

R. M. HARE ve J. J. C. SMART'IN DİN ANLAYIŞI

Ruhattin YAZOĞLU*

Özet

Bu makalenin amacı, R. M. Hare ve J. J. C. Smart'ın düşüncelerini incelemektir. Hare ve Smart, dine bir tutum olarak yaklaşmaktadır. Onlara göre din, bir kanıt problemi değil, dünyaya karşı bir tutumdur. Hare ve Smart, Antony Flew'in argümanlarına karşı dini bu görüşleriyle savunurlar. Bu makalede, Hare ve Smart'ın din anlayışlarını inceleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: R. M. Hare, J. J. C. Smart, Antony Flew, tutum, din

Doğrulamacı tahlillerin yetersizliğini göstermek ya da tehditlerini karşılamak için öne sürülen görüşlerden biri R. M. Hare tarafından ortaya atılan, inancı *blik* (köklü bir tutum) olarak gören yaklaşımdır. Hare'e göre, *blik* bir izah tarafından varsayılan, ancak içinde herhangi bir kozmolojik iddia barındırmayan, dünyaya karşı takınılmış köklü bir tutumdan ibarettir.¹

İşte, inananla inanmayanı birbirinden ayıran bu tutumdur. İnanan insanın ifade etmeye çalıştığı şey kendisine son derece anlamlı gelen bu köklü tutumun sergilenmesi, bir zihin ve ruh durumunun dışavurumudur. Bu bakımdan, varoluşsal unsurların ağır bastığı bu köklü tutum karşısında sıradan doğrulama ve yanlışlama faaliyetinin yapacağı pek bir şey yoktur. Ancak, mahiyeti gereği, bu tutuma sonuna kadar güvenmek de doğru olmaz.²

* Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹ R. M. Hare, "Theology and Falsification", *New Essays in Philosophical Theology*, ed. by Antony Flew and Alasdair MacIntyre, New York, 1955, s.101.

² Turan Koç, *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1995, s.217-218.

Hare'in ünlü tutum din kuramı, Flew'in meydan okumasına karşı sol kanadın bir cevabını oluşturmaktadır.³ Hare, "Theology and Falsification" adlı yazısında, sadece Hıristiyanlığı değil, genel olarak dini savunmayı arzu etmektedir. O, bunu Hıristiyanlığa inanmadığından dolayı değil, dinin ne olduğunun anlaşılmasından Hıristiyanlığın da anlaşılamayacağından dolayı yaptığını belirtmektedir.⁴ Hare, dinsel ya da teolojik önermelerin gerçekte iddialar olmadıklarını ve bu yüzden de ne doğrulanabilirliğe ne de yanlışlanabilirliğe sahip olduklarını tartışarak, dini savunmaya çalışmaktadır.

Hare, dinî söylemin, önemli bir ahlâkî muhtevaya sahip olmakla birlikte, bu boyutun, teolojik ifadelerin ayırt edici özelliği olmadığını kabul eder. Ona göre, ahlâk yargıları dinî inançtan doğarlar. Onu oluşturmazlar. O halde teolojik iddiaların ayırt edici özellikleri inanç muhtevasına sahip olmalarıdır. Ancak, bunu bir teistin anladığı muhteva ile bir tutmamak gerekir. Hare'e göre, "din dilini bir bütün olarak ele alacak olursak, özellikle ahlâkî demek için fazla olgusaldir ve yine sıradan anlamda demek için de aşırı bir biçimde bizim davranışlarımızla bağlantılıdır."⁵ Teolojik ifadelerin yarı olgusal fonksiyonu, teizmin kaynaklandığı ve ortaya çıkardığı tavır alış türü dolayısıyla, söz gelimi estetik dil gibi, tüm öteki değer koyucu söylemlerden ayrılır.⁶

Burada teolojik dili, hem ahlâkî dilden, hem de olağan olgusal dilden ayırmaya yarayan şey ortaya çıkar. Eğer din dilini bir bütün olarak alırsak, bu dil çok olgusal olduğu için, özellikle ahlâkî dil gibi görülemez; fakat din dili teriminin olağan anlamında, olgusal diye nitelenebilmek için, davranışımıza çok sıkıca bağlıdır.⁷ Teolojik iddiaların 'aşağı-yukarı olgusal' fonksiyonu, değer biçen ve tamamen başka söylemin fonksiyonundan, kendisinin hareket noktası ve sonucu olan tutum tipiyle ayrılır.⁸

Hare burada, Paul Tillich'in 'nihaî ilgi' dediği, yani bizim için son derece önemli olan şeye ağırlık vermektedir. Ona göre, din bir yerde bizim için olağanüstü ilgi çekici olan şeyle bir tutulmaktadır. Hare şöyle demektedir: "Dinî söylemin konusu olan olgular çok sıradan deneysel olgulardır; örneğin dua ettiğimizde ortaya çıkan şeylerdir; fakat bu olgulara tabiatüstü deriz; çünkü

³ Hare, "Theology and Falsification", s.99 vd.

⁴ Hare, "Theology and Falsification", s.99.

⁵ Frédéric Ferré, *Language, Logic and God*, Chicago, 1987, s.130'dan naklen Koç, *Din Dili*, s.220-221.

⁶ Koç, *Din Dili*, s.221.

⁷ Hare, "Religion and Morals" *Faith and Logic*, ed. Basil Mitchell, Londres, 1957, s.189'dan naklen Frédéric Ferré, *Din Dilinin Anlamı*, çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 1999, s.172.

⁸ Ferré, *Din Dilinin Anlamı*, s.172.

bütün yaşama tarzımız onlara göre organize olur; onların, bizim için, ateist olduğumuz takdirde sahip olamayacakları bir değeri, bir etkisi ve önemi vardır.”⁹ Hare’e göre, hiçbir olgu ve olay, zihinlerimizin ayırt edici gücü olmaksızın ya da yatkınlıklarımızdan bağımsız olarak bilinemez. Dinî tavır, mantık açısından herhangi bir olgudan önce gelmek durumundadır. Çünkü dünyaya karşı belli bir tavır takınmayan bir kişi için olgu ile yanılısma arasında hiçbir fark yoktur. Her türlü olgu ve olayın ne olduğuna ya da olmadığına bu tavır ya da görme biçimine dayanarak karar veririz.¹⁰

Hare, kendi durumunu ortaya koymaya bütün öğretim üyelerinin, kendisini öldürmek istediğine inanan akıl hastası bir öğrenci hakkında alegorik bir öyküyü naklederek başlar. Öğrenci, bütün öğretim üyelerinin kendisine karşı komplo kurdukları tutumuna sahiptir. Arkadaşları, ona bir kısım öğretim üyelerinin ılımlı ve duyarlı olduğunu, kesinlikle kendisini öldürmek istemediklerini ve kendisine karşı bu insanların samimi olduklarını söyler. Ancak bu hasta öğrenci, ne kadar ılımlı ve kibar öğretim üyeleriyle karşılaşırsa karşılaşılsın, cevap aynıdır. Öğrenci şunu söyleyecektir: “Evet ama bu onun sadece şeytanî bir hilekârlığıdır; onun gerçekten bana karşı bütün bir zamanki komplosu, diğerleri gibidir...”¹¹ Her ne kadar kibar öğretim üyeleri olursa olsun, öğrencinin tepkisi aynı kalacak ve öğretim üyeleri hakkındaki tezinin aleyhine olan hiçbir genel durumun olmadığını kabul edecektir.¹² Bu onun tezini yanlışlanamaz yapar ve bu yüzden de onun tezi bir şey iddia eder görünmesine rağmen, gerçekte hiçbir şey iddia etmez. O tamamıyla anlamsızdır.

Burada tutumların iddia olmamalarına rağmen, dünyaya karşı daha kapsamlı davranış olduklarını ifade etmek önemlidir. Hare’e göre, bazı tutumlar doğru ya da makul; diğerleri yanlış ya da anlamsızdır. Tüm insanların dünyaya yönelik tutumları vardır ve doğru olanlara sahip olmak önemlidir. Burada Hare, dindar bir insanın tutumunun doğru olduğunu kabul etmektedir.¹³ Şunu ifade etmek gerekir ki Hare’e göre, akıl hastasının, öğretim üyelerinin kendisini öldürmeye niyetli olduklarına inanması gibi, dinsel tutuma yanlışlanamaz olarak bakmamız gerekir. Ancak dindar bir insanın tutumu doğruyken, akıl hastasının tutumu yanlıştır.¹⁴

⁹ Hare, “Religion and Morals”, s.189-190’dan naklen Ferré, *Din Dilinin Anlamı*, s.172.

¹⁰ Koç, *Din Dili*, s.221.

¹¹ Hare, “Theology and Falsification”, s.99-100.

¹² Hare, “Theology and Falsification”, s.100.

¹³ Hare, “Theology and Falsification”, s.100-101.

¹⁴ Hare, “Theology and Falsification”, s.100 vd.

Hare'in tutum nosyonunun arka planında Hume'un felsefesi vardır. Çünkü o, bununla ilgili olarak şuna işaret etmektedir: "Dünyayla bütün ilişkimizin, dünyayla ilgili tutumlarımıza bağlı olduğunu ve dünyayla ilgili tutumlar arasındaki farklılıkların, dünyada olan şeylerin gözlemlenmesiyle çözülemeyeceğini bize öğreten Hume'dur".¹⁵ Tutumlar ya da Hume'un ifadesiyle 'doğal inançlar' kendi kendilerine kesin çıkarımlar değildir, aksine onlar, kesin çıkarım ve açıklamanın ortaya çıktığı çatı içerisinde dünyaya karşı yaygın tutumlardır. Hume düşüncesinde bu doğal inançlar, doğruluk ya da yanlışlığın empirik alanına girmezler. Hare'in ifade ettiği gibi, "...dünyaya karşı belirli bir tutum sergilemeyen insan için gerçek ve illüzyon arasında herhangi bir ayırım yoktur."¹⁶ Hume'a göre, bu tutumlar ya da doğal inançlar, dış dünyanın varlığına, kişisel özdeşliğe ve doğadaki gerçek kozal ilişkilere inancı içermektedir. Kesin çıkarım ya da açıklama, bu doğal inançlar çatısı içerisinde ortaya çıkmaktadır.¹⁷

Gerçek dinsel inançlara, Hume tarafından 'doğal inançlar', Hare'in ifadesiyle 'metafiziksel tutumlar' olarak bakılmaktadır. Hume, bilgi ve inançlarla ilgili çözümlemesinde şunu ortaya koymaktadır: "Dingin ve derin bir düşünce sürecinden sonra ulaştığımız düşünceler ile, zihne uygunluk ve uyumları nedeniyle bir tür içgüdü ya da doğal dürtü ile kabul ettiklerimiz arasında büyük bir ayırım vardır."¹⁸ 'Doğru' din kendi temelini ikincisinde bulur. O, ' bir içgüdü türüyle' donanır.

Hume, *Dialogues*'te, "Tanrı'yı bilmek O'na ibadet etmektir" dediğinde, dinin, bir içgüdü ifadesi ya da dünyaya karşı bir tavır olduğunu; böyle bir dinsel tutumun kanıtının da, bir olgu ile ilgili hükmü ispatlamak için sunulabilen şeyle hiçbir zaman aynı olmadığını söylüyor gözükmektedir. Önceki, uygun bir şekilde doğal inançlara dahil olur. Ya da onlar, Kemp-Smith'in, "insan ruhunun kör, içgüdüsel eğilimleri olarak açıklanabilen rasyonel olmayan sentetik ilkeler"¹⁹ dediği şeylerdir.

Hume'un *Treatise*'si onun, doğru dinsel inançların uygun bir şekilde doğal inançlar altında sınıflandırılması düşüncesini destekler gözükmektedir. XIV. kesimde "Zorunlu Bağlantı Düşüncesi" adlı bölümde Hume, madde

¹⁵ Hare, "Theology and Falsification", s.101.

¹⁶ R. M. Hare, "Religion and Morals", *Faith and Logic*, ed. by Basil Mitchell, London: George Allen and Unwin, Ltd., 1957, s.190'dan naklen William T. Blackstone, *The Problem of Religious Knowledge*, The United States of America, 1963, s.78.

¹⁷ David Hume, "A Treatise of Human Nature", *The Philosophical Works*, ed. by T. H. Green and T. H. Grose, vol. II, London, 1886, s.181 vd.

¹⁸ Hume, "A Treatise of Human Nature", vol. I, s.501.

¹⁹ Norman Kemp-Smith, "The Naturalism of Hume", *Mind*, XIV, (1905), s.156.

hakkındaki bilgimiz ve onun bilinmez güçleriyle ilgili aynı zorlukların, Tanrı'yla ilgili düşüncelerimize de yansıdığını ifade etmektedir. Maddî objelerle ilgili olarak biz sadece sürekli bir birleşmeyi algılayabiliriz ve onun ötesinde uslamlama yapamayız. Buna rağmen, maddenin varlığına ve olgu durumları arasındaki empirik bağlantılara inanırız.²⁰ Hume, Tanrı'yla ilgili düşüncelerimizde de aynı eksiklikleri bulmaktadır. Onlar, uslanamaz düşüncelerdir; yine de “bunun din ve ahlâk üzerinde etkisi yoktur”, çünkü Hume, bu tür inançların doğal inançlar olduğunu ve “dinle ilgili tüm yazılara bir temel vermek için daha fazla hiçbir şeye gerek olmadığını”²¹ söyler gözükmektedir. Daha da öte Hume şunu ifade etmektedir: “ Öyleyse benim felsefem dinden yana uslamlamalara hiçbir ekleme yapmasa da, en azından onlardan hiçbir şeyi almadığını, tersine her şeyin tam olarak daha önceki gibi kaldığını düşünerek tatmin olurum.”²² Hume burada, teolojik konuları rasyonelleştirme hususunda, deneysel yöntem başvurusunun, dinsel inançlara ne yardımcı olduğunu, ne de engel teşkil ettiğini söylüyor gözükmektedir. Çünkü dinsel inançlar, herhangi bir rasyonel kanıtla temellendirilemezler, onlar ancak doğal inançlar üzerine temellenirler. Bu yüzden onlar, bütün mantıksal ya da rasyonel itirazlar esnasında hep aynı kalmaktadırlar.²³

Hume'un bütün felsefesi, insan bilgisinin doğasının çözümlenmesinden çıkmaktadır. O, *a priori* ve empirik bilginin doğası arasında büyük bir fark olduğunu ortaya koydu ve kendi döneminde sürekli olarak ihmal edilen ve karıştırılan doğal inançlar dediği şeyin farkını belirledi. O, bir gerçeklik hakkında *a priori* ya da rasyonel kurallarla hüküm verildiğinde bunun kanıtlanamayacağını, çünkü *a priori* olarak hiçbir nedenin tespit edilemeyeceğini saptadı. Burada o, kuşkucunun daima galip olabileceğini iddia etmektedir. Eğer dünya hakkındaki dinsel anlayış empirik bir hipotez olarak işlem görürse, kuşkucu yine galip olabilir. Ancak, rasyonel kurallar ya da empirik kanıtla doğrulanamayan, septiğin de zayıflatamadığı duygusal bir inanç türü vardır. Bu inanç, bir delil ya da mantıksal bir kanıtla gösterilemez. O daha çok duyu gücü ile birlikte bulunur. Hume, doğal inançların, sağlam inançlar olduklarını gösterme çabası içerisinde. Hume böyle yaparak, “Enquiry”de de ifade ettiği gibi²⁴, bilime bir temel sağlamaktadır. Ancak aynı hassasiyetle

²⁰ Hume, “A Treatise of Human Nature”, vol. I, s.450 vd.

²¹ Hume, “A Treatise of Human Nature”, vol. I, s.456.

²² Hume, “A Treatise of Human Nature”, vol. I, s.533.

²³ Blackstone, *The Problem of Religious Knowledge*, s.79-80.

²⁴ Hume, “An Enquiry Concerning Human Understanding”, *Essays*, ed. by T. H. Green and T. H. Grose, vol. II, London, 1882, s.20 vd.

duygusal inançlar altına giren dinsel inançlara da bir temel bulmaktadır. Gerçekte Hume, duygusal inancın iki farklı türü arasında ayırım yapmaktadır. Birincisi, deneyimle gösterilen bir kanıttan elde edilen çıkarımların sonuçları olan duygusal inançlardır. Bu, Cleanthes'in düzen deliliyle elde ettiği bir inanç türüdür.²⁵ O bunun diğer bilimler gibi aynı temel üzerine dayandığını iddia etmektedir. Bu duygusal inanç türü için, deneysel yöntemle ilgili rasyonelleştirme kurallarına başvurulabilir. Ancak, ikinci olarak, deneysel yöntemle müracaat edilemeyen bir başka duygusal inanç türü daha vardır. Bu 'pozitivist olmayan duygusal inanç' bir duyu gücü ve bütün itirazların yok olduğu karşı konulamaz güçle uyuşan bir türdür. Hume'un doğal inançlar diye adlandırdığı bu pozitivist olmayan duygusal inançlar, hiçbir zaman sorgulanamazlar. Onlar mantıksal olmamalarına rağmen, aklın işlevliği olan varsayımlardır ve onlar yine de gerçeklikler olarak göz önünde bulundurulurlar. *Dialogues*'in sonunda ortaya çıkmaktadır ki, teizm, Hume'un doğal inançlar ya da pozitivist olmayan duygusal inançlar diye adlandırdığı şeye göre çok daha katı ilkelere sahiptir.²⁶ Fakat şunun unutulmaması gerekir ki Hume, pozitivistik ve pozitivistik olmayan duygusal inançlar arasındaki ayırımın önemi üzerinde ısrarla durmaktadır. Teistik hipotezler olarak görülen önceki, septisizmde son bulurken, ikincisi septisizme götürmemektedir.²⁷

Diyebiliriz ki Hume, teologa, dinsel inançların empirik doğruluk ve yanlışlık sahası dışında değerlendirilmesini göstermektedir. O bunları ayrı bir temele oturtmakta, onlara yanlışlanabilir iddialar olarak değil, dünyaya karşı tutumlar olarak bakmaktadır. Hare'in yaptığı gibi Hume, dindar bir müminin, dinsel inançları akıl dışı inançlar sınıfı içerisine yerleştirerek, kuşkucunun tuzaklarından kurtulmasına imkân vermektedir.²⁸

Sonuç olarak, denebilir ki Hare, teolojik önermelerin 'aşağı yukarı olgusal' fonksiyonunu tahlil ederken, dinî tutumu, tapınan kişinin tasvibi yardımıyla açıklığa kavuşturmuştur.

J. J. C. Smart, Hare'in bu tahlilini daha da ileri götürmüştür; bunu da teolojik dilin aslında, tapınmayı ifade etmeye yaradığını göstermeye çalışarak yapmıştır. Smart, kozmolojik ve teleolojik kanıtları bu formülden hareketle

²⁵ Hume, "Dialogues Concerning Natural Religion", *The Philosophical Works*, ed. by T. H. Green and T. H. Grose, vol. II, London, 1886, s.392; bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Tuncay İmamoğlu, *Tanrı'nın Doğası ve Mucizenin İmkânı David Hume'un Antropomorfizm ve Mucize Eleştirisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007, s.63 vd.

²⁶ Hume, "Dialogues Concerning Natural Religion", Vol. II, s.454-468.

²⁷ Blackstone, *The Problem of Religious Knowledge*, s.81.

²⁸ Blackstone, *The Problem of Religious Knowledge*, s.81.

ortaya koymuştur. Ona göre kozmolojik kanıt, Tanrı'nın zorunlu varlık olduğunu dile getirir; fakat bu zorunluluk, her zaman başvurduğumuz düzenden başka bir düzene ait zorunluluktur.²⁹ Çünkü "Tanrı'nın var olması mantıksal bir zorunluluk değildir. Fakat açıktır ki, Tanrı'nın var olduğunu inkâr edersek ya da hatta bu konuda bir yanılma imkânını kabul edersek, dinî tutumlarımızın yapısı, çok şiddetli biçimde alt üst olacaktır."³⁰ Aynı şekilde, Smart'a göre teleolojik kanıt, tapınan kişinin dinî tutumlarına uygundur. Bu kanıt, evrenin büyüklüğünü göstererek, dinî bir korku duyabilen kişiye güçlü bir etki yapar. "Amaçlılıktan hareket eden bir kanıt, gerçekte bir kanıt değildir...fakat bu, dinî heyecanları artırmak için güçlü bir araçtır."³¹

Smart, Flew'in saldırısına karşı dini savunmaya çalışmaktadır. Ancak onun değiştirdiği ilke farklı bir şeydir. Bir makalesinde o, karmaşık düşünce ve kavramsal karışıklıktan kaçınmada felsefî düşünceyi bir araç ve mantıksal çözüm olarak göstermektedir. Ona göre, felsefe, dilimizin mantığıyla ilgili bir araştırma, kavramları çeşitli kategoriler içerisinde sınıflandırmadır. Felsefe, "özel bilimlerin yöntemleriyle ulaşılamayan evrenle ilgili büyük gerçeklikleri keşfetmez. O, sağduyu, bilim, tarih, ahlâk, hukuk, din ve teoloji ile ilgili kavramların mantıksal araştırmasıdır."³² Mantıksal ya da kavramsal çözümleme, dünya ile ilgili birçok metafiziksel ve teolojik sorunların üstesinden gelmemizi sağlamaktadır. O, hem onları önemli sorunlar olarak çözümlenmekte, hem de onların gerçekte özel bilimlerden biri içerisinde cevaplandırılabilen sorunlar olduklarını bize göstermektedir.³³

Bununla birlikte Smart bir başka makalesinde, Tanrı'nın varlığıyla ilgili klasik delillere karşı çok daha ayrıntılı argümanlar sunmaktadır. Smart, bu makalesinin, Tanrı'nın var olup olmadığını değil, filozofların Tanrı'nın varlığıyla ilgili ileri sürdükleri nedenleri, yani belirli argümanları tartıştığını belirtmektedir.³⁴ Bu klasik delillerle ilgili çalışmasında Smart'ın teoloji ile ilgili pozisyonu ve din savunusu ortaya çıkmaktadır. O Flew'i engellemektedir. O, bizim, kendisinin doğal teoloji ile ilgili herhangi bir yüke sahip olmadığını bilmemize imkân verir ve doğal teologu argümanlarının yalnızca boş ya da ayrıntılı olmalarından dolayı değil, bizim "Hıristiyan olmamızdan dolayı

²⁹ Ferré, *Din Dilinin Anlamı*, s.182.

³⁰ Smart, "The Existence of God", *New Essays in Philosophical Theology*, ed. by Antony Flew and Alasdair MacIntyre, New York, 1955, s.40.

³¹ Smart, "The Existence of God", s.45.

³² J. J. C. Smart, "Metaphysics, Logic and Theology", *New Essays in Philosophical Theology*, ed. by Antony Flew and Alasdair MacIntyre, New York, 1955, s.12.

³³ Smart, "Metaphysics, Logic and Theology", s.12-13.

³⁴ Smart, "The Existence of God", s.28.

Tanrı'nın varlığının zorunluluğuna inandığımızı; Tanrı'nın varlığının zorunluluğuna inanmamızdan dolayı Hıristiyan olmadığımızı³⁵ söylemektedir. Bu son cümledeki vurgular, Flew'in meydan okumasına karşı, Smart'ın din savunması ve özellikle de Hıristiyan bakış açısıyla ilgili ilkelere. Onun pozisyonu aşağıdaki ifadelerle daha da netlik kazanmaktadır: "Dikkatinizi kanıtla değil, din değiştirmeden bahsettiğimiz din dilinin bizzat kendisine çekiyorum. Benim kanaatime göre din, kendi ayakları üzerinde durabilir. Ancak dini, *a priori* metafiziksel bir argüman üzerine inşa etmek, dilimizin mantığını bilmemenin bir sonucu olan anlamsızlık üzerine inşa etmek demektir."³⁶ Smart, burada 18. yüzyıldaki Boyle konferanslarına dikkat çekerek, bu konferanslarda hiç kimsenin Tanrı'nın varlığından kuşku duymadığını, ancak Boyle O'nu kanıtlamaya başlayınca, kuşkunun da ortaya çıktığını ifade etmektedir.³⁷ Buna göre, dilimizin mantığının farkında olursak, görürüz ki din, bir kanıt problemi değil, daha çok tutum ya da din değiştirme problemidir. Gerçekte "Tanrı var mıdır?" sorusu, pozitivistin iddia ettiği gibi, Tanrı'nın var olduğunu söylemenin anlamsızlığından dolayı değil, " 'Tanrı' sözcüğünün kendi anlamını dinsel konuşma ve dinsel literatürden almasından dolayı uygun bir şekilde ortaya konulamaz ve dinsel konuşma ve dinsel literatürde varlık sorunu ortaya çıkmaz."³⁸ Din değiştirme alanında "Tanrı var mıdır?" sorusu ortaya çıkmaz. Daha da önemlisi, sorunun açık bir anlamı yoktur ve o makul bir şekilde sorulamaz. Smart, aynı nedenlerden dolayı, bilimsel anlamda bilgisiz birisi tarafından "elektronlar var mıdır?" sorusunun da makul bir şekilde sorulamayacağını iddia etmektedir. Ona göre, "Biz, bir elektron kavramını elde etmek için, elektronlarla ilgili birtakım deneyler yaparız. Bu yüzden, elektron kavramının fiziksel bir teoride oynadığı rolün yararını öğreniriz. Bu noktaya ulaştığımızda 'elektronlar var mıdır?' sorusu artık ortaya çıkmaz"³⁹ ve bu noktaya ulaşmadan önce sorunun net bir anlamı yoktur, çünkü elektronların varlığının içerdiği şeyi bilmede çok bilgisizdik. Aynı durum "Tanrı var mıdır?" sorusu için de geçerlidir. Bu soru, din değiştirmede ortaya çıkmaz ve din değiştirme safhasına gelinmeden önce sorunun açık bir anlamı yoktur. Bu yüzden her iki durumda da soru uygun bir şekilde sorulamaz.⁴⁰

³⁵ Smart, "The Existence of God", s.40.

³⁶ Smart, "The Existence of God", s.40-41.

³⁷ Smart, "The Existence of God", s.41.

³⁸ Smart, "The Existence of God", s.41.

³⁹ Smart, "The Existence of God", s.41.

⁴⁰ Smart, "The Existence of God", s.41; Blackstone, *The Problem of Religious Knowledge*, s.83.

Smart, dini bu şekilde savunmaktadır. Ancak bu savunma şeklinin, ilginç ve şaşırtıcı olduğu söylenebilir. Çünkü dinle ilgilenenlerin öyle çok kolay bir şekilde din değiştiren ve din değiştirmeyen diye iki kampa ayrıldığını ifade etmek mümkün değildir. Bazıları bu iki kampın arasında bulunabilir. Yine, bazıları için Tanrı'nın varlığı sorusu mantıklı ve uygun bir sorudur. Bunun yanında, çoğu inançlı kimseler daha önce inançsızdır ve dinsel bir perspektif içerisinde bile Tanrı'nın varlığı sorusu anlamlı bir şekilde ortaya çıkabilir. İnanan bir insanın, genellikle Tanrı'nın varlığı sorusunu ortaya atmadığı kesindir. Çünkü o, onu garantiye almaktadır. Ancak inançsız bir insan ya da kuşkucu, Tanrı'nın varlığına inananın dikkatini soruya yönelttiğinde, o, bu soruya makul bir cevap bulmak için büyük bir çaba göstermek zorundadır. Burada inanan, inançsız ya da kuşkucunun başarılı olmasına izin vermeyecektir. Gerçekte onun kabul ettiği Tanrı inancı kuvvetlice temellenmiştir.⁴¹

Smart'a göre Tanrı'nın varlığı sorusu, inanan için uygun ve yeterli bir soru değildir. Ancak şunu ifade etmek gerekir ki bu, inananın yanlış bir özelliği olmaktadır. Gibson'un dediği gibi, gerçekten Smart haklıysa, o zaman "söz ete büründü ve bizim içimize girdi" şeklindeki bir söz ya da dinsel bir iddia, kilisenin inanç esaslarını betimlemede varlığı olmayan bir ifadeye indirgenecektir.⁴² Blackstone, Gibson'un, Smart'ın düşüncesiyle ilgili eleştirisinin haklı olduğuna dikkat çekmekte ve ondan şunları nakletmektedir: "...Eğer kilise sözün etten oluştuğuna inanıyorsa -ki, inanıyor- kendi inancı hakkında bir ifade oluşturmayıp dünya hakkında bir ifade oluşturur. Yanlış da olabilir doğru da; ancak en azından o, sadece kendi görüşleri üzerinde düşünmüyor."⁴³ Bu ancak teolojiyle ilgili bir anlayıştır. Smart kendi çözümleriyle, teolojinin bir dinsel topluluğun inançlarını sistematize ettiğini, bu inançların dünyayla uygunluk arz edip etmediğiyle ilgilenmediğini ortaya koymaktadır. Smart'a göre teoloji, empirik bir bilim olur, ancak onun bütün yaptığı şey, dinsel bir topluluğun inandığı dinsel inançları betimlemek ve biçimlendirmektir. Görünüşte bu, Smart'ın, dini metafizikten arındırdıktan sonraki geriye kalan şeydir. Smart'a göre bu teoloji anlayışı, mantıksal çözümleme işlemiyle de uygunluk arz etmektedir.⁴⁴

⁴¹ Blackstone, *The Problem of Religious Knowledge*, s.83-84.

⁴² A. Boyce Gibson, "Modern Philosophers Consider Religion", *Australasian Journal of Philosophy*, vol. 35, no. 3, s.183'ten naklen Blackstone, *The Problem of Religious Knowledge*, s.84.

⁴³ Gibson, "Modern Philosophers Consider Religion", s.183'ten naklen Blackstone, *The Problem of Religious Knowledge*, s.84.

⁴⁴ Blackstone, *The Problem of Religious Knowledge*, s.84.

Hare'in, 'tutum' din kuramı durumundaki gibi, Smart'ın, Flew'in meydan okumasından kaçışı büyük bir gayrettir. Böyle bir şey, dindar bir mümini ve teologu, sadece dinsel bir topluluk tarafından kabul gören inançlarla, doğru olan inançlar arasında ayırım yapma hakkından mahrum etmektedir. Smart'ın çözümlerinin bu ayırma engel olmasından dolayı o, bir tür saçmalık ya da boş inancı korumayı teklif etme durumuna düşmektedir. Smart dini, dinsel inançları meydan okunamaz yaparak korumaktadır. Passmore'un Smart eleştirisi, bizim amacımızı etkili bir şekilde ortaya koymaktadır: "Hayaletler var mıdır? gibi soruların, hayaletlere inananlardan başka kimseler tarafından hiçbir zaman sorulamayacağı ve bu yüzden de bu sorunun sorulmasının istenmeyeceği gibi iddialar sürdürülürse, o zaman hiç şüphesiz din korunur -ancak böyle bir yaklaşım, bir boş inanç şeklidir."⁴⁵ Öyleyse, "Tanrı var mıdır? sorusunun, din ve teolojiji saçma olarak kabul etmenin zorunluluğu dışında, uygun bir soru olmadığının ortaya konulması mümkündür"⁴⁶ şeklindeki Smart'ın ulaştığı bu sonuç, birçok teolog ve dindar inananlar için oldukça karmaşıktır.

Blackstone'a göre birçok teolog, Smart'ın teolojiji, dinsel bir topluluğun kabul ettiği inançları çözümlenme ve sistematize etmeye indirgemesinden oldukça rahatsızlık duyacaktır. Çünkü Blackstone, onların kendi öğretilerinin, dünyayla ilgili temel gerçekliklerle uğraşmasında ısrarcı olduklarını belirtmektedir.⁴⁷

Yukarıda görüldüğü gibi, Smart'ın din savunusu, bir kanıta değil, tutum ya da din değiştirme sorunu üzerinde odaklanmaktadır. Smart'ın dini bir tutum olarak nitelendirmesi, Hare'in 'tutum' din teorisiyle benzerlik arz etmektedir.

⁴⁵ J. A. Passmore, "Christainity and Positivism", *Australasian Journal of Philosophy*, vol. 35, no. 2, (1957), s.134; Blackstone, *The Problem of Religious Knowledge*, s.84-85.

⁴⁶ Smart, "The Existence of God", s.41.

⁴⁷ Blackstone, *The Problem of Religious Knowledge*, s.85.