motivedir ve üçüncüsü, Tanrı'nın varlığına inanmayanlara karşı da agnostik kadar hoşgörü sahibi bir pozisyona sahip olduğu söylenemez. Bunun en bariz örneğini yeni ateizm akımına mensup düşünürlerin eserlerinde görmek mümkündür. Ancak güçlü agnostik tutum için ne ateizme ne de

teizme karşı bu tarz bir yaklaşıma rastlamış değiliz.¹⁶⁰ Son olarak, Tanrı'nın varlığı hakkında konuşmanın anlamsız olduğu görüşü karşısında benimsedikleri tavır ele alındığında, güçlü agnostiklerin bu kategoriye girmediğini, ancak bu görüşün başat savunucuları olan mantıksal pozitivistlerin ateizmin doğruluğuna inandıkları açıktır.¹⁶¹

Agnostisizmin güçlü formuna benzer şekilde, zayıf halinin de negatif teizm ve negatif ateizmle benzerlik gösterdiği iddia edilmiştir. Kenny, agnostisizmin, *ateizmin sulandırılmış bir formu* olarak görülmesine karşı çıkararak negatif teizm, negatif ateizm ve zayıf agnostisizm arasında çok küçük de olsa bir fark olduğunu savunur. Tanrı hakkında nihai bir karara varmamayı ya da bir başka tabirle *hükmi ertelemeyi* epistemolojik bir tutum olarak benimseyen Kenny, dikkatli bir şekilde tetkik edilmesi halinde, agnostisizmin ateizmden hem ahlaki hem de epistemolojik açıdan daha fazla tercihe değer olduğunun görülebileceğini savunur. Kenny yaklaşımını şu şekilde özetler:

Görünüşe göre, ateizm teizmden daha güçlü bir iddia ileri sürmektedir. Ateist, tanrının ne şekilde tanımlandığı farketmeksizin 'Tanrı yoktur' iddiasına sahiptir. Teist ise 'Tanrı vardır' önermesini doğru kılacak en az bir 'Tanrı' tanımının var olduğuna inanır. İkisi arasında gerçekçi bir karşılaştırma yapacak, 'Tanrı' kavramının tanımı üzerinde anlaşmamız gerekmektedir. Çünkü bana göre, Antik Yunan tanrıları söz konusu olduğunda çoğumuz agnostik değil, ateistizdir.¹⁶²

Görüldüğü üzere, Kenny de teizm, ateizm ve agnostisizm arasında doğru bir ilişkinin belirlenebilmesi için öncelikle bu pozisyonların Tanrı'yla ve dini inançla olan ilişkisinin netleştirilmesi gerektiği taraftarıdır. Eğer muhatap olduğumuz Tanrı, Antik Yunan tanrıları değil de semavi dinlerin mutlak güç, irade ve bilgi sahibi Tanrı'sıysa, ateist değil

¹⁶⁰ Bu noktada, Ingersoll bir istisna olabilir, ancak onun ortaya koyduğu agnostisizm tanımı üzerinden agnostisizme dair bir tahlile varmanın radikal sonuçlar doğuracağını söylemek mümkündür.

¹⁶¹ Tanrı hakkında konuşmanın anlamsızlığını savunan pozisyonlar, *ignostisizm* veya *igthesim* tarzı isimlerle karşılanmıştır. Ancak Oppy, haklı olarak, Tanrı hakkında konuşmak anlamsızsa bu terimlere de gerek olmadığını, çünkü bu tarz terimlerin 'hakkında konuşulamayan' hakkında konuşmaya çalıştıkları için irrasyonel olduklarını düşünür. Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 18. Bu tarz yaklaşımların, özünde inkâr olduğu için, ateizm ya da ateistik olarak tanımlamalarının önünde bir engel yoktur.

¹⁶² Kenny, "Agnosticism ve Atheism," 117.

agnostik olmak gerektiğini savunan Kenny, Tanrı'yı bilip bilemeyeceğimiz ve inanıp inanamayacağımız sorusu karşısında kararsız olduğunu ve bu bakımdan bir ateist değil agnostik olarak hayatını sürdürdüğünü ifade etmektedir.

Agnostisizmin zayıf formu ile negatif teizm ve negatif ateizmin yakın pozisyonlar olduğu tartışmasına dönecek olursak, bu üç tutum arasındaki tek farkın zayıf agnostisizmin kendi inancını tasdik noktasında olduğu iddia edilmiştir.¹⁶³ Uslu da, benzer şekilde, Tanrı'nın varlığını inkâr etmeme noktasında negatif teist ile negatif ateistin birbirlerine benzer bir pozisyon benimsediklerini, ancak negatif teistin *zayıf bir tasdik*, negatif ateistin ise de *zayıf bir inanmama* durumu içinde olduğunu savunur. İşbu zayıf tasdik ve inanmama, teist ve ateisti birbirinden ayırdığı gibi zayıf agnostikten de ayırır. Çünkü zayıf agnostik ne zayıf bir tasdik ne de inanmama durumu içinde olmayıp, Tanrı'nın varlığı/yokluğu konusunda hükmünü askıya alır.¹⁶⁴ Ancak bu çalışmada, zayıf agnostiğin kendi tutumu için bir tasdike sahip olduğunu savunuyor; güçlü ve zayıf agnostiği kendi aralarında da değerlendirerek tasdik ve gerekçelendirme konusunda var olduğunu düşündüğümüz bir paradoksa değinmek istiyoruz. Daha önce ifade ettiğimiz gibi, güçlü agnostik gerekçeye sahip olmadığından kendi pozisyonu için tasdiği ya da güveni de zayıf kalmaktadır.¹⁶⁵ Zayıf agnostisizmde ise bunun tersi geçerlidir. Zayıf agnostikler, kendi pozisyonlarını destekleyecek kanıtlar sundukları için tasdikleri bu kanıtların gücü nispetinde artmaktadır. Poidevin, Draper ve Oppy gibi zayıf agnostikler kendi pozisyonlarına dair sundukları gerekçeler neticesinde Russell, Kant ve Huxley gibi

¹⁶³ Kenny, *What is Faith?* 60.

¹⁶⁴ Uslu, "Agnostisizm," 25-27.

¹⁶⁵ Bu noktaya, Russell'in yanında, en iyi örnek olabilecek düşünürlerden biri Kant'tır. Kant'ın *numeni* metafizik alanı oldukça fazla sınırladığı için, Kant'ın bu varsayımı için sunabileceği bir gerekçeye dair bilgisi de oldukça sınırlı olacak hatta belki hiç olamayacaktır. Güçlü agnostiğin gerekçesinin bu şekilde zayıf olması, tasdikinin de zayıf olmasına neden olmaktadır. Tıpkı Russell örneğinde gördüğümüz gibi, Kant'ın da Hristiyan mı, deist mi yoksa agnostik mi olduğu konusunda içine düşülen tartışmanın sebebi zayıf gerekçeye dayanan tasdik gibi görünmektedir.

bir manada güçlü agnostik olan düşünürlerden daha güçlü bir pozisyona sahiptirler. Bu bakımdan, zayıf agnostisizm, paradoksal olarak, güçlü agnostisizmden daha güçlü bir agnostik tutum sunmaktadır. Bu noktada, zayıf gerekçenin ya da öznenin kendi pozisyonuna dair değerlendirmelerde bulunmadığı tutumların zayıf bir tasdikle sonlandığını savunuyoruz.

Agnostisizm, teizm ve ateizmin çeşitli dereceleri arasında yaptığımız bu ayrımların yanında agnostisizmin sıklıkla karşılaştırıldığı septisizme dair de bir karşılaştırma yapmanın uygun olacağını düşünüyoruz. Bu karşılaştırma agnostisizmin, septisizme nazaran nerede durduğunu anlamamız açısından önem arz etmektedir. Agnostisizm, Huxley tarafından bağımsız bir kavram olarak tanımlanana kadar septisizmden farklı bir tutum olarak ele alınmıyordu.¹⁶⁶ Huxley, tıpkı Empiricus'un doğru bilgiyi bulduğunu düşünen dogmatikler ile doğru bilginin bulunamayacağını ya da doğru bilgiye erişilemeyeceğini savunan akademi filozofları arasında yaptığı ayrım benzer şekilde, gnostiklerle –yani bilinemez bir varlığın/şeyin varlığına iman edenlerle- kendisi gibi gerçek manada agnostik olanlar arasında bir ayrım yapmıştır.¹⁶⁷ Huxley her ne kadar septisizminin temellerinden etkilenmiştir denilebilirse de, sunduğu agnostisizm tanımı septisizmden farklıdır. Buna göre, Huxley, kendi bilgi eksikliğinin farkında olmayı ve hakkında kesin bilgiye sahip olunmayan *bir şey için* hükmü askıya almayı agnostisizm olarak anlar. Septisizm ise bilgiyi agnostisizmden çok daha fazla sınırlayarak, *tüm bilgi iddiaları için* hükmü askıya almayı zorunlu görür. Agnostisizm, bilginin imkânsız olduğunu düşünmez; bilgiye çizdiği sınırı belirli varlık ya da şeylerle sınırlı tutar. Agnostisizmin güçlü formunda, Tanrı'nın varlığına dair bilgi konusunda bir eksikliğe; kimi zaman bir imkânsızlığa işaret edilir. Ancak septisizm, agnostisizmin Tanrı'ya dair

¹⁶⁶ Schurman, "Agnosticism," 241.

¹⁶⁷ Huxley, "Agnosticism: A Symposium," <https://mathcs.clarku.edu/huxley/UnColl/Rdetc/AgnAnn.html>; Huxley, *Science and Christian Tradition*, 238-239.

bu iddiasını tüm bilgi iddialarını içine alacak şekilde genişletir.¹⁶⁸ Örneğin, Kant'ın *numen* anlayışı ya da Huxley ile Clifford'un agnostik ilkeleri, her ne kadar septisizmle paralellik arz eden noktalara sahip olsalar da bu düşünürler için agnostisizm, *hiçbir şey bilinemez* pozisyonu değildir. Huxley özelinde söyleyecek olursak, agnostisizm, Tanrı'nın bilgisine erişmek için çaba göstermeye dair bir isteksizlikten ziyade, doğru olanı bulmak için sürekli bir araştırmayı telkin eden entelektüel bir çabanın sonucudur.¹⁶⁹ Dolayısıyla, Pyrrhon ve müntesiplerince savunulan septisizm türü, Huxley için fazlasıyla radikaldir. Böylesi bir tutum, sadece Tanrı'ya ya da dinlere karşı olmakla kalmaz, Huxley'in oldukça önem verdiği, bilimsel bilgiyi de imkânsız kılar. Sonuç olarak, Huxley'in agnostisizminin güçlü agnostisizm kapsamında değerlendirildiği göz önüne alınırsa, septisizmin, bilgi üzerinde, literatürdeki her türlü agnostik yaklaşımdan çok daha fazla sınırlayıcı olduğu sonucuna ulaşmak zor olmayacaktır. Böylece, Huxley'in, kendi tutumunu tarif etmek için septisizm yerine neden agnostisizm kavramını kullandığı daha iyi anlaşılabilir.

Buna rağmen, septisizm ile agnostisizm arasında belli benzerlikler kurmak da mümkündür. Örneğin, agnostisizmi temellendirmek için, genel olarak, şu tarz bir ilkeye başvurulur: bir önerme için, bu önermenin değiline inanmak için gereken kanıttan daha çoğuna sahip değilsek, yapılabilecek en doğru şey hükmü askıya almaktır. Bu ilke, Pyrrhonist *epoche* varsayımı ile büyük bir benzerlik gösterir. *Epoche*, birbirleriyle çelişen önermelerin eşit oranda güçlü olduğu ve bu tarz önermeler karşısında hükmü askıya almak gerektiği varsayımına dayanır.¹⁷⁰ Ancak Empiricus'ta *epoche*, her ne kadar, 'bir şey iddia etmeme', 'herhangi bir yargıya varmama' manalarında kullanılsa da bu

¹⁶⁸ Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 14.

¹⁶⁹ Huxley, *Science and Christian Tradition*, 246.

¹⁷⁰ Empiricus, *Outlines of Scepticism*, kitap I, "xx. Non-assertion," [192], 47; "I determine nothing," [197], 49; bkz. "Epochē," *Encyclopedia Britannica* (2016). <https://www.britannica.com/topic/epoche>.

kavramın agnostisizmin 'hükmü askıya alma' yaklaşımıyla özdeş olduğu söylenemez. *Epoche* kavramı Empiricus'a göre, bilgimize sunulan iki şeyden hangisinin makul/ikna edici olduğuna karar veremeyeceğimiz için başvurduğumuz durumdur. Agnostisizm kapsamında karşımıza çıkan bir hükmü askıya alma eyleminde, bu tarz bir peşin kabul yoktur. Agnostisizmde, bilgimize sunulan şeyler için karar veremediğimiz zaman hüküm askıya alınır. Aynı zamanda, Empiricus'a baktığımız zaman, 'hükmü askıya alma', 'hiçbir şeyin kesin olduğu söylenemez', 'hiçbir şey kanıtlanabilir değildir' ve 'bir görüş için karşıt bir görüş de mümkündür' gibi ifadeler daha çok fiziki âlem için karşımıza çıkmaktadır.¹⁷¹ Agnostisizmin hükmü askıya alma ve karar verememe durumu, Tanrı'nın varlığıyla sınırlıdır. Septisizmde karşımıza çıkan, *epoche*'nin sonucunda bir *ataraxia* yani dinginlik durumu amaçlanırken; agnostisizmin güçlü formu için kesin kanıtlara sahip olmadığımız bir şeye inanmamakla ahlaklı olmak amaçlanır.

Sonuç olarak, agnostisizm ile septisizm makuliyet ve imkânları üzerinden karşılaştırıldıkları zaman, agnostisizmin zayıf formunun septisizmden oldukça makul olduğu göze çarpacaktır. Bu makuliyet birçok başlık üzerinden tartışılabilir, ancak en önemlisi her konu için ve sürekli olarak hükmü askıda tutarak yaşamının mümkün görünmemesidir. Çünkü teorik olarak, topyekûn bir bilgisizlik, şüphe ya da inançsızlık halinin tutarlı bir şekilde inşası imkânsızdır. Septisizmde, kendi yetersizliğini kanıtlaması adına başvuru aklın, başarılı olabilmesi için bir şekilde yeterli olduğunu varsayması gerekmektedir. Bu durum, bir paradoksa yol açmaktadır ve dolayısıyla epistemik rasyonalite bakımından dikkate alınabilecek tek hükmü askıya alma tutumu kısmi agnostisizmle sınırlı olabilir. Aynı şekilde, septiklerin, hiçbir bilgi iddiasında bulunmanın mümkün olmadığı iddiasının da bir bilgi iddiası olduğu göz önüne alındığında septisizmin kendi zeminini ortadan kaldırdığını söylemek de mümkündür.

¹⁷¹ Empiricus, *Outlines of Scepticism*, kitap I, 49-51.

Bu noktada, şimdiye kadar ortaya koyduğumuz tartışmadan hareketle diyebiliriz ki, agnostisizmin mahiyetine dair net bir çerçevenin çizilememiş olması, agnostik tutumun ateizm, septisizm ve kısmen de teizme indirgenerek ele alınmasına sebep olmuş, ancak indirgendiği yaklaşımlar bunlarla sınırlı kalmamıştır. Bu bağlamda, agnostisizm, ‘mistik düşünceye, hayal gücüne, hissedilen ancak kanıtlanamayan şeylere yer açma tutumu’ olarak karşımıza çıktığı gibi,¹⁷² ‘nihai olana ulaşma arzusunda olanlar için yeni bir yaşam biçimi’ olarak¹⁷³ ya da günümüz dünyası tartışmalarının odağı haline gelen din, hukuk ve politik tartışmalarda ‘empati tutumu’ olarak da sunulabilmektedir.¹⁷⁴ Agnostisizmin, teizm ve ateizm gibi, Tanrı tartışmasında yer alan bir tutum olarak ele alınması durumunda, bu kadar farklı tanımlarla ortaya konulmasını, mahiyetine dair belirsizlik ya da içerik eksikliğinden kaynaklandığını ve yeni bir tanımın zorunlu olduğunu düşünüyoruz. Bundan önce, kendi tanımımızı hangi yaklaşımlardan ve bu yaklaşımların hangi öğelerinden ayırdığımızı netleştirmek adına literatürde agnostisizmin mahiyetine dair sunulan tutumlara değineceğiz.

1.3. Agnostisizmin Mahiyetine Dair Tartışmalar

Tanrı’ya dair sahip olunabilecek *inanç* pozisyonları, yirminci yüzyılın ikinci yarısına kadar, genel olarak, teizm ve ateizmle sınırlandırılmıştır. Buna göre, geleneksel epistemolojide, bir özne, *p* için önermesel bir inanç benimseyecekse, söz konusu özne *p* önermesinin ya doğruluğuna ya da yanlışlığına inanabilir; üçüncü bir tutum mümkün değildir. Bu itibarla, teizm ve ateizm, Tanrı’nın varlığı tartışmasının iki tarafı olarak görülürken, agnostisizmin yeri ve doğası filozoflar arasında sürekli bir tartışmanın

¹⁷² Leslie Hazleton, *Agnostic: A Spirited Manifesto* (New York: Riverhead Books, 2016), 6.

¹⁷³ Mark Vernon, *How to be an Agnostic* (New York: Palgrave Macmillan, 2011), 198.

¹⁷⁴ Paul Horwitz, *The Agnostic Age: Law, Religion, and the Constitution* (Oxford: Oxford University Press, 2011), xiii-xviii, 71-76.

konusu olagelmıştır. Agnostisizm salt bir inançsızlık mıdır; teizm ve ateizm *arasında* yer alan nötr bir pozisyon mudur; yoksa teizm ve ateizm arasındaki tartışmada kendi argümanlarıyla tartışmaya hazır inanca benzer içeriğe sahip bir *tutum* mudur?

Huxley ve kendisinden sonra agnostisizmi bir *tutum* olarak benimseyenlerle, üçüncü bir tutumun mümkün olmadığı görüşü, genel olarak, geçerliliğini kaybetmiş ve hükmü askıya almak, teizm ve ateizmin yanında *agnostisizm* adıyla kendine yer bulmuştur. Bunun yanında, Huxley ve Clifford'un sunduğu agnostik yaklaşımla birlikte, agnostisizmin normatif karakteri ve temelde böyle bir karakterin imkânı tartışmanın bir diğer boyutunu oluşturmuştur. Ancak bu tartışmanın yeterince yoğun bir şekilde ele alındığı söylenemez. Hükmün ne zaman askıya alınabileceği; hükmü askıya almak için ne tür sebeplerin gerekli olduğu ve hükmü askıya almanın hangi koşullar altında haklılaştırılabileceği bu bağlamda ele alınabilecek temel tartışma noktalarıdır. Bunun yanında, çağdaş tartışmalarda agnostisizm her ne kadar epistemik bir tez olarak anlaşılrsa da farklı şekillerde anlaşıldığı yaklaşımlara rastlamak da mümkündür. Bu yaklaşımların bazıları, agnostisizmin mahiyeti, sınırları ve gereklerinin teizm ya da ateizm kadar belli olmaması sebebiyle agnostisizmi pragmatik manada kullanışlı bir pozisyon olarak görürler. Bu yaklaşımlar, kimi zaman psikolojik, sosyolojik ya da faydacı bir temel üzerine inşa edilirken kimi zaman da epistemik bir temel üzerine bina edilebilir. Örneğin, Sami Pihlström, agnostisizmin teizm ile ateizm arasında bir tercih yapamayınca benimsenen epistemik bir tutumdan ziyade, “meta” düzeyde bir pozisyon olarak ele alınabileceğini savunur. Buna göre, agnostisizm, dini söylemin bilişsel manasına ve bir doğruluk değeri taşıyıp taşımadığına yönelik pragmatik bir yaklaşım olarak benimsenebilir. İnsanın bilişsel sınırlılığından hareket eden Pihlström, bu tarz bir agnostisizmin, kötülük problemi gibi insanın içinden çıkması zor bazı problemler için

cevap olabileceğini savunur.¹⁷⁵ Benzer şekilde, Jonbäck, ilk örneklerini Kenny’de gördüğümüz ‘agnostisizmin varsayılan pozisyon olması gerektiği’ iddiasını geliştirerek, Plantinga’nın *Tanrı inancının temelselliği* tezini agnostisizme uygular ve agnostisizmin kanıttan önce/kanıttan bağımsız olarak temel pozisyon olduğunu savunur.¹⁷⁶ Buna göre, nasıl ki teizm temel inanç olarak sunulabiliyorsa, agnostisizm de aynı şekilde temel tutum olarak sunulabilir. Bu savununun en meşhur örneğini Kenny’de görürüz. Kenny’e göre, çoğu zaman hem teist hem de ateist filozoflar, argümanlar sunmak yerine varsayılan/temel konumu kapma olarak adlandırılacak bir strateji, yani ispat yükünü rakibe atma taktiği benimserler; ancak gerçek *varsayılan* konum agnostisizmdir. “Bir bilgi iddiasının doğrulanması fakat bilmemenin ise yalnızca itiraf edilmesi gerekir. Dahası, Tanrı’nın var olduğunu bilme iddiası veya Tanrı’nın var olmadığını bilme iddiası, mutlak bir bağlılığa dayanır; şüphenin bu tarz bir bileşeninden bahsetmek mümkün değildir.”¹⁷⁷ Jonbäck için de âlemde teizm ve ateizm için var olan kanıtların bir denge

¹⁷⁵ Sami Pihlström, “Meaning Agnosticism and Pragmatism,” *Religions* 11, no. 6 (2020): 1. Pihlström, hümanizme dayanan bir kararsızlık olarak tasarladığı bu agnostik pozisyonu, metafiziğin anlamı noktasında pragmatik bir saikle benimsenebilecek bir hükmü askıya alma tutumu olarak ortaya koymaktadır. Pihlström, tek doğru ya da hakikati ortadan kaldırmanın ve hümanist bir dünya görüşünün altyapısı olarak tasavvur ettiği bu yaklaşımı, paradoksal şekilde tek hakikat olarak sunar. Bu bakımdan, Pihlström’ün tezi, kendisiyle çelişir. Agnostisizmin epistemik yönünü göz ardı ederek, tamamen meta-agnostik bir içerikle sunulan bu yaklaşımla Pihlström, insanın hem epistemik hem de etik açıdan sınırlı olmasına referansla, din dilinin bilişsel bir anlamı olup olmadığı; kötülük problemi ve teodiseler için hükmü askıya almak gerektiğini savunur. Bu hükmü askıya alma *durumunun* bir sonucu olarak da anlamsız ıstırap ve kötülükle ilgili felsefi ve teolojik sorunların da nihai bir şekilde çözülemeyeceğini savunmak mümkün olacaktır. Örneğin, Pihlström’ün teodiseler için de hükmü askıya almak gerektiğine dair savunusu, ahlaki bir varsayıma dayanır. Ona göre, insanların tecrübe ettiği anlamsız ıstırapı, toplam iyiye ya da bir sebebe hizmet ettiğini söyleyerek anlamlı kılmaya çalışmak, tecrübe sahiplerinin yaşadığı anlamsız ıstırapı araçsallaştırmaktan başka bir şeye hizmet etmez. Her ne kadar Pihlström, sunduğu agnostisizm tanımıyla, iyi bir sonuca hizmet etmeye çalışsa da gelinen noktada meta-agnostik bir tutuma yöneltilebilecek tüm eleştiriler bu tutum için de geçerlidir. Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında meta-agnostisizmin neden makul olamayacağı üzerinde duracağız.

¹⁷⁶ Francis Jonbäck, “Default Agnosticism,” *Religions* 12, no. 1 (2021): 7-10.

¹⁷⁷ Anthony Kenny, “Knowledge, Belief, and Faith,” *Philosophy* 3 (2007): 390. Bu noktada, Kenny’e yapacağımız eleştiri, agnostisizmin bir *bilmeme* pozisyonu olmadığıdır. Agnostiğin, örneğin, bildiği şeylerden biri Tanrı’nın varlığına dair kanıtın şu an ya da hiçbir zaman için yeterli olmadığı ve buna bağlı olarak Tanrı’nın varlığının şu an için ya da ilelebet bilinemeyeceğine dair inancının haklılaştırılması olduğudur. Bunun yanında, Kenny, agnostisizm ya da şüpheye bir *bağlılığın* olmadığını savunmaktadır. Bu çalışma bağlamında, agnostisizmin bir tutum olduğunu ve belli gerekleri/doğruluk koşulları haiz bir

içinde olduğunu söylemek mümkündür.¹⁷⁸ Kişi, âlemdeki büyüleyici tasarımdan etkilenim sonucunda teizmin Tanrı'sı hakkında bir inanç oluşturmaya meyilli olabilir. Ancak aynı kişi, dünyada görünüşte nedensiz olan acı ve ıstırabı fark edebilir ve bu nedenle Tanrı'nın var olmadığına dair bir inanç oluşturmaya da meyilli olabilir. Mükemmel varlık olarak Tanrı için, bu görüşlerin ikisine de aynı anda sahip olduğunda agnostisizmin, doğal pozisyon olarak benimsenmesi gerekir.¹⁷⁹ Jonbäck, agnostisizmin gerçek bir seçenek olmadığına ve ateizme indirgenen bir inançsızlık biçimi olarak ele alınmasına karşı çıkar; agnostisizme yönelik irrasyonellik itirazlarını kabul etmez ve agnostisizmin, Tanrı'nın varlığına dair argümanları *değerlendirmeden/değerlendirmeye ihtiyaç olmaksızın* rasyonel olarak benimsenebileceğini savunur. Epistemik manada bir agnostik tutumun, lehine ve aleyhine sunulan argümanların Tanrı'nın varlığını kesin olarak ortaya koyamadığı durumlarda benimsendiği göz önüne alınca, Jonbäck'ın epistemik manada bir agnostisizmden ziyade, sınırlarını kendisinin belirlediği ve pragmatik ihtiyaçlara hizmet eden bir yaklaşıma sahip olduğu söylenebilir. Bu noktada, Pihlström ve Jonbäck'ın agnostisizmi gerekçelendirilebilir ya da kanıt sunma yükümlülüğü olan bir pozisyon olarak sunmak istemedikleri açıktır. Pihlström, bunun yanında, meta-agnostik pozisyonunu tıpkı pragmatik bir iman anlayışı gibi benimser. Bu tarz bir agnostisizmin, din dilinin bilişsel anlamının insan gibi sınırlı bir varlık tarafından kavranamayacağı düşüncesi üzerine kurulu olduğunu ifade eden Pihlström, ne antirealistler ve bilişselciliğin imkânını reddedenler gibi din dilinin anlamsız olduğunu ne de bilişselciler ve realistler gibi anlamlı olduğunu savunmamamız gerektiğini düşünür.¹⁸⁰

pozisyon olduğunu savunuyoruz. Bu gereklerden biri de agnostiğin kendi pozisyonuna dair sınırlı bir bağlılık taşıması olduğu için, Kenny'nin varsayımına karşı çıkıyoruz.

¹⁷⁸ Jonbäck'ın benimsediği bu strateji, çalışmamızın üçüncü bölümünde agnostisizmin temellendirilmesi bağlamında ele alınacaktır.

¹⁷⁹ Jonbäck, "Default Agnosticism," 11-12.

¹⁸⁰ Pihlström, "Meaning Agnosticism and Pragmatism," 4.

Buna göre, din dilinin bilişsel olarak anlamlı olup olmadığını, olguya tekabül edip etmediğini ya da doğruluk değeri taşıyıp taşımadığını şu an için ya da asla bilemeyiz. Dolayısıyla, ona göre, din dilinin anlamı konusunda bilinemezci bir tutum benimsemeliyiz. Pihlström'ün bu tarz bir pragmatik agnostisizmi ön plana çıkarma gayretinin arkasında, teizm-ateizm ve realizm-antirealizm gibi pozisyonlar için kişinin herhangi bir taraf *benimsemeyecek* olmasını büyük bir fayda olarak görmesi yatar. Bu tarz bir yaklaşım, aynı şekilde, delilcilik ile fideizm arasındaki tartışmada ya da dini dışlayıcılık noktasında da bir taraf benimsemek zorunda kalmaz. Tartışmalı birçok konu hakkında agnostik olmanın yolunu açan bu yaklaşımı, septiklerin tartışmalı konular hakkında karar vermekten kaçınmasına benzetmek mümkündür; ancak, ileride ele alacağımız üzere, Pihlström, bu yaklaşımın septisizmle aynı eleştirilere maruz kalmaması için başka hamlelerde de bulunmaktadır.¹⁸¹

Görüldüğü üzere, Jonbäck, Plantinga'nın Tanrı inancını temellendirmek için sunduğu tezi kendi görüşünün temelini alarak, agnostisizmi temel pozisyon olarak sunarken; Pihlström, Tanrı'nın varlığına dair önermelerin anlamı hakkında agnostisizmi, Tanrı'ya dair birçok tartışmayı ortadan kaldıracağını düşündüğü mantıksal pozitivizm ile septisizm arasında pragmatik bir tutum olarak anlar. Agnostisizmin mahiyetine dair sınırlar, teizm ve ateizmde olduğu kadar belirgin olmadığı için, agnostisizm; septisizm, negatif ateizm, varsayılan tutum ya da mantıksal pozitivizme hizmet eden bir tutum olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak agnostisizmin mahiyeti tüm bu manaları içerecek kadar

¹⁸¹ Bunlardan biri, Pihlström'ün kendi yaklaşımını, *aktif soruşturmaya dayanan* bir pozisyon olarak sunmasıdır. Pihlström'ün kendi pozisyonu için bu tarz bir kayıt düşmesinin temel sebebi, tutumunu Pyrrhonizm'den ayırmak istemesidir. Pihlström'ün agnostik yaklaşımı, septisizmde yer alan dinginlik (*ataraxia*) durumuna oldukça benzemektedir. Bunun yanında, agnostisizmi, ilerleyen kısımlarda göreceğimiz üzere, aktif bir soruşturma pozisyonu olarak sunması, üzerinde hükmün askıya alındığı *p*'nin içeriğini bir önermeden ziyade bir soru olarak tasavvur etmesini gerektirir. Böylesine *akıllıca* bir adımla, sunduğu agnostik pozisyonun önermesel bir inanç tutumu olarak benimsemediğini ve bu bakımdan önermesel bir tutuma bağlı olanların içinde olduğu türden herhangi bir sorumlulukla kayıtlanamayacağını garantiye almak istemektedir. Pihlström'ün dikkate almadığı nokta ise içeriği önermeden oluşmayan bir tutumun septisizmden nasıl ayrılabilceğini göstermemiş olmasıdır.

geniş ya da belirsiz değildir. Çalışmamızın bu bölümü, yukarıda sunduğumuz soru ve tartışmalara cevap ararken, sorulara mütevazı bir cevap olmasını umut ettiğimiz agnostisizm ve mahiyetine dair yeni bir çerçeve sunmayı amaçlamaktadır. Agnostisizm, inanca dair *izleyici* ya da *nötr* bir pozisyon olarak değil, *kendi argümanlarını sunması gereken önermesel bir tutum* olarak görülmelidir. Bu çalışma boyunca, agnostisizm, üçüncül bir tutum olarak kabul edilecek; agnostiklerin teist ve ateistlerin taşıması gereken bazı sorumluluklara sahip olduğu savunulacak ve son olarak literatüre *felsefi-hibrit agnostisizm* adıyla yeni bir agnostik yaklaşım tanıtılacaktır.

Agnostisizmin mahiyetine dair tartışmalar, temelde, agnostisizmin varlığını yok sayan yaklaşımlar ile var olduğunu savunan yaklaşımlar arasındadır.¹⁸² Agnostisizmin üçüncül bir tutum olarak imkânını kabul eden epistemologlar, her ne kadar farklı bağlamlarda ele alsalar da agnostisizmin önermesel olarak imkân dâhilinde olduğunu savunurlar. Buna göre, inanca yönelik benimsenebilecek önermesel tutumlar sadece inanç, inkâr ve hükmü askıya almakla sınırlı olup, bir önerme için, entelektüel manada, bu üç tutumdan başka bir imkân yoktur.¹⁸³ Literatürde, buna benzer yaklaşımlara örnek olarak aşağıdaki yaklaşımları verebiliriz:

(i) “*h* önermesi, S için t’de doğrudur = S için, *h*’nin doğru olduğunu kabul etmek *h*’ye dair *hükmünü ertelemesinden* (*h* ve $\neg h$ ’nin doğruluğunu kabul etmemesinden) daha makuldür.”¹⁸⁴

¹⁸² Agnostisizmin *gereksiz* bir pozisyon olduğunu ya da gerçek bir seçenek olmadığını düşünen yaklaşımlara çalışmamızın ikinci bölümünde değineceğiz.

¹⁸³ John Turri, “A Puzzle About Withholding,” *The Philosophical Quarterly* 62, no. 247 (2012): 355-64.

¹⁸⁴ Roderick M. Chisholm, *Person and Object: A Metaphysical Study* (La Salle: Open Court Publishing Company, 1976), 27.

(ii) “Delilciliğe göre, bir önermeye, önermeye dair kanıt, önermenin değıline inanma ya da *hükümü askıya almanın* önüne geçecek kesinlikte ise inanılabilir.”¹⁸⁵

(iii) “Bir önermeye dair üç tutum benimsenebilir: *p*’ye inanmak, *p*’ye inanmamak (*p*’nin yanlış olduğuna inanmak), *p*’ye *dair hükümü askıya almak*.”¹⁸⁶

Bu yaklaşımlara göre, Tanrı inancına dair yaklaşımların, basit bir şekilde, *evet* veya *hayır* pozisyonlarıyla sınırlı tutulamayacağı açıktır.¹⁸⁷ Bununla birlikte, agnostisizmi bir tutum olarak kabul eden yaklaşımla ilgili dikkate alınması gereken nokta, agnostisizmin bir önermesel tutum ([*attitude*] mu yoksa önermesel olmayan bir tutum [*non-attitude*]) olup olmadığı tartışmasıdır.¹⁸⁸ Yukarıda verdiğimiz yaklaşımların tümünde agnostisizmin imkânının kabul edildiğı açıktır; ancak bu tanımların, ortak şekilde, agnostisizmi bir önermesel tutum olarak görüp görmediğı tartışmalıdır. Chisholm, ilk tanımında, hükümü

¹⁸⁵ Earl Conee, Richard Feldman, *Evidentialism: Essays in Epistemology* (New York: Oxford University Press, 2004), 3.

¹⁸⁶ Michael Bergmann, “Defeaters and Higher-Level Requirements,” *The Philosophical Quarterly* 55, no. 220 (2005): 420.

¹⁸⁷ Bir önermeye karşı agnostik pozisyon üçüncül değil ikincil pozisyon olarak da ele alınabilir. Buna göre, *p*’ye inanma ile $\neg p$ ’ye inanma aynı önermenin iki farklı yönü olarak kabul edilir. Bu durumda, hükümü askıya almak ikincil pozisyon olur; bir önermeye inanç (olumlu ve olumsuz haline) ve hükümü askıya almak. Bkz. Jane Friedman, “Suspended Judgment,” *Philosophical Studies* 162, no. 2 (2013): 166, dipnot 2; Jane Friedman, “Rational Agnosticism and Degrees of Belief,” *Oxford Studies in Epistemology*, ed. T. Gendler; J. Hawthorne (Oxford: Oxford University Press, 2013), 57. Tanrı’ya dair inanç ve inkârın yanında hükümü askıya almayı da önermesel bir tutum olarak kabul eden diğer bazı düşünürler için bkz. Turri, “A Puzzle About Withholding,” 355-364; Richard Feldman, “Epistemological Puzzles About Disagreement,” *Epistemology Futures*, ed. S. Hetherington (New York: Oxford University Press, 2006), 216-236; Scott Sturgeon, “Confidence and Coarse Grained Attitudes,” *Oxford Studies in Epistemology*, ed. T. Gendler, J. Hawthorne (Oxford: Oxford University Press, 2010), 126.

¹⁸⁸ Agnostisizmin üçüncül bir tutum olarak varlığıyla, agnostisizmin önermesel *tutum* (*doxastic attitude*) veya *tutum olmama* (*non-doxastic attitude*) olarak varlığı birbirinden ayrı şeylerdir. Huxley’e kadar, geleneksel epistemoloji inanca dair yaklaşımları *inanç* ve *inançsızlık* ekseninde ele almış; agnostisizmi üçüncül bir tutum olarak kabul edilmemiştir. Agnostisizmin yeri septisizm ile doldurulmuş, bu iki yaklaşım arasındaki farklar dikkate alınmamıştır. Agnostisizmin *önermesel tutum* veya *önermesel olmayan tutum* olarak varlığı agnostik pozisyonu hâlihazırda kabul etmiş olmayı gerektirir. Çalışmamız agnostisizmin varlığını kabul etmeyen yaklaşımları dikkate almayacak, bunun yerine agnostisizmi *önermesel* ve *önermesel olmayan tutum* olarak kabul eden literatür üzerinde tartışacaktır. Yukarıda da değindiğimiz gibi, çalışmamızın en büyük amaçlarından biri, literatüre *felsefi-hibrit agnostisizm* adıyla yeni bir *tutum* (*attitude*) tanıtmak; bu tutumun tıpkı teizm ve ateizmin sahip olduğu sorumlulukları haiz yeni bir pozisyon olduğunu göstermek; bilim ve matematik felsefesinde yoğun şekilde yer alan *duruş* (*stance*) kavramı ile sunduğumuz bu yeni tanım arasındaki farkları netleştirmektir.

askıya almayı h ve $\neg h$ 'yi *kabul etmeme* olarak sunar; ancak Bergmann, p hakkında agnostisizmi, p 'ye yönelik önermesel bir tutum olarak ele alır. Chisholm'un yaklaşımını inancın yokluğu/inançsızlık (*agnosticism as non-belief*) olarak ele almak mümkünken; Bergmann, Conee ve Feldman'ın yaklaşımlarını salt inançsızlık olarak değil; p ve $\neg p$ önermesine karşı *bilfiil bir kararsızlık* hali olarak ele alabiliriz.¹⁸⁹ Peki, agnostisizmin önermesel bir tutum olması ne manaya gelir? Hükmü askıya almak, önermesel bir bağlanma içerir; agnostisizm, basit bir şekilde p ve $\neg p$ 'ye karşı inanç yokluğu (*non-belief*) ya da inanmama (*disbelief*) olarak okunamaz.¹⁹⁰ Buna göre, hükmü askıya almak, p önermesinin doğruluğu için bir karar ve karara bağlanma gerektirir. Bu bağlanma, Tanrı'nın varlığı ve yokluğu hakkında fikir sahibi olup; söz konusu önerme için, bir teist ya da ateistin aksine, hükmü askıda tutma yönünde bir eylem olarak okunabilir.¹⁹¹ Agnostisizmin önermesel mi yoksa önermesel olmayan bir tutum mu olduğu tartışması, kabul edilen pozisyona göre, agnostisizmin mahiyetinin birden fazla şekilde anlaşılmasının önünü açmıştır. Bu bağlamda, agnostisizm için literatürde birçok farklı tanım ve belirlemelerle (gereklilikler ve sınırlılıklar gibi) karşılaşmak mümkündür. Burada agnostisizm için sunulan çeşitli tanımların problemlili olduğunu düşündüğümüz yönlerini eleştirecek; agnostisizme dair sunacağımız yeni tanım ve çerçevenin önceki tanımlamalardan hangi bakımlardan farklı olduğunu ve hangi tutarsızlıkları ortadan kaldırmayı hedeflediğine dair bir sonuca varmaya çalışacağız.¹⁹²

¹⁸⁹ Friedman, "Suspended Judgment," 166. Ayrıca bkz. Friedman, "Rational Agnosticism and Degrees of Belief," 59-60.

¹⁹⁰ Friedman, "Rational Agnosticism," 59.

¹⁹¹ 'Önermesel tutum' için bkz. Graham Oppy, "Propositional Attitudes," *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (Taylor and Francis, 1998), <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/propositional-attitudes/v-1>.

¹⁹² Agnostisizm, belirttiğimiz üzere, önermesel bir tutumdur ve bu tutum, önermesel diğer tutumlarda da gördüğümüz üzere, kişinin sahip olduğu kanıt ve bu kanıtlarla kurmuş olduğu bilişsel ilişki oranında epistemik olarak rasyoneldir ve haklılaştırılabilir bir karaktere sahiptir. Hükmü askıya almanın epistemik boyutları ancak ve ancak agnostisizm, bir inanç veya inançsızlık tutumu gibi ele alındığında söz konusu olur; psikolojik manada bir agnostik yaklaşımın epistemik boyutlarından –en azından sağlıklı bir şekilde–

Agnostisizmin önermesel veya önermesel olmayan bir tutum olarak değerlendirilmesi nasıl ki agnostisizm için sunulan belirlenimlerle/sınırlarla doğrudan alakalıysa, aynı şekilde, inançsızlık; inanç, inancın derecesi ya da *sui generis* bir pozisyon olarak değerlendirilmesi de tamamen agnostik pozisyon için benimsenen doğruluk koşullarıyla alakalıdır. Tıpkı inançlar gibi, hükmü askıya almak da birtakım doğruluk koşullarına sahip olmalıdır. Kabaca ifade edilirse, *p* hakkında hükmü askıya almak, ancak kişinin *p* önermesiyle olan ilişkisini belirleyen belli gerekliliklerin sağlanmasıyla doğru olabilir. Agnostisizmin doğruluk koşullarının sağlanması, birçok getirisinin yanında, Jonbäck ve Pihlström'de gördüğümüz üzere, agnostisizmi keyfi bir tutum olmaktan da kurtarır. Bunun yanında, agnostisizmin doğruluk koşullarının belirlenmesi, agnostik pozisyona geçişi ve agnostik pozisyondan da bir inanç ya da inançsızlık tutumuna geçişi doğru bir şekilde anlamamıza ve kategorize etmemize olanak sağlayacaktır.

Agnostisizm ve hükmü askıya almanın literatürde dört farklı yaklaşımı göze çarpar. Bunlar, *inancın yokluğu*, *inanç*, *sui generis* ve *inancın derecesi* olarak agnostisizmdir. Bu çalışma bağlamında sunacağımız felsefi agnostik tutum, agnostisizmin tutarlı bir pozisyon olabilmesi için diğer tüm tanımların eksikliklerine cevap verirken, rasyonel yönlerinden faydalanmak üzerine kurulu hibrit bir tutum olarak değerlendirilebilir. Bu tutumu felsefi olarak tanımlamamızın sebebi, agnostisizmin negatif bir tez yerine teizm ve ateizmde olduğu gibi, sorumluluğu, farkındalığı ve bağlılığı olan pozitif bir tutum olarak betimleme ihtiyacıdır.

bahsedemeyeceğimiz gibi çalışmamız açısından da önemi haiz tutum önermesel bir epistemik tutum olarak agnostisizmdir. Bu savunumuz, agnostisizmin psikolojik yönünü ya da boyutlarının imkânını ve rasyonel olabileceğini yadsımamakla birlikte, felsefi manada, önermesel bir tutum olarak agnostisizm kadar dikkate alamayacağımızı da belirtmemiz gerekir.

Agnostisizmin mahiyetine dair derinlikli incelemelerin yapılmadığı durumlarda agnostisizm, genel olarak, teizm ve ateizm arasında yer alan bir inançsızlık (inancın yokluğu) hali olarak resmedilir. Buna göre,

(Agnostisizm=İnancın Yokluğu) A=İY: P 'ye dair hükmü askıya almak ne p ne de $\neg p$ 'nin doğruluğuna dair herhangi bir inanca sahip olmamak manasına gelir.

Birçok düşünür, agnostisizmin salt inancın yokluğu olarak mümkün olmadığını savunur. Örneğin, Friedman'a göre, teizm-ateizm tartışmasında agnostik tutum benimseyen bir failin inanmaktan kaçınmak gibi bir niyeti yoktur. Agnostik, Tanrı'nın varlığı hakkında veya Tanrı'nın varlığına dair bir önerme hakkında bir görüşe sahiptir.¹⁹³ Bu görüş, Tanrı'nın varlığı hakkında nötr kalmaya yönelik bir karardır.¹⁹⁴ Buna göre,

S'nin, p ve $\neg p$ hakkında agnostik olması, p ve $\neg p$ 'nin doğruluğu hakkında hükmünü askıya almaya *karar vermesini*; p ve $\neg p$ için *fiili bir kararsızlık* içinde bulunmasını gerektirir.¹⁹⁵

Bu noktada, fiili kararsızlık ile ilgisizlik/kayıtsızlık arasındaki ayrıma dikkat edilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Buna göre, agnostisizm, bir inançsızlık pozisyonu değil, hükmü askıya alma konusunda bir *karar*dır. Bu noktada *karar* ifadesini kullanmamızın temel sebebi, tarafsızlık (*neutrality*) ve kararsızlık (*indecision*) kavramlarının fiili bir agnostik tutumu tam manasıyla yansıtamamasından kaynaklanmaktadır. *Tarafsız* ve *kararsız* kavramları, bir failin, aynı derecede doğru olduğunu düşündüğü iki kavramdan birini tercih etmemesi demektir. Ancak bir fail, ne p ne de $\neg p$ 'nin doğruluğu hakkında mutlak anlamda nötr ya da kararsız olmadan da hükmünü askıya alabilir. Bu noktaya örnek olarak, Draper'in "Seeking but not Believing" adlı makalesinde teizm ve natüralizm

¹⁹³ Friedman, "Suspended Judgment," 173.

¹⁹⁴ Friedman, "Suspended Judgment," 178.

¹⁹⁵ Friedman, "Suspended Judgment," 166.

arasında bir dizi başlık üzerinden karşılaştırmalar yapması ve bazı başlıklar için teizmi bazıları için ise natüralizmi daha makul görmesi gösterilebilir. Tanrı'nın varlığı ve natüralizmi –dolayısıyla ateizmi- destekleyen argümanların neticede birbirine üstün gelememesi Draper'in, agnostisizmin en makul tutum olduğu konusunda *karar vermesine* neden olur.¹⁹⁶ Friedman da, benzer şekilde, tarafsızlık ve kararsızlık kavramları arasında kalarak hangi ifadenin önermesel agnostik tutumu daha iyi ifade ettiği noktasında birtakım tartışmalar yürütür ve sonuç olarak *kararsızlık* kavramının bu pozisyonu, nötr ya da tarafsızlıktan daha iyi ifade ettiği sonucuna varır. Friedman, Sturgeon'un 'adlanmış tarafsızlık' (*committed neutrality*)¹⁹⁷ ifadesine de benzer şekilde, kendi pozisyonunu 'adlanmış kararsızlık' (*committed indecision*) olarak tanımlamaktadır.¹⁹⁸ Benzer ifadeler Bergmann ve Crawford'da da rastlamak mümkündür. Friedman'ın bu ifadesinden ve

¹⁹⁶ Draper, "Seeking but not Believing," 197-214.

¹⁹⁷ Sturgeon, "Confidence and Coarse Grained Attitudes," 131-133.

¹⁹⁸ Friedman, "Suspended Judgment," 167, dipnot, 5. Bergmann ve Crawford için bkz. Bergmann, "Defeaters and Higher-Level Requirements," 420-422; Sean Crawford, "A Solution for Russellians to a Puzzle About Belief," *Analysis* 64, no. 3 (2004): 223-29. Bu düşünürlere göre, kişinin p için agnostik olabilmesi için p 'ye ne inanması ne de inanmaması gerekir. Bu durum *önermesel tarafsızlık* ifadesiyle karşılanabilir. Buna göre, p önermesi için hükmü askıya almak, p ve $\neg p$ 'ye karşı nötr/tarafsız bir önermesel yaklaşım benimsemeyi gerektirir. Buna göre, S ne p ne de $\neg p$ 'ye inanmaktadır. Önermesel tarafsızlık, bir nevi, bir konu için agnostik olan biri ile *kayıtsız* olanı birbirinden ayırmak için gerekli bir ilkedir. Örneğin, bir S , p önermesi için hükmünü askıya almıştır. Ancak S 'nin p için hükmünü askıya alması epistemik bir sebebe değil psikolojik ya da kanıta dayalı olmayan bir tarafsızlıktır. S , p 'yi değerlendirirken sıkılmış olabilir, dikkati dağılmış olabilir ya da başka bir sebepten ötürü hükmünü askıya almış olabilir. S 'nin, bu tarz bir durumda, p için agnostik olduğunu değil, daha ziyade karar veremediğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla bir S 'nin agnostik olduğunu söyleyebilmek için, S 'nin herhangi bir p ile olan ilişkisine dair farkındalığı ve iradesi, S 'nin önermesel tarafsızlığının sebebi olmalıdır. (Kırs. Thomas Raleigh, "Suspending is Believing," *Synthese* 198 (2021): 2457.) Raleigh kişinin agnostik olduğunu unutarak agnostik olmaya devam edebileceğini ya da önermesel tarafsızlığının sebebi olan sebepleri kaybettiği halde –hala söz konusu önermesel tutum olan- agnostik kalmaya devam edebileceğini savunmaktadır. Kişinin böylesi bir durumda sahip olması gereken tek şey, Raleigh'e göre, kendi tutumunun bilincinde olduğu bir inanca sahip olması yani p ya da $\neg p$ 'nin doğru olduğuna yönelik yeterli kanıta sahip olmadığına *inanmasıdır*. İnanç olarak agnostisizmin özü kısmen budur. Biz buna karşı çıkıyoruz. Kişi sebeplerini kaybettiği halde agnostik kalmaya devam edemez. Kişiyi agnostik yapan sebepler kanıtların bilinemezliği ve kanıtların muğlak ya da eksik olması gibi sebeplerdir; bu sebepler ortadan kalkınca agnostik pozisyonun da ortadan kalkması gerekir. Eğer Raleigh ve Friedman örneğinde (Friedman, Raleigh ile birebir aynı düşünmez) olduğu gibi kalkmıyorsa, bu agnostisizmin epistemik bir tutum olduğunun iddia edilmemesi gerekir. Çünkü açıktır ki bu pozisyonlar psikolojik ya da Bayesian birer pozisyon gibi benimsenmektedir. Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında bu tartışmaları detaylarıyla ele alacağız.

diğer çalışmalarından hareketle onun *sui generis*¹⁹⁹ agnostik yaklaşımı benimseyen düşünürlerden olduğunu söyleyebiliriz.²⁰⁰ *Sui Generis Agnostisizm*, Friedman'ın ortaya koyduğu şekliyle, şu şekilde formüle edilebilir:

*Sui Generis Agnostisizm (SGA): P'ye dair hükmü askıya almak, p için -zorunlu olarak herhangi bir inanç ya da inanca referans gerektirmeksizin- sui generis bir tutuma sahip olmak manasına gelir.*²⁰¹

Agnostisizmin, *sui generis* bir tutum olarak ele alınması, temelde, agnostisizmin inanç, inancın derecesi ya da inancın yokluğu olarak ya da bu tutumlara indirgenerek değil, kendi namına var olan bir tutum olarak ele alınmasını sağlamak için başvurulan bir yöntem olarak göze çarpar. Örneğin, önermesel fakat indirgemeci bir agnostik tutum benimseyen düşünürlere göre,²⁰² hükmü askıya almak, hükmü askıya aldığımız konuya dair inanca ya da inancın derecesine indirgenir. Agnostisizmin, *sui generis* bir yaklaşım olarak ele alınması, diğer önermesel agnostik yaklaşımların yanında, bu pozisyonun da önermesel bir tutum olarak savunulduğunu; bu pozisyonun, salt bir inançsızlıktan ziyade bir tutuma daha çok yaklaştığını gösterir.

¹⁹⁹ Friedman, *sui generis* agnostisizm tabirini, “kendi namına” ya da “herhangi bir inanç ya da inançsızlık pozisyonuna indirgenmeden var olan” manasında kullanır.

²⁰⁰ Agnostisizmin *sui generis* bir tutum olduğunu savunan diğer düşünürler için bkz. Philip Atkins, “A Russellian Account of Suspended Judgment,” *Synthese* 194, no. 8 (2017): 3021-3046. Atkins, agnostisizme dair tutumların önermesel olduğunu düşürken; Friedman, soru içerikli olduğunu savunur. Bkz. Jane Friedman, “Question Directed Attitudes,” *Philosophical Perspectives* 27, no. 145 (2013): 145-174. Bir tutumun içeriğinin sorudan oluşması ya da soru içerikli olması, agnostik tutumu zorunlu hale getirir. Bu tarz bir içeriği sürekli bir soruşturma (*inquiry*) içinde olacağı için septisizmden ayırt etmek mümkün olmayacaktır.

²⁰¹ Bkz. Friedman, “Suspended Judgment,” 165-181; Jane Friedman, “Why Suspend Judging?” *Nous* 51 (2017): 302-326.

²⁰² Bkz. Nathan Salmon, *Frege's Puzzle* (Cambridge: MIT Press, 1986); Nathan Salmon, “Illogical Belief,” *Philosophical Perspectives* 3 (1989): 243-285; Ralph Wedgwood, “The Aim of Belief,” *Philosophical Perspectives* 16 (2002): 267-297; Sturgeon, “Confidence and Coarse Grained Attitudes,” 126-149; Andrew Moon, “The Nature of Doubt and a New Puzzle About Belief, Doubt, and Confidence,” *Synthese* 195, no. 4 (2018): 1827-1848.

Agnostisizmin mahiyetine dair yaklaşımlardan bir diğeri ise, inancın derecesi ya da güven olarak agnostisizmdir. Burada güven ile kastedilen, p önermesi için bir failin tam manasıyla ne inanç ne de inançsızlık sahibi olmasıdır. Buna göre, inancın derecesi olarak agnostisizmi şöyle formüle edebiliriz:

Inancın Derecesi Olarak Agnostisizm (İDA): P için hükmü askıya almak, p 'nin doğruluğu için, ne %100 inanç ne de inançsızlık olacak şekilde, inanca sahip olmak manasına gelir.²⁰³

Formal epistemoloji, geleneksel epistemolojinin Tanrı'ya dair yaklaşımları basitçe inanç ve inançsızlık düzleminde ele almasının aksine, daha geniş bir önermesel taksonomi sunmaktadır. Buna göre, bir fail p önermesine, inancın birçok derecesiyle sahip olabilir. Söz konusu önerme için, inancının derecesi ne kadar yüksekse, önermenin doğruluğuna duyduğu güven de o kadar fazla olacaktır. Örneğin, Hájek'e göre, bir önerme için inanç, yüksek ihtimal; inançsızlık, düşük ihtimal; agnostisizm ise ortada yer alan bir olasılık (*middling*) olarak okunabilir.²⁰⁴ Literatürde, agnostisizmin inancın derecesi ya da güven olarak ele alınması, Bas Van Fraassen'in *Laws and Symmetry* adlı eserinde, bilimsel teorilere uygun ve anti-realist *Bayesian*²⁰⁵ olarak adlandırabileceğimiz bir agnostisizm ya

²⁰³ Bkz. Alan Hájek, "Agnosticism Meets Bayesianism," *Analysis* 58, no. 3 (1998): 199–206; David Christensen, "Disagreement as Evidence: The Epistemology of Controversy," *Philosophy Compass* 4, no. 5 (2009): 756–767. İnancın derecesi olarak agnostisizm, literatürde, "güven olarak agnostisizm" (*middling credence*) olarak da karşımıza çıkar. Bkz. Hájek, "Agnosticism Meets Bayesianism," 204. Luis Rosa, inancın derecesi olarak agnostisizmi şöyle sunar: Agnostisizm bir gerçek sayılar doğrusu üzerinde bir noktaya karşılık gelir. Buna göre, bu doğru üzerinde $[1-t, t]$ ve $t \in [0, 1]$ için t üzerinde bulunan her sayı inancı gösterirken; yine $1-t$ için t 'nin altındaki her sayı inançsızlık manasına gelir. Dolayısıyla S , ancak p için: İnancın derecesi $\in [1 - t, t]$ denkleminde sahipse ve p doğruysa hükmü askıya alabilir. Luis Rosa, "Suspending Judgment the Correct Way," *Inquiry* (2020), 15.

²⁰⁴ Hájek, "Agnosticism Meets Bayesianism," 204.

²⁰⁵ Bayes teoremi, bir olasılık teoremidir. Bu teorem, Van Fraassen tarafından kullanıldığı şekliyle, bilgi ya da yeni kanıtların (a posteriori), bir inancı (Van Fraassen için, "0 ile 1 doğrusu üzerinde inanca dair müphemlik olarak agnostisizm doğrudur") belirlememesi gerektiğini ancak güncelleyebileceğini gösterir. Ancak Fraassen, inancın güncellenebileceğini Hájek ve Monton'un yoğun eleştirileri neticesinde kabul etmiştir. Bayes teoremine dair bilgi için bkz. Thomas Bayes, "An Essay Towards Solving a Problem in the Doctrine of Chances," *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* 53 (1763): 370; J. Berkson, "Bayes' Theorem," *The Annals of Mathematical Statistics* 1, no. 1 (1930): 42-56; J. Cornfield, "Bayes Theorem," *Review of the International Statistical Institute* 35, no. 1, (1967): 34-49; W. Talbott,

da hükmü askıya alma pozisyonuna verilen cevaplar neticesinde gelişmiştir.²⁰⁶ Van Fraassen'in sunduğu analize göre, agnostisizm, 0 sayısını da ihtiva eden bir doğru üzerinde müphem bir fikre sahip olmak olarak okunabilir. Buna göre, görülemeyene dair herhangi bir *postulat* (bilimsel ya da teolojik) agnostisizmi gerektirir.²⁰⁷ Böylece, müphemliğin çözülmesi mümkün olmadığı için, Van Fraassen'e göre, agnostisizmin düşük ihtimale karşılık geldiği varsayımı doğru değildir; agnostisizm tam aksine en yüksek ihtimaldir.²⁰⁸ Dolayısıyla, Van Fraassen için, agnostisizmi benimseyen kişinin bu pozisyonu değiştirmesi gerekmez hatta değiştirmemelidir. Ona göre, agnostisizm kavramını karşılamak için müphemlik en iyi aday olabilir ve seçilmesi gereken tek doğru tutum budur. Bu tutum salt inançsızlıktan farklıdır.

Bradley Monton, Van Fraassen'in yaklaşımının müphem bir görüş (*vague opinion*) olarak Bayesian agnostisizmin temelinde yer aldığını savunur. Buna göre, bir H önermesi için agnostik olduğu zaman, önerme hakkında bir *belirsizlik* hissedilen en baskın histir. Monton, Van Fraassen'in 0 sayısını da –inanç doğrusu üzerinde- bu doğruya

“Bayesian Epistemology,” *Stanford Encyclopaedia of Philosophy*, (2008) <https://plato.stanford.edu/entries/epistemologybayesian/>

²⁰⁶ Bas C. van Fraassen, *Laws and Symmetry* (Oxford: Clarendon Press, 1989), 193-194. Van Fraassen bu teorisini sunarken aslında agnostisizme dair Bayesian bir analiz sunduğunu açık bir şekilde savunmaz. Bu çıkarımı yapan Hájek'tir. Bkz. Hájek, “Agnosticism Meets Bayesianism,” 204-206.

²⁰⁷ Van Fraassen, anti-realist bir yaklaşımla, görünmeyene dair bir şey söyleyemeyeceğimizi iddia etmektedir. Bu noktaya katılmıyoruz. İlk olarak görünen ile görünmeyen ya da doğaüstünün bilinebilirliği noktasında epistemik bir fark vardır. Tecrübeye konu olan şeylerden hareket ederek görünmeyene dair bir inanca sahip olmak gayet makuldür. Örneğin, mutfağımdan gelen ve küçük bir hayvana ait olduğunu düşündüğüm seslere, kemirme ve farelere özgü birtakım sesler de eşlik ediyorsa, bu seslerin -mutfağımda bir fare olduğunu görmediğim halde- bir fareye ait olduğuna inanabilirim. Aynı durum elektrik akımı için de geçerlidir. Elektrik akımını göremiyorum ancak odamda yanan lambadan ya da mutfakta çalışan buzdolabından hareketle elektrik akımının evimde bir şekilde var olduğuna inanabilirim ve bu inancım haklıdır. Aynı durum Tanrı'nın varlığı için de geçerli olabilir. Van Fraassen'in bu analizi, *bilimsel agnostisizm* ya da *bilimsel saha için agnostisizm* olarak sunması analizinin oldukça kısıtlayıcı olduğu gerçeğini değiştirmez. Hem bilim hem de teoloji bilinmeyenlerin kabulü üzerine kuruludur. Tanrı'nın varlığını bilmekten kasıt onun varlığını kuşatmaksızın bunun imkânsızlığı açıktır. Aynı durum bilim için de geçerlidir.

²⁰⁸ Van Fraassen, *Laws and Symmetry*, 193; Bas C. van Fraassen, “The Agnostic Subtly Probabilified,” *Analysis* 58, no. 3 (1998): 218-219.

eklemesinin sebebini şöyle açıklar: Van Fraassen'in analizi, H önermesini $[0, u]$ ihtimal doğrusuyla temsil eder, böylece H'nin doğruluğu için sunulacak kanıt bir $[0, v]$ doğrusunu ortaya çıkaracaktır. Doğrunun en alt limiti bu durumda değişmeyecektir, çünkü bir önermeye 0 ihtimal verildiğinde yeni kanıtlar ışığında yapılan hiçbir değerlendirme ihtimali değiştirmeyecektir.²⁰⁹ Sunulan kanıt, H'nin $[0, u]$ doğrusu üzerinde herhangi bir işleve sahip olamayacağı için Bayesian, H önermesi için agnostik kalmaya devam edebilecektir. Böylece, bir önerme için benimsenen agnostisizm de zorunlu bir pozisyona dönüşecektir. Van Fraassen'in sunduğu bu Bayesian analiz, Monton'un yanında Hájek tarafından da eleştirilmiş; bu eleştiriler, inancın derecesi olarak agnostisizmin mahiyetini daha belirgin hale getirmiştir.²¹⁰ Bu eleştirilerin en temel sebebi, Van Fraassen'in savunusundan hareketle ulaşılan agnostik yaklaşımın, oldukça dirençli ya da güçlü bir pozisyon olarak sunulmasıdır. Buna göre, Van Fraassen'in sunduğu agnostik yaklaşım, yeterli ya da ikna edici bir delil ortaya çıksa *bile* herhangi bir şekilde inanç ya da inançsızlığa dönüşmez.²¹¹ Bunun en temel sebebi, H için agnostik olan bir failin, H önermesinin doğru ya da yanlışlığını ortaya koyacak bir kanıtın imkânsız olduğuna inanmasıdır. Van Fraassen'in ortaya koymuş olduğu bu radikal agnostik yaklaşım, açıktır ki, birçok konu hakkında agnostik olunmasını zorunlu kılacağı gibi, bir konu hakkında agnostik olan bir kişinin kanıtı eriştiği zaman bile inanç ya da inançsızlık sahibi olmasının önüne geçer. Van Fraassen'in sunduğu tablo, ancak ve ancak Descartes'in *Meditasyonlar*'da sunduğu tabloya benzer durumlarla karşılaşıldığında mümkün olabilir.

²⁰⁹ Bradley Monton, "Bayesian Agnosticism and Constructive Empiricism," *Analysis* 58, no. 3 (1998): 207.

²¹⁰ Hájek'e göre, Bayesian epistemoloji bir failin önermesel tutumunu 0 ile 1 arasında bir düzlemde yer alan bir ihtimal üzerinden değerlendirir. Ancak sıradan insanların tüm önermelere bu tarz bir olasılıkla inandığı söylemek mümkün görünmemektedir. Örneğin "iki saat içinde aracımın motorunun bozulma ihtimali 0,784'tür" tarzı bir ifade hiçbir şekilde makul görünmemektedir. Bu tarz örneklerin hiçbiri için kesin ihtimaller sunamayacağımız gibi, yukarıdaki gibi kesin ihtimallerle (0; 0.5; 1 gibi) ortaya konulmayan örnekleri çoğaltmak da mümkündür. Hájek, "Agnosticism Meets Bayesianism," 199.

²¹¹ Hájek, "Agnosticism Meets Bayesianism," 200.

Van Fraassen'in bir bilim felsefecisi olduğunu göz önüne aldığımızda, onun bu yaklaşımını bilim özelinde sunduğunu düşünebiliriz. Ancak bu durumda da Van Fraassen'in yaklaşımının, bilimde dahi bu tarz bir direnç oldukça aşırı görüldüğü için, birçok sıkıntı barındıracağını görmek zor değildir.

Hájek kendi görüşünü, Van Fraassen'in yukarıda sunduğumuz analizlerine karşı çıkan bir argüman sunarak savunur. Buna göre, H hipotezine atfedilen olasılığın, 0 sayısının bulunduğu bir düzlemde, 0'a oldukça yakın olduğu varsayıldığında, S'nin, H için agnostik olduğunu söyleyemeyiz. Bu durumda, S'nin H'ye inanmadığını söylemek daha doğru olacaktır.²¹² Çünkü Hájek'e göre, eğer S'nin içinde bulunduğu durumu agnostisizm olarak adlandırırsak, H için inanç ya da inançsızlık oldukça zor benimsenebilen tutumlar haline gelecek; bu ve benzeri durumlarda, ancak ve ancak tam 0 inançsızlık, tam 1 ise inanç olabilecektir. Arada kalan sonsuz tüm ihtimaller agnostisizm olarak kabul edilecektir. Her şeyden önce, böylesi bir durum, sağduyuya aykırı görünmekte, septiklerin ortaya koyduğu argümana oldukça yaklaşmaktadır. Pratikten hareketle söyleyebiliriz ki, bir önerme için bu tarz bir kat'i sonuca ulaşmak oldukça ihtimal dışıdır. Hájek'e göre ise, çoğu durumda 0'a yakın bir H önermesi için, S kat'i kanıtlara sahip olmasa da inançsızlık benimseyebilir ya da benimsenen tutum genellikle inançsızlık olacaktır.²¹³ Hájek'in ortaya koyduğu güven ya da inancın derecesi olarak agnostisizmin en bariz ve öne çıkan özelliğine göre bağlam, inanç atıflarımızda ne kadar katı olmamız gerektiğini belirler. Buna göre, riskler yüksek olduğunda daha katı, olmadığında daha az katı olunabilir. Buna karşılık olarak bağlam, agnostik atıflarımızda

²¹² Hájek, "Agnosticism Meets Bayesianism," 204.

²¹³ Bununla birlikte, Hájek'e göre, kişinin bir H önermesi için herhangi bir müphemliğe sahip olmadan da $\frac{1}{2}$ ya da buna oldukça yakın bir olasılıkla agnostik olabilmesinin yolu açıktır. Örneğin S, "kuark vardır" önermesine 0 ya da 1 değil, tam olarak $\frac{1}{2}$ ya da yakın bir olasılık atfedebilir. Aynı şekilde, kuarkların varlığına 0.999 oranında bir ihtimal veren birini agnostik olarak nitelemek de doğru olmayacaktır. Bkz. Hájek, "Agnosticism Meets Bayesianism," 201.

ne kadar ılımlı olmamız gerektiğini de belirler. Hájek, bu durumun belirlenmesinde şöyle bir ilke benimsenebileceğini savunur:

x, A hakkında agnostiktir, ancak ve ancak x, A'ya tam 0 veya 1'e yakın *olmayan* bir olasılıkla inanca sahipse...

Bu ilkenin 0 ve 1'e *yakınlık* standartları, Hájek'e göre, bağlam tarafından belirlenir ve 0 veya 1'e yakın olmayan tüm önermeleri kapsar. Hájek, sunduğu bu yaklaşımla, Van Fraassen'in "agnostisizmin yeni kanıttan etkilenmeyeceği" düşüncesine karşı çıkararak, agnostisizmin teizm ya da ateizme dönüşebilmesinin kendince yolunu açmış olur.²¹⁴

Monton, Hájek'in bu savunusuna, haklı olarak, keyfi olduğu gerekçesiyle karşı çıkar. Ona göre, Hájek'in sunduğu yaklaşımda, 0 ile 1 arasında inanç, inançsızlık ve agnostisizmin nasıl belirlenebileceği keyfidir.²¹⁵ Bu durumda, bir *p* önermesi için 0,5 ile 0,6 arasındaki farkın sadece bağlama referansla haklı kılınması makul

²¹⁴ Bu noktada Hájek, her ne kadar inanç ve inançsızlığın yolunu açtığını düşünse de Friedman onun başka bir problemle karşı karşıya olduğunu düşünür. Buna göre, eğer hükmü askıya almak, Hájek'in iddia ettiği gibi inancın derecesi olarak ele alınırsa, yeni her kanıtla birlikte *p* önermesinin ayrışım ve birleşimleri hakkında da agnostik olunmasını gerektirecektir. Friedman'a göre, bir S failinin $p_1, p_2, p_3, p_4 \dots$ önermeleri için tek tek hükmü askıya alması ve aynı şekilde bu önermelerin ayrışım kümesinde yer alan ($p_1 \vee p_2 \vee p_3 \vee p_4 \dots$) ve birleşim kümesinde yer alan ($p_1 \& p_2 \& p_3 \& p_4 \dots$) önermeleri için de yolu açıktır ya da mümkündür. Friedman, "Rational Agnosticism," 65-66. Bu durum, Decker tarafından radikal agnostisizm (*deep agnosticism*) olarak adlandırılan bir agnostisizmin yolunu açar. Bkz. Jason Decker, "Disagreement, Evidence, and Agnosticism," *Synthese* 187, no. 2 (2012): 765-766. Dolayısıyla, Hájek'in Van Fraassen'e eleştirisinin temelinde yer alan agnostisizmin zorunluluğu sorunu, kendi sunduğu pozisyon için de bir sorun olabilir.

²¹⁵ Van Fraassen'in yaklaşımı da benzer bir keyfilik taşır. Ancak Van Fraassen'in sunduğu keyfilik, agnostisizmi zorunlu bir pozisyon haline getirdiği için daha katıdır. Örneğin, kuarkların var olduğuna dair bir hipotezi ele alalım. Bu hipotezi ortaya atan bilim insanı, hipotezin doğru olduğuna dair belli bir derecede inanca sahiptir. Kuarkların var olduğuna dair kanıtların artması durumunda söz konusu bilim insanının hipotezine olan inancı daha yüksek bir dereceye yükselecektir. Buna göre, açıktır ki, *x* önermesinin doğru olması bir ihtimal doğrusya, *x*'e dair her kanıt bu ihtimali artırır. (Bkz. Hájek, "Agnosticism Meets Bayesianism," 200.) Ancak Van Fraassen'e göre, aslında mantıksal olarak oldukça doğru görünen yukarıdaki çıkarım hatalıdır. Çünkü kuarkların var olduğu önermesinin doğruluğunu destekleyen her yeni kanıtla bilim insanının önermenin doğru olduğunu düşünmesi ya da doğruluğuna yaklaşması görüşü üzerinde etkili olacaksa, bu etki agnostisizmi ortadan kaldıracaktır. Bu sebeple, Van Fraassen'in agnostige önerisi, en düşük limiti 0 sayısı olan bir aralık kabul etmesi yönündendir. Van Fraassen'e bu noktada yapılabilecek eleştiri, kendi sunduğu agnostik yaklaşımın oldukça katı ve keyfi olabileceği noktasındadır. Bu bakımdan, koyduğu kurallara uygun bir kanıt asla ulaşılabileceği için zaten agnostik pozisyon zorunlu hale gelmektedir. Buna karşı çıkıyoruz.

görünmemektedir.²¹⁶ Hájek'in savunusu, sadece Van Fraassen'in savunusu karşısında makuldür ve resmin tamamına baktığımız zaman belli problemler barındırdığı görülebilir. Ayrıca Hájek'in savunusunun kabul edildiği durumda, Monton'un işaret ettiği keyfilik, iki agnostiğin aynı konu için dahi farklı oranlarla agnostik olmalarının önünü açacaktır. Çünkü, bir p önermesi için iki agnostiğin konuya ve bağlama bakış açıları farklı olacağından aynı konu için iki farklı oranla agnostik olabileceklerdir. Örneğin, yakın çevresi dine ve Tanrı'ya genel olarak mesafeli olmayan bir agnostik (S_1) ile Tanrı'ya ve dine mesafeli bir ortamda yetişmiş olan bir agnostiğin (S_2) Tanrı'nın varlığına dair yürüttükleri akıl yürütmelerde, geçmişlerinden etkilenmeleri halinde, farklı çıkarımlar yapmaları mümkündür. Dolayısıyla, aynı bağlam üzerinde bir tartışma yürütmelerine rağmen, S_1 Tanrı vardır önermesine 0,6 olasılıkla bir güven duyabilir; S_2 ise 0,4 ya da düşük bir oranla güven duyabilir.

Hájek'e yöneltilebilecek bir diğer eleştiri ise, Van Fraassen'in ortaya koyduğu olasılığa dayalı tutum benimseme yöntemini kendisinin de uygulamasıdır.²¹⁷ Hájek'in en temel hatası, Tanrı'nın varlığına dair tutumlar ile gündelik hayatta karşılaştığımız olaylar karşısında benimsediğimiz tutumlar arasındaki olasılıklar benzerlik gösterebilse de sonuçların farklılık göstereceğini göz ardı etmesidir. Çünkü, her ne kadar iki olay arasındaki olasılık yakın hatta aynı olsa da sonuç olarak benimsenen tutum farklılık gösterebilir. Bu noktada Monton'un verdiği bir örneği oldukça kullanışlı buluyoruz. Buna göre:

P_1 : Bir piyango biletiniz var ve bu bilete büyük ikramiye isabet etme oranı 10 ile 20 milyonda 1 arasında bir olasılık. Bu durumda p_1 , [5×10^{-8} , 1×10^{-7}] olasılık düzleminde yer

²¹⁶ Monton, "Bayesian Agnosticism and Constructive Empiricism," 208.

²¹⁷ İnançın derecesi olarak agnostisizme yöneltilecek diğer bazı eleştiriler için bkz. Lara Buchak, "Belief, Credence and Norms," *Philosophical Studies* 169, no. 2 (2014): 285-311; Clayton Littlejohn, "Who Cares What You Accurately Believe," *Philosophical Perspectives* 29, no. 29 (2015): 217-248; Julia Staffel, "Beliefs, Buses and Lotteries," *Philosophical Studies* 173, no. 7 (2016): 1721-1734.

alır. P_1 'in ortaya konan oranına bakınca, önerme için agnostik olmak çoğu kişiye daha makul gelecektir.²¹⁸

Diğer örneğe göre ise,

P_2 : Bir davada jüri olarak görev almaktasınız ve sanığın makul şüpheden daha rasyonel bir sebebe dayanarak suçlu olup olmadığına karar vermeniz gerekmektedir. Bu tarz bir durumda, sanığın suçlu olduğundan %99 gibi bir oranla emin olmanız gerekir. Varsayalım ki, sanığın masum olma ihtimaline verdiğiniz olasılık, P_1 'de olduğu gibi, $[5 \times 10^{-8}, 1 \times 10^{-7}]$ olasılık düzleminde yer almaktadır.²¹⁹

Bu durumda agnostik olmak makul müdür? Her ne kadar iki örnek için verilen olasılıklar benzer olsa da ikinci örnekte sanığın masum olma olasılığı oldukça düşük olduğu için, agnostik olmaktan ziyade sanığın suçlu olduğu yönünde bir karar vermek gerekir. Bu iki örnek, iki farklı önermeye uygulanan olasılık eşit olduğu halde, önermelere dair benimsenen önermesel tutumların farklı olduğunu açık şekilde göstermektedir. Her ne kadar Hájek'in iddia ettiği bağlam, önermesel bir tutum benimsemeye o tutuma atfedilen olasılığı belirlese de bu sadece tutum benimsemenin bir yönüne işaret edebilir.

Sonuç olarak, Van Fraassen; Hájek ve Monton'un eleştirilerinden sonra, sunduğu pozisyonun ismini, 'negatif hükmü askıya alma' olarak değiştirir ve agnostisizm için iyi bir alternatif olamayacağına ikna olduğunu dile getirir. Bu tarz bir agnostik tutumun sadece bilimsel sahada bir agnostisizm için kullanabileceğini ve bilim için kullanışlı bir yol olduğuna ikna olduğunu söyler.²²⁰ Bilim için dahi kısıtlayıcılığı açık olan bu tarz bir tutumun makul olmadığı açıktır. Bunun yanında, Hájek tarafından ortaya konduğu şekliyle de inancın derecesi olarak agnostisizmin irrasyonel bazı öğeler taşıdığını da söyleyebiliriz. İDA'nın göstermeye çalıştığımız eksiklikleri, agnostik tutumun zorunlu

²¹⁸ Monton, "Bayesian Agnosticism and Constructive Empiricism," 208-209.

²¹⁹ Monton, "Bayesian Agnosticism and Constructive Empiricism," 208-209.

²²⁰ Van Fraassen, "The Agnostic Subtly Probabilified," 215, 219-220. Van Fraassen'in bilimsel agnostisizminin ve anti-realizminin kapsamlı bir eleştirisi için bkz. Peter Forrest, "Why Most of Us Should Be Scientific Realists: A Reply to Van Fraassen," *The Monist* 77, no. 1 (1994): 47-70.

olarak güvene dayalı ya da inancın derecesi olarak anlaşılması gerekmediğini göstermektedir. Bu görüşün yanında, agnostisizmi bir de inanç pozisyonu olarak sunan tutumu ele alalım. Bu tutuma göre,

*İnanç Olarak Agnostisizm (İOA): P için hükmü askıya almak, kişinin p'ye inanmasının doğruluğu veya kişinin p'nin doğruluğunu bilebilmesinin imkânı hakkında bir tür inanca sahip olması gerektiği manasına gelir.*²²¹

Crawford ve Bergmann, agnostisizme bağlı olan bir failin de tıpkı teizm ve ateizmde olduğu üzere, kendi pozisyonuna dair bir bağlılık taşıması gerektiğini düşünürler.

Crawford, inanç olarak agnostisizmi şu şekilde sunar:

Hükmü askıya almak, zorunlu olarak, kişinin p ve $\neg p$ hakkındaki görüşlerine dair belli düşüncelere sahip olmasını gerektirir. Buna göre, kişi, p ve $\neg p$ 'ye yönelik yeterince epistemik kanıtla sahip olamadığının farkında olmalı ve bu yüzden hükmü askıya almalıdır.²²²

Bergmann'a göre ise,

P 'ye dair hükmü askıya almak, kişinin p ve $\neg p$ 'ye dair bir değerlendirmeye sahip olmasını ve p ile $\neg p$ 'ye sahip olmanın ne demek olduğunu bilmesini/kavramasını gerektirmektedir. Aksi takdirde, kişi p ve $\neg p$ 'den herhangi birine inanmaktan geri duramaz. Dolayısıyla p için hükmü askıya almak, sadece p 'ye dair bir tutuma sahip olmakla kalmaz, aynı zamanda p 'ye karşı olan tutumlara karşı da hükmünü askıya almayı gerekli kılar.²²³

Açıktır ki hem Crawford hem de Bergmann'ın açıklamasını, kişinin kendi tutumuna yönelik bir inanca sahip olması bağlamında ele almak mümkündür. İnanç olarak agnostisizm, şu ana kadar sunduğumuz agnostik yaklaşımlar kadar radikal taleplerde

²²¹ Bu görüşün bazı savunucuları ya da agnostisizmin bu şekilde anlaşılması gerektiğini düşünenler için bkz. Bergmann, "Defeaters and Higher-Level Requirements," 420; Crawford, "A Solution for Russellians to a Puzzle About Belief," 223; Sven Rosenkranz, "Agnosticism as a Third Stance," *Mind* 116, no. 461 (2007): 55-104; Raleigh de her ne kadar kendi tutumunu doğrudan inanç pozisyonu olarak adlandırmasa da pozisyonunu diğer düşünürlere benzer şekilde sunar. Bkz. *Meta-cognitive belief*: Raleigh, "Suspending is Believing," 2455-60.

²²² Crawford, "A Solution for Russellians to a Puzzle About Belief," 226.

²²³ Bergmann, "Defeaters and Higher-Level Requirements," 421.

bulunmasa da bazı düşünürler tarafından radikal bir inanç pozisyonu gibi ele alınmaktadır. Örneğin, Bergmann ve Crawford'dan çıkardığımız sonuca göre, agnostisizmin inanç olarak kabul edilmesi, en temelde, “ p 'ye dair hükmü askıya almanın, S 'nin mevcut kanıtı dayanarak ne p ne de $\neg p$ 'ye inanmaması *gerektiğine* dair bir inanç gerektirdiği” sonucuna götürür. Ancak inanç olarak agnostisizmi benimseyen bir diğer isim Rosenkranz, *gerçek agnostisizm* adını verdiği tutumuyla agnostisizmi oldukça güçlü bir pozisyon olarak sunar. Buna göre, nasıl ki inanç sahibi bir fail, kendi inancı dışındaki hiçbir inanca bağlanmamakla sınırlı kalmayıp ayrıca tüm inançsızlık durumlarına da karşıysa aynı şekilde agnostisizm de p ve $\neg p$ 'nin tüm ayrışım ve birleşimlerine karşı hükmü askıya almayı gerektirir. Yani Tanrı'nın varlığı için agnostik olan birinin, aynı zamanda, Tanrı'nın var olmadığı önermesi için de agnostik olması gerekmektedir. Bu noktaya kadar aslında büyük bir problem yoktur, ancak Rosenkranz'ın agnostisizmi oldukça sınırlayıcı görünmekte ve gelecek mümkün kanıtların ihtimalini yok saymaktadır. Buna göre,

... Bir önerme için, *gerçek agnostisizm*, şu anda ve gelecekte, eğer elimizdeki mevcut metot ve bu metotlardan çıkardığımız bilgiden hareket edersek herhangi bir doğruluk değerine ulaşamayacağımıza dair görüştür.²²⁴

Buna göre, örneğin, p önermesi için hükmü askıya almak, kişinin p 'yi bilebilecek durumda olmadığına ya da kişinin p ya da $\neg p$ 'den hangisinin doğru olduğunun bilinemeyeceğine dair bir inançtır. Rosenkranz, bu ifadelerin devamında, bu tarz bir agnostik yaklaşımın septisizm ile karıştırılmaması gerektiğini dile getirir. Bu da aslında sunduğu pozisyonun ne kadar sınırlayıcı olduğunun farkında olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Rosenkranz, *gerçek agnostisizmin*, bilginin imkânını topyekün yadsımadığını ve kendi pozisyonunun septiklerin aksine bir *tutum* olduğunu savunur.²²⁵

²²⁴ Rosenkranz, “Agnosticism as a Third Stance,” 58.

²²⁵ Bkz. Rosenkranz, “Agnosticism as a Third Stance,” 58.

Rosenkranz'ın savunusu, Van Fraassen'in yaklaşımına oldukça yakın bir tutum olarak göze çarpmaktadır. Agnostisizmin, en azından belli bir x için hükmü askıya almanın doğru olduğuna dair bir inanç gerektirdiği konusunda Rosenkranz ve diğer düşünürler ile aynı fikirde olsak da agnostisizmin kesin ve ikna edici delil karşısında dahi değişmez pozisyon olduğu savunusunun inanç olarak lanse edilmesi yanlıştır. Van Fraassen ve Rosenkranz'ın yaklaşımlarını *müphemlik olarak agnostisizm* başlığı altında değerlendirmek daha uygun görünmektedir. Crawford ve Bergmann'ın sunumları ile Rosenkranz'ın tutumu arasındaki fark dikkate alınırca neden böyle bir düşünceye sahip olduğumuz görülecektir.

Görüldüğü üzere, agnostisizmi bir tutum olarak ele alan yaklaşımların tamamı agnostisizmin doğru tutum olduğuna dair bir savunu içindedirler. Bu noktada, A=İY ve SGA hariç, diğer agnostik yaklaşımlar inanca dair birer varsayıma sahiptirler. Nasıl ki, inançlar doğrulukları için belli koşulları yerine getirmek zorundaysa, mahiyetinde inanç ögesi bulunduğu için agnostisizm için de belli doğruluk koşulları öngörülmalıdır. Bunun yanında, Friedman'ın görüşü olan SGA, her ne kadar inanç ya da inancın herhangi bir derecesini gerektirmemesi bakımından farklı bir yaklaşım benimsese de bir tutum olarak sunulduğu için bu tutumun da belli doğruluk koşullarını yerine getirmesi gerektiğini düşünüyoruz.

Bu noktada, doğruluk koşulları, agnostisizmin inancın yokluğu; *sui generis*; inanç ya da inancın derecesi mi olduğunun ortaya konabilmesi için ne gibi bileşenlere (doğruluk koşullarına) sahip olması gerektiği ve bu bileşenlerin, agnostik tutuma herhangi bir sorumluluk yükleyip yüklemediği tartışması açısından da büyük önem taşımaktadır. Bu koşullar, farklı düşünürler tarafından, kendi sundukları agnostik tutumu haklılaştırmak adına sadece belli başlıkları ihtiva edecek tarzda; kendi pozisyonları açısından riskli veya tartışmalı olanları ise hariçte bırakacak şekilde ele alınmaktadır. Bu gereklerin tamamını derinlemesine incelemek bu çalışmamın sınırlarını planlananın ötesinde genişleteceği için

en önemli ve tartışmalı olan başlıkları ele almaya çalışacağız. Bu noktada, agnostisizmin ne olduğu kadar ne olmadığına da tartışma konusu edilmesi gerektiğini düşünüyoruz.

Rasyonel bir agnostik tutumun mahiyeti açısından cevaplanması gereken en önemli sorulardan biri, agnostisizm için inançsızlık/inancın yokluğu durumunda bulunmanın zorunlu olup olmadığıdır. Bununla ilişkili ve agnostisizmin ne *olmadığına* dair diğer önemli tartışmalar ise, Rosenkranz ve Van Fraassen örneklerinde gördüğümüz üzere, agnostisizmin bir ‘prensipte hükmü askıya alma pozisyonu’ ve p ya da $-p$ için inanca karşı ‘bir direnç tutumu’ olarak tasvir edilip edilemeyeceğidir.

İlk bakışta, bir p önermesi hakkında hükmü askıya almak için, p ve $-p$ 'ye dair bir inançsızlığın (*non-belief*) zorunlu bir basamak gibi görüldüğü düşünülebilir. Ancak, daha önce de belirttiğimiz üzere, agnostisizm eğer bir önermesel tutum olarak ele alınırsa ne p ne de $-p$ 'ye karşı inançsızlık içinde bulunmak zorunlu bir basamak olmayacak ve aynı şekilde inanca sahip olunmayan her durumun da agnostisizm olarak tasvir edilmesi mümkün olmayacaktır. Çünkü agnostisizm, kendisi de bir tutum olduğu için, *üzerinde karar kılınmış* bir pozisyon olarak ele alınacaktır. Yani, p önermesi için hükmü askıya almak, p önermesine karşı salt bir inançsızlık (*non-belief*) içinde bulunmaktan ibaret değildir. Agnostisizmin inançsızlık ile aynı manaya geldiğini ve agnostisizmin kendi başına imkânı olan bir pozisyon olmadığı düşüncesini benimseyenlerin yaklaşımı genel olarak şu şekilde bir indirgeme içerir:

A=İY: (Agnostisizm için İncanın Yokluğu Zorunludur (Agnostisizm İncanın Yokluğudur)) S , p önermesi hakkında t 'de hükmünü, ancak ve ancak S , t 'de p 'ye yönelik bir inançsızlık durumu içindeyse askıya almış olabilir.²²⁶

Friedman da hükmü askıya almanın, salt bir inançsızlık içinde bulunmaktan ibaret olduğu düşüncesine karşı çıkar; inançsızlık durumunda olmanın, hükmü askıya alma durumunda

²²⁶ Bkz. Friedman, “Suspended Judgment,” 168.

olmak için ne yeterli ne de zorunlu olduğunu düşünür.²²⁷ Her ne kadar birçok konu hakkında inançsızlık durumunda olabilsek de bu durumların tamamı hakkında agnostik olduğumuzu söylemek ileri bir iddia olacaktır. Wedgwood'a göre, ne p ne de $\neg p$ 'ye inanmama durumunu ele aldığımızda, taşlar ve sayılar dahi bu niteliğe sahiptir.²²⁸ Buna göre, bir soru/tartışma hakkında hükmü askıya almak, belli cevaplar için inanca sahip olmaktan farklıdır.²²⁹ Örneğin, 17. yüzyılda yaşayan insanlar, *Google Chrome* ve *Mozilla Firefox* tarayıcılarından hangisinin daha iyi olduğu konusunda bir inançsızlık hali içindedirler, ancak bu insanların, söz konusu tarayıcılar hakkında agnostik olduğunu söyleyemeyiz.²³⁰ Benzer şekilde, 1970 yılında sıradan bir insan, 1994 yılında Türkiye'de ilk defa cep telefonu ile bir görüşmenin yapılacağı konusunda bir inançsızlık durumundadır. Ancak bu kişinin, söz konusu soru hakkında agnostik olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Buradan hareketle diyebiliriz ki, eğer kişi p 'yi anlamlandıramıyorsa veya kavram dünyasında p 'ye dair bir yer yoksa kişinin p hakkında agnostik olduğunu söyleyebilmek mümkün değildir. Günlük hayatta, birçok önermeyle karşılaşırız, bunların bazılarını kavram dünyamıza alırız; bazıları hakkında ise bir inanç sahibi olmadığımız gibi hükmü askıya almamız da söz konusu değildir. Bir konu hakkında salt inançsızlık, agnostik bir tutuma sahip olmak için ne yeterli ne de zorunludur. Bu noktada, agnostisizmin bir konu hakkında salt inançsız olma durumundan çok daha fazlası olduğu açıktır. Agnostik bir pozisyonda olan bir kişinin ya da agnostisizme rasyonel olarak bağlanan/bağlanmak isteyen bir kişinin *en az* bir inanca, zorunlu olarak, sahip olması gerekir. Bu inanç, agnostisizmin doğru pozisyon olduğuna

²²⁷ Friedman, "Suspended Judgment," 167-169; Friedman, "Why Suspend Judging?" 303-304.

²²⁸ Wedgwood, "The Aim of Belief," 272; Matthew McGrath, "Being Neutral: Agnosticism, Inquiry and the Suspension of Judgment," *Noûs* 55 (2020): 2.

²²⁹ Friedman, "Why Suspend Judging?" 328-29. Ayrıca bkz. Michal Masny, "Friedman on Suspended Judgment," *Synthese* 197 (2020): 5010.

²³⁰ Friedman, "Suspended Judgment," 168.

yönelik inançtır. Kişinin, agnostisizmin ya da herhangi bir önermenin hem doğru olmadığını düşünüp/bilip hem de o önermeye inanması, epistemik olarak, mümkün değildir.

Yukarıda verdiğimiz arama motoru örneğinden hareketle, bir konu hakkında hiçbir bilgi ve ilgisi olmadığı için inançsız olma ile bu konuya dair bir dizi *sorgulamalar* neticesinde kararsız olma oldukça farklı iki pozisyonudur. Agnostisizmin mahiyetine dair tartışmalarda, önem arz ettiğini düşündüğümüz bir diğer başlık, böylece, bir failin bir önerme hakkında hükmü askıya alabilmesi için, söz konusu önerme veya önermeler üzerine sorgulamalar yapmış olmasının ve daha önce bu konuyu düşünmüş olmasının gerekli ya da agnostik sayılmak için yeterli olup olmadığıdır. Bu noktayı şöyle formüle edebiliriz:

SZ: (Agnostisizm için Sorgulama Zorunludur) S, p önermesi için t 'de ancak ve ancak S, p 'ye yönelik t 'de bir sorgulamada bulunduysa ... hükmünü askıya alabilir.²³¹

Her ne kadar Friedman'la, $A=İY$ 'nin zorunlu olmadığı ya da belli bir konu hakkında karar vermemiş olma veya konuyu hiçbir şekilde düşünmemenin hükmü askıya alma eylemi olarak değerlendirilemeyeceği noktasında benzer fikirlere sahip olsak da SZ argümanı için farklı düşündüğümüzü belirtmemiz gerekir. Bir konu hakkında agnostik olmak için, bu konu hakkında ileri sorgulamalarda bulunmak bir zorunluluk gibi *görünmektedir*. Aksi takdirde, agnostisizmin bir tutum (*attitude*) olarak ele alınması zorlaşacaktır. Bu konu hakkında, literatürden de yaklaşımımızı destekleyeceğini düşündüğümüz çeşitli örnekler bulmak mümkündür:

²³¹ Krş. Friedman, "Suspended Judgment," 169.

Hájek;

(i) “Hükmü askıya almak, bilişsel bir *eylemdir* ve bu eylem, ancak söz konusu önerme üzerinde *sorgulamalarda* bulunulması durumunda yerine getirilmiş olur.”²³²

Wedgwood;

(ii) “Hükmü askıya almak tabiriyle, bir failin bilinçli bir şekilde *p*’ye dair *sorgulamalarda* bulunduğu, ancak ne *p* ne de $\neg p$ ’yi tercih ettiğini ifade ediyorum.”²³³

Görüldüğü üzere hem Hájek hem de Wedgwood, agnostisizmi, sorgulama bağlamında ele almakta; Hájek, agnostisizmin bilişsel bir eylem olduğuna, Wedgwood ise bu pozisyonun bilinçli bir şekilde seçildiğine işaret etmektedir. Ancak sorgulamanın agnostisizm için gerekli olmadığını savunan düşünürlere rastlamak da mümkündür.²³⁴ Bu noktada, ‘hükmü askıya almak için sorgulama’ ile ‘sorgulama için hükmü askıya alma’ arasında bir ayırım yapmak gerektiğine inanıyoruz. İlk yaklaşım, agnostisizmin bir doğruluk koşulu olarak oldukça makul görünürken; ikinci yaklaşım, agnostisizme dair bir tutumun içeriğinin önerme yerine sorudan oluştuğu savunusunun temelinde yatar.²³⁵ Bu

²³² Hájek, “Agnosticism Meets Bayesianism,” 205, dipnot 8.

²³³ Wedgwood, “The Aim of Belief,” 272.

²³⁴ Bkz. Friedman, “Suspended Judgment,” 169-171. Friedman, hükmü askıya almak için sorgulama pozisyonunda olmanın ne yeterli ne de zorunlu olduğunu savunur. Bu savunu özelinde başvurduğu bir örnek için bkz. Friedman, “Suspended Judgment,” 170.

²³⁵ Hükmü askıya almaya dair bu tarz bir yaklaşım, Empiricus ve Descartes’da da görülebilir. Hükmü askıya almak, bu düşünürlere göre, soruşturma ile oldukça yakından alakalı, hatta bizzat soruşturmanın içinde olmak manasına gelir. Empiricus’a göre, bir septik tüm önermeler hakkında hükmünü askıya almalıdır. Her ne kadar farklı bir saikle yola çıksa da benzer bir tartışmayı Descartes’da görmek de mümkündür. *Meditasyonlar*’ın girişinde (Bkz. Descartes, “Meditations on the First Philosophy,” *Descartes: Essential Thinkers* (New York: Barnes&Noble Books, 2004), 115-122.) her şeye dair bir sorgulama geliştiren Descartes, bu sorgulamanın sonucunda değil, ilk adımında hükmü askıya almaktadır. (Buna dair bir tartışma için bkz. Janet Broughton, *Descartes’s Method of Doubt* (Princeton: Princeton University Press, 2003)) Aynı şekilde, Friedman’a göre de doğruluğu araştırılacak bir önerme için yapılması gereken ilk şey, sorgulama başlamadan önce bu önerme hakkında hükmü askıya almaktır. Bkz. Friedman, “Why Suspend Judging?” 308. Buna göre, üzerinde hükmün askıya alınacağı bir konu, önerme ya da bilgi değil soruşturmaya yönelik olmalıdır; üzerinde hükmü askıya aldığımız önermeler sorulardan oluşur. Sorular, önerme değıllerdir ve doğruluk değeri taşımazlar. Bkz. Friedman, “Why Suspend Judging?” 305, 312-313.

bakımdan, ikinci yaklaşımı septisizmden ayırmak bir hayli güç olacaktır. Çünkü, üzerinde agnostik olunan bir p 'nin içeriğinin önerme yerine sorudan oluşması, agnostiği bir önermenin doğruluğuna bağlanmaktan ve epistemik manada sorumlu olmaktan kurtaracak; agnostisizmi, oldukça keyfi ve her konu için hükmü askıya almayı mümkün gören bir yaklaşım haline getirecektir. Netice itibariyle, her önermenin soru haline getirilmesi mümkün olabileceği için Friedman gibi düşünürlerin, içeriği önermeden oluşan tüm durumları soru içeriğine dönüştürebilecek ve böylece önerme için herhangi bir bağlılık ya da sorumluluk ortaya çıkmayacaktır. İlerleyen kısımlarda sunacağımız *Felsefi-Hibrit* yaklaşımda da görüleceği üzere, agnostisizm için, kişinin kendi pozisyonuna dair bir bağlılığı ve üzerinde hükmü askıya aldığı önerme için bir farkındalığının bulunması zorunludur.²³⁶

İlk yaklaşım için şöyle bir örnek verebiliriz. Okulunuza gitmek için genel olarak bisiklet kullandığınızı varsayalım. Bir önceki akşam hava durumuna baktınız ve sabah

Masny'e göre, Friedman'ın agnostisizmi önerme yerine soru üzerine inşa edilen bir tutum olarak sunmasının sebebi, Russell'in ortaya koyduğu "S, p için ancak ve ancak p 'nin doğru olup olmadığına bilemeyeceğine *inandığı* zaman askıya alabilir" önermesine karşı çıkmaktır. Bkz. Masny, "Friedman on Suspended Judgment," 5010. Friedman, "neden hükmü askıya almalıyım" sorusuna "soruşturmak için" cevabıyla karşılık verdiği için bu tarz bir yol benimsemiş görünmektedir. Bkz. Friedman, "Why Suspend Judging?" 329-330.

²³⁶ Örneğin Friedman'a göre, S, p için ancak ve ancak S için soruşturma (septiklere benzer tarzda) içindeyse hükmünü askıya alabilir. Hükmü askıya almanın soruya karşılık bir tutum olduğunu ya da soruşturma içinde olmakla aynı olduğunu iddia etmek, kişinin kendi pozisyonunun doğru olduğuna dair ve inanca benzer bir bağlılığı içermemektedir. Bu noktada, inanç ya da bağlılık ile kastettiğimiz, kişinin şu anda sahip olduğu kanıtın, ' p 'ye dair bir tutum benimsemek için yeterli değildir'; 'şu an için p 'ye dair cevabın ne olduğunu bilmiyorum' ya da ' p 'ye dair şu anda bir cevaba bağlanmak istemiyorum' tarzında inanç ya da bağlanma şeklinde ortaya çıkabileceğidir. Friedman'ın tutumunda, kişi sürekli bir sorgulama halinde olacağı için, bir kanıtın olup olmadığını bilme ya da bilmeme durumuna geçemeyecek, sorgulama sürekli açık olacağı için hiçbir önermeye bağlanmayacaktır. Bu durumda, Friedman'ın *sui generis* olarak sunduğu bu tutumun, septisizmin içinde bulunduğu tarzda ilgisiz bir inançsızlıktan ya da savunulması güç bir meta-bilinemezci pozisyondan farkının ne olduğu açık değildir. Friedman, ya bu tutumu epistemik bir önermesel tutum olarak sunmaktan vazgeçmeli ya da p için hakiki manada agnostik olmak ile p için hiçbir şekilde bir görüşe sahip olmamak arasındaki farkın ne olduğunu göstermelidir. Friedman'ın bu tartışma bakımından cevaplaması gereken bir soru daha vardır. Buna göre, eğer Friedman'ın sürekli sorgulama tutumu, p ve $-p$ için henüz yeterince kanıtın olmadığına ya da p 'ye dair sorunun henüz cevaplanmadığına dair bir *inanca* sahipse SGA inanç olarak agnostisizm haline gelecektir. Açıktır ki, en az bir inanç olmadan herhangi bir agnostik tutumun savunulması mümkün değildir.

yolda olduğunuz sıralarda yağmur beklendiğini gördünüz. Sabah yola çıkmadan önce okula araçla mı yoksa bisikletle mi gitme konusunda karar vermeye çalışıyorsunuz ve birden kapı çaldığı için konu hakkında düşünmeyi bırakıyorsunuz. Bu durumda, okula hangi aracı kullanarak gideceğiniz hususunda bir inançsızlık halindesiniz, ancak hükmünüzü askıya aldığımız söylenemez. Çünkü, her ne kadar konu üzerinde sorgulama halinde olsanız da bu sorgulama halinden hükmü askıya alma durumuna geçme eylemi gerçekleşmemiştir.

Friedman, bu ve benzeri örnekleri, sorgulamanın kesilmesi ve nihayete ermemesi üzerinden savunur.²³⁷ Buna göre, bir konu hakkında inançsızlık ve ek olarak konu hakkında soruşturmada bulunmak agnostik olmak için yeterli değildir. Bu noktada, Friedman'ın verdiği örnekler daha çok günlük hayattan alınmış örneklerdir ve kişinin yukarıda ortaya koyduğumuz gibi durumlarda, söz konusu önerme hakkında soruşturmayı yarıda kesip hükmü askıya alma durumuna geçmediği doğrudur. Burada, hükmü askıya almak için soruşturmanın *yeterli olmadığı* tezi bir noktaya kadar savunulabilir. Bu açıdan, SZ önermesi geçerlidir. Fakat hükmü askıya almak için soruşturmanın *zorunlu olmadığı* düşüncesi tartışmalı bir iddia gibi görünmektedir. Her ne kadar Friedman'ın kendisi de hükmü askıya aldığımız konu, x , ile bilişsel bir ilişki içinde olmamız gerektiğini kabul etse de x hakkında hükmü askıya almak için soruşturmayı önsel bir gereklilik olarak sunmanın 'anlık olarak agnostik olunan konular' hakkında engelleyici olduğunu düşünür. Aslında Friedman'ın hükmü askıya almak için soruşturmanın yeterli olmadığını savunurken kullandığı örnekler ile zorunlu olmadığını savunmak için kullandığı yol oldukça benzerdir. Yukarıda da değindiğimiz gibi, pratik konular hakkında soruşturmalarda bulunmak hükmü askıya almak için ne yeterli ne de zorunludur. Ancak aynı durumun, Tanrı'nın varlığı için yapılan bir soruşturma için geçerli olduğu

²³⁷ Bkz. Friedman, "Suspended Judgment," 170-171.

söylenemez. Friedman'ın hükmü askıya almak için soruşturmayı zorunlu bir aşama olmaktan çıkarması, hükmü askıya almayı gereğinden fazla kolay kılmakta ve agnostik pozisyonu benimseyen bir kişinin hiçbir sorumluluğa konu olmayacağı manasına gelmektedir. Friedman da haklı olarak, agnostisizmin bir *tutum* olması gerektiğini savunur, ancak Tanrı'nın varlığı için, herhangi bir soruşturma yapmadan teizm, ateizm veya agnostik tutumu benimsemek doğru görünmemektedir. Okula gitmek için hangi aracı kullanacağınız, sinemaya mı yoksa tiyatroya mı gideceğiniz ve buna benzer birçok örnek üzerinde yapacağınız sorgulamanın nihayete ermemesi konuya verilen ehemmiyetle eşit orantılıdır. Bu tarz pratik örnekler, etki ve sonuçları bakımından Tanrı'nın varlığına inanmaktan ve O'na dair bir sorgulama içinde olmaktan oldukça farklıdır. Okula ya da işe gitmek için hangi aracı kullanacağınız noktasında sorgulamanın yarım kalması, kullanacağınız vasıtaların sonuca (okula ya da işe gitme eylemi) etki etmemesinden kaynaklanır. Ulaşmak istediğiniz yere herhangi bir vasıtayla gidebilirsiniz. Tanrı'nın varlığının, inananlar için ifade ettikleri dikkate alınırsa hem mevcut hayatlarına etkileri bakımından hem de sonuçları (ahiret) bakımından oldukça benzersiz bir tecrübe olduğu kabul edilecektir. Tesit için, hiçbir varlık, Tanrı'nın yerini alamaz. Bu bakımdan, gündelik örneklere dair bir sorgulamanın gerekli ve yeterli olmaması hususu, Tanrı'nın varlığına dair bir sorgulama yapmaktan farklıdır. Pratik örnekler *anlık olarak* karşımıza çıkabilir ve bu tarz durumlarda sorgulamalarımız yarım kalabilir. Ancak biz, Tanrı'nın varlığının ne ortaya çıkışı ne de etkileri bakımından Friedman'ın verdiği örnekler ile benzerlik taşıdığını düşünüyoruz. Bunun yanında, agnostisizmi önsel sorgulamaya/değerlendirmeye ihtiyaç duymayan bir tutum olarak tasarlamak, agnostisizmin rasyonel bir tutum olarak anlaşılmasının önüne geçecek ve agnostisizmin epistemik yönünü ortadan kaldıracaktır. Bu bakımdan, bir önerme hakkında değerlendirmelerde bulunmak, hükmü askıya almanın ön şartlarından biri gibi durmaktadır. Aksi takdirde, agnostisizm ile kayıtsızlık (*indifference*) arasındaki farkı

anlamak zorlaşacaktır. Ayrıca bu noktada, Friedman'ın bir başka çelişki içerisinde bulunduğunu söylemek de mümkündür. Friedman, daha önce de ifade ettiğimiz üzere, agnostisizmi önermesel bir tutum olarak ele almaktadır. Ancak bir tutumun önermesel olması fakat bilişsel olmaması düşünülemez. Çünkü, agnostisizmin önermesel bir tutum olması, agnostiğin hükmü askıya almak için bir p önermesi hakkında bilişsel bir eylemde bulunduğunu zımnen ifade eder. Aslında Friedman'ın da bunu kabul ettiğini görmek mümkündür,²³⁸ ancak Friedman, fail ile p önermesi arasındaki bilişsel ilişkinin p önermesine dair ön bir değerlendirme yoluyla yapılmasına karşı çıkmaktadır. Ancak bu karşı çıkışın sebebini tatmin edici bir şekilde ortaya koyamamaktadır.²³⁹

Agnostisizm için sorgulama, her ne kadar bir gereklilik olsa da agnostisizmi, 'ilkesel bir hükmü askıya alma' ya da 'inanca karşı bir direnç geliştirme' tutumuna dönüştürmemelidir.²⁴⁰ Sorgulama, kanıtla erişildiği an son bulmalı; inanca karşı bir direnç geliştirme stratejisine dönüştürülmemelidir. İnanca karşı koyma ya da direnç, bir inanç ya da inançsızlık pozisyonuna geçmeyi zor, hatta kimi zaman imkânsız kılmak adına

²³⁸ Bkz. Friedman, "Suspended Judgement," 171. Ayrıca bkz. aynı yer, dipnot 10.

²³⁹ Hükmü askıya almak için sorgulama pozisyonunun agnostisizm için neden gerekli olduğuna değindikten sonra, sorgulama için hükmü askıya almanın neden her zaman makul olmadığına da değinmek gerektiğini düşünüyoruz. Descartes'ın sunduğu şekliyle sorgulama öncesinde hükmün askıya alınması makul görünebilir. Ancak eğer sorgulama sürekli hale gelirse, kendi pozisyonlarına dair de hükmü askıya almaları gerekeceği için bu tarz bir pozisyon makul olmayacaktır. Her ne kadar Descartes, bu tarz bir sorgulama neticesinde bir tutuma sahip olmuş olsa da aynı durumun Empiricus için geçerli olduğu söylenemez. Biz radikal bir bilinemezliğin makul bir pozisyon olarak kabul edilemeyeceğini düşünüyoruz. Her ne kadar Friedman'ın IA (*interrogative attitude*) olarak sunduğu pozisyon, septisizmle bir ve aynı şey olarak sunulmasa da oldukça yakın oldukları söylenebilir. Aynı şekilde, soruşturma her ne kadar agnostisizm için bir önkoşul olsa da sorgulamanın Friedman'ın sunduğu tarzda önünün açık bırakılması septisizm ile IA arasında bir farkın kalmamasına sebep olacaktır. Avery Archer, Friedman'ın bu yaklaşımına, 'soruşturma durumunda agnostik' adını verir (*agnostic as inquirer*) ve bu yaklaşımın sakıncalı olduğunu ve kabul edilemeyeceğini savunur. Buna göre, kendini agnostik olarak tanımlayan çoğu kişi Friedman'ın bu fikrini kabul etmeyecektir. Archer'a göre, birçok agnostik Tanrı'nın varlığına dair bu tarz bir sorgulama içinde olmasa dahi agnostik olabilir. Avery Archer, "Agnosticism, Inquiry, and Unanswerable Questions," *Disputatio* 11, no. 53 (2019): 63-64. Yani Friedman'ın bu yaklaşımı, Archer'a göre, oldukça katıdır ve agnostisizme geçişi oldukça zor kılmaktadır.

²⁴⁰ Friedman, "Suspended Judgment," 172-173; Bergmann, p ve $\neg p$ için, bu tarz bir direnç halini, karşı koyma (*resistance*) tabiri ile karşılar. Bkz. Bergmann, "Defeaters and Higher-Level Requirements," 421, 434.

başvurulan bir yoldur.²⁴¹ Agnostisizmi zorunlu bir pozisyon haline getireceği için, agnostisizmin inanç ya da inaçsızlığa karşı zorunlu bir karşı koyma halini gerektirdiği ya da zorunlu bir direnç tutumu olarak tanımlanması gerektiği düşüncesi doğru görünmemektedir. Buna göre,

DZ: (İnanca Karşı Direnç Zorunludur) S , p 'ye karşı hükmünü, ancak ve ancak S , t 'de p ve $\neg p$ 'ye karşı inanmaya yönelik bir *karşı koyma* hali içindeyse askıya alabilir.²⁴²

önermesi, hükmü askıya almak için inanmaya karşı bir direnç ortaya koymanın bir zorunluluk olduğunu savunur. Bize göre ise agnostik bir fail, p önermesine karşı benimsediği karşı koyma halini, istediği zaman sonlandırabilmelidir. Buna göre, agnostisizm öncesinde ve sonrasında inanca karşı koyma ne zorunlu ne de gereklidir, ancak bizi daha çok ilgilendiren agnostisizmin mahiyeti itibariyle bir inanç pozisyonuna geçmeyi imkânsız kılıp kılmadığıdır. Birer tutum olarak agnostisizmle aynı düzlemde ele aldığımız teizm ve ateizm dahi başka bir inanca sahip olmayı olgusal olarak imkânsız

²⁴¹ Agnostisizm literatüründe; inanmaktan kaçınmak (*refraining from believing*), inancı askıya almak (*withholding belief*) ile hükmün askıya alınması (*suspension of judgement* ya da *suspended judgement*) arasında bir ayrım yapılır. İlk iki kavram genel olarak birlikte ele alınır ve bir inanca sahip olmaktan kaçınmak manasında kullanılır. İnanmaktan kaçınmak (*refraining from believing*) ve inancı askıya almak (*withholding belief*), agnostisizmin ön şartı olarak kabul edilirken; *SJ*, agnostisizm ile aynı manada kullanılır.

²⁴² Krş. Friedman, "Suspended Judgment," 173. Bu noktada, Friedman agnostisizmin, inanca karşı bir direnç geliştirmekten farklı bir pozisyon olduğunu savunur. Friedman, p ve $\neg p$ 'ye inanmaya yönelik bir karşı koyma halinin, p hakkında agnostik kabul edilmek için yeterli olmadığını düşünür. Yani (DZ) yanlıştır ve inanca karşı koymak, zorunlu olarak, agnostik bir tutuma sahip olmak manasına gelmez. Friedman, bu nokta için şöyle bir örnek sunar: S , örümcek fobisine sahip olduğu için, örümceklerin çok iyi bir görme duyusuna sahip olduğu tartışmasında olumlu ya da olumsuz bir taraf benimsemeye karşı bir direnç geliştirebilir. Hatta konunun açılmasına bile tahammül edemeyebilir. Bu durumda, inanma ve inanmamaktan kaçınmış olur. Ancak bu durumda S , önermenin doğruluğundan ziyade bazı düşünceleri kafasından atmaya çalıştığı için bu durum agnostisizm olarak nitelenemez. Friedman, "Suspended Judgment," 173. Örnekten hareketle, herhangi bir inanca karşı geliştirilen her karşı koymanın agnostisizmle sonlanmayacağını söylemek yanlıştır. Bu noktada kendisiyle hemfikiriz. Agnostisizmin bundan fazlası olduğu açıktır. Ancak bizim açımızdan daha önemli olan tartışma, agnostik pozisyona hâlihazırda sahip olan birinin "inanca karşı ya da agnostik bir pozisyona geçmek için, sorgulama anında/süresince bir dirence sahip olacağı ya da olması gerektiği" iddiasının kabul edilemez olduğudur.

kılmadığına göre, agnostisizm için de böyle bir zorunluluktan bahsetmek mümkün değildir.

Agnostisizmin, bu tarz bir direnç ya da karşı koyma tutumu olarak tasvir edilmesi, inancın derecesi ya da inanç olarak agnostisizmde gördüğümüz bir yaklaşımdır.²⁴³ Örneğin, Rosenkranz'a göre, 'bir *p* pozisyonu için agnostik olmak, hem *p* hem de $\neg p$ 'ye *karşıtlık içinde olmak* demektir.'²⁴⁴ Agnostisizme bu tarz bir *bağlılık*, agnostisizmin mutlak pozisyon olarak kabulüne sebep olacağı gibi, yeterli kanıt karşısında agnostisizmden bir inanç (ya da inançsızlık) pozisyonuna geçmeyi de imkânsız kılmayı amaç edinir. Bir agnostiğin, kendi pozisyonu için bir bağlılık benimsemesi her ne kadar mümkün hatta gerekli olsa da bu bağlılık kanıtla sona eren cinsten bir bağlılık olmalıdır. Kanıtla sona ermeyen cinsten bir bağlılık, bilim için dahi radikal sonuçlara sebep olabilir.²⁴⁵ Bu noktaya, bilim insanlarının aşya yaklaşımını konu alan bir düşünce deneyi üzerinden örnek verebiliriz. Bir bilim insanın, aşının faydalı olduğu noktasında yeni kanıt gelmesine rağmen agnostik olduğunu düşünmek ne kadar makul olabilir? Aynı şekilde, birçok bilim insanının aşılar hakkında benzer görüşlere sahip olduğunu ve aşının yararlarının net şekilde ortaya konmasına rağmen bunu kabul etmediklerini ve agnostik kalmaya devam ettiklerini varsayalım. Bu ne kadar makuldür? Benzer bir durum, birçok inanan açısından, Tanrı'nın varlığı için de geçerli olabilir. Tanrı'nın varlığı, bu dünyaya bakan etki, fayda ve anlamı yanında kişilerin ahiret hayatına yükledikleri anlamla da yakından alakalıdır. Aynı şekilde, Tanrı'nın varlığına dair sunulan kanıtların Tanrı'ya

²⁴³ Bkz. Van Fraassen, "The Agnostic Subtly Probabilified," 218; Rosenkranz, "Agnosticism as a Third Stance," 65. Raleigh'i de kısmen bu yaklaşıma mensup sayabiliriz, ancak kendisi Van Fraassen ve Rosenkranz kadar katı bir tutuma sahip değildir. Raleigh, "Suspending is Believing," 2449-2474.

²⁴⁴ Rosenkranz, "Agnosticism as a Third Stance," 58-61.

²⁴⁵ Bu noktada iki tür bağlılık arasında ayırım yapmak gerekir. Bizim benimsediğimiz ve agnostisizmin mahiyetine dâhil olduğunu düşündüğümüz bağlılık, vazgeçilemez ya da zorunlu bir bağlılık değildir. İnanç ya da inancın derecesi olarak agnostisizmde benimsenen bağlılık ise zorunlu bir bağlılıktır. İlk tür bağlılığı, benimsenen tutuma karşı bir sorumluluk gerektiren türden bir bağlılık (*commitment*) olarak tanımlamak mümkünken; inanç ve inancın derecesi olarak agnostisizmdeki bağlılığı/duruşu (*settled stance*) septisizmdeki inkârcılığa benzetmek mümkündür.

inanmak ya da inanmamak için herhangi bir etkiye sahip olmadığı ve agnostisizmi benimseyen kişinin, zorunlu olarak, agnostik kalmaya devam etmesi gerektiği fikri hiçbir rasyonel temele dayanmamaktadır. Kişilerin, hiçbir rasyonel kanıt olmadığı halde, Tanrı'nın varlığına inanmalarının engellenemeyeceği bir ortamda, Van Fraassen ve Rosenkranz'ın sundukları tablo, Tanrı'nın varlığı bir tarafa bilimsel yaklaşımla dahi bağdaşmamaktadır.²⁴⁶

Şu ana kadar, agnostisizmin: (i) salt bir 'inancın yokluğu' pozisyonuna indirgenemeyeceğini, (ii) sorgulama yapmadan; pragmatik bir aygıt olarak benimsenemeyeceğini, (iii) (hükmü askıya almak için gerekli olan) sorgulamanın, bir 'inanca karşı koyma' eylemine dönemeyeceğini, (iv) 'ilkesel/zorunlu bir hükmü askıya alma' pozisyonu olarak sunulmasının rasyonel olmadığını ve (v) kendi doğruluğuna dair bir bağlılık gerektirdiğini söylemek mümkündür. Ancak, agnostisizmi ne olmadığı üzerinden anlamak, agnostisizmin mahiyetini net bir şekilde ortaya koyamamakta ve agnostisizmin epistemik ve psikolojik yönlerinin, hala, birbirlerinin yerine ikame edilmesine olanak sağlamaktadır. Pihlström, agnostisizmin pragmatik ve hümanistik bir pozisyon olarak benimsenebileceğini savunurken; Rosenkranz ile Raleigh agnostisizmi bir inanç olarak ele almaktadırlar. Ancak bu iki düşünürün agnostisizme yaklaşımı, agnostisizmi inanç olarak ele alan başka iki düşünür, Bergmann ve Crawford'dan oldukça

²⁴⁶ Bu noktaya, Hájek'ten hareketle bir örnek daha verebiliriz. Buna göre, S faili, elindeki bozuk paranın yazı mı yoksa tura mı geleceği konusunda t_1 'de agnostiktir ve her bir olasılığa $\frac{1}{2}$ oranında bir olasılık vermiş, hangisinin doğru olduğu konusunda ise hükmünü askıya almıştır. Ancak Van Fraassen'in iddiasının aksine, çok kısa bir süre içinde agnostisizm sonuca bağlı olarak bir inanca dönüşecektir ve yazı ya da turadan biri, Bayesian bir ifadeyle, 1 olacaktır. Hájek, "Agnosticism Meets Bayesianism," 201. Tanrı'nın varlığı için agnostik olan S faili, aynı şekilde, Tanrı'nın varlığına da $\frac{1}{2}$ olasılık verecektir. Bu noktada Van Fraassen, haklı olarak, Tanrı'nın varlığının bir yazı tura atışı gibi sonlanacak bir soruşturma olmadığını iddia edebilir. Ancak her ne kadar S failinin Tanrı'nın varlığı için hükmü askıya alma süreci daha uzun olsa da Tanrı'nın varlığına dair bir inanç ya da inançsızlığa sahip olmak 0'dan büyük bir ihtimale sahiptir. Van Fraassen'in eleştirilebileceği en temel nokta, bu imkânı ortadan kaldırmasıdır. Daha önce de değindiğimiz üzere, her ne kadar bazı düşünürler soruşturma sürecinin asla sona ermeyecek bir karaktere sahip olduğunu ve bu bakımından insanın asla doğru bilgiye ulaşamayacağını iddia etseler de bu savunun ihtimal dışı olduğu açıktır. Aynı eleştiriler, Van Fraassen için de geçerlidir.

farklı; çok daha radikal ve sınırlayıcıdır. Buna göre, agnostisizme dair geniş bir çerçevede tanım yapmak bir yana, agnostisizmin mahiyetini -inanç olarak- ele alan düşünürler arasında bile bir birlik olduğu söylenemez. Bu bakımdan, agnostisizmin, mahiyetine dair söylenmesi gereken yeni şeyler olduğu gözleminden hareketle yeni bir tanıma muhtaç olduğunu düşünüyoruz.

1.4. Yeni Bir Tanım Denemesi: *Felsefi-Hibrit Yaklaşım*

Agnostisizme dair yeni bir tanım olarak sunacağımız *Felsefi-Hibrit Agnostisizm*, şu ana kadar sunduğumuz doğruluk koşullarından bazılarının gerekli olduğu, diğer bazılarının ise gerekli olmadığı sezgisine dayandığı için, bu yaklaşımın, hibrit bir pozisyon olduğunu söylemek mümkündür. Agnostisizme dair literatürde, felsefi agnostisizm tabirine, genel olarak Tanrı'nın *varlığına* dair bir agnostisizm konu edildiği zaman başvurulur. Ancak bu çalışma bağlamında, *felsefi* kavramı, sunacağımız yeni agnostik yaklaşımın, “agnostisizme dair her türlü psikolojik doğruluk iddiasını hariçte bıraktığı ve agnostisizmin sadece epistemik boyutlarını konu edindiğimiz” manasında kullanılacaktır. Buna göre, ilk olarak, felsefi agnostisizmde *p*'ye dair hükmü askıya almayı, kişinin kanıtına ve bu kanıtla olan bilişsel ilişkisine göre, bir dereceye kadar, epistemik olarak haklılaştırılmış/rasyonel hale getirilebilmiş bir tutum olarak anlamak gerektiğini ya da tutarlı bir agnostik pozisyonun ancak bu şekilde oluşturulabileceğini düşünüyoruz. Buna göre,

S, *p*'ye karşı hükmünü ancak ve ancak *S*, *t*'de *p*'ye karşı *epistemik sebeplerden dolayı* inançsızlık halindeyse askıya alabilir.

Böyle bir önermeye, agnostik olmayı sadece epistemik sebeplere dayanarak mümkün kıldığı için karşı çıkılabilir.²⁴⁷ Örneğin Friedman'a göre, bir failin, epistemik olmayan bir sebeple de bir argümana bağlanması mümkündür. Örneğin S, takımının bu akşamki karşılaşmasının sonucu hakkında bir tahminde bulunmazsa, takımının kazanma şansının artacağını düşünebilir. Bu durum, bir fail açısından gayet mümkün görünmektedir ve S'nin hükmünü epistemik olmayan bir sebebe dayanarak askıda tuttuğu açıktır. Bir diğer örneğe göre ise, S, her ne kadar, t_1 'de bir önerme için epistemik sebeplere dayanarak agnostik olmuş olsa da t_2 'de bu sebeplerini kaybedebilir.²⁴⁸ Epistemik manada bir agnostik tutum kanıtla erişildiği anda inancı gerektirirken, Friedman'ın savunusuna göre, agnostisizm epistemik olmayan sebeplerle de benimsenebilmelidir ki kişi agnostik kalmaya devam edebilsin. Friedman, agnostisizmin doğruluk koşullarında gördüğümüz üzere, agnostik pozisyona Van Fraassen-Rosenkranz tarzı bir bağlılığın gerekmediğini savunsa da bu adımıyla, epistemik olmayan yollarla agnostik olmanın önünü açmaktadır. Bu noktada, Friedman'ın irrasyonel bir agnostik yaklaşımı temellendirmeye çalıştığını ya da SGA kapsamında bazı irrasyonel öğelere yer açmak istediğini söylemek abartılı bir iddia olmayacaktır. Görünen o ki, Friedman, ortaya koymaya çalıştığı agnostik yaklaşımı fideizm benzeri bir tutum gibi ele almakta ve epistemik kanıtlara sahip olunmadığı zaman dahi pragmatik ya da sağduyuya dayalı bir gerekçelendirmeye dayanarak, bu agnostik pozisyonunun geçerli olabileceğini savunmaktadır. Ancak SGA'nın bir inanç pozisyonu olarak sunulmadığı göz önüne alındığında, Friedman'ın bu yaklaşımı, oldukça liberal bir

²⁴⁷ Bkz. Friedman, "Suspended Judgment," 175.

²⁴⁸ Bir diğer örneğe göre ise, S, t_1 'de Marshlılar'ın varlığı (p) konusunda agnostiktir. S'nin, p konusunda agnostik olmasının sebebi, bu konunun bilinemez olduğuna dair içinde bulunduğu epistemik şüphe dir. t_2 'de, NASA, Marshlılar'ın var olup olmadığını ortaya koyacak bir test geliştirdiğini açıklamakta, ancak sonuçları henüz açıklamamaktadır. Bu noktada S, p için sahip olduğu epistemik zemini kaybetmiştir, ancak bu, S'nin agnostisizmini anında bıraktığı manasına gelmez. Friedman'a göre, bu noktada, S'nin agnostik olmak için sahip olduğu sebeplerin ortadan kalkması, S'nin görüşünü değiştirmesi gerektiği manasına gelmemektedir. Friedman, "Suspended Judgment," 176.

agnostik pozisyonu öngörmektedir. Friedman, bu yaklaşımıyla, bir yandan agnostisizmin benimsenmesi kolay bir pozisyon olması gerektiğini savunmakta ve sorgulama/değerlendirme, tutuma bağlılık ve epistemik koşulların gerekmediğini düşünmekte, diğer taraftan ise her halükarda agnostik kalmanın yolunu açmaya çalışmaktadır. Van Fraassen'in pozisyonuna (zımnen) karşı çıkarken, agnostisizmin sürekli ve zorunlu bir pozisyon olmasının önüne geçmeye çalışan Friedman, bu noktada agnostisizmin sürekliliğinin önünü açmaktadır. Özetle, her ne kadar agnostisizmin bir tutum olduğu ve agnostiğin içinde bulunduğu kararsızlığın, inanca sahip olmama durumundaki kararsızlıktan farklı olduğu noktasında Friedman ile aynı fikirleri paylaşırsak da agnostisizmin farklı türleri arasında ayırım yapmadan, tüm agnostik yaklaşımların sorgulama/değerlendirme kriterinden muaf tutulması ve epistemik olmayan sebeplere dayanarak benimsenebilmesi, Friedman ile *tutum* kavramından farklı manalar çıkardığımız anlamına gelir.²⁴⁹

Felsefi-hibrit agnostisizme göre, hükmü askıya almanın, ancak epistemik bir içeriğe sahipse mümkün olabileceği savununun yanında, bu yaklaşıma göre, *p* önermesi için hükmü askıya almak, *p*'nin doğru ya da yanlışlığı ile ilgili *hiçbir fikre sahip olmamaktan* tamamen farklı bir tutumdur.²⁵⁰ Agnostisizmin salt inançsızlıktan fazlası

²⁴⁹ Agnostik tutumun, bir kez benimsendikten sonra vazgeçilmesi imkânsız olan bir tutum haline *gelmemesi* gerektiği noktasında Friedman ile aynı fikirde olmamıza rağmen, agnostisizmin herhangi bir doğruluk koşulunun ortadan kaldırılması da agnostisizmin epistemik bir tutum olmasının önüne geçecek, bu pozisyonu önermesel olmayan psikolojik bir tutum haline getirecektir. Buna göre, epistemik manada agnostik olan birinin agnostisizmle birlikte başka bir pozisyonu benimsemesi mümkün değildir; aynı durum, psikolojik agnostisizm için geçerli değildir. Örneğin psikolojik manada bir agnostik bir fideist olabileceği gibi negatif manada ateist olması da mümkündür ancak psikolojik manada benimsenen bir agnostisizm kanıt, bağlı olduğu pozisyonun farkında olma ve sorgulama/değerlendirme vs. gibi hiçbir sorumluluğun konusu değildir. Epistemik bir pozisyonun bu kadar kolay benimsenebildiği söylenemez.

²⁵⁰ Üzerinde agnostik olunan konu, failin anlayacağı tarzda bir konu olmalıdır. Örneğin, kişinin fizik bilimi içinde yer alan bir konu için bilgisiz ya da ilgisiz olması ile agnostisizm birbirine karıştırılmamalıdır. Kişinin agnostik olduğunu iddia edebilmesi için hakkında agnostik olduğu konunun her iki tarafında yer alan önermelerin ne olduğunu kavraması ve bu önermelerin de zamanın ruhuna uygun bir içeriğe sahip olması gerekir. Örneğin, Descartes'ın İsveç kraliçesine ders vermeye giderken yolda zatürreye kapılıp ölüp ölmediği konusunda bir failin agnostik olmasını beklemek doğru olmaz. Bu konu için daha çok *bilgisiz* sıfatını kullanmak gerekir.

olduğunu savunmak, aslında, agnostiğin kararsızlığının veya tarafsızlığının, sadece bazı inançlardan yoksun olmanın kararsızlığı olmadığını kabul etmek manasına gelir. Agnostiğin kararsızlığı ile inançsızlık durumunda sahip olunan kararsızlık farklıdır. Bu durumda, agnostik, Tanrı'nın varlığıyla ilgili bir görüşü, düşüncesi olmayan değil; konu hakkında fikri olan ve tartışmaya hazır olan biridir.

Rasyonel bir agnostik tutum, salt bir hükmü askıya alma durumundan ziyade; hükmü askıya alma üzerinde bir *hükümdür*. Agnostisizmin bu eylemsel yönüyle birlikte, rasyonel en makul halinin ancak benzer birtakım bileşenlerle mümkün olduğunu düşünüyoruz. Buna göre, *felsefi-hibrit* agnostisizm, rasyonel bir agnostik tutum için, sorgulamanın gerekli olduğunu düşünen ve yalnızca epistemik bir pozisyon olarak mümkün olmasının yanında aşağıdaki bileşenlere de ihtiyaç duyar:

- (i) *Bilinçli* bir eylem neticesinde sahip olunması,
- (ii) Sahip olunan eylemin (hükmü askıya alma) mahiyetine dair bir *farkındalık* içermesi,
- (iii) En az *bir inancın doğruluğuna* dair bir *bağlılık (commitment)* içermesi.

Buna göre, bir agnostik, her ne kadar tutumu teizm ya da ateizme dair bir tarafsızlık²⁵¹ içerse de Tanrı'nın varlığı hakkında hakiki bir görüşe sahip olmalıdır. Agnostiğin kendi tutumuna dair böylesi bir görüşe, bir bilinçliliğe sahip olması, onu, *p* önermesi hakkında –isteyerek ya da istemeden- herhangi bir fikre sahip olmayan birinden ayırdığı gibi bu pozisyona neden bağlandığına dair bilgi sahibi olmasını da gerektirir. Buna göre, hükmü askıya alma durumu ya da agnostik tutum, bilinçli bir tercihe dayanmıyorsa, agnostisizm olarak kabul edilemez. Benzer şekilde, örneğin, bir tartışma hakkında düşünmekte olan, ancak düşüncesini nihayete erdirmeden ve konu üzerinde bir karara varmadan başka bir

²⁵¹ Tarafsızlık ifadesini, ilelebet karar almama anlamında bir tutuma referansla kullanmamaktayız. Bu tavır, daha ziyade, nötr bir tutuma denk gelmekte ve agnostiğin yeterli kanıt ile bulunduğu anda vazgeçmesi gereken bir yaklaşım olarak sunulmaktadır.

düşünceye geçen, dolayısıyla ilk düşüncesi hakkında hüküm vermemiş biri de agnostik sayılamaz. Bunun yanında, herhangi bir konu hakkında düşünme yetisi olmayan ya da olsa bile bunu dile getiremeyen bir bebek/çocuk/akli yetenekleri gelişmemiş bir insan agnostik olamaz. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Buna göre, agnostisizm, *bilinçli bir şekilde* hükmü askıya almaya dayanan bir tutumdur. Agnostisizmin, “kazara ya da farkında olmadan sahip olunan bir pozisyon” olarak rasyonel olması söz konusu değildir. Agnostisizm, hükmü askıya almaya dair bilinçli bir *eylem* olarak, tüm kayıtsızlık durumlarından farklılaşır.

Diğer taraftan, agnostisizmde fail, kendi pozisyonunun bilişsel ve epistemik olarak *farkında* olmalıdır. Bu farkındalık, kişinin kendi görüşüyle ilgili birtakım karmaşık görüşler hakkında da fikir yürütecek seviyede bir bilinç düzeyine sahip olması manasına gelir. Bu koşul da agnostisizmin inançsızlıktan/inancın yokluğundan ayrılması için önem arz eder. Bir fail, ancak kendi tutumunun farkında olarak mevcut pozisyonu için sahip olduğu delilin tutumunu haklı kılmadığı ya da gerekçelendirmediğini bilebilir. Felsefi agnostisizmin bir gereği olarak sunduğumuz, kişinin kendi pozisyonun farkında olması gerektiği ilkesinin, kolay karşılanabilecek bir ilke olmadığının farkındayız. Bu farkındalık ancak belli bir bilinç düzeyiyle mümkün olabilir ve açıklanabilir. Bu pozisyonu felsefi olarak adlandırmamızın en büyük sebeplerinden biri, bu pozisyonun, felsefi/akli bir mesai ile ancak mümkün olabilmesiyle açıklanabilir olmasıdır. Bu noktada, felsefi agnostisizmi, her ne kadar agnostik olmanın en açıklayıcı yolu olarak sunsak da agnostik olmanın tek yolu olarak sunmuyoruz. Yani bir kişinin agnostik olabilmesi için filozof olması gerekmediği gibi, ne kadar kanıtın inanmak için yeterli olduğu veya ne kadar az kanıtın insanı inanmamaya sevk edebileceği çözülebilecek meseleler gibi görünmemekte ya da bunların matematiksel bir kesinlikle oranları ortaya konulamamaktadır.

Buna göre, bir S faili, p önermesi için kanıtının p 'ye yönelik içinde bulunduğu tutumu gerekçelendirip gerekçelendirmediğine ya da kanıtı ile içinde bulunduğu bilişsel ilişkiye dair bir farkındalığa sahip olmadan, netice itibariyle, p veya $\neg p$ 'ye dair bir *inanca* sahip olup olmadığına dair bir görüşe sahip olmadan da agnostik olabilir. Ancak bu tarz bir agnostisizmin, epistemik manada rasyonel olduğu söylenemez. Çünkü epistemik rasyonalite, kişinin eylem ve buna bağlı olarak bilinç düzeyiyle yakından ilişkilidir. Bu bakımdan, felsefi agnostisizmin sahip olması gereken son bileşen, kendi tutumunun doğru olduğuna yönelik *inancın doğruluğuna* dair bir *bağlılığa* sahip olmasıdır. Bu noktada, inanç ile ilgili olarak, bir p önermesi için S failinin p önermesi için kanıtına dair de bir *inanca* sahip olmasını gerektirmek *inanca* sahip olmayı aşırı şekilde zor kılacağı için, S 'nin p 'ye dair inancı için kanıtına dair de bir *inanca* sahip olmasının zorunlu olduğunu savunmuyoruz. Çünkü eğer bir *inanca* sahip olmak, kanıtla dair de bir *inanca* sahip olmamızı gerektirseydi, bu durum, kanıtlara dair sonsuz bir döngüye dönüşebilirdi. Bu noktada, “ S , p 'nin doğruluğunu q kanıtına dayandırdığını düşünüyorsa, o halde S , q 'nun iyi bir kanıt olduğuna inanıyordur” önermesi geçerlidir. Ancak bu noktada inanç ile hükmü felsefi neden ve sorgulamalara dayanarak askıya almak arasında farklar olduğuna inanıyoruz. Bu bakımdan, inanç için geçerli olan bu varsayım agnostisizm için geçerli değildir. Çünkü her ne kadar inancı küçük çocuklara dahi atfedebilesek de çocukların agnostik olduğunu söyleyebilmek mümkün değildir. Örneğin, bir çocuğun p hakkında ilgisiz, alakasız ya da p 'ye dair kaygılı olduğunu söyleyebiliriz, ancak çocuğun p 'ye dair hükmünü askıya aldığını söylemek mümkün değildir. Epistemik agnostisizm, açık şekilde, entelektüel bir girişim gerektirir ve inanç ile arasında bu noktada fark vardır.²⁵²

²⁵² Buna göre, örneğin, Tanrı'nın varlığı için agnostik olan bir fail, ontolojik argümanın Tanrı'nın varlığına dair sunulan en sağlam argüman olduğu önermesine dair de hükmü askıya almış olur. Mantık diliyle ifade edecek olursak, S faili, $p = \text{Tanrı'nın varlığına dair kanıtların her biri olmak üzere, } p_1, p_2, p_3, p_4, \dots$ önermeleri için hükmünü askıya aldıysa, aynı zamanda $(p_1 \vee p_2 \vee p_3 \vee p_4, \dots)$ ve $(p_1 \& p_2 \& p_3 \& p_4, \dots)$ önermeleri için de hükmünü askıya almıştır. Her agnostiğin bunu bilmesi mümkün değildir, ancak felsefi agnostisizmde kişi bunun farkında olmalıdır. Kişi bunun farkında olmadan agnostik olduğunu epistemik manada

Çünkü bir *p* için agnostik olmak, kişinin, *p*'ye yönelik kanıtına dair bir değerlendirmeye sahip olmasını zorunlu kılar. Bu bakımdan, inanç ve inancın derecesi olarak agnostisizm, cevaplama gereken bir soru ile karşı karşıyadır.

Netice itibariyle, *felsefi-hibrit* agnostisizm, agnostisizmin mahiyetine dair şu ana kadar sunduğumuz pozisyonlardan ayrı bir tutum olarak göze çarpmaktadır. Bu tutumun, her ne kadar özünde bir inanç olsa da ne inanç olarak agnostisizm ne de SGA benzeri bir tutum olduğu söylenemez. Buna göre, *felsefi-hibrit* agnostisizm, şu şekilde formüle edilebilir:

Felsefi-Hibrit Agnostisizm (FHA): P'ye dair hükmü –epistemik manada- askıya almak için: (i) kişi, p'yi anlamlandırabilmelidir (a. konu olarak;²⁵³ b. zaman, mekan ve tanıklık olarak); (ii) kişinin sahip olduğu delil ve bu delillere dair sorgulamaları/değerlendirmeleriyle ulaştığı sonuçtan hareketle ortaya konmalıdır; (iii) bunu ortaya koyan kişi, bu yaklaşımı, bilinçli bir eylem neticesinde benimsemelidir; (iv) bu eylemin bilişsel olması (kişinin bu eylemin neliğinin farkında olması) gerekmektedir ve son olarak, (v) kişinin, bu bileşenler sonucunda sahip olduğu bu tutumun doğru olduğu inancına bağlanması gerekir.

Bu içerikten hareketle, FHA'nın A=İY ile benzerlik göstermediği açıktır. Agnostisizmin doğruluk koşullarına dair tartışma bağlamında değindiğimiz üzere, FHA ile SGA arasında, belli doğruluk koşulları için benzerlik söz konusudur, ancak FHA'nın, inancın derecesi ya da inanç olarak agnostisizmden de ayrıldığı nokta olan 'agnostisizmin zorunlu olmadığı' savunusu bakımından diğer yaklaşımlardan farklı bir mahiyet

söyleyemez; hükmü askıya alma eylemi haklılaştırılmış bir eylem olamayacağı için bu tarz bir tutumun rasyonel olduğu da söylenemez.

²⁵³ Tanrı'nın varlığı için gerekli olan 'anlamlandırabilme' kriteri, kişinin konunun ne olduğunu anlamasıyla sınırlıdır; *b*, Tanrı'nın varlığı dışındaki agnostik yaklaşımlar için benimsenebilir. Bu tarz bir bileşeni, *felsefi-hibrit* agnostisizme dâhil etmemizin sebebi, Tanrı'nın varlığının anlamsız olduğunu savunan görüşler ile agnostisizm arasına bir mesafe koyma arzudur.

benimsediğimizi belirtmemiz gerekir. Bunun yanında, özellikle Hájek tarafından savunulduğu şekliyle inancın derecesi ya da güven olarak agnostisizm ve Raleigh tarafından savunulduğu şekliyle inanç olarak agnostisizm, FHA ile belli bir derecede inanca sahip olmaları hasebiyle $A=İY$ 'dan ayrılmaları bakımından ve *felsefi-hibrit agnostisizm* için öne sürdüğümüz kriterlerin başında gelen, p 'ye dair hükmü askıya almak, 'kişinin sahip olduğu kanıtın gücü nispetinde, epistemik olarak haklılaştırılabilir bir tutum olmalıdır' ilkesine bağlı olmaları bakımından uyum içindedir. Bir agnostik pozisyonun formel imkânı ve rasyonalitesi için en başta bu iki şartı yerine getirmesi gerekmektedir. Ancak bu iki şartın biraraya gelmesi, inanç ve inancın derecesi olarak agnostisizmde gördüğümüz üzere bir yaklaşımı rasyonel kılmak için tek başlarına yeterli değildir. Agnostisizmin rasyonel bir pozisyon olarak imkânı için, FHA ile göstermeye çalıştığımız üzere, iki şarttan daha fazlasına ihtiyaç vardır.

Agnostisizmin mahiyetine dair bu yeni çerçeve, agnostisizme dair tartışmalar içinde önemli bir yer tutan, agnostisizmin imkânı, temellendirilmesi ve rasyonalite başlıklarına dair takındığımız tavrı da kökten etkileyecektir. Bu bağlamda, çalışmamızın kalan kısımlarında ele alacağımız söz konusu tartışmalara, agnostisizme dair sunduğumuz bu yeni tanımdan hareketle cevap verecek, bu tanımın hangi noktalarda ne gibi soruları cevapladığına ya da hangi tartışmaları sükûnete kavuşturduğuna değineceğiz.

II. BÖLÜM

AGNOSTİSİZM GERÇEK BİR SEÇENEK Mİ?

Çağdaş dini epistemolojide agnostisizm, Tanrı'nın varlığına dair kanıtların muğlak ya da müphem olduğunu savunan ve buna dayanarak Tanrı'ya dair bir inanca sahip olmanın doğru olmadığını düşünenlerin pozisyonu olarak ele alınır. 19. yy.da agnostisizm, bu manasından ziyade, (i) kişinin sadece kanıtlayabileceği inançlara bağlanması gerektiği düşüncesine dayanan bir delilcilik ile (ii) Tanrı ya da Mutlak'ın, çözülmesi imkânsız birtakım çelişkiler barındırdığı için, tabiatı gereği bilinemez olduğu fikirleri bağlamında anlaşılmıştı. Huxley gibi düşünen birçok agnostik, delilci bir motivasyonla, Tanrı teriminin kanıtlarla çözülemeyecek bir niteliğe sahip olduğunu, dolayısıyla agnostisizmin normatif olarak zorunlu olduğunu savunmuşlardır. Bu düşüncenin karşısında yer alanlar ise, bir Mutlak'ın varlığını kabul etmiş, ancak bunu daha çok fideistik bir saikle yapmışlardır. Bunun neticesinde, agnostikleri, pratikte ateist olarak ele alanlar olduğu gibi arayış içindeki bir dindara benzetenler de olmuştur. Agnostikleri tanımlama noktasında sahip olunan bu çeşitlilik, özellikle analitik din felsefesinde önemli bir tartışma konusu olmuş ve agnostisizmin, natüralizm ile dine bağlılık arasında geniş bir hat üzerinde tanımlanmasına sebebiyet vermiştir.

Analitik din felsefesinde, Tanrı'nın varlığına ilişkin kanıtlar, Tanrı'nın var olmadığına dair kanıtlardan ağır basarsa rasyonel yanıt teizmdir. Aynı şekilde, Tanrı'nın var olmadığına dair kanıt Tanrı'nın varlığına ilişkin kanıtlardan ağır basarsa ateizm; son olarak Tanrı'nın ne varlığına ne de var olmadığına dair kanıt muğlak ya da iki önermeden birini seçebilmek için ikna edici değilse agnostisizm rasyonel pozisyon olarak ele alınır. Bu tarz bir yaklaşım, Tanrı'nın varlığı lehinde ve aleyhindeki kanıtları simetrik bir düzlemde ele alır ve kanıtlarla olan ilişkisi bakımından teizm, ateizm ya da agnostisizmden birini diğerlerine öncelemez. Bu yaklaşımın karşısında ise ikili bir senaryo çizerek agnostisizmi saf dışı bırakan ya da ateizme indirgeyen bir yaklaşım göze çarpar. Bu

yaklaşımında, agnostisizm bir seçenek değildir ve üçlü ayrımında agnostisizme götüren her kanıt, muğlaklık veya müphemlik burada ateizme işaret eder. Devamında, teizm ve ateizmin, kanıt söz konusu olduğunda, eşit şekilde sorumlu olamayacağını savunan bu asimetrik yaklaşım, kanıt sunma yükümlülüğünün, ateistten ziyade teistte olduğunu varsayar.²⁵⁴ Bu görüşe göre, kullarını seven ve onların doğruları bulmasını isteyen bir Tanrı, eğer var olsaydı, teizmi destekleyen kanıtları bu kadar muğlak ve ulaşması zor şekilde tasarlamaz, daha ulaşılır kılardı. Bu argümandan hareket eden bazı düşünürler, Tanrı'nın varlığına dair kanıtlara ulaşmanın zorluğu ve ulaşılan kanıtların muğlaklığının teizm aleyhine birer kanıt olarak okunabileceğini savunurlar.²⁵⁵

Peki, delilin yokluğu ya da muğlaklığı gerçekten doğrudan ateizme mi işaret eder yoksa bu kanıtlar agnostisizmi destekleyen kanıtlar olarak mı ele alınmalıdır? Yukarıda bahsettiğimiz asimetrik görüş, agnostisizmin mümkün bir tutum olmadığını düşünür ve delilin yokluğu ya da muğlaklığının doğrudan ateizm lehine bir kanıt olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunur. Bu görüşe göre, ateizm varsayılan ya da temel pozisyonudur. Ancak bu durum, göstermeye çalışacağımız üzere, mantıksal pozitivizm ile yeni ateizm arasında sıkışmış bir felsefi yaklaşımın çıkmazı olarak okunabilir. Şimdi, öncelikle bu asimetrik görüşü, savunularını ve çıkmazlarını ele alacak, daha sonra çağdaş din felsefesinde yer alan bu tartışmalar bağlamında agnostisizmin mümkün bir pozisyon olarak görülüp görülemeyeceği üzerinde duracağız.

²⁵⁴ Rob Lovering, *God and Evidence: Problems for Theistic Philosophers* (New York: Bloomsbury Academic, 2013), 35-37.

²⁵⁵ J. L. Schellenberg, *The Hiddenness Argument: Philosophy's New Challenge to the Belief in God* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 24–27; Martin, *Atheism*, 281–284, 513 (Bkz. not 6).

2.1. Ateizm Varsayımı ve Agnostisizmin İmkânı Sorunu

Ateizm varsayımlarına, genel olarak, ateizmi teizm karşısında güçlü kılmak ve ateizmi kanıtsız bir şekilde temel pozisyon haline getirebilmek için başvurulur.²⁵⁶ Bunun yanında, çalışmamız için önemli olan nokta, bu tarz varsayımlara, agnostisizmin zeminini ortadan kaldırmak için de sıklıkla müracaat edilmesidir. Buna göre, kişi, Tanrı'nın varlığı için nesnel bir kanıtı sahip olmadığında veya (varsa) kanıtı değerlendiremediğini düşündüğünde, Tanrı hakkında agnostik olmayı tercih ederse, o zaman kişinin, genellikle varlığını sağduyuya dayalı olarak reddettiğimiz diğer birçok şey hakkında da agnostik olması gerekeceği savunulur. Ateizm varsayımına göre bu tarz bir tutum irrasyoneldir; böylesi bir durumda kişinin seçmesi gereken tek makul pozisyon ateizmdir.

Ateizm varsayımının en bilinen versiyonu, Anthony Flew tarafından sunulmuştur. Flew'un sunduğu şekliyle, ateizm varsayımına göre, aksi ispatlanmadıkça, ateizm, temel tutum olarak kabul edilir. Buna göre, kanıt sunmak, pozitif bir iddia ortaya koyan teistlere ait olup ateizmin savunusu ya da kanıtı ihtiyacı yoktur. Bu durum, ateistlerce, ateizmin yanlış olduğuna dair kanıt sunulmadığı müddetçe, Tanrı'nın varlığına inanmamanın garanti altına alındığını kanıtlayan bir delil olarak kabul edilir. Ateizmin bu varsayımına göre, rasyonel tutum agnostisizm değil ateizm olup; agnostisizm, tamamen gereksiz bir tutumdur, gerçek bir seçenek değildir.²⁵⁷ Ateistler, kendi tutumlarının temel olduğunu birtakım varsayımlara dayanarak kanıtlamaya çalışırlar. Buna göre, Tanrı'nın varlığına dair tartışmada temel tutum negatif iddiadır. Teizm doğru *değildir* ya da Tanrı var *değildir*

²⁵⁶ Giriş bölümünde örneklerine değindiğimiz agnostisizmi ateizme indirgeme ve ateizm varsayımı (*presumption of atheism*) yoluyla agnostisizmi gereksiz kılmaya yönelik yaklaşımlara literatürde fazlaca rastlamak mümkündür. Burada hepsine tek tek değinmek yerine önemli olduğunu düşündüğümüz görüşlere ve eleştirilerine değinmekle sınırlı kalacağız.

²⁵⁷ Anthony G. N. Flew, "The Presumption of Atheism," *Canadian Journal of Philosophy* 2, no. 1 (1972): 30-31.

gibi önermeler, pozitif bir iddia gibi kanıt sunma sorumluluğuna sahip değildir. Tanrı tartışmasında, ateizm negatif bir savunuya sahip olduğu için temel pozisyonudur.²⁵⁸

Agnostisizmi ateizme indirgeyerek imkânını yok sayan girişimler ise, genel olarak, teizm ile inanılması güç birtakım örnekler arasında zorlama benzerlikler kurarak, teistleri saçma bir önerme ya da argümana inanmakla suçlarlar. Ortaya attıkları varsayımların makuliyetini pek fazla dert edinmeyen ateistler, agnostikleri de *saçmalığı* bariz olan söz konusu önerme ya da argüman için hükmü askıya alarak teistin düştüğü hataya düşmekle itham ederler. Buna göre, agnostisizmin hükmü askıya alması değil, örneğini verdiğimiz tarz durumlarda söz konusu önermeye inanmaması en makul tercihtir. Bu tarz bir argümanın ilk ve en meşhur örneklerini Carl Sagan (1934-96) ve Russell'da görürüz. Bu düşünürlere göre, Tanrı'nın varlığı için, kanıtın yokluğu yokluğun kanıtıdır. Sagan, *The Demon Haunted World* adlı eserinde, garajında bir ejderha yaşadığına dair hayali bir diyalog sunar. Buna göre, Sagan, ejderhalarla ilgili tarih boyunca anlatılan hikâyelerden etkilenen bir kişiyi garajına davet etmesi halinde muhtemelen şu tarz bir diyalogun ortaya çıkacağını savunur:

... İçeri baktığınız zaman bir merdiven, boş boya kutuları ve üç tekerlekli eski bir bisiklet görüyorsunuz. Ancak görünürlerde bir ejderha yok! 'Ejderha nerede?' diye soruyorsunuz. 'İşte orada' diye yanıt veriyorum ve garajın derinliklerinde bir noktayı işaret ediyorum. 'Söylemeyi unutmuş olmalıyım, o görünmez bir ejderha' diye ekliyorum. Ejderhanın ayak izlerini görebilmek için yere un serpmeyi öneriyorsunuz. 'İyi fikir' diyorum, 'ama bu ejderha uçuyor.' O halde görünmez alevini yakalayabilmek için kızılötesi bir alıcı kullanabileceğimizi öneriyorsunuz. 'Bu da çok iyi bir fikir ancak bu görünmez alevin ısısı da yok!' Peki, öyleyse spreyci boya sıkarak ejderhayı görünür yapalım! 'İyi olurdu aslında ama bu ejderhanın bir bedeni de yok!'²⁵⁹

²⁵⁸ Flew, "The Presumption of Atheism," 35-38.

²⁵⁹ Sagan, *The Demon Haunted World*, 160.

Sagan'ın burada ortaya koymak istediği, örneğini verdiğimiz tarzda bir varlık ile var olmayan bir varlık arasında bir farkın olmadığıdır. Buna göre, eğer bu tarz bir varlığın var olduğunu ortaya koyacak herhangi bir kanıt ya da yöntem yoksa bu varlığın var olduğunu iddia etmenin mantığı da yoktur. Ancak bu ejderhanın varlığını kanıtlamak için nasıl bir yöntem kullanılırsa kullanılsın ortaya pozitif bir sonucun çıkması imkânsızdır. Sagan'ın burada varmak istediği sonuç da tam olarak budur. Buna göre, kesin hiçbir kanıt olmamasına rağmen bir ejderha ya da herhangi bir başka varlığa inanmak rasyonel değildir. Sagan verdiği *ad hoc* örnek ile Tanrı'nın varlığı arasında bir karşılaştırma yapmanın makul olmadığını farkındadır. Bu sebeple, ejderha örneğini bir ileri aşamaya taşır ve başka insanların da garajlarında ejderhalara rastladığı bir dünya tasvir eder. Buna göre, artık garajında ejderha olduğunu iddia eden insanların sayısı oldukça artmış ve birbirlerini tanımayan insanlar da garajlarında ejderha olduğundan bahsetmeye başlamıştır. Ancak kimse geçerli bir kanıt sunamamış ve bu ejderhalar sadece etrafta septikler olmadığı zaman ortaya çıkmaktadır. Böyle bir durumda, ejderhanın varlığına inananlar kanıt olarak sundukları şeyleri ne kadar ikna edici bulurlarsa bulsunlar, diğer insanlar için ikna edici olmaktan çok uzaktır. Bu durumda, diyor Sagan, yapılabilecek en mantıklı hareket, ejderha hipotezini reddetmek ve sunulabilecek her türlü mümkün fiziksel kanıtı kendini açık tutmak olacaktır.²⁶⁰

Russell da Sagan'ın verdiği örneğe oldukça benzer diyebileceğimiz bir analogjiye başvurmuştur. Tanrı fikri ile hayali bir *çaydanlık* arasında doğrudan bir benzerlik kuran Russell, Tanrı fikrinin tıpkı verdiği örnekteki çaydanlık gibi hiçbir kanıtı dayanmadığını iddia etmektedir. Literatürde *Russell'in Çaydanlığı* adıyla yer edinen bu varsayım, Tanrı'nın varlığının, bu iddiayı ortaya atan teistler tarafından kanıtlanması gerektiği

²⁶⁰ Sagan, *The Demon Haunted World*, 161-162. Benzer bir örnek olan Flew'un *Görünmez Bahçıvan* örneği için bkz. Anthony G. N. Flew, "Theology and Falsification," *The Philosophy of Religion*, ed. Basil Mitchell (Hong Kong: Oxford University Press, 1971), 13-14.

fikrini savunmak ve ateizmin, teizmin *yanlışlanamaz* savlarını çürütme ya da aksini ispatlama gibi bir sorumluluğu olmadığını kanıtlamaya çalışan bir benzeşimdir. Buna göre,

Dünya ile Mars arasında bulunan ve eliptik bir yörüngede Güneş'in etrafında sürekli dönen bir çaydanlık olduğunu iddia etseydim ve bu çaydanlığın en güçlü teleskoplarımızla bile tespit edilemeyecek kadar küçük olduğunu ekleyecek kadar da dikkatli olsaydım, kimse bu görüşümün aksini kanıtlayamazdı. Ancak devamında, keşfim yanlışlanamaz bir nitelikte olduğu için, insanların bundan şüphe duymasının kabul edilemez bir küstahlık olacağını da ekleydim muhtemelen saçmaladığımı düşünürdünüz. Ancak böylesi bir çaydanlığın varlığı birtakım eski kitaplarca tasdik edilip, her Pazar kilisede kutsal gerçeklik olarak öğretilseydi ve okullarda çocukların beynine işlenseydi, bu çaydanlığın varlığından kuşku duymak garipsenir ve kuşku sahibi, yakınçağda bir psikoloğa; daha önceleri ise Engizisyon mahkemesine teslim edilirdi.²⁶¹

Peki, ejderha, çaydanlık ve benzeri analogilerle gerçekten ne amaçlanmaktadır? Russell'a göre, yörüngede örneğini verdiği tarzda bir çaydanlığın var olmadığını kanıtlayamıyoruz, ancak varlığını ortaya koymak için de herhangi bir kanıtı sahip değiliz. Burada makul olan yol, agnostiklere göre hükmü askıya almak iken, Russell bu çaydanlığın varlığını doğrudan reddetmenin tek doğru yol olduğunu savunur. Buradan hareketle, çaydanlığa benzer şekilde, bir Tanrı'nın ne var olduğunu ne de var olmadığını kanıtlayamadığımız için, Tanrı'nın varlığı hakkında hükmü askıya almaktan ziyade, ateizmin savunduğu üzere, var olmadığını savunmak daha makuldür.²⁶² Buna göre, ateizm, varsayılan ya da temel pozisyonudur. Örneğin Dawkins'e göre, her ne kadar yüzde yüz kesinlikle ejderha veya çaydanlığın var olduğu yanlışlanamasa da bu varlıkların var olma ihtimali var olmama ihtimalinden çok daha düşüktür.²⁶³ Buna göre, Russell ve diğer düşünürlerin varmak istedikleri sonuç, çaydanlık ve ejderhaya inanmak için kesin kanıtı sahip

²⁶¹ Russell, "Is There a God?" 547-8.

²⁶² Brian Garvey, "Absence of Evidence, Evidence of Absence, and the Atheist's Teapot," *Ars Disputandi* 10 (2010): 9.

²⁶³ Dawkins'in *Russell'in Çaydanlığı* hakkındaki değerlendirmesi için: Dawkins, *God Delusion*, 51-55, 69-70.

olmamamızın, bu tarz varlıklara inanmamak için yeter neden olduğu ve teizmin, ortaya attığı iddialar bakımından ejderha ve çaydanlık hipotezlerinden farklı bir noktada olmadığı için, ateizmin temel pozisyon olarak kabul edilmesi gerektiridir. Russell'a göre, kanıttan muaf tutum böyle bir çaydanlığın var olmadığı savunusudur ve bu savunun makul olmadığını düşünmek için pozitif kanıtlara ihtiyaç vardır. Eğer çaydanlığın var olduğuna yönelik yeni kanıtlar sunulursa ve bu kanıtlar yörüngede bir çaydanlığın var olmadığına yönelik kanıttan daha güçlüyse ancak o zaman çaydanlığın varlığına dair savunu güç kazanır.²⁶⁴ Bu noktada, Russell'ın Tanrı'nın varlığı için delilci bir yaklaşıma sahip olduğu söylenebilir. Russell, verdiği örnekle, Tanrı'ya dair inancın rasyonel bir şekilde temellendirilmesi gerektiğini savunmakla kalmaz, aynı zamanda bu temellendirmenin bilimsel kanıt ve haklılaştırmaya göre yapılmasını da zorunlu görür. Ancak devamında kendisi, Tanrı'nın varlığına yönelik bu tarz bir kanıt olmadığından, Tanrı'ya inanmak için iyi bir sebebin de olmadığını dile getirir.²⁶⁵

Bu analogilerle varılmak istenen diğer ve tezimiz açısından da oldukça önemli olan nokta, “bir tanrının var olmadığını kanıtlayamamanın, agnostisizm lehine bir argüman olarak kabul edilemeyeceği ve her türlü inançsızlık eyleminin ateizmle sonlanması gerektiği” iddiasıdır. Ateistlerin bu yolla yapmak istedikleri, kanıt sunma yükümlülüğünden kurtulmak ve ateizmi temel pozisyon haline getirerek agnostisizmi gereksiz kılmak veya etkisini azaltmaktır. Ancak, Sagan ve Russell'ın örneklerinde sunduğu tarzda varlıkların var olmadıklarını ispatlayamamak, bunların varlığı için kanıt olarak kabul edilemez. Bu noktada, kendi pozisyonumuzu temellendirmek adına, tezimiz açısından önemli iki sorunun cevabını bulmak gerekmektedir. Bunlardan ilki, Tanrı ile hayali varlıklar arasında kurulan bu tarz benzetmelerin gerçekten geçerli olup olmadığı ve bu tarz indirgemeci yaklaşımların teizmin yanında neden agnostisizmi de hedef aldığı;

²⁶⁴ Russell, “Is There a God?” 548.

²⁶⁵ Garra, “The Possibility of Agnosticism: Russell's Retreat from Atheism,” 358-359.

ikinci olarak ise, Tanrı'ya dair bir tartışmada neden kanıt sunma yükümlüğünün sadece teistlere ait olması gerektiği noktasındadır. Dolayısıyla, Tanrı ile bu varlıklar arasında kurulan analoginin geçerli olmadığı gösterilmesi ve buradan hareketle agnostisizmin imkânın kanıtlanması kanıt sunma yükümlülüğünün sadece teistlerin değil tüm iddia sahiplerinin sorumluluğunda olduğunu ortaya koyacaktır.

Sagan, Russell ve diğer benzer yaklaşıma sahip düşünürler; anlamsız, inanması güç ve yer yer saçma diyebileceğimiz bir örnek ile teizmin Tanrı'sı arasında bir bağlantı kurarak teistlerin saçma bir önermeye bağlandıkları ve dolayısıyla bu saçmalığı çözenin de teistlerin üzerine düşen bir görev olduğu algısı yaratmaktadırlar. Aynı zamanda, teizmi saçma önermeler bütünü olarak göstermek kanıt sunma sorumluluğunu teistlerin üstüne yıkmakla kalmaz; agnostisizmi de saf dışı bırakarak ateizmi daha güçlü ve dolayısıyla varsayılan pozisyon haline getirir. Çünkü ateistlere göre, makul hiçbir kimse ejderha veya çaydanlık gibi örneklere ihtimal vermez, dolayısıyla bu örnekler ve benzerleri için hükmü askıya almak, çaydanlık ve ejderhanın var olma ihtimalini varsaymak olacağından, doğrudan reddedilmesi gerekir. Sonuç olarak, Tanrı'nın varlığı söz konusu olduğunda da, *ad hoc* örneklerde gördüğümüz üzere, hükmü askıya almak makul bir seçim olmayacaktır.

Yörüngede dönen bir çaydanlık konusunda, delilin yokluğu yokluğun delili olarak kabul edilebilir, ancak aynı durum Tanrı'nın varlığı için geçerli değildir.²⁶⁶ Her ne kadar şu anda yörüngede bir çaydanlık olmadığını kanıtlayamıyor olsak da, çaydanlığın

²⁶⁶ Bu nokta için Corlett ve Congelosi'nin verdikleri örneğe de değinmek gerektiğini düşünüyoruz. Buna göre, bazı durumlarda, kanıtın yokluğunun yokluğun kanıtı olarak kabul edilmesi makuldür. Örneğin bir kutuyu açtığımızda içinden bir kedinin çıkmaması kutunun içinde kedi bulunmadığına dair bir kanıttır. Diğer yandan, büyük bir ormanlık alanda sadece birkaç çalıyı kontrol etmekle, ormanda bir kedinin bulunmadığını söylemek mümkün değildir. İlk örnekte, eğer kutuda kedi olsaydı, kedinin kutuda bulunduğuna dair iyi bir kanıtımız olabilirdi. Kutuda kediye dair hiçbir kanıtın olmaması kedinin yokluğu için kanıttır. Ancak ikinci örnekte, kediye dair sınırlı arama faaliyeti ormanda bir kedinin olmadığını kanıtlamak için yeterli değildir. Dolayısıyla ormanda bir kedinin yaşamadığı konusunda gerekçelendirilmiş bir inanca sahip değilizdir. Bkz. J. Angelo Corlett, John Congelosi, "Atheism and Epistemic Justification," *International Journal for Philosophy of Religion* 78, no. 1 (2015): 98.

varlığını inkâr noktasında çoğu kişi kendinden emindir; bu, çaydanlık ve benzeri örneklerin oldukça zoraki ve ihtimal dışı olmasından kaynaklanır.²⁶⁷ Peter van Inwagen, her ne kadar Russell'ın sunduğu analoginin iyi bir retorik olarak ele alınabileceğini düşünse de, mantıksal açıdan ele alındığında, argümanın net olmaktan uzak olduğunu ve ikna edici olmadığını savunur.²⁶⁸ Benzer şekilde, Gary Gutting ve Plantinga da Russell'ın argümanının hatalı olduğunu ve çaydanlık aleyhine kanıt olmadığını düşünmenin yanlış olduğunu savunurlar. Plantinga, şöyle bir savunu geliştirir:

*Çaydanlık (teapotism) aleyhine çok fazla kanıtımız bulunur. Örneğin, bildiğimiz kadarıyla, bir çaydanlığın güneşin yörüngesine girmesinin tek yolu, yeterince gelişmiş uzaya fırlatma kabiliyetine sahip bir ülkenin bu çaydanlığı yörüngeye fırlatması yoluyla olabilirdi. Bu tür bir kabiliyete sahip hiçbir ülke yörüngeye çaydanlık göndermeye çalışarak kaynaklarını boşa harcayacak kadar amaçsız değildir. Dahası, eğer bir ülke böyle yapmış olsaydı, bu tüm haberlerde yer alırdı ve kesinlikle duyardık. Ama böyle bir bilgimiz yok. Dolayısıyla, bu durum, çaydanlığın varlığı aleyhine pek çok kanıttan biridir.*²⁶⁹

Gutting de Russell'ın argümanının teizmi gerçekte sahip olduğundan çok daha az kanıtlarla destekleniyor gibi sunduğu için, çaydanlık örneğine karşı çıkar. Gutting, birçok duyarlı ve yetkin insanın, Tanrı'nın varlığını desteklemek adına kişisel deneyim ve argümanlara başvurduğuna işaret ederek, Tanrı'nın varlığını bu tarz bir örnekle reddetmenin temelsiz olduğunu savunmaktadır.²⁷⁰

Tanrı inancı ile söz konusu analogiler arasında kurulmaya çalışılan benzerlik, *yanlış analogi* hatasının bariz bir örneği olarak okunabilir. Tanrı, inananlar için en kutsal

²⁶⁷ Garvey, "Atheist's Teapot," 16-17.

²⁶⁸ Peter van Inwagen, "Russell's China Teapot," *The Right to Believe: Perspectives in Religious Epistemology*, ed Dariusz Łukasiewicz & Roger Pouivet (Frankfurt: Ontos Verlag, 2012), 11-26.

²⁶⁹ Gary Gutting ve Alvin Plantinga, "Is Atheism Irratioanal?" *The New York Times*, 09.02.2014. Erişim Tarihi: 10.04.2021. <https://opinionator.blogs.nytimes.com/2014/02/09/is-atheism-irrational/>

²⁷⁰ Gary Gutting, "On Dawkin's Atheism: A Response," *The New York Times*, 11.09.2010. Erişim Tarihi: 10.04.2021. <https://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/08/11/on-dawkinss-atheism-a-response/>

ve her şeyin var edeni olarak, bir çaydanlık, ejderha ya da Noel Baba gibi bir varlıkla karşılaştırılmaz; bu tarz karşılaştırmalar neticesinde de güç kaybetmez. Çünkü bu analogilerde sunulan hiçbir varlık ya da nesne, Tanrı'nın sahip olduğu tarzda bir kutsiyete sahip değildir. Bunun yanında, çaydanlık ve ejderha gibi şeyler fizikseldir, dolayısıyla gözlemlenemiyor olmaları, var olmadıklarının kanıtıdır. Bu noktada, ateistlerce, Tanrı ile çaydanlık ve ejderha arasında kurulmaya çalışılan benzerlik, delilin yokluğunun yokluğun delili olarak kabul edilmesinin yolunu açmayı hedefler. Ancak kurulmaya çalışılan analogi başarısız bir şekilde sonuçlanır. Bunun yanında, ateizmin bu yaklaşımını (delilin yokluğunun yokluğun delili olarak kabul edilmesini) pratikten hareketle ele alınca da makul bir zemini olmadığı anlaşılacaktır. Örneğin, gündelik hayatta, hakkında hiç düşünme gereği dahi duymayacağımız; bir bedene sahip olma, gördüğümüz, dokunduğumuz bir şeyin ve bizden başka insanların var olduğu gerçeği gibi pozitif inançlara sahibizdir. Eğer ateistlerin iddia ettiği gibi pozitif iddialar her zaman ve her koşulda pozitif kanıtı ihtiyacı duyarsa, bu durumda hislerimize veya kendi zihnimize dahi güvenemeyip, kendi hislerimizin doğruluğu için kanıt sunmamız gerekecektir. Bu durum sağduyu ile kesinlikle bağdaşmamakta ve bu yaklaşımın kabul edilmesi mümkün ve makul görünmemektedir.

Tanrı'nın varlığı için sunulan birçok klasik delil, ateistler tarafından kusurlu analogiler üzerine bina edildiği gerekçesiyle reddedilir. Örneğin tasarım argümanı, teizmin mutlak Tanrı'sı ile sıradan bir saatçi arasında; biyolojik organizmalar ile bir saat arasında veya evrenin düzeni ile insan yapımı bir aletin düzeni arasında benzerlik kurduğu için başarısız olmakla eleştirilir.²⁷¹ Ancak ateistler de teistler gibi, aynı yola başvursalar da örnekleri abes ırcanın (*reductio ad absurdum*) ötesine geçmez. Örneğin, teizmin bir saat ile bu saati yapan kişi ve Tanrı ile evren arasında kurmaya çalıştığı bu benzerlik

²⁷¹ Garvey, "Atheist's Teapot," 11.

çeşitli yönlerden eleştirilebilir; ancak bu, kurulan benzerliğin *saçma* olduğu manasına gelmez. Fakat çaydanlık ve ejderha örnekleri, tartışmayı saçma bir alana hasretmektir. Çünkü Tanrı'nın varlığı için delil olmadığı iddiası ile çaydanlık/ejderha örnekleri için delil olmadığı iddiası aynı zeminde değerlendirilemez.

Teistik dinler açısından değerlendirildiğinde, Tanrı kendisini insanlara bildirmek için birçok yol kullanır. Ancak çaydanlık/ejderha hipotezleri için böylesi bir faaliyetten bahsetmenin imkânsız olduğunu söyleyebiliriz. Bunun yanında, Tanrı, insanoğlunun; evrenin kökeni, hayatın amacı ve ahlaki doğrular gibi en zorlu sorularına cevap verebilir.²⁷² Poidevin, bu tarz soruların, zorunlu olarak evrenin bir kökeni veya hayatın bir amacı olduğunu delillendirmediğini ya da doğrudan bir tanrının varlığına işaret etmediğini düşünür. Ona göre, bu soruların cevabı, Tanrı'nın varlığına dair bir şeyler barındırmıyor olabilir. Gerçek şu ki, bu sorulara ejderha/çaydanlık hipotezi elle tutulur hiçbir makul cevap veremezken, öznesi Tanrı olan doğru cevaplar vermek gayet mümkündür.²⁷³ Dolayısıyla, verilen cevapların doğru ya da yanlış olduğuna ya da Tanrı'nın varlığı için kanıt olarak kabul edilebilir olmasına bakmaksızın, kanıtlama gücü üzerinden, Tanrı'nın, ejderha/çaydanlık hipotezi gibi afaki bir iddia olmadığı ortadadır. Bunun yanında, Tanrı'nın varlığının, ejderha/çaydanlık hipoteziyle karşılaştırıldığında, ahiret hayatı ve duaya icabet gibi insanın refahı açısından olumlu birtakım sonuçları vardır. Yine Poidevin'e göre, her ne kadar bu, Tanrı fikrini bizim için daha önemli kılsa da Tanrı'nın var olması ihtimalini artırmaz. Çünkü var olması insanoğlu için çok büyük kolaylık sağlayacak birçok şey var değildir. Tanrı ahireti yarattığı gibi kötülükten arı bir dünyayı da kulları için var edebilirdi. Bu karşıtlığına rağmen Poidevin, çaydanlık hipotezinin, Tanrı'nın varlığıyla karşılaştırıldığında oldukça güçsüz ve hatta lüzumsuz

²⁷² Garvey, "Atheist's Teapot," 15-16.

²⁷³ Poidevin, *Agnosticism*, 44.

olduğunu savunur.²⁷⁴ Poidevin'in bu hipotezlere lüzumsuz demesi, bir ihtimal hesabından yola çıkılarak varılmış bir sonuçtur. Buna göre, Russell ve Sagan'ın ortaya koydukları çaydanlık ve ejderha hipotezleri, Tanrı ile karşılaştırıldıkları zaman, sıfır ihtimale yakındır. Tanrı'nın var olmadığının varsayıldığı bir dünyada her şey olduğundan çok farklı olur; mevcut düzen bir açıklamaya ihtiyaç duyardı. Ancak aynı durumun, ejderha/çaydanlık hipotezi için geçerli olduğu söylenemez. Teizmin makuliyetinin çökmesi sonucunda agnostiklerin doğruluğu hakkında hükmü askıya alacakları ikinci bir tutum olmayacağı için, doğrudan ateizme mahkûm olmaları gerektiği düşüncesi üzerine bina edilmiş bu analogiler, görüldüğü üzere bazı ateistlerce dahi makul görülmemektedir. Dolayısıyla, Sagan ve Russell'in agnostisizmi gereksiz kılarak ateizmi teizm karşısında tek makul tutum kılma çabası, sağduyu karşısında zayıf kalmaktadır. Her ne kadar çaydanlık/ejderha örneğinde doğrudan inkâr yolu seçilebilse de Tanrı'nın varlığı için bu durum mümkün değildir.

Tanrı-kanıt ilişkisi üzerinden konuyu ele aldığımızda ise, Russell'in çaydanlığı, tıpkı Sagan'ın örneğinde olduğu gibi, Tanrı'yı bilimin konusu olarak ele alır ya da en azından bilimin metodunun metafizik alana uygulanmasının yolunu açmayı amaç edinir. Tamamen fiziksel nesnelere gözlemi için tasarlanmış bu metodun, Tanrı'nın varlığı için vardığı sonuç şaşırtıcı değildir. Bu bakımından, ejderha ve çaydanlık benzetmeleri son derece *ad hoc* örneklerdir. Yörüngede dönen bir çaydanlık için kanıtı olmadığı söylediğimizde, aslında, bu çaydanlığın kimse tarafından duyu organları vasıtasıyla ortaya konmadığını söylemiş oluyoruz. Ancak Tanrı için bir delilin varlığından bahsediyorsak, bu delil, Tanrı'nın yaptığını veya yapabileceğini düşündüğümüz şeyler üzerinden bir çıkarımdır. Tanrı'nın neye benzediğini ya da bir şeye benzeyip benzemediğini söyleme imkânına sahip değiliz. Dolayısıyla, çaydanlık için herhangi bir

²⁷⁴ Poidevin, *Agnosticism*, 45.

kanıt olmadığını ve Tanrı'nın varlığı için herhangi bir kanıt olmadığını söylediğimizde aslında çok farklı iki şey söylemekteyiz. İlk durumda, çaydanlığa duyu organlarıyla şahitlik eden kimsenin olmadığından; ikincide, Tanrı'nın en iyi açıklama olarak kabul edilebileceği herhangi bir olayın var olmadığından bahsediyoruz.

Bu türden analogiler üzerine bina edilen savunuların teizmin makuliyetini ortadan kaldırma noktasında bir sonuca varamadığı ve agnostisizmin imkânını ortadan kaldıramadığı açıktır. Bu sonucun farkında olduğunu düşündüğümüz Dawkins gibi bazı fundamentalist ateistler, Russell'ın yarım bıraktığını, yani Tanrı'nın bilimsel bir hipotez gibi değerlendirilmesi gerektiği tezini temellendirmeye çalışırlar. Dawkins, Tanrı'nın varlığının oldukça düşük bir ihtimal olduğunu ve Tanrı'nın varlığı hakkında agnostik olunamayacağını; ateizmin tek makul tercih olduğunu farklı bir yaklaşımla temellendirmeye çalışır. Ateizm varsayımları ateizmin tek makul tercih olduğu savunusu üzerinden hareket ederek, agnostisizmin gereksiz bir pozisyon olduğunu savunurken, Dawkins agnostisizmi doğrudan hedef alır.

Dawkins, bunu yaparken, *olasılık çizelgesi* adını verdiği ve teizm, agnostisizm ve ateizmin çeşitli derecelerinin birden yediye kadar sınıflandırıldığı bir sunum yapar. Buna göre, Tanrı'nın var olma olasılığının %100 olduğunu *bilen* 'güçlü teist', Tanrı'ya inanmaz, daha ziyade Tanrı'nın varlığını bildiğini iddia eder. '*De facto* teist', Tanrı'nın varlığının oldukça yüksek bir ihtimalle mümkün olduğunu ancak oransal olarak %100 olmadığını düşünür. *De facto* teist, Tanrı'nın var olduğunu mutlak manada bilemeyeceğini fakat Tanrı'ya fazlasıyla inandığını ve tüm hayatını Tanrı'nın var olduğunu göz önünde bulundurarak sürdürdüğünü dile getirir. Teknik olarak 'agnostik ancak teizmi makul gören' anlayışa göre, Tanrı'nın var olma ihtimali %50'den fazladır. Bu yaklaşıma sahip olanlar, Tanrı'nın varlığı hakkında kararsızdırlar, ancak Tanrı'ya inanmaya daha yakındırlar. 'Tarafsız agnostik', tam olarak %50 olasılıkla, Tanrı'nın varlığı ve yokluğunun eşit derecede mümkün olduğunu düşünür. Teknik manada

‘agnostik ama ateizmi makul gören’ anlayışa göre, Tanrı’nın var olma ihtimali %50’den daha düşük bir ihtimale sahiptir. Bu yaklaşıma sahip olanlar, Tanrı’nın varlığı hakkında kararsızdırlar, ancak Tanrı’ya inanmamaya daha yakındırlar. ‘*De facto* ateiste’ göre, Tanrı’nın var olmama ihtimali oldukça yüksektir ancak bu ihtimal %100 değildir. *De facto* ateist, Tanrı’nın var olduğunu mutlak manada bilemeyeceğini fakat Tanrı’nın varlığının yüksek oranda olanak dışı olduğunu ve tüm hayatını Tanrı’nın var olmadığı düşüncesi üzerine bina ederek yaşadığını ifade eder. Tanrı’nın var olmasının imkânsız olduğunu *bilen* ‘güçlü ateist’, Tanrı’ya inanmadığı gibi Tanrı’nın var olma ihtimalinin olmadığını bildiğini de iddia eder.²⁷⁵

Bu sınıflandırmanın birinci kategorisinde bulunanlar, Tanrı’nın var olduğunu *bilenler*, yedinci kategorisinde bulunurlar ise *Tanrı yoktur* önermesinin %100 doğru olduğuna ihtimal verenler olarak sınıflandırılır. Dawkins, *yeni ateizmin* bir nevi sözcüsü olduğu halde, kendisini bu sınıflandırmanın altıncı kategorisine uygun bulur ama yedinci kategoriye doğru yol aldığını ekler. Dawkins’e göre, *TAP*’a (Pratikte Süreli/Geçici Agnostisizm) dâhil olanlar bu çizelgenin ortalarında yer alırken; *PAP*’a (Prensipde Sürekli Agnostisizm) dâhil olanlar herhangi bir yerinde bulunmazlar.²⁷⁶ Çünkü ona göre, Tanrı’nın varlığı konusunda sürekli bir agnostik tutum imkânsızdır. Bu, Dawkins’e göre, Tanrı’nın varlığının bilimsel bir hipotez olmasından ve bu sebeple onunla ilgili herhangi bir agnostisizmin *TAP* kategorisinde yer almasından kaynaklanır. Bunun yanında,

²⁷⁵ Dawkins, *God Delusion*, 50-51. Oppy’ye göre de bazı ateistler, hiçbir *tanrının* var olmadığı konusunda eminken ve hiçbir şüphe taşımazken bazıları ise sınırlı bir kanaatle bu konu hakkında fikir sahibidirler. Yani agnostik olmaya yakındırlar. Buna göre, bazı ateistler yüzde yüz emin bir şekilde Tanrı’nın var olmadığını iddia ederken bazıları bunu sadece yüzde elli ihtimalli bir şekilde savunur. Geriye kalanlar ise yüzde yüz ve elli arasında bir noktada savunurlar. Agnostik ise “Tanrı vardır” önermesi söz konusu olduğunda yüzde elli oranında bu iddianın doğru olduğunu yüzde elli de yanlış olduğunu düşünür. Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 7-8. Dawkins için sunacağımız eleştiriler Oppy için de geçerlidir. Dawkins ve Oppy’nin sunduğu bu yaklaşım, Michael Scriven’in çizelgesine oldukça benzer bir içeriğe sahiptir. Bkz. Michael Scriven, “God and Reason,” *Critiques of God*, ed. Peter A. Angeles (New York: Prometheus Book, 1997), 109.

²⁷⁶ Dawkins, *God Delusion*, 51.

hâlihazırda, *TAP*'ın geçerli olmadığını gösterecek birçok kanıtta da sahip olduğumuz için Tanrı hakkında agnostik olmanın hiçbir makul zemini yoktur. Ayrıca bilim, Dawkins'e göre, insanoğlunu ve dinin kökenine dair bilgileri bize fazlasıyla sunmuştur. Dolayısıyla, agnostisizm geçerliliğini kaybetmiş, yerini ateizm almıştır. Buradan hareketle, Dawkins, cevabı net olarak henüz bulunamamış ya da üzerinde tartışmanın devam ettiği bir konu için *geçici* bir agnostik tutum benimsenebileceğini ifade eder. Örneğin, aniden patlak veren ve hızlıca yayılan bir hastalığın durdurulması adına piyasaya sürülen aşı ve ilaçlardan hangisinin en iyi sonucu vereceği konusunda, henüz yeterli istatistiğe sahip olunmadığı için, hükmü askıya almak makul bir yaklaşım olabilir. Ancak ilerleyen zamanla birlikte, aşı ve ilaçlardan hangisinin en iyi sonucu vereceği ortaya çıkacaktır. Dawkins için Tanrı'nın varlığını da bu şekilde değerlendirebiliriz. Ona göre Tanrı, bilimin konusudur ve şu ana kadar Tanrı'nın varlığı aleyhine sunulan bilimsel deliller Tanrı'nın var olmadığını göstermiştir. Bu sebeple, Tanrı'nın varlığına dair kanıtın imkânsız olduğu savunusu geçersizdir; Tanrı'nın varlığı için ancak, görüldüğü üzere, süreli bir agnostisizm makul olabilir.

Yaptığı bu ayrımlarla, agnostisizmin imkânına karşı çıkan Dawkins'e yapılabilecek ilk eleştiri, "Tanrı vardır" önermesini bilimsel bir iddia ile bir tutmasının yanlış olduğu ve bu önerme için kullanılacak temellendirmelerin/kanıtların sadece bilimsel yöntemlerle sınırlı tutulamayacağı yönünde olabilir. Yoder'e göre, Dawkins'in Tanrı kavramını bu kadar sınırlı bir çerçevede ele almasının sebeplerinden biri, *a priori* kanıtlara olan karşıtlığıdır.²⁷⁷ Bu karşıtlık, Tanrı'nın varlığı için deneysel kanıtlara başvurmanın uygun olmadığı düşüncesinin önüne geçmek için Dawkins tarafından yoğun şekilde kullanılır. Dawkins, agnostisizmin imkânsız olduğu, dolayısıyla Tanrı'ya dair inanca mesafeli tüm yaklaşımların ateizmle sonuçlanması gerektiği yönündeki

²⁷⁷ Yoder, "Making Space for Agnosticism," 138-139; Dawkins, *God Delusion*, 113-114.

varsayımını, *TAP*'a yönelttiği eleştiriler üzerinden temellendirmeye çalışır. Dawkins'in *TAP* argümanını ele alan Yoder ise, bu argümanın ilk öncülünün Dawkins'in varsaydığı gibi güçlü bir öncül olmadığını savunur. Dawkins'in *TAP* argümanı şu şekilde ortaya konabilir:

- (i) Eğer Tanrı hipotezini ihtimal dışı kılmaya yetecek kanıt varsa, o zaman *TAP* argümanının sağlam bir dayanağı yoktur,
- (ii) Tanrı hipotezini ihtimal dışı kılacak yeterlikte kanıt vardır,
- (iii) Dolayısıyla, *TAP* sağlam bir argüman değildir.²⁷⁸

Dawkins, argümanın birinci öncülünün sağlam olduğunu düşündüğü için, ikinci öncülün doğruluğunu kanıtlamaya daha fazla zaman ayırır. Ancak Yoder'e göre, birinci öncül hiç de varsayıldığı gibi güçlü bir öncül değildir. Bunun bir sebebi, birinci öncülün tüm agnostikler tarafından kabul edilmeyecek bir agnostisizm tanımından hareket etmesi, diğeri ise bu argümanın, Tanrı'nın varlığını katı bir delilci tahlille yok saymasıdır. Yoder'in ilk eleştirisine göre, Dawkins, kendini agnostik olarak tanımlayan birçok düşünürün kabul etmeyeceği bir agnostisizm tanımından hareket etmektedir. Bu varsayımına göre, agnostisizmin temellendirilmesi için, bir hipotez ve bu hipotezin değilini destekleyen kanıtların eşit olması ve hipotezin doğru ve yanlışlığını eşit derecede muhtemel kılması gerekmektedir. Dawkins'in varsayımından hareketle söz konusu önermeyi şu şekilde kurabiliriz:

- (i) Tanrı'nın var olduğunu ya da var olmadığını kesin bir şekilde kanıtlayamayız.
- (ii) Eğer Tanrı'nın varlığını kesin bir şekilde kanıtlayamazsak, 'Tanrı vardır' ve 'Tanrı var değildir' hipotezleri eşit derecede muhtemeldir.

²⁷⁸ Yoder, "Making Space for Agnosticism," 139.

(iii) Bir fail, ancak ve ancak ‘Tanrı vardır’ ve ‘Tanrı var değildir’ hipotezleri eşit derecede muhtemelse agnostik olabilir.

(iv) Dolayısıyla, Tanrı’nın varlığı hakkında agnostik olmalıyız.²⁷⁹

Dawkins’in bu argümanla alakalı içine düştüğü hata, yoğun bir şekilde eleştirdiği ikinci öncülün Huxley’in agnostik düşüncesinin temelini oluşturduğu yanılıdır. Dawkins, bu öncülün Huxley tarafından savunulduğunu, ancak bu durumun onu agnostik değil ateist yapması gerektiğini savunur.²⁸⁰ Ancak her ne kadar Huxley’in önünde, Dawkins’in “Tanrı’nın var olduğu ya da var olmadığına dair kesin kanıtın eksikliği, iddiaları eşit derecede makul kılmaz” fikrine katılmak için bir engel bulunmasa da Huxley’e göre, agnostisizm sadece kanıtların eşit olduğu durumda değil, ayrıca kanıtların ikna edici olmadığı durumda da gerekçeli bir tutumdur. Bu noktada, Huxley’den çıkarabilecek sonuç, Dawkins’in varsayımından hareketle kurulan argümanın üçüncü öncülünü kabul etmeyeceğidir. Huxley’in argümanı, Dawkins’in iddiasının aksine, şu şekildedir:

(i) Tanrı’nın var olduğunu ya da olmadığını kesin bir şekilde kanıtlayamayız.

(ii) Eğer bir şeyi kesin bir şekilde kanıtlayamıyorsak, o şeyin bilgisine sahip olduğumuzu iddia etmemeliyiz.

(iii) Dolayısıyla, Tanrı’nın varlığının bilgisine sahip değiliz.

(iv) Eğer bir şeyin bilgisine sahip değilsek, o zaman o şey hakkında agnostik olmamız gerekir. (Huxley’in agnostik ilkesi)

(v) Dolayısıyla, Tanrı’nın varlığı hakkında agnostik olmalıyız.²⁸¹

²⁷⁹ Yoder, “Making Space for Agnosticism,” 139-140.

²⁸⁰ Bkz. Dawkins, *God Delusion*, 54, 71.

²⁸¹ Huxley, *Science and Christian Tradition*, 310-311; Yoder, “Making Space for Agnosticism,” 140.

Görüldüğü üzere, Huxley'in yaklaşımı Dawkins'in sunduğundan farklıdır. Bu bağlamda, Dawkins'e yönelttiğimiz ilk eleştirimize dönecek olursak, Dawkins'in, sadece bir agnostik yaklaşım varmış gibi hareket etmesi ve agnostisizmi kendi pozisyonunun en güçlü olacağı şekliyle ele alması korkuluk (*straw man*) hatasının güzel bir örneğidir. Agnostisizmi bilinçli olarak zayıf öncüller üzerine kuran Dawkins'in, agnostisizmin imkânını bu şekilde ortadan kaldırmaya çalışması makul bir felsefi yaklaşım olarak okunamaz.

Dawkins'in, Huxley'in agnostisizmini tahrif ederek kullandığı tek nokta bununla sınırlı değildir. Yoder, Huxley'in agnostisizmine dair iyi bir tablo çizebilmek adına *bilmeme olarak agnostisizm ve inanmama olarak agnostisizm* arasında ayrım yapar. Bunlardan ilkinde göre, bir fail, ancak ve ancak p ve $\neg p$ 'ye dair bilgi sahibi değilse agnostik olabilir. Huxley'in, agnostisizm kavramını, gnostisizmin zıttı olarak kullanmasından hareketle, bu manada kullandığını düşünmek için iyi bir sebebimiz vardır. Çünkü Huxley'e göre, gnostikler onun *bilmediği* birçok konu hakkında oldukça emindiler.²⁸² Ancak Dawkins, Huxley'in, *inanmama olarak agnostisizmi* benimsediği düşüncesinden hareket eder. Buna göre, p 'ye inanmak p 'nin doğru olduğunu kabul etmektir. Tanrı'nın varlığı sorusu için, inanmama olarak agnostisizm bir psikolojik durumdur ve bir failin Tanrı'nın varlığı ya da yokluğuna karşı bir şey hissetmesi gerekmez.²⁸³ Dawkins'in burada yapmak istediği, agnostisizmin epistemik olarak makul bir pozisyon olduğu gerçeğini ortadan kaldırarak, agnostikleri ateizmin makuliyeti noktasında ikna etmek veya agnostikleri ateizme mahkum etmektir. Eğer agnostisizm, epistemik olarak temellendirilebilir bir tutum olmaktan ziyade salt psikolojik bir yaklaşımsa, bu

²⁸² Bkz. Huxley, "Agnosticism: A Symposium," <https://mathcs.clarku.edu/huxley/UnColl/Rdetc/AgnAnn.html>; Huxley, *Science and Christian Tradition*, 238-239.

²⁸³ Yoder, "Making Space for Agnosticism," 141.

yaklaşımın *önermesel bir tutum* olarak ele alınması mümkün olmayacaktır. Peki, Dawkins, agnostisizmi psikolojik bir tutum haline getirerek nasıl bir sonuca varmak istemektedir? Agnostisizmin, psikolojik ve epistemik yönleri haiz bir tutum olduğu doğrudur. Örneğin, bir inanca sahip olup kanıt, gerekçe veya temellendirme gibi hiçbir mefhumu sahip olmayan birçok inanana rastlamak mümkündür. Aynı durum agnostisizm için de geçerlidir. Bu haliyle agnostisizmi ilgisizlik, kayıtsızlık veya farkında olmama pozisyonu olarak ele alabiliriz. Bu tarz bir ilgisiz pozisyon, epistemik manada bir agnostik yaklaşımda beklendiği gibi ve felsefi-hibrit yaklaşımda ortaya koyduğumuz üzere, kendi tutumuna dair bir farkındalık, değerlendirme ya da sorumluluk taşımaz. Hatta psikolojik manada bir agnostik, kendi pozisyonu ile diğer psikolojik ya da epistemik tutumlar arasında bir ayırım yapmaya girişmez; kendi tutumunun sınır ve gereklerine dair bir fikre dahi sahip olmayabilir. Dawkins, agnostisizmi bu şekilde ele alarak hem meşruiyetini hem de gücünü ortadan kaldırmak ve agnostisizmi önermesel olmayan bir tutum hüviyetine sokmak istemektedir. Ancak açıktır ki, agnostisizmi, kendi pozisyonunu tanımlamak adına kullanan ve felsefi literatüre tanıtan bir düşünür olan Huxley, bu kavramı, gerçekte olduğundan daha zayıf göstererek ve birçok mantık hatasına sahip düşüncesiyle saldırarak ele alan Dawkins'ten daha incelikli ve doğru şekilde ele almıştır. Dolayısıyla, Huxley'in, agnostisizmi epistemik bir yöntem olarak ele aldığı düşüncesi meşruiyetini korumaktadır.

Dawkins'in *TAP* argümanında eleştirilebilecek ikinci nokta ise, birinci ve ikinci öncüllerin zımmen barındırdığı delilciliktir.²⁸⁴ Dawkins, dini inancın temellendirilmesi için sadece bilimin kullanılabilceğini düşünür. Ancak bilimde kullanılan türde bir delilciliğin, Tanrı'nın varlığı için kullanılıp kullanılmayacağı tartışmalı bir husustur. Bunun yanında, Tanrı'nın varlığı için neyin delil olarak kabul edilebilir olduğu da

²⁸⁴ Yoder, "Making Space for Agnosticism," 144.

tartışmalı görünmektedir. Hiçbir inancın delilciliğin katı kriterlerinden muaf tutulamayacağını düşünen Dawkins'in bu fikrine katılmamak için yeterli sebebimiz bulunmaktadır. İlk olarak, Tanrı'nın varlığı için kullanılabilir epistemik gerekçelerin yanında (her ne kadar yeni ateistler kabul etmeyecek olsalar da) epistemik olmayan gerekçeler de vardır. Örneğin, ahlak ve sağduyuya dayalı temellendirme, inanç için kullanılabilir mümkün delillerdir. Delilcilğe yöneltilebilecek birçok eleştiri bulunur; ancak Dawkins, rasyonalitenin yegâne koşulu olarak bilimsel bilgiyi temel aldığı için temel eleştirimizi, bu noktaya yöneltmek daha pratik olacaktır. Bir hipotezi kabul etmek için nasıl bir kanıtın uygun olduğu sorusunun sadece epistemik ya da bilimsel kanıtlarla çözülebilecek deneye dayalı bir soru olmadığı göz önüne alındığında, din ve felsefe gibi alanlarda neden kesin bir kanıt ya da daha doğru bir ifadeyle, ampirik kanıt arayışında olunması gerektiği daha da tartışmalı olacaktır. Bununla birlikte, her ne kadar bazı durumlarda kanıt bir önermeyi yüksek bir kesinlik derecesinde destekleyinceye kadar beklemek gerekirse de bu durumlar genelde erken karar vermenin sonuçlarının ağır olabileceği durumlarla sınırlıdır. Ancak bunun yanında, yetersiz kanıttan hareketle, önerme doğru çıkarsa kazancın yüksek olduğu; yanlış çıkarsa kaybedecek çok az şeyimizin olduğu durumlarda, kanıt kesin olmasa da bir önermeye inanmak makul olabilir. Dolayısıyla bir agnostik, Dawkins'in Tanrı hipotezi için ortaya koyduğu delilci anlayışa olumlu bakabilir; ancak Dawkins'in, dinin yarar ve zararlarına dair ortaya koyduğu değerlendirmelere katılmadığı için agnostik kalmaya devam edebilir. Bu durumda, dinin altını oymanın ortaya çıkardığı negatif etkiler, Tanrı'nın varlığı hakkında hükmü askıya almakla karşılaştırıldığı zaman radikal olabileceği için agnostisizm, Dawkins'in eleştirilerinden etkilenmeyerek, mümkün bir tutum olmaya devam edebilir.²⁸⁵

²⁸⁵ Yoder, "Making Space for Agnosticism," 144.

Dawkins'in sunduğu delilciliğin, natüralizm etkisinde olduğunu söyleyebiliriz. Bu tarz bir delilciliğe bağlı olanlar, inananlardan; Tanrı, nesnel ahlaki ilkeler, ruh ya da ahiretin varlığına dair bir kanıt bekledikleri zaman bu kanıt genellikle *bilimsel bir kanıt* olur. Ancak bu noktada, bilim ile natüralizm arasında bir ayırım yapmak gerekir. Her ne kadar fiziksel dünyada gerçekleşen birçok şeyin fiziksel bir açıklaması olsa da fiziksel her fenomen için fiziksel açıklamaların gerekliliği olduğunu savunmak bilimin değil, fiziksel dünyanın sadece var olanlardan müteşekkil olduğunu varsayan natüralizm paradigmasına ait katı bir görüş olarak ele alınabilir. Ateizm varsayımında da değindiğimiz üzere, evrenin var olması gibi fiziksel bir olayın, zorunlu olarak, fiziksel bir açıklamaya dayanması gerekmez. Evrenin varlığı için, fiziksel bir kanıttan ziyade *en iyi açıklama* çok daha doğru bir yaklaşım olacaktır.²⁸⁶ Bunun yanında, Dawkins ve diğer delilci düşünürlerin ortaya koyduğu delilci natüralist yaklaşım, kanıtı duyu tecrübesine indirger. Bu durumda, şeylerin doğruluğunu ancak deney ve gözleme konu oluyorsa bilebiliriz. Ancak bu tarz bir delilciliğin kendisi de ne deney ne de gözleme dayanır. Tüm bilginin bilimsel olarak kanıtlanabilir olduğu görüşü, bilimsel olarak kanıtlanamaz. Bu bakımdan kendi zeminini ortadan kaldıran bu varsayım, bilimsel bir görüş değil ancak bilim *hakkında* bir görüş olabilir.

Netice itibariyle, Dawkins'in agnostisizmi ateizme indirgeme ve gerçek bir seçenek olarak imkânını yok sayma girişimi, agnostisizmin mahiyetine dair belirsizliklerden kaynaklanır. Bu savunu, Sagan, Russell ve Dawkins'in yaklaşımlarına

²⁸⁶ Agnostiğe göre, teizmin Tanrı'sının var olduğu hipotezinin en basit hipotez olduğu varsayımı açık olmadığı gibi, zorunlu olarak doğru da değildir. Oppy'e göre, nasıl ki evrenin yaratılmamış olduğu savunusunun ilk elden kabulü kolay değilse, aynı durum teizm için de geçerlidir. Güçlü agnostiğe göre, teizmin Tanrı'sının nitelikleri konusunda belli kafa karışıkları olabilir. Örneğin Tanrı'nın kadiri mutlak olduğu ancak âlimi mutlak olmadığı ya da hem bilme hem de kudret sıfatlarının çok daha sınırlı olduğu ya da bu sıfatlara birden fazla Tanrı'nın sahip olabileceği konusunda, kesin bir kanıt yoktur. Bu da onlara göre bir nevi güçlü agnostisizme dair bir kanıttır. Bkz. Oppy, "Weak Agnosticism Defended," 152. Oppy'nin bu noktada Mackie'den faydalandığını söyleyebiliriz. Bkz. John L. Mackie, *The Miracle of Theism* (Oxford, Oxford University Press, 1982), 100-101.

baktığımız zaman ortak bir şekilde çıkarılabilecek bir sonuçtur. Bu durumda agnostikler, ancak ve ancak FHA ile kendi pozisyonlarına dair bir eylem, sorumluluk ve bilinç içinde resmedilebilecekleri için, FHA ile sunduğumuz içeriğe sahip bir agnostik yaklaşım, agnostisizmin bir ‘geri durma’ ya da ‘tartışmadan kaçma’ tutumu olmadığını gösterebilir. Bu sayede agnostik tutum, teizm ile ateizm arasında ya da ateizme indirgenerek ele alınmasına yol açan mahiyetindeki belirsizliklerden kurtulmuş olacak, Dawkins ve benzeri düşünürlerin saldırılarından daha az etkilenecektir.

2.2. Hanson ve “Agnostiğin İkilemi”

Agnostisizmin imkânsız ya da gereksiz olduğunu savunan girişimler, agnostisizmi ateizme indirgemeye sınırlı kalmaz. Norwood Russell Hanson (1924-1967)’a göre, agnostisizm mantıksal bir hataya dayanır ve makul pozisyon agnostisizm değil ateizmdir.²⁸⁷ Teizm ve ateizme alternatif olarak sunulan agnostisizm, Hanson’a göre, aslında irrasyonel bir tutumdur. Tanrı’nın varlığı için hiçbir iyi argüman olmadığı göz önüne alınca rasyonel tutum ateizmdir.²⁸⁸

Hanson, rasyonel hiçbir failin, var olmadığına dair sağlam delillere sahip olduğu bir şeye inanmaya devam etmemesi gerektiğini ve aynı şekilde, kişinin, inanç kümesi için merkezi öneme sahip bir önermenin mantıksal statüsünü kaybetmesi durumunda inancını terk etmesi gerektiğini savunur.²⁸⁹ Hanson’a göre, teistler, *Tanrı vardır* önermesini bilimsel gözlem ve kriterlerden hareketle değerlendirmenin mümkün olmadığı ve bu önermenin aynı şekilde mantıksal bir irdelemeye tabi olamayacağı hususlarında

²⁸⁷ N. R. Hanson, “The Agnostic’s Dilemma,” *What I Don’t Believe and, Other Essays*, ed. Stephen Toulmin ve Harry Woolf (Dordrecht: D. Reidel Publishing Co., 1971), 303-308.

²⁸⁸ N. R. Hanson, “What I Don’t Believe,” *What I Don’t Believe and, Other Essays*, ed. Stephen Toulmin ve Harry Woolf (Dordrecht: D. Reidel Publishing Co., 1971), 309.

²⁸⁹ Hanson, “The Agnostic’s Dilemma,” 303.

hatalıdır. Eğer mantık ya da tecrübenin Tanrı'yla ilgili görüşümüzü etkilemesine izin vermezsek, o zaman hiçbir argüman ya da tecrübe teistin Tanrı'ya olan inancını etkileyemez. Bunun sonucu olarak teist, Tanrı hakkındaki yaklaşımını *tamamen* inanç zemininde benimsediği için, inancının hiçbir rasyonel dayanağı olmadığını da kabul etmiş olur.²⁹⁰ Bu noktada, Hanson'a ilk eleştirimizi şöyle yöneltebiliriz: her ne kadar salt inançtan hareketle Tanrı'nın varlığına inanan teistlere rastlamak mümkün olsa da teizme delilden hareketle inananlar da vardır. Hanson, tüm teistleri tek potada değerlendirdiği için, yaklaşımının ortaya indirgemeci bir sonuç çıkaracağına şüphe yoktur. Ayrıca, Hanson'un Tanrı'nın varlığına salt inançtan hareketle inanmanın yanlış olduğu fikri de oldukça sübjektiftir. Bu noktada, kanıtın mahiyeti büyük önem kazanır. Eğer kanıttan, sadece bilimsel kanıt anlaşılıyorsa, Tanrı inancına sahip herkesin irrasyonel bir inanca sahip olduğu sonucu kaçınılmazdır. Ancak burada Hanson'ın kendi tutumunun doğruluğunu da Tanrı'nın varlığı için sunulmasını beklediği kadar güçlü bir kanıtlarla desteklemesi gerekir ki bunu yapamamaktadır. Bu durumda, bu tartışmaya iki farklı açıdan bakılabilir. Tartışmaya denk ihtilafından (*peer disagreement*) hareketle bakacak olursak, iki denk düşünürün, inançlarında ihtilafa düştükleri mümkün bir durumda, her iki düşünürün de kendi inancını devam ettirmesinin mümkün olduğunu düşünebiliriz. Kaldı ki, Hanson, "What I Don't Believe" adlı makalesinde kendini, Tanrı'nın varlığına dair yürütülecek bir tartışmada uzman olarak görmediğini açıklar.²⁹¹ Bu açıdan, örneğin Plantinga gibi bir düşünürün, Hanson'a nazaran, Tanrı'nın varlığı tartışması açısından çok daha deneyimli olduğunu, dolayısıyla Hanson'un fikrini Plantinga'ya tercih etmek için, ihtilaf epistemolojisi bakımından, bir sebep olmadığını savunabiliriz.²⁹² Böylesi bir

²⁹⁰ Hanson, "The Agnostic's Dilemma," 304.

²⁹¹ Hanson, "What I Don't Believe," 309.

²⁹² David Christensen, denk ihtilafı durumunda tecrübenin önemli bir faktör olduğunu kaydeder. Örneğin bir çocuğun çözmesi zor bir soruyu konunun uzmanı bir yetişkinin çözmesi daha kolay olabilir. Bkz. David Christensen, "Epistemology of Disagreement: The Good News," *The Philosophical Review* 116, no. 2 (2007): 187-217. Denk ihtilafı durumunda benimsenmesi gereken görüşlere dair benzer fikirler için bkz.

denk ihtilafı durumunda, argümanları güçlü olan tarafı tercih etmek daha makul görünmektedir. İkinci olarak, Plantinga'nın neden daha tercihe şayan bir düşünür olduğunu gösterdikten sonra, Plantinga'nın Tanrı inancının temelselliği tezinin, Hanson ve benzeri delilci düşünürleri nasıl hedef aldığını görebiliriz. Plantinga'ya göre, Tanrı inancı temel inançtır ve kanıttan anladığı, Hanson'a göre, kökten farklıdır. Plantinga, Tanrı inancına dair bilginin içeriğinden, geleneksel bilgi tanımında yer alan 'haklılaştırma/gerekçelendirme' tabirini çıkararak, yerine 'güvence' (*warrant*) kavramını getirir.²⁹³ Buradan hareketle, Plantinga, delilci yaklaşımın en büyük kozlarından biri diyebileceğimiz *bilimsel kanıt* yerine, Tanrı inancının kanıtı ihtiyaç duymadığını ve tıpkı "Dün akşam yemek yemedim" cümlesindeki gibi bir temelselliğe sahip olduğunu savunur. Plantinga, 'dün akşam yemek yemediğim' temel inancı ile Tanrı'ya dair inancın aynı olabilmesi için içsel rasyonellik ve güvencenin sağlanmasının yeterli olduğunu; bu

Adam Elga, "Reflections and Disagreement," *Noûs* 41, no. 3 (2007): 478-502; Feldman, "Epistemological Puzzles About Disagreement," 216-36. Bu düşünürlere göre, "epistemoloji, etik, metafizik, politika ve din hakkında inandığımız şeylerin çoğu tartışmalıdır. Bu tartışmaların çoğu, aynı fikirde olmadıkları denk düşünürlerin var olduğu gerçeğinin farkında olan denkler arasında cereyan eder. Denk ihtilafı durumunda, bu tarz tartışmalı önermelere rasyonel olarak bağlanmak mümkün değildir. Bu nedenle, inandığımız şeylerden sadece birkaçına rasyonel olarak inandığımızı söylemek mümkündür. Buna göre, inandığımız tartışmalı mevzuların çoğu için hükmü askıya almak gerekir." Bkz. Clayton Littlejohn, "Disagreement and Defeat," *Disagreement and Skepticism*, ed. Diego E. Machuca (New York: Routledge, 2013.) Bu savunun karşısında duran ve kişinin denk ihtilafı durumunda agnostik olmasının zorunlu olmadığını savunan görüş için bkz. Thomas Kelly, "The Epistemic Significance of Disagreement," *Oxford Studies in Epistemology* I, (Oxford: Clarendon Press, 2005), 167-96. Inwagen'e göre, örneğin, Platon, Locke ve Marx'ın ileri sürdüğü felsefi tezlerden hareketle insanların inandıkları düşüncelerin, tarih üzerinde derin etkileri olmuştur. Herhangi bir felsefi düşünce ile karşılaşan herkesin, [ihtilafa sebep olduğu gerekçesiyle] septik [ya da agnostik] olduğunu ve hayatını o şekilde yaşamaya başladığını düşündüğümüzde, dünyanın nasıl bir yer olabileceği hakkında bir fikre sahip olmak oldukça zor görünmektedir. Peter van Inwagen, "It is Wrong, Everywhere, Always, for Anyone, to Believe Anything upon Insufficient Evidence," *Faith, Freedom, and Rationality*, ed. Jeff Jordan, D. Howard-Snyder (Maryland: Rowman and Littlefield, 1996), 139.

²⁹³ Alvin Plantinga, *Warrant: The Current Debate* (New York: Oxford University Press, 1993), 45. *Güvence ve uygun işlevselcilik* için bkz. Alvin Plantinga, *Warrant and Proper Function* (New York: Oxford University Press, 1993), 4-7; Mehmet Sait Reçber, "Plantinga, Bilgi ve Doğru İşlevselcilik," *Felsefe Dünyası* 38 (2003): 44; Mehmet Sait Reçber, "Plantinga ve Tanrı İnancının Temelselliği," *Felsefe Dünyası* 39, (2004): 26-27.

durumda yeni kanıtlara ihtiyaç duymadığımı savunur.²⁹⁴ Hanson'un tezinin, Plantinga'nın görüşleri bağlamında ele alındığında da tartışmalı olduğu söylenebilir.

Hanson'a göre, agnostik, Tanrı'nın varlığına inanç temelli yaklaşamayacağı için teist gibi bir tutum benimsemesi mümkün değildir; bu yüzden, *Tanrı vardır* önermesinin olumsal olduğunu en baştan kabul etmek zorundadır. Hanson'a göre, agnostisizmin Tanrı'nın varlığı ya da yokluğuna dair yeterli delil olmadığı savunusu hatalıdır. Çünkü ona göre, bir ateiste, Tanrı'nın varlığı için bilinen tüm argümanların yetersiz olduğunu ortaya koyduktan sonra, "Tanrı'nın var olmadığını kanıtlayabilir misin?" sorusunun yöneltilmesinin mantıklı bir zemini yoktur. Yani Hanson'a göre, ateistin Tanrı'nın varlığı için bilinen tüm argümanların yetersiz olduğunu göstermesi, Tanrı'nın var olmadığını kanıtıdır. Ancak bazı ateistler, Tanrı'nın var olmadığını hâlihazırda gösterdiklerinin farkına *varmayarak* yeni kanıtlar sunmaya devam ederler. Agnostik de ateistin -hata yaparak- içine düştüğü bu durumu, kendi bilinemezci yaklaşımının temeli haline getirir.²⁹⁵ Buna göre ne teistin ne de ateistin birbirlerinin iddialarını çürütmek için olgusal bir zemine sahip olmadıklarına *inanan* agnostik, dolayısıyla, iki pozisyonun da makul olmadığına; her iki tutum için de hükmü askıya almanın gerekliliğine inanır. Hanson, bunun bir ikilem ortaya çıkardığını düşünerek, agnostiğin yaklaşımına dair mantıksal bir çözümleme denemesi sunar. Hanson'un çözümlemesine göre, sınırlı bir zamanda ya da mekânda yapılan hiçbir gözlem, "*tüm A'lar B'dir*" önermesinin doğruluğunu ortaya koyamaz. Örneğin, *tüm yarasalar doğurarak çoğalır* önermesinin doğruluğu, her doğurarak çoğalan yarasa tecrübesiyle doğru orantılı olarak artar; ancak bu önerme, tüm zaman ve mekânlarda yaşayan yarasaları kapsadığı için hiçbir zaman tam olarak temellendirilemez. Öte yandan, bu önermenin yanlışlanması da bir o kadar kolaydır.

²⁹⁴ Alvin Plantinga, "Reason and Belief in God," *Faith and Rationality*, ed. Alvin Plantinga, Nicholas Wolterstorff (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983), 46, 52-55.

²⁹⁵ Hanson, "The Agnostic's Dilemma," 304; Hanson, "What I Don't Believe," 310-311, 323-324.

Sadece bir tane yumurtlayarak çoğalan yarasa gözlemlemek bu iddiayı çürütmeye yetecektir. Fakat “*B olan bir A vardır*” önermesi için, yanlışlanması hiç de kolay olmadığından, aynı durum söz konusu değildir. Tüm zaman ve mekânlar kriteri, aynı şekilde burada da geçerlidir, ancak yumurtlayarak çoğalan bir yarasa bulana kadar bu önermenin yanlışlanması mümkün değildir.²⁹⁶ Özetle, Hanson’a göre, “*tüm A’lar B’dir*” önermesi yanlışlanabilir ama doğrulanamaz/temellendirilemez; “*B olan bir A vardır*” önermesi ise doğrulanabilir, ancak asla yanlışlanamaz. Hanson, verdiği bu örnekle Tanrı’nın varlığının kanıtlanması arasında bir analogi kurar: Tanrı’nın varlığı için teistler tarafından ortaya konulan kanıtların hiçbiri, yumurtlayan bir yarasa gördüğümüzde *yumurtlayarak çoğalan bir yarasa vardır* dememize benzemez, bundan farklıdır. Ona göre, Tanrı’nın varlığı, bu kadar kolay şekilde ya da doğrudan onun var olduğunu gösteren bir doğal olguyla açıklanamamaktadır. Ancak prensipte, Tanrı’nın varlığı iddiasının da yumurtlayarak çoğalan bir yarasa görüldüğünde, ‘yumurtlayarak çoğalan bir yarasa vardır’ demek kadar kolay kanıtlanabilmesi ve *Tanrı vardır* önermesinin doğruluğuna inanabilmek için, bu önermenin, olgusal olarak tesis edilebilmesi gerekir.

Hanson’un Tanrı’nın varlığının olgusal olarak tesis edilebilmesinden kastı, Tanrı’nın doğrudan insanlığa hitap edeceği, uyaracağı ve böylece Hanson da dâhil herkesin ikna olabileceği bir tecrübedir.²⁹⁷ Hanson’a göre, ilk bakışta Tanrı’nın varlığına dayandığını düşündüğümüz; Tanrı olmadan açıklanamayacakmış gibi görünen herhangi bir fenomen, doğaüstü referansa gerek duymayan bir alternatifle açıklanabilir. Dolayısıyla, varlıktan Tanrı’ya gitmek onun için kabul edilebilir bir yaklaşım değildir. Hanson, Tanrı’nın doğrudan insanlığa hitap edeceği, böylece Hanson da dâhil herkesin ikna olabileceği olgusal bir örneği şu şekilde sunar:

²⁹⁶ Hanson, “The Agnostic’s Dilemma,” 305.

²⁹⁷ Bkz. Hanson, “The Agnostic’s Dilemma,” 305-306; Hanson, “What I Don’t Believe,” 311-313.

... kulakları sağır edecek kadar kuvvetli bir gök gürlemesinin ardından korkudan dizlerimizin üzerine çöküyoruz. Yer kabarıyor, gökyüzü beyaz bir ışıkla kaplanıyor ve bulutların arasından Zeus benzeri bir varlık beliriyor. Kızgın bir şekilde beni işaret ederek: Artık benim varlığımın dair yürütmüş olduğun mantıksal muhakemeleri ve kelime oyunlarını bir kenara bırak. Görmüş olduğun üzere ben varım.²⁹⁸

Bunun sadece Tanrı ile kendisi arasında değil; tüm dünyanın tecrübe ettiği şekilde gerçekleştiğini de örneğe ekleyen Hanson'un, bu yaklaşımıyla dikkat çekmek istediği nokta, bu tarz bir *olgusal* tecrübeden sonra, Tanrı'ya şüphesiz bir şekilde inanmanın önünün açılacağıdır. Böylesine açık bir kanıtı tecrübe edenler, Tanrı'nın var olduğu noktasında ekstra bir çabanın içine girmeyecektir. Kanıtı yüklediği anlam bakımından Russell'a benzeyen Hanson'un delilden anladığı, pozitif delildir. Verdiği örnekle Tanrı'nın bir kişinin bile şüphesi kalmayacak şekilde kendisine inanabileceğimiz olgusal zemini kurabileceğini savunan Hanson, teistik dinlerin, iman ve ahiret gibi temel iki ayağını yıkmaktadır. Buna göre Tanrı, insana kendini çok daha açık bir şekilde sunabilirdi, ancak böyle bir durumda inanmanın erdem olamayacağı açıktır. Bu durum, Tanrı'nın varlığına dair fideistik bir savunuyu içinde olduğumuz düşüncesini doğurmamalıdır, ancak hiçbir inananın Tanrı'ya dair kanıtlarının Hanson'un beklediği manada kanıtlar olduğu söylenemez. Tanrı'nın varlığına ve sıfatlarına inancı bir sınav olarak gören inananlar, ahiret hayatını da bu sınavın sonucunda elde edilen mükâfat ya da ceza olarak görebilirler. Hanson, Tanrı'nın varlığı için gerektirdiği katılıkta bir delili, kendi pozisyonunun doğruluğu için sunabilseydi, Tanrı'nın varlığına daha farklı kanıtlarla ya da kanıtsız inananlardan da bu tarz kanıtlar bekleyebilirdi. Ancak mevcut şartlar altında, Tanrı'nın varlığı için Hanson'un gerektirdiği katılıkta bir kanıt zorunlu değildir; asıl hatalı olan, Tanrı'yı bilimin ya da salt deneyin konusu olarak görmektir. Ayrıca teistik dinlerin, kutsal metinlerinde Tanrı'nın varlığını Hanson'un beklediği tarzda mucizelerle ortaya koyduğunu, ancak bu mucizelere tanıklık edenlerden bir kısmının bu

²⁹⁸ Hanson, "The Agnostic's Dilemma," 305; Hanson, "What I Don't Believe," 314.

tecrübeleri büyü, sihir ya da yanılısama olarak nitelediklerini görmekteyiz. Buna göre, Tanrı'nın kendini bu şekilde açıklaması dahi Hanson'un inanması için yeterli olmayabilirdi.

Hanson'un agnostisizmin imkânına karşı çıktığı temel noktalardan bir diğeri, agnostiğin, *Tanrı vardır* önermesini, 'doğrulamak için hakkında yeterince kanıtı sahip olmadığımız olgusal bir önerme' olarak kabul ettiği ancak bu önermenin değillesini farklı değerlendirdiği iddiasına dayanır.²⁹⁹ Agnostik, *yumurtlayarak çoğalan yarasalar vardır* ya da *Tanrı vardır* gibi önermeleri destekleme noktasında başarısız olan hiçbir sonlu tecrübeler serisinin, kendi başına kesin olarak bu tarz önermelerin yanlışlığını göstermeyeceğine dair bir mantıksal ilke benimser. Çünkü bu noktada, kanıtı erişimimiz her zaman kısıtlı olabilir, doğru kanıtları değerlendirmeye almıyor olabiliriz ya da kanıtı doğru yerde aramıyor olabiliriz. Dahası, bu tarz önermeler için gereken tecrübeye sahip olmadığımızdan bunları yanlışlamanın ne manaya geldiğini ya da nasıl bir tecrübe olduğunu dahi bilmiyor olabiliriz. Ancak Hanson'a göre, agnostiğin Tanrı'nın varlığına dair önermeyi bu kategori altında değerlendirmesi mümkün değildir; *Tanrı vardır* önermesinin ne manaya geldiğini bilmek gayet mümkündür. Tanrı, kendisini, insanın onu gayet açık ve seçik bir şekilde anlayabilmesini sağlayacak şekilde sunabilir. Hanson'un itirazına göre, Tanrı'nın kendini açık bir şekilde sunmaması onun yokluğunun kanıtı olarak okunmalıyken; agnostik, "Tanrı vardır" önermesinin yanlış olduğunun gösterilmediğini ve dolayısıyla hala geçerli olduğunu savunmaktadır. Hanson'a göre, bu durum, agnostisizmin çöktüğü noktadır. Çünkü agnostik, bazı kanıtların Tanrı'nın varlığını doğrulayabileceğini ama hiçbir kanıtın bunu henüz başaramadığını savunurken, hiçbir mümkün kanıtın "Tanrı vardır" önermesini yanlışlayamayacağını da savunmuş

²⁹⁹ Hanson, "The Agnostic's Dilemma," 306; Hanson, "What I Don't Believe," 320-321.

olur.³⁰⁰ Bu durumda Hanson'a göre, agnostik, Tanrı'nın varlığı aleyhine sunulan bir argümanın, asla iyi bir argüman olamayacağını düşündüğü zaman mantıksal zeminini de kaybeder.³⁰¹ Ancak agnostiğin, hükmü askıda tutabilmesi için de bunu yapması zorunludur. Agnostiğin yapmadığı şey, Hanson'a göre,

Hanson Tezi (HT): *Herhangi bir x için, x'in varlığına dair iyi bir delil bulamadığımız zaman, x'in var olmadığı yönünde bir çıkarımda bulunuruz.*³⁰²

Bu noktada, Hanson'un iki farklı mantık hatasına düştüğünü söylemek mümkün görünmektedir. Buna göre, delilin butlanı medlulun butlanını gerektirmediği gibi Hanson'un Tanrı'nın varlığı için kanıtı vermediği örnekle bir arada ele alınca, HT'nin *argumentum ad ignorantiam*³⁰³ hatasına düştüğünü söylemek de mümkündür. Bu ilke (HT) dikkate alınmadığında, Hanson'a göre, *unicorn*'ların varlığına da inanmak gerekir.³⁰⁴ Ancak bu görüşe katılmak mümkün görünmemektedir. Çünkü alınının ortasında boynuzu olan bir at gördüğümüz zaman, bu tecrübenin neyin tecrübesi olduğunu anlayabiliriz. Bu tarz iddiaların/örneklerin kabul edilmemesinin ya da doğru olmamasının sebebi, bunların doğruluğunun bir karşılığı olmamasından kaynaklanır ve

³⁰⁰ Bu sonucun zorunlu olarak çıkacağını düşünmüyoruz. Hanson bu fikrine dair detaylı bir açıklama yapmaz.

³⁰¹ Hanson, "The Agnostic's Dilemma," 306-307. Hanson'un, agnostisizmin farklı dereceleri arasında ayırım yapmadığı açıktır. Biz de güçlü agnostisizmin Tanrı'nın varlığına dair kanıtın imkânsız olduğunu savunması bakımından imkân dâhilinde olan bir pozisyon olduğunu düşünmüyoruz. Ancak zayıf manada bir agnostik Tanrı'nın varlığı lehine ve aleyhine kanıtı imkânsız görmez. Bu nokta itibarıyla, Hanson'un tüm akıl yürütmesini sadece güçlü agnostisizm üzerine bina etmesi bakımından, güçlü bir savunuya sahip olmadığını söyleyebiliriz. Çağdaş din felsefesinde, çalışmamızın ilerleyen kısımlarında ele alacağımız üzere, agnostik olduğunu ifade eden birçok düşünür Tanrı'nın lehine ve aleyhine yeterince kanıt olduğunu, ancak bu kanıtların agnostisizm lehine bir denge oluşturduğunu savunurlar. Hanson'un, bu bakımdan, tek bir agnostik yaklaşımı, tüm agnostik derecelendirmeleri kapsayacak şekilde sunması çatalanma (*bifurcation*) hatasının bir örneğidir.

³⁰² Hanson, "The Agnostic's Dilemma," 307-308. Hanson, eserlerinde bu tarz bir ilke sunmaz. Ancak felsefi düşüncesine dair bir inceleme, bu tarz bir ilkeye bağlı olduğunu gösterir. Bu bakımdan, madde ve isimlendirme bana ait.

³⁰³ Bir konunun yanlış olduğunu, çünkü doğru olduğunun ispatlanamadığı kabulüne dayanan mantık hatası. Örneğin Tanrı'nın yokluğunu, "olduğuna dair bir kanıt yok" teziyle ispatlamaya çalışan biri *ad ignorantiam* bir argüman kullanıyor demektir.

³⁰⁴ Hanson, "The Agnostic's Dilemma," 307; Hanson, "What I Don't Believe," 311-313.

bu iddiaların doğruluğu için yeterli doğruluk zemininin olmaması bunların yanlış olduğunu varsaymak için yeterlidir. *Unicorn*, *ejderha* ya da *çaydanlık* gibi bir varlık için, HT'nin geçerli olabileceği konusunda Hanson'la hemfikir olabiliriz. Çünkü bu ilkenin, anlamsız diyebileceğimiz bu örnekler üzerinde geçerli olmadığını iddia etmemiz halinde, sağduyuya uymayan tüm bu varsayımlar için agnostik olmamız gerekirdi. Ancak Tanrı'nın varlığı ile bu tarz varlıklar arasında kurulacak her analoginin, birden fazla mantık hatasına düştüğüne daha önce de değinmiştik. Kısaca tekrar etmek gerekirse, bu tarz varsayımlar, yanlış analogiye dayanan *ad hoc* varsayımlardır. Bunun yanında, buna benzer varsayımların tamamı, Tanrı kavramı ile böylesi bir analoginin geçerliliğine dair herhangi bir mantık yürütme faaliyetinde bulunmadan bu örnekleri kullanırlar. Böylece bu tür örnekler, doğrudan ve herhangi bir geçerlilik kriterine maruz kalmadan, inananlar için şüphesiz bir ejderha ya da çaydanlıktan çok daha fazla anlam ifade eden bir varlık ile karşılaştırılabilmektedirler. Böylece, bu örneklerle karşılaştırılan Tanrı, deneye konu bir yolla ortaya kon(a)madığı için, saçmaya indirgenmekte hatta yok sayılmaktadır. Tanrı'ya dair neredeyse tüm eleştirilerin bu nokta üzerinden yürüdüğü göz önüne alınınca, aslında, herhangi bir zemini olmayan bu tarz bir saldırı üzerinden Tanrı'nın yok sayıldığı da açık seçik görülecektir. Bu, korkuluk (*straw man*) mantık hatasının iyi bir örneğidir. Hanson ve diğerleri, verdikleri bu örneklerin en savunulamaz noktaları olan inandırıcı olmamalarını ya da makul olmamalarını öne çıkarmakta ve bu noktalar üzerinden hareket ederek Tanrı'nın varlığının makul olmadığı sonucuna varmaktadırlar.

Sonuç olarak, Hanson, agnostisizmin imkânsız olduğunu savunur. Çünkü ona göre agnostik, “Tanrı vardır” önermesini *olgusal* bir iddia olarak sunar, ancak bu önermenin değillemesini (“Tanrı var değildir/yoktur”) *olgusal* olarak değil *mantıksal* olarak ele alır.³⁰⁵ Ancak Hanson agnostisizmin imkansızlığını, *p* & *¬p*'de olduğu gibi ne

³⁰⁵ Hanson'un iddiasının temelinde, agnostiğin, “Tanrı'nın varlığının yanlışlanamayacağını savunuyorsa, bu önermenin doğrulanamayacağını da doğrulanabileceğini savunuyorsa, yanlışlanabileceğini de kabul etmesi gerektiğine” yönelik bir yaklaşım yatar. Verdiği örneklere dönecek olursak, ona göre, *yumurtlayarak*

p ne de $\neg p$ 'nin imkansız olduğu bir mantıksal imkansızlık olarak sunmaz. Daha ziyade, Hanson, negatif varlık iddiaları söz konusu olduğunda, bilimsel açıklama ile mantıksal soruşturma arasında bir ayırım yapar. Buna göre, bir şeyin (yumurtlayan bir yarasa gibi) var olduğunu kanıtlamak için, onun yalnızca bir örneğini ortaya koymak yeterlidir. Yumurtlayan yarasaların olmadığını kanıtlamak için, olabildiğince fazla örneğe bakarız ve tümevarım yoluyla, yumurtlayan bir yarasaya rastlanamayan durumda, böyle bir yarasanın var olmadığını söyleriz. Aynı şekilde, bilimde de bir yasaı kanıtlamak için, yasanın uygulanabileceği tüm durumlara bakılır ve herhangi bir ihlal bulunmazsa, yasa onaylanabilir. Hanson'a göre, agnostik kendi pozisyonunu öncelikle bilimsel bir bilgi iddiası gibi sunar: Tanrı'nın varlığı için açık ve herkesin kabul edebileceği kanıtların varlığı/bulunması, Tanrı'nın varlığını temellendirir. Ancak agnostik Tanrı'nın varlığı için bu tarz kanıtlara ulaşamadığı zaman ise, Hanson'a göre, tutarsız bir şekilde, mantığa dayalı bir yaklaşım benimseyerek, hiçbir şeyin var olmadığı kesin bir şekilde kanıtlanamaz, dolayısıyla hükmü askıya almak en mantıklı pozisyondu diye düşünür. Hanson'a göre, eğer agnostik, rasyonel olma arzusundaysa, *Tanrı var değildir* önermesini de olgusal bir iddia olarak ele almalıdır.³⁰⁶ Bunun sonucunda, Tanrı'nın var olduğuna dair yeterince iyi bir kanıtla sahip olunamadığı her durum Tanrı'nın var olmadığına bir kanıt olarak sunulabilir. Eğer agnostik, bu görüşe göre, tutarlı olmak istiyorsa ateist olmalı ve Tanrı'nın varlığına dair kanıtların hiçbir zaman yeterli olmadığını savunmalıdır. Agnostik

çoğalan hiçbir yarasa yoktur önermesi nasıl ispatlanamıyorsa, aynı durum *yumurtlayarak çoğalan bir yarasa vardır* önermesi için de geçerli olmalıdır. Ancak Hanson'un da farkında olduğu üzere, yumurtlayarak çoğalan bir yarasa görmek, *yumurtlayarak çoğalan hiçbir yarasa yoktur* önermesini reddetmeyi gerektirir. Çünkü böyle bir şeye şahitlik etmek yumurtlayarak çoğalan bir yarasa olduğunu bilmemize yeter delil sağlar. Hanson, bu durumun, tüm olgusal iddialar için geçerli olması gerektiğini savunur. Ona göre, Tanrı da bu durumun istisnası değildir. Hanson'un, Tanrı'nın, olgusal bir iddianın yanlışlanabilmesi gibi yanlışlanabileceğinin; aynı kriterlerin Tanrı için de geçerli olduğu savunusunun geçerli olabilmesi için, öncelikle, Tanrı ile verdiği örnekler arasındaki analojinin geçerli olduğunu gösterebilmesi gerekir. Bunun sebebi, Hanson'un varlıklar arasında yaptığı taksimin keyfi olmasıdır. Tanrı, Hanson'un ve diğer düşünürlerin verdiği örneklerdeki gibi hayal ürünü bir varlık değildir. Bu bakımdan, Tanrı'nın –verilen örneklerde gördüğümüz üzere birçok *saçma* şeyi de tahayyül etmek mümkün olduğu için- tahayyül edilemez ancak tasavvur edilebilir olduğunun altını çizmek gerekir.

³⁰⁶ Hanson, "What I Don't Believe," 323.

için, ateist olmasının yanında bir diğer alternatif de tutarlı ve rasyonel olmayı bırakması ve Tanrı'nın varlığına iman etmesi olabilir. Bu durumda, rasyonel olmaktan uzaklaşması gerekecektir ki, kendi asıl pozisyonuna rasyonel olduğu gerekçesiyle bağlandığı düşünülürse, bu hiç makul bir adım olmayacaktır. Bu da agnostiği bir *ikilemde* bırakmaktadır.³⁰⁷

Hanson'un, agnostisizmi ateizme karşı mantıksal bir yaklaşım benimsediği savunusuna şöyle bir eleştiri yapılabilir. Agnostisizm, ilk bölümde değindiğimiz üzere, birçok dereceye ayrılır ve bu dereceler basitleştirilerek güçlü ve zayıf agnostisizm olarak iki başlık altında ele alınabilir. Hanson, agnostisizmin imkânını ele aldığı çalışmalarında, agnostisizmi güçlü manasında ele almaktadır. Agnostisizmin güçlü formunun, kanıtın teizm ne de ateizmin doğruluğunu ortaya koyamayacağını savunduğu doğrudur. Hatta kanıtın her iki tutum için de imkânsız olduğunu savunan yaklaşımlara rastlamak da mümkündür. Ancak literatürde, agnostisizmi Hanson'un ortaya koyduğu şekliyle ele alan bir yaklaşıma rastlayamadığımızı söylememiz gerekir. Hanson'un, agnostiklerin benimsemediği bir agnostisizm tanımı üzerinden agnostikleri eleştirmesi ve HT'nin zorunlu olarak doğru olduğunu varsayarak agnostisizmin bir ikilem içinde olduğunu savunması makul görünmemektedir. Bu durumda, Hanson Tezi (HT)'nin, daha kabul edilebilir bir agnostisizm tanımından hareketle ortaya konmadığı sürece, dikkate alınması gerekmez; bir ikilem içinde olmadığını düşündüğümüz agnostisizm, mümkün bir pozisyon olmaya devam eder.

³⁰⁷ Hanson, "The Agnostic's Dilemma," 308; Hanson, "What I Don't Believe," 326-327.

2.3. Morris, Scriven ve Agnostisizm

Michael Scriven da tıpkı Hanson gibi, doğrulukları için sağlam bir zemine sahip olmadığımız pozitif varlık iddialarımızı uygun bir şekilde yönlendirdiğini savunduğu bir rasyonalite ilkesi sunar. Agnostisizmin imkânına dair tartışmalarda, bu ilke, Thomas V. Morris'in adlandırmasıyla HST (*Hanson-Scriven Thesis*) şeklinde ele alınmaktadır.³⁰⁸ Buna göre,

HST: Bir *S* faili ve *P* önermesi için, *S*'nin, *P*'nin doğruluğuna dair iyi bir kanıt ya da pozitif bir epistemik zemini olmaması durumunda, *P*'ye karşı takınacağı en makul tavır inkâr olmalıdır.³⁰⁹

Hanson ve Scriven'a benzer şekilde, Robert McLaughlin de "Necessary Agnosticism?" adlı makalesinde bu tarz bir ilke benimser. McLaughlin'e göre, "bir varlık iddiası hakkında sağlam bir zemin ya da kanıtın olmaması, o iddianın değillemesini kabul etmek için yeterlidir."³¹⁰ Buna göre, hiçbir pozitif varlık iddiası, McLaughlin'in *Ockham'ın Usturası*'nın bir türü olarak sunduğu bu ilkeyle değerlendirilmekten muaf tutulamaz.³¹¹ Bu noktada, McLaughlin de, Hanson ve Scriven gibi, pozitif varlık iddiasında bulunan bir kişinin, eğer bu iddiasını doğrulamak için yeterince iyi bir zemine sahip değilse, yapması gereken en rasyonel tercihin, bu iddiayı reddetmek ve onun değillemesini kabul etmek olduğunu savunur.³¹² McLaughlin'den önce, söz konusu tartışmayı tarihsel olarak ilk ele alan ve tartışmanın adını koyan Hanson ve Scriven'la başlamak daha yerinde olacaktır.

³⁰⁸ HST: *Hanson-Scriven Thesis* için bkz. Thomas V. Morris, "Agnosticism," *Analysis* 45, no. 4 (1985): 219.

³⁰⁹ Morris, "Agnosticism," 219; Hanson, "The Agnostic's Dilemma," 307-308; Michael Scriven, *Primary Philosophy* (New York: McGraw-Hill Book Co., 1966), 102-103; Scriven, "God and Reason," 105.

³¹⁰ Robert McLaughlin, "Necessary Agnosticism?" *Analysis* 44, no. 4 (1984): 198,199.

³¹¹ McLaughlin, "Necessary Agnosticism?" 201-202.

³¹² McLaughlin, "Necessary Agnosticism?" 199 dipnot 1, 201-202.

Scriven'a göre, bir varlık iddiasını, söz konusu şeyin varlığını destekleyen ve makul kılan *tüm* kanıtları içerecek genişlikte ele aldığımızda, ele aldığımız varlık için kanıtın yokluğu, bu varlığın *hiçbir şekilde* var olma ihtimali olmadığını kanıtlar.³¹³ Scriven, negatif ateizmin gerekçelendirilmesinin, yani Tanrı'nın varlığına dair tüm argümanları başarıyla çürütmenin, pozitif ateizmin gerekçesi olacağını düşünür ve bu görüşünü temellendirirken, agnostisizmi ortadan kaldıran bir yaklaşım benimser. Buna göre, varoluş iddiasını önemli ölçüde destekleyen tüm kanıtları içerecek bir araştırmaya rağmen varlığa dair kanıtın yokluğu, söz konusu varlığın var olmadığı manasına gelir. Scriven, bu yaklaşımının ancak söz konusu varlığın, varlığına dair hiçbir iz bırakmayacak bir varlık olmaması ve söz konusu varlığa dair kanıtın bulunabileceği her türlü araştırmanın yapılmış olması şartıyla gerekçelendirildiğini düşünür.³¹⁴ Bir başka ifadeyle, ateizmi gerekçelendirmek için Tanrı'nın var olmadığına dair bir kanıt ihtiyacımız yoktur. Tanrı'nın varlığına dair herhangi bir kanıt olmadığı için, agnostisizm değil, ateizm zorunludur.³¹⁵ Scriven'a göre, Tanrı'nın varlığı için agnostik olmak, sadece rahatsızlık verici bir tutum olmakla kalmaz, aynı zamanda savunulamazdır da.³¹⁶ Michael Martin, Scriven'in ortaya koyduğu bu yaklaşımını şu şekilde formüle eder:

Scriven principle (SP): Bir fail, eğer (i) X'in var olduğu görüşünü desteklemek için kullanılan mevcut tüm kanıtların yetersiz olduğu gösterilmişse; (ii) X'in var olması durumunda, X, varlığını desteklemek için yeterli kanıtın [hâlihazırda] var olması gerektiğine dair bir varsayımın makul olduğu türden bir varlıksa ve (iii) kanıtların bulunması muhtemel alan kapsamlı bir şekilde incelenmişse, X'in var olmadığına inanmakta haklıdır.³¹⁷

³¹³ Scriven, *Primary Philosophy*, 102-103.

³¹⁴ Scriven, *Primary Philosophy*, 102.

³¹⁵ Scriven, *Primary Philosophy*, 103.

³¹⁶ Scriven, *Primary Philosophy*, 103, dipnot 7.

³¹⁷ Scriven, *Primary Philosophy*, 102; Martin, *Atheism*, 282.

Ateizmin önde gelen savunucularından olan Martin, Scriven'in bu ilkesini benimsemekle birlikte, agnostisizmi imkansız kılmak adına birkaç ekleme daha yapmak gerektiğini savunur. Martin, Scriven'in fikrinin bir uzantısı olan bu ilkeyi şöyle formüle eder:

Scriven principle extension (SPE): Bir fail, eğer (i) *X*'in varlığını desteklemek için kullanılan mevcut tüm kanıtların yetersiz olduğu gösterilmişse; (ii) *X*'in var olması durumunda, *X* varlığını desteklemek için yeterli kanıtın [hâlihazırda] var olması gerektiğine dair bir varsayımın makul olduğu türden bir varlıksa; (iii) bu varsayımın doğru olmadığını göstermek için [teistler tarafından] ciddi çabalar sarf edilmiş olmasına rağmen bu varsayım hala geçerliliğini korumaktaysa; (iv) kanıtların bulunması muhtemel *alan* [*X*'in varlığına inananlar tarafından] kapsamlı bir şekilde incelenmişse ve (v) *X*'in var olduğuna inanmak için kabul edilebilir faydalı nedenler (*beneficial reasons*) yoksa *X*'in var olmadığına inanmakta haklıdır.³¹⁸

Görüldüğü üzere, Martin, Scriven'in tezine iki yeni madde ilave eder. İlave ettiği bu maddelerden ilki olan (iii), Tanrı'nın varlığına dair kanıtın gizli olabileceği ya da bilimsel bilginin kriterlerinin Tanrı'nın varlığı için kullanılmaması gerektiğine yönelik eleştirilere cevap niteliğinde oluşturulmuş bir öncüdür. Martin'e göre, mutlak iyi, her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen bir varlık varsa, bu varlığın var olduğunu düşünmek için iyi bir nedene sahip olacağımız yönünde güçlü bir varsayım vardır. Martin, her şeye kadir bir Tanrı'nın, kullarına, var olduğunu bilmek için iyi bir neden sağlayabileceğini savunur. Ona göre, mutlak iyi Tanrı, kendisini kolaylıkla bilinir kılarak, kendisine ibadet edilmesini ve emirlerinin yerine getirilmesini sağlayabilir. Böylece Tanrı, kullarına kendisine inanmaları için iyi bir sebep vermiş olur.³¹⁹ Martin, (v) ile ise Pascal'ın *bahis argümanı* ve James'in *inanma iradesini* hedef alarak *faydalı nedenlerin* teizmin bir gerekçesi olarak kullanılabilmesinin önüne geçmeye çalışır. Scriven'in ilkesine eklediği bu iki maddeyle Martin, Tanrı'nın varlığı için hiçbir pozitif doğrudan kanıt olmasa bile, SPE'nin pozitif ateizm için iyi bir neden sağladığını kanıtlamaya çalışır. Scriven'in tezi,

³¹⁸ Martin, *Atheism*, 283.

³¹⁹ Martin, *Atheism*, 282-283.

Morris'in ele aldığı şekliyle dahi oldukça sınırlayıcıyken, Martin'in eklediği iki maddeyle birlikte HST ve SPE, agnostisizmin imkânına oldukça büyük bir sınır çizecektir. Çünkü bu yaklaşımlara göre, temelde, teizm ya da ateizm için kanıt olmaması, agnostisizm için değil; ateizm için bir kanıttır.

Scriven'in tezinin çeşitli şekillerde eleştirilmesi mümkündür, ancak Martin'in yaptığı eklemeler SP'yi daha da tutarsız hale getirir. İlk olarak, SPE'de yer aldığı haliyle,

(ii) X'in var olması durumunda, X varlığını desteklemek için yeterli kanıtın [hâlihazırda] var olması gerektiğine dair bir varsayımın makul olduğu türden bir varlıksa...

ifadesini ele alalım. Bu ifade, eğer Tanrı varsa, Tanrı'nın varlığına yönelik ne tür kanıtların var olması gerektiğiyle ilgilidir. Martin, tartışmasında, teist ve ateistlerin "eğer Tanrı varsa, dünya şöyle olacaktır" tarzı bir ilke üzerinde hemfikir olduklarını ima eder. Bu maddenin amacı, Tanrı'nın, kudret, irade ve bilgi gibi sıfatları göz önüne alınınca, insanoğlunun kolay bir şekilde kendisini bulabilmesine yardımcı olacak kanıtları yaratmasını bir *zorunluluk* olarak (tesitlere) kabul ettirmektir. Martin de tıpkı Hanson ve daha önce ele aldığımız düşünürler gibi kanıttan pozitif kanıtı anlamaktadır. Tanrı'nın sunmasını bekledikleri kanıt da Hanson'un tarif ettiği tarzda, Tanrı'nın gökyüzünde belirip insanlara seslenmesi ve varlığını kabul ettirmesidir. Ancak Martin ve benzer fikre sahip düşünürlerin kanıtla dair ortaya koydukları bu yaklaşım, birçok teist tarafından kabul edilemeyecek bir tarzda sunulmakta ve Tanrı'nın yaratmadaki amacını *anlayabileceğimizi* iddia etmektedir:

Tanrı, kadir-i mutlak ise, görünüşe göre, kullarına O'nun var olduğunu bilmek için iyi bir neden sağlayabilir. Eğer Tanrı mutlak iyiye, kullarının, varlığını bilmelerini ister, böylece O'na ibadet edip; emirlerini yerine getirebilirler. Sonuç olarak Tanrı, kendisine inanmaları için insanlara iyi bir sebep sağlamış olur.³²⁰

³²⁰ Martin, *Atheism*, 282-283.

Ancak Martin'in argümanı eleştiriye açıktır. Çünkü Martin, Tanrı'nın nasıl bir düzen yaratacağı konusunda zorunlulukla karşı karşıya olduğunu varsayar.³²¹ Ancak Tanrı'nın yaratma konusunda bir zorunluluğa tabi olduğu düşüncesi tartışmalıdır. Bunun yanında, teistler için zaten yeterince kanıt vardır; ancak ateist, teistin kanıtlarını kabul etmemektedir. Burada kanıttan ne anlaşıldığı en bariz problem olarak göze çarpmaktadır. Scriven, Martin ve diğer düşünürlerin Tanrı'dan bekledikleri kanıt, Tanrı'nın kendini açması şeklindeyse, bazı teistler dini tecrübe vasıtasıyla Tanrı'yı tecrübe ettiklerini zaten ifade etmektedirler. Ancak ateistler bu noktaya da eleştiri getirmektedirler. Hanson, Tanrı'nın kendisini gökyüzünde sunmasının yeterli olmayacağını; tüm insanlığın da bu tecrübeye ortak olmasını gerekli görmektedir.³²²

Sonuç olarak, teistlere göre, yaratma düzeni Tanrı'yı gösteren işaretlerle doludur, ancak Tanrı'nın amacının *tamamıyla* bilinmesi mümkün olmadığı için neyi neden yarattığını bilmek de *tamamıyla* mümkün olmayabilir. Scriven ve Hanson'ın da değindiği üzere, "eğer Tanrı varsa O'nun âlemde *izleri* görünür olmalıdır" yaklaşımı, teistlerin Tanrı'nın varlığına yönelik en büyük argümanlarından biridir.³²³ Ancak burada, açıktır ki, *iz* kavramından çıkarılan mana iki taraf için oldukça farklıdır. Dolayısıyla Martin'in teist ve ateist arasında Tanrı'nın var olması durumunda, ona dair kanıtın *ne* ve *nasıl* olacağı konusunda bir uzlaşma varmış gibi sunması ve bu tarz kanıtların bulunamayışını da pozitif ateizmin kanıtı olarak formüle etmesi başarılı görünmemektedir. Kanıtın ne'liği konusunda teist ve ateistler arasında bir uzlaşma yoktur; hatta çoğu zaman, bu iki tutumun ayrılma noktasının tam olarak kanıtın mahiyeti tartışmasından ortaya çıktığını söylemek

³²¹ Martin Bell, "Is There Room for Agnosticism?" *Religious Studies* 29, no. 4 (1993): 551.

³²² Bkz. Hanson, "The Agnostic's Dilemma," 305; Hanson, "What I Don't Believe," 314.

³²³ Bkz. Scriven, *Primary Philosophy*, 97, 152-153, 159; Hanson, "The Agnostic's Dilemma," 306-307.

aşırı bir iddia olmayacaktır. Agnostiklerin, kendi tutumlarına dair temellendirme girişimlerinde, kanıta dair bu muğlaklık başroldedir.³²⁴

Aynı şekilde, kişi,

(v) *X*'in var olduğuna inanmak için kabul edilebilir *faydalı nedenler* yoksa *X*'in var olmadığına inanmakta haklıdır.

ilkesinde yer alan *faydalı nedenler* ifadesi oldukça sübjektif bir yaklaşımın temelinde yer alır. Bu tarz bir nedenin teizme bağlanmak için makul ya da yeterli olup olmadığı hususunda ateistlerle hemfikir olunabilir. Ancak teistler tarafından kendi inançlarının temeli olarak kabul edilen söz konusu *faydalı nedenler* ateistler tarafından hangi zeminde reddedilecektir? Bir kişinin kendisi açısından faydalı olduğunu savunduğu ve *x* bir inanca bağlanmasını sağlayan bu *nedenin*, doğru ya da makul olmadığını ateistler hangi zeminde doğrulayacaklardır? Martin bu sorulara bir cevap vermez. Bu bakımdan, Bell'in de haklı olarak işaret ettiği üzere, SPE, Tanrı'nın var olmadığı sonucuna yönelik bir tür haklılaştırılmış inanç ilkesiymiş gibi sunuluyor görünmektedir.³²⁵ Bu *inanç ilkesi*, kişinin, Tanrı'nın var olduğu ve var olmadığı önermeleri için bildiği argümanları yansız bir şekilde incelemiş olması ve hepsinin kusurlar içerdiğini düşünmesi sonucunda agnostisizmi değil; pozitif ateizmi benimsemesi gerektiğini savunur.³²⁶ Örneğin, bu yaklaşımın kabul edilmesi durumunda, Kenny'nin agnostik tutumunun yanlış olduğunun savunulması gerekir. Hatırlanacağı üzere Kenny, Tanrı'nın ne varlığı lehinde ne de aleyhinde ikna edici herhangi bir delil bulamadığını; teist ve ateistlerin sunduğu delillerde

³²⁴ Bir sonraki bölümde de tartışacağımız üzere, agnostisizm her ne kadar önermesel bir tutum olsa da imkânına dair savunusunu, ateizm ve teizm arasındaki tartışma ve ateizmin agnostisizme eleştirileri üzerinden ortaya koymaktadır. Aynı durum, agnostisizmin temellendirilmesi noktasında sunulan kanıtlar konusunda da geçerlidir. Agnostikler, kendi tutumlarını temellendirme noktasında teizm ve ateizmin kendi pozisyonları lehine ve bir diğeri aleyhine sunduğu deliller üzerinden bir muğlaklık çıkarımı yapar ve bu çıkarımı kendi tutumunun temeli haline getirirler.

³²⁵ Bell, "Is There Room for Agnosticism?" 550.

³²⁶ Bell, "Is There Room for Agnosticism?" 550-551.

eşit derecede kusurlar bulabileceğini iddia etmektedir. Buradan hareketle, Tanrı'nın varlığı konusunda agnostik bir tutum benimseyen Kenny, ateizm yerine agnostisizmi tercih etme sebebi olarak, ateistin de bir teistten az olmamak kaydıyla, kendi tutumunun ne derece rasyonel olduğunu ortaya koymaya yönelik bir sorumluluğu olduğunu savunur.³²⁷ Ancak, Martin'in SPE tezi, teizm ve agnostisizmi her halükarda irrasyonel göstermeye yönelik *ad hoc* bir argümandır ve bu argüman, Bell'in de savunduğu üzere sağlam bir rasyonel çıkarımdan ziyade bir inanç ilkesiymişçesine sunulmaktadır. Bu koşullarda, Martin'in argümanının, agnostisizmi irrasyonel ya da epistemik olarak savunulamaz bir pozisyon olarak resmetmesinin sadece ateizmi güçlendirme girişimi olduğu düşünülebilir.

Martin'in, Scriven'in tezini teizm aleyhine daha güçlü hale getirmek için ortaya koyduğu SPE, Scriven'in tezini daha da savunulamaz kılmaktan öteye geçmez. Martin'in argümanına yaptığımız eleştiriler Scriven ve Hanson için de geçerli görünmektedir. Örneğin Scriven'a göre, *Santa Claus* ile Tanrı'nın varlığı için kanıt aynı şekilde değerlendirilmelidir. Çünkü ikisi de gerçek dışıdır ve ikisinin de varlığı için hiçbir kanıt yoktur.³²⁸ Scriven'a yönelteceğimiz ilk eleştiri, *Santa Claus* ile Tanrı arasında kurulan bir benzerliğin sağlıklı olmadığı yönünde olabilir. Russell'in *çaydanlığı* ve Sagan'ın *ejderha* analogilerine yönelttiğimiz eleştiriler burada da geçerlidir. Bunun yanında, Scriven'in *Santa* örneğinde, *Santa*'nın bir zamanlar yaşamış olsa dahi ölümlü bir insan olduğunu ve kendisine atfedilen diğer özelliklerin masalsı öğelerle bezendiği açıktır. Bunun aksine, Tanrı'nın varlığı için, her ne kadar bir ateist ya da bir agnostik tarafından kabul edilmese de tartışılmaya değer bulunan kanıtlar vardır. Âlemin başlangıcı, düzeni; bilinç; ruh ve beden ilişkisi ve özgür irade gibi kanıtlar, Tanrı ile kendisiyle karşılaştırılan tüm varlıklar arasında radikal farklar olduğunu; bu varlıklar ile Tanrı'nın farklı bir düzlemde yer

³²⁷ Kenny, *What is Faith?* 57-58.

³²⁸ Scriven, *Primary Philosophy*, 156.

aldığını açık bir şekilde ortaya koyar. Scriven'a yönelteceğimiz bir diğer eleştiri, agnostisizmin imkânını yok saymasıdır. Agnostik, Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu için kanıt olmadığı ya da yeterli kanıt olmadığı için, Tanrı'nın varlığı hakkında bilgi sahibi olmadığını iddia eder. Agnostisizme dair bu açıklama literatürde genel bir kabul görür. Scriven, bu noktada, agnostisizm ile ateizmi ayırt etmek yerine ateizmi kendi argümanını güçlendirecek şekilde tanımlayarak kullanır. Örneğin Flew, ateizmi Tanrı'nın varlığının inkârı olarak tanımlarken,³²⁹ Jullian Baggini, Tanrı ya da tanrıların var olmadığına dair bir inanç olarak tanımlar.³³⁰ Yani standart tanımına göre ateizm, görüldüğü üzere, Tanrı ya da tanrıların varlığının reddidir. Bu durumda, Scriven'in, ateizmin tanımını inanca mesafeli tüm tutumları –inanç derecelerini ya da hükmü askıya alma durumlarını dikkate almadan- içerecek şekilde genişlettiğini söyleyebiliriz. Bunu kabul etmek mümkün değildir. Çünkü ateizm, açık bir şekilde, bir inkâr ya da *inanmama* tutumuyken (*disbelief*); agnostisizm, genel olarak, bir *inançsızlık* (*unbelief*) şeklinde tanımlanır.³³¹ Bunun yanında, Hanson ve Scriven'da, ateist filozofların çoğunda gördüğümüz üzere, *kanıtın yokluğunun yokluğun kanıtı* olarak sunulduğuna şahit olmaktayız. Ancak kanıtın yokluğu yokluğun kanıtı olmadığı gibi, Tanrı'nın varlığına dair yeterli kanıt yoksa bu durumda mantıksal sonuç ateizm değil, en iyi ihtimalle agnostisizmdir. Ayrıca Tanrı'nın var olduğu, ancak bizim bu varoluş hakkında çok kısıtlı bir erişime sahip olduğumuz

³²⁹Anthony Flew, *Dictionary of Philosophy* (New York: Macmillan, 1979), 28.

³³⁰ Julian Baggini, *Atheism: Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 3.

³³¹ Agnostisizmin mahiyetine dair tartışmada ortaya koymaya çalıştığımız üzere, agnostisizm, hükmü askıya alma konusunda alınan bir *karardır* ve hükmü askıya almanın doğru olduğuna dair bağlılık içerir. Kişinin doğru olmadığını bildiği bir pozisyona bağlanması, ne psikolojik (pragmatik olarak bunun mümkün olduğu söylenebilir, ancak kişi bağlandığı önermenin doğru olmadığını düşünmez) ne de epistemik olarak mümkün görünmektedir. Dolayısıyla agnostiğin, agnostisizme bağlanması ile bu pozisyonun doğru olduğunu düşünmesi arasında zorunlu bir ilişki görünmektedir. Agnostisizmin bu şekilde önermesel bir tutum olarak tanımlanması, teizm ile ateizm arasında hükmü askıya alma pozisyonu olarak görünen agnostisizmi; teizm ve ateizm ile aynı düzlem üzerinde ele almaya evrilir. Bunun agnostisizmi güçlendiren bir girişim olduğu söylenebilir ancak agnostisizmin önermesel bir tutum olarak ele alınmadığı her durumda agnostik yaklaşım ateizmi güçlendirmek için kullanılmaya devam edecektir. Sunduğumuz bu yaklaşımda ise agnostisizm müstakil bir tutum olarak, ortaya koyduğu savununun gereklerini yerine getirecektir.

varsayımı oldukça makul görünmektedir. Bu durumda, kişi, hükmünü askıya alabileceği gibi teist de olabilir. Buna yönelik bir yaklaşımı, Hanson'a eleştirimizde yer verdiğimiz üzere, Plantinga'nın *uygun temel inanç* doktrininde görmek mümkündür. Buna göre, örneğin başka zihinlerin varlığı ya da dünyanın on beş dakikadan yaşlı olduğu gibi birçok önermeye hâlihazırda kanıtsız inanıyoruz. Buradan hareketle, Tanrı'nın varlığına da kanıtsız inancın mümkün olduğunu söylemenin önünde bir engel görünmemektedir. Yani eğer zihnimiz uygun bir şekilde işliyorsa ve hakikate yönelmişse, o halde Tanrı'nın varlığının bilgisi doğrudan bu tecrübeden ortaya çıkabilir.³³² Bu söylemden, Plantinga ya da Wolterstorff gibi düşünürlerin, Tanrı'nın varlığı için kanıt olmadığını düşündükleri gibi bir sonuç çıkarılmamalıdır. Daha ziyade, reform epistemolojisine göre, Tanrı'nın varlığına dair bir inancın rasyonel olması için HST ya da SPE tarzı bir ilkenin iş başında olmasına gerek yoktur. Bu noktada, reform epistemolojisinin bu yaklaşımı, başka zihinlerin varlığı ya da dünyanın on beş dakikadan yaşlı olduğu gibi önermelerin sağduyuya dayalı olarak bilinebileceği ve kendilerinde bu halleriyle birer kanıt oldukları, dolayısıyla Tanrı ile kurulan analoginin sağlıklı olmadığı eleştirisi yapılabilir. Ancak bu noktada göstermek istediğimiz, Scriven'in kanıt olmadığı zaman bir inkâra mahkûm olduğu savunusunun temelsiz ve aşırı bir iddia olduğudur. Scriven'in, bu savunusu için iyi bir gerekçe sunulmaması halinde, pozisyonunu inkâr etmememiz için hiçbir rasyonel sebep görünmemektedir. Değilse, Scriven'in bu yaklaşımına bağlı olanların, kanıt olmadığı zaman ateizmin zorunlu olduğu tezini bırakmaları gerektiğini düşünüyoruz.

Thomas Morris, Hanson ve Scriven'ı aynı görüşün savunucuları olarak ele alır ve haklı olarak HST'ye karşı çıkar. Ona göre, birçok kişi Tanrı'nın varlığı için yeterince iyi kanıtlara sahip değildir, ancak Tanrı'nın varlığı için pozitif bir kanıt bulunamaması durumunda kişinin ateist olması gerektiğini söylemek aşırı bir iddiadır. Bu durumda, kişi

³³² Plantinga, "Reason and Belief in God," 27.

eğer ateizm için yeterli ve sağlam delillere sahip değilse, verebileceği en rasyonel karar agnostik olmasıdır.³³³ McLaughlin ise Morris'in bu görüşüne karşı çıkararak, bu tarz bir görüş benimseyen tüm teistlerin, *Ockham'ın Usturası* tarzı bir epistemik tasarruf ilkesinden kaçmak istedikleri için böyle bir yol tercih ettiklerini savunur.³³⁴ Şu ana kadar ele aldığımız düşünürlerin agnostisizmin imkânına karşı çıkarken başvurdukları HT, HST veya SPE, *agnostik ilke* ile *ateizm varsayımı* karışımına dayanan bir içeriğe sahiptirler. McLaughlin, bu ilkelere *Ockham'ın Usturası*'nı da eklemesi ve ateizm varsayımını biraz daha mantıksal bir forma bürümesi bakımından önemlidir.

McLaughlin'e göre, kabul edilmesi güç bir önerme benimseyip, bu önerme için hiçbir kanıtın olmadığını ya da bu önerme için kanıtla sahip olunamayacağını iddia etmek, söz konusu önermenin reddi için yeterlidir; bu durum, kendi başına kanıttır ve bu kanıt dışında herhangi bir kanıtla sahip olunmasa dahi, önerme doğrudan reddedilebilir.³³⁵ McLaughlin için, tıpkı HST'de gördüğümüz gibi, Tanrı'nın varlığı için yeterince kanıt olmaması yokluğu için kanıttır ve böyle bir durumda hükmü askıya almaya gerek yoktur. Kanıtın olmaması, ateizmin gerekçesidir. McLaughlin'e göre, teizm için yeterince kanıt olmadığı durumda agnostisizmin zorunlu olduğunun varsayılmasının tek sebebi, teistik varlık iddiasının *modal* karakterine ilişkin bir argümana dayanır.³³⁶ McLaughlin'in sunmuş olduğu teizmin modal versiyonundan agnostisizme *zorunlu* geçiş şu şekilde meydana gelir: *Tanrı vardır* önermesi, modal bir statüye sahiptir ve eğer doğruysa zorunlu olarak doğru; yanlışsa zorunlu olarak yanlış, yani imkânsızdır. Teizmin bu modal versiyonuna göre, kişi, ancak ve ancak doğrudan imkânsızlığı için bir kanıt varsa modal statüye sahip bir önermeyi reddetme konusunda rasyonel bir şekilde hareket etmiş

³³³ Morris, "Agnosticism," 219-220.

³³⁴ McLaughlin, "Necessary Agnosticism?" 198.

³³⁵ McLaughlin, kuş başlı at gövdeli mitolojik bir yaratık olan *üç başlı hippogriff* örneğini kullanır. Bkz. McLaughlin, "Necessary Agnosticism?" 198, 199.

³³⁶ Morris, "Agnosticism," 220; McLaughlin, "Necessary Agnosticism?" 199.

olabilir. McLaughlin'e göre, ateistler, bu varsayımla zor bir durumun içine sokulur. Bu modal varsayımın doğru olması halinde, ateistler, sadece *Tanrı vardır* önermesinin gerekçelendirilemediğini kanıtlamakla kalmayacak, aynı zamanda *Tanrı var değildir* önermesinin zorunlu olduğunu da göstermeleri gerekecektir.³³⁷ McLaughlin'e göre, *Tanrı vardır* önermesi, açıkça bir varlık iddiasıdır. Bu da, bu önermeye *ustura ilkesinin* uygulanabileceğini gösterir ve eğer *Tanrı vardır* önermesi, kanıttan tamamen mahrumsa, modal olsun olmasın, *ustura ilkesi* bu varlık iddiasının reddini gerektirir.³³⁸ Pottinger'a göre ise, tıpkı Morris gibi, Tanrı'nın varlığının tüm modal olmayan argümanlarının başarısız olduğu ve modal argüman (ontolojik) ile de *Tanrı mümkündür* önermesinin doğruluğunun kanıtlanamadığı bir senaryoda dahi, teistin pozisyonu için kanıt sunma konusundaki başarısızlığı ateizm için bir kanıt olamaz. Bu durumda, ateistler eğer Tanrı'nın var olmadığını ilk elden kanıtlayamazlarsa, zorunlu pozisyon agnostisizm olur. Bu zorunluluk, 'modal gerekçelendirmenin yapılamadığı bir durumda, söz konusu önerme ya da değillemesi hakkındaki hüküm askıya alınmalıdır' ilkesine dayanır.³³⁹ Bu çıkarım, McLaughlin'in sunduğu tarzda bir epistemik tasarruf ilkesi ile HST ve SPE'nin, kanıtı olmayan ya da kanıtı olgusal olmayan varlık iddialarına uygulanabileceğini reddeder. Bu noktada, McLaughlin'in sunduğu ilke ile alakalı geniş bilgi vermediğini ve bu ilkenin sınırları hakkında net bir sınır çizmediğini de ifade etmek gerekir. Öyle görünmektedir ki, McLaughlin, bu ilkeyi, kanıt sunma yükümlülüğünü pozitif varlık iddiasına sahip argümana yüklemek istemektedir. Buna göre, bir şey vardır iddiası, bir şey yoktur iddiasına göre daha güçlüdür. Bu ilkenin iki farklı şekilde anlaşılmasının önü açıktır: (i) varlıkların gereksiz yere çoğaltılmaması gerektiğine dair bir ilke ve (ii) zorunlu

³³⁷ McLaughlin, "Necessary Agnosticism?" 199.

³³⁸ McLaughlin, "Necessary Agnosticism?" 202.

³³⁹ Bkz. G. Pottinger, "A Formal Analysis of Ontological Argument," *American Philosophical Quarterly* 20, no. 1 (1983):37-46; McLaughlin, "Necessary Agnosticism?" 199, dipnot 2.

olmayan varlıkların yokluğunu/varolmadığını iddia etmeyi gerektiren bir ilke. Ockham'ın bu ilkeyi, ilk manasında kullandığına şüphe yoktur. Ancak McLaughlin, bu ilkeyi kendi görüşünü gerekçelendirmek adına tahrif ediyor görünmektedir. Bunun yanında, Tanrı'nın inananlar nezdinde gereksiz bir varlık olmadığı dikkate alınca, McLaughlin'in, bu ilkeyi ne ilk ne de ikinci manasında kullanmasının da bir zemini olmayacaktır. Özetle Tanrı, inananlar için hem zorunlu hem de varlığı gereksiz olmayan bir varlıktır. McLaughlin'in, bu ilkenin her varlığa uygulanabilir olduğunu kanıtlamadan, Tanrı üzerinde kullanması, görüldüğü üzere, ateistler açısından ortaya istenen bir sonuç çıkarmaz. Ayrıca kanıt sunma yükümlülüğü noktasında, teistin ateiste nazaran daha güçlü bir iddia ortaya attığı ve Tanrı'yı kanıtlamanın teistin sorumluluğu olduğu düşüncesinin doğru olduğu kabul edilse dahi, zorunlu pozisyon ateizm olmayacaktır. Çünkü ateist, her halükarda, Tanrı'nın var olmadığını iddia ederek, bir agnostikten daha güçlü bir iddia ortaya atmaktadır. Agnostikler, ateistlerin iddiasına göre oldukça zayıf bir iddia olan, Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu hakkında bir iddiada bulunabilecek bir pozisyonda olmadığını ya da böyle bir pozisyonda olup olmadığını dahi bilmediğine dair bir tutum benimser. Bu durumda, ateizmin varsayılan pozisyon olması ya da inanca dair her türlü mesafeli pozisyonun ateizme mahkûm olduğu savunusu gerekçelendirilmiş değildir.³⁴⁰

Morris de HST ile aynı olmasa da benzer nitelikler taşıyan McLaughlin'in ilkesine, Tanrı'ya dair bir önerme için pozitif ya da olgusal kanıtın olmaması söz konusu önermenin irrasyonel olduğunu düşünmek için yeterli değildir, diyerek karşı çıkar. Bunun yanında, Morris'e göre ne HST ne de *Ockham'ın Usturası* tarzı epistemik bir tasarruf

³⁴⁰ Alan Brinton ve yakın zamanda Francis Jonbäck, benzer bir akıl yürütmeden hareketle, bir ateizm varsayımından ziyade agnostisizm varsayımının daha makul olduğunu savunmuşlardır. Bkz. Alan Brinton, "Agnosticism and Atheism," *Sophia* 28 (1989): 5-6; Jonbäck, "Default Agnosticism," 7-10. Benzer ancak sınırlı bir başka tartışma için bkz. J. Angelo Corlett, John Congelosi, "Atheism and Epistemic Justification," *International Journal for Philosophy of Religion* 78, no. 1 (2015): 95.

ilkesinin, modal bir varlık iddiasına uygulanması söz konusu olamaz. Ateizm, ancak bir Tanrı'nın varlığının imkânsız olduğunun kanıtlanması durumunda gerekçelendirilmiş olabilir ki bu şu ana kadar yapılabilmemiş değildir. Bu durumda, agnostisizm, eğer Tanrı'nın varlığı için doğrudan bir imkânsızlık delili yoksa zorunlu pozisyon olur.³⁴¹ Morris'in bu savunusuna karşı McLaughlin, teistlerin, teizmi gerekçelendiremedikleri için sorumluluklarını ateistlere yüklemeye çalıştıklarını savunur. Buna göre, teistler, Tanrı'nın mümkün olduğunu gösteremedikleri için, (teistler) ateistlerin, teizmin imkânsız olduğunu göstermek zorunda olduklarını iddia ederler. Ateist bunu yapamayınca, zorunlu pozisyonun ateizm değil agnostisizm olduğunu öne sürerler. McLaughlin, bu tutumun makul olmadığını ve ateistler için böylesi bir sorumluluk bulunmadığını savunur.³⁴² Bu noktada, ateistlere göre, HST veya *Ockham'ın Usturası* tarzı epistemik tasarruf ilkelerinin, modal statüye sahip varlık iddialarına uygulanamamasının prensipte hiçbir geçerli sebebi yoktur. Bunun yanında, *Tanrı vardır* önermesinin modal karakterine vurgu yapmak, bu iddianın pozitif varlık iddialarını değerlendirmek için formüle edilmiş modal olmayan bir ilkedен muaf tutulabilmesini zorunlu olarak gerektirmez. Ancak bu noktada, Tanrı'nın varlığı için olgusal kanıtı zorunlu gören; teistlerin bu tarz bir kanıt *sunamamasıyla* ateizmin gerekçelendirildiğini savunan HST, SPE ya da McLaughlin'in sunduğu haliyle *Ockham'ın Usturası* ilkelerinin ne kadar rasyonel oldukları tartışmalıdır. Morris, HST ve McLaughlin'in ilkesinin uyum içinde olabileceğini düşündüğü bir örnek üzerinden, bu ilkelerin Tanrı'nın varlığına uygulanıp uygulanamayacağını sorgular. Buna göre,

Çalışma odamda otururken, aniden içime odamda bir yılan olduğu fikri doğuyor. Her ne kadar bu fikir için herhangi bir pozitif kanıtı sahip olmasam ve doğruluğu konusunda ciddi endişelere sahip olsam da içimdeki his oldukça güçlü olduğu için, dikkate almadan da edemiyorum. Bir süre sonra, bu fikri zihnimden tamamen çıkarmak için, etrafı aramaya

³⁴¹ Morris, "Agnosticism," 220.

³⁴² McLaughlin, "Necessary Agnosticism?" 202.

koyuluyorum ve ancak yılanla dair hiçbir izle karşılaşmıyorum. Bu durumda, yılan hakkında hiçbir kanıt ve pozitif epistemik zemine sahip olmadığım için benimsemem gereken bilişsel tavır, şüphesiz, bu fikri reddetmek ve içimdeki hissini yanlış olduğuna inanmak olacaktır.³⁴³

Böylesi bir tutum hem Morris hem de bizim için, HST ile kusursuz bir uyum içindedir. Birçoğumuzun böyle bir durumla karşılaşınca varacağı sonuç aynı olacaktır. Ancak aynı sonucun *Tanrı vardır* önermesi için de beklenmesi doğru değildir. Verilen örnekte, pozitif bir varlık iddiasında bulunulmakta ve buradan hareketle de Tanrı'nın varlığına dair delillerin -tıpkı bir yılanı çıplak gözle görmek kadar açık bir şekilde- Tanrı'nın varlığını ortaya koyması gerektiği varsayımı yapılmaktadır.

Plantinga da Morris gibi, HST'yi reddetmiştir. Plantinga'ya göre, Scriven'in iddiası, tamamen keyfidir.³⁴⁴ Bu keyfilik, Plantinga'ya göre, Scriven'in (a) *Tanrı vardır* ile (b) *Tanrı var değildir* önermelerini aynı düzlemde ele almamasına dayanır. Scriven, (a) için hiçbir kanıt yoksa tek mantıklı yolun (b) olduğunu iddia eder. Ancak kendisi (b) için kanıt yoksa rasyonel olarak onun inkârına, yani (a)'ya inanmak zorunda olduğumuzu ileri sürmez. Plantinga, bu noktada, oldukça yerinde bir itiraz yükselterek, bir teistin de “ateizm için ortaya konulan önermeler için kanıt yoksa ve dolayısıyla (b) kanıtlanamazsa, teizm rasyonel olarak zorunludur”³⁴⁵ diyebileceğini savunur. Aslında Scriven, neden pozitif ve negatif varlık iddialarının aynı şekilde değerlendirilemeyeceğine dair bir açıklama sunmuştur. Ona göre, doğal dildeki negatif varlık iddiaları, değillemelerine dair ispatların başarısızlığı ile desteklenebilirken; pozitif varlık iddiaları, yalnızca değillemelerine dair kanıtların başarısızlığı ile makul hale gelmezler.³⁴⁶ Bu açıklama, haklı olarak, Plantinga için de ikna edici olmaktan uzaktır. Plantinga, HST, SPE ve

³⁴³ Morris, “Agnosticism,” 220-221.

³⁴⁴ Plantinga, “Reason and Belief in God,” 28.

³⁴⁵ Plantinga, “Reason and Belief in God,” 27-28.

³⁴⁶ Scriven, *Primary Philosophy*, 105, dipnot.

McLaughlin'in *Ockham'ın Usturası* ilkelerine karşı bir argüman geliştirmiştir. Buna göre,

(1) *Tanrı tarafından yaratılmamış olan en az bir insan vardır.*

önermesini destekleyen her türlü epistemik kanıt, *Tanrı var değildir* önermesini doğru kılacaktır. Çünkü

(2) *Eğer Tanrı varsa, o zaman var olan/olmuş tüm insanları Tanrı yaratmıştır.*

önermesi Tanrı hakkında zorunlu bir doğrudur. (1) pozitif varlık iddiası içeren bir önermedir, bu nedenle, Scriven'in ilkesine göre, kanıtla sahip olunmadığı müddetçe bu önermenin değillemesine inanılmalıdır. Ancak, (2)'nin zorunluluğu göz önüne alındığında, (1)'in doğruluğunu destekleyen herhangi bir kanıt, Tanrı'nın var olmadığına yönelik bir argümana dönüştürülebilir. Dolayısıyla, Tanrı'nın var olmadığına yönelik argümanlar başarısız olursa, (1) için sunulan argümanlar da başarısız olur. Fakat HST'ye göre, (1) için sunulan argümanlar başarısız olursa, yapılabilecek tek rasyonel tercih, bu önermenin değilmesi olan

(3) *Her insan Tanrı tarafından yaratılmıştır.*

önermesine inanmak olmalıdır. Bu ilkeye dayanarak, dolayısıyla, Tanrı'nın varlığı aleyhine argümanlar başarısız olursa, her insanın Tanrı tarafından yaratıldığına rasyonel olarak inanmak zorunda olduğumuzu söyleyebiliriz. Eğer Tanrı'nın varlığı lehinde ve aleyhinde sunulan argümanlar başarısızsa, bu durumda hem Tanrı'nın var olmadığına hem de tüm insanların Tanrı tarafından yaratıldığına inanmak zorundayız demektir.³⁴⁷

Plantinga'nın argümanı, bu haliyle biraz karmaşık görünebilir. Ancak bu haliyle dahi HST ve agnostisizmin imkânını yok sayan ilkelerden daha az tutarlı olmadığını söylemek mümkündür. Morris, Plantinga'nın argümanını biraz daha geliştirerek şu şekilde sunar:

³⁴⁷ Plantinga, "Reason and Belief in God," 28-29.

Varsayalım ki,

(A) *Tanrı'nın varlığı aleyhine hiçbir iyi argüman yoktur.*

Bu durumda, (1) için de iyi bir argüman olmadığı sonucu çıkar ve Hanson ve Scriven'in ilkesine göre, (A) için kanıtımız olmadığı için, (1)'in değillemesine inanmalıyız:

(1') *Tüm insanlar Tanrı tarafından yaratılmıştır.*

Plantinga; Hanson, Scriven ve McLaughlin'in savunusu olan

(B) *Tanrı'nın varlığı için hiçbir iyi argüman yoktur.*

varsayımını argümanına dahil eder. Bu durumda,

(3) *Bir Tanrı vardır.*

önermesi dikkate alınınca, HST ve McLaughlin'in iddiası ve aynı zamanda (3)'ün değillemesi olan

(3') *Tanrı yoktur.*

önermesinin doğruluğuna inanmak zorunda kalırız. Plantinga, bu noktada şunu varsayar:

(C) *Tanrı'nın ne varlığı ne de yokluğu için hiçbir iyi argüman yoktur.*

ve bu durumda HST, bizi,

(4) *Tanrı yoktur ve tüm insanlar olmayan bu Tanrı tarafından yaratılmıştır.*

önermesine inanmaya zorlar. Bu önermenin tek başına bile ne kadar tutarsız olduğuna değinmeye gerek bile yoktur, ancak bu argüman,

(5) *Bazı insanlar vardır.*

ve

(6) *Eğer Tanrı var değilse hiçbir insan Tanrı tarafından yaratılmamıştır.*

önergeleriyle birlikte ele alınınca başka tutarsızlıklara da yol açmaktadır. Açıktır ki, bu tarz bir çelişkiye yol açan hiçbir ilke, pozitif varlık iddialarının rasyonel bir değerlendirmesi için temel bir kural olarak benimsenemez. Bu yüzden, HST'nin rasyonel bir ilke olmadığı açıktır.³⁴⁸

Plantinga'nın argümanına, HST taraftarları, (C)'nin tartışılmaksızın doğruluğu kabul edilen bir önerme (*question begging*) olduğunu savunarak karşı çıkabilirler. Çünkü onların ilkesine göre (C) önermesi asla doğru olamaz. Tanrı'nın varlığı için yeterince iyi argümanın olmaması, onun yokluğunun kanıtıdır. Eğer (C) önermesi argümandan çıkarılırsa, bir saçmalık/anlamsızlık da kalmayacaktır. Ayrıca Draper'e göre, nasıl ki Martin tarafından sunulan SPE *ad hoc* bir argüman ise Plantinga tarafından sunulan bu argüman da kendi istediği sonucu elde etmek için (1)'in varsayıldığı bir argümandır. Bu tarz bir yaklaşım, ona göre, tartışmanın odağını başka bir alana kaydırmaktadır.³⁴⁹ Bu noktada, Plantinga'nın sunduğu argümanın, her ne kadar en basit açıklamayı sunduğu söylenemese de agnostisizmin imkanını yok sayan yaklaşımlara göre daha tutarlı olduğu söylenebilir. Plantinga'nın da haklı olarak dikkat çektiği üzere, Tanrı'nın varlığı için ontolojik, kozmolojik ve teleolojik birçok argüman ileri sürülmüştür. Bu argümanlar kendi içinde dahi farklı şekilde ele alınmaktadır. Bu argümanların, Tanrı'nın varlığına dair hiçbir kanıt sağlamadığı, ancak HST ve türevlerinin Tanrı'nın varlığı aleyhine en iyi açıklamayı sunduğu iddiası pek ikna edici görünmemektedir.

Morris, HST üzerinde bir düzeltme yapılmadan, bu ilkenin pozitif varlık iddiaları için kullanılmasını uygun olmayacağını düşünür. HST mevcut haliyle, ofiste bulunan bir

³⁴⁸ Morris, "Agnosticism," 221-222.

³⁴⁹ Paul Draper ile HST, SPE türevi örnekler ve Plantinga ile Morris'in eleştirileri üzerine gerçekleştirdiğimiz kişisel görüşmede, "tartışmanın odağını başka yere kaydırmaktadır" ifadesinden kastının, "tartışma içinde bulunmayan öğelerin tartışmaya dahil edilerek konunun bir çözümü kavuşturulmasından çok daha karmaşık hale gelmesine" işaret ettiğini dile getirmiştir. Paul Draper, Kişisel Görüşme (Kasım, 2019)

yılan tecrübesi için kullanılabilir, ancak Tanrı'nın varlığı için kullanılması mümkün değildir. Kanıt, tanıklık, inanmaya olan doğal eğilim gibi öğelerin p önermesine inanmamızı sağlamadığı durumlarda, p önermesine dair epistemik erişimimiz kısıtlı demektir. Bunun yanında, Morris'e göre, bir S failinin inancını askıya almaktan ziyade inkâr etmeye zorlandığı tek durum, S 'nin, p için *iyi bir epistemik konumda* olduğuna rasyonel bir şekilde inandığı durumdur.³⁵⁰ Bir önerme için *iyi bir epistemik konumda olmak*, eğer o önerme için iyi bir pozitif epistemik kanıt varsa, söz konusu kanıtla sahip olmak demektir.³⁵¹ Tanrı'nın varlığı önermesi için, eğer doğruluklarından emin olduğumuz öncüllere dayanan kanıtlar varsa, o zaman bu önerme için iyi bir epistemik pozisyona sahip olduğumuz konusunda şüphemiz olmayabilir. Aynı durum, önermenin değilmesi için de geçerlidir. Ancak böylesine emin olduğumuz kanıt ve değillemeler yoksa, o zaman söz konusu önerme için iyi bir epistemik pozisyona sahip olduğumuz ya da böylesi bir pozisyondan yoksun olduğumuz konusunda sağlam bir zeminimiz olmaz. Ofis örneğine geri dönecek olursak, ancak yılanla ilgili yeterince araştırma yaptıktan sonra ofiste bir yılanın var olduğunu iddia etme konusunda iyi bir epistemik pozisyona sahip olunabilir. Morris'e göre, bir failin, ancak ve ancak yılan örneğindeki gibi bir kesinlikle ortaya konulan önermeler için, eğer fail bu varlık iddiasını değerlendirmek için iyi bir epistemik konumda olduğuna rasyonel gerekçelerle inanıyorsa, herhangi bir kanıtın bulunmaması söz konusu önermeyi reddetmeyi gerektirir. O zaman, HST şu şekilde revize edilmelidir:

HST-M:³⁵² Bir S faili ve p pozitif varlık iddiası için, eğer S makul bir şekilde p 'ye inanmak için iyi bir rasyonel gerekçeye sahip olduğuna inanıyorsa; ancak S , p 'nin doğru

³⁵⁰ Morris, "Agnosticism," 222.

³⁵¹ Morris, "Agnosticism," 223.

³⁵² HST-Morris. (İsimlendirme bana ait.)

olduğunu düşünmek için herhangi bir kanıt ya da pozitif epistemik zemine sahip değilse, o zaman S 'nin p ile olan bilişsel ilişkisi inkâr üzerine kurulmalıdır.³⁵³

Görüldüğü üzere, Morris, HST'ye 'iyi bir rasyonel gerekçeye sahip olma' ifadesini ekleyerek, bu ilkenin Tanrı'nın varlığı için kullanılmasının önüne geçmeyi hedefler. HST-M ise *Tanrı vardır* önermesine uygulanabilir, ancak sonuçta ateistlerin ortaya koymak istediği sonuçlar bu ilkeyle elde edilemez. Bu durumda, Scriven, Hanson ve McLaughlin'in en büyük silahı olan yeterli delile sahip olunmamasının, Tanrı'nın var olmadığını kanıtı olarak kullanılmasının da önüne geçmiş olur. Buna göre, iyi bir rasyonel gerekçeye sahip olunmadan Tanrı ya da metafizik bir önermenin reddedilmesi makul değildir. Morris'in revizyonu ile birlikte, bir teistin, HST-M ilkesinin tüm pozitif varlık iddiaları hakkında rasyonel bir değerlendirme ölçütü olarak kullanılabileceğini kabul etmesinde bir sakınca görünmemektedir.

Morris'e göre, eğer S , p 'ye dair yeterli kanıtla sahip değilse p ya yanlıştır ya da S , p 'ye dair yeterli kanıtla ve epistemik olarak iyi bir pozisyona sahip değildir. Bir varlık iddiasına inanmak için yeterli kanıtla sahip olunmadığında, bu iddianın değillesine inanmak için yeterli delile sahip olmak gerekir. *Tanrı vardır* önermesi için de bu durum geçerlidir. Bu önerme metafizik bir varlık iddiasına dayandığından, teizm ve ateizm için pozitif kanıtlara sahip olmayan birinin, bu önerme söz konusu olduğunda iyi bir epistemik pozisyona sahip olduğunu söylemesi zordur. Dolayısıyla, Tanrı'nın varlığına inanmak için iyi bir delilin olmaması durumunda ateizm ne gereklidir ne de haklılaştırılmış bir pozisyonudur. Metafizik bir varlık iddiası hakkında, doğrulama söz konusu olduğunda, kişinin nasıl bir epistemik pozisyon takınacağı konusunda ya da iddianın kendisi

³⁵³ Morris, "Agnosticism," 223; Thomas V. Morris, "Pascalian Wagering," *Canadian Journal of Philosophy* 16, no. 3 (1986): 450-451.

hakkında hükmünü askıya alması tamamen rasyoneldir.³⁵⁴ Böyle bir durumda, iddianın reddi hiçbir doğru rasyonalite ilkesi tarafından gerektirilmez.

Morris'in ortaya koyduğu argümantasyon makul görünse de bu savununun bazı kabul edilemez sonuçlara yol açtığını savunanlar da vardır. P. J. McGrath, Morris'in bu yaklaşımının, doğaüstü tüm varlıklara karşı agnostik olmayı zorunlu kıldığını savunur. McGrath, Antik Yunan ve Roma tanrılarının ne var olduğunu düşünme noktasında iyi bir sebebe ne de bu tanrıların var olduğunu iddia edebilecek bir pozisyona sahip olmadığını ifade eder. Çünkü bu tür varlıklar için, bir zamanda var olmuş olsalar dahi, varlıklarına dair kanıtın erişimimize açık olduğunun bir garantisi yoktur.³⁵⁵ McGrath'a göre, özetle, bu tarz varlıkların insan zihninin ürünü olduğunu düşündüğümüzde, tüm bu şeyler için hükmü askıya almak rasyonel görünmemektedir. McGrath, Morris'in temel yanılgısının iki farklı varlık iddiasını bir ve aynı olarak ele almasından kaynaklandığını savunarak salt varlık iddiaları (*pure existence claim*) ile nitelikli/sınıflandırılmış varlık iddiaları (*qualified existence claim*) arasında ayırım yapar.³⁵⁶ Bu ayırma göre, salt varlık iddiası, bir varlığın var olduğunu başka herhangi bir niteleyene değinmeden işaret etmektir. *Tanrı vardır* önermesi, buna güzel bir örnektir. Nitelikli ya da sınıflandırılmış varlık iddiası ise, bir varlığın belli bir zaman ve mekânda, ne hal üzere bulunduğu işaret etmek manasında kullanılır. Buna örnek olarak, “Şu anda çorbamda bir sinek var”

³⁵⁴ Morris, “Agnosticism,” 223-224; Morris, “Pascalian Wagering,” 450. Bu noktada ne Morris'in ne de bizim, agnostisizmin en makul pozisyon olduğunu düşünmediğimizi ifade etmemiz gerekir. Morris, çağdaş din felsefesi literatüründe Tanrı'nın varlığının en büyük savunucularından biri olarak, HST-M ile agnostisizmin makuliyetini değil; ateizm dışındaki Tanrı veya dinlere mesafeli inançsızlık biçimlerinin ateizme mahkûm olmadığını ve ateizmin delilci varsayımının yanlış olduğunu göstermeyi hedefler. Agnostisizmin, ateistlerin varsaydığı üzere gereksiz olduğu kabul edilirse, Tanrı'nın varlığının 0 ile 1 düzlemi üzerinde ele alındığı bir durumda, $I = \text{Tanrı vardır}$ denklemi dışındaki tüm inanç dereceleri ateizme mahkûm olacaktır. Morris'in agnostisizmin imkânına dair ortaya koyduğu savunu bu bakımdan oldukça büyük önem arz eder.

³⁵⁵ P. J. McGrath, “Atheism and Agnosticism,” *Analysis* 47, no. 1 (1987): 54. McGrath ile aynı fikirde olan bir diğer düşünür de Henry Jacoby'dir. Jacoby, Morris karşısında, özellikle, Hanson'un tezini meşruiyetini savunur. Bkz. Henry Jacoby, “Is Agnosticism Unreasonable,” *Sophia* 30 (1991): 35-41.

³⁵⁶ McGrath, “Atheism and Agnosticism,” 55.

iddiasını kullanabiliriz. Bu tarz bir örneğin, *Tanrı vardır* önermesinin aksine, tüm zaman ya da mekânlara yayılabilecek bir doğruluk iddiası yoktur. McGrath bu ayrımla, Morris'in, 'bir önermeye dair iyi bir epistemik konumda olmak, eğer söz konusu önerme için iyi bir pozitif epistemik değerlendirme (kanıt, tanıklık vb.) varsa, ona sahip olmak demektir' iddiasının, ilk örnek için değil ancak ve ancak ikinci örnek ve türevleri için kullanılabileceğini ortaya koymak ister.³⁵⁷ Buna göre, ofiste bir yılan olduğu iddiası karşısında, ofis baştan aşağı kontrol edilerek, bu iddia karşısında iyi bir epistemik pozisyona sahip olunabilecekken; evrenin tamamı kontrol edilemeyeceği için *unicornlar vardır* iddiası karşısında iyi bir epistemik pozisyona sahip olunması mümkün değildir.³⁵⁸ McGrath, bu noktada, salt varlık iddialarının da doğruluğunun bilinebilme ihtimalini hepten yok saymaz, ancak –tıpkı diğer ateistler gibi- ona göre de bu durum, söz konusu varlık iddiasının doğruluğuna dair yeterli kanıtı sahip olmadığı manasına gelir.³⁵⁹ McGrath, Morris'in görüşünü makul bir tashihle mümkün hale getirecek herhangi bir mümkün yol olmadığı için, *Ockham'ın Usturasını* salt varlık iddialarına uygulanması konusunda limitler koymaya çalışmanın hiçbir iyi temeli olmadığını savunur. Dolayısıyla McGrath'a göre, Tanrı'nın varlığı için pozitif kanıtın yokluğunda, kişi agnostik değil ateist olmalıdır.³⁶⁰

Morris ve McGrath üzerinden bir değerlendirme sunacak olursak, Morris'in verdiği örneğe göre, ofisin dikkatli bir incelemesi, bir yılanın var olmadığı konusunda inançsızlığa (*disbelief*) imkân sağlar. Çünkü ofiste bir yılanın her türlü detaylı aramaya rağmen bulunamaması negatif bir karara varmak için yeterlidir. Ancak *Tanrı vardır* önermesi, Morris ve McGrath'ın da uzlaştığı üzere, *ofiste bir yılan vardır* önermesine

³⁵⁷ Bkz. McGrath, "Atheism and Agnosticism," 55.

³⁵⁸ Brinton da McGrath'a bu nokta üzerinden destek verir. Bkz. Brinton, "Agnosticism and Atheism," 5.

³⁵⁹ Bkz. McGrath, "Atheism and Agnosticism," 55.

³⁶⁰ McGrath, "Atheism and Agnosticism," 57.

benzemeyen bir yöne sahiptir. Tanrı vardır önermesi için nasıl bir soruşturma/araştırmanın yapılacağı ya da *evrenin* hangi bölgesi ya da tamamının mı aranması gerektiği konusunda belli zorluklar vardır. Morris'e göre, bu durum, Tanrı'nın varlığı için negatif bir varlık iddiasında bulunamayacağımız manasına gelirken; McGrath'e göre, Morris'in 'iyi bir epistemik pozisyona sahip olma' nosyonu böyle bir durum için uygulanamaz. Bu nosyon, sadece 'nitelikli varlık iddiaları'na uygulanabilir. Çünkü böylesi iddialarda, yılan örneğinde olduğu gibi sadece küçük bir odanın aranması gerekebilir. Ancak *Tanrı vardır* gibi 'salt varlık iddiaları' söz konusu olduğunda, *tüm evrenin* derin bir araştırmasının yapılması gerektiği için 'iyi bir epistemik pozisyona sahip olmak' nosyonu kullanılamaz.³⁶¹ Görüldüğü üzere, McGrath, Morris'e karşı argümanını tamamen 'iyi bir epistemik pozisyona sahip olmanın' Tanrı'nın varlığı söz konusu olduğunda uygulanmadığı iddiası üzerine kurar. Bu noktada, McGrath iki farklı şekilde eleştirilebilir. İlk olarak, McGrath'ın Tanrı'ya dair kanıtı evrende aramak gerektiği fikri delilciliğin bir versiyonu olarak ele alınabilir. Bu yaklaşımın, Morris'in sunduğu HST-M'yi çürütmesi mümkün değildir. İkinci olarak, McGrath'ın salt varlık iddiaları hakkında *iyi epistemik pozisyona sahip olmanın* lehine öne sürmüş olduğu uygulanamazlık argümanının meşruiyeti tartışmalıdır. McGrath ve diğer ateistlerin, bu noktadaki argümanları, Brinton'a göre, *ignoratio elenchi* mantık hatasını işler. Buna göre, kanıt olmayan bir konu hakkında, olumlu ya da olumsuz belli bir sonuç çıkarma olarak anlaşılacak bu hatayı ateistler, *p*'ye dair pozitif kanıtın yokluğunda kişinin agnostik (*nonbeliever*) olmaktan ziyade ateist (*disbeliever*) olması gerektiği argümanı ile işlerler.³⁶²

³⁶¹ Tanrı'nın fiziksel bir varlık olmadığı göz önüne alındığında, McGrath'ın bu akıl yürütmesi pek sağlıklı görünmemektedir.

³⁶² Brinton, "Agnosticism and Atheism," 4.

Tüm ateizm varsayımları ile HST ve SPE gibi ilkelere cevap olarak, simetrik görüş taraftarları, söz konusu analogileri reddederek kanıtın ateizmden (ve teizmden) ziyade agnostisizmi desteklediğini ve hükmü askıya almanın önünü açtığını savunurlar.³⁶³ Simetrik görüş, Tanrı'nın varlığına dair tutumları simetrik bir düzlem üzerinde ele alarak üç tutumdan herhangi birini diğerlerine öncelemez. Dolayısıyla ateizm ya da teizm varsayımını kabul etmez. Bize göre de agnostisizm, ateizme indirgenerek ele alınabilecek bir pozisyon değildir. Agnostisizmin güçlü formu için belli eleştirilerden ve temellendirme sorunundan bahsedilebilir, ancak aynı durum zayıf manada agnostisizm için geçerli değildir. Agnostisizmin, imkân dâhilinde olmayan bir tutum olduğunu söylemek, Tanrı'nın varlığına dair %100 inanç dışındaki tüm durumların, Tanrı'yı inkâr ile sonuçlanması manasına gelebilir. Tanrı'ya dair hükmü askıya almanın doğası ve sınırlarına dair bir tartışma her zaman meşrudur, ancak bu agnostisizmin imkânsız olduğunu söylemekten farklıdır.

Sonuç olarak, bu bölümde yer alan tartışmaların agnostisizme karşı menfi bir tutum içinde bulunmaları, agnostisizmin temellendirilmesi için, Tanrı'nın varlığını ya da var olmadığını kanıtlayamıyor oluşumuzdan daha fazlasına ihtiyaç duyulduğu gerçeğini değiştirmez. Birçok inancımız için, çoğu zaman makul gerekçelerden başka bir şey sunamayız; hatta bazen sunacak herhangi bir gerekçemiz de olmayabilir. Örneğin, Russell'ın çaydanlığının var olmadığını ispatlayamamız, böyle bir çaydanlığın var olmadığına inanmayı mantıksız kılmaz. Ancak agnostik, hükmünü bir çaydanlık için değil Tanrı'nın varlığı için askıya alır. Russell'ın çaydanlığı ve Tanrı'nın varlığı arasında kurulan analoginin başarısız olduğu dikkate alındığında, agnostiğin tutarlı olabilmesi için ya ateizm ya da teizmden birinin doğruluğuna karar vermek için yeterli kanıt olmadığını kanıtlamalı ya da her bir taraf için sunulan gerekçelerin bir diğerini geçersiz kıldığını

³⁶³ Feldman, "The Ethics of Belief," 178.

göstermelidir. Agnostisizm ancak bu durumda temellendirilebilir. Buna göre, agnostisizmin imkânsız ya da gereksiz bir pozisyon olmadığına gösterilebilmesi için, agnostisizmin kanıt ile olan ilişkisi ve bu ilişkinin rasyonel olup olmadığına dair bir tartışma da kaçınılmaz görünmektedir. Ateist ve teist düşünürlerin tutumlarını temellendirmek için kullandıkları argümanlar, çağdaş agnostisizm için oldukça kullanışlı bir argümanlar havuzu meydana getirmiştir. FHA bağlamında da sunduğumuz üzere, bir agnostik tutumun epistemik manada gerekçelendirilebilmesinin ilk şartı, kendi tutumunun rasyonelliğine dair bir inanç ve bu inanca dair bir bağlılığın yanında, Tanrı'nın varlığı için hükmü askıya almadan önce yeterli derecede bir soruşturma içinde bulunmaktır. Bu soruşturmanın en güzel örneği, agnostiklerin kendi tutumlarını temellendirmek adına teizm ve ateizmin sunduğu deliller üzerinde eleştirel bir faaliyette bulunması olabilir. Bu tarz bir faaliyete katılmanın gerekmediğini savunan agnostiklerin, epistemik manada agnostik olamayacaklarını ve rasyonalite açısından belli sorularla karşı karşıya kalacağını düşünüyoruz. Çalışmamızın son bölümünde, söz konusu kanıtların ve kanıtlara dair tartışmanın, agnostisizmin temellendirilmesi noktasında nasıl kullanıldığına odaklanılacak ve agnostisizm-kanıt ilişkisinin rasyonel olup olmadığı tartışılacaktır.

III. BÖLÜM

AGNOSTİSİZMİN TEMELLENDİRİLMESİ SORUNU

Agnostisizm, Tanrı'nın insanın bilişsel kapasitesinin ötesinde olduğuna dair bir kabule dayanır ve temellendirilebilmesi için teizmin Tanrı'sı ya da âlemin varlığından sorumlu ilahi bir gerçekliğe dair olumlu ya da olumsuz bir hükmün, insan kavrayışının ötesinde olduğunun gösterilmesi gerekir. Huxley ve ilk dönem agnostikler, tutumlarını temellendirmek adına, Hume ve Kant'a dayanmışlardır. 20. yy.da ise temellendirme ve kanıt bağlamında, agnostisizm, doğrudan olmasa da iki farklı felsefi akımdan oldukça büyük destek görmüştür. Bu akımlardan ilki mantıksal pozitivizm diğeri ise natüralizmdir.³⁶⁴ Mantıksal pozitivistlere göre, bir ifade ancak analitikse ya da deneysel olarak denetlenebilirse bilişsel olarak anlamlıdır. Buna göre, geleneksel teizm, Tanrı hakkındaki ifadelerin hiçbiri analitik olmadığı ve deneysel olarak doğrulanamayacağı için rasyonel değildir. Mantıksal pozitivizm; agnostisizmin, teizmin anlamlı bir tutum olduğu fikrine karşı çıksa da teizm karşısında ateizmi desteklediği için agnostisizmin zeminini güçlendirdiği söylenebilir. Natüralizmin temel tezi ise güvenilir tek bilginin, bilimin metoduna sadık kalarak elde edilen bilgi olduğudur. Buna göre, her ne kadar natüralizmin bu çıkarımının ateizmle sonuçlandığı durumlar olsa da doğaüstü alan söz konusu olduğunda agnostik olunmalıdır. Natüralistlere göre, hakkında bilgi sahibi olabileceğimiz varlıklar sadece fiziksel olanlarla sınırlı olduğu için, Tanrı'nın varlığı bilinemez. Bu iki felsefi akımdan aldığı destekle agnostisizm, teizm ile ateizmin Tanrı'nın varlığı lehine ve aleyhine karşılıklı sundukları delillerin, ortaya kanıtla dair bir muğlaklık (bazılarına göre ise müphemlik) çıkardığını savunur.

³⁶⁴ Rowe, "Agnosticism," 122.

Agnostiklerin kanıtla olan ilişkileri bakımından ikiye ayrıldığını söyleyebiliriz. Güçlü agnostikler, genel olarak, Tanrı'nın varlığı için kanıtın imkânsız olduğunu iddia ederlerken, zayıf agnostikler kanıtın mümkün olduğunu düşünürler. Zayıf agnostikleri de kanıtla bakışlarına göre iki şekilde ele almak mümkündür. Örneğin, Kenny, kontenjan agnostisizmi benimseyen bir düşünür olarak, Tanrı'nın ne varlığı ne de var olmadığı yönünde karar vermek için yeterli kanıtın olmadığını savunur. Kenny'nin karşısında ise, Tanrı'nın varlığına ve yokluğuna yönelik yeterince kanıt olduğunu düşünen, ancak hangi kanıtın hangi tutumu (ateizm veya teizm) desteklediği konusunda bir muğlaklık olduğunu savunan Draper, Oppy ve Poidevin gibi düşünürler bulunur.³⁶⁵ Bu düşünülere göre, Tanrı'nın varlığına dair bir kanıtın ne'liği konusunda bir muğlaklık yoktur; kanıtlar gayet açıktır. Ancak bu kanıtlara dair bir değerlendirme, ortaya kanıtların teizmi mi yoksa ateizmi mi desteklediği noktasında bir belirsizlik çıkarır. Bu düşünülere göre, söz konusu belirsizlik, Tanrı'nın varlığı hakkında hükmümüzü askıya almayı haklılaştırır. Böylece, Tanrı'ya dair kanıtların muğlaklığını destekleyen en temel argüman, birçok insanın kanıtlara aynı ya da benzer oranda ulaşma ve anlama imkanı olduğu halde nasıl ya da hangi sebeple Tanrı'ya dair bu kadar farklı inançlara sahip olunabildiğidir.

Diğer yandan, kanıtın ne'liği konusunda dahi agnostik olunması gerektiğini savunan ve kanıtların, teizm, ateizm ve agnostisizmden hangisini desteklediğinin net olmadığını düşünen agnostiklere rastlamak da mümkündür. Bu yaklaşıma göre, eğer kanıt teizm ve ateizm seçeneklerinden hangisinin tercihe değer olduğu konusunda net değilse, agnostisizmin de doğru tercih olduğu konusunda hükmü askıya almak gerekir. Bu tutumlardan ilkinin benimseyenler birinci derece agnostik; ikinciyi benimseyenler ise ikinci derece/seviye ya da meta-agnostik olarak adlandırılır.³⁶⁶ Bu çalışma; teist, ateist ve

³⁶⁵ Martin'in ayrımı ve isimlendirmesi için bkz. Michael Martin, "Preface," *Cambridge Companion to Atheism*, ed. Michael Martin (New York: Cambridge University Press), 2-3.

³⁶⁶ Sylwia Wilczewska, "Agnosticism I: Languages, Perspectives and Evidence," *Philosophy Compass* 15 (2020): 3.

agnostiklerin kendi pozisyonlarını desteklemek ve bir diğerine karşı çıkmak için sundukları delilleri tüm derinlikleriyle ele alacak genişlikte değildir. Dolayısıyla, çalışmamızın bu bölümünü agnostisizmin temellendirilmesi noktasında öne çıkan bazı delillerin, çağdaş agnostik din filozoflarınca kendi pozisyonlarını desteklemek için nasıl kullandıkları ve bu filozofların kanıtların muğlaklığından ne anladığıyla sınırlayacak, agnostisizmin temellendirilmesi için kullanılan kanıtların agnostisizmi kanıtlayıp kanıtlamadığını ve agnostik tutumun rasyonelliğini konu edineceğiz. Meta-agnostik yaklaşımlara ve kanıtın müphemliğine dair tartışmalara derinlemesine eğilmeyeceğiz.³⁶⁷ Bunun en temel sebebi, meta-agnostik yaklaşımları septisizmden ayırt etme noktasındaki zorluk ve bu zorluğa dayanan irrasyonelliktir. Örneğin, Sorensen'e göre, agnostik olmak, Tanrı'nın var olduğuna ya da var olmadığına dair *kanıtla sahip olunamayacağı* manasına gelen bir pozisyonudur. Bu durumda, meta-agnostisizm, doğrudan Tanrı'nın varlığına dair bir hükmü askıya alma girişiminden ziyade, 'Tanrı'nın varlığı için belli kanıtlar olabilir ya da böylesi bir kanıt var olmayabilir; bu durumun bilinebilmesi mümkün değildir' önermesine dayanır.³⁶⁸ Görüldüğü üzere meta-agnostisizm, Tanrı'nın varlığına dair bir hükmü askıya alma girişiminden ziyade agnostisizmin *dahi* doğruluğu konusunda hükmü askıya almak manasına gelir. Buna göre, örneğin S, kendi pozisyonuna dair eksik bir

³⁶⁷ Bu noktada, muğlaklık ile müphemlik arasında bir ayrım yapmak gerektiğine inanıyoruz. Muğlaklık (*ambiguity*), çalışmamızda, Tanrı'nın varlığı lehine ve aleyhine birden fazla kanıtın olduğu göz önüne alınca, kanıtların hangi tutumu desteklediği noktasında ortaya çıkan belirsizlik olarak tarif edilebilir. Müphemliği (*vagueness*) ise kanıtlarda belirsizlik manasında kullanıyoruz. Yani kanıtın neliği ve hangi kanıtın hangi pozisyonu desteklediği hatta destekleyip desteklemediği noktasındaki belirsizlik. Çalışmamız meta-agnostisizm ve kanıtın müphemliğini kısmen ele alacaktır. Meta-agnostisizm ve imkânına yönelik bazı önemli tartışmalar için bkz. Sebastiano Moruzzi, "Vagueness and Agnosticism," *Issues of Vagueness. Methodology and Agnosticism*, ed. S. Moruzzi, A.Sereni (Padova: II Poligrafo, 2005): 131-153. Sven Rosenkranz, "Metaethics, Agnosticism and Logic," *Dialectics* 60, no. 1 (2006): 47-61. Sven Rosenkranz, "Radical Septicism without Epistemic Closure," *Philosophy and Phenomenological Research* 85, no. 3 (2012): 692-718. Sven Rosenkranz, "Wright on Vagueness and Agnosticism," *Mind* 112, no. 447 (2003): 449-463. Crispin Wright, "Rosenkranz on Quandry, Vagueness and Intuitionism," *Mind* 112, no. 447 (2003): 465-474.

³⁶⁸ Bkz. Roy Sorensen, "Meta-Agnosticism: Higher Order Epistemic Possibility," *Mind* 118, no. 471 (2009): 777.

şekilde bilgi sahibi olabilir; ne tarz bir pozisyonda olduğunu tam bilemeyebilir. Bu durumda,

S= hükmü askıya almak için, S(p) ve S(Sp)

mümkündür. Ancak, meta-agnostisizm, sadece bu sınırlamayla yetinemeyeceği için, mümkün bir yaklaşım değildir. S(p) ve S(Sp)'nin imkânı kabul edilebilir, ancak bu kabul S(S(Sp)) ve S(S(S(Sp)))'nin imkânını da ortaya çıkarabilir. Bunu sistematik bir kararsızlık olan Pyrrhoncu septisizmden ve *epoche*'den ayırmak mümkün görünmemektedir. FHA'da, hatırlanacağı üzere, bir failin agnostik olabilmesi ve agnostik pozisyonuna rasyonel olarak bağlanabilmesi için gereken şartlardan birini, kişinin kendi pozisyonunun doğru olduğuna dair bir inanç ve bu inanca bağlılık olarak sunmaktayız. Bunun en temel sebebi, kişinin inanç havuzunda bulunan tüm önermelerin bilinebilirliği hakkında teselsülen bir hükmü askıya alma eylemini olağan görmesi ve hiçbir şeye inanmaması durumunda, *bağlılığın* agnostik pozisyonun septisizmden ayrılması için zorunlu bir koşul olmasıdır. Eğer inanç ya da bağlılık, agnostisizmin bir gereği olarak sunulmazsa, (i) kişinin her önermesi için hükmü askıya alması rasyonel olacaktır, (ii) kişi *hiçbir şeye* inanmadan hükmünü askıya alabilecektir. Agnostisizmin doğruluk koşullarından biri, hatırlanacağı üzere, kişinin hükmü askıya alacağı konu üzerinde belli soruşturma ve değerlendirmelerde bulunmasıdır. Bunun sebebi, (ii)'nin önüne geçmektir. Çünkü kişinin agnostik olmak için, en azından, *p* veya *-p*'ye dair bir inanca sahip olması gerekir ki bu da *p* veya *-p*'nin en azından mevcut şartlar altında bilinemeyeceğine dair ya da mevcut kanıtların henüz *p* veya *-p*'nin doğruluğunu ortaya koyamadığına dair bir inanç olmalıdır. (ii)'nin rasyonel bir savununu olduğunun kabul edilmesi, agnostisizmi geçersiz kılacaktır. Çünkü (ii), ancak salt inançsızlık ya da septisizm ile uyum içinde olabilir. Ayrıca, FHA'nın gereklerinden olan 'kendi pozisyonuna dair bir değerlendirme' ve 'bağlılık' ilkeleri ile meta-agnostisizm bir araya gelince de irrasyonel bir sonuç ortaya çıkar. Buna göre, kişinin belli değerlendirmeleri/sorgulamaları neticesinde,

Bağlılık \rightarrow [S(p): p ve -p'nin doğruluğu için şu anda yeterli kanıtı sahip değilim]
önermesi ile, meta-agnostisizm, her aşamada hükmü askıya alarak sonsuza kadar hükmü askıya alacağı için,

S(Sp): [Bağlılık \rightarrow [S(p): p ve -p'nin doğruluğu için şu anda yeterli kanıtı sahip değilim]]

ve hatta,

S(S(Sp)): [Bağlılık \rightarrow S(Sp): [Bağlılık \rightarrow [S(p): p ve -p'nin doğruluğu için şu anda yeterli kanıtı sahip değilim]]]

önergeleri için de hükmü askıya alması gerekecektir. Yani bir meta-agnostik, 'p veya -p'nin doğruluğu için şu anda yeterli kanıtı sahip olmadığımı dair inancım için yeterli kanıtı sahip olup olmadığımı önermesine bağlı değilim' gibi saçma bir önermeye *bağlanmak* zorundadır. Görüldüğü üzere, p önermesi için hem değerlendirme ve akabinde bağlılık ilişkisi içinde olmayıp hem de hükmü askıya almak mümkün değildir. Belki psikolojik agnostik pozisyonlar ile meta-agnostisizm bir uyum içinde resmedilebilir, ancak FHA'da bunun imkânının olmadığı açıktır. Bu tarz bir tutarsızlığa bağlanmak mümkün olmadığı için, meta-agnostisizmin mümkün olmadığını düşünüyoruz.

Meta-agnostisizmin, neden rasyonel bir agnostik pozisyon olamayacağına işaret ettikten sonra, bu bölümün ilerleyen kısımlarında, güçlü manada bir agnostik yaklaşımın da benzer şekilde neden makul olmadığını ve temellendirilemeyeceğini göstermeye gayret edecek; sonrasında zayıf agnostisizme dair sunulan kanıtları ve bu kanıtların agnostisizmi temellendirme konusunda başarılı olup olamayacağını tartışacağız.

3.1. Agnostisizmin Temellendirilmesi

Bilimsel sahada bir hipotez, belli testlere tabi tutularak, sonucun bu hipotezi destekleyip desteklenmediği ölçülebilir. Peki, aynı durum Tanrı'nın varlığı için mümkün olabilir mi? Kenny, zayıf manada bir agnostik olarak, Tanrı'nın varlığı için ikna edici kanıt olmadığını ve Tanrı'nın varlığını desteklediği söylenen her türlü kanıtta belli eksiklikler bulunduğunu savunur.³⁶⁹ Tanrı'nın varlığı için sunulan delilleri incelediğini, ancak henüz ikna edici bir tanesi ile karşılaşmadığını aktaran Kenny için, hakkında agnostik olunabilecek tek Tanrı, teizmin mutlak kudret sahibi, âlim ve salt iyi olan Tanrı'sıdır. Ona göre, Antik Yunan tanrıları ya da mitolojik ögelerle bezenmiş diğer tanrı tasavvurları hakkında doğru tutum hükmü askıya almak değil inkâr olmalıdır.³⁷⁰ Ancak teizmde sunulan haliyle, Tanrı'nın kudret, ilim ve iyilik sıfatları arasında bir tutarsızlık olduğunu savunan Kenny, geleneksel Tanrı kavramı bu tutarsızlık üzerine bina edildiği için, Tanrı'nın varlığına ilişkin hiçbir delilin Tanrı'nın kanıtlanması noktasında yeterli olmadığını düşünür. Bu bağlamda, Kenny'e göre, eğer Tanrı insanların gelecekteki fiillerini bütünüyle bilecekse, bu durumda determinizm doğru; günah işleyebilmek manasında serbest bıraktıysa, determinizm yanlış olmalıdır. Bu yüzden, mutlak kudret, ilim ve iyilik sahibi bir varlıktan bahsedilemez. Kenny bu düşüncesinde yalnız değildir. Patrick Woods da aşkın Tanrı inancı bağlamında sunulan kanıtlardan mutlak kudret, mutlak ilim ve kusursuz iyilik sahibi Tanrı kavramının, Mackie tarafından ortaya konduğu şekliyle,³⁷¹ mantıksız ya da paradoksal olduğu düşüncesinden hareketle

³⁶⁹ Kenny, *What is Faith?* 57-58.

³⁷⁰ Kenny, "Agnosticism and Atheism," 117; Anthony Kenny, *What I Believe* (London: Continuum, 2006), 31; Tuncay Akgün, "Anthony Kenny'e Göre Tanrı'yı Bilmenin İmkanı ve Agnostisizm," *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6, no. 11 (2018): 17. Kenny, bir başka eserinde ise, tek mümkün Tanrı tasavvurunun skolastik ve rasyonalist düşünürleriyle sınırlı olmadığını ve mutlaklığı sınırlandırılmış bir Tanrı'nın daha rasyonel olabileceğini öne sürer. Bkz. Anthony Kenny, *Unknown God: Agnostic Essays* (London: Continuum, 2005), 3; Kenny, "Agnosticism and Atheism," 118.

³⁷¹ Bkz. J. L. Mackie, "Evil and Omnipotence," *Mind* 64, no. 254 (1955): 200-212.

agnostisizme dair bir savunu ortaya koyar. Mackie'nin 'Mutlak Kudret Paradoksu' olarak adlandırdığı bu yaklaşım, temelde, Tanrı'nın mutlak kudreti tarafından sınırlanıp sınırlanamayacağı düşüncesine dayanır. Woods, Mackie'nin bir paradoks olarak ele aldığı bu tartışmanın özünde bir antinomiye sebep olduğunu ve bu sözde paradoksun teizmi mi yoksa ateizmi mi kanıtlayabileceği noktasında epistemik olarak yeterli olmadığını düşünür.³⁷² Woods'un bu yaklaşımı, Kant'tan alışık olduğumuz bir savunudur.

Kenny için, benzer şekilde, ateistlerin Tanrı'nın varlığı lehine bir argüman olarak sıklıkla başvurdukları kötülük problemi de Tanrı'nın sıfatları arasında bir çelişki olduğunu gösterir. Buna göre, mutlak iyi ve sınırsız kudret sahibi bir Tanrı'nın dünyada kötülüğe müsaade etmesi bir çelişki doğurur. Bu bakımdan, Yahudi-Hristiyan kutsal kitapları tamamen mecazi bir içeriğe sahiptir.³⁷³ Tanrı'nın varlığı için sunulan ontolojik veya kozmolojik deliller *Tanrı vardır* önermesi için güçlü bir zemin sağlayamadıkları için, Tanrı'nın varlığı lehine ve aleyhine kanıtların eşit şekilde ele alınması gerektiğini aktaran Kenny, evrenin akıllı bir tasarımcısının var olup olmadığını destekleme noktasında ne teizmin ne ateizmin başarılı olamaması sonucu agnostisizmin temellendirildiğini savunur; olumsal manada bir agnostik pozisyona sahip bir düşünür olarak, Tanrı'nın varlığı lehine ve aleyhine sunulan delillerin kendisini ikna edebileceği fikrine açık olduğunu dile getirir.³⁷⁴ Kanıtı imkânsız görmeyen yaklaşım, Tanrı'nın bilinebilirliği üzerinde sadece kendisi için bir sınır çizer; diğer insanlar için bu tarz bir bilgiye erişimin ihtimal dışı olduğunu söyleyecek kadar ileri gitmez. Bu noktada Kenny,

³⁷² P. A. Woods, "From the Middle Out: A Case for Agnosticism," *Sophia* 46 (2007): 35-48.

³⁷³ Kenny, *What I Believe*, 51; Kenny, "Agnosticism and Atheism," 118.

³⁷⁴ Kenny, "Agnosticism and Atheism," 122.

Tanrı'yı bilmemek ile Tanrı'nın zorunlu olarak bilinmemesi arasında ayırım yapar ve kendisini ilk grup içerisinde değerlendirir.

Draper de Kenny gibi, zayıf manada agnostik olarak tanımlanabilecek bir düşündürür. Draper, agnostik tutumunu temellendirmek adına, Tanrı'nın varlığı için sunulan argümanların bir muğlaklık oluşturduğunu savunarak, Tanrı'nın varlığı ve yokluğu için sunulan delillerin teizm ve ateizm için eşit derecede makuliyet sağladığını ve ne teizm ne de ateizmin doğaüstü mükemmel bir varlığın var olduğunu ya da yokluğunu ortaya koyacak kadar güçlü argümanlara sahip olmadığını iddia eder.³⁷⁵ Ona göre, Tanrı'nın varlığı için fazlasıyla kanıt vardır, ancak bu kanıtların gücü, natüralizmin doğruluğu için sunulan kanıtlarla dengelenir. Bazıları için, Tanrı'ya yani kusursuz, doğaüstü ve mükemmel bir varlığa inanmanın doğal bir şekilde kendiliğinden ortaya çıktığını ve dini tecrübenin sağladığı katkı ile devam ettirildiğini düşünen Draper, eğer bir Tanrı varsa, neden kendisini ondan sakladığını ve Tanrı'nın muradını neden bu kadar saklı tuttuğunu anlayamadığını ifade eder. Kendisini doğrudan Tanrı'ya inanmaya davet eder tarzda güçlü tecrübelerle sahip olmadığını dile getiren Draper, yıllar süren araştırmalarına dayanarak, Tanrı'nın varlığına dair ortaya konan argümanların en azından şu an için muğlak olduğunu savunur.³⁷⁶ Buradaki *şu an* ifadesi önemlidir. Draper'in bu ifadesiyle, kendi tutumunu –tıpkı Kenny'de gördüğümüz gibi- zorunlu ya da sürekli bir agnostik pozisyondan ayırdığını görüyoruz. Zorunlu bir agnostik pozisyon Tanrı'nın varlığına dair kanıtların imkânsız olduğunu savunurken, Draper böyle bir kanıtın imkânını yadsımaz. İlahi gizlilikten hareket eden Draper, J. L. Schellenberg'in "muğlaklık ateizm için kanıttır"³⁷⁷ fikrine katılmaz ve Tanrı'nın varlığı için sunulan

³⁷⁵ Draper, "Seeking but not Believing," 197-198; Paul Draper, "Atheism and Agnosticism," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, Erişim Tarihi: 2017. <https://plato.stanford.edu/entries/atheism-agnosticism/>

³⁷⁶ Draper, "Seeking but not Believing," 197; Draper, "Agnosticism," *SEP*.

³⁷⁷ J. L. Schellenberg, *Divine Hiddenness and Human Reason* (Ithaca: Cornell University Press, 1993), 212.

kanıtlara dair bir muğlaklığın, teizm ve ateizmden ziyade agnostisizmi haklılaştırdığını düşünür.³⁷⁸

Bu yaklaşımıyla Draper'in, Russell ve delilci diğer düşünürlerin aksine, delilin yokluğu ya da muğlaklığının doğrudan ateizmi işaret ettiği savunusuna katılmadığını görürüz. Peki, Tanrı'ya dair kanıtların muğlak olduğu ifadesiyle ne kastedilmektedir? Draper'e göre, birçok insan, her ne kadar Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu lehine *yeterli argüman olmadığı için* agnostisizmi tercih etse de hem teizm hem de natüralizm (dolayısıyla ateizm) için birtakım iyi argümanlar *vardır*. İki tutum da kendi ortaya koyduğu sonucu destekleyebilecek nitelikte argümanlara sahip olsa da ikisi de doğaüstü mükemmel bir varlığın var olduğunu ya da olmadığını *kesin bir şekilde* ortaya koyacak kadar güçlü argümanlara sahip değildir. Buradan hareketle, eğer Tanrı'nın varlığı muğlak kanıt dolayısıyla erişilmez ise, kişinin teizme bir iman sıçramasında bulunması doğru değildir; aynı şekilde, bu muğlaklığın ateizmin doğruluğu için kanıt olduğu da düşünülemez. Kanıtın muğlaklığı, kişinin hükmünü askıya almasını ve agnostik olmasını gerektirir.³⁷⁹

Teizm ve natüralizm arasında kanıtın muğlaklığıyla ilgili olarak Draper şöyle bir örneğe başvurur:

Bir odada renkli şekerlerle dolu iki cam kavanoz bulunduğunu varsayalım. İlk kavanozdaki şekerler ağırlıklı olarak kırmızı, ikinci kavanozdaki şekerlerin ise çoğunluğu mavi. Kavanozlardan yalnızca birinin kapağı açılabilir ve dışarıdan bakarak hangi kavanozun açılabilmesine dair bir fikir edinmemiz mümkün görünmemektedir. Aniden ışıklar kapanıyor ve birinin kavanozu açtığı ve içinden bir şeker aldığı duyuluyor. Daha sonra, aynı kişi kavanozun kapağını tekrar kapatıyor ve iki kavanozu da sallıyor. Işıklar tekrar açılıyor ve kavanozdan alınan şekerin kırmızı olduğu görülüyor. Ayrıca kavanozu açan kişi, kırmızı şekerini isteyerek değil,

³⁷⁸ Draper, "Seeking but not Believing," 198.

³⁷⁹ Draper, Kişisel Görüşme (Kasım, 2019)

rastgele seçiyor ve bu şekerin hangi kavanozdan alındığını bulabilene de bir ödül teklif ediliyor.³⁸⁰

Draper'e göre, şeker her iki kavanozdan da alınmış olabileceği için bu noktada kesin kanıttan mahrum olduğumuzu söyleyebiliriz. Ancak bu şekerin kırmızı olması, ikinciden ziyade birinci kavanozdan alınmış olabileceğine dair kanıtı güçlendirir. Çünkü bu örnekte, birinci kavanozdan alınan bir şekerin kırmızı olma olasılığı, ikinci kavanozdan alınan bir şekerin kırmızı olma olasılığından daha güçlüdür. Draper, örneğini biraz daha ileri taşıyarak odanın ışıklarının tekrar kapandığını ve bir kavanozdan dört şekerin daha seçildiğini ve hepsinin kırmızı olduğunu varsayar. Bu durumda, elimizde toplam beş kırmızı şeker olduğu için ve bunların hepsinin aynı kavanozdan alınması zorunluluğuna binaen, şekerlerin birinci kavanozdan alındığına dair daha güçlü bir kanıt ortaya çıkar. Draper'e göre, böyle bir durumda, şekerlerin birinci kavanozdan alındığını ve ikinci kavanozun hiç açılmadığını düşünürüz. Her ne kadar hala kesin bir kanıtla sahip olmasak da her bir kırmızı şeker, bu varsayımın gücünü daha da artırır. Ancak eğer bir sonraki beş şeker mavi olursa, bu mavi şekerlerin ikinci kavanozdan seçilmiş olabileceği hipotezine dair kanıt, kırmızı şekerlerin birinci kavanozdan alındığına dair kanıtlarla birbirini dengeler.³⁸¹ Bu durumda, şekerlerin birinci ya da ikinci kavanozdan geldiğine dair bir kanıtın kalmadığını ve tercih edilebilecek en makul yolun konu üzerinde hükmü askıya almak olduğunu savunan Draper'in, teizm ve natüralizm lehine ve aleyhine sahip olduğunu iddia ettiği kanıtları değerlendirmesi de yukarıdaki örneğe benzer. Mevcut kanıtların hiçbiri ne teizm ne de natüralizmin doğru olduğunu kanıtlamaz. Ancak kanıtların bazıları teizmin natüralizm karşısında doğru olma ihtimalini arttırırken, bazıları natüralizmi daha makul kılar. Belli doğrular ancak Tanrı varsa anlamlı olabilecekken ya da Tanrı'nın var olmadığı bir mümkün dünyada bu şeylerin var olması mümkün

³⁸⁰ Draper, "Seeking but not Believing," 198-199.

³⁸¹ Draper, "Seeking but not Believing," 199.

görünmezken, bazıları herhangi bir doğaüstü varlık yoksa anlamlı olabilir. İlk durumu destekleyen kanıtlar teizmi natüralizme karşı güçlü kılarken, ikinci durum natüralizmi teizme tercih etmeye yönlendirir.

Bu noktada, Draper'e karşı yapılabilecek en temel eleştiri, kavanozdan rastgele çekilen şekerler ile natüralizm ve Tanrı arasında kalınan bir durumu benzer durumlar olarak resmetmesidir. Çok az tercih Tanrı'nın varlığı ile yokluğu arasında kalınan bir durumda yapılan tercihle karşılaştırılabilir. Tanrı'nın varlığı ya da yokluğuna dair kesin bir karar veren kişi, tüm hayatını verdiği karar üzere yaşayacaktır. Her ne kadar Tanrı varmış gibi yaşayan agnostiklerle karşılaşmak mümkün görünse de bu durumun aksi de mümkündür. Bu durumda, James gibi pragmatik iman anlayışına sahip bir düşünür, Tanrı yokmuş gibi yaşayan bir kişinin ateistten hiçbir farkı olmadığını savunarak teizmin tercih edilmesi gerektiğini savunabilir.

Agnostiklerin, kanıtlara dair derinlikli bir tartışma yürütmeden pragmatik bir iman sıçramasıyla teizmi seçmesi ya da ateizm varsayımına benzer bir şekilde ateizme yönelmesi gerektiği iddiası, agnostisizmin bir *geçiş pozisyonu* olduğu varsayımına dayanır. Oppy, bu varsayımına karşı çıkan düşünürlerden biridir. Ona göre, agnostisizmin, teizm ve ateizm arasında kararsız kalıp henüz karar veremeyenlerin pozisyonu olarak tanımlanması, agnostiklerin, kendi pozisyonları için yeterince araştırma yapmadıklarını ve yeterince araştırma yaptıktan sonra teizm ve ateizm arasında bir karar verecekleri iması taşır. Oppy'ye göre, bu tarz bir durum sadece agnostisizm için değil, teizm ve ateizm için de mümkündür. Yeterince araştırma yapmış ve agnostik pozisyonu benimsemiş bir kişi, aynı durumda olan bir teist ya da ateist gibi, pozisyonunu ebediyen değiştirmeyebilir.³⁸² Oppy'nin bu savunusu iki şekilde okunabilir. İlki, bir agnostiğin, hükmünü askıya alma eylemini sonlandırıp teizm ile ateizm arasında tercih yapabilmesinin önünün mantıksal

³⁸² Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 51-52.

olarak her zaman açık olduğu; ikincisi ise agnostiğin hükmü askıya almasının da önermesel bir tutum olduğu ve bu tutumun teizm ve ateizm ile aynı *inanç* düzleminde değerlendirmesi gerektiğidir. Bu noktada, Oppy'ye katılıyoruz. Agnostisizm, teizm ve ateizm ile aynı düzlemde yer alan önermesel bir tutum olmalıdır.

Oppy, insanın bir şeyler hakkında kesin bilgiye sahip olmasını sağlayan metodolojik bir ilke olmadığı için, rasyonel bir failin rakip birçok hipotez hakkında agnostik olmasını makul görür. Bu yaklaşımın hata yapma ihtimalini düşürme girişimi olarak okunabileceğini savunan Oppy,³⁸³ gelecek muhtemel eleştirilerin farkında olduğu için, haklı olarak, güçlü agnostisizmin temellendirilemez bir pozisyon olduğunu ve zayıf agnostisizmin savunulması gerektiğini ortaya koyar.³⁸⁴ O, zayıf agnostisizmini temellendirmek için, ikili bir yöntem kullanır. Bunlardan ilkinde, öncelikle, ateizmin teizmden daha fazla tercihe değer olduğunu, sonrasında ise agnostisizmin ateizmden daha tercih edilir olduğunu;³⁸⁵ ikinci olarak ise, güçlü agnostisizmin eleştirilebilecek noktalarını ortaya koyarak zayıf agnostisizmin daha makul bir pozisyon olduğunu savunur.³⁸⁶

³⁸³ Oppy bu savunusunda yalnız değildir. Örneğin Raleigh, sadece doğruya erişmek için değil aynı zamanda yanlıştan kaçınmak için de agnostik olunabileceğini savunur. Ona göre, bazen bir *p* hakkındaki epistemik duruşumuzu desteklemese de şimdi ve gelecekteki en makul pozisyon agnostisizm olduğu için hükmü askıya alabiliriz. Bu noktada Friedman'a katılıyoruz. Friedman'a göre, bir doğruya ulaşmak ya da bir şeyi bilmek için hükmü askıya alırız. Eğer sorgulama vasıtası ile bilgisizlik durumundan bilme durumuna geçmek istiyorsak o zaman en az iki şeyin meydana gelmesi gerekir: bir sorunun sorulması ve bu sorunun uygun şekilde cevaplanması. Bu sorunun sorulması ile cevaplanması genel olarak aynı amaca hizmet eder: bir konu hakkında sahip olduğumuz epistemik pozisyonu geliştirmek-iyileştirmek ve bir soruya dair cevap bulmak. Friedman, "Why Suspend Judging," 321-322. Yani Friedman'a göre, salt hükmü askıya almak için hükmü askıya almak doğru değildir. *P* için hükmü askıya almak, *p*'ye inanmak ve *p*'ye inanmamakta olduğu gibi, kişinin kanıtı nispetinde rasyonel olabilecek bir tutumdur. Kişi, Raleigh ve Oppy'nin savunduğu üzere, epistemik bir amaca dayanmadan agnostik olacaksa, agnostisizm oldukça keyfi bir pozisyon haline gelebilir.

³⁸⁴ Oppy, "Weak Agnosticism Defended," 162.

³⁸⁵ Bkz. Oppy, "A Case for Preferring Atheism to Theism," *Atheism and Agnosticism*, 32-50; Oppy, "A Case for Preferring Agnosticism to Atheism," *Atheism and Agnosticism*, 50-63.

³⁸⁶ Oppy, "Weak Agnosticism Defended," 151-160.

İlk olarak, Oppy'ye göre, agnostisizm ve Tanrı'nın varlığına dair kanıt ilişkisi noktasında şöyle bir tablo çizilebilir: örneğin, mevcut âlemin (bir yerine) birden fazla Tanrı tarafından yaratılmış olması mümkündür. Çünkü mevcut âlemi birden fazla tanrının biraraya gelerek yaratmadığına dair *a priori* bir argüman yoktur. Dolayısıyla, âlemin birden fazla tanrının biraraya gelmesiyle yaratıldığını varsayarsak, bu tanrılardan hiçbiri mutlak kudret ve bilgi sahibi olamayacaktır.³⁸⁷ Bu yaklaşımıyla, Kenny ile benzer bir temellendirme girişimi içinde olan Oppy'nin sunduğu tanrı, kudret ve bilgi sıfatları bakımından fazlasıyla sınırlanmış olacağı için, ortaya teizmin Tanrı'sından oldukça farklı bir tanrı tasavvuru çıkacaktır. Verdiği örnekle birden fazla tanrının mümkün olmasının önünde engel bulunmadığını, bu durumun da üzerinde agnostik olunabilecek bir kanıt olabileceğini düşünen Oppy'ye, bu noktada, neyin kanıt olarak kabul edilebileceği hususunda eleştiriler yapılabilir. Örneğin, dini tecrübe veya vahiy birer kanıt olarak kullanılamaz mı? Oppy, bağımsız olmamaları sebebiyle, dini tecrübe veya vahyin kanıt olarak kullanılamayacağını savunmaktadır. Onun bağımsızlıktan kastı, bu kanıtların teist ve teist olmayanlar tarafından eşit şekilde kabul görmemesidir. Ona göre, dolayısıyla, mevcut kanıtlar, teizm ve ateizmi birbirine üstün kılmadığı için tek mantıklı yol hükümü askıya almaktır. Benzer şekilde, Kenny'e göre de Tanrı'nın vahiy ile bilinmesi noktasında, birbiriyle çatışan vahiy iddialarının rasyonel kabul edilmesi güçtür. Eğer mevcut kutsal metinlerden biri literal manada doğruysa, diğerleri zorunlu olarak yanlıştır. Kenny, söz konusu kutsal metinlerden birinin doğru olması ihtimalini yadsımaz, hepsi yanlıştır demez; daha ziyade, biri kesin doğruysa diğerlerini literal olarak ele almamız gerektiğini savunur.³⁸⁸ Oppy de agnostik pozisyonun temellendirilmesi noktasında dine belli eleştiriler yönelir. Ona göre, teistik dinlere ait kutsal kitapların varlığı ve içeriğinin,

³⁸⁷ Oppy, "Weak Agnosticism Defended," 149.

³⁸⁸ Kenny, "Knowledge, Belief, and Faith," 395. Ona göre, Yahudi-Hristiyan kutsal kitapları tamamen mecazi bir içeriğe sahiptir. Bkz. Kenny, "Agnosticism and Atheism," 118.

teizmi natüralizme göre daha makul kıldığını söylemek mümkün görünmemektedir. Bu nokta, teistler ve ateistler arasında oldukça tartışmalı bir husustur ve agnostisizmin temellendirilmesi hususunda sıklıkla başvurulur. Oppy'ye göre, kutsal kitapların teizmin doğruluğunun gerekçesi olarak kabul edilmesi, (i) bu metinlerde kullanılan *sözde* edebi dil/marifete ve (ii) gelecek olaylara yönelik detaylı öngörü ve tasvirler ile pratikten hareketle doğrulanabilen (a) kitaplarda sunulan *sözde* ahlaki ve sosyal öğretilerin üstünlüğü, (b) bilimsel bilgiye dair geniş malumat ve son olarak (c) insanlar tarafından yazılması durumunda erişilmesi imkânsız olan birçok bilgi ihtiva etmesi gerçeğine dayandırılır.³⁸⁹ Oppy'ye göre, bu değerlendirmeler oldukça zayıftır.³⁹⁰ Dini metinlerin varlığı ve içeriği teizmi natüralizmden daha makul kılmaz. *Tüm* dini metinler birçok tarihi, ahlaki, sosyal bilimsel, felsefi ve teolojik hatalar barındırır. Natüralizm, dini metinler hakkında tek fikre sahiptir. Ancak her din bir diğeri ve diğeri dinin dini metni hakkında farklı fikirlere sahiptir. Hepsini bir diğeri yanlışı olduğunu iddia eder. Bu da natüralizmi üstün kılar. Çünkü natüralizm, herhangi bir metinden destek almadan da kendi pozisyonunu savunabilir.³⁹¹ Oppy'nin tüm kutsal metinlere dair bir değerlendirme

³⁸⁹ Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 45.

³⁹⁰ Oppy'nin başlıca eleştirileri şunlardır: 1. Büyük dinlerin metinleri zaten müntesipleri için yazılmış edebi eserlerdir. Bunların edebi marifetinden bahsetmek bu durumda abestir. 2. Bu metinlerin düzeltilmeleri ve asıl metinlerin ne zaman yazıldığına dair belirsizlik göz önüne alındığında, büyük dinlere ait metinlerden birinde bile doğruya yakın bir gelecek tahmini bulunamaz. 3. Söz konusu bu metinlerin açık/kendinden emin bir değerlendirmesinin önündeki engeller, düzeltilmeleri ve yeniden yazılmaları ile sosyal ve ahlaki meseleler noktasında ortaya çıkardığı anlaşmazlıktan hareketle bu metinlerin herhangi bir üstünlük taşıdığı noktasında ortak bir yaklaşım yoktur. Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 46-47. Ayrıca dini metinlerin ne zaman ortaya konduğu ve düzenlendiği, bu metinleri güvenle tetkik etmenin önündeki engeller ve bu metinleri yazanların var olup olmadıkları ya da güvenilirlikleri soru işaretidir. Ayrıca farklı dini geleneklerin farklı metinleri arasındaki benzerlikler göz önüne alınca hangisinin doğru kabul edileceği noktasında büyük sıkıntılar baş gösterir. Bu sebeple, bu metinlerin varlığını teizmin natüralizmden daha makul olduğu savunusu için kullanmak mümkün değildir. Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 60. Bunlara cevap vermek, örneğin kutsal kitabı kişiler tarafından değil, bir Tanrı tarafından var edilmiş bir dinin müntesipleri için oldukça kolaydır. Oppy, daha önce farklı bir bağlamda değindiğimiz çatallanma (*bifurcation*) mantık hatasına mahkûm olan bu yaklaşımında, sadece Hristiyanlığa yöneltilebilecek eleştiriler üzerinden, tüm dinleri hedef almaktadır. Bu bakımdan, Oppy'nin agnostisizmin temeli olarak ortaya koyduğu bu girişim başarısızdır.

³⁹¹ Oppy, teizme dair kutsal metinden Hristiyan kutsal metinlerini anlamaktadır. Çünkü kendisi tartışmanın ilerleyen safhalarında, kutsal metinlerin yazarı olarak Tanrı'dan değil, kişilerden bahsetmektedir. Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 45-6. Bu bakımdan, tüm kutsal metinler ifadesinin Hristiyan kutsal metinlerine

sunması ve sunduğu bu değerlendirmelerin de hakikat olarak değerlendirilebilmesinin imkânsızlığına binaen, bu temel üzerine kuracağı bir agnostik yaklaşım başarısız olacaktır.³⁹² Bunun farkında olduğunu düşündüğümüz Oppy, temellendirmesinin ikinci boyutu olarak, güçlü agnostisizmin rasyonel bir pozisyon olmadığını göstererek zayıf agnostisizmi için bir başka temellendirme arayışı içine girer. Güçlü manada agnostisizmin savunulamaz olduğunu; bunun yerine, zayıf manada agnostik bir yaklaşımın çok daha makul olduğunu savunur. Oppy’ e göre, güçlü manada bir agnostik yaklaşım, septisizmde olduğu gibi birçok inancımızı kanıtsız olduğu için irrasyonel ilan edebilir. Buna göre, güçlü agnostik, mevcut kanıtlarından hareketle karar verilemeyen hipotezlerle karşılaşıldığında, kişinin bu hipotezlerin her biri için hükmü askıya alması gerektiği iddiasına dayanır. Ancak bu durum, diğer zihinlerin varlığı, dış dünya, geçmişin

atıfla kullanılmasına binaen, Oppy’nin içeriğinde Hristiyan kutsal metinlerindeki gibi hatalar bulunmayan dinler (örneğin İslam) için de bu eleştirilerin geçerli olduğunu göstermesi gerekmektedir.

³⁹² Oppy, Tanrı’nın varlığı için sunulacak delillerin dinden bağımsız olması gerektiği noktasında yalnız değildir. Bu tarz bir yaklaşım, Huxley ve Ingersoll gibi agnostisizmin ilk temsilcilerinin tutumlarının temelinde yer alır. Huxley ve kendi agnostik düşüncesi üzerine savunularını ele aldığı eserinde Ingersoll, agnostiğin, Hristiyanlığın otorite olarak koyduğu şeylere inanma zorunluluğu olmadığını savunur. “Çünkü bu otoritenin, otorite olup olmadığı tartışmalıdır. Yüzlerce yıl önce belli insanların söyledikleri şeyleri, modern dönemin hiçbir gelişmesini dikkate almadan, sırf söz konusu bu kişilerin Tanrı’dan vahiy aldıkları düşünüldüğü için otorite kabul edilmeleri mümkün değildir. Çünkü bir insanın vahiy aldığı iddiası için sadece bu kişilerin kanıtı olmayan sözleri vardır. Ancak bizlerin bu sözlerle inanmak ve onlara güvenmek için hiçbir kanıtımız yoktur. Vahiy aldığını iddia eden bu insanların yaşayıp yaşamadığını bile bize aktarılan birkaç metin ve kanıtı bu metinler olan iddialar üzerinden varsayıyoruz. Hristiyanlar, Müslümanlara ve Müslümanlar da örneğin Budistlere ve onların inandıklarına güvenip inanmazlar. Agnostikler de bu öğretilerden sadece kendinde kıymetli olanlara değer verirler... Agnostikler, Musa ve diğer peygamberlerin öğretilerine inanmazlar. Çünkü agnostiğe göre, insan bilgisi artıkça orantısız olarak bu öğretiler içindeki hataların sayısı da artış gösterir. Bunun yanında, tüm bu din ve öğretiler, insanın cevabını aradığı sorular konusunda önemli hatalar yapmışlardır. Kilisenin, inananları düşünmeye ve akıllarını kullanmaya teşvik ettiği hiçbir zaman olmamıştır. Hatta bunun yerine insanları sadece duyduklarına inanmaya zorlamış ve bununla da kalmayıp tehdit etmiştir... Agnostik, bireysel tecrübenin bilgi olarak kabul edilemeyeceğini düşünür. Örneğin, bugün öldükten sonra dirildiğini söyleyen bir insanla tanışsak, bu kişi çok yakınımız bile olsa ona inanmayız, peki neden binlerce yıl önce böyle bir tecrübe yaşadığını söyleyen hiç tanımadığımız kişilere inanalım?” Ingersoll, “Professor Huxley and Agnosticism,” 405-407. Ingersoll, delilci düşünürlerde gördüğümüz üzere, Hristiyanlar özelinde, bir dine inananları kanıtlayamadığı şeye inanmakla suçlar. Kiliseye karşı yönelttiği eleştiriler de göz önüne alınınca, Ingersoll’ün de Oppy gibi, dinlerin tamamını genelleyerek aynı başlık altında eleştirdiği açıktır. Ancak Hristiyanlığa yöneltilen eleştiriler, kutsal metinlerin, Tanrı’nın değil kişilerin elinden çıkmış olması ve çeşitli dogmatik öğelerin akli değerlendirmeden önde görülmesi noktasındadır. İslam’ın bu eleştirilerin muhatabı olmadığı göz önüne alınınca, Ingersoll’ün savunusunun en azından eksik bir akıl yürütmeye dayandığını söyleyebiliriz.

gerçekliği ve bilimsel teorilere inanç gibi birçok başlık ve tartışma için ölümcül olacaktır.³⁹³ Böyle durumlarda, yani nesnel kanıtın yokluğunda, sağduyudan hareketle inanırız. Oppy de rasyonel faillerin, yalnızca bağımsız kanıtların gerektirdiklerine inanma yükümlülüğü olamayacağını, çünkü bu yükümlülük altında kişilerin, inanmaları gereken oldukça açık birçok türlü şeye inanamayacaklarını savunur.³⁹⁴ Bu noktada, delilci beklentilere bir tür cevap vererek zayıf agnostisizmin rasyonel, güçlü manada bir agnostik yaklaşımın ise kanıtla olan sıkı gerektirmesi bakımından irrasyonel olduğunu savunan Oppy'nin yaklaşımı, FHA'nın sorgulama ve değerlendirme kriterleri bakımından, agnostisizm bağlamında benimsenebilecek en makul tutumlardan biridir.

Tanrı'nın varlığı için delilci bir yaklaşım benimsemek, ikinci bölümde ele aldığımız düşünürler üzerinden tartıştığımız kadarıyla, irrasyonel sonuçlara yol açabilmektedir. Çalışmamız boyunca ele aldığımız tüm düşünürlerin kanıtla olan ilişkisini ele almak mümkün görünmediği için, eleştirilerimizi genel olarak delilcilikten hareketle agnostik olan Kenny'ye yöneltmek daha doğru olacaktır.³⁹⁵ Kenny'nin agnostik savunusunun bir çeşit delilcilikten ilham aldığını ve bu bakımdan birtakım eleştirilere muhatap olduğunu söyleyebiliriz.³⁹⁶ Kenny'ye göre, Tanrı inancının, kanıttan bağımsız,

³⁹³ Bkz. Oppy, "Weak Agnosticism Defended," 154.

³⁹⁴ Oppy, "Weak Agnosticism Defended," 159-160.

³⁹⁵ Kenny, Tanrı'nın varlığına dair geleneksel felsefi argümanlar olan ontolojik, kozmolojik ve tecrübi kanıtları reddetme konusunda Dawkins ile benzer iddialara sahiptir. Kenny'nin, ontolojik argüman eleştirisi için bkz. Kenny, "Knowledge, Belief, and Faith," 384; dini tecrübe, kozmolojik argüman ve tasarım argümanının eleştirisi için bkz. Kenny, "Knowledge, Belief, and Faith," 385; gaye ve nizam argümanı eleştirisi için bkz. Kenny, "Knowledge, Belief, and Faith," 386.

³⁹⁶ Kenneth Konyndyk, "Evidentialist Agnosticism," *Religious Studies* 27, no. 3 (1991): 320. Kenny, her ne kadar, tanıklıktan hareketle bir inancın temel olabileceğini düşünse de ve bu durum onu delilci bir düşünür değilmiş gibi gösterse de ona göre uygun bir tanıklık tecrübesi yine de kanıta dayanır. Bkz. Anthony Kenny, *Faith and Reason* (New York: Columbia University Press, 1983), 64. Bu noktada dikkat edilmesi gereken bir husus, Kenny'nin agnostik olma yoluna değil, teizme yönelttiği eleştiriler ve bu eleştirilerin tutarlılığına karşı çıktığımızdır. Agnostisizm açısından bakınca, Kenny, kanıtlara dair bir değerlendirme içinde olması bakımından doğru bir tutum içindedir. Ancak agnostik olmak için sunulan her kanıtın haklı gerekçelere dayandığı söylenemez. Eleştirimiz bu kanıtların irrasyonel ve zayıf gerekçelendirmeye dayanan yönlerindedir.

salt inançla benimsenmesi rasyonel değildir.³⁹⁷ Kenny için, Tanrı inancının rasyonellikten yoksun olmasının sebebi, bu inanca ilişkin kanıtın yetersiz olmasından kaynaklanır. Tanrı'nın varlığının inançtan bağımsız şekilde kanıtlanabilmesi gerektiğini düşünen Kenny,³⁹⁸ diğer inançlara dayanması gereken [temel inanç olmayan] Tanrı inancını desteklediği iddia edilen argümanlar incelendiğinde, bunların ya doğru olmadığını ya da teistik inancı yetersiz bir şekilde desteklediklerini savunur.³⁹⁹ Konyndyk, Kenny'nin agnostik argümanını şu şekilde özetler:⁴⁰⁰

1. Hristiyan inancını kabul etmek, ancak Tanrı'nın var olduğuna inanmak rasyonelse mantıklıdır.⁴⁰¹
2. Tanrı'ya inanmak, ancak doğal teoloji başarılı bir şekilde yürütülebilirse mantıklıdır. (*Delilci Öncül*)⁴⁰²
3. Doğal teolojinin başarıyla yürütülebileceğine (veya yürütülemeyeceğine) inanmak benim için rasyonel (yani entelektüel açıdan erdemli) değildir.⁴⁰³
4. Bu nedenle, Tanrı'ya inanmak (ve aynı şekilde Tanrı'yı reddetmek) benim için mantıklı değildir.⁴⁰⁴

³⁹⁷ Kenny, *Faith and Reason*, 84. Kenny rasyonellikten ne anladığını şöyle açıklar: “İnsanoğlunun inançta doğru dengeyi tutturması önemlidir. Çok fazla inanmak veya çok az inanmakla hata yapılabilir. Çok fazla inanan kişi, saflık zaafından muzdariptir; çok az inanan kişi, aşırı kuşkuculuk veya şüphecilikten suçludur. Eğer çok fazla inanırsanız, zihniniz birçok yalanla darmadağın olur; çok az inanırsanız çok değerli bilgilerden mahrum kalırsınız. Şüphecilik ve saflık arasında duran erdemi rasyonellik olarak adlandırıyorum.” Kenny, “Knowledge, Belief, and Faith,” 382.

³⁹⁸ Kenny, *Faith and Reason*, 73-75, 84.

³⁹⁹ Kenny, *Faith and Reason*, 64-5.

⁴⁰⁰ Konyndyk, “Evidentialist Agnosticism,” 320-321.

⁴⁰¹ Bkz. Kenny, *Faith and Reason*, 73, 75, 84.

⁴⁰² Kenny, *Faith and Reason*, 63-5. Kenny için, doğal teoloji, “... Tanrı'nın varlığına kanıt sunma etkinliği ve Tanrı'nın varlığının çürütülmesine karşı argümanlar ...” olarak anlaşılmalıdır. Kenny, *Faith and Reason*, 63-64. Kenny için, Tanrı'nın varlığıyla ilgili kanıtların herkese açık olması ve herkesin bildiği şeylerden oluşması gerekir. Kenny'nin doğal teolojinin kanıt olarak sunulmasına bu kadar bel bağlamasının en temel sebebi, kişiye özel kanıtları ortadan kaldırmak istemesi ya da Tanrı'nın varlığı için dini tecrübe tarzı kanıtların işe yaramaz olduğunu temellendirmeye çalışmasından kaynaklanır.

⁴⁰³ Kenny, *Faith and Reason*, 84.

⁴⁰⁴ Kenny, *Faith and Reason*, 88-89.

5. Bu nedenle, Hristiyan inancını kabul etmek (veya reddetmek), benim için mantıklı değildir.⁴⁰⁵

Konyndyk, Kenny'nin agnostik argümanının yeterince güçlü olmadığını; Kenny'nin argümanının dayandığı delilciliğin problemlili bir tez olduğunu ve dolayısıyla başarısız olduğunu savunur. Buna göre, Kenny, yukarıda ortaya konulan argümantasyona göre, 2 ve 3. öncüllerden hareketle 4'ü çıkarmaktadır. Buna *delilci çıkarım* diyebiliriz. Çünkü Kenny'nin argümanında, 2. öncül delilci bir içeriğe sahiptir. Kenny, 1 ve 4. öncülde 5'e ulaşmaktadır. Konyndyk bunu ek/ilave argüman olarak isimlendirir. Çünkü Kenny, Tanrı'nın varlığına dair inancın rasyonel olmadığı düşüncesinden hareketle, Hristiyanlığa inanmanın da irrasyonel olduğu sonucuna varmakta ve Hristiyanlığa inanma konusunda hükmü askıya almak gerektiği ya da doğrudan inanılmayacağı sonucunu çıkarmaktadır.⁴⁰⁶ Kenny'nin delilci çıkarımı şu şekilde sunulabilir:

(i) p 'ye inanmak, ancak p kanıtlanabilirse rasyoneldir,

(ii) p 'nin kanıtlanabilir olduğuna inanmak benim için mantıklı değildir,⁴⁰⁷

(iii) Bu nedenle, p 'ye inanmak benim için mantıklı değildir.

Kenny, ikinci öncüle dair bir kanıtlama girişimine girmeden bunu kendi argümanının temeli haline getirir. Kenny, "2. Tanrı'ya inanmak, ancak doğal teoloji başarılı bir şekilde yürütülebilirse mantıklıdır" öncülünün geçerli olduğunu ve Tanrı'nın kanıtlanabilir olmadığını göstermek yerine, "(ii) p 'nin kanıtlanabilir olduğuna inanmak benim için mantıklı değildir" çıkarımına geçiş yapar ve istediği sonucu elde eder. Kenny,

⁴⁰⁵ Kenny, *Faith and Reason*, 84.

⁴⁰⁶ Konyndyk, "Evidentialist Agnosticism," 323. Konyndyk'ın Kenny'nin argümanının *ilave argüman* dediği kısmını dikkate almayacağız; tezimiz açısından önemli olan Kenny'nin delilci argümanını eleştirdiği kısmıyla yetineceğiz.

⁴⁰⁷ Önermenin ifadesini, 'doğal teoloji başarılı bir şekilde gerçekleştirilebilirse'den, 'Tanrı'nın varlığı kanıtlanabilir'e değiştirdiğime dikkat edin, çünkü bu şekilde argümanın mantıksal yapısı daha kolay görülebilir.

Tanrı'nın varlığı için iyi bir kanıtı sahip olmadığı iddiasından, Tanrı'nın varlığının kanıtlanamaz olduğu (ya da doğal teolojinin başarıyla uygulanamayacağı) inancına geçiş yapmaktadır. Konyndyk, bu haliyle, Kenny'nin çıkarımının geçersiz olduğunu savunur.⁴⁰⁸ Kenny'nin agnostik tutumunun temellendirilmesinin tartışmalı olduğu söylenebilir. Bunun yanında, Kenny'nin argümanını, Plantinga'ın *temel inanç doktrini* ile karşılaştırdığımız zaman, kanıtı dayanmayan temel inançlar için Kenny'nin delilci yaklaşımının bir cevap vermesi zor görünmektedir.⁴⁰⁹ Kenny'nin delilciliği, bu tarz temel inançları imkânsız sayar. İlk olarak, Kenny, Tanrı'nın bir duyu deneyiminin nesnesi olabilecek türden bir varlık olmaması gerektiğinden hareketle, Tanrı'ya dair inancın temel olmasını, duyu deneyimi vakaları oldukları için dışlamaya çalışmaktadır. Kenny, açık bir şekilde değinirse de bu noktada, *sensus divinitatis*'e işaret etmektedir. Kenny, bu bağlamda, her şeye gücü yeten bir varlığın, fiziksel bir varlık olmasa bile, muhtemelen kendini duyuusal deneyimle ve bu deneyimler aracılığıyla bilinir hale getirme olasılığını görmezden gelmektedir. İkinci olarak, Kenny'nin argümanı kanıt olarak içsel deneyim ve

⁴⁰⁸ Konyndyk, "Evidentialist Agnosticism," 324.

⁴⁰⁹ Kenny, bir kişinin Tanrı'ya olan inancının temel olup olmadığının önemli olmadığını; bu inancın rasyonel olması için, dolaylı veya uzaktan da olsa Tanrı'nın varlığının kanıtına yani doğal teolojiye bağlanması gerektiğini savunur. Kenny, *Faith and Reason*, 64-5. Kenny'nin argümanı şu şekilde özetlenebilir:

- a. Tanrı inancı rasyonel ise, o zaman ya temeldir ya da türetilmiştir. (27-8)
- b. Eğer temel bir inançsa, o zaman ya (i) apaçık ya da temeldir, (ii) duylara ya da hafızaya açıktır ya da (iii) argüman veya sorgulamayla savunulabilir. (27, 39)
- c. Tanrı'ya inanç ne (i) apaçık veya temeldir (49-53), ne (ii) duylara veya hafızaya açık değildir (53-61), ne de (iii) argüman ve sorgulamayla savunulabilir. (62-4)
- d. Bu sebeple, eğer Tanrı inancı temel inançsa, o zaman kanıtla savunulabilir bir niteliğe sahip olması gerekir, yani doğal teoloji ile kanıtlanabilir nitelikte olmalıdır. (64-5)
- e. Eğer türetilmiş bir inançsa, o zaman ya kanıtı (yani doğal teoloji uygulanabilir) ya da tanıklığa dayanmaktadır. (40)
- f. Tanıklığa dayanıyorsa, tanıklık nihayetinde birinin kanıtına dayanmalı veya birinin Tanrı'nın olduğuna dair temel inancını bildirmelidir (68).
- g. Öyle görünüyor ki, her iki durumda da şahitlik (*testimony*) kanıtı dayanır.
- h. Bu nedenle, Tanrı'ya olan inanç türetilmiş bir inançsa, doğal teoloji uygulanabilir.
- i. Sonuç olarak, Tanrı'ya olan inanç rasyonel ise, o zaman doğal teoloji uygulanabilir (84). Bkz. Konyndyk, "Evidentialist Agnosticism," 328. Kenny'nin bu argümanında, b'den c'ye geçmesi de tıpkı yukarıda sunduğumuz argümanının, 2. öncülden, "(ii) P'nin kanıtlanabilir olduğuna inanmak benim için mantıklı değildir" çıkarımına yaptığı geçişe benzer ki bu tarz bir geçişin neden geçerli olmadığını yukarıda göstermeye gayret ettik.

inançları açıklamaz ya da reddeder. Bu inançlar, fiziksel olarak ifade edilse de öncelikle zihinsel olan bir şeyi bildirir: ‘Tanrı benimle konuşuyor’ ve ‘Tanrı yaptığım şeyi onaylamıyor’ örnekleri bu başlık kapsamındadır. Konyndyk’a göre, Kenny’nin bu içsel tecrübe ya da inançları reddetmesi, aynı zamanda, aç, yorgun, mutlu, yalnız, âşık, vb. hislerin de ‘rasyonel inançlar testini’ geçemeyeceğini ifade eder.⁴¹⁰ Sonuç olarak, ortaya koyduğumuz bu kusurlar, delilci bir agnostik yaklaşımın başarısızlığını gösterir mahiyettedir. Buraya kadar ortaya koyduğumuz agnostik düşüncüler, FHA kapsamında ele alındıklarında rasyonel birer agnostik olarak tasvir edilebilir olsalar da agnostisizmin temellendirilmesi bağlamında, teizm karşısında agnostisizmi tercih etmeleri bakımından rasyonel bir tercih yaptıklarını söylemek zordur.

Agnostisizme dair temellendirme girişimleri, yöntemsel olarak yukarıda sunduğumuz içeriğe sahiptirler. Bu tarz temellendirmeleri, genel olarak, teizm ve ateizmin sunduğu kanıtların ne Tanrı’nın varlığını ne de var olmadığını kanıtlayamayacak kadar muğlak olduğu iddiası takip eder.

3.2. Agnostisizm ve Kanıtların Muğlaklığı

Agnostisizmin temellendirilmesinde delil için iki farklı görüşün var olduğuna değinmiştik. Buna göre, ilk durumda agnostisizm, Tanrı’nın varlığını olumlu ya da olumsuz yönde destekleyecek herhangi bir argüman olmadığı için temellendirilirken; ikinci durumda, her ne kadar teizm ve ateizm lehinde ve aleyhinde deliller olsa da söz konusu bu deliller ateizm ya da teizmden hangisinin doğru olduğunu ortaya koyacak netlikte olmadığı için temellendirilir. Kanıtlara dair bu muğlaklık agnostisizmin temelinde yer alır. Bu noktada, kanıtın varlığını inkâr eden görüş, her ne kadar kanıtın

⁴¹⁰ Konyndyk, “Evidentialist Agnosticism,” 331.

imkânsızlığı ile var olmayışı aynı şeyler olmasa da genel olarak güçlü agnostisizmle bağdaştırılır. Zayıf agnostikler içinden de kanıtın var olmadığını savunan Kenny gibi düşünürlere rastlamak mümkündür.

Tanrı'nın varlığını ortaya koyabilecek olumlu ya da olumsuz kanıtın var olmadığı görüşünü benimseyenler, Tanrı'ya dair kanıtın tabiatı konusunda oldukça sıkı bir çerçeve çizerler. Örneğin bazıları, Tanrı'nın varlığını temellendirmeye yönelik kanıtın fiziksel bir nesne için sunulan kanıtla aynı niteliklere sahip olması gerektiğini savunur. Buradan hareketle, Tanrı'ya dair *fiziksel* bir tecrübemiz olmadığından, bir olgunun varlığının Tanrı'ya referansla mı açıklanacağı yoksa bu olgunun başka bir doğal sebebe mi dayandığı tartışma konusu edilir.⁴¹¹ Ancak bu görüş, birçok sıkıntıya gebe dir. Tanrı'nın yokluğu lehine delil olarak sunulan -kötülük problemi gibi- birçok argüman, bu görüşten hareket edilirse bilimsel manada delil olarak kabul edilemez/edilmemesi gerekir. Yani bu görüş kendi eleştirdiği şeyi, teizmin tutarlılığına karşı yürüttüğü tartışmada kendisi yaparak çelişkiye düşmektedir.⁴¹²

Diğer yaklaşıma göre ise, Tanrı'nın varlığı için kanıt vardır, ancak kanıtların, teizm ve ateizmden hangisini desteklediği ya da hangi kanıtın hangi tutumu desteklediği konusunda bir muğlaklık vardır. Bu yaklaşım, Tanrı'nın varlığı için sunulan delillerin, Tanrı'nın varlığı aleyhine kullanılan delillerle eşit olup olmadığının nasıl gösterebileceği noktasında tartışmalıdır.⁴¹³ Dolayısıyla, bu yaklaşımı benimseyen düşünürlere, daha çok, bazı delillerin hem teizmi hem de ateizmi destekleyen yönlerinin olduğunu ve diğer bazıları ise, delillerin, bir tutumu diğerine galip kılacak güçte ya da yeterlilikte olmadığını

⁴¹¹ Bkz. Mito Mizrahi, "Skeptheism: Is Knowledge of God's Existence Possible," *European Journal for Philosophy of Religion* 9, no. 1 (2017): 44-53.

⁴¹² Bkz. Robert McKim, *Religious Ambiguity and Religious Diversity* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 94-97; Morris, "Agnosticism," 223-224.

⁴¹³ Bkz. Tomis Kapitan, "Lucey's Agnosticism: The Believer's Reply," *International Journal for Philosophy of Religion* 18, no. 1/2 (1985): 87-90.

savunurlar. Bunun sonucu olarak, teizm ve ateizmin lehine ve aleyhine sunulan delillerin bir muğlaklık oluşturduğu ve bu muğlaklığın agnostisizmi temellendirdiği düşüncesi günümüz din felsefesinde geniş bir takipçi kitlesine sahiptir.⁴¹⁴

Agnostisizmin, Tanrı'nın varlığına dair kanıtlar ve bu kanıtlara dair bir muğlaklık olduğu iddiasının yanında, bir de bu muğlaklığın dinlerin kendi aralarında da var olduğu, dolayısıyla herhangi bir dinin tercih edilmesinin makul görünmediği düşüncesi de agnostisizmin temelinde yer alır.⁴¹⁵ Buna göre, farklı din ve gelenekler içinde, Tanrı'ya dair inançlardan yalnızca birinin doğru diğerlerinin ise yanlış olması gerekliliğinden hareketle, herkes hakiki dini inançlara sahip değildir. Bu durumda, hangi dinin haklı olduğu tartışmalı olduğu için, inananların durumu dini muğlaklıkla tarif edilir. Bu muğlaklığa göre, birçok din ve inanış ile bunlara bağlanan ve doğruluğunu savunanların olduğu bir dünyada, hangi dinin hakikati söylediği konusunda emin olmak mümkün görünmemektedir. Bu durum, bazı düşünürlerce, tüm din ve inanışlar hakkında hükmü askıya almanın garantisi olarak görülmektedir.⁴¹⁶ Örneğin John Hick, evrenin, insanın mevcut kavrayışından hareket edildiği takdirde hem teizmi hem de natüralizmi haklılaştıracak şekilde deneyimleme imkân ve ihtimaline açık olduğunu, bu durumdan hareketle, evrenin dini açıdan muğlak olduğunu savunur.⁴¹⁷ McKim'e göre de teistlerin Tanrı hakkında öne sürdükleri iddiaların doğru olup olmadığı muğlaktır. Bu muğlaklık, hem Tanrı'nın var olduğu iddiası hem de Tanrı'nın tabiatı, iradesi ve muradı hakkındaki

⁴¹⁴ Bunun yanında, agnostisizmin pozitif delillere sahip olduğunu düşünenlere rastlamak da mümkündür. Alexandra Zinke, örneğin, teizm ve ateizmin kanıtlarına dair bir muğlaklığın yanında agnostisizmin pozitif kanıtları olduğunu da savunur. Bu tartışmaya bu bölümün son başlığında değineceğiz.

⁴¹⁵ Buna göre, muğlaklık, Tanrı'nın varlığına dair kanıtlar söz konusu olduğunda, sadece teizm ve ateizm arasında bir belirsizliğin sonucu olarak karşımıza çıkmaz. Örneğin, dini geleneklerin, Tanrı'nın varlığı ve mahiyeti, evrenin kökeni ve insanın doğası gibi konular hakkında farklı ve bir diğeriyle uyumsuz iddialarda bulunması dini çeşitliliğin bir gereğesi olarak karşımıza çıkar.

⁴¹⁶ Randolph Feezell, "Religious Ambiguity, Agnosticism and Prudence," *Florida Philosophical Review* 9, no. 2 (2009): 98-103.

⁴¹⁷ John Hick, *An Interpretation of Religion* (New Haven: Yale University Press, 1989), 73.

teistik iddialar için geçerlidir, dolayısıyla, Tanrı'nın gizli olduğunu ya da kendini yeterince açıklamadığını düşünmek için birçok neden vardır.⁴¹⁸ Bazı insanların Tanrı'ya olan inançlarını kaybetmesi, bazılarının Tanrı hakkında hiçbir farkındalığa sahip olmaması ve Tanrı'nın varlığı kültürel arka planlarından dolayı kendilerine *canlı bir tercih* olarak görünmediği için Tanrı'ya inanmayanların varlığı, bu nedenlerden sadece bir kaçıdır.⁴¹⁹ Tanrı'nın gizliliği, McKim'e göre, birçok dezavantajı beraberinde getirir. Buna göre, Tanrı'nın gizliliği, Tanrı ile ilişki kurmayı ve uygun şekilde karşılık vermeyi zorlaştırır; Tanrı'nın tabiatı konusunda aynı fikirde olmayanlar arasında sosyal çatışmaya sebep olabilir ve bazılarını, dinin alet edildiği sahtekârlık ve otoriterliği, savunmasız insanları kurban edebilecekleri alanı sağlar.⁴²⁰ Bu görüşün tam karşısında ise söz konusu muğlaklığın, hem teistik hem de ateistik bir tutumu, aynı anda, rasyonel kılabilceği savunusu yatar.⁴²¹ Buna göre, iki tutumdan biri için ortaya konulan argümanlar kesin olsaydı dini bir muğlaklıktan bahsedemezdik. Ancak böylesi bir muğlaklığın mümkün olmadığı her durumda, natüralizm ya da teizmden birinin, âlemi diğerine nazaran daha iyi açıkladığını rasyonel seçenek olarak tercih etmemiz gerekir.⁴²²

Muğlaklık tartışması bununla sınırlı kalmayıp, denk ihtilafına da sığar. Buna göre, yukarıda açıklamalarına değindiğimiz düşünürler, bu tartışma bağlamında birer denk olarak ele alınabilir. Eşit yeterliliğe sahip iki veya daha fazla kişinin, uzman oldukları konu hakkında fikir ayrılığına düşmesi ve bu fikir ayrılığına rasyonel olarak nasıl cevap verilebileceği sorusu, Tanrı'nın varlığına dair kanıtların değerlendirilmesi bağlamında ortaya çıkan muğlaklığı daha da içinden çıkılmaz hale getirebilir. Tanrı'nın

⁴¹⁸ McKim, *Religious Ambiguity and Religious Diversity*, 6.

⁴¹⁹ McKim, *Religious Ambiguity and Religious Diversity*, 10-12.

⁴²⁰ McKim, *Religious Ambiguity and Religious Diversity*, 12-14.

⁴²¹ Terence Penelhum, *Reason and Religious Faith* (Boulder: Westview, 1995), 113.

⁴²² Penelhum, *Reason and Religious Faith*, 114.

varlığı hakkında anlaşmazlığa verilebilecek olası bir yanıt, anlaşmazlık içinde bulunan iki kişinin de hükmünü askıya alması ve agnostik olması gerektiği yönündedir. Buna göre, kişinin söz konusu inancı için hükmünü askıya *almaması* ve kendini epistemik olarak ayrıcalıklı bir konumda görmesi, tevazu ve hoşgörü erdemlerine aykırı bir durum teşkil eder.⁴²³ Bunun karşısında ise, haklı olarak, inancımızı, tevazu ve hoşgörü sahibi olmak adına, anlaşmazlığa düştüğümüz her konu için askıya almanın radikal bir septisizme yol açacağını ve bunun da, netice itibariyle, epistemik bir çıkmazla sonuçlanacağını savunan düşünürler bulunur.⁴²⁴ Agnostik tartışmanın bu noktasında müdahil olarak, öznenin Tanrı'nın varlığı için, kanıtın anlaşılması güç doğası ya da kanıtı değerlendiren kişinin - kanıt ya da kendinden kaynaklı bir eksiklik dolayısıyla- karar verememesi durumunda, denkler arası ihtilafın çelişen tutumları haklılaştırmasının bir sonucu olarak, hükmünü askıya alması gerektiğini savunur.⁴²⁵

Agnostisizmin temellendirilmesi bağlamında başvuru ateistik ve teistik kanıtların sınırları daha da genişletilebilir, ancak bu çalışma bağlamında göstermek istediğimiz ana nokta, söz konusu kanıtların agnostisizmin haklılaştırılmasında nasıl kullanıldığıdır. Dolayısıyla tartışmamızı âlemin varlığı ve tasarımı; ruh ve zihne dair tartışmalar; kötülük problemi ve dini tecrübe ile sınırlandırıyoruz.⁴²⁶

⁴²³ Gary Gutting, *Religious Belief and Religious Skepticism* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1982), 79-108; Richard Feldman, "Reasonable Religious Disagreements," *Philosophers Without Gods: Meditations on Atheism and the Secular Life*, ed. Louise M. Antony (Oxford: Oxford University Press, 2007), 212-214.

⁴²⁴ Bkz. Inwagen, "It is Wrong, Everywhere, Always, for Anyone, to Believe Anything upon Insufficient Evidence," 149.

⁴²⁵ Bkz. Fezzell, "Religious Ambiguity, Agnosticism and Prudence," 100.

⁴²⁶ Bu noktada, agnostisizmin teizm ve ateizmle aynı düzlemde ele alınması gereken önermesel bir tutum olduğunu savunsak da agnostisizmin, teizm-ateizm tartışması bağlamında sunulan kanıtlar dışında, kendisine has tek kanıtın 'kanıtların muğlaklığına dayanan kanıt'la sınırlı kaldığı ve bunun dışında bağımsız bir kanıtla sahip olmadığı ifade edilebilir. Bu bakımdan, agnostisizm-kanıt ilişkisinin, teizm-ateizm ve kanıt ilişkisiyle ortak bir zemine sahip olduğunu söyleyebiliriz.

a. Âlemin Varlığı, Tasarım ve Düalizm

Tanrı'nın varlığı veya yokluğu noktasında kanıtların, agnostisizmi destekleyecek şekilde muğlak olduğu düşüncesi, genel olarak âlemin varlığının akıllı bir yaratıcıya dayanıp dayanmadığı tartışmasıyla başlar. Buna göre, natüralizm, eğer âlem ezeliyse, olumsuzluğuna rağmen, varlığına dair sebebe ihtiyaç olmadığını savunur. Natüralizm için âlemin bir sebebe ihtiyaç duymadan, ezeli şekilde var olması zorunludur. Aksi takdirde, evren kendiyle değil; kendisi dışında bir doğüstü güce referansla açıklanabilir. Draper'e göre, âlemin ezeli olduğuna dair sağlam kanıtlara sahip olmasak da âlemin görünen istikrarı ve doğa yasalarının kendi eylemlerine sebep olduğu tezi yirminci yüzyıldan önce natüralist bir yaklaşımı desteklerdi. Günümüzde ise, âlemin bir başlangıca sahip olduğuna dair *Big Bang* gibi birtakım kozmolojik kanıtlara sahibiz. Söz konusu kozmolojik kanıtlar, âlemin bir akıllı yaratıcı tarafından var edildiği ve bir başlangıcı olduğu tezini doğru kılacağı için natüralizmden ziyade teizmi destekler.⁴²⁷ Ancak Draper, her ne kadar yirminci yüzyıl kozmolojisinin natüralizmden ziyade teizmi desteklediğini ifade etse de, Tanrı'nın varlığı için kozmolojik kanıtın gücünün abartıldığını savunur. William L. Craig tarafından sunulan kelamın kozmolojik argümanını da yoğun şekilde eleştiren Draper, zaman içinde bir başlangıçtan ziyade; âlemin zamansal başlangıcını savunur. Ona göre, âlemin zamanla başlangıcı, teizmi destekleme noktasında zayıftır.⁴²⁸ Ona göre âlem, eğer ezeli değilse, zaman içinde varlığa gelmiş olmalıdır.⁴²⁹

Agnostisizmin muğlak kanıttan hareketle haklılaştırılabileceğini savunan agnostiklere göre, teizm ile ateizm arasındaki tartışmada, muğlaklığa sebep olan bir diğer

⁴²⁷ Draper, "Seeking but not Believing," 200; Draper, "Agnosticism," *SEP*.

⁴²⁸ Draper, "Seeking but not Believing," 212, dipnot 5; Draper, *Kişisel Görüşme* (Ocak, 2020)

⁴²⁹ Draper'in Craig'in argümanının bir eleştirisi ve âlemin zamansal başlangıcı için sunulan argümanların başarısız olduğuna dair savunusu için bkz. Paul Draper, "A Critique of the *Kalam* Cosmological Argument," *Philosophy of Religion: An Anthology*, ed. Louis P. Pojman ve Michael Rea (Australia: Wadsworth Publishing Co., 2012), 172-177.

kanıt akıllı yaşamın varlığı ve evrenin bir tasarım eseri olduğu tezidir.⁴³⁰ Günümüzde sahip olduğumuz bilgi birikimi sayesinde, mevcut dünya ve âlemin ancak şu an sahip olduğu fiziksel ve kimyevi bileşenlere ve mevcut oranlarla sahip olması sayesinde var olduğunu biliyoruz. Buna cevaben, teizm, âlemi mevcut düzen ve tasarımı içinde var etmeye kadir bir varlığın var olduğunu ve kusursuz ahlak sahibi bu varlığın, akıllı yaşamı var etmek için makul sebeplere sahip olduğunu; natüralizm ise evrenin akıllı bir yaratıcıdan ziyade evrimsel bir sürecin sonunda meydana geldiğini savunur.

Oppy'ye göre, âlemde akıllı tasarımın olması teizmi zorunlu olarak desteklemez. Buna göre, nedensel gerçekliğin bir anında âlemi âlem yapan parametrelerin düzenlendiğini herhalükarda varsaymamız gerekir. Bu parametrelerin düzenlenmesi ya da belirlenmesi iki şekilde mümkündür: bu parametrelerin her biri ya nedensel gerçekliğin başlangıcından beri böyledir ya da sonradan düzenlenmiştir. Eğer başlangıçtan beri böyleyse, bu parametreleri belirleyecek mutlak bir güç vs. yoktur. Çünkü böyle bir belirlenimde bulunmak, tüm nedensel gerçeklikten önce bir nedensel gerçekliğin var olduğu manasına gelir. Eğer bu parametreler başlangıçtan beri böyleyse bu, ancak zorunlulukla açıklanabilir. Teistler bunu Tanrı'yla açıklarlar. Eğer bu parametreler başlangıçta değil de sonradan belirlendiyse, o zaman bu parametrelerin belirlenmediği bir durumdan belirlendiği bir duruma geçiş vardır.⁴³¹ Buna göre, natüralistler, âlemin şu an olduğu hal üzere olmasını sağlayan parametrelerin kendinden ve kontenjan bir şekilde belirlendiğini düşünürken, teistler bunların Tanrı'nın müdahalesiyle belirlendiğini, ancak kontenjan olduklarını düşünürler. Mevcut parametreler yerine, Tanrı, başka oranlar ve bileşenler de seçebilirdi. Oppy, her iki durumun da yeterli bir açıklama sunmadığını ve birinin diğerine tercih edilmediğini

⁴³⁰ Draper, "Seeking but not Believing," 200-201; Poidevin, *Agnosticism*, 60-61; Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 38-39, 55-56.

⁴³¹ Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 39.

savunur.⁴³² Çünkü ona göre, bu konu hakkındaki (kozmetik patlama, evreni oluşturan parametrelerin seçilmesi ve oranları vs.) belirsizlikler dikkate alındığında kişinin hükmünü askıya alması en makul yol gibi görünmektedir.⁴³³

Draper, aynı tartışma için, her ne kadar mevcut evreni akıllı bir varlığın yaratmış olma ihtimalinin daha güçlü olduğunu kabul etse de evrime dayalı evren hipotezinin de dikkate değer bir kanıt olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünür.⁴³⁴ Draper'e göre, her ne kadar evrimin gerçekleşmesi için gerekli olan mekanizma hakkında hala öğrenecek çok şey olsa da evrimin gerçekleştiği şüphe götürmez bir gerçektir. Buna göre, eğer evrim doğruysa, natüralizm ile teizmle olduğundan daha tutarlı olduğu için, âlemin bir yaratıcıya ihtiyaç duymadan var olması mümkündür. Bu savunu, akıllı yaşamın nasıl gelişmiş olabileceği sorusundan âlemin bir yaratıcıya ihtiyaç duyup duymadığı tartışmasına sığmamaktadır. Sonuç olarak da evrimin doğru olmasının natüralizmi haklı kılacağı ve âlemin kendi kendisinin sebebi olabileceği savunusu ortaya konmuştur. Ancak Draper, bu noktada, evrimin teizmle de gayet tutarlı olabileceği ve evrimin tüm dinamiklerinin Tanrı tarafından yaratılabileceği düşüncesine oldukça düşük bir ihtimal vermektedir.⁴³⁵ Poidevin de Draper'e benzer şekilde, âlemin natüralizme dayalı bir evrim sonrasında var olabileceğinin güçlü bir kanıt olarak değerlendirilmesi gerektiğini

⁴³² Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 40.

⁴³³ Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 55-6; Oppy, "Weak Agnosticism Defended," 151.

⁴³⁴ Draper, "Seeking but not Believing," 201. Plantinga'nın Draper'in natüralizme dair argümanını eleştirisi için bkz. Alvin Plantinga, *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion and Naturalism* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 49-52.

⁴³⁵ Draper, kendisiyle gerçekleştirdiğimiz bir görüşmede, tüm yaratma teorilerini dikkate aldığımda hala natüralizme dayalı bir evrimin âlemdeki gelişmeyi daha rasyonel açıkladığını ifade etmiştir. Buna binaen, kendisine: Evrimin de bir tür yaratma teorisi olarak düşünülebileceği ve bu tarz bir evrimsel gelişimin tüm dinamiklerinin de Tanrı tarafından belirlenip kendi kendine işliyormuş gibi görünebileceği, dolayısıyla - karşı çıktığı üzere- Tanrı'da herhangi bir değişimin de önüne geçilmiş olabileceğinin mümkün olabileceği şeklinde bir savunuyla cevap verdiğimde: "İşte bu yüzden agnostik olmak gerektiğini düşünüyorum; her ne kadar, âlemin akıllı bir tasarımcı tarafından var edilmiş olması teizmi natüralizm karşısında daha güçlü kılsa da bu konu hala net değildir ve mevcut kanıtların muğlak olduğunu gösterir" şeklinde cevap vermiştir. Draper, Kişisel Görüşme (2020)

savunur. Çünkü Tanrı'nın, yaşamın var olması için ince ayar gerektiren bir evren yaratmayı seçeceği fikri açık değildir. Tanrı, yaşamın var olması için ince ayar ya da tasarım gerektirmeyen bir âlem de var etmiş olabilir. Dolayısıyla tasarımın varlığından emin olana kadar, Tanrı'nın varlığı için kanıt olarak kullanılamaz.⁴³⁶ Akıllı yaşamın varlığının da teizm için kullanılamayacağını savunan Poidevin, dünyanın ayrıcalıklı olmadığını ve âlemin farklı bölümlerinde kendi yasalarına sahip birçok farklı gezegen ve hatta evrenin var olduğunu savunur. Bu görüşe *çoklu evren hipotezi* adı verilir ve buna göre, ne kadar çok evren varsayarsak, dünyamız gibi bir düzene sahip bir gezegenin varlığı o kadar mümkün olur.⁴³⁷ Ateistlerin tasarım lehine olan delilleri boşa çıkarmak için başvurdukları alternatiflerinden biri, değişik kanunlara tabi ve farklı kozmolojik düzenler taşıyan birçok evrenin var olduğu ve dünyanın da insan hayatı ve zihninin gelişebilmesine olanak taşıyan evrenlerden birinin sisteminde bulunduğu tezidir. Poidevin'e göre, ateist de bu yaklaşımıyla, tasarıma alternatif bir şey sunmuş olur. Ancak ona göre, agnostik için hem teizm hem de ateizm tarafından sunulan görüşleri kabul etmek ilk elden kolay görünmemektedir. Çünkü ateistlerin sunduğu bir yaratıcıya dayanan tasarımsal bir evren fikrine karşı sayısız evrenin var olduğu ve bunlardan hiçbirinin bir diğerine üstün olmadığı fikri sağduyuyla uyumsuz görünürken; teizm de her şeyden çok farklı bir varlığın, yani Tanrı'nın varlığına dayanır. Dolayısıyla, Poidevin için, bu noktada, teizm ve ateizmin tutumları beraberliğin ötesine geçememektedir.⁴³⁸ Görüldüğü üzere, Poidevin de tıpkı Draper ve Oppy'de karşılaştığımız gibi, teizm ve ateizmin sunduğu kanıtların birbirlerini alt edemediği fikrinden hareketle agnostisizmi

⁴³⁶ Poidevin, *Agnosticism*, 63.

⁴³⁷ Dawkins de benzer bir iddia sunar. Bkz. Dawkins, *God Delusion*, 145. Kenny ise Dawkins ve Poidevin'e cevap olduğunu düşündüğümüz şöyle bir eleştiri sunar: "Bu sadece milyonlarca evrenin mümkün olmasıyla, bilimsel araştırmalarla elde edilemeyen hipotezlerle olabilecektir. Bu izah bilimsel bir spekülasyondur ve akıllı tasarıma karşı bir alternatif *sunuyor gibi* görünmektedir." Kenny, "Atheism and Agnosticism," 120-121.

⁴³⁸ Poidevin, *Agnosticism*, 62-3.

temellendirmeye çalışmaktadır. Bu düşünürler, her ne kadar, akıllı yaşamın varlığı ve âlemin tasarım ürünü olduğu fikirlerine karşı belli ateistik *kanıtlar* sunsalar da bu kanıtların teizmin kanıtlarıyla bir mukayesesinin yolu daima açıktır. Örneğin, her ne kadar natüralistler tarafından müsellemler kabul edilse ve bu fikir için kanıt ortaya konmasa da çoklu evren hipotezini de test etmek mümkün görünmemektedir. Çünkü varsaydığı diğer evrenlerin hiçbirini göremiyoruz; test etme imkânına sahip değiliz. Çoklu evren hipotezi, Tanrı'nın varlığının delilleriyle karşılaştırılınca, daha makul bir zemin sunmaz.

Dikkat edilirse, natüralistler teizmin açıklamadığını düşündükleri olguların evrimle açıklanabileceğini düşünmektedirler. Ancak Plantinga, natüralistlerin evrime dayalı açıklamalarının neden geçerli olmayacağına dair güçlü bir eleştiri sunmuştur. Bu eleştiri, aynı zamanda, natüralistlerin kanıtlara dair sundukları çerçevenin pek de doğru olamayacağını göstermeye matuftur. Plantinga'ya göre, evrim ile natüralizm aynı anda doğru olamaz. Natüralistlerin genel olarak felsefelerini evrim teorisi üzerine bina ettiklerini düşünürsek, Tanrı'nın varlığı/yokluğuna dair kanıtlardan natüralizmi desteklediği iddia edilenlerin dayandığı kaynak yıkılmış olacaktır. Plantinga'nın, NKEA (*Natüralizme Karşı Evrimsel Argüman*)⁴³⁹ kişinin, aynı anda metafiziksel natüralizm ile evrim kuramının doğruluğuna inanmasını mümkün görmez. Bu argüman, insanın bilişsel yetilerine güvenebilmesi gerektiği ve bir güvensizlik durumunda inanç havuzundaki inançlardan bazıları veya tamamı hakkında bir tutarsızlık ortaya çıkacağı görüşüne dayanır. Natüralizmde, bilişsel yetilerimiz doğal seçilimin sonucu olarak biraraya gelmiştir. Doğal seçilimin, *Tanrı vardır* önermesinin doğru olması durumunda sağladığı bilişsel güvenliği sağlayamayacağı göz önüne alınırsa, natüralizm ve evrimin aynı anda doğru olamayacağı sonucu çıkar. Plantinga'nın tezini ve söz konusu bilişsel güvenliğin ancak Tanrı tarafından nasıl sağlandığını şu şekilde özetlemek mümkündür:

⁴³⁹ Bkz. Plantinga, *Where the Conflict Really Lies*, 311.

- (i) $P(R/N\&E)$ düşüktür: Natüralizm ve evrim kuramının aynı anda doğru olması çelişmezse/doğruysa, bilişsel yetilerimizin güvenilir olma ihtimali oldukça düşüktür veya bilinemezdir.
- (ii) N&E'yi doğru kabul eden ve $P(R/N\&E)$ 'nin düşük olduğuna kanaat getiren herkesin R için bir çürütene (*defeater*) vardır. Buna göre, eğer bilişsel yetilerimizin güvenilir olma ihtimali oldukça düşük veya bilinemezse, kişinin, bilişsel yetilerinin güvenilir olduğu inancına dair bir çürüten vardır.
- (iii) R için bir çürütene olan bir kişinin, N&E'nin doğru olduğuna dair inancı da dahil olmak üzere tüm inançları için çürütene vardır. Ya da bir başka ifadeyle, bilişsel yetilerinin güvenilirliğine dair bir çürütene sahip olan bir kişinin, diğer inançlarının doğruluğuna inanmasının bir zemini kalmayacaktır.
- (iv) Kişinin tüm inançları hakkında çürütene varsa, natüralizm ve evrimin doğru olduğuna dair inancı için de bir çürütene vardır. Bu durumda, natüralizm ve evrimin aynı anda doğru olduğuna dair inancı için de çürütene vardır. Yani N&E'nin doğruluğunu kabul eden biri, N&E'nin doğruluğuna dair bir çürütene sahip olur ve bu suretle, kendi kendini çürüten bir inancın benimsenmesi makul görünmemektedir.
- (v) Son olarak, N&E rasyonel bir şekilde benimsenemez. Çünkü bu durumda hem natüralizm hem de evrimin doğruluğunun kabul edilmesi gerekecektir ki, bunun makul olmadığı gösterilmiştir.⁴⁴⁰

Plantinga, evrim sürecinin Tanrı gözetiminde sürmesi durumunda tutarlı bir teori olabileceğini kabul etse de yukarıdaki argümanda da görüldüğü üzere, evrim ve natüralizmin aynı anda savunulamayacağını düşünür. Plantinga için bu noktada kilit öneme sahip argüman birinci argümandır. Plantinga'nın burada dikkat çekmek istediği

⁴⁴⁰ Plantinga, *Where the Conflict Really Lies*, 311-315.

nokta, teizmde insanı doğru inanç oluşturma konusunda yeterli donanımla yaratan Tanrı anlayışına karşılık, natüralizmde bu sürecin evrimin rastlantısal ve uyumu baz alan yöntemine bırakılmış olmasıdır. Plantinga, haklı olarak, sadece hayatta kalmayı amaçlayan ve doğru inanca sahip olmak yerine uyum sağlamayı yeğleyen bir düzene güvенеbilmenin zor olduğunu savunur.⁴⁴¹ Plantinga'nın NKEA anlayışının yanında, natüralizmin neden başarılı bir tez olmadığına dair bir dizi eleştiri sunar. Bunlar, evrimin teizmle bağdaştığı ve evrimsel sürecin iddia edildiğinin aksine kılavuzsuz olmadığı;⁴⁴² evrenin nedensel olarak ilahi müdahaleye açık olduğu;⁴⁴³ âlemin akıllı tasarım eseri olduğu⁴⁴⁴ ve zihin-beden düalizmi lehindeki yaklaşımıdır.⁴⁴⁵ Dolayısıyla bu noktada, NKEA'nın doğru bir tahlilinin, agnostiğe, natüralistik argümanların neden tutarlı olamayacağına yönelik bir tablo çizdiği söylenebilir. Bununla birlikte, agnostiklerin teizm karşısında, genel olarak, natüralizmin teizme karşı olan argümanlarına dayandığı göz önüne alınırsa, tutumlarını revize etmeleri gerektiği düşünülecektir.

Agnostisizmin, âlemin bir başlangıca ve tasarıma sahip olup olmadığı tartışmaları kadar önemli olan ve teizmle natüralizm arasında bir denge kurduğuna inanılan diğer bir kanıt ise özgür irade ve ruh-beden ya da diğer bir ifadeyle zihin-beyin ilişkisidir. Bu tartışma agnostisizmin kanıtları arasında en fazla referans yapılan tartışmalardan biridir. Agnostiklerin bu kanıtı fazlaca dayanmalarının sebebi, tartışma, özü itibariyle bir muğlaklık ihtiva ettiği için, agnostisizme güçlü bir temel sağlamasıdır. Bu bağlamda, bazı düşünürlere göre, zihin ve bilinç, akıl, hafıza, kavrayış, eylem ve duyguların varlığı teizmi natüralizmden makul kılarken, bazılarına göre ise zihin veya bilinç evrimle açıklanabilir;

⁴⁴¹ Plantinga, *Where the Conflict Really Lies*, 316-324.

⁴⁴² Plantinga, *Where the Conflict Really Lies*, 11, 28-29, 36-39, 50.

⁴⁴³ Plantinga, *Where the Conflict Really Lies*, 57-59, 79, 92-94, 97, 101.

⁴⁴⁴ Plantinga, *Where the Conflict Really Lies*, 200-202, 211.

⁴⁴⁵ Plantinga, *Where the Conflict Really Lies*, 105-106.

bilinci açıklamak için evrimsel süreçler ve biyolojik-sosyal çevre dışında başka bir şeye referans vermeye gerek yoktur.⁴⁴⁶ Oppy için, zihin ve bilincin var olması halinde daha anlamlı olabilecek olan ilahi adalet ya da ölümden sonra hayatın var olduğuna dair bir bilgimiz yoktur. Dolayısıyla, teizmin bu noktada bir açıklama sağladığını varsaymaya da gerek yoktur. Bu tarz savunulara karşı, Reppert, haklı olarak, akıl yürütme kapasitemizin evrimsel birtakım adaptasyon süreçleriyle açıklanamayacağını savunmuştur.⁴⁴⁷ Oppy'ye göre ise, zihin-beden problemiyle ilgili olarak birçok tartışma vardır ve bu tartışmalardan bazıları, ilahi adalet, ölümsüzlük, bilinç ve akli melekelerimiz konusunda birbirlerine verilmiş zıt cevaplardan meydana gelir. Bu yüzden, natüralizm ya da teizmin farklı cevapları karşısında hükmü askıya almak en doğru yoldur.⁴⁴⁸

Dawkins'e göre, zihin de diğer şeyler gibi bir evrimsel sürecin sonunda var olmuştur. Zihin, belli bir zaman diliminde mucizevi bir şekilde değil, canlı sistemlerin aşamalı gelişimleri/karmaşık hale gelmeleri ve hayatta kalma konusunda adaptasyon geliştirmelerinin bir sonucu olarak süreç içinde ortaya çıkmıştır. Zihin sahibi olmayan bir varlık, ancak biyolojik evriminin ona bahşettiği ortama uygunluk kapasitesi nispetinde hayatta kalabilir. Eğer bu ortam/çevre mutlak surette değişirse, bu canlının güvenebileceği hiçbir destek kalmaz. Zihin, ortamın değişen şartlarına uyum sağlamayı da mümkün kılar ve bunun en iyi örneğini insanda görürüz. Modern insan, biyolojik manada, çevresine çok az uyum sağlayabilmiştir. Ancak insanın psikolojik ve sosyal gelişimi bu biyolojik az gelişmişliği telafi etmiş ve insan geliştirdiği teknoloji sayesinde

⁴⁴⁶ Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 40-1.

⁴⁴⁷ Victor Reppert, "The Argument from Reason," *Companion to Natural Theology*, ed. W. Craig and J. P. Moreland (Maldon: Wiley-Blackwell, 2009), 347-348.

⁴⁴⁸ Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 56-57; J. Smart, "The Mind/Brain Identity Theory," *Stanford Encyclopaedia of Philosophy*, (2007), Erişim Tarihi: Kasım, 2020. <https://plato.stanford.edu/entries/mind-identity/>; R. Van Gulick, "Consciousness," *Stanford Encyclopaedia of Philosophy*, (2014), Erişim Tarihi: Kasım, 2020. <https://plato.stanford.edu/entries/consciousness/>

doğaya uygun yaşayabilir hale gelmiştir.⁴⁴⁹ Buna göre, doğal seçim, teizmi, zihnin bir açıklayıcısı olma konusunda geçersiz kılar. Poidevin, Dawkins'in bu savunusuna itiraz eder. Sadece bu açıklamadan hareketle, doğal seçilimin teizmi gereksiz kıldığını kesin bir şekilde ifade edemeyiz, çünkü zihnin en önemli niteliklerinden birisi bilinçlilikdir. Örneğin, yapay zekâdan bahsedebilseniz bile yapay bir bilinçlilikten bahsedemeyiz. Eğer zihin ve bilinçlilik prensipte ayrılabilir şeylerse, o zaman doğal seçilimin akıl sahibi ama öz bilinçliliğe sahip olmayan zombi gibi yaratıkların var olmalarına yol açması da beklenirdi. Doğal seçilimin, öz bilinçliliği açıklaması gerekir; açıklayamıyorsa, bu argüman ateizm için kullanılmamalıdır.⁴⁵⁰ Poidevin, tartışmayı ileri bir noktaya taşıyarak, insanı belli eylemlere yönelten ve bazılarında da geri tutan; suçluluk ya da tatmin duygusuna sebep olan ahlaki bilincin kaynağına dair bir soruşturma içine girer. Ona göre, her ne kadar ahlaki bilinçten kaynaklanan söz konusu bu eylemler, sosyal hayat içinde, diğer insanların eylemlerine birer karşılık olarak ortaya çıktığı durumlar olsa da bu duygu ve kaçınımları ikili ilişkilere girmeden de tecrübe ederiz. Herhangi biri tarafından izlenmediğimiz zaman bile, eylemlerimizi sanki birileri bizi görüyormuş gibi yaparız ve bu eylemle ilişkili gurur ya da utanç duygusu yaşarız. Bu, Tanrı'nın bizi izlediği duygusudur. Bu da teizmi ateizm karşısında daha makul kılar.⁴⁵¹

Draper ise özgür iradenin teizm açısından, özellikle ahlaki kötülük açısından, oldukça önemli olduğunu düşünür ve ahlaki açıdan sorumlu olmamızı gerektirir tarzda bir özgür iradenin varlığının iki sebepten ötürü natüralizmden ziyade teizmde mümkün olduğunu savunur. İlkine göre, Tanrı'nın ahlaki olarak mükemmel olduğu tezi üzerine kurulu teizmde, eylemlerimizin, Tanrı tarafından irade edilen birtakım koşul ve yasaların kaçınılmaz sonuçları olmadığına kanaat getirmek için yeterli sebebimiz vardır. Çünkü

⁴⁴⁹ Dawkins, *God's Delusion*, 79, dipnot.

⁴⁵⁰ Poidevin, *Agnosticism*, 60.

⁴⁵¹ Poidevin, *Agnosticism*, 63-64.

aksi bir durum ahlaki açıdan her türlü kötü eylemin de Tanrı tarafından belirlendiği fikrini beraberinde getirir. Daha da önemlisi, böyle bir durumda, Tanrı'yla kurduğumuz her ilişki, determinizmden kaynaklanır ve Tanrı'nın bir yönlendirmesi sonucunda ortaya çıkmış olur.⁴⁵² Böylesi bir durumda, Draper'in haklı olarak işaret ettiği üzere, insanın var olmasının mantıklı bir açıklamasını yapamayacak; dua, ahiret hayatı, ahlak ve ruhun varlığı gibi birçok gerçekliği açıklayamayacağız.

Draper'in özgür iradenin varlığını teizmde natüralizmde olduğundan daha makul görmesinin diğer sebebi ise, cevher düalizminin doğru olmadığını düşündüğümüzde, özgür iradeyi ve ne manaya geldiğini anlamının zor olacağı noktasındadır.⁴⁵³ Buna göre, eğer insanlar, fiziksel bir beden ve fiziksel olmayan bir zihnin bir araya gelmesinden müteşekkilsen özgür irade ancak o zaman anlamlı olabilir. Draper'e göre, bu tarz bir düalizm ya da ruhun varlığı, natüralizmden ziyade teizmin varlığıyla açıklanabilir. Çünkü natüralizmde insanlar da dâhil olmak üzere âlemdeki her şey, fiziksel bir sürecin ürünüdür ve fizikseldir. Bu yüzden fiziksel bedene bağlı maddi olmayan cevherler natüralizm ile açıklanamaz. Teizme göre ise, fiziksel âlemden bağımsız bir evrensel zihin vardır. Dolayısıyla, teizm radikal bir metafiziksel düalizmi öngörür ve bu tarz cevherlerin varlığı teizmi natüralizmden çok daha fazla makul hale getirir. Natüralistler, libertaryen özgür iradeye sahip olmadığımız gerekçesiyle bu argümanı reddederler. Birçok natüralist bağdaşırıdır ve bu yüzden ahlaki sorumluluğun libertaryen özgür iradenin varlığını kanıtlamadığını düşünürler. Ancak birçok natüralistin bağdaşırılığı bu kadar cazip bulmasının sebebi, ahlaki sorumluluğa dair bir inancın onların tezini zayıflattığı düşüncesinden kaynaklanır.

⁴⁵² Draper, "Seeking but not Believing," 201.

⁴⁵³ Draper, "Seeking but not Believing," 201-2.

Bu tartışmada da agnostikler için teistik kanıt, natüralistik kanıtla dengelenir. Buna göre, nasıl ki maddi olmayan, zihinsel cevherlerin varlığı teizmi natüralizme göre daha makul kılıyorsa, bu tarz cevherlerin yokluğu da natüralizmi daha makul kılar. Draper'in, natüralistik kanıtın teistik kanıtla dengede olduğunu savunmasının altında çağdaş sinirbilimin birtakım buluşlara sahip olduğu görüşü yatar.⁴⁵⁴ Draper'e göre, her türden bilinç durumu ve hatta kişiliğimizin bütünlüğü, beyinde meydana gelen fiziksel süreçlere oldukça yüksek derecelerde bağlıdır. Bu durum, bazı agnostiklere göre, insan bilinci ya da kişiliğinin, maddesiz cevherlerin bir niteliği olmaktan ziyade beynin ya da sinir sisteminin bir niteliği olduğuna dair güçlü bir kanıttır. Bu da natüralizmi teizmden daha makul hale getirir, çünkü maddi olmayan zihinlerin var olmaması natüralizmle mümkündür. Ancak agnostiklerin, bu tarz iddialar için sundukları kanıtlar birer *inanç* olmanın ötesine geçmez, dolayısıyla bu konu, Tanrı'nın varlığından daha çok agnostik olabilecekleri kadar muğlak gözükmektedir. Her ne kadar nörologlar, beyinde gerçekleşen süreçler/durumlarla, zihinsel durumlar arasında oldukça yoğun ve ayrılmaz bir korelasyon olduğunu ortaya koymuş olsalar da bu onların (zihin ve beynin) özdeş oldukları veya birbirlerine indirgenebilecekleri manasına gelmez. Draper, zihin-beyin özdeşliği hakkında emin olmadığını, ancak bunun yüksek olasılıklı olduğunu savunur. Bu savunusunu güçlendirmek adına, Alzheimer hastalığını örnek veren Draper, bu hastalığa sahip bireylerin bazılarının, hayatlarının önceki dönemlerinde çok kibar ve düşünceli oldukları halde, hastalığın ilerleyen aşamalarında çok kaba ve agresif olabileceklerini ve bunun yanında aile fertleri de dahil olmak üzere kimseyi hatırlayamadıklarını söyler. Tüm bunlar, nöronların kaybı ve nörofibril bozulmaların varlığıyla ortaya çıkar. Beyne verilen zarar ne kadar çoksa, semptomların ağırlığı da o kadar fazla olabilir.⁴⁵⁵ Bu durum, Draper'e göre, insan bilinci ya da kişiliğinin, maddesiz cevherlerin bir niteliği olmaktan

⁴⁵⁴ Draper, Kişisel Görüşme (Ocak, 2020)

⁴⁵⁵ Draper, "Seeking but not Believing," 202.

ziyade beynin ya da sinir sisteminin bir niteliği olduğuna dair güçlü bir kanıttır. Bu da natüralizmi teizmden daha makul hale getirir, çünkü maddi olmayan zihinlerin var olmaması natüralizmle mümkündür. Ancak bu noktada natüralistler, maddi olmayanı maddi olana indirgediği için zihin-beyin özdeşliği mümkünmüş gibi görünmektedir. Natüralizme göre, zihin (ruh) yoktur; sadece beyin (beden) vardır. Dolayısıyla her şey beyne dayanır. Açıklanmaya muhtaç herhangi bir zihin olmadığı için, zihnin varlığının dayanması gereken herhangi bir doğüstü sebebe de gerek kalmaz. Ancak bu fikir, bir mantık hatasına dayanmaktadır. Natüralistler, yokluğunu kanıtlayamadıkları şeyi yok varsayarak *sorundan* kurtulmaya çalışırlar. Agnostikler de bu argümanın güçlü bir argüman olduğu yanılığına kapılarak teizmin karşısına koyarlar ve kendi düşüncelerini temellendirmeye çalışırlar. Görüldüğü üzere, özgür irade, ruh-beden ya da zihin-beyin ilişkisi ile ahlaki bilinçlilik -teizm, agnostisizm ve ateizm arasında- hangisinin kanıtı ya da sonucu olduğu noktasında tartışmalıdır. Bu tartışma, agnostikler tarafından, herhangi bir pozisyonun (teizm ya da ateizm) doğruluğunu kesin bir şekilde kanıtlamadığı ve ortaya bir muğlaklık çıkardığı gerekçesiyle, agnostisizmin bir kanıtı olarak ele alınır. Bu bakımdan, *muğlaklık kanıtı*, agnostisizmin tek *özgün* kanıtıdır. Çünkü agnostiklerin kanıtı dair görüşleri, teist ve ateistlerin Tanrı'nın varlığı tartışmasında halihazırda sundukları kanıtlara dair bir değerlendirmeden ibarettir. Bu bakımdan, muğlaklık kanıtının özgünlüğü de tartışmalıdır. Çünkü var olan kanıtları biraya getirip bunlara dair bir görüş bildirmek ortaya yeni bir kanıt koymaktan farklıdır. Çalışmamızın son başlığını bu tartışmaya ayıracağımız için burada detaylara girmeyeceğiz.

b. Kötülük Problemi

Agnostisizme dair kanıtlar arasında, teizm karşısında natüralizmi desteklediği düşünülen bir başka tartışmalı başlık, âlemin *engellenebilir* birçok kötülük barındırdığına

dair savunudur. Draper'e göre, bu kötülüklerin bazıları anlamsızdır, yani iddia edildiği gibi daha fazla iyiliğe yol açmazlar.⁴⁵⁶ Mutlak iyilik ve kudret sahibi bir varlık, insanı özgürlüğünden yoksun kılmadan; ahlaklı olmak için gerekli olan iyiliklerden ve fırsatlardan mahrum bırakmadan bu tür kötülükleri engelleyebilmelidir. Âlemde hala oldukça yoğun miktarlarda acı ve kötülükle karşılaşmamız teizm karşısında natüralizmi daha makul kılar.⁴⁵⁷ Diğer yandan, Tanrı'nın bu kötülüklere müsaade etmesinin, insanların anlaması güç birtakım sebepleri olabilir. Hatta bazı teistlere göre, kötülük, insanoğluna sağlanan en büyük armağanlardan biri olan özgür iradenin bir sonucu olarak var olmak zorundadır. Kullarına karşı sevgi dolu olan bir Tanrı, her zaman iyiyi seçmeye programlanmış; özgür iradeden yoksun varlıklar yaratmaz. Tanrı, insanı özgür irade ile yaratmıştır, bu bazen yanlış da seçebileceğimiz manasına gelir. Kötü sonuçların önüne geçmek için Tanrı'nın sürekli insanlara müdahale etmesi özgürlüğe müdahale olacağı için, insanın seçim yapmasının bir manası olmaz.⁴⁵⁸ Örneğin, Plantinga'ya göre, Tanrı'nın kötülüklerle müdahalede bulunması, insanoğlunun özgürlüğünün zedelenmesi manasına gelecektir. Tanrı'nın insanı hem özgür kılıp hem de sadece ahlaki manada doğru eylemle kayıtlaması mümkün değildir. Dolayısıyla, insana *bahşedilen* ahlâkî olanı yapma iradesi, aynı zamanda, kötü olanı yapabilme kapasitesini gerektirir.⁴⁵⁹ Bu yüzden, kötülük, doğrudan Tanrı'nın varlığı aleyhine kesin bir kanıt olarak okunamaz. Ancak özgür irade savunusunun belli tutarsızlıklar barındırdığını savunan düşünürlere ve hatta

⁴⁵⁶ Anlamsız kötülükler temel alınarak ileri sürülen delilci kötülük argümanları için bkz. İbrahim Yıldız, *Teizm ve Ateizm: Delilci Kötülük Problemi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2021): 42-90; İbrahim Yıldız, "Tanrı, Olasılık ve Kötülük," *Din ve Bilim – Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 4, no. 1 (2021): 97-107; İbrahim Yıldız, "Mümkün En İyi Dünya ve Kötülük," *İslami Araştırmalar Dergisi* 32, no. 3 (2021): 634-641.

⁴⁵⁷ Draper, "Seeking but not Believing," 203; Draper, *Kişisel Görüşme* (Ocak, 2020)

⁴⁵⁸ Özgür irade savunuları için bkz. Alexander R. Pruss, "A New Free-Will Defence," *Religious Studies* 39, no. 2 (2003): 211-223; Stephen T. Davis, "A Defence of the Free Will Defence," *Religious Studies* 8, no. 4 (1972): 335-343; C'Zar Bernstein & Nathaniel Helms, "A Simpler Free Will Defence," *International Journal for Philosophy of Religion* 77, no. 3 (2015): 197-203; Robert Ackermann, "An Alternative Free Will Defence," *Religious Studies* 18, no. 3 (1982): 365-372.

⁴⁵⁹ Alvin Plantinga, *God, Freedom and Evil* (New York: Harper & Row, 1974), 29-30.

bu yaklaşımın, kötülük problemini teizm lehine çözmek bir yana, ateizm için daha güçlü bir dayanak sağladığını savunanlara rastlamak mümkündür.⁴⁶⁰

Diğer yandan, âlemdeki kötülüğün natüralizmi haklı kıldığını savunanlara göre, Tanrı, âlemdeki kötülüğü durdurabilmeye yeter birçok *sebebe* sahiptir. Mutlak iyilik ve kudret sahibi bir varlığın bu kötülükleri *ortadan kaldıracığı* göz önünde bulundurulunca, dünyanın bilinçli bir fail tarafından değil de milyonlarca yıllık bir evrim sayesinde bugünkü halini aldığı düşüncesi kötülüğün varlığını ve yaygınlığını çok daha iyi açıklamaktadır. Dolayısıyla, Tanrı *hipotezi* karşısında, kötülük ve acı çekme söz konusu olduğunda, natüralizm ya da evrimci hipotezin gücü artmaktadır.⁴⁶¹ Poidevin'e göre ise teistler için bir diğer problem ise sadece âlemde bu kadar çok kötülüğün olması değil, Tanrı'nın gayesini gerçekleştirmek için neden böylesi bir yol seçtiğidir.⁴⁶² Dolayısıyla, tüm bunlara göre, kötülük ya da trajedilerin varlığı teizmden ziyade natüralizmde mümkündür. Natüralizm lehine olan bu argüman, dünyanın yeterince iyilik ve güzellik de barındırdığı fikriyle birlikte teizm lehine dengelenir.⁴⁶³

⁴⁶⁰ Bu itirazlardan bazıları için bkz. J. L. Mackie, "Evil and Omnipotence," *Mind* 64, no. 254 (1955): 200-212; Antony Flew, "Compatibilism, Free Will and God," *Philosophy* 48, no. 185 (1973): 231-244; J. E. Barnhart "Theodicy and the Free Will Defence: Response to Plantinga and Flew," *Religious Studies* 13, no. 4 (1977): 439-453; J. L. Schellenberg, "The Atheist's Free Will Offence," *International Journal for Philosophy of Religion* 56, no. 1, (2004): 1-15; Steven E. Boër, "The Irrelevance of the Free Will Defence," *Analysis* 38, no. 2 (1978): 110-112; Keith DeRose, "Plantinga, Presumption, Possibility, and the Problem of Evil," *Canadian Journal of Philosophy* 21, no. 4 (1991): 497-512.

⁴⁶¹ Paul Draper, "Pain and Pleasure: An Evidential Problem for Theists," *Noûs* 23, no .3 (1989): 331-350. Bu tartışmayı ele alan diğer çalışmalar için bkz. D. Howard-Snyder, "Theism, The Hypothesis of Indifference, and The Biological Role of Pain and Pleasure," *Faith and Philosophy* 11, no.3 (1994): 452-466; Paul Draper, "Probabilistic Arguments from Evil," *Religious Studies* 28, no. 3 (1992): 303-317; Paul Draper, "Cosmic Fine-Tuning and Terrestrial Suffering: Parallel Problems for Naturalism and Theism," *American Philosophical Quarterly* 41, no. 4 (2004): 311-321. Draper'e Otte'nin cevabı için bkz. Richard Otte, "Probability, and Draper's Evidential Argument from Evil," *Christian Faith and the Problem of Evil*, ed. Peter van Inwagen (Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 2004), 26-39. Draper'in Otte'ye cevabı için bkz. Paul Draper, "More Pain and Pleasure: A Reply to Otte," *Christian Faith and the Problem of Evil*, ed. Peter van Inwagen (Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 2004), 40-54.

⁴⁶² Poidevin, *Agnosticism*, 74-75.

⁴⁶³ Bkz. Richard Swinburne, *The Existence of God* (Oxford: Oxford University Press, 1979), 150-151.

Draper de dünyadaki iyiliğin teizmi desteklediği fikrine katılır, ancak iyilik ve kötülükler karşılaştırıldığında bu dengenin natüralizm lehine değiştiğini düşünmektedir. Ayrıca ona göre, dünyadaki iyiliklerin rastgele dağıtılmış olduğunu ve görsel manada fazlasıyla güzel şeyi tecrübe etsek de aynı güzelliğin hissi olarak tecrübe edilemediği gerçeği teizm karşısında natüralizmi güçlendirir.⁴⁶⁴ Dolayısıyla, natüralistlere göre, teizm dünyadaki iyiliği açıklasa da bu teizm için çok küçük bir avantajdır. Teizm aleyhine kötülük argümanları, agnostiklere göre, natüralizmi daha makul kılmaktadır. Buna göre, her ne kadar kötülüğe izin veren bir Tanrı fikri haklılaştırılabilse de kötülükleri tecrübe eden insanların Tanrı'nın rahatlatıcı varlığını hissedememesi teizmden çok natüralizmle mümkündür.⁴⁶⁵

c. Dini Tecrübe

Agnostisizmin temellendirilmesi noktasında konu edilen tartışmalardan bir diğeri dini tecrübelerin, teizmi natüralizme göre daha makul kılıp kılmadığı noktasındadır. Dini tecrübe, bu tartışmanın en önemli aktörlerinden biridir diyebiliriz. Örneğin, Plantinga'ya göre, eğer dini tecrübenin epistemik değeri olmasaydı ve *sensus divinitatis* Tanrı'nın varlığını gerekçelendirmeseydi, Tanrı'nın varlığı hakkında agnostisizm en makul pozisyon olabilirdi.⁴⁶⁶ Dini tecrübenin, birçok farklı çeşidinden bahsedilebilir. Bazı tecrübeler dini pratik tarafından şekillendirilir, bazıları mucizelerden etkilenim sonucu, bazıları rüya ve *vizyon*, diğer bazıları ise mistik kutsal metinlerden etkilenim yoluyla ortaya çıkabilir. Bazı mistik tecrübeler, ilahi olana dair duyulan aşk ve kendinden geçme

⁴⁶⁴ Draper, "Seeking but not Believing," 203-204. Draper, "Pain and Pleasure," 331.

⁴⁶⁵ Draper'in kötülük problemi ve agnostisizmi gerekçelendirmesine dair geniş bir tartışma için bkz. Nesim Aslantatar, "Paul Draper, Agnostisizm ve Kötülük Problemi," *Dini Araştırmalar* 25/62 (2022): 173-196.

⁴⁶⁶ Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 126-134.

hali olarak; bazıları akıl almaz, esrarlı korku ve baskı hissi olarak; bazıları ise kurtuluşa ermeye dair özgürleştirici bir his olarak karşımıza çıkabilmektedir. Oppy'ye göre, bu kadar farklı çeşit ve içeriğe sahip dini tecrübelerin teizmi ateizmden daha makul kıldığı kesin değildir. Buna göre,

... Bu tecrübelerden birinin, bir dinin doğruluğunu destekleme noktasında, bir diğerinden daha makul olup olmadığı ve bunların hangi dini diğerinden daha makul kıldığı açık değildir. Dolayısıyla, bu mistik tecrübelerin neden teizmi natüralizmden daha makul kılması gerektiği de açık değildir. İnsanın açıklamakta zorlandığı birçok duygu durumu olabilir, ancak bu durumların tamamının, bilişsel bilim ve evrim teorisiyle açıklanabilmesi umulur. Natüralizmin, açıklaması zor tüm bu durumlar için yeknesak bir açıklamasının olmaması, teizmi daha makul kılmaya yetmez.⁴⁶⁷

Oppy'nin aksine, teistlere göre dini tecrübeler, teizmin natüralizme göre daha makul olduğu konusunda belli kanıtlar sunabilir. Çünkü belli dini tecrübeler hem kültürlerarasıdır hem de Tanrı'ya dair birer tecrübe oldukları çok açıktır. Bu teistik tecrübeler, natüralizmden ziyade teizmin doğru olması durumunda ortaya çıkması muhtemel tecrübelerdir. Natüralistlere göre ise her ne kadar dini tecrübe argümanı belli bir güce sahip olsa da bu tecrübelerin dağılımı ve etkileri teizmden çok natüralizmi destekler. Çünkü herkes bu tarz tecrübelerle sahip olamaz ve dini tecrübe yaşayanlar da genel olarak, ya Tanrı'ya dair bir inanca sahiptir ya da güçlü bir dini geleneğin içinde yetişmiştir. Draper, dini tecrübelerin bu tarz bir orantısız ve kasıtsız dağılımının ancak natüralizmle mümkün olabileceğini savunur. Bunun yanında, teistik tecrübeler birçok farklı dini gelenek içinde ortaya çıkmaktadır ve bu inanışlardan hiçbiri ahlaki getiri olarak bir diğerinden üstün değildir. Bu durumda, hangi dini tecrübenin gerçek olduğunu ya da gerçek dine çağırıldığını bilemeyiz.⁴⁶⁸

⁴⁶⁷ Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 44-5.

⁴⁶⁸ Draper, "Seeking but not Believing," 204-205; Draper, *Kişisel Görüşme* (Şubat, 2020)

Poidevin de Draper gibi, dini tecrübe yaşadığını iddia edenlerin çoğunun dini bir geleneğin içinde yaşayan insanlar olduğunu ve bu delilin, böyle bir geleneğin içinde yetişmemiş ya da etkisi altında olmayan kişiler tarafından tecrübe edilmesinin çok daha etkileyici olacağını savunur. Poidevin'e göre, dini tecrübelerin sahte ya da yanılsama ürünü olabileceğini düşünmemiz için birkaç sebebimiz vardır. İlk olarak, herkesin dini bir tecrübe yaşamadığı açıktır. Bu tarz tecrübeler, evrensel olmanın çok ötesindedir. Farklı kültürlerde ve zamanlarda ortaya çıkabilirler, fakat sadece küçük bir azınlık bu tarz tecrübelerle karşılaşabilir. Her ne kadar sınırlı sayıda insan tarafından tecrübe edilmesi bir tecrübenin sahte ya da uydurma olduğuna kanaat getirmek için yeterli olmasa da, teistlerin Tanrı'nın neden kendini sadece belli sayıda insan için açtığı ve diğerleri için yeterince açık ya da anlaşılır kanıtlar sunmadığı sorusunu cevaplamaları gerekmektedir.⁴⁶⁹ Poidevin'e göre, teistler âlemdeki olayları bir yaratıcıya bağlama konusunda gerekenden fazla çaba sarfediyor olabilirler.⁴⁷⁰ Oppy de Poidevin gibi, dini tecrübelerle alakalı olarak, sadece bir kişinin yaşadığı bir tecrübenin Tanrı'nın varlığı için kanıt olarak kullanılamayacağını savunur. Buna göre, dini tecrübe iddiasında bulunan kişi rahatsız olabilir ve belli sesleri, tecrübeleri bu rahatsızlığı dolayısıyla yaşıyor olabilir. Oppy'nin dini tecrübeyi agnostisizmin bir kanıtı olarak görmesi de bu noktada ortaya çıkar: işaret edilen tarzda zihinsel bir rahatsızlık yaşamayan kişilerden de bir dini tecrübe yaşadığını iddia edenlerin varlığı hükmü askıya almayı gerektirir. Aynı şekilde, bir grup insanın, aynı anda aynı tecrübeyle muhatap olması da Tanrı'ya inanmasını ya da eğer bir ateistse hükmünü askıya almasını makul kılar.⁴⁷¹ Ancak ona göre, hala bu tarz bir tecrübeye muhatap olmamış birçok kişi vardır ve dini tecrübelerin, basit zihinsel bir sorun neticesinde bile ortaya çıkabilmesi ve tüm dinlerde hatta kültürlerde birçok dini tecrübe

⁴⁶⁹ Poidevin, *Agnosticism*, 69.

⁴⁷⁰ Poidevin, *Agnosticism*, 71.

⁴⁷¹ Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 58.

örneğine rastlanabilmesi gibi eksiklikler dolayısıyla teizmi natüralizm karşısında desteklemez.⁴⁷² Aynı durum, mucizeler söz konusu olunca da geçerlidir. Örneğin, Ingersoll'a göre, insanın aklının sınırı vardır, ancak sadece bu sınıra kadar akli kullanmanın önünde bir engel yoktur. İsa'nın vazifesini ve karakterini ortaya koyan birtakım mucizelerin varlığı iddiasını ele alan Ingersoll, mucizelere dair kanıtın yokluğunu agnostisizmin temeli olarak şu şekilde kullanır:

... Mucizelerin delili var mıdır? Eğer yoksa İsa'nın mucizelerini Muhammed'inkilere tercih etmenin zemini nedir? İnsanlar, genellikle kahramanları olarak gördükleri kişilere mucize atfederler. Örneğin, Darwin'in biyografisini yazan ve ona büyük bir hayranlık besleyen bir kişi Darwin'e doğüstü güçler atfetse kabul eder misiniz? Bu bakımdan, agnostiğe göre, mucizeler imkânsızdır. Çünkü ona göre, mucizeye tanıklık ettiğini söyleyen kişilerin muhakeme gücüne güvenilemez, inanç onların zihnini kör etmiştir. Mucizenin mutlaka gerçekleşmesi gerektiğini düşündükleri için, sağlıklı bir karar vermeleri mümkün değildir. Psikolojileri onları yanıltabilir.⁴⁷³

⁴⁷² Oppy, *Atheism and Agnosticism* 59. Oppy'ye göre, mucizeler de aynı şekilde, natüralizm karşısında teizmi desteklemek için kullanılamaz. Bunun en büyük sebebi, farklı din ve kültürlerde yer alan farklı mucize anlayışlarıdır. Oppy'ye göre, mucizeler, bilim tarafından açıklanamayacak birçok durum barındırdıkları için -doğru olmaları durumunda- natüralizm için zorlayıcı bir etken olabilirlerdi. Ancak Oppy için mucizelerin doğru olamamasının -tıpkı dini tecrübelerin doğru olamayacağı gibi- iki temel sebebi vardır: (i) tüm dinler kendine has mucize iddiaları barındırır, (ii) mucize iddialarının çoğu bilimle çelişir. Oppy'ye göre, mucize iddialarının çoğu anormal varlıklar hakkındadır ve bunlara dair bir inanç insanın hata yapmaya müsait olmasıyla açıklanabilir. Oppy'ye göre insan, olaylar için hatalı nedensellik bağları kurabilir; tesadüfi durumlar için bile bir şeye hatalı nedensellik atfedebilir. Ayrıca, insan otorite figür olarak gördüğü kimse ya da şeylerin yönlendirmelerine göre belli şeylerin doğru ya da yanlış olduğuna inanabilir. Yanlış inançlardan bazıları bir toplumun tamamını etkisi altına alabilir ve hatta kurumsal destek bile görebilir. Her ne kadar bu yanlış inanç ya da yaklaşımlar bilim tarafından desteklenmese ve her ne kadar onlara olan bağlılık dünya çapında destekçi bulmasa da yerelde bu yanlış inançlara yüzyıllarca inanan topluluklar bulmak mümkündür. Natüralizm, bilimle çelişen her türlü mucize ve benzeri yanlış inanışın reddedilmesi gerektiğini savunur. Çünkü bu tarz olaylardan hiçbirinin tarihsel arka planını inceleyecek kadar ne zamana ne de imkâna sahibiz. Bu durumda, söz konusu bu olaylardan birini diğerine tercih etmek keyfi olacağı ve herhangi bir makul gerekçeyle dayanmayacağı için hepsini topyekûn reddetmek gerekir. Natüralistlerin, bilimle çelişen tüm mucize ve benzeri inanışlara dair tek bir açıklama getirmesi, ancak bunun karşısında her dinin ya da toplumun kendine has birçok farklı mucize inanışı olması ve teistler arasında hangisinin gerçekten mucize olarak kabul edilebileceğine dair çeşitli tartışmaların olması natüralizmi teizm karşısında güçlü kılmaktadır. Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 42-44. Bu noktada, Oppy'ye karşı, eğer natüralizmin yaptığı gibi bir *reddetme* eylemi tek bir açıklama ise o zaman *kabul etmek* de tek bir açıklama olarak kabul edilebilir şeklinde cevap vermek mümkündür. Ayrıca Oppy, mucizelere inananların durumunu olgusal örnekler üzerine inşa ederek, teistleri saçma şeylere inanyorlarmış gibi resmeder. Ancak natüralizm için bir temellendirme sunmak yerine, natüralizmini, teistlerin saçma şeylere inanmaları varsayımı üzerine kurar. Oppy'nin mucize eleştirisi bu haliyle başarılı görünmemektedir.

⁴⁷³ Ingersoll, "Professor Huxley and Agnosticism," 410-3.

Ingersoll'a göre, çoğunluğun söylediği her zaman doğru olmak durumunda değildir. Bir agnostik, İsa'nın söylediği iyi şeyleri, doğruları benimserken; bu iyi şeyler ve doğrularla çelişenleri ise kabul etmeyebilir. Kişinin, İsa'ya inanmadığını söylemesinin yanlış olduğu iddiası altında, aslında, Tanrı'nın rızasının akıl yürütme ve bu akıl yürütme neticesinde ortaya çıkan makul sonuçların değerlendirilmesi ile kazanılamayacağına dair bir yaklaşım yatar. Buna göre, Tanrı, sadece kanıtı olmayan inanç ve sorgulamasız bir imandan hoşlanır.⁴⁷⁴ Bu tarz bir yaklaşıma karşı çıkan Ingersoll, Kilise'yi yoğun şekilde eleştirir ve bu eleştirileri agnostisizmin temellendirilmesi için kullanır.

Dini tecrübe tartışmasına tekrar dönecek olursak, Oppy'ye göre, kendini agnostik olarak tanımlayan birinin, dini tecrübe yaşaması ya da yaşadığını düşünmesi durumunda, bu tecrübe, kişiyi her ne kadar bir yönüyle aşkın bir varlığın var olduğuna zorlayacak bir niteliğe sahip olsa da tecrübenin kaynağı ve ne anlatmak istediği hakkında emin olunamayacaktır. Yaşanılan tecrübe, kişiye bu dünyanın ötesinde bir şeylerin var olduğu hissi, bir sakinlik, tarif edilemez bir duygu veya bir aşkınlık hissi verebilir, ancak bir taraftan bu tecrübenin bilim ve evrimsel süreçlerle açıklanabilecek durumda olmadığına da kanıtı yoktur.⁴⁷⁵ Bu durumda, Oppy'ye göre, mevzuyu dengede tutmak ve kafa karışıklığından kurtulmak için dini tecrübelerin Tanrı'nın varlığı için kanıt sunduğu tezi için hükmü askıya almak gerekir. Oppy, kanıtı yönelik değerlendirme içinde olması bakımından FHA'nın gereğini yerine getiriyor olsa da, bazı delillerle ilgili olarak pragmatik bir tavır takındığı ve 'kafa karışıklığından kurtulmak' adına ya da mesele 'çözülemez görüldüğü için' agnostisizmi tercih ettiği dikkatten kaçmamalıdır.⁴⁷⁶

Ateistler, bu noktada, agnostiklerin de yüzleşmesi gereken bir sorun olduğunu savunurlar. Buna göre, 'kullarına karşı sevgi dolu bir Tanrı'nın kendisini bulmayı neden

⁴⁷⁴ Ingersoll, "Professor Huxley and Agnosticism," 410.

⁴⁷⁵ Oppy, *Atheism and Agnosticism*, 59-60.

⁴⁷⁶ 'Çözülemez görünmek' bir şeyin çözülemez olduğu manasına gelmez; ikisi farklı şeylerdir. Bir kişi çözemiyor demek, 'çözülemez' demek değildir.

bu kadar zor kıldığı ve kendisini mutlak bir kesinlikle bildirmek yerine neden bu tarz tecrübelerle şüpheye mahal verdiği' sorusu, teizmin temelini zayıflattığı gibi, agnostisizmin temelini de zayıflatır ve bu zayıflık ateizmi daha makul bir pozisyon haline getirir. Çünkü ateistlere göre, bu önermeden çıkan sonuç, hükmü askıya alma eylemine son vermek için yeterlidir. Dolayısıyla, dini tecrübeler karşısında agnostik olmaktan ziyade ateist olmak daha makuldür.⁴⁷⁷ Dini tecrübelerin, Tanrı'nın varlığı için bir kanıt olarak kabul edilemeyeceği savunusunun dayandığı bir diğer nokta da dini tecrübelerin onları tecrübe edenlerde yeni fikirler ya da kavramlar ortaya çıkarmadığı; hâlihazırda sahip olunan inançlar ışığında ortaya çıkan yorumlar olduğudur. Buna göre, örneğin, bir ağacı, söz konusu ağaç görüş açımız içindeyken, uygun bir ışığın eşlik etmesi sonucu ve doğru yöne bakma gibi etmenlerin birleşmesiyle görebiliriz. Ancak eğer zihnimizde - hâlihazırda- ağacın ne olduğuna dair bir tecrübemiz yoksa ağaç kavramına sahip olmamız ve ağacı ağaç *olarak* görmemiz mümkün değildir.⁴⁷⁸ Peki, sıradan bir algı tecrübesi ile dini tecrübe arasındaki bu karşılaştırma ne kadar sağlıklıdır? Algı tecrübesinde inançlarımız için en iyi açıklama, söz konusu inançların bu olaylara ayna tutan durumların sonucunda gerçekleşmesidir. Ancak dini tecrübe neticesinde meydana gelen dini inançlar için aynı durumun her zaman meydana geldiği tartışmalıdır. Algı tecrübesindeki kesinlik burada yoktur. Örneğin, Poidevin'e göre, her ne kadar bir dini tecrübenin gerçekten ilahi olanın tecrübesi olma olasılığı bulunsa da bunun aksi de mümkündür. Dolayısıyla, bu tecrübelerin ortaya koyduğu resmin gerçek bir karşılığı olduğunu varsaymak doğru olmayabilir. Bu yüzden, bu muğlaklık var olduğu sürece Tanrı inançlarının, rasyonel bir inanç sisteminin temeli olduğu varsayılmaz.⁴⁷⁹ Aynı şüpheler, tabi ki, algı tecrübesi için de geçerli olabilir ve gerçek olduğundan emin olduğumuz birçok tecrübe aslında sahte

⁴⁷⁷ Bkz. Poidevin, *Agnosticism*, 76.

⁴⁷⁸ Poidevin, *Agnosticism*, 72, 89-90.

⁴⁷⁹ Poidevin, *Agnosticism*, 90.

olabilir. Literatürde bu tartışmaya örnek olarak verilebilecek, *kavanozdaki beyin* gibi, birçok abartılı örnek vardır ki bunların yanlış olduğu kanıtlanamaz.⁴⁸⁰ Ancak bu tarz hipotezler radikal manada tuhaf içeriklere sahiptirler ve sıradan algı tecrübeleriyle, makuliyet bakımından kıyas kabul etmezler. Ancak Poidevin'e göre, bir Tanrı'nın var olmadığı iddiası, *kavanozdaki beyin* veya buna benzer iddialar gibi abartılı bir iddia değildir. Canlı bir hayal gücü, kültürel etki ve kişileri etkileyen birçok diğer psikolojik faktörün devreye girmesi, dini tecrübe olarak adlandırılabilen tecrübelerin ortaya çıkmasına sebebiyet verebilir.⁴⁸¹ Her ne kadar şu ana kadar ortaya konulan detaylı açıklama Poidevin'in, dini tecrübeleri Tanrı'nın varlığını destekleyen birer tecrübe olarak kabul etmediğini düşündürse de o, bu tecrübeler hakkında dikkatli olmak gerektiğini savunmakla yetinir. Ancak bu dikkat, bir delil olarak dini tecrübenin yok sayılması gerektiği manasında bir dikkat değildir.⁴⁸²

Sonuç olarak diyebiliriz ki, agnostiklere göre, Tanrı'nın varlığı tartışması için sunulan tüm bu delillerin amacı, aslında, kanıtın ne kadar muğlak olduğunu ortaya koymaktır. Ne teizm ne de ateizm birini diğerine üstün kılacak kesinlikte kanıtla sahip değildir. İkisi de eşit derecede makuldür ve birinin diğerinden daha muhtemel olduğuna dair kesin kanıt yoktur. Bunun yanında Draper gibi bazı agnostikler, Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu için kanıtın var olmadığı veya anlaşılabilir olmadığı için muğlak olduğunu düşünmez, çünkü görüldüğü üzere birçok açık kanıt vardır ama teizmin doğru olduğuna yönelik kanıtlar natüralizmin doğru olduğuna yönelik kanıtlarla dengelenir. Ne var ki, her iki tarafın da doğruluğu için öne sürülen kanıt orantısız olarak eşit değildir. Kanıtların

⁴⁸⁰ "Kavanozdaki beyin" argümanı için bkz. Hilary Putnam, "Brains in a Vat," Erişim Tarihi: 23.04.2021. <https://philosophy.as.uky.edu/sites/default/files/Brains%20in%20a%20Vat%20Hilary%20Putnam.pdf>
f. Benzeri bir argüman için bkz. O. K. Bouwsma, "Descartes' Evil Genius," *The Philosophical Review* 58, no. 2. (1949): 141-151. Erişim Tarihi: 23.04.2021. <http://home.sandiego.edu/~babbar/analytic/Bouwsma1949.pdf>.

⁴⁸¹ Poidevin, *Agnosticism*, 90-91.

⁴⁸² Bkz. Poidevin, *Agnosticism*, 72-73.

hangisinin güçlü olduğu konusunda karşılaştırma yapmak da oldukça zordur. Dolayısıyla, her iki taraf için de elimizde birçok argüman vardır, ancak hangi tarafın daha güçlü bir argümanla desteklendiği konusunda karar vermek güçtür. Bu durumda, agnostiklere göre, kişi hükmünü askıya almalı; yeterli ve açık kanıttan uzak olduğu ya da her iki taraf için de aynı oranda kanıt olduğu için veya hangi tarafın daha güçlü kanıtlarla desteklendiği net olmadığı için agnostisizmi tercih etmelidir. Bu yüzden, agostikler için, agnostisizm tek makul tutum olmaya devam etmektedir.

3.3. Kanıtın Muğlaklığının Sonuçları

Teizm ve ateizmin Tanrı'nın varlığına dair sundukları tüm kanıtların, agnostikler tarafından yukarıda örneğini sunduğumuz tarzda bir kullanımı mümkün olabilir. Ancak bu tarz bir yaklaşım, agnostisizmin bağımsız bir tutum olarak temellendirilmesi noktasında, sürekli teizm ve ateizme mahkûm olması manasına geleceği için bu durumun ne kadar rasyonel olduğu tartışmalıdır. Ateistlerin, bu tarz bir temellendirme girişimini makul görmediklerine ve agnostisizmi gerçek bir seçenek olarak kabul etmediklerine değindik. Ancak agnostikler, ateistlerin varsayımlarından ve agnostizme dair ortaya koydukları eleştirilerden etkilenmediklerini, çünkü kanıta dair muğlaklığın ateizmin zeminini ortadan kaldırdığı için tek rasyonel ve istikrarlı tutumun agnostisizm olduğunu savunmaya devam ederler. Örneğin, kanıta dair muğlaklığın kendisine bazen çok iyi kurgulanmış bir sistem gibi göründüğünü ifade eden Draper, söz konusu muğlaklığın, şu anda, agnostik kalmak için yeterli olduğunu düşünür:

Kanıtların muğlak olduğunu, sadece agnostik tutumumu devam ettirmek için uyduruyormuş gibi hissediyorum. Peki, bunu neden yapayım? Tanrı'yı bilinçaltımda reddettiğim ve natüralizmi teizm karşısında güçlü ve makul kılmak için mi? Yoksa birçok çağdaş filozofun açık şekilde gördüğu üzere: masum insanların çektiği acı ve sıkıntıların hiçbir iyi amacı olmadığı gerçeği karşısında dehşete düştüğüm için mi

teizmin bir kandırmaca olduğunu itiraf edemeyip agnostik kalmaya devam ediyorum. Öyle umuyorum ki, kanıtı yüklediğim bu anlam kalbimin Tanrı'ya kapalı olmasından ziyade zihnimin açık olmasıyla ilgilidir. Peki, o zaman kanıtın müphem olması, Tanrı'nın kendisiyle alakalı olabilir mi? Belki kendisi “beni bulma, zamanı geldiğinde ben seni bulurum” diyor olabilir. Bu sorulara kesin bir cevap vermek mümkün değil. Bu yüzden agnostik kalmaya devam edeceğim.⁴⁸³

Görüldüğü üzere, Draper'e göre, karar verebilecek düzeyde yeterli kanıttan yoksun olduğumuz durumlarda hükmü askıya almak en makul yoldur ve agnostisizmin *prima facie* doğru olduğuna delalet eder. Yani teizm ya da natüralizmin doğruluğu için yeterli kanıt yoksa bu agnostik tutumun doğruluğu için kanıttır. Schellenberg'e göre ise, her ne kadar kanıtın muğlak olması, agnostik tutum için *prima facie* haklılık sağlıyor gibi görünse de esasen, kanıtın muğlaklığı ve teizme karşı rasyonel bir inançsızlık halinin oluşması için kanıtın eksikliği, teizmin yanlış olduğunun kanıtıdır. Kanıtın muğlak olduğu durumlarda agnostik değil, ateist olmak gerekir.⁴⁸⁴ Bir teist, bu duruma, eğer teizm aleyhine güçlü bir kanıt yoksa bu muğlaklığın teizm lehine kullanılabileceği yönünde itiraz edebilir. Yani eğer kanıtlara dair bir muğlaklık varsa, bu durum, Tanrı tarafından irade edilmiş de olabilir. Schellenberg gibi ateist düşünürler ise bir Tanrı varsa, bu Tanrı'nın neden agnostisizm de dâhil tüm inançsızlık biçimlerini ortadan kaldırmadığını sorabilirler. Ancak Draper'e göre, bu soruların cevapsız kalması ya da verilen cevapların ateistleri ikna etmemesi ateizmi daha makul kılmaya yetmez. Dolayısıyla ona göre, agnostisizm, teizm ya da ateizmden daha istikrarlıdır.⁴⁸⁵ Çünkü ne teizm ne de ateistik natüralizm için ortaya konan argümanlar birini diğerine üstün kılmaya yetmez; iki taraf için de birçok kanıt vardır, ama hangi kanıtın ve dolayısıyla hangi tutumun daha güçlü

⁴⁸³ Draper, “Seeking but not Believing,” 211; Draper, Kişisel Görüşme (Ocak, 2020)

⁴⁸⁴ Schellenberg, *Divine Hiddenness and Human Reason*, 212.

⁴⁸⁵ Draper, “Seeking but not Believing,” 209-10.

olduğunu nihai manada söyleyecek durumda değiliz. Bu yüzden agnostisizm tek makul tutum olmaya devam etmektedir.

Agnostisizmi, kanıtın muğlaklığı dolayısıyla haklılaştırdığı için Draper'e yöneltilebilecek iki itiraz vardır. Bunlardan ilki, teizmin, kanıttan bağımsız olarak doğru olabileceğidir. Buna göre, Tanrı inancı kişinin inançlarının temelinde bulunur ve diğer inançların haklılaştırılmasında meşru bir rol oynar. Bu noktada, diğer inanç ya da kanıtların, dini inancı desteklemediği eleştirisi de yersiz bir eleştiriye dönüşür. Çünkü Tanrı inancı diğer inançlar tarafından desteklenmekten ziyade onları destekleyici bir mahiyete sahip olabilir. Ancak Draper, kanıttan önce ya da bağımsız olarak teizm ve ateizmin makuliyetinin eşit olduğunu ve bu iki ihtimalden herhangi birini tercih etmek için ikna edici bir sebep bulunmadığını savunur. Buna göre, açıklanmaya muhtaç bir zihin vardır ve eğer fiziksel âlem ya da doğa bu zihni açıklamak için yeterli olsaydı, o zaman natüralizmin daha makul bir tutum olduğunu iddia edebilirdik. Ancak zihinsel olanın ya da zihnin kendisinin fiziksel olanı var ettiği düşüncesi mümkün görünmektedir. Bu durumda teizm temel tutum olur. Çünkü doğaüstü bir güç yerine, insan zihninin fiziksel olanı var ettiği yönündeki anti-realist görüşler hiç makul değildir. Ayrıca bir zihin yerine birden çok zihnin varlığını gerektiren yaklaşımlar da teizme göre anlaması daha zor görüşlerdir ve içsel tutarlılık ve makuliyetleri görece oldukça düşüktür. Dolayısıyla hem teizm hem de natüralizm diğer tüm alternatiflerden daha makuldür ama biri diğerinden daha makul değildir. Her iki tutum için de kanıt elzemdir. Kanıt hangisi için sonucu daha çok desteklerse, onun doğru olma ihtimali o kadar yüksektir. Bu yüzden ikisinden birini tercih etmek çok zordur ve bu muğlaklık agnostisizmi en makul tutum kılar.⁴⁸⁶ Görüldüğü üzere, agnostik tutumun karakteristik varsayımlarından biri, Tanrı'ya dair inançların temel kabul edilmesine karşı çıkmalarıdır. Agnostisizme göre, Tanrı'ya

⁴⁸⁶ Draper, "Seeking but not Believing," 209; Draper, Kişisel Görüşme (2020)

dair inançlar daha temel ve doğrudan Tanrı'yla ilgili veya Tanrı hakkında olmayan inançlardan çıkarılmalı ve onlardan hareketle temellendirilmelidir. Bu daha temel inançlara örnek olarak evrenin işleyişi ve zihnin varlığı gibi örnekler verilebilir.⁴⁸⁷ Ateistlere göre, teizm ateizmden –kanıttan önceki durum bakımından- çok daha az makuldür ve bu sebeple varsayılan pozisyon teizmden ziyade ateizmdir. Ancak kanıttan öncesi durum bakımından ateizmin teizm kadar makul olduğu düşüncesi kabul edilebilir görünmemektedir. Kanıttan öncesi durum ile kastedilen, kanıta sahip olmadığımız durumda hangi pozisyonun daha makul olduğudur. Kenny, haklı olarak, bu yaklaşıma karşı çıkar ve ateizmin, daha fazla olasılığı hariçte tuttuğu için, teizmden daha az mütevazı bir iddiaya sahip olduğunu savunur. Buna göre, ateizm, *Tanrı* kavramı için hangi tanım seçilirse seçilsin hepsini inkâr edecektir. Bu gerçekten hareketle, ateizmin, teizmden çok daha güçlü bir iddia ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. Ateizme göre, *Tanrı vardır* önermesi –Tanrı kavramına yüklenen mana farketmeksizin- her zaman yanlıştır. Ancak teizm, *Tanrı* kavramına yüklenen yalnızca belli bir mananın *Tanrı vardır* önermesini doğru kıldığı sınırlı savunusuna sahiptir.⁴⁸⁸ Bu durumda, agnostiklerin, kendi tutumlarının temeli olarak kullandıkları bu nokta rasyonel görünmemektedir.

Draper özelinde agnostisizme yapılabilecek bir diğer eleştiri ise, Tanrı'nın varlığı için kanıt muğlak olduğunda, agnostik bir tutumdan ziyade pragmatik manada haklılaştırılmış bir iman sıçramasının da tercih edilebileceği yönündedir. Draper, böyle bir durumda, Huxley ve Clifford'un agnostik ilkesinde ortaya koyduğu yaklaşıma benzer şekilde, 'eksik delille inanmanın yanlış olduğu' üzere bir yaklaşım benimser. Buna göre, kanıtın inanma konusundaki güvenimizi garanti altına aldığına emin olmadığımız

⁴⁸⁷ Bkz. Poidevin, *Agnosticism*, 89.

⁴⁸⁸ Kenny, *What I Believe*, 21. Bu noktada, örneğin İslam'a göre, deizm, panteizm ve panenteizmin tanrısı değil yalnızca teizmin aşkın Tanrı'sına inanılabilir. Ancak ateizm, mahiyeti farketmeksizin, bir tanrının yer aldığı bütün uluhiyet anlayışlarını reddeder. Bu bakımdan, teizmin ateizme göre daha sınırlı bir iddiaya sahip olduğunu düşünüyoruz.

durumlarda güvenle inanmak entelektüel açıdan kötüdür, ancak inanmanın bir erdem olması gerekir.⁴⁸⁹ Agnostik ilkeye göre, inançlarımızın nedenlerini araştırmalı ve kanıtlarla yeterince desteklenmeyen bilgi iddialarında bulunmamalıyız. Clifford'un 'hakkında yeterli kanıtın bulunmadığı herhangi bir şeye inanmanın her zaman, her yerde ve herkes için yanlış olduğu' ifadesi çok güçlü ve sınırlayıcıdır. Bu yaklaşım, neredeyse, bir inanca bağlanmayı engellemek üzerine kuruludur. Bunun yanında, bu ilke, inanca farklı derece ya da kademelerde sahip olmaya da engel olur. Kişi, bir inanca yönelik kanıt nispetinde de inanma hakkına sahiptir. Söz konusu inanca yönelik kanıtımızın tamamlanmasını ya da eksiksiz olmasını beklemek ya da böyle bir durumda doğrudan inkâr pozisyonunda bulunmak, doğru bir yaklaşım gibi görünmemektedir.

William James *agnostik ilkeyi* hedef aldığı makalesinde, buna benzer bir yaklaşım benimser.⁴⁹⁰ Agnostik ilkenin bir kriter olarak kabulü, birçok inancımızı savunulamaz kılar ve çok az sayıda inancımız bu ilke karşısında ayakta kalabilir. Çünkü Clifford, 'yanlış' ve 'yetersiz kanıtla' neyin kastedildiği noktasında bir açıklama sunmaz. Çalışmamızda, Feldman'ı takip ederek, *yanlış*'ı 'epistemik açıdan' yanlış olan olarak; *yetersiz kanıtla* inanmayı da kişinin önermeyle ilgili kanıtını ya önermeyi veya değilini destekleyebilen ya da eşit bir şekilde hem önermeyi hem değilini destekleyebilen durum olarak ele almaktayız. Buna göre, kanıt eğer önermenin değilini de destekleyebiliyor ya da hem değilini hem de önermeyi destekliyorsa bu önermeye inanmak *yetersiz kanıtla* inanmaktır.⁴⁹¹ James'in temel eleştirisi, haklı olarak, Clifford'un ilkesinin, kanıtın ne'liği ve sınırları hakkında neredeyse hiçbir şey söylemediği üzerine kuruludur. Eğer söz

⁴⁸⁹ Draper, Kişisel Görüşme (Şubat, 2020)

⁴⁹⁰ William James, *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* (New York: Dover Publications, Inc., 1960), 5-7. Ayrıca bkz. Graham Bird, *William James* (London: Routledge and Kegan Paul, 1986); Richard M. Gale, *The Philosophy of William James: An Introduction* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005)

⁴⁹¹ Richard Feldman, "Clifford's Principle and James's Option," *Social Epistemology* 20, no. 1 (2006): 19-20.

konusu bu ilke, gösterildiği üzere, kanıtın hiçbir şüpheyeye yer bırakmayacak kadar baskın olmasını gerektiriyorsa, günlük hayatta doğruluğuna kanıtsız inandığımız demokrasi, enerji, molekül gibi birçok şeyin varlığına, Clifford'un sunduğu tarzda bir kanıtla sahip olmadığımız için, inanmamamız gerekir. Tartışmanın zeminini bu nokta üzerine inşa eden James, akıl eğer bir meselenin doğruluğu hakkında karar veremiyorsa, duygularımızın son kararı vermesi gerektiğini düşünür. James, insanın *tutkusal doğası* tarafından yönlendirildiğini ve aklın çözemeyeceği konular söz konusu olduğunda duygu ve arzularımızın bizi tetiklediğini savunur. Her ne kadar duygu ve arzularımızın çizdiği yolu takip etmek her zaman sanıldığı gibi kolay olmasa ve doğru bir sonuca götürmese de bazı kararlar oldukça anlık alınmayı gerektirir. Çünkü bazı hayati önemi haiz konular için hükmü sürekli askıda tutmak duygusal olarak sürdürülebilir bir tutum değildir. Dolayısıyla doğruya ulaşma noktasında kullandığımız testlerimizde daha az talepkâr olmalıyız. Bu noktada, sonsuza kadar delil beklemektense kanıtsız inanma riskini almamız gerekebilir. Bunun yanında, çatışan inançlar arasında karar vermek mecburidir; üçüncü bir yol yoktur. Örnek vermek gerekirse, akşam yağmur mu yoksa kar mı yağacağı konusunda karar vermek demek, ikisinden birini seçmenin zorunlu olduğu manasına gelmez, çünkü ikisinin de yağmama ihtimali olabilir. Bunun gibi, anlık olmayan ve karar verme zorunluluğu bulunmayan durumlarda agnostik olmak makul bir tercih olabilir. Ancak teizm ve ateizm arasında tercihte bulunmak hem teizm hem de ateizm açısından hem zorlayıcı hem de anlaktır.⁴⁹² James, “İnanma İradesi” adlı makalesinde, agnostisizmin de bir inanç pozisyonu olduğunu, ancak taşıdığı risk nedeniyle üçüncül bir tercih olarak dikkate alınmaması gerektiğini şöyle ortaya koyar:

[T]utkusal (*passional*) doğamız, doğası gereği entelektüel temellerden hareketle karar verilemeyen bir hakiki tercih durumunda, önermeler arasında sadece meşru olarak karar verebilir olmanın ötesine geçip karar vermelidir de. Çünkü böylesi şartlar altında, ‘karar

⁴⁹² James, “The Will to Believe,” *Will to Believe and Other Essays*, 1-5.

verme; hükmü askıya al' demenin kendisi de –tıpkı evet veya hayır demek gibi- tutkusal bir karardır ve hakikati kaybetme riskiyle aynı riski taşır.⁴⁹³

James'in bu açıklamasında onun genel felsefesinden izler görmek mümkündür. James'e göre, bir felsefi yaklaşımın rasyonel olarak kabul edilebilmesi için, belli teorik veya mantıksal gereksinimleri karşılamaasının yanında birtakım pratik gereksinimleri de karşılması gerekir.⁴⁹⁴ James'in Tanrı'nın varlığı hakkında hükmü askıya almayı ilk elden reddetmesinin sebeplerinden biri, söz konusu pratik ihtiyaçların hükmü askıya alma durumunda karşılanamayacağı savunusuna dayanır. James'in agnostisizme karşı sunduğu argümanının temelinde, Tanrı inancının 'hakiki bir tercih' olduğu ve bu tercihin 'zorunlu-kaçınılmaz' (*forced*) olduğu düşüncesi yatar. Hakiki bir tercihi James, 'canlı' (*living*), 'kaçınılmaz' ve 'önemli/anlık' (*momentous*) olarak tanımlar.⁴⁹⁵ *Canlı tercih*, özne açısından anlamlı ve inanma açısından gerçek bir imkân sunan; kişinin iki hipotez arasından daha makul olduğuna inandığı için yöneldiği inanç seçeneğidir. *Kaçınılmaz tercih* ise, kişinin bir konu hakkında iki hipotezden birini seçmek zorunda olduğunu ve başka bir alternatifte sahip olmadığını ifade eder. Kaçınılmaz bir tercihle karşılaşıldığında, alternatiflerin dışına çıkmak; hükmü askıya almak mümkün değildir.⁴⁹⁶ Son olarak, *önemli tercih*, eşsiz yani kişinin tüm hayatında ancak bir kere tecrübe edebileceği ve tekrarı mümkün olmayan; yaşamını önemli şekilde etkileyebilecek tercihler manasında kullanılır. James, entelektüel bir zeminden hareketle karar almanın mümkün olmadığını, yani nesnel kanıtlara başvurarak karar verilemeyecek hakiki bir seçenikle

⁴⁹³ James, "The Will to Believe," *Will to Believe and Other Essays*, 1-5; William James, "The Will to Believe," *Pragmatism and Other Writings*, ed. G. Gunn (New York: Penguin Books, 2000), 198- 218; William James, "İnanma İradesi," *Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar I* içinde, der. Recep Alpyağıl, çev. Celal Türer (İstanbul: İz Yay., 2011), 162-180.

⁴⁹⁴ James, "The Sentiment of Rationality," *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, 75–86.

⁴⁹⁵ Bu noktalarla ilgili detaylı açıklamalar ve örnekler için bkz. Abdulkadir Tanış, *Pragmatik İman* (Ankara: Episteme Yayınları, 2022), 67-69.

⁴⁹⁶ James, "The Will to Believe," *Will to Believe and Other Essays*, 2–3.

karşılaştığında, kişinin ‘iradi’ ya da ‘tutkusal’ olarak adlandırılabilir entelektüel olmayan gerekçelerle bu hipoteze inanma hakkına sahip olduğunu ileri sürer.⁴⁹⁷ James’in bu yaklaşımı, Huxley ve Clifford’un agnostik ilkelerinin normatif karakterine karşı çıkar. Çünkü James’e göre, eğer entelektüel bir zeminden hareketle karar alamadığımız hakiki tercihler varsa, bunların varlığı, yeterli kanıtla sahip olmadığımızda hükmü askıya almamız gerektiği yönündeki yargı için karşı örnekler olarak okunabilir. Yeterli kanıtla sahip olmadığımız halde, hüküm verme noktasında *kaçınılmaz bir tercihle* karşı karşıyaysak, bir karara varmak ahlaki açıdan kötü olamaz ve dolayısıyla böylesi durumlarda, yetersiz delile rağmen inanma hakkına sahibizdir. James’in bu argümanının, agnostisizmin imkânı için bir tehlike oluşturup oluşturmadığı Tanrı’ya yönelik inanma, inanmama veya hükmü askıya alma tutumlarıyla kaçınılmaz ya da zorunlu tercih kavramı arasındaki ilişkiyle yakından alakalıdır. Eğer Tanrı’ya dair bir tercih zorunlu bir tercihsen, hükmü askıya almak ihtimal dışı kalacaktır. Burada James, kaçınılmaz tercihin doğası yanında hükmü askıya almanın doğası noktasında da eleştiriye muhataptır. James, hükmü askıya almayı, *önermesel bir tutum* olarak ele almadığı için Tanrı’nın varlığına dair tercihe değer tutumları teizm ve ateizm ile sınırlandırmaktadır.

İnanmama ve hükmü askıya alma arasında gerçekte bir farkın olmadığı düşüncesi doğru görünmemektedir. Feldman’a göre, bu gerçek ancak inançlar ve eylemler arasındaki önemli farka dikkat edilerek görülebilir. Kişi bir eylemi gerçekleştirmeye karar verdiğinde, iki seçeneğe sahiptir: eylemi yapabilir ya da yapmayabilir. Kişinin karar verme konusunda tereddütte kalması, yapmaması ile aynı şey olarak değerlendirilir. Ancak bir önermeye inanma söz konusu olduğunda, kişi, inanabilir, inanmayabilir (değillemesine inanabilir) ya da hükmü askıya alabilir. Karar verme eyleminden farklı olarak, inançta üç seçenek vardır. İnanmama ve hükmü askıya alma tutumlarında,

⁴⁹⁷ Yoder, “Making Space for Agnosticism,” 145.

önermeye inanmamayı gerektiriyor olabilir, ancak kişi inanmadığında önermenin değillemesine inanırken; hükmünü askıya aldığında, önermenin değillemesine inanmamaktadır. James’in bunları bir ve aynı şey olarak tanımlama çabasının arkasında, hükmü askıya aldığımız durumda da tıpkı ateistik bir inançsızlık halinde olduğu gibi, Tanrı’ya inanmakla kazanacağımız iyiliği kaybedecek olmamıza dair savunuyu sunar.⁴⁹⁸

James’in inanca yönelik üçüncül bir tutumun mümkün olmadığı savunusu bir karışıklık üzerine bina edilmiştir. James’e göre, “Beni ya sev ya da nefret et” ya da “Bu teorinin ya doğru ya da yanlış olduğuna inan!” önerileriyle karşılaşıldığında, kişi, sevmeye eyleminde kayıtsız kalabilir ya da söz konusu teoriyle ilgili herhangi bir yargıya varmayı reddedebilir. Dolayısıyla bu tarz önerilerle ilgili, üçüncü bir seçenek daima mümkündür. Ancak, “Ya bu doğruyu *kabul et* ya da ondan mahrum kal!” önerisinde, zorunlu bir tercihle baş başa bırakıldığı için, kişi kaçınılmaz bir hipotezle karşı karşıyadır.⁴⁹⁹ Ancak James, bu örneklerde, bir hipotezin *doğruluk değerine dair bir yargıdan*, söz konusu hipotezi kabul edip etmemeye *karar verme tartışmasına* geçiş yapar.⁵⁰⁰ Bir hipotezin doğruluk değeriyle ilgili olarak, hipotezin doğru ya da yanlışlığına karar verebilir ya da bir karara varmayıp hükmü askıya alabiliriz. Buna karşın, aynı hipoteze *inanıp-inanmamaya* karar vermek sadece iki seçeneğe açıktır: inanmak ya da inanmamak. Hipotezin doğruluğuna inanmama, hükmü askıya almayı da içerir.⁵⁰¹ James, hipotezin doğruluğuna dair karar verme tartışmasını, inanma-inanmama düzlemine indirgeyerek hükmü askıya almayı ihtimal dışı bırakmaktadır. James’in argümanının, özünde, entelektüel ya da akli bir temelden hareketle karar verilemeyen ve aynı zamanda

⁴⁹⁸ Feldman, “Clifford’s Principle and James’s Option,” 26.

⁴⁹⁹ James, “The Will to Believe,” 3; Yoder, “Making Space for Agnosticism,” 146.

⁵⁰⁰ James, bir doğruyu *kabul etmenin* ne anlama geldiğine dair bir açıklama yapmaz ancak James’ten çıkarılacak sonuç, onun, kabul etme ya da karar vermeye, *bir önermeye iradi bir tercihle inanma* eylemine atıfta bulunduğudur.

⁵⁰¹ Yoder, “Making Space for Agnosticism,” 146-147.

kaçınılmaz olan tercihler için kurgulanmış olduğu göz önüne alındığında, agnostik tutumu saf dışı kılmaya yönelik tavrı ortaya bir ikilem çıkarmaktadır. Eğer tercih, p 'ye inanmakla $-p$ 'ye inanmak arasındaysa, tercih hakkında karar verilemeyebilir ancak tercihin kaçınılmaz olduğu söylenemez. Kişi, bu durumda, eğer kanıtlar arasında bir eşitlik varsa, hükmünü askıya da alabilir. Öte yandan, tercih p 'ye inanmakla inanmamak arasındaysa, tercih kaçınılmaz ancak karar verilebilir olacaktır. Kanıt p 'yi destekliyorsa, kişi p 'ye inanmalıdır; $-p$ 'yi destekliyorsa veya iki taraf için de eşitse, kişi p 'ye inanmamalıdır.⁵⁰² Görüldüğü üzere, karar verilemeyen önermeler ile kaçınılmaz önermeler aynı anda mümkün olmamaktadır. Yoder'e göre, konu hakkında hükmü askıya almak mümkün olduğu için, dini tercihin kaçınılmaz olmadığı da açıktır.⁵⁰³ Buna göre, (a) "Tanrı'nın varlığına inanıyor musun, inanmıyor musun?" sorusu ile (b) "Tanrı vardır" ile "Tanrı var değildir" önermelerine dair bir inanç aynı değildir. James, Tanrı'nın varlığını (a) gibi ele aldığı için, tüm üçüncül seçenekler ortadan kalkmaktadır. Bu tarz bir yaklaşım, agnostisizmin imkânını yok sayarak teizmden ziyade ateizmi güçlendirir.

James, dini tercihin zorunlu ve kaçınılmaz tercih olarak görülemeyeceği eleştirisine karşı argümanını şu şekilde savunmaktadır:

Daha fazla aydınlanma bekleyerek ya da şüpheci kalarak meseleden kaçamayız. Çünkü bu yolla, dini tercih etmemiz doğru değilse hatadan kaçınmış olacağız, ancak eğer dini hipotez doğruysa, hükmü askıya aldığımız için bir inançsız gibi yaşamışçasına tüm iyiliği kaybedeceğiz. Bu durum, evlenmek istediği kadının evlendikten sonra aynı kişi olarak kalıp kalmayacağı konusunda emin olmadığı için evlenme teklifinden kaçınan adamın durumuna benzer.⁵⁰⁴

Görüldüğü üzere, James'in iddiası, hükmü askıya almak ile inançsızlık arasında bir fark olmadığı üzerine kuruludur. James'in dini inanca dair agnostik bir yaklaşımı ihtimal dışı

⁵⁰² James C. S. Wernham, *James's Will-to-Believe Doctrine: A Heretical View* (Montreal: McGill-Queen's University Press, 1987), 33–39; Feldman, "Clifford's Principle and James's Options," 23–24.

⁵⁰³ Yoder, "Making Space for Agnosticism," 147.

⁵⁰⁴ James, "The Will to Believe," *Pragmatism and Other Writings*, 215.

bırakmasının sebebi, Mavrodes'in sunduğu örnekte daha net ortaya konulabilir. Mavrodes, James'in argümanı için -inancın pratik sonuçlarına odaklanması bakımından dini inanç için hükmü askıya almanın pratik sonucu ile inançsızlığın pratik sonucunun aynı olduğunu savunur. Buna göre, sıradan bir insan, *röntgen teorisi* hakkında bir tutum benimsemekten kaçınabilir, çünkü bu teorinin kişinin faydasına yönelik bir fark ortaya çıkaracağı bir durumla karşılaşması pratik hayatta pek olası değildir. Ancak din konusunda durum farklıdır. Dini inançlar, hayatımızın her anında yer alan birçok durum ve eyleme yaklaşımımızı derinden etkiler. Eylem söz konusu olduğunda üçüncül bir halden bahsetmek imkânsızdır. Bu durumda, dini hipotezler ya doğru ya da yanlışmış gibi hareket etmek zorundayız. Her ne kadar eylemde bulunmamak mümkünmüşçesine konuşsak da aslında pratikte bu durum mümkün değildir. Bu sebeple, agnostik, hayatını bir Tanrı olduğu hipotezi üzerine inşa etme konusunda ateistle aynı isteksizliğe sahip olduğu için, elde ettiği sonuçlar da ateistinkinden farklı olmayacaktır.⁵⁰⁵ Buna göre, James ve verdiği örnekle Mavrodes, açık bir şekilde, Clifford ya da Huxley'in ilkesinin kabul edilmesinin, kanıtın iki farklı hipotezi eşit derecede desteklediği durumlarda, kişiyi doğruya sahip olmaktan alıkoyacağını kanıtlamaya çalışmaktadırlar. Bu noktada, literatürden, agnostisizm ile ateizmin, tamamen aynı sonuçlara sahip olma anlamında, pragmatik olarak eşdeğer olacağını iddia etmenin radikal bir iddia olabileceğine dair örnekler sunmak mümkündür. Mavrodes'in isabetli bir şekilde işaret ettiği üzere, dini inançlarımız, birçok duruma ve eyleme nasıl baktığımızı radikal manada etkileme gücüne sahiptir, ancak bu durum, bir agnostiğin ateistle aynı türden bir yaşam sürdüğü iddiasını zorunlu olarak temellendirmez.⁵⁰⁶ Örneğin, Yoder'e göre, bir agnostik, bu konuda hâlihazırda bir karara varmış olan ateistin aksine, dini hipotezin doğru olabileceğine dair imkânı sürekli canlı tutar. Agnostik, yeni kanıtlara açıktır ve yine ateistin aksine konuya

⁵⁰⁵ George Mavrodes, "James and Clifford on 'The Will to Believe,'" *The Personalist* 44 (1963): 193-94.

⁵⁰⁶ Mavrodes, "James and Clifford on 'The Will to Believe,'" 194.

dair soruşturmasını nihayete erdirmez.⁵⁰⁷ Bunun yanında, örneğin Draper, bir agnostiğin kendini dini bir yaşantıdan soyutlamak zorunda olmadığını; çünkü din ve agnostisizmin, zorunlu olarak ve ateizm örneğinde olduğu üzere, birbirlerini dışlamadığını savunur.⁵⁰⁸ Buna göre, bir agnostik, seçtiği ya da kendini yakın hissettiği dinin ritüellerini tecrübe konusunda özgürdür; bu tecrübeleri onu bir çelişki içine düşürmez. Ancak bir ateist, Tanrı'nın varlığına ilişkin yeni kanıtları değerlendirme noktasında açık olduğunu iddia edebilir, fakat kanıtları bir agnostik gibi takip edebilme olasılığı daha düşüktür.⁵⁰⁹ Agnostiğin, dinin teorik temelini kabul etmediği halde, dini bir yaşam sürmesinin rasyonel olup olmadığı tartışmalı bir husustur. Böylesi bir yaşamı mümkün gören düşünürler kadar, bu durumda agnostiğin sadece kendini aldatmaya dayalı bir hayat sürdürdüğünü iddia edenlere de rastlamak mümkündür. Teoriye karşı rezervleri olduğu halde pratiği benimsemek, bilimsel sahada benimsenen agnostik bir tutum için oldukça faydalı olabilir. Böylesi bir agnostik yaklaşım, açık fikirliliğe dayanır ve teori ile çok uyumlu olmadığı halde pratikte faydasının olacağına inandığımız belli fenomenleri dikkate almayı teşvik eder. Peki, aynı sonucu Tanrı'nın varlığına dair agnostik bir yaklaşım için söylemek mümkün müdür? Öyle görünüyor ki, teizme dair bir inanç/iman eylemi eğer önermesel içeriğinden yoksun olarak ele alınmazsa, Tanrı'ya dair inanç ile agnostisizm bağdaşmaz. Ancak iman, önermesel olmayan bir bağlanma olarak ele alınırsa, teizm ve agnostisizme aynı anda bağlanmak mümkün olabilir. Bu noktada, agnostisizmin de önermesel olmayan bir tutum olarak ele alınması gerektiğini dikkate sunmakta fayda vardır. Agnostisizmin, inançla bağdaştırılabileceği iddia edilse bile, bir agnostiğin inancı ile bir teistin inancı arasında belli farklar olacaktır. Örneğin, bir agnostik -Draper ve

⁵⁰⁷ Yoder, "Making Space for Agnosticism," 149.

⁵⁰⁸ Draper, *Kişisel Görüşme* (Mart, 2020)

⁵⁰⁹ Bkz. Draper, "Seeking but not Believing," 210-211. Poidevin, *Agnosticism*, 97-107. Çünkü özellikle pozitif ateistler Tanrı'nın var olmadığına bir inanç gibi bağlanabilmektedirler. Ancak aynı durum agnostik için söz konusu değildir.

Kenny örneğinde gördüğümüz üzere- belli güçlerin üzerimizde etkili olabileceğini düşünebilir, ancak bir teistin söz konusu *güçler* hakkında daha kesin bir fikre sahip olması, teiste, agnostiğin inanmasının uygun –ahirete iman gibi- olmadığı manevi veya varoluşsal faydalar sağlayabilir.⁵¹⁰

Poidevin, bu tartışmada, din ile ahlak arasında bir paralellik çizer ve radikal sayılabilecek bir örnek üzerinden ahlaka ve dine dair agnostik pozisyonları karşılaştırır. Ahlak bakımından agnostik olan ve herhangi bir ahlaki meselede doğru cevabın ne olduğunun bilinmediğini/bilinemeyeceğini savunan bir fail varsayan Poidevin, bu failin nasıl yaşaması gerektiği sorusuna kimsenin doğru bir cevap veremeyeceğini savunur.⁵¹¹ Çünkü bu sorunun cevabı tamamen kişinin zihinsel durumuna bağlıdır. Kişi, doğru olanı yapma konusunda oldukça istekli olabilir, ancak doğru'nun ne olduğu konusunda bilgisiz ya da kararsız olabilir ve bunun sonucunda da hiçbir eylemde bulunamaz. Diğer yandan, kişi, sadece kendini memnun edecek ve kendi çıkarına olan eylemlere yönelmiş olabilir. Bu durumda, ilk duruma nazaran, kişi ahlaki eylemde bulunmasını gerektirecek türden bir motivasyonla hareket etmemektedir. Bu birbirinden oldukça farklı iki portreyi bir araya getiren yegâne düşünce, her iki bireyin de ahlaki bakımdan agnostik olarak tanımlanabilecek olmalarıdır. Davranış kurallarının duygusuz bir şekilde takibinden ziyade, belli his ve duyguların iş başında olması gerçek bir ahlaki yaklaşım için esastır. Bu nedenle, ahlaki manada bir agnostiğin, hakiki bir ahlaki fail olması şüpheli

⁵¹⁰ Bununla birlikte, agnostiğin inancının karşılıksız ya da önemsiz olmadığını düşünen hatta bu tarz bir şüphenin erdem olduğunu düşünen filozoflara rastlamak da mümkündür. Audi'nin rasyonel dini bağlılık yaklaşımına göre, agnostisizm, nitelikli bir kesinliğe sahip olmadığı için, bu pozisyonu 'septisizm ile safdillik' arasında ele alabiliriz. R. Audi, *Rationality and Religious Commitment* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 295. Audi'ye göre, agnostiğin önermesel olmayan inanç olasılığını mümkün görmek, kötülük sorununa yanıt olarak teistik inancı kaybetmiş olmasına rağmen, inanç şemsiyesi altında Tanrı'ya yöneltilen ibadet ve umut gibi bazı karmaşık varoluşsal tutumları da içermek anlamına gelir. Audi, *Rationality and Religious Commitment*, 55-56. Buna karşılık Louis Pojman, bir agnostiğin, bir teistin muhtemelen ihmal edeceği yeni kanıtlara açık olma gibi ek epistemik avantaja sahip olduğunu belirtir; Pojman'a göre, "şüphe, inanç kadar çok erdeme sahip olabilir, ancak bunlar farklı olabilir." L. Pojman, "Faith without Belief," *Faith and Philosophy* 3, no. 2 (1986): 169.

⁵¹¹ Bkz. Poidevin, *Agnosticism*, 100.

görülmektedir. Bilimsel bilgiye dair verdiğimiz örneğe dönersek, bir bilim insanı, sahasıyla ilgili belli hipotezler hakkında agnostik bir tavır takınabilir, ancak bu tavır onun gerçek bir bilim insanı olmasının önünde engel teşkil etmez. Ancak aynı durumun ahlaki agnostik için geçerli olduğu söylenemez. Çünkü kişinin doğru ya da yanlış olduğuna inanmadığı bir eylemi gerçekleştirmesi, ahlaki bir dürtüye dayanmadığı için, ahlaki sayılmaz.⁵¹² Bu noktada, Tanrı'nın varlığına dair bir agnostiğin yaklaşımı da ahlaki bakımdan agnostik olan bireylere benzeyebilir. Dini bir yaşam agnostik için imkânsız değildir, ancak zorunlu da değildir.⁵¹³ Bu noktada, 'agnostik bir dinî bağlılığın' pragmatik bir düzlemden hareketle kabul edilebilir olduğunu düşünüyoruz. Buna göre, agnostikler için, Tanrı'nın varlığı epistemik açıdan belirsiz kabul edildiği için kişinin tam anlamıyla güven içinde olduğu bir inanç ortaya çıkmamakta, ancak bazı faydalarından dolayı O'nun varlığı varsayılarak dinî bir yaşamın sürdürülmesi hedeflenmektedir.⁵¹⁴ FHA, bu noktada, agnostiğin kendi pozisyonuna dair bir değerlendirme içinde bulunmasını şart koştuğu için, agnostisizm-din ya da agnostisizm-dini bağlılık/ibadet gibi tartışmalar epistemik bağlamda bir agnostisizm için zaten sorun değildir. Bu tarz bir tartışma daha çok agnostisizmin psikolojik yönleri göz önüne alınınca karşımıza çıkmaktadır.

James gibi, Blaise Pascal da 'Bahis Argümanı' (*Wager Argument*) adı altında üçüncül bir tutum olarak agnostisizmin imkânı ve rasyonalitesine karşı çıkmış; kanıt

⁵¹² Poidevin, *Agnosticism*, 100-101.

⁵¹³ Poidevin, *Agnosticism*, 107,

⁵¹⁴ Samantha Corte, "Following God without Belief: Moral Objections to Agnostic Religious Commitment," *Philosophy Compass* 3, no. 2 (2008): 381-382. Corte, bu tarz bir bağlılığın, kişinin ahlaki gelişimini engelleyeceği, dolayısıyla problemli olduğunu savunmaktadır. Agnostisizm ve dinî bağlılığı öngören bazı yaklaşımlar için bkz. John Lemos, "Agnostic Defence of Obligatory Prayer," *Sophia* 37 (1998), 70-87; Andrei A. Buckareff, "Can Faith Be a Doxastic Venture?" *Religious Studies* 41, no. 4 (2005): 440-441; Joshua L. Golding, "Toward a Pragmatic Conception of Religious Faith," *Faith and Philosophy* 7, no. 4 (1990): 486-503. Golding, "Tanrı'yla iyi bir ilişkiye sahip olma" gibi pratik bir amaç için "Tanrı vardır" önermesine yönelik bir inanca sahip olmadan da bu önermeyi doğru varsayılabilirliğini düşünür. Bkz. Golding, "Toward a Pragmatic Conception of Religious Faith," 502. Ancak bu savununun problemli olduğunu düşünenler de vardır. Örneğin McCullagh'a göre, bu tarz bir varsayım yeterli değildir. Kişi, Tanrı ve sıfatlarına gerçekten inanmadığı müddetçe gerçek bir kurtuluşa ermesi mümkün değildir. C. Behan McCullagh, "Can Religious Beliefs be Justified Pragmatically?" *Sophia* 46 (2007): 32.

bağlı muğlaklığın sonucunda agnostisizmin değil teizmin tercih edilmesi gerektiğini savunmuştur. Pascal'ın, doğrudan agnostik ilkeyi hedef alarak bir savunu geliştirmedeği tarihsel olarak açıktır. Ancak Pascal'ı, çalışmamız açısından önemli kılan nokta, agnostisizmin kanıta dayalı hükmü askıda tutma politikasını, kanıtsız inancın imkânını ortaya koyarak çürütmeye çalışmasıdır.

Pascal'a göre, Tanrı'nın varlığını kanıtlama konusunda insanın bilişsel yetileri sınırlıdır. İnsanoğlu, Tanrı'nın ne varlığı ne de mahiyetini kavrayabilmek için yeterli algı gücüne sahip değildir. Dolayısıyla Tanrı yalnızca imanla bilinebilir.⁵¹⁵ Pascal'ın bahis argümanı, hayatın ne kadar kısa olduğu göz önüne alındığında, kişinin faydasını en üst noktaya taşımak için Tanrı'nın varlığı lehine bahse girmemiz konusunda kararsız olanları ve inançsızları motive etmek üzerine kuruludur. Çünkü ebedi ve iyiliklerle dolu bir yaşama hak kazanmak için bu yaşamı, Tanrı'nın var olduğuna inanarak yaşamak oldukça mantıklıdır. Pascal düşüncesinin sağlamasını şu şekilde ortaya koyar: Tanrı'nın varlığı lehine bahse girersek ve Tanrı varsa, ebedi bir mutluluğa kavuşur ve azaptan kurtulmuş oluruz. Bahsi kaybettiğimizi, yani Tanrı'nın varlığı lehine karar verdiğimizizi ancak Tanrı'nın var olmadığını varsaydığımızda ise kaybımız çok büyük olmayacaktır. Bu durumda, tereddüt etmeden Tanrı'nın varlığı lehine bahse girebiliriz.⁵¹⁶ Pascal'a göre, Tanrı'nın varlığı için hükmün askıya alınması mümkün görünmediği için, Tanrı'nın varlığı lehine bahsin yapılması zorunludur.⁵¹⁷ Tanrı'nın varlığı için hükmü askıya almayı doğrudan saf dışı bırakan bu hamlesiyle Pascal, agnostisizmin imkânını ortadan

⁵¹⁵ Blaise Pascal, *Pensées*, ing. çev. A. J. Krailsheimer (London: Penguin Books, 1995), 122; Blaise Pascal, *Düşünceler*, çev. M. Karabaşoğlu (İstanbul: Kaknüs Yay., 2000), 109-116. Tamış, *Pragmatik İman*, 63. Ayrıca bkz. Eyüp Aktürk, "Bahis Argümanı ve Pragmatik İman Anlayışı," *Felsefe Dünyası* 62 (2015): 226-227; Philip L. Quinn, "Moral Objections to Pascalian Wagering," *Gambling on God: Essays on Pascal's Wager*, ed. J. Jordan (Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, 1994), 74-79; Thomas V. Morris, "Pascalian Wagering," 444-445.

⁵¹⁶ Pascal, *Pensées*, 123; Tamış, *Pragmatik İman*, 64; Feezell, "Religious Ambiguity, Agnosticism and Prudence," 90.

⁵¹⁷ Pascal, *Pensées*, 123.

kaldırmaya yönelik bir adım atmış olur.⁵¹⁸ Aslında, Pascal'ın argümanının temelinde de insanın içinde bulunduğu epistemik sınırlılık ve muğlaklıktan hareket eden bir agnostik yaklaşımın yattığını iddia etmek mümkündür. Pascal'a göre, Tanrı varsa, insan ile herhangi bir benzerlik taşımadığı için, onun ne olduğunun ya da ne olmadığına bilinmesi mümkün değildir. Tanrı'nın varlığı hakkında akıl hiçbir karara varamaz. Dolayısıyla bu konu, entelektüel olarak belirsizdir. Pascal bu belirsizlikten hareketle bahis argümanını öne sürerken; bir agnostik hükmünü askıya almayı daha makul bulur. Örnek vermek adına iki düşünürü karşılaştıracak olursak, Pascal ve Draper, Tanrı'nın varlığı konusunda epistemik bir karar almanın mevcut şartlar ışığında mümkün olmadığı konusunda hemfikirdirler. Draper, bu konu hakkında hükmü askıya alarak epistemik sınırların dışına çıkmaz, ancak Pascal hükmü askıya almak yerine psikolojik bir yönelimle Tanrı'nın varlığı lehine bahse girmenin pragmatik sonuçları bakımından en makul yol olduğunu savunur. Pascal'a göre, burada bir zorunlulukla karşı karşıyayızdır. Bu, seçim yaparken diğerini seçememe manasında bir zorunluluk değildir. Çünkü agnostik gibi hükmü askıya almak da mümkündür. Buradaki zorunluluk, daha çok, karar almadığımız zaman kaybedeceklerimizin büyüklüğünden dolayı karar almaya yönelten bir durum olarak okunabilir. Tanrı'nın varlığını inanmama ya da hükmü askıya alma yoluyla inkâr etmek Tanrı'nın var olması durumunda elde edebileceğimiz tüm kazanımların kaybedilmesi riski taşır. Çalışmamız açısından, Pascal ya da James'in tutumlarının gerçek iman olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği tartışmasına girmeyeceğiz, ancak her iki düşünürün tezine de 'erdem itirazı' yapılabilmesi mümkündür. Pragmatik iman anlayışının temel dinamikleri ile inancın iradi olmayan yapısı arasındaki ilişki göz önüne alındığında, Pascal ve James'in bahis argümanları ile pragmatik iman anlayışları, gerçek inanca giden bir yoldan ziyade agnostik ya da septik bir meydan okumaya direnmek ve

⁵¹⁸ Çalışmamız açısından, Pascal ya da James'in argümanlarının ne kadar tutarlı olduğundan ziyade agnostisizmin imkânına yönelik ortaya koydukları argümanların ne kadar tutarlı olduğu önem arz etmektedir.

inancı –bir şekilde- sürdürmek üzerine kuruludur. Pascal’ın bahis argümanı, sağduyuya dayalı bir akıl yürütmenin yanında kişinin Tanrı’nın varlığına dair olasılıkları değerlendirdiği ve kendi çıkarı için en fazla faydayı sağlayan tutumu benimsediği bir tablo çizer. Bu noktada Pascal’a yapılan en temel eleştiri, Tanrı’nın, aklını kullanan, entelektüel açıdan dürüst bir şekilde sorgulayan, ancak sorgulamaları mevcut belirsizlik ve şüpheleri çözemeyen, bu sebeple hakikati aramaya devam eden bir kişiyi ebedi cezaya mahkûm etmesinin; diğer yandan da kendi faydasına dayalı bir bencillikle Tanrı’nın varlığına inanan kişiyi ebediyen ödüllendirmesinin anlaşılır olmadığı noktasındadır.⁵¹⁹ Pascal’ın aksine, böyle bir durumda sonsuz bir cezanın adil olmadığını ve *belki de* Tanrı’nın, kanıtının gücü nispetinde inanan kişiyi ödüllendirebileceğini iddia eden düşünürlere rastlamak mümkündür. Örneğin, Scriven’a göre, Pascal’ın sunduğu bu tablo, Tanrı’yı *kandırmaya* yönelik bir girişimdir. Eğer inançlarımız için sahip olduğumuz nedenler, belli pragmatik kazanımlardan başka bir şey değilse, Tanrı, kendisine olan bağlılığımızın erdeme dayanmadığını ve ödüllendirilmeyi amaçladığını görecektir. Bu tarz bir *ikiyüzlülük*, Tanrı’nın –pragmatik iman sahiplerini- ödüllendirmesinden ziyade cezalandırmasını gerektirir.⁵²⁰ Mackie de benzer şekilde, Pascal’ın ortaya koyduğu Tanrı anlayışının, Tanrı’yı ‘kandırılmaya müsait’ ve ‘kişilerin kendi çıkarları için inandığını bildiği halde bundan kibir duyan’ bir hükümdar gibi resmettiğini savunur. Görüldüğü üzere, Pascal’a yapılan itirazlar, hükmü askıya almanın imkânının ortadan kaldırılması noktasında agnostiklerin de başvurabilecekleri niteliktedir. Scriven ve Mackie, Tanrı’nın, hakikati arayan kişiyi cezalandırmasının; sırf faydasını düşündüğü için inananı da ödüllendirmesinin olası olmadığını ortaya koymaya çalışırlar. Penelhum, tartışmaya söz konusu eleştirilere cevap; Pascal’a ise destek niteliğinde bir açıklama getirir. Pascal’ın pragmatik imanını, Aristo’nun erdem anlayışıyla bir arada düşünmenin tartışmaya katkı

⁵¹⁹ Feezell, “Religious Ambiguity, Agnosticism and Prudence,” 94.

⁵²⁰ İtalik ifade Scriven’a ait. Bkz. Scriven, *Primary Philosophy*, 151.

sağlayabileceğini ifade eden Penelhum, Pascal'ın, açık bir şekilde, hakiki imanın ilahi bir lütuf olduğunu ve imanımızın sıhhati için insan tutkularının etkilerini köreltmenin bir yolu olarak dini görev ve sorumlulukların düzenli olarak yerine getirilmesini tavsiye ettiğine işaret eder. Dolayısıyla, Pascal'ın argümanını, kişisel çıkar tarafından yönlendirilen hiçbir tutumun gerçek iman olamayacağı savunuyla çürütmeye çalışmak doğru değildir. Pascal da zaten bunun gerçek iman olduğunu iddia etmez, ancak inancın delil olmadığı için ilk elden reddi, kişilerin kurtuluşa ermesinin önüne geçebilir. Penelhum'a göre, Pascal'ın bu şekilde ortaya koyduğu akıl yürütmeyi takip ederek gerçek inanca sahip olabiliriz.⁵²¹ Penelhum'un savunu, Pascal için iyi bir destek sağlar, ancak Tanrı'ya inanmayan ile Tanrı'nın varlığı hakkında hükmünü askıya alanın aynı görülmesi hakkında bir şey söylemez. Pascal'ın yaklaşımı, bu haliyle, Tanrı'ya dair bir soruşturma için hükmünü askıya alan agnostisizmi ortadan kaldırır. Agnostiklerin, bu noktada, Pascal'ın tutumunu 'dini çeşitlilik' üzerinden eleştirebilmeleri mümkündür. Pascal, bahsini Katolik Hristiyanlığın doğruluğundan yana kullanmaktadır. Ancak Tanrı'nın varlığına dair kanıtsal olmayan akıl yürütmelere sıklıkla başvuran Gazâli'ye göre ise İslam dininin doğruluğu için bahse girmek doğru seçim olacaktır.⁵²² Pascal'ın bahsi, Tanrı ve Tanrı'nın tabiatına dair birbiriyle çelişen çeşitli iddialar ve bu iddiaların ortaya çıkardığı muğlaklık dolayısıyla hangi dine bahis oynanacağını oldukça tartışmalı bir hale getirmektedir. Pascal'ın tezine yöneltilen bu eleştiriye cevap veren James'e göre, tüm dinler eşit doğruluk değerine sahip değildir; bazı dinler, bir tercih durumunda tercih sahibi için yeterince ikna edici ya da *canlı* görünmezler. Kişi için *canlı hipotez*, kişiye kendisini gerçek bir imkân olarak sunan dindir. James'in *canlı* tercih ya da hipotez nosyonu da oldukça görelidir, dolayısıyla bu açıklama bahse konu tartışmanın çözümüne

⁵²¹ Penelhum, *Reason and Religious Faith*, 88-89.

⁵²² Gazâli, *Kimyâ-yı Saâdet*, çev. A. F. Meyan (İstanbul: Bedir Yay., 2013), 90-92; Gazâli, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, çev. A. Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yay., 2012), 816-817; Gazâli, *İtikadda Orta Yol*, çev. O. Demir, (İstanbul: Klasik Yay., 2012), 20-22, 159-160.

yönelik bir açıklama sunmaz. Çünkü her insana farklı bir hipotezin canlı görünmesi ve her insan tarafından farklı dinlerin tercih edilmesi, Pascal'a yapılan eleştirinin kendisine de yöneltilebileceğini gösterir. James'in agnostisizmin imkânını ortadan kaldırmaya yönelik bu girişimi, ikinci bölümde tartıştığımız ateist düşünürlerin, 'agnostiklerin aslında ateist olmaları gerektiği' savunusuna güç katar. Bu tartışmada ne James ne de söz konusu düşünürlere hak vermek mümkün görünmemektedir. Örneğin, bu düşünürlerden biri olan Dawkins'in agnostisizme yönelik saldırısının temel motivasyonu, agnostiklerin dini sorgulamanın önünü açık bırakması ve dine dair imkânı sürekli açık tutmasından kaynaklanır. James'in asıl amacı, din ve dindarlara güç kazandırmak olsa da sorgulamanın yolunu kapatması ve sorgulama pozisyonunda olan her bir faili inançsızlıkla itham etmesi, felsefe temelli bir yaklaşımdan ziyade pragmatik ve psikolojiktir. Çünkü James, Pascal'dan farklı olarak, Tanrı'nın var olduğuna inanmanın uzun dönemde getireceği faydaların yanında *hemen* sağlayacağı faydalara da odaklanır. Bu inanç, insana ahlaki, psikolojik ve sosyal manada birçok şey katar ve insanın daha iyi bir hayat yaşamasına *o anda* katkı sağlamaya başlar.⁵²³ Agnostisizm ve ateizm, James için farklı tutumlar olabilirler, ancak her ikisinin de insanoğlu için önemli belli faydaların kaybına yol açması, bu iki tutumu *işlevsel olarak* eşdeğer kılar. Bu noktanın ortaya çıkardığı stresi azaltmak ya da tamamen ortadan kaldırmak adına James'in, Dawkins'ten farklı olarak, agnostisizmin doğruluğuna inanmanın ya da bir tutum olarak benimsemenin mantıksal bir imkânsızlık olduğuna işaret etmediğine dikkat etmek gerekir. Buna göre, Tanrı'nın varlığı insan hayatını derinden etkileyen bir mesele olduğu için, bu konu hakkında bir karara varmamak göze alınamayacak kadar uzak bir ihtimaldir. James'e göre, imkân açısından, Tanrı'nın varlığı için hükmü askıya almak mümkün olsa da

⁵²³ Feezell, "Religious Ambiguity, Agnosticism and Prudence," 90.

konunun önemi, karar vermemeyi göze almanın önüne geçer.⁵²⁴ Ancak her ne kadar James'in yaklaşımı, Tanrı'ya inanmak için bir an bile geç kalınmaması noktasında kişiyi motive etmeye yönelik bir girişim olarak okunabilse de bu görüşün birtakım problemler barındığı söylenebilir. Bu görüş, James'in *kaçınılmaz* ifadesini, *iki şıktan birini seçme mecburiyetinden* bağımsız anlamaktadır. Bu anlayışa karşı çıkan Yoder, James'in hakiki ya da hayati önem taşıyan *iyilik* ifadesinin, 'kaçınılmaz tercih' ifadesiyle birlikte ele alındığında daha anlamlı olduğunu düşünür.⁵²⁵ Buna göre, dini tercihin kaçınılmaz olması için, James'in işaret ettiği hayati önemi haiz iyiliğin, söz konusu bu dine inanç yoluyla kazanılabilir olmasının yanında *ancak ve ancak* söz konusu dine inanmakla mümkün olması gerekir. Ancak din dışında başka olasılıkların da insanı, James'in işaret ettiği tarzda bir iyilikle buluşturmasının mümkün olduğunu savunan görüşler de vardır. Örneğin, bazı natüralist düşünürler, Tanrı'nın var ettiği bir ahlaki düzene herhangi bir şekilde referans vermeksizin, âlemde, değer ve anlamın nasıl ortaya çıktığına dair birçok açıklamanın varlığını savunurlar.⁵²⁶

Sonuç olarak, yaşadığı dönemi ve *agnostik ilkenin* dönem üzerinde ne kadar etkili olduğunu dikkate aldığımızda, James'in, agnostisizmin imkânına Pascal'dan daha güçlü bir şekilde karşı çıkması anlaşılır görünmektedir. Agnostikler ise, güçlü itirazlara rağmen, pragma odaklı yaklaşımın kendi pozisyonları için bir tehdit oluşturmadığını savunmuşlardır. James ve Pascal'a göre, kişi entelektüel zeminde bir *p* önermesinin yanlış olduğuna karar veremiyorsa ve eğer kişi *p*'ye inanmakla yeterli faydaya ulaşacak ve

⁵²⁴ Wernham, *James's Will-to-Believe Doctrine*, 38.

⁵²⁵ Yoder, "Making Space for Agnosticism," 152.

⁵²⁶ Bkz. Philip Clayton, *Mind and Emergence: From Quantum to Consciousness* (Oxford: Oxford University Press, 2004); Stuart Kauffman, *Reinventing the Sacred: A New View of Science, Reason, and Religion* (New York: Basic Books, 2008); Loyal Rue, *Nature is Enough: Religious Naturalism and the Meaning of Life* (New York: State University of New York Press, 2011); Terrence Deacon, *Incomplete Nature: How Mind Emerged from Matter* (New York: W. W. Norton & Company, 2012).

inancını askıya alması ona herhangi bir fayda sağlamayacaksa, kişinin p 'ye inanması *rasyoneldir*. Bu argümana göre, kişi, eğer bir p önermesinin doğru olmadığına karar vermek için yeterli delile sahip değilse ve p 'ye inanmasının daha faydalı olacağını biliyorsa, yeterli *epistemik zemin olmadan* da p 'ye inanabilir. Agnostisizmin, Huxley tarafından ortaya konulan hali dikkate alınınca, agnostisizm kavramının, bu tarz bir inancın kabul edilebilmesinin önüne geçmek için benimsendiği açıktır. Bu noktada, kanıtın muğlaklığının agnostisizmin yanında fideizmle sonuçlanmasının da ne kadar olağan bir durum olduğunu göstermeye çalıştık. Bu bakımdan, dikkat çekmek istediğimiz husus, agnostisizmin gerekçelendirme noktasında sadece teizm ve ateizmin kanıtlarından hareketle bir muğlaklık çizmesinin, zorunlu olarak agnostisizmin doğruluğunu haklılaştırmadığıdır. Pascal ve James'in tam olarak işaret ettikleri nokta budur. Bu bakımdan, agnostisizmin, neden fideistik bir iman sıçramasından daha makul olduğunu gösterme sorumluluğu vardır; gösteremezse, agnostisizmin muğlaklık durumunda tek rasyonel tutum olduğunu düşünmek için bir sebep olmayacaktır. Bu noktada, bu eleştiriye cevaben, agnostikler, agnostisizmin temellendirilmesi ve muğlaklığına dair tartışmalarda da gördüğümüz üzere, teizm ve ateizmden daha rasyonel bir tutuma sahip olduklarını savunurlar.⁵²⁷ Buna göre, teist ve ateistlerin, kendi pozisyonlarını savunmak ve bir diğerini çürütmek/etkisiz kılmak adına sundukları deliller, eğer, bu iki tutumdan birinin daha makul olduğunu ortaya koyamıyorsa, agnostisizmin, teizm ve ateizmden daha makul olduğu kabul edilmelidir. Yani eğer bir p önermesinin hem doğruluğu hem de yanlışlığı için birtakım deliller varsa, mantıklı insanın yapacağı şey p önermesi hakkında hükmünü askıya almak olmalıdır. Bu bağlamda, agnostiğin işinin betimlendiği kadar kolay olmadığını düşünüyoruz. Bu iddiamızı desteklemek adına, öncelikle, agnostisizmin

⁵²⁷ *Rasyonel* kavramı ile Tanrı'ya karşı benimsenen inançların makuliyetini kastetmekteyiz. Rasyonelliğe dair çeşitli anlayışlar ve farklı bağlamlarda kullanılışı için bkz. Alfred R. Mele, Piers Rawling, *The Oxford Handbook of Rationality* (Oxford: Oxford University Press, 2004)

rasyonelliğine dair bir tartışma yürütmenin ve sonrasında FHA'nın neden agnostisizmin rasyonelliği söz konusu olduğunda gerekli olduğuna değinmek gerektiğini düşünüyoruz.

3.4. Agnostisizm ve Rasyonalite

Tanrı'nın varlığı için iki tür rasyonaliteden bahsetmek mümkündür: (i) sağduyuya dayalı rasyonalite ve (ii) epistemik rasyonalite.⁵²⁸ Sağduyuya dayalı rasyonalite, 'bir S failinin p önermesine inanması *sağduyusal* olarak doğrudur' derken; epistemik rasyonaliteye göre, ' p önermesinin epistemik uygunluğu ve gücü, herhangi bir S'den bağımsız olarak, onu doğru ya da yanlış yapar'. Buna göre, bir failin p önermesine inanmasının *epistemik* olarak rasyonel olması, p 'ye yönelik inancın sahip olduğu kanıt gücü bakımından diğer tüm alternatiflerden (sağduyuya dayanarak inanma ve inançsızlık gibi) üstün olduğu manasına gelir. Eğer bir failin p önermesine bağlanması sağduyusal olarak rasyonelse, o zaman p önermesi söz konusu failin ilgi alanına giriyor ya da fail ona karşı bir motivasyona sahip demektir. Bu bakımdan, sağduyuya dayalı rasyonaliteyi kişiye bağlı/dayalı olan ve kişinin pragmatik ihtiyaçları nispetince şekillenmeye müsait rasyonalite olarak tanımlamak mümkündür.

Dore'a göre, James'in ilkesi, sağduyuya dayalı rasyonalite açısından makuldür; ancak, epistemik rasyonalite söz konusu olduğunda aynı durum söz konusu değildir. Bunun yanında, sağduyuya dayalı rasyonalite ile epistemik rasyonalite –nadir de olsa– çatıştığında epistemik rasyonalite geçerlidir.⁵²⁹ Dore için, epistemik ve sağduyusal rasyonalite arasındaki bu farklılık, James'in hükmü askıya almaya karşı kurulmuş olan teizm savunusunu, Tanrı inancını epistemik olarak değil ancak sağduyusal olarak rasyonel kılabilceği için, tatmin edici olmaktan uzaktır. Bu durumda, agnostiğin

⁵²⁸ Clement Dore, "Agnosticism," *Religious Studies* 18, no. 4 (1982): 504.

⁵²⁹ Dore, "Agnosticism," 505.

pozisyonu, Dore'a göre, epistemik açıdan hala rasyoneldir, ancak bu eleştirinin sağlamlığı tartışmalıdır.⁵³⁰ Bunun yanında, her ne kadar bir şeyin sağduyusal olarak doğru olması, epistemik manada, zorunlu olarak, rasyonel olduğu manasına gelmese de mevcut haliyle agnostisizm, en azından literatürde bulunan agnostik pozisyonlara baktığımız zaman, epistemik olarak haklılaştırılmış bir tutum olarak kabul edilemez. Mevcut agnostik yaklaşımların birçoğu, teizm ve ateizmin birbirinden daha makul olduğuna dair açık kanıt olmadığı için agnostisizmin, sağduyusal rasyonalite dikkate alınmaksızın, epistemik olarak en rasyonel pozisyon olduğunu savunurlar. Bu bakımdan, bu yaklaşımların (özellikle güçlü agnostik tutumların), kanıta dair bir değerlendirme/soruşturma içinde bulunmadıkları açıktır. Kanıta dair değerlendirmeleri olmayan agnostik tutumların, James'in sunduğu şekliyle teizm savunusundan daha iyi durumda olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. James ve Pascal, teizme inananlara psikolojik ve pragmatik manada birçok fayda ve getiri ihtimali sunarlar; agnostiğin, açık görüşlü olmaktan başka sunabileceği pragmatik ya da pratik fayda yok denecek kadar azdır.⁵³¹ Kanıta dair bir değerlendirme sunan Draper, Poidevin ve Oppy gibi düşünürler ise, agnostisizmin rasyonel olması için zorunlu olduğunu düşündüğümüz diğer birtakım doğruluk koşullarına tamamıyla bağlı değildirler. Bu bakımdan, kanıta dair değerlendirmelere sahip olmanın da tek başına epistemik manada agnostik olmak için yeterli olmadığı açıktır. Dore'un, bu noktada, agnostisizmin epistemik manada nasıl haklılaştırılabileceğini göstermesi gerekmektedir.

⁵³⁰ Dore'un eleştirisi, bir x'in "ancak sağduyusal olarak rasyonel olabileceği" iddiasından, y'nin "epistemik olarak rasyonel olduğu" sonucuna varmaktadır. Bu haliyle, sonucun alakasız olduğu söylenebilir.

⁵³¹ Bu noktada, pragmatik veya sağduyuya dayalı rasyonalite bakımından haklılaştırılan tutumların bir diğerine üstünlüğünden ziyade bilişsel/kanıtsal değerini öncelediğimiz dikkate alınmalıdır. İnanmanın, epistemik değerinden yoksun bir şekilde erdem olarak kabul edilmesi, bir agnostiğin de agnostisizmin doğruluğuna pragmatik değeri epistemik değerine önceler bir şekilde inanmasına olanak sağlayabilir. Ancak bir tutumun epistemik niteliklerinin, söz konusu tutumun diğer niteliklerini incelemesi gerektiği dikkate alındığında, agnostisizmin pragmatik bir gerekçelendirmeye dayanan her türlü formunun rasyonel olmadığı savunulabilir.

Ayrıca, Dore'a karşı, James'in *inanma iradesinin*, dini inancın epistemik olduğu kadar sağduyusal olarak da bilinebilecek ve bağlanılabilecek bir nitelikte olduğunu gösterme amacı taşıdığı yönünde bir eleştiri yapılabilir.⁵³² Bu eleştiriyle teistler, Tanrı'nın varlığının akli ya da entelektüel bir temelden hareketle bilinmeyeceği tartışmasının agnostisizmin doğruluğu için kanıt olarak kabul edilmesine ve agnostisizmin, epistemik olarak daha makul bir pozisyon olduğu iddiasına karşı çıkabilirler. Bu noktada, agnostikler, kendi pozisyonlarının öncelikli ya da daha makul olduğunu kanıtlamak adına kanıt sunma yükümlülüğünü örnek verebileceklerdir. Kimi agnostiklere göre, kanıt sunma yükümlülüğü, teizm, ateizm ve agnostisizm için eşit derecede geçerli değildir ve agnostisizm, bu noktada teizm ve ateizmden üstün ve öncelikli bir pozisyon olarak savunabilir. Buna göre, bir *p* önermesinin doğru ya da yanlış olduğunun *bilinemeyeceğini* savunan bir agnostik, bu önermenin, doğru ya da yanlış *olduğunu* savunan teist ya da ateistten kanıt sunma yükümlülüğü noktasında ayrılır. Rasyonel bir teist, Tanrı'nın varlığına dair birtakım deliller sunar ve ateistler tarafından kendisine yöneltilen kötülük problemi gibi argümanlara cevap verir; rasyonel ateist ise kötülük argümanına dair bir savunu ve teistik kanıtların eleştirisini sunarak kendi pozisyonunu savunur. Agnostiğe göre hem teistik hem de ateistik argümanların, belli bir derecede epistemik değeri ve inandırıcılığı vardır. Dolayısıyla, teizm ve ateizmden birinin doğru olduğuna karar vermektense inancı askıya almak en güvenli yoldur. Dore'a göre, bu yolla, agnostik hem teizm hem de ateizmin doğruluğu veya yanlışlığı için kanıt sunma yükümlülüğünden kurtulmuş olur. Yani Mars'ta hayat olduğu ya da olmadığı *biliniyor* diyen birisi kanıt sunma yükümlülüğüne sahipken; Mars'ta hayatın var olup olmadığı *bilinmiyor* diyen birisinin böyle bir sorumluluğu olduğunu söylemek yanlıştır.⁵³³ Bu açıklamayı tartışmasız kabul etmek ve kanıt sunma yükümlülüğünden hareketle agnostisizmin en rasyonel tutum

⁵³² Bkz. Alan Brinton, "The Reasonableness of Agnosticism," *Religious Studies* 20, no. 4 (1984): 627.

⁵³³ Dore, "Agnosticism," 505.

olduğunu savunmak makul görünmemektedir. Agnostisizm de teizm ve ateizm gibi kanıt bakımından sorumludur. Bu sorumluluğa rağmen, agnostikten, muğlaklık ve denk ihtilafi dışında yeni bir pozitif kanıt icat etmesini beklemek doğru görünmese de agnostiğin, en azından, Tanrı'nın varlığına dair bir tutumun rasyonel olabilmesi için kanıtlarla ilişkili olması gerektiğinin *farkında* olması, agnostik olabilmesi açısından zorunludur.

Rasyonalite bağlamında, agnostisizmin, teizm ve ateizmden epistemik olarak daha rasyonel olduğu savunusuna karşı başka itirazlar yöneltmek de mümkündür. Bu bakımdan, agnostiğin, herhangi bir gerekçelendirme sunmadan teizm ve ateizmden daha rasyonel olduğu düşüncesi savunulamaz görünmektedir. Bu itiraza göre, Tanrı'nın varlığına dair kanıt durumu bakımından şu üç tutumdan biri benimsenebilir:

- (i) Teizmin ateizmden daha makul ve savunulabilir olduğuna dair daha fazla kanıt vardır.
- (ii) Ateizmin teizmden daha makul ve savunulabilir olduğuna dair daha fazla kanıt vardır.
- (iii) Her iki pozisyon da eşit miktarda kanıta sahiptir ya da hiçbir kanıta sahip değildir.

Bir agnostik, teizm ya da ateizmin doğruluğunun bilinebilirliği noktasında şu iki pozisyondan birini benimseyebilir:

- (a) Agnostisizmin doğru olduğunu savunabilir.
- (b) Agnostisizm, teizm ve ateizmin bilinemez olduğunu savunabilir.

Eğer agnostik (a)'yı savunursa, her ne kadar kendisi teizm ve ateizm konusunda hükmünü askıya alsın ve bu sayede kanıt sunma yükümlülüğünden kurtulmuş gibi görünse de önerme (iii) söz konusu olduğunda hükmünü askıya almamaktadır. Dolayısıyla agnostiğin en azından önerme (iii)'ün doğru olduğuna dair bir delil sunma yükümlülüğü vardır. Ancak varsayalım ki agnostik (b)'yi, yani (i), (ii) ve (iii)üncü

önermelerin doğruluğu konusunda hükmümüzü ertelememiz gerektiğini savunmaktadır. Bu durumda da agnostiğin kendi pozisyonunun bir zemini kalmayacaktır. Şöyle ki, agnostiğin kendisi de (i)'in doğruluğunu bilemediğimiz için teizmin, ateizm ve agnostisizmden daha rasyonel olduğunun; (ii)'nin doğru olduğunu bilemediğimiz için de ateizmin, teizm ve agnostisizmden daha rasyonel ya da doğru olduğunun iddia edilemeyeceğini savunmaktadır. Peki, bu durumda, önerme (iii)'ün doğruluğu da kanıtlanamadığı için agnostisizmin teizm ya da ateizmden daha makul kabul edilmemesi gerektiği sonucu çıkmaz mı?⁵³⁴ Bu noktada, Dore'a göre, eğer agnostik kendi pozisyonun daha makul olduğunu gösteremezse, bu üç pozisyondan herhangi biri diğerine göre daha rasyoneldir diyemeyiz.⁵³⁵

Dore'un aksine Brinton, Tanrı'nın varlığı söz konusu olduğunda agnostisizmin, teizm ve ateizmden daha rasyonel olduğunu kanıtlamak durumunda olmadığını savunur.⁵³⁶ Agnostiğin benimsediği temel ilkeye göre, bir fail, önermenin lehine mi yoksa aleyhine mi daha fazla kanıtın var olduğu noktasında kesin bulguya sahip değilse, bu durumda hükmünü askıya alması en doğru yoldur. Bu ilke, herhangi bir ileri açıklama ya da kanıt ihtiyacı duymadan uygulanabilir ve eğer agnostisizmin ortaya koyduğu bu ilke

⁵³⁴ Dore, "Agnosticism," 505-506; Clement Dore, "Reply to Professor Brinton," *Religious Studies* 21, no.1 (1985): 628. Dore'un savunusunun makul görünen bir tarafı olmakla birlikte, teist ve ateistlerin kendi tutumları için özgün gerekçe sunma çabası göz önünde bulundurunca, kanıt-rasyonalite ilişkisi, mevcut durumda, ateizmi agnostisizmden daha rasyonel hale getirebilir. Ancak daha önce de ifade ettiğimiz üzere, her ne kadar kanıtın bilişsel değeri rasyonalitesi açısından önemli olsa da kanıttan, bazı ateistlerin yaptığı üzere, yalnızca pozitif kanıtı anlamak oldukça sınırlayıcı görünmektedir. Kişiler, bir tutuma bağlanırken, kimi zaman içsel bir motivasyonla, kanıtlandığını *düşündükleri* inanca bağlanabilirler. Ancak kanıt ile ilgili tutum her zaman uyumlu olmayabilir. Teizmi içsel bir motivasyonla doğrulayanlar olduğu gibi, agnostisizm ya da ateizmi de benzer şekilde doğrulayanlar olabilir. Bu noktada, kanıtsal güç bakımından üç tutumun birbirine üstünlük sağlayamadığının varsayıldığı bir durumda, R. Chisholm'ın ortaya koyduğu bir makuliyet ilkesinden hareket edilebilir. Buna göre, "eğer bir failin, herhangi bir p'ye inanmaktansa, p'ye yönelik inancını askıya alması daha makul değilse, o halde söz konusu failin p'ye inanmaması en irrasyonel; inanması ise en rasyonel tutumdur." (Roderick Chisholm, *Theory of Knowledge* (New Jersey: Prentice-Hall, 1977), 13.) Dolayısıyla, eğer agnostisizm, teizmden daha makul değilse, o zaman teizm ateizmden daha makuldür.

⁵³⁵ Bkz. Dore, "Reply to Professor Brinton," 91.

⁵³⁶ Brinton, "The Reasonableness of Agnosticism," 628.

doğruysa, Tanrı'nın varlığına dair kanıtın muğlak olması agnostisizmi epistemik manada en güvenilir tutum haline getirir.⁵³⁷ Agnostisizme dair bir gerekçelendirme süreci, göstermeye çalıştığımız üzere, teizm ve ateizme dair bir gerekçelendirmeden farklı işler. Teizm ve ateizmin temellendirilmesi ve rasyonaliteleri, bir diğerini çürütme ve kendi pozisyonları için kanıt sunma başarılarına bağlıyken, agnostisizm, teizm ve ateizmin kanıtlarını karşılaştırarak kendisinin en rasyonel tutum olduğu sonucuna ulaşır. Bu yaklaşımın eksik yönlerine ve aynı bağlamda, agnostiklerin epistemik haklılaştırma noktasında karşılaştığı sorunlara ilerleyen kısımlarda değineceğiz.

Tanrı'nın varlığına dair önermesel tutumların; teizm, ateizm ve agnostisizmle sınırlı olduğu göz önüne alınca, agnostisizm, teizm ve ateizmi eşit derecede makul kılma girişimine karşı olduğumuzu belirtmemiz gerekir. Bu üç tutumun, Tanrı söz konusu olduğunda, aynı anda kabulü mümkün olmayacağı gibi aynı anda reddi de imkânsızdır. Bu noktaya şöyle bir örnek verebiliriz. Mevcut bilgimize göre, dünya dışı canlı yaşamın var olup olmadığı açık değildir ve şu üç durumdan biri için daha fazla kanıt yoktur: Dünya dışı canlı yaşamın varlığı tezi (T) için,

- (i) T, -T'den daha fazla kanıtla sahiptir,
- (ii) -T, T'den daha fazla kanıtla sahiptir,
- (iii) -T ve T aynı oranda kanıtla sahiptir.⁵³⁸

Bu varsayıma göre, T ya da -T'yi kabul etmek, konu hakkında hükmü askıya almak kadar rasyonel değildir. Ancak Dore'un haklı olarak işaret ettiği üzere, hükmü askıya almak, böylesi durumlarda epistemik bir ilkeye bağlılığın neticesi olarak değil, daha ziyade, T'yi kabul ya da reddetmeye yönelik *içsel bir motivasyona* sahip olmadığımız için tercih edilir. Açıktır ki, insan psikolojisi; gündelik ya da pratik hayata dair bir önermeyi kabul ya da

⁵³⁷ Brinton, "The Reasonableness of Agnosticism," 628.

⁵³⁸ Dore, "Agnosticism," 506.

reddetmek için herhangi bir motivasyona sahip olmadığı zaman, genellikle, iki taraf için de tercihte bulunmaz. Ancak bu psikolojik bir durumdur ve epistemik değerlendirmeler burada konu dışıdır. Tanrı'nın varlığına inanmak, insan üzerinde hem etki hem de sonuçları bakımından uzayda hayatın olup olmadığı ya da buna benzer gündelik tartışmalar ile aynı öneme sahip değildir. Bu düşüncemiz, söz konusu tartışmaların önemsiz olduğuna dair bir iddia olarak değil, daha ziyade, Tanrı'nın insan için *en önemli* tartışmaların başında geldiği yönünde bir görüş olarak görülmelidir. Yukarıda sunduğumuz örnekte, T önermesi için, her ne kadar (i), (ii) ve (iii)'ün doğru ya da yanlış olduğunu bilmediğimiz bir durumda agnostisizm kabul etmeye en yakın olunan pozisyon olsa da bunun sebebi agnostisizmin, teizm ve ateizme karşı epistemik olarak daha tutarlı ya da tercih edilebilir olması değildir. Bu durum, daha ziyade, öznenin, T ve –T'den hangisinin daha fazla kanıta sahip olduğunun bilinmediği durumlarda, T ve –T'yi kabul etmeye yönelik psikolojik bir motivasyona sahip olmamasından kaynaklanır. Bu tarz bir yaklaşımın, psikolojik etmenleri epistemik olanın önüne aldığı için, epistemik manada bir agnostik tutum olarak değerlendirilemeyeceğini FHA ile göstermeye gayret etmiştik.

Netice olarak, Dore'un savunusu olan, “(i), (ii) ve (iii)'ün doğru olduğu bilinmiyorsa, teizm, ateizm ve agnostisizm eşit derecede rasyoneldir”⁵³⁹ görüşü, kabul edilebilir görünmemektedir. Çünkü kendisinin, her ne kadar açık bir şekilde ifade etmese de sunduğu açıklama ile septisizmi ya da ilgisiz bir tutumu öngördüğü açıktır. Ancak teizm, ateizm ve agnostisizm birbirine karşıt iddialar barındırırıldığı için, bu tutumlardan değil üçünün, aynı anda ikisinin dahi mümkün olması söz konusu değildir. Çünkü bu tutumlar, Tanrı'nın varlığına dair tutumlardır ve karşıt iddialar taşıdıkları için sadece birinin doğru olması gerekir. Kişi psikolojik manada bir agnostik pozisyona sahip olup, pratikte teist gibi davranabilir; aynı şekilde pratikte ateist gibi yaşayıp Tanrı'nın varlığına

⁵³⁹ Dore, “Agnosticism,” 506.

dair bir beklentisi olabilir. Bu durumlar için literatürden daha önce örnekler sunmuştuk. Ancak epistemik sınırlar içinde, agnostisizm ve teizm ya da agnostisizm ve ateizm için aynı anda bir bağlılık benimsemek imkânsızdır. Bunun yanında, kişinin Tanrı'nın varlığı için teist olup mahiyetine dair bir bilinmezlik benimsemesi mümkündür. Ancak tartışmamızı daha çok Tanrı'nın varlığına dair agnostik bir tutumla sınırladığımız için teolojik bir agnostisizmin imkânı ve rasyonelliğini bu noktada tartışmayacağız.

Roderick Chisholm da haklı olarak, Dore'un savunusuna karşı çıkar. Ona göre, teizm, ateizm ve agnostisizmin eşit derecede makul olduğunu düşünmek hatalıdır. Chisholm'a göre, eğer hükmü askıya almak, inanmaktan daha rasyonel değilse, o zaman inanmak inanmamaktan daha rasyoneldir. Yani herhangi bir *h* önermesi ve *S* faili için,

Eğer *S*'nin *h*'ye inanmaktansa *h*'ye yönelik inancını askıya alması daha makul değilse, o halde *S*'nin *h*'ye inanmamaktansa inanması daha makuldür.⁵⁴⁰

Bu ifadeyi şu şekilde revize etmek de mümkündür:

Eğer *S*'nin *h*'ye yönelik inancını askıya alması *h*'ye inanmasından daha makul değilse, o halde *S*'nin *h*'ye inanması inanmamasından daha makuldür.

Buna göre, eğer agnostisizm, teizmden daha makul değilse, o zaman teizm ateizmden daha makuldür. Chisholm'ün ortaya koyduğu argüman son derece makul görünmektedir. Eğer teizm, agnostisizmden daha rasyonelse o zaman teizm ateizmden daha makuldür.⁵⁴¹

Brinton ne Dore ne de Chisholm'un pozisyonuna katılmayarak Tanrı'nın varlığının, prensipte, kanıtla çözülebilecek bir tartışma olmadığını savunur.⁵⁴² Ona göre, Dore'un üçlü tasnifi başarısızdır ve (iii)'ün içeriği (iii*) *Tanrı'nın varlığı, kanıtla çözülebilecek bir problem değildir* savunusuyla yer değiştirmelidir. Agnostisizmin, teizm

⁵⁴⁰ Chisholm, *Theory of Knowledge*, 13.

⁵⁴¹ Chisholm, *Theory of Knowledge*, 13-14, dipnot 7.

⁵⁴² Brinton, "The Reasonableness of Agnosticism," 629.

ve ateizmden epistemik olarak daha rasyonel olduğunu gösterebilmek için, (iii*)'e dayanarak, Tanrı'nın varlığı ve türevi tartışmaların epistemik olarak *çürütülemez* türde tartışmalar olduğu zeminine dayanması gerekir.⁵⁴³ Ancak Brinton'ın sunduğu bu çözümün, agnostisizmi -makul kılmak bir yana- ateizme indirgediğini söyleyebiliriz. Bu noktada, Brinton, agnostisizmi en rasyonel pozisyon haline getirmek isterken Ayer'in karşılaştığı eleştirilere maruz kalabilir. Çünkü bu tarz bir yaklaşım daha önce mantıksal pozitivistler tarafından sunulmuş ve başarısızlığı tescillenmiştir. Ayer'e göre, eğer 'tanrı' metafizik bir terimse, bir tanrının varlığı muhtemel bile olamaz. Çünkü *Tanrı vardır* demek ne doğru ne de yanlış olan bir metafizik söylemdir. Aynı ölçüte göre, aşkın bir Tanrı'nın doğasını betimleme amacı taşıyan hiçbir ifadenin gerçek bir anlamı olamaz. Ayer'e göre, dini önermeler hakkındaki bu görüşü, ateizm ya da agnostisizmle karıştırmamak gerekir. Buna göre, 'Tanrı'nın tabiatını konu edinen hiçbir önermenin anlamlı olmadığı' iddiası ile ateizm ya da agnostisizmin özdeş olması ya da desteklemesi bir tarafa, doğrudan bu iki tutumla da bağdaşmaz olduğunu söylemek daha doğrudur. Çünkü eğer *Tanrı vardır* önermesi ve dolayısıyla teizm anlamsızsa, ateistin *Tanrı yoktur* önermesi de anlamsızdır. Bunun temel sebebi, Ayer'e göre, yalnızca anlamlı önermelerin 'doğrulanabilir mi?' sorusuna cevap verebilmesinden kaynaklanır. Bir başka deyişle, anlamlı olan önermeler çürütülebilen önermelerle sınırlıdır. Agnostisizm ise, her ne kadar bir tanrının var olduğu ya da var olmadığı tartışmasında hükmünü askıya alsa da aşkın bir Tanrı'nın varlığı sorusunun gerçek bir soru olduğunu yadsımaz. Agnostisizm, ateizm ve teizmden farklı olarak, hangi tutumun doğru olduğu konusunda hükmünü askıya alır ve bazı agnostikler, bu durumda, ateizm ya da teizme bağlanmanın ahlaki olarak doğru olmadığını savunur. Ancak Ayer, söz konusu tartışmanın hiçbir anlamı olmadığını, dolayısıyla agnostisizmin de savunulamaz olduğunu iddia eder.⁵⁴⁴ Ayer'in doğrulama

⁵⁴³ Brinton, "The Reasonableness of Agnosticism," 630.

⁵⁴⁴ Bkz. A. J. Ayer, *Language, Truth and Logic* (London: Penguin Books, 1971), 120-121.

ilkesinden hareketle, teizmin anlamsızlığı sonucuna varılamayacağına dair birçok tartışma yapılmıştır. Burada dikkat çekmek istediğimiz nokta, agnostisizmin de bu ilkedan hareketle anlamsız olarak lanse edilmesinin doğru olmadığıdır.⁵⁴⁵ Bu noktada, Ayer ve doğrulama ilkesine yöneltilebilecek eleştirilerin tamamını, Brinton'a da yöneltmek mümkündür.

Agnostisizmin gerekçeden bağımsız tek rasyonel tutum olduğunu savunan Brinton'ın, agnostisizmin meşruiyetini sağlamak adına Tanrı'nın varlığına dair kanıta yüklediği bu statü, agnostisizmin yanında ateizm ve teizmi de meşru kılabilir. Böylece Brinton, karşı çıktığı Dore'un pozisyonunu haklılaştırmış olur. Brinton'ın tezi şu şekilde ortaya konabilir:

P: Bir p önermesinin kanıt durumu muğlaksaksa, benimsenebilecek en rasyonel önermesel tutum hükmü askıya almaktır.

Bu noktada, Dore, verdiği bir örnekle, Brinton'ın savunusunun yanlış olduğunu kanıtlamaya çalışır. Buna göre, varsayalım ki, bir teist, Tanrı'nın varlığı için delile sahip

⁵⁴⁵ Teistlerin, doğrulama ilkesine yönelttikleri ilk eleştiri, bu ilkenin kendisine referansla doğru olmadığı yönündedir. Çünkü öyle görünüyor ki doğrulama ilkesi kendi ortaya koyduğu kriterlere göre anlamsızdır. Her ne kadar bu ilke pratikte bir nebze karşılık bulabilse de insanın hayatını kökten etkileyen “bir Tanrı'nın var olup olmadığı” sorusu için kullanılması ya da Tanrı kavramını anlamsız kıldığı düşüncesi kabul edilemez. Bu ilkenin, “bugün hava yağmurlu” gibi sıradan günlük ifadeler için kullanılmasında bir sakınca olmayabilir, ancak “bir yaratıcı vardır” önermesi için, sırf kriter bu tarz bir ifadenin anlamsız olduğunu savunuyor diye, ifadenin anlamsız olduğu temelsiz bir görüş olacaktır. Bu noktada, “bir yaratıcı vardır” önermesi, sağduyusal olarak, anlamlı olduğu için, Ayer'in bu ilkesinde bir problem olduğunu düşünmek daha makuldür. Ayer, bu ilkenin doğru olduğu varsayımından yola çıkarak, Tanrı'ya dair bir tartışmanın anlamsız olduğu kanısına varmış ve bu noktadan hareketle de ateizm ve agnostisizm gibi Tanrı'ya dair inanca mesafeli ancak bu tartışmanın anlamlı olduğunu kabul eden tutumların da gereksiz olduğunu savunmuştur. Dolayısıyla, doğrulama ilkesinin tutarsızlığının gösterilmesi agnostisizmin imkânının yadsınmasının da önüne geçer. Tanrı'ya dair tutumların anlamsızlığı üzerinden yanlışlığını temellendirmeyi amaç edinen bu ve benzeri ilkeler (Flew'ün kullandığı tarzda bir *yanlışlama ilkesi* gibi. Bkz. Flew, “Theology and Falsification,” 13-22.) yanlış olduğunu gösterme niyetiyle yola çıktıkları metafizik önermelerden çok daha fazlasını tehlikeye atarlar. Örneğin bilim, kesinliği mutlak manada bilinmeyen teorilerin, birbirinin yerini alması mantığına dayanarak zaman içinde bir gelişme gösterir. Bilimsel teorilerin çok azı başlangıçta emin olunarak benimsenir. Örneğin, “elektronlar vardır” gibi oldukça temel ve güvenilir olan bir ifade için bile, bilimsel soruşturma ve ilerleme karşısında bağışiktır diyemeyiz. Tüm bunlardan hareketle, bu ilkenin, başarılı olamadığını ve dolayısıyla teizm ya da agnostisizmin varsayıldığı gibi anlamsız olmadığını söyleyebiliriz.

olmadığı için, teizmin, epistemik olarak ateizm ve agnostisizmden üstün olduğunu savunmaktadır. Yani, (P₁) önermesi teist için doğrudur:

P₁: *p*'nin varlığı için, *p*'ye dair kanıt muğlak olduğunda, *p*'nin doğru olduğuna inanmak en uygun önermesel tutumdur.

Ancak bu durumda, bir ateist de kendi tutumunu *Tanrı vardır* önermesinin kanıt durumunu bilmediği için seçtiğini, hatta kanıtın olmadığı ya da bilinmediği durumda ateizmin haklılaştırıldığını iddia edebilir. Buna göre,

P₂: *p* önermesi için kanıt muğlaksa, *-p*'nin doğru olduğuna inanmamak en uygun önermesel yaklaşımdır.

O zaman, P₁ ve P₂, P'den daha yanlış değildir; ancak, P₁ ve P₂ kesinlikle yanlıştır. Bu durumda, P'nin de yanlış olması gerekir.⁵⁴⁶ Sonuç olarak, Dore'a göre, teizme dair kanıt durumu muğlak olduğu için, teizm, ateizm ya da agnostisizm alternatiflerinden herhangi birini tercih etmek rasyoneldir.⁵⁴⁷ Buna, James'in terimleriyle yani kanıttan bağımsız ya da pragmatik kanıtlardan hareketle bakacak olursak, P₁'in rasyonelliğinin, P ve P₂'den daha farklı bir düzlemde değerlendirildiğine ve P₁'in, P ve P₂'den failer açısından çok daha önemli getirileri *olabileceğine* değinmiştik.

Son olarak, agnostisizmin gerekçelendirilmesinin, teizm ve ateizmden farklı bir içeriğe sahip olduğuna değinmiştik. Bu bağlamda, agnostiklerin kendi pozisyonlarını epistemik manada haklılaştırma noktasında bir sorunla karşı karşıya oldukları açıktır. Bu sorunun farkında olan düşünürler, agnostisizme dair pozitif kanıt *icat etme* arayışına girmişler, ancak pek başarılı olamamışlardır.⁵⁴⁸ Bu bakımdan, agnostisizmin, şu an için

⁵⁴⁶ Dore, "Reply to Professor Brinton," 91.

⁵⁴⁷ Dore, "Reply to Professor Brinton," 92.

⁵⁴⁸ Bkz. Alexandra Zinke, "Rational Suspension," *Theoria* 87, no. 5 (2021): 1056-1058. Zinke, örneğin, teizm ve ateizmin kanıtlarına dair bir muğlaklığın yanında agnostisizmin pozitif kanıtları olduğunu savunur. Bunlardan ilki, daha önce eleştirdiğimiz üzere *müphemlik* diğeri ise *olasılık* kanıtıdır. Ona göre, bu iki durumda da herhangi başka bir kanıt ihtiyacı duymadan hükmü askıya almak mümkün olabilir.

kendi pozisyonuna dair pozitif bağımsız kanıt sunması mümkün görünmemektedir. Bu noktada, agnostiklerin, bir teist ve ateistle aynı sorumluluğu üstlenmelerine rağmen, pozisyonlarını haklılaştırma/temellendirme bakımından oldukça ağır bir yükün altında oldukları söylenebilir. Kanıtlara dair agnostik düşünürlerin ortaya koyduğu akıl yürütmelerden hareketle diyebiliriz ki, teist ve ateistler, kendi pozisyonlarını güçlendirecek kanıtlara meylederek tartışmanın bir tarafını benimseyebilir ve hayatları boyunca sahip oldukları kanıtlara dair bir sorgulama yapmadan ya da pozisyonlarının haklılaştırılmasına dair herhangi bir şüphe duymadan yaşayabilirler. Ancak aynı durum agnostikler için geçerli değildir. FHA bağlamında sunduğumuz agnostisizmin, doğası gereği, ateizm ve teizmin sunduğu bu *konforu* sağlayamayacağı açıktır. Bunun yanında, agnostiklerin teizm ve ateizmin kanıtlarına dayanarak kendi pozisyonlarını temellendirme durumu sona ermedikçe ya da agnostikler iki tutumdan birini tercih etmedikçe, teizmin mi yoksa ateizmin mi kanıtlarının galip olduğunu bilemeyeceğiz gibi görünmektedir. Bu durum, objektif değerlendirme yapabilecek tek tutumun agnostisizm olmasından kaynaklanır. Ancak bu kanıtlardan birinin diğerine, agnostiklerin şüphelerini bertaraf edecek şekilde galip gelmesi mümkün görünmemektedir. Çünkü bu tartışma, epistemik gerekçelere doğrudan teslim olunabilecek nitelikte değildir. Tanrı'nın varlığı aleyhine sunulan kanıtlara dair oldukça geniş bir literatür olmasına rağmen, teistler Tanrı'nın varlığına dair inançlarından kolay bir şekilde vazgeçmemekte; ateistler ise teistlerin

Müphemlik kanıtına, S failinin bir topun kırmızı olup olmadığı noktasında yaşadığı kafa karışıklığını örnek veren Zinke, topun şüphesiz bir şekilde kırmızı olduğunun söylenememesi, renk bakımından sınırdaki (*borderline*) olduğunu gösterir, böylesi bir müphemlik taşıyan her durum için agnostisizm haklılaştırılabilir. Zinke'nin ikinci kanıtı olan olasılık kanıtına göre ise, S, p için 0.5 oranında bir inanca sahipse, S'nin p için inancını askıya alması haklılaştırılabilir. Tam olarak 0.5 gibi bir oranın tam olarak yakalanamadığı durumlarda da kişi inancını askıya alabilir, ancak 0.5 oranında inanca sahip olduğunda, Zinke'ye göre, hükmü askıya almak zorunluyken; 0.499 ya da 0.521 gibi oranlarda sadece rasyoneldir. Bu iki durum, Zinke'ye göre, agnostiğin bağımsız kanıtı sahip olduğunu gösterir. Müphemlik kanıtının neden mümkün olmayacağını Van Fraassen ve Rosenkranz üzerinden, olasılık kanıtına dair eleştirilerimizi ise inancın derecesi olarak agnostisizm bağlamında Hájek üzerinden ortaya koyduğumuz için Zinke'yi ayrıca eleştirmeyeceğiz. Zinke'nin pozitif kanıt olarak sunduğu bu iki yaklaşım, görülebileceği üzere ne yeni ne de pozitiftir.

sunduğu kanıtların kabul edilebilir olduğuna ikna olmadıkları için ateizmin doğruluğundan vazgeçmemektedirler. Dolayısıyla, tartışma hangi kanıtın gerçekte Tanrı'nın varlığını ya da yokluğunu kanıtladığından ziyade, Tanrı'nın varlığını ya da yokluğunu kanıtladığına *inandığı* zemininde cereyan etmektedir. Bu, agnostikler kendi kanıtlarını sunmadıkları sürece, ki bunun imkanı tartışmalıdır, teizm ve ateizmin kanıtlarına dayanmaya devam etmelerine sebep olacak; bu durum da agnostisizmin üçüncül tutum olarak imkanı ve temellendirilmesine dair soru işaretlerinin devamını getirecektir. Aynı durum, agnostiklerin, 'Tanrı'nın varlığına dair kanıtların muğlak ya da müphem olmasının agnostisizmi haklılaştırdığı' iddiası açısından da geçerli görünmektedir. Her ne kadar agnostiklerin kanıtla kurdukları ilişkinin kökten yanlış olduğu söylenemese de kanıtların muğlaklığı iddiası mevcut haliyle bir varsayımın ötesine geçememektedir. Teist ve ateistler için kanıtların yeterince açık olduğu söylenebileceği için, agnostiklerin, kanıtın muğlaklığı iddiası da kanıtlanmaya muhtaç görünmektedir. Agnostiğin, teizm ve ateizmi, doğruluklarını kanıtlayamadığı için tercih etmediğini göz önüne aldığımızda, kanıtların muğlak olduğu iddiasını haklılaştırmadan ya da en azından böyle bir iddianın rasyonelliğine ilişkin bir gerekçe sunmadan doğru *kabul etmesi* tutarlı görünmemektedir. Çünkü teistler ve ateistler kanıtların muğlak olduğunu düşünmedikleri için, agnostiğin iddiası ('teist ve ateistlerin kanıta dair farklı iddialarda bulunmaları muğlaklığa sebep olmaktadır') ile teistlerin ve ateistlerin kanıta dair iddiaları arasında da bir muğlaklığın ortaya çıktığının kabul edilmesi gerekir. Bu durumda, agnostiğin, kendisi ile teist ve ateistler arasında ortaya bir muğlaklık çıktığını savunması; 'kanıtların muğlak olduğu noktasında da bir muğlaklık olduğu için' hükmünü bu tartışma için de askıya alması beklenir. Aksi takdirde agnostiğin bu iddiası bir tutarsızlıkla karşı karşıya kalacağı gibi, muğlaklık iddiası da en iyi ihtimalle temellendirmeye muhtaç bir varsayım olarak kalacaktır.

SONUÇ

Tanrı'nın varlığı için agnostik tutumun arka planında yer alan tartışmalara; agnostisizm, teizm ve ateizm arasındaki ilişkiye ve agnostisizmin mahiyetine dair yaptığımız bu inceleme neticesinde elde ettiğimiz bazı sonuçların agnostisizme dair tartışmalar açısından önemli olan belli noktalarına temas etmek gerektiğini düşünüyoruz. Buna göre, agnostisizm Huxley tarafından, kendi başına bir tutum olarak tanımlandığı günden bu yana birçok farklı tartışmanın konusu olmuştur. Bu tartışmalar neticesinde agnostisizm hakkında geniş bir literatür oluşmuş, ancak buna rağmen birçok soru cevapsız ya da oldukça muğlak kalmıştır. Bu muğlaklık, kimi zaman kendini agnostisizmin sınır ve bileşenleri noktasında gösterirken, bazen de agnostisizmin mahiyetine dair tartışmalarda karşımıza çıkmaktadır.

Agnostisizm, söz konusu belirsizlikler ve bu belirsizliklere dayanan subjektif görüşler etrafında şekillendiği için, kimi zaman düşünürlerin onu kendi düşüncelerinin temeline *ad hoc* bir şekilde yerleştirdiklerine şahit olmaktayız. Bu tarz bir pragmatik kullanım, agnostisizmin mahiyeti başta olmak üzere, imkanı, kanıtla olan ilişkisi ve rasyonalitesi bağlamında net bir kavramsal çerçeve içinde ele alınamamasına sebep olmaktadır. Tarihsel olarak bakıldığında, her düşünürün ortaya koyduğu farklı bir tanım sonrasında, agnostisizm, septisizmden farkı olmayan biteviye bir kararsızlık; negatif ateizm benzeri bir inançsızlık ya da pragmatik bir amaçla benimsenen ve hümanizmi ön plana çıkararak bir tutum olarak benimsenebilmiştir. Ancak agnostisizme dair tanımlamalar bunlarla sınırlı kalmamıştır. Agnostisizm, ayrıca, 'mistik düşünceye, hayal gücüne, hissedilen ancak kanıtlanamayan şeylere yer açma tutumu' olarak karşımıza çıktığı gibi, 'nihai olana ulaşma arzusunda olanlar için yeni bir yaşam biçimi' ya da günümüz dünyası tartışmalarının odağı haline gelen din, hukuk ve politik tartışmalarda, 'empati tutumu' olarak da sunulabilmektedir. Agnostisizmin, teizm ve ateizm gibi önermesel yönü haiz bir tutum olduğu göz önünde bulundurulunca, bu bir sorundur ve agnostisizmin her

düşünür ya da her duruma göre farklı tanımlanamayacağı, yani mahiyetinin bu kadar geniş bir tarif hatta kimi zaman tahrife müsaade edemeyeceği açıktır. Agnostisizmin, teizm ve ateizm gibi, Tanrı tartışmasında yer alan bir tutum olarak ele alınması durumunda, bu kadar farklı ve birbiriyle alakasız tanımlarla ortaya konulması mahiyetine dair belirsizlik ya da içerik eksikliğine bağlı görünmektedir. Bu problemin çözülebilmesi adına, agnostisizme dair yeni bir tanımlamanın ve mahiyetini net bir şekilde ortaya koyabilmek adına birtakım doğruluk koşullarının zorunlu olduğunu savunuyoruz.

Agnostisizmin rasyonel bir tutum olarak ortaya konabilmesi için, mahiyetine dair sağlıklı bir açıklamanın ortaya konulması birincil önem arz etmektedir. Ancak agnostisizmin mahiyetine dair yaklaşımlara geçmeden önce, agnostisizmin önermesel bir tutum olarak ele alınmasının ne manaya geldiğine değinmek gerekir. Bu tutumun önermesel olduğunu söylemek, tıpkı inanç ya da inançsızlıkta olduğu gibi, failin birtakım önermeler için belli sorumluluk ve doğruluk koşullarına sahip olduğu/olması gerektiği manasına gelir. Buna göre, *p*'ye dair hükmü askıya almak, *p* hakkında basit bir şekilde *hiçbir fikre sahip olmamaktan* farklıdır. Dolayısıyla, agnostisizm, teizm ile ateizm arasında inançsız olmak manasına gelmez, aksine, bu tutum, tıpkı teizm ve ateizm gibi kendi başına var olan; başka bir inanç ya da inançsızlık pozisyonuna referansla değil, sadece kendisiyle açıklanan bir tutum olarak sunulmaktadır. Bu bakımdan, agnostisizmin de belli sorumluluk ve koşullara sahip olması gerekmektedir.

Literatürde agnostisizm için genel olarak dört farklı tanımlama yapılır. Bunlar, *inancın yokluğu*, *inanç*, *sui generis* ve *inancın derecesi* olarak agnostisizmdir. Söz konusu tüm agnostik yaklaşımlarda birtakım eksiklikler bulunur. Bu eksikliklerin ortadan kaldırılması ve agnostisizmin rasyonel bir tutum olarak sunulabilmesi için, bu çalışma kapsamında, *Felsefi-Hibrit Agnostisizm* başlıklı bir tanımlama girişiminde bulunduk. Buna göre,

Felsefi-Hibrit Agnostisizm (FHA): P'ye dair hükmü –epistemik manada- askıya almak için:

- (i) kişi, *p*'yi *anlamlandırabilmelidir*,
- (ii) kişinin sahip olduğu delil ve bu delillere dair *sorgulamaları/değerlendirmeleriyle ulaştığı sonuçtan hareketle ortaya konmalıdır*,
- (iii) bunu ortaya koyan kişi, bu yaklaşımı, *bilinçli bir eylem* neticesinde benimsemelidir,
- (iv) bu eylemin *bilişsel olması* (kişinin bu eylemin ne'liğinin farkında olması) gerekmektedir ve son olarak,
- (v) kişinin, bu bileşenler sonucunda sahip olduğu bu tutumun doğru olduğu inancına *bağlanması* gerekir.

Bu yaklaşım ile yukarıda örneklerini sunduğumuz yaklaşımların eksik yönlerini ortadan kaldırmak ve agnostisizmi, epistemik bir tutum olması sebebiyle sorumluluğu olan bir tutum olarak görmeyi amaçlıyoruz. İlk olarak, FHA, inanç ve inancın derecesi olarak agnostisizmden benimsenen tutumun zorunlu olmaması ve agnostisizmi benimseyen bir failin, istediği zaman bu tutumdan vazgeçebilmesi bakımından ayrılır. Ancak ayrıldığı noktalar bununla sınırlı kalmaz. Bunun yanında, FHA, diğer yaklaşımlardan birtakım doğruluk koşulları bakımından da ayrılmaktadır. Örneğin SGA ile FHA arasındaki en bariz fark, FHA'nın, hakkında agnostik olunan konuya dair önsel bir sorgulama ve bunun akabinde de bir değerlendirmeye sahip olmayı zorunlu görmesidir. Böylece agnostisizme geçiş yapan özne, hangi tutuma sahip olduğuna dair bir farkındalığa sahip olacak; bir tutuma sahip olmanın gereklerini yerine getirmekten muaf tutulamayacaktır. Aksi takdirde, agnostisizm bir amaca binaen değil; salt hükmü askıya almış olmak için hükmü askıya alma tutumuna dönüşecek, bu tarz bir tutumun da septik yaklaşımlardan farkı olmayacaktır.

FHA'ya dair ortaya koyduğumuz açıklama neticesinde, önermesel diğer tutumlarda gördüğümüz üzere, agnostisizmin kanıtla ilişkisinin rasyonel bir temelde ele alınması gerektiğini savunduk. Buna göre, önermesel bir tutum, kişinin sahip olduğu kanıt ve bu kanıtla kurmuş olduğu bilişsel ilişki oranında epistemik olarak rasyoneldir ve haklılaştırılabilir bir karaktere sahiptir. Hükmü askıya almanın epistemik boyutları ancak ve ancak agnostisizm, bir inanç veya inançsızlık tutumu gibi ele alındığında söz konusu olur; psikolojik manada bir agnostik yaklaşımın epistemik boyutlarının olup olmadığı sorusu üzerinde durmadık. FHA dışındaki yaklaşımlar, agnostisizme dair net bir çerçeve çizmedikleri için, agnostisizmin kanıt ile olan ilişkisi de oldukça tartışmalı bir nokta olarak kalmıştır. Örneğin, Friedman'ın SGA yaklaşımı, her ne kadar, p için önermesel bir içeriğe sahip olsa da p önermesine dair herhangi bir bağlılık (kanıtın yeterli olup olmadığını) dair bir inanç ya da p 'nin bilinebilirliğine dair bir değerlendirme) ya da p ya da $\neg p$ 'nin doğruluğuna dair herhangi bir güven veya inancın derecesine sahip değildir. Bunun sonucu olarak, Friedman'ın agnostisizm olarak sunduğu pozisyon, bir önermenin doğru ya da yanlışlığına dair ne epistemik bir sorumluluk taşımakta ne de önerme için herhangi bir bağlılık hissetmektedir. Bu pozisyon, doğruluğu merkeze almamakta; doğruluğa dair bir sorumluluk taşımamaktadır. Doğruluk epistemik her türlü merak ve uğraşın en temel motivasyonudur ve Friedman'ın tezindeki bu motivasyon eksikliği, kanıt, sorumluluk ve bununla bağlantılı olarak doğrunun işlevini muğlak kılar. Kanıtın, doğruluk bakımından herhangi bir bağlanma gerektirmediği bu tarz bir pozisyon için, rasyonalite ya da gerekçelendirme noktasında da bir işlevinin olup olmadığı tartışmalıdır.

FHA ile göstermeye çalıştığımız üzere, agnostisizmin temel koşullarından biri, agnostik pozisyonun doğru olduğuna dair bir inanca sahip olunmasıdır. Söz konusu bu inancın doğrulanması için yapılması gereken en öncelikli şey, Tanrı'nın varlığına dair kanıtlar için bir sorgulama ve bu sorgulama neticesinde elde edilen kanıtlara dair bir değerlendirmeye sahip olmaktır. Bu değerlendirme, literatürde, paradoksal şekilde, zayıf

manada agnostik olan düşünürlerin bazıları tarafından yapılmış, ancak bu düşünürler de agnostisizme dair tek bağımsız kanıt olarak ‘kanıtların muğlaklığını’ sunmuşlardır. Bu tarz bir temellendirme girişiminin ne kadar yerinde olduğu tartışmalı olsa da, agnostisizmin rasyonalitesi için kanıtla dair bir değerlendirmenin olması –güçlü agnostiklerde karşılaştığımız üzere- hiç olmamasından çok daha önemlidir. Kanıt, neyin doğru ya da neyin doğruya yakın olduğunu gösterme işlevine sahiptir. Örneğin, epistemik olmayan ve Friedman’ın SGA’sı gibi doğruluğa herhangi bir şekilde bağlı olmayan önermesel tutumlarda (umut etmek, hayal etmek vs.), kişinin kanıtı ile tutumunun rasyonalitesi arasında doğrudan bir bağlantı yoktur. Ancak inanç, hüküm, güven gibi epistemik yönü haiz kavramlar, eşya ve onunla olan ilişkimize göre şekillenir ve dolayısıyla bu tutumlardan herhangi birine dair kanıt ve pozisyonun rasyonalitesi arasında doğrusal bir ilişki varsayılabilir. Buradaki SGA eleştirimizin hedefinde, doğruluğa dair herhangi bir sorumluluk taşımayan bir tutumun, kişinin kanıtına göre neden hükmü askıya almanın daha fazla ya da daha az epistemik manada rasyonel olarak kabul edilebileceği noktasını açıklamasız bırakması bulunur. Böylece, nasıl olur da SGA doğruya dair bir bağlanma içinde olmadan, p önermesi için hakiki manada nötr agnostik bir pozisyon ile p için hiçbir fikre sahip olmama durumu arasında bir fark yaratabilir? sorusu geçerlidir. Bu noktada, p önermesi için SGA ile p ’ye dair herhangi bir fikre sahip olmayı reddeden bir görüş arasındaki farkı hangi kriterlere göre ayırt edebileceğimiz hususu, SGA özelinde, açık olmaktan uzaktır.

Kanıtla dair değerlendirmenin önemini, ayrıca, agnostisizmin imkânına dair tartışmalar üzerinden ele almak da mümkündür. Agnostisizm ile kanıt arasında doğru bir ilişki kurulamadığı zaman, agnostisizm ateizme indirgenme ve gerçek bir seçenek olarak ele alınmama *tehlikesiyle* karşı karşıyadır. Bu tarz bir *tehlikenin* sebeplerinden biri, agnostisizmin kanıt ile olan ilişkisinin sağlıklı bir zeminde ortaya konmamasıdır. Bu durumun üstesinden gelmenin ve agnostisizmi rasyonel bir tutum olarak

benimseyebilmenin yolu, agnostisizmi FHA bağlamında tanımlamaktır. Bu bağlamda tanımlanan bir agnostisizm, teizm ile ateizm arasında bir pozisyon olarak değil, teizm ve ateizm ile aynı düzlemde ele alınacaktır. Bu bakımdan, tutum olmanın ne mana ifade ettiğinin farkında olan agnostik, teist ve ateistin sunduğu kanıtlar üzerinden nasıl hesaplaştıklarıyla ilgilenmeyecek; bu tutumlara dair kendisinin ne söylediğinin önem arz ettiğinin farkında olacaktır. Böylece ateistlerin agnostisizmi gerçek bir seçenek olarak görmeyip, neredeyse tüm inanca mesafeli tutumları ateizm olarak tanımlama girişimlerinin başarısız olduğu doğrudan agnostikler tarafından gösterilmiş olacaktır. Agnostisizme dair ele aldığımız tanımlamalar, kendilerini işaret ettiğimiz tarzda savunmak bakımından başarılı olamadıkları gibi, bazı düşünürlerin agnostisizme dair çizdiği çerçeve agnostisizmi zorunlu bir pozisyon haline getirerek kanıtla olan ilişkisini ortadan kaldırmaktadır. Bu doğru bir yaklaşım gibi görünmemektedir. Bu tarz yaklaşımlar, bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde, sadece agnostisizmin problem olarak tanımladığımız belirsizliğine katkı sağlamaktadır.

Bu noktada, agnostisizm-rasyonalite ilişkisi açısından da agnostisizme dair net bir çerçeve çizmenin önemi açıktır. Agnostisizmin FHA bağlamında tanımlanması, her ne kadar en rasyonel agnostik tutum olarak ele alınmasını sağlayabilse de agnostisizmi önermesel tutumlar içinde en rasyonel tutum yapmaya yetmeyebilir. Chisholm'ün de savunduğu üzere, eğer hükmü askıya almak, inanmaktan daha rasyonel değilse, o zaman inanmak inanmamaktan daha rasyoneldir. Yani herhangi bir p önermesi ve S faili için, eğer S 'nin p 'ye inanmaktansa ona dair inancını askıya alması daha makul değilse, S 'nin p 'ye inanmasının inanmamasından daha makul olduğu sonucuna varılabilir. Buna göre, eğer agnostisizm, teizmden daha makul değilse, o zaman teizm ateizmden daha makuldür. Bu sonuca, pragmatik bir haklılaştırmayla erişildiği düşünülebilir. Ancak sağduyuya dayalı rasyonalite ile epistemik rasyonalitenin çoğu zaman uyum içinde olduğu göz önüne alındığında ve Tanrı'ya dair önermesel tutumların teizm, ateizm ve agnostisizmle sınırlı

olduğu kabul edildiğinde, agnostisizmin teizmden daha makul olduğu gösterilemezse, teizmin ateizmden daha makul olduğu kabul edilebilir olacaktır. Bu noktada, agnostisizmin ne kadar makul olduğunu gösterme sorumluluğu devam etmektedir. Ancak eğer bu nokta için bir Şey söyleyecek olursak, agnostisizmin, en azından, ateizmden daha rasyonel olduğunu söyleyebiliriz. Bunun en temel sebebi, agnostisizmin, ateizmin aksine, kanıtlayamadığı ya da doğru olmadığını gösteremediği Şeyleri inkâr etmektense, bu Şeyler için ileri kanıtları gerekli görmesinin daha makul bir yaklaşım olmasıdır. Çünkü nermesel olup olmaması farketmeksizin, bir tutum, kanıtı dikkate almadan ne kadar fazla Şeyi hariçte bırakıyorsa o kadar az rasyonel olacaktır. Bu alıŐma bağlamında ele aldığımız ve Tanrı'nın varlığı için kanıt olmamasını ateizm için kanıt olarak gören düşünürlerin, kendi pozisyonları için yeterince sağlam bir temellendirmeye/kanıtlara sahip olmadığını dikkate alınca, teistler için çok büyük anlamlar ifade eden Tanrı kavramını ilk elden yok saymaları, agnostisizmden daha fazla Şeyi –kanıtsız olarak- hariçte bırakmaları bakımından rasyonel değildir. Bu noktada, Tanrı'nın varlığı için kanıt imkânsız gören güçlü manada agnostiklerin de zayıf agnostiklere göre, irrasyonel bir tutum içinde oldukları söylenebilir.

Sonuç olarak, FHA ile agnostisizme dair bu çalışma bağlamında sorduğumuz sorulara cevaplar bulduğumuzu söylemek mümkün olsa da gelecek çalışmalar için birtakım soruların hala cevap beklediğini söylemek mümkündür. Bu sorulardan biri, denkler arası ihtilafın (*peer disagreement*) agnostisizm için bağımsız bir kanıt olarak ele alınabileceği noktasındadır. Literatürde denk ihtilafının agnostisizm için bir kanıt olarak kullanılabileceğini savunan dŐnrlere rastlamak mümkün olsa da henüz bu konu hakkında yeterli literatürün oluŐtuđunu söylemek zordur. Bunun yanında, agnostisizmin mahiyetine dair çalışmalar bakımından literatürün oldukça sınırlı olduğunu söylemek mümkündür. Agnostisizmin mahiyetine dair tartışmaların, genel olarak, doğrudan konuya odaklanmak yerine Jane Friedman tarafından kaleme alınan çalıŐmalara cevap olarak

yazıldığı görülmektedir. Bu durum, agnostisizme dair tanımlamaların da genel olarak SGA'ya bir cevap niteliğinde gelişmesine sebebiyet vermiştir. Bu noktanın, agnostisizm çalışmaları açısından bir sığınağa sebep olduğunu düşündüğümüz için, eleştirilerimizi literatüre dair geniş bir okuma neticesinde kaleme almaya özen gösterdik. Bu bakımdan, çalışmamızın, literatüre mütevazı bir katkı sağlayacağını düşünüyor; gelecek çalışmalar için yol gösterici olmasını umuyoruz.



KAYNAKÇA

- Ackermann, Robert.** “An Alternative Free Will Defence.” *Religious Studies* 18, no. 3 (1982): 365-372.
- Akgün, Tuncay.** “Anthony Kenny’e Göre Tanrı’yı Bilmenin İmkânı ve Agnostisizm.” *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6, no. 11 (2018): 15-33.
- Aktürk, Eyüp.** “Bahis Argümanı ve Pragmatik İman Anlayışı.” *Felsefe Dünyası* 62 (2015): 208-230.
- Annan, N.** *Leslie Stephen*. London: MacGibbon and Kee, 1951.
- Archer, Avery.** “Agnosticism, Inquiry, and Unanswerable Questions.” *Disputatio* 11, no. 53 (2019): 63-88.
- Aslantatar, Nesim.** “Paul Draper, Agnostisizm ve Kötülük Problemi.” *Dini Araştırmalar* 25/62 (2022): 173-196.
- _____ . “Evidence, Uncertainty, And Belief: A Critique Of The Common Epistemic Grounds For Fideism And Agnosticism,” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22/2 (2022): 813-842.
- Atkins, Philip.** “A Russellian Account of Suspended Judgment.” *Synthese* 194, no. 8 (2017): 3021-3046.
- Audi, R.** *Rationality and Religious Commitment*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Ayer, A. J.** *Language, Truth and Logic*. London: Penguin Books, 1971.
- Baggini, Julian.** *Atheism: Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

- Barnes, Jonathan.** “The Principles of Human Knowledge.” *The Presocratic Philosophers*, 107-119. London: Routledge, 1982.
- Barnhart, J. E.** “Theodicy and the Free Will Defence: Response to Plantinga and Flew.” *Religious Studies* 13, no. 4 (1977): 439-453.
- Bayes, Thomas.** “An Essay Towards Solving a Problem in the Doctrine of Chances.” *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* 53 (1763): 370-418.
- Bell, Martin.** “Is There Room for Agnosticism?” *Religious Studies* 29, no. 4 (1993): 543-553.
- Benn, Alfred William.** *The History of English Rationalism in the Nineteen Century*, Vol. 2. London: Longman, Greens an Co., 1906.
- Benn, Piers.** “Some Uncertainties About Agnosticism.” *International Journal for Philosophy of Religion* 46, no. 3 (1999): 171-188.
- Bergmann, Michael.** “Defeaters and Higher-Level Requirements.” *The Philosophical Quarterly* 55, no. 220 (2005): 419-436.
- Berkson, J.** “Bayes’ Theorem.” *The Annals of Mathematical Statistics* 1, no. 1 (1930): 42-56.
- Bernstein, C’Zar & Nathaniel Helms.** “A Simpler Free Will Defence.” *International Journal for Philosophy of Religion* 77, no. 3 (2015): 197-203.

- Bett, Richard.** “Pyrrho.” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2018), ed. Edward N. Zalta. URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/pyrrho/>
- Bird, Graham.** *William James*. London: Routledge and Kegan Paul, 1986.
- Boër, Steven E.** “The Irrelevance of the Free Will Defence.” *Analysis* 38, no. 2 (1978): 110-112.
- Bouwsma, O. K.** “Descartes’ Evil Genius.” *The Philosophical Review* 58, no. 2. (1949): 141-151. Erişim Tarihi: 23.04.2021. <http://home.sandiego.edu/~babert/analytic/Bouwsma1949.pdf>
- Brinton, Alan.** “Agnosticism and Atheism.” *Sophia* 28 (1989): 2-6.
- _____.** “The Reasonableness of Agnosticism.” *Religious Studies* 20, no. 4 (1984): 627-630.
- Britannica Editörleri,** “Epochē.” *Encyclopedia Britannica*. 2016. <https://www.britannica.com/topic/epoche>.
- Broughton, Janet.** *Descartes’s Method of Doubt*. Princeton: Princeton University Press, 2003.
- Brown, A. W.** *The Metaphysical Society*. New York: Columbia University Press, 1947.
- Buchak, Lara.** “Belief, Credence and Norms.” *Philosophical Studies* 169, no. 2 (2014): 285-311.
- Buckareff, Andrei A.** “Can Faith Be a Doxastic Venture?” *Religious Studies* 41, no. 4 (2005): 435-445.

- Bullivant**, Stephen; Lois Lee. *A Dictionary of Atheism*. Oxford University Press, 2016.
Erişim Tarihi: 13.01.2020. www.oxfordreference.com
- Carus**, Paul. "In Reply to Mr. Amos Waters." *The Monist* 9, no. 4 (1899): 626-628.
- Chisholm**, Roderick. *Theory of Knowledge*. New Jersey: Prentice-Hall, 1977.
- _____. *Person and Object: A Metaphysical Study*. La Salle: Open Court Publishing Company, 1976.
- Christensen**, David. "Disagreement as Evidence: The Epistemology of Controversy." *Philosophy Compass* 4, no. 5 (2009): 756–767.
- _____. "Epistemology of Disagreement: The Good News." *The Philosophical Review* 116, no. 2 (2007): 187-217.
- Clayton**, Philip. *Mind and Emergence: From Quantum to Consciousness*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Clifford**, William K. "The Ethics of Belief." *Philosophy of Religion: Selected Readings*, ed. M. Peterson ve diğ. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Conee**, Earl; Richard Feldman. *Evidentialism: Essays in Epistemology*. New York: Oxford University Press, 2004.
- Corlett**, J. Angelo, John Congelosi. "Atheism and Epistemic Justification." *International Journal for Philosophy of Religion* 78, no. 1 (2015): 91-106.
- Cornfield**, J. "Bayes Theorem." *Review of the International Statistical Institute* 35, no. 1 (1967): 34-49.

- Corte, Samantha.** “Following God without Belief: Moral Objections to Agnostic Religious Commitment.” *Philosophy Compass* 3 (2008): 381-96.
- Crawford, Sean.** “A Solution for Russellians to a Puzzle About Belief.” *Analysis* 64, no. 3 (2004): 223-29.
- Cupitt, Don.** “Mansel’s Theory of Regulative Truth.” *Journal of Theological Studies* 28 (1967): 104-126.
- _____ . *Taking Leave of God*. London: SCM Classics, 1980.
- Davis, Stephen T.** “A Defence of the Free Will Defence.” *Religious Studies* 8, no. 4 (1972): 335-344.
- Dawkins, Richard.** *The God Delusion*. London: Bantam Press, 2006.
- Deacon, Terrence.** *Incomplete Nature: How Mind Emerged from Matter*. New York: W. W. Norton & Company, 2012.
- Decker, Jason.** “Disagreement, Evidence, and Agnosticism.” *Synthese* 187, no. 2 (2012): 753-783.
- DeRose, Keith.** “Plantinga, Presumption, Possibility, and the Problem of Evil.” *Canadian Journal of Philosophy* 21, no. 4 (1991): 497-512.
- _____ . “Voodoo Epistemology.” Erişim Tarihi: 27.03.2021. <https://campuspress.yale.edu/keithderose/voodoo-epistemology/>
- Descartes.** “Meditations on the First Philosophy.” *Descartes: Essential Thinkers*, 115-197. New York: Barnes&Noble Books, 2004.

- Desmond, A. J.** “Thomas Henry Huxley.” *Encyclopedia Britannica*. Erişim Tarihi: 25.06.2020.
<https://www.britannica.com/biography/Thomas-Henry-Huxley>.
- Dixon, Thomas.** “Agnosticism.” *New Dictionary of the History of Ideas*, ed. Maryanne Cline Horowitz, 35-38. New York: Charles Scribner’s Sons, 2005.
- _____. “Scientific Atheism as Faith Tradition.” *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 33 (2002): 337-359.
- Dockrill, D. W.** “T. H. Huxley and the Meaning of ‘Agnosticism.’” *Theology* 74, no. 616 (1971): 461-477.
- Dore, Clement.** “Agnosticism.” *Religious Studies* 18, no. 4 (1982): 503-507.
- _____. “Reply to Professor Brinton.” *Religious Studies* 21, no. 1 (1985): 91-92.
- Draper, Paul.** “A Critique of the *Kalam* Cosmological Argument.” *Philosophy of Religion: An Anthology*, 6. basım, ed. Louis P. Pojman ve Michael Rea, 172-177. Australia: Wadsworth Publishing Co., 2012.
- _____. “Cosmic Fine-Tuning and Terrestrial Suffering: Parallel Problems for Naturalism and Theism.” *American Philosophical Quarterly* 41, no. 4 (2004): 311-321.

- _____.
“More Pain and Pleasure: A Reply to Otte.” *Christian Faith and the Problem of Evil*, ed. Peter van Inwagen, 40-54. Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 2004.
- _____.
“Pain and Pleasure: An Evidential Problem for Theists.” *Noûs* 23, no. 3 (1989): 331-350.
- _____.
“Probabilistic Arguments from Evil.” *Religious Studies* 28, no. 3 (1992): 303-317.
- _____.
“Seeking but not Believing: Confessions of a Practicing Agnostic.” *Divine Hiddenness: New Essays*, ed. D. Howard-Snyder, P. K. Moser, 197-214. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- _____.
“Atheism and Agnosticism.” *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta. Erişim Tarihi: Kasım, 2017. <https://plato.stanford.edu/entries/atheism-agnosticism/>
- Elga, Adam.** “Reflections and Disagreement.” *Noûs* 41, no. 3 (2007): 478-502.
- Empiricus, Sextus.** *Outlines of Scepticism*. ed. Julia Annas, Jonathan Barnes. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Euwema, Ben.** “Ingersoll’s Agnosticism.” *The Journal of General Education* 18, no. 4 (1967): 257-266.
- Feezell, Randolp.** “Religious Ambiguity, Agnosticism and Prudence.” *Florida Philosophical Review* 9, no. 2 (2009): 90-120.

- Feldman, Richard.** “Clifford’s Principle and James’s Option.” *Social Epistemology* 20, no. 1 (2006): 19-33.
- _____. “Epistemological Puzzles About Disagreement.” *Epistemology Futures*, ed. S. Hetherington, 216-236. New York: Oxford University Press, 2006.
- _____. “Reasonable Religious Disagreements.” *Philosophers Without Gods: Meditations on Atheism and the Secular Life*, ed. Louise M. Antony, 194-214. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Fitzgerald, Timothy.** “Herbert Spencer’s Agnosticism.” *Religious Studies* 23, no. 4 (1987): 477-491.
- _____. “Mansel’s Agnosticism.” *Religious Studies* 26, no. 4 (1990): 525-541.
- Flew, Anthony G. N.** “Agnosticism.” *Britannica Online Encyclopedia*, 15. eds. Chicago: Encyclopedia Britannica Inc., 2005. Erişim Tarihi: 16.08.2017.
<https://www.britannica.com/topic/agnosticism>
- _____. “The Presumption of Atheism.” *Canadian Journal of Philosophy* 2, no. 1 (1972): 29-46.
- _____. “Theology and Falsification.” *The Philosophy of Religion*, ed. Basil Mitchell, 13-22. Hong Kong: Oxford University Press, 1971.
- _____. “Compatibilism, Free Will and God.” *Philosophy* 48, no. 185 (1973): 231-244.

- _____. *Dictionary of Philosophy*. New York: Macmillan, 1979.
- Flint, Thomas.** *Agnosticism*. New York: Charles Scribner's Sons, 1903.
- Forrest, Peter.** "Why Most of Us Should Be Scientific Realists: A Reply to Van Van Fraassen." *The Monist* 77, no. 1 (1994): 47-70.
- Van Fraassen, Bas C. Van.** *Laws and Symmetry*. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- _____. *The Scientific Image*. Oxford: Clarendon Press, 1980.
- _____. "The Agnostic Subtly Probabilified." *Analysis* 58, no. 3 (1998): 212-220.
- Friedman, Jane.** "Question Directed Attitudes." *Philosophical Perspectives* 27, no. 145 (2013): 145-174.
- _____. "Suspended Judgment." *Philosophical Studies* 162, no. 2 (2013): 165-181.
- _____. "Why Suspend Judging?." *Nous* 51 (2017): 302-326.
- _____. "Rational Agnosticism and Degrees of Belief." *Oxford Studies in Epistemology*, ed. T. Gendler, J. Hawthorne, 57-85. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Gale, Richard M.** *The Philosophy of William James: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Garral, Michael D.** "The Possibility of Agnosticism: Russell's Retreat from Atheism." *International Philosophical Quarterly* 52, no. 3/207 (2012): 355-372.
- Garvey, Brian.** "Absence of Evidence, Evidence of Absence, and the Atheist's Teapot." *Ars Disputandi* 10 (2010): 9-22.

- Garvie, Alfred E.** “Agnosticism.” *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, 214-220. New York: Charles Scribner’s Sons, 1928.
- Gazâli.** *İhyâu ‘Ulûmi’ d-Dîn*. çev. A. Serdaroğlu, Cilt 3. İstanbul: Bedir Yay., 2012.
- _____ . *İtikadda Orta Yol*. çev. O. Demir. İstanbul: Klasik Yay., 2012.
- _____ . *Kimyâ-yı Saâdet*. çev. A. F. Meyan. İstanbul: Bedir Yay., 2013.
- Golding, Joshua L.** “Toward a Pragmatic Conception of Religious Faith.” *Faith and Philosophy* 7, no 4 (1990): 486-503.
- Goody, J.** “A Kernel of Doubt.” *The Journal of Royal Antropological Institute* 2, no. 4 (1996): 667-681.
- Gulick, R. Van.** “Consciousness.” *Stanford Encyclopaedia of Philosophy* (2014). Erişim Tarihi: Şubat, 2021. <https://plato.stanford.edu/entries/consciousness/>
- Guthrie, W. K. C.** *The Sophists*. New York: Cambridge University Press, 1977.
- Gutting, Gary.** *Religious Belief and Religious Skepticism*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1982.
- _____ . “On Dawkin’s Atheism: A Response.” *The New York Times*, 11.09.2010. Erişim Tarihi: 10.04.2021. <https://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/08/11/on-dawkinss-atheism-a-response/>

_____ ; Alvin Plantinga. "Is Atheism Irrational?" *The New York Times*, 09.02.2014.

Erişim Tarihi: 10.04.2021.

<https://opinionator.blogs.nytimes.com/2014/02/09/is-atheism-irrational/>

Hajdenko-Marshall, Catherine. "Believing After Darwin: the Debates of the Metaphysical Society (1869–1880)." *Open Edition Journals* 76 (2012): 69-83. Erişim Tarihi: 30.04.2019.
<https://journals.openedition.org/cve/524>.

Hájek, Alan. "Agnosticism Meets Bayesianism." *Analysis* 58, no. 3 (1998): 199–206.

Hallam, George W. "Source of the Word Agnostic." *Modern Language Notes* 70, no. 4 (1955): 265-269.

Hanson, N. R. "The Agnostic's Dilemma." *What I Don't Believe and, Other Essays*, ed. Stephen Toulmin ve Harry Woolf, 303-308. Dordrecht: D. Reidel Publishing Co., 1971.

_____. "What I Don't Believe." *What I Don't Believe and, Other Essays*, ed. Stephen Toulmin ve Harry Woolf, 309-331. Dordrecht: D. Reidel Publishing Co., 1971.

Harris, William T. "Thoughts on the Basis of Agnosticism." *The Journal of Speculative Philosophy* 15, no. 2 (1881): 113-120.

Hazleton, Leslie. *Agnostic: A Spirited Manifesto*. New York: Riverhead Books. 2016.

Henderson, B. *The Gospel of the Flying Spaghetti Monster*. New York: Villard, 2006.

- Hepburn, Ronald W.** “Agnosticism.” *The Encyclopedia of Philosophy*, cilt 1, ed. Paul Edwards, 56- 59. New York: Macmillan, 1968.
- Hick, John.** *An Interpretation of Religion*. New Haven: Yale University Press, 1989.
- Holland, Aaron.** “Consistency in Presuming Agnosticism.” *Philo* 4 (2001): 82-89.
- Howard-Snyder, D.** “Theism, The Hypothesis of Indifference, and The Biological Role of Pain and Pleasure.” *Faith and Philosophy* 11, no. 3 (1994): 452-466.
- Horwitz, Paul.** *The Agnostic Age: Law, Religion, and the Constitution*. Oxford: Oxford University Press. 2011.
- Hume, David.** *Enquiry Concerning Human Understanding*, ed. Peter Millican. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Hutton, R. H.** “Metaphysical Society: A Reminiscence.” *The Nineteen Century* (1885).
<https://mathcs.clarku.edu/huxley/comm/Hutton/Hut-Meta.html>.
- _____. “Pope Huxley.” *Spectator* 43 (1870): 135-136.
<https://mathcs.clarku.edu/huxley/comm/Hutton/PopeH.html>
- _____. “The Moral Significance of Atheism.” *Essays*, 3-29. London: Yer Yok, 1871 [HardPress, 2018].
- Huxley, Thomas Henry.** “Agnosticism and Christianity.” *The Nineteenth Century* 25 (1899). <https://mathcs.clarku.edu/huxley/CE5/Agn-X.html>.

- _____. “Agnosticism.” *The Nineteen Century* 25 (1889).
[Agnosticism \(1889\) \(clarku.edu\).](#)
- _____. “Agnosticism: A Symposium.” *The Agnostic Annual* (1884).
<https://mathcs.clarku.edu/huxley/UnColl/Rdetc/AgnAnn.html>
- _____. “Darwin’s Bulldog.” Erişim Tarihi: 22.02.2021.
<https://mathcs.clarku.edu/huxley/guide4.html>
- _____. *English Men of Letters: Hume.* ed. John Morley. London: Macmillan & Co., 1890. Erişim Tarihi: 08.01.2020.
http://www.gutenberg.org/files/18819/18819-h/18819-h.htm#Footnote_17_17
- _____. *Letters and Diary 1878*, “To John Morley, (July 6, 1878).” Erişim Tarihi: 08.01.2020. [T. H. Huxley: Letters and Diary 1878 \(clarku.edu\)](#)
- _____. *Science and Hebrew Tradition.* New York: D. Appleton and Co., 1896.
- _____. “Darwiniana.” Erişim Tarihi: 22.02.2021.
<https://mathcs.clarku.edu/huxley/CE2/index.html>.
- _____. “On The Physical Basis of Life.” *Collected Essays I*, 130-165. 1868.
<https://mathcs.clarku.edu/huxley/CE1/PhysB.html>.
- _____. *Hume with Helps to the Study of Berkeley.* London: Macmillan and Co., 1894.

- _____. *Science and Christian Tradition: Essays*. New York: D. Appleton and Co., 1896.
- Ingersoll, Robert G.** “Professor Huxley and Agnosticism.” *The North American Review* 148, no. 389 (1889): 403-416.
- _____. *The Ghosts And Other Lectures*. Ebook, 2009 [2013].
https://www.gutenberg.org/files/30208/30208-h/30208-h.htm#link2H_4_0002
- Inwagen, Peter van.** “It is Wrong, Everywhere, Always, for Anyone, to Believe Anything upon Insufficient Evidence.” *Faith, Freedom, and Rationality*, ed. Jeff Jordan, D. Howard-Snyder, 137-154. Maryland: Rowman and Littlefield, 1996.
- _____. “Russell’s China Teapot.” *The Right to Believe: Perspectives in Religious Epistemology*, ed Dariusz Łukasiewicz & Roger Pouivet, 11-26. Frankfurt: Ontos Verlag, 2012.
- İsimsiz.** “Professor Harris on Agnosticism.” *The Spectator* 57 (1884).
- Jacoby, Henry.** “Is Agnosticism Unreasonable.” *Sophia* 30 (1991): 35-41.
- James, William.** “İnanma İradesi.” *Geleneksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar I*, der. Recep Alpyağıl, çev. Celal Türer, 162-180. İstanbul: İz Yay., 2011.
- _____. “The Will to Believe.” *Pragmatism and Other Writings*, ed. G. Gunn, 198- 218. New York: Penguin Books, 2000

- _____. *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. New York: Dover Publications, Inc., 1960.
- _____. “The Sentiment of Rationality.” *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, 75–86. New York: Dover Publications, Inc., 1960.
- Jonbäck, Francis.** “Default Agnosticism.” *Religions* 12, no. 1: 54 (2021): 1-13.
- Kant, Immanuel.** *Critique of Pure Reason*. ed. Paul Guyer ve Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Kapitan, Tomis.** “Lucey’s Agnosticism: The Believer’s Reply.” *International Journal for Philosophy of Religion* 18, no. 1/2 (1985): 87-90.
- Kauffman, Stuart.** *Reinventing the Sacred: A New View of Science, Reason, and Religion*. New York: Basic Books, 2008.
- Kelly, Thomas.** “The Epistemic Significance of Disagreement.” *Oxford Studies in Epistemology I*, ed. Tamar Szabo Gendler, John Hawthorne, 167-196. Oxford: Clarendon Press, 2005.
- Kenny, Anthony.** “Agnosticism and Atheism.” *Philosophers and God: At the Frontiers of Faith and Reason*, ed. J. Cornwell and M. McGhee, 117-124. New York: Continuum, 2009.
- _____. “Knowledge, Belief, and Faith.” *Philosophy* 3 (2007): 381-397.
- _____. *Unknown God: Agnostic Essays*. London: Continuum, 2005.

- _____. *What I Believe*. London: Continuum, 2006.
- _____. *What is Faith?: Essays in the Philosophy of Religion*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- _____. *Faith and Reason*. New York: Columbia University Press, 1983.
- Konyndyk, Kenneth.** “Evidentialist Agnosticism.” *Religious Studies* 27, no. 3 (1991): 319-332.
- Laertius, Diogenes.** *Lives of Eminent Philosophers*. ter. ve ed. R. D. Hicks. London: W. Heineman- New York: G. P. Putnam’s Sons, 1925.
- _____. *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. ter. Candan Şentuna. İstanbul: Yapı Kredi, 2007.
- Lemos, John.** “Agnostic Defence of Obligatory Prayer.” *Sophia* 37 (1998): 70-87.
- Lightman, Bernard.** “Henry Longueville Mansel and the Origins of Agnosticism.” *History of European Ideas* 5, no. 1 (1984): 45-64.
- _____. “Huxley and Scientific Agnosticism: The Strange History of Failed Rhetorical Strategy.” *The British Journal for the History of Science* 35, no. 3 (2002): 271-289.
- Littlejohn, Clayton.** “Disagreement and Defeat.” *Disagreement and Skepticism*, ed. Diego E. Machuca, 169-192. New York: Routledge, 2013.

- _____. "Who Cares What You Accurately Believe." *Philosophical Perspectives* 29, no. 29 (2015): 217-248.
- Lovering, Rob.** *God and Evidence. Problems for Theistic Philosophers.* New York: Bloomsbury Academic, 2013.
- Mackie, J. L.** "Evil and Omnipotence." *Mind* 64, no. 254 (1955): 200-212.
- _____. *The Miracle of Theism.* Oxford: Oxford University Press, 1982.
- MacKinnon, D. M.** "Kant's Agnosticism." *Blackfriars* 28, no. 327 (1947): 256-263.
- Magee, William Connor.** "Agnosticism." *Christianity and Agnosticism: A Controversy*, ed. Thomas Henry Huxley, Henry Wace, 44-46. New York: The Humboldt Publishing Co., 1889.
- Mansel, Henry Longueville.** *The Limits of Religious Thought Examined in Eight Lectures.* London: Cambridge University Press, 2009 [1867].
- Martin, Michael.** "General Introduction." *Cambridge Companion to Atheism*, ed. Michael Martin, 1-7. New York: Cambridge University Press.
- _____. *Atheism: A Philosophical Justification.* Philadelphia: Temple University Press, 1990.
- Masny, Michal.** "Friedman on Suspended Judgment." *Synthese* 197 (2020): 5009-5026.

- Mavrodes, George.** “James and Clifford on ‘The Will to Believe.’” *The Personalist* 44 (1963): 191-198.
- McCullagh, C. Behan.** “Can Religious Beliefs be Justified Pragmatically?.” *Sophia* 46 (2007): 21-34.
- McGrath, P. J.** “Atheism and Agnosticism.” *Analysis* 47, no. 1 (1987): 54-57.
- McGrath, Matthew.** “Being Neutral: Agnosticism, Inquiry and the Suspension of Judgment.” *Noûs* 55 (2020): 1-22.
- McKim, Robert.** *Religious Ambiguity and Religious Diversity*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- McLaughlin, Robert.** “Necessary Agnosticism?.” *Analysis* 44, no. 4 (1984): 198-202.
- Mele, Alfred R. ve Piers Rawling.** *The Oxford Handbook of Rationality*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Mizrahi, Mito.** “Skeptheism: Is Knowledge of God’s Existence Possible.” *European Journal for Philosophy of Religion* 9, no. 1 (2017): 44-53.
- Monton, Bradley.** “Bayesian Agnosticism and Constructive Empiricism.” *Analysis* 58, no. 3 (1998): 207-212.
- Moon, Andrew.** “The Nature of Doubt and a New Puzzle About Belief, Doubt, and Confidence.” *Synthese* 195, no. 4 (2018): 1827-1848.
- Morris, Thomas V.** “Pascalian Wagering.” *Canadian Journal of Philosophy* 16, no. 3 (1986): 437-453.

- _____. "Agnosticism." *Analysis* 45, no. 4 (1985): 219-224.
- Moruzzi, Sebastiano.** "Vagueness and Agnosticism." *Issues of Vagueness. Methodology and Agnosticism*, ed. S. Moruzzi, A. Sereni, 131-153. Padova: II Poligrafo, 2005.
- Murray, James A. H.** *Murray's New English Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1888.
- Noxon, James.** "Hume's Agnosticism." *Philosophical Review* 73, no. 2 (1964): 248-261.
- OED Online.** "Agnostic, Agnosticism." 3. basım. Oxford University Press. Erişim Tarihi: Nisan, 2019. <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/agnosticism?q=agnosticism>
- Oppy, Graham.** "Propositional Attitudes." *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Taylor and Francis, 1998, <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/propositional-attitudes/v-1>.
- _____. "Weak Agnosticism Defended." *International Journal for Philosophy of Religion* 36, no. 3 (1994): 147-167.
- _____. *Atheism and Agnosticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Otte, Richard.** "Probability, and Draper's Evidential Argument from Evil." *Christian Faith and the Problem of Evil*, ed. Peter van Inwagen, 26-39. Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 2004.

- Pascal, Blaise.** *Düşünceler.* çev. M. Karabaşoğlu, 3. baskı. İstanbul: Kaknüs Yay., 2000.
- _____ . *Pensées.* çev. A. J. Krailsheimer. London: Penguin Books, 1995.
- Penelhum, Terence.** *Reason and Religious Faith.* Boulder: Westview, 1995.
- Pihlström, Sami.** “Meaning Agnosticism and Pragmatism.” *Religions* 11, no. 6: 302 (2020): 1-13.
- Pingle, Mark, Tigran Melkonyan.** “To believe or not believe...or not decide: A decision-theoretic model of agnosticism.” *Rationality and Society* 24, no. 4 (2012): 408-441.
- Plantinga, Alvin.** “Agnosticism.” *A Companion to Epistemology: Blackwell Companions to Philosophy*, 2. basım, ed. Jonathan Dancy, Ernest Sosa ve Matthias Steup, 223. Hong Kong: Blackwell Publishing, 2010.
- _____ . “Reason and Belief in God.” *Faith and Rationality*, ed. Alvin Plantinga, Nicholas Wolterstorff, 16-93. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983.
- _____ . *God, Freedom and Evil.* New York: Harper & Row, 1974.
- _____ . *Warrant and Proper Function.* New York: Oxford University Press, 1993.
- _____ . *Warrant: The Current Debate.* New York: Oxford University Press, 1993.
- _____ . *Warranted Christian Belief.* Oxford: Oxford University Press, 2000.

- _____. *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion and Naturalism*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Poidevin, Robin Le.** *Agnosticism: A Very Short Introduction*. Oxford-New York: Oxford University Press, 2010.
- Pojman, L.** “Faith without Belief.” *Faith and Philosophy* 3, no. 2 (1986): 157–176.
- Pottinger, G.** “A Formal Analysis of Ontological Argument.” *American Philosophical Quarterly* 20, no. 1 (1983): 37-46.
- Pruss, Alexander R.** “A New Free-Will Defence.” *Religious Studies* 39, no. 2 (2003): 211-223
- Putnam, Hilary.** “Brains in a Vat.” Erişim Tarihi: 23.04.2021. <https://philosophy.as.uky.edu/sites/default/files/Brains%20in%20a%20Vat%20%20Hilary%20Putnam.pdf>
- Quinn, Philip L.** “Moral Objections to Pascalian Wagering.” *Gambling on God: Essays on Pascal’s Wager*, ed. J. Jordan, 61-82. Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, 1994.
- Raleigh, Thomas.** “Suspending is Believing.” *Synthese* 198 (2021): 2449-2474.
- Reçber, Mehmet Sait.** “Plantinga ve Tanrı İnancının Temelselliği.” *Felsefe Dünyası* 39 (2004): 20-41.
- _____. “Plantinga, Bilgi ve Doğru İşlevselcilik.” *Felsefe Dünyası* 38 (2003): 41-57.

- _____. *Tanrı'yı Bilmenin İmkânı ve Mahiyeti*. Ankara: Kitabiyât, 2004.
- Reppert, Victor.** “The Argument from Reason.” *Companion to Natural Theology*, ed. W. Craig and J. P. Moreland, 344-390. Maldon: Wiley-Blackwell, 2009.
- Rosa, Luis.** “Suspending Judgment the Correct Way.” *Inquiry* (2020): 1-23.
- Rosenkranz, Sven** “Agnosticism as a Third Stance.” *Mind* 116, no. 461 (2007): 55-104.
- _____. “Metaethics, Agnosticism and Logic.” *Dialectics* 60, no. 1 (2006): 47-61.
- _____. “Radical Scepticism without Epistemic Closure.” *Philosophy and Phenomenological Research* 85, no. 3 (2012): 692-718.
- _____. “Wright on Vagueness and Agnosticism.” *Mind* 112, no. 447 (2003): 449-463.
- Rowe, William L.** “Agnosticism.” *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. ed. Edward Craig. London: Routledge, 1998.
- _____. “Agnosticism.” *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Taylor and Francis (1998) <<http://www.rep.routledge.com/article/K001>>
- Rue, Loyal.** *Nature is Enough: Religious Naturalism and the Meaning of Life*. New York: State University of New York Press, 2011.

- Russell, Bertrand.** “Am I an Atheist or an Agnostic? A Plea For Tolerance in the Face of New Dogmas.” *Bertrand Russell on God and Religion*. ed. Al Seckel. New York: Prometheus Books, 1986.
- _____. “Is There a God?.” *Collected Essays of Bertrand Russell*. ed. John G. Slater. London-New York: Routledge, 1952. <https://www.humanities.mcmaster.ca/~russell/cpbr11p69.pdf>
- _____. “What is an Agnostic?.” *The Basic Writings of Bertrand Russell*, ed. Robert E. Egner and Lester E. Denonn, 557-565. London: Routledge Classics, 2009.
- Sagan, Carl.** *The Demon Haunted World: Science as a Candle in the Dark*. London: Headline Book Publishing, 1997.
- Salmon, Nathan.** “Illogical Belief.” *Philosophical Perspectives* 3 (1989): 243-285.
- _____. *Frege’s Puzzle*. Cambridge: MIT Press, 1986.
- Schellenberg, J. L.** “The Atheist’s Free Will Offence.” *International Journal for Philosophy of Religion* 56, no. 1 (2004): 1-15.
- _____. *Divine Hiddenness and Human Reason*. Ithaca: Cornell University Press, 1993.
- _____. *The Hiddenness Argument: Philosophy’s New Challenge to the Belief in God*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Schurman, J. G.** “Agnosticism.” *The Philosophical Review* 4, no. 3 (1895): 241-263.

- Scriven, Michael.** “God and Reason.” *Critiques of God*, ed. Peter A. Angeles, 95-114. New York: Prometheus Book, 1997.
- _____. *Primary Philosophy*. New York: McGraw-Hill Book Co., 1966.
- Shanahan, Edmund.** “Agnosticism.” *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 1. New York: Robert Appleton Company, 1907. Erişim Tarihi: 16.08.2017.
<https://www.newadvent.org/cathen/01215c.htm>
- Smart, J.** “The Mind/Brain Identity Theory.” *Stanford Encyclopaedia of Philosophy* (2007). Erişim Tarihi: Şubat, 2021. <https://plato.stanford.edu/entries/mind-identity/>
- Sorensen, Roy.** “Meta-Agnosticism: Higher Order Epistemic Possibility.” *Mind* 118, no. 471 (2009): 777-784.
- Spencer, Herbert.** *First Principles*. London: Cambridge University Press, 1862 [2009].
- Staffel, Julia.** “Beliefs, Buses and Lotteries.” *Philosophical Studies* 173, no. 7 (2016): 1721-1734.
- Stephan, Leslie.** “An Agnostic Apology.” *An Agnostic Apology and Other Essays*. London: Smith, Elder & Co., 1893.
- Sturgeon, Scott.** “Confidence and Coarse Grained Attitudes.” *Oxford Studies in Epistemology*, 3. baskı, ed. T. Gendler; J. Hawthorne, 126-149. Oxford: Oxford University Press, 2010.

- Swinburne, Richard.** *The Existence of God.* Oxford: Oxford University Press, 1979.
- Talbott, W.** “Bayesian Epistemology.” *Stanford Encyclopaedia of Philosophy* (2008). Erişim Tarihi: Ağustos, 2020. <https://plato.stanford.edu/entries/epistemologybayesian/>
- Tanış, Abdulkadir.** *Pragmatik İman.* Ankara: Episteme Yayınları, 2022.
- Taylor, C.C.W; Mi-Kyoung Lee.** “The Sophists.” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2016), ed Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/sophists/>.
- Turri, John.** “A Puzzle About Withholding.” *The Philosophical Quarterly* 62, no. 247 (2012): 355-64.
- Uslu, Ferit.** “Agnostisizm.” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21, no. 11 (2012): 5-28.
- Vernon, Mark.** *How to be an Agnostic.* New York: Palgrave Macmillan. 2011.
- Wace, Henry.** “On Agnosticism.” *Christianity and Agnosticism: A Controversy*, ed. Thomas Henry Huxley, Henry Wace, 351-366. New York: The Humboldt Publishing Co., 1889. <https://mathcs.clarku.edu/huxley/comm/19th/wace.html>
- Waters, Amos.** “The God Problem -Criticism of an Agnostic- with an Editorial Reply, Is Dr. Carus a Teist?” *The Monist* 9, no. 4 (1899): 624-626.

- Wedgwood, Ralph.** “The Aim of Belief.” *Philosophical Perspectives* 16 (2002): 267-297.
- Wernham, James C. S.** *James’s Will-to-Believe Doctrine: A Heretical View.* Montreal: McGill-Queen’s University Press, 1987.
- Wilczewska, Sylwia.** “Agnosticism I: Languages, Perspectives and Evidence.” *Philosophy Compass* 15 (2020): 1-11.
- Woelfel, James.** “Victorian Agnosticism And Liberal Theology: T. H. Huxley and Matthew Arnold.” *American Journal of Theology and Philosophy* 19, no. 1 (1998): 61-76.
- Wood, Allen W.** *Kant.* çev. Aliye Kovanlıkaya. Ankara: Dost Yay., 2009.
- Woods, P. A.** “From the Middle Out: A Case for Agnosticism.” *Sophia* 46 (2007): 35-48.
- Wright, Crispin.** “Rosenkranz on Quandry, Vagueness and Intuitionism.” *Mind* 112, no. 447 (2003): 465-474.
- Wyhe, John van.** “T. H. Huxley’s Famous Nickname.” *The Linnean Society of London.* Erişim Tarihi: 27.06.2020. <https://www.linnean.org/news/2019/07/01/1st-july-2019-why-there-was-no-darwins-bulldog>.
- Yoder, Scot D.** “Making Space for Agnosticism: A Response to Dawkins and James.” *American Journal of Theology and Philosophy* 34, no. 2 (2013): 135-153.
- Zinke, Alexandra.** “Rational Suspension.” *Theoria* 87, no. 5 (2021): 1050-1066.

Yıldız, İbrahim.

Teizm ve Ateizm: Delilci Kötülük Problemi. Ankara:
Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2021.

_____.

“Tanrı, Olasılık ve Kötülük.” *Din ve Bilim – Muş Alparslan
Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 4, no. 1
(2021): 97-107.

_____.

“Mümkün En İyi Dünya ve Kötülük.” *İslami Araştırmalar
Dergisi* 32, no. 3 (2021): 634-641



ÖZET

ASLANTATAR, Nesim, *Agnostisizm: Tanrı'nın Bilinemezliği Sorunu*, Doktora Tezi, Danışman: Mehmet Sait Reçber, Ankara Üniversitesi, 279 sayfa.

Bu çalışma, agnostisizme dair yeni bir tanım sunmakta ve bu tanımla birlikte agnostisizmin imkânı, kanıtlarla olan ilişkisi ve rasyonelliği noktasındaki birtakım belirsizlikleri ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Çağdaş epistemolojide agnostisizmi konu edinen oldukça geniş bir literatürün varlığına rağmen, agnostisizme dair net ve genel kabul gören bir tanımlama yapılamamıştır. Bu tarz bir belirsizlik, agnostisizmin imkânı, temellendirilmesi ve rasyonelliği noktasında birçok tartışmanın temelinde yer almaktadır. Agnostisizme dair tanımlamaların tamamında belli eksiklikler, tartışmalı noktalar ve kabul edilmesi halinde agnostisizmi septisizm ya da negatif ateizm gibi inançsızlık biçimlerinden ayırt etmeyi güç kılacak öğeler bulunmaktadır. Bu bakımdan, agnostisizmi hem söz konusu inançsızlık yaklaşımlarından ayıracak hem de teizm ve ateizmle aynı düzlemde ele alınmasını sağlayacak belli doğruluk koşullarının zorunlu olduğu söylenebilir. Bu doğruluk koşullarını ve bu koşulların agnostik bir tutum üzerinde çizdiği sınır ve gerektirmeleri, *Felsefi-Hibrit Agnostisizm* adını verdiğimiz tanımda bir arada sunuyoruz. Bu yaklaşıma göre, önermesel bir tutum olan agnostisizme fail, epistemik manada, ancak ve ancak *bilinçli* bir eylem neticesinde; sahip olduğu eylemin mahiyetine dair bir *farkındalığa* sahip olarak ve en az *bir inancın doğruluğuna* dair bir *bağlılığa* sahip olması durumunda rasyonel olarak sahip olabilir.

Anahtar Kelimeler: Agnostisizm, Felsefi Agnostisizm, Agnostisizmin İmkânı, Agnostisizmin Temellendirilmesi

ABSTRACT

ASLANTATAR, Nesim, *Agnosticism: The Problem of Unknowability of God*, Ph.D.

Thesis, Supervisor: Prof. Dr. Mehmet Sait Reçber, Ankara University, p. 279.

This study presents a new definition of agnosticism, which aims to eliminate the uncertainties about some core concepts related to agnosticism; its possibility, its relationship with evidence, and its rationality. Despite the extensive literature on agnosticism in contemporary epistemology, it has not been possible to formulate a clear and generally accepted definition of agnosticism. This kind of uncertainty is reflected in debates about agnosticism's possibility, justification, and rationality. If accepted, specific deficiencies, controversial points, and ambiguous elements complicate the attempt to distinguish agnosticism from different forms of disbelief, such as skepticism or negative atheism. In this respect, this study claims that certain truth conditions are necessary that not only separate agnosticism from the aforementioned approaches of unbelief but also ensure that agnosticism is considered on the same doxastic level as theism and atheism. The study presents these truth conditions and the limits and requirements of these conditions with an agnostic attitude in the definition that titles *Philosophical-Hybrid Agnosticism*. According to this approach, the agnostic to be agent, in an epistemic sense, can have this attitude only as a result of *conscious* action. Besides, s/he must be *cognizant* of the nature of his/her action and *commits* herself/himself to the truth of at least one belief to be rational in her/his attitude.

Keywords: Agnosticism, Philosophical Agnosticism, Possibility of Agnosticism, Justification/Grounding for Agnosticism