

ZANISTNAMEya Felsefeyê



Çapa pdf. ya gotara

Wateya Jîyanê

Nivîskar: Thaddeus Metz

Wergêr: Şehmus Kurt

Edîtor: Özlem Salmış

Metz, Thaddeus. “Wateya Jîyanê”. *Zanistnameya Felsefeyê* (Bihara 2023ê). Şehmus Kurt (Wergêr). Lînk = <<https://zanistname.com/nk/Entries/life-meaning/>>.

Navnîşana gotara orjînal li *Ansiklopedîya Felsefeya Stanfordê*:

Metz, Thaddeus, “The Meaning of Life”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/life-meaning/>>.

Perbendî: Erwend Salari

Hemû mafên vê berhemê parastî ne ji aliyê *Zanistnameya Felsefeyê* ve.

<https://zanistname.com/>

Wateya Jîyanê

Thaddeus Metz

Wergêr: Şehmus Kurt

Gelek kesayetên mezin ên dîroka felsefeyê bi awayekî bersiv dane wê pirsê – heke hebe – ka ew çi ye jîyanê watedar dike, lê wan ew bi vî şikilî bi nav nekirine (digel nîqaşên di van 250 salên dawîyê de derketine, ji bo wan nîqaşan bnr. Landau 1997). Bo mînak nêrînên Arîstoteles yên li ser erka mirovî, yên Aquinas li ser dîtina xweşik, û yên Kant li ser qencîya bilind ji wan bersivan in. Herwisa Koheleth, wî nivîskarê pirtûka Mîzgînê (Încîl) ya bi navê Ecclesiastes bînin bîra xwe, ku wî jîyan wekî tişteki “beredayî” bi nav dikir, wekî “şopandîna bagerê”, nêrînên Nietzsche yên li ser hîçparêzîyê û dîsa Schopenhauer bînin bîra xwe, wextê digot; gava em digihîjin armanceke ku bi salan e em li dû wê ne, hingê em dibînin “ka ew çend pûç û vala ye”. Herçend ev têgeh li ser bextewarî û fazîletê (û dijberên wan) hin tiştan rave dikin jî, ew rasterast (bi giştî) wekî derbirînên armancên rêza bilind hatine şîrovekirin – heke hebin – da mirov jê haydar bin ku jîyana wan bike jîyaneke girîng.

Digel wê paşxaneyê ya girîng, tenê ji salên 1980yî û pêda qadeke serbixwe ya wateya jîyanê hatiye avakirin li nav felsefeya anglo-amerîkî-awustralî, ku ev xebata li ber dest jî li ser hatiye avakirin, û herwisa tenê di van 20 salên dawîyê de nîqaş gihîşte kûrahî û berfirehîyeke rasteqîn. Gava mirov wê dide ber qadên serkeftî û xasyetpak, bîst sal berê rengvedanên analîtîk yên wateya jîyanê wekî “ava sakîn” dihatin pênasekirin û mirovî dikarîbû hema bêje hemû lîteratûrê di nav nîqaşeke rexneyî ya qadê da pêşkêş bike (Metz 2002). Lê êdî her du jî rast nînin. Wateya jîyanê ya felsefeya anglo-amerîkî-awustralî veguherî û bû yeke zindî. Niha lodeke ewqas mezin a lîteratûrê heye ku mirov nikare bi temamî di vê xebatê da pêşkêş bike. Lewma ev xebat bêtir li ser pirtûk, gotarên bandordar û xebatên nûtir disekine û xebatên ji nerîten din ên felsefî (wekî ya Parzemînî an jî Afrîkî) û qadên ne-felsefî

(bo mînak psîkolojî an jî edebîyatê) li derve dihêle, da ku nîvenda xebatê ji dest nede. Armanca sereke ya vê xebatê ew e ku nêrînên nûjen ên der barê wateya jîyanê da bide xwîneran, kurteya nîqaşên mezin pêşkêş bike û wan mijarên paşguhkirî dest nîşan bike ku hêjayê qedrekî bilindtir in.

Gava mijar dibe wateya jîyanê, pêkan e ku ev her sê pirs bêne hişê mirovan: “Gelo, ew tu behsa çi dikî?”, “Gelo wateya jîyanê çi ye?”, û “Gelo ma bi rastî jî jîyan watedar e?”. Em dikarin lîteratûra analîtîk li gorî van pirsan rêz bikin. Lewma ev gotar bi wan xebatên nû dest pê dike, yên ku li ser fikrên “wateya jîyanê” bersiva pirsê yekem a şênber (an jî “meta”) didin, anku fikrên ku hewil didin zelal bikin ka gava em li dû wateya jîyanê diçin, di aqlê me de çi heye (beşa 1). Piştî wê gotar li ser wan metnan disekine, yên ku bersiva wê pirsê qet’îtir didin, anku ya derheqê siruştê watedarîyê de (beş 2-3). Li wir jêre-qadeke nû ya wateya sepanî tê avakirin ku hemkûfê etîka sepanî ye û tê da watedarî di peywenda mînak û mijarên taybet de tê dîtin. Daketîn (Levy 2005), bicihkirina pêşveçûnên genetîk (Agar 2013), geşedan (Bradford 2015), perwerde wergirtin (Schinkel et al. 2015), pêwendîya li gel beşdarên lêkolînê (Olson 2016), keda otomatîk (Danaher 2017), û zarok afirandin (Ferracioli 2018) hene di nav mînakan de. Bervajîyê wê, ev xebat hema bêje bi temamî li ser nêrînên nûjen ên normatîv-teorîk ên derbarê wateya jîyanê de hûr dibe, anku ew hewl dide bi rêgezeke tekane û giştî, hemû rewşên cuda yên wateya jîyanê zêft bike. Herî dawî jî ev xebat argûmanên teze dide li ser nêrîna nîhilîst ya ku dibêje tu kes ji me xwedanê şertên pêdivî yên jîyana watedar nîne, anku jîyana me hemûyan bêwate ye (beş 4).

- 1. Wateya “Wateyê”
- 2. Dersiruştîparêzî
 - 2.1. Nêrînên Navend-Xwedayî
 - 2.2. Nêrînên Navend-Ruhî
- 3. Siruştîparêzî
 - 3.1. Sûbjektîvîzm
 - 3.2. Objektîvîzm

- 3.3. Redkirina Xweda û Ruhê
- 4. Hîçparêzî
- Çavkanî
 - Xebatên Jêgirtinê
 - Berhemên Klasîk
 - Koleksiyon
 - Xebatên Berhevkarîyê
 - Pirtûk ji bo Xwînerê Giştî
- Çavkanîyên din ên li ser înternetê

1. Wateya “Wateyê”

Beşeke felsefeya wateya jîyanê bi awayekî sistematîk hewl dide ku derxe holê ka wextê mirov li ser vê mijarê difikirin di hişê wan da çi heye, an jî ka mebest ji axaftina li ser “wateya jîyanê” çi ye? Ji bo gelek kesên vê qadê têgehên wekî “giranî” û “girîngî” hemwateyên “watedarî”yê ne û lewma jî ew têra xwe raveker in, lê belê hin kes jî watedarî û girîngîyê ji hev cuda dikin (Singer 1996, 112–18; Belliotti 2019, 145–50, 186). Herwisa hinek nîqaş li ser hindê jî hene ka konseptê jîyana bêwate çawa girêdayê bi van têgehan ve ye: fikra jîyaneke eletewş (Nagel 1970, 1986, 214–23; Feinberg 1980; Belliotti 2019); beredayî (Trisel 2002); û ne hêjayî jînê ye (Landau 2017, 12–15; Matheson 2017).

Ji bo peydakirina naveroka fikra wateya jîyanê rêyeke kêrhatî ew e ku mirov li ser bireserê bisekine. Gelo ewê pirsker behsa kîjan jîyanê dike? Divê cudahiyeke standart bê danîn di navbera “wateya di diyanê de” (meaning ‘in’ life) ku tê da mirov bi xwe ew kes e ku wateyê dide; û “wateya jîyanê” (meaning ‘of’ life) ku tê da mirov bi giştî tiştê watedar e. Herwisa vê dawîyê fikreke din heye ka gelo heywan û zarokên mirovan jî di jîyana xwe da xwedî wate ne (?), gelek kes vê ihtimalê red dikin (bi mînak Wong 2008, 131, 147; Fischer 2019, 1–24), lê kêmeke din hêdî hêdî meyla xwe didin ser wê ihtimalê (Purves and Delon 2018; Thomas 2018). Herwisa

mijareke din a ku li ser kêr xebat hene jî ew e ka gelo kom jî, çî komên mirovan an jî saziyan, xwedî wateya jîyanê ne û heke wisa be bi çî şert û mercan.

Berevajiyê wan kêr kesên ku îro di çarçoveyêke teng de berê xwe didin wateya jîyanê, piraniya filozofên analîtîk bi wateya jîyanê ve eleqedar bûne, anku bi wê bêwatebûna ku jîyana mirovan têre derbas dibe. Hinek kes digotin Xwedê di navenda wateya jîyanê de ye an jî divê ew di navendê de be, lê vê dawiyê ew jî ji wateya jîyana mirovatîyê bêtir dibêjin ka bi saya Xwedê jîyana takekesan çawa dikare watedartir bibe. Dîsa hin kesan digot watedarîya jîyana mirovan ji *wateya di jîyanekê de* zêdetir berê xwe dide lêgerîna hinek nirxan (Seachris 2013; Tartaglia 2015; cf. Trisel 2016), lêbelê piraniya qadê bi hindê ve eleqedar bûye ka gelo wekî takekes jîyana wan (û ya hezkirîyên wan) watedar e an nîne û ew dikare çend zêdetir watedar bibe.

Heke mirov li ser *wateya di jîyanê de* hûr bibe, pir asayî ye ku em wê bi awayekî têgehî wekî tiştekî bi tena serê xwe baş bibînin, an jî bi hindê ve eleqedar, wê wekî sedemeke bingehîn a tevgerê bihesibînin (li ser hindê bnr. Visak 2017). Lê kêr kesên din jî hene ku berevajiyê wan disekin û dibêjin dibe ku di jîyana mirovekî da hin cureyên bêalî (neutral), heta yên nehezkirî hebin (bo mînak Mawson 2016, 90, 193; Thomas 2018, 291, 294). Lêbelê dîsa jî ew gelek kêr in, ji ber ku piraniya filozofên analîtîk û yên ne ji qadê, dixwazin bizanin ka jîyana takekesekî kengî cureyekî dîyarkirî yê nirxeke dawî (an jî ji bo tevgerê sedemeke ne-alavî) derdixe holê.

Îdîayeke din a li ser lihevkirineke bingehîn heye ku li gor wê watedarî tiştekî tam û tîkûz nîne, lê ew bi astên cuda derdikeve holê. Wekî ku hin serdemên jîyanê watedartir bin ji yên din û hinek jîyan bi temamî ji yên din watedartir bin. Divê neyê jîbîrkirin ku mirov dikare xwe bigihîne wê fikrê ku jîyana hinek mirovan kêmtir watedar e (an jî heta radeyekê mirov dikare bêje ku kêmtir “girîng” e) ji jîyana yên din, an jî hema bêje jîyana wan bêwate (negirîng) ye, lê dîsa jî ji aliyê exlaqî ve ew mirov wekhev in. Bifikire ku rêzikeke exlaqî ya bilind heye ku li gorî wê her kesayetek wekhev e û xwedî şîyana jîyaneke watedar e, an jî nêrîneke Kantwarî bifikire ku her mirov xwedî şan û şerefekê ye ji ber şîyana xwe ya biryardana azad,

wate bi xwe erkê bikaranîna wê şîyanê ye. Ji bo her du nêrînên exlaqî pêwîst e em alîkariyê bidin wan kesên ku nîspeten xwedî jîyaneke bêwate ne.

Têgeha bêwatedarîya jîyana kesayetan xwedî hêmaneke din e ku nîspeten li ser nîqaş hene; ew ji aliyê têgehî ve ji bextewarî û mafdarîyê cuda ye (wekî di Wolf 2010, 216 de li ser hatîye sekinandin). Ya ewil, heke mirov bipirse ka jîyana kesan watedar e, ew wekî wê pirsê nîne ka ew kes ji jîyana xwe memnûn in an jî ka xwe baş hîs dikin an na. Jîyaneke di nav makîneya tecrûbeyê de an jî di nav alava rastîya zimmî de bêguman dê jîyaneke memnûn be, lê belê mirov dikare bi nêrîna ewil re bibîne ku ew jîyan berendam e ji bo bêwatedarîyê (Nozick 1974: 42–45). Ya rastî hin kes dê bibêjin ku jîyana kesan dikare bibe jîyanên watedar heke ew kes başîya xwe bikin qurbanî, anku li dijî berjewendîyên xwe jî be alîkarîyê bidin kesên din. Ya duyem, heke mirov bipirse ka hebûna kesan ya di nava demî de watedar e, ew ne wekî wê pirsê ye ka ew ji aliyê exlaqî ve rast e; lewma hin rêyên wisa hene ku mirov dikare bêyî kiriyara rast an jî fazîleta exlaqî jî tede wateyê berfireh bike, wekî ku mirov bikare keşfeke zanistî bike an jî bibe danskerê serkeftî. Vêca mirov dikare bibêje ku jîyan bêwate ye heke, an jî ji ber ku ew jîyaneke nebextewar an jî derexlaqî ye, lêbelê ew dê di navbera têgehan de pêwendîyeke sentetîk û madî bipeyîtîne. Lewma ew gelek dûr e ji hindê ku axaftina li ser “watedarîyê” wekî tiştê analîtîk destnîşan bike ku fikrên derheqê bextewarî û mafdarîyê de tine bîra mirov. Pirsê derheqê tiştên (heke hebe) ku jîyana kesayetekî watedar dike, ji aliyê têgehî ve cuda ye ji pirsê derheqê tiştên ku jîyanekê dike bextewar an jî exlaqî; dîsa jî dibe ku bersiva rast a pirsê ewil berê mirovî dide bersiva pirsên din.

Vêca heke em axaftina li ser “wateya jîyanê” tiştê bi tena serê xwe qenc bihesibînin ku xwedan astên cuda ye û ew bi awayê analîtîk ne hemkûfê bextewarî û rastîyê ye, hingê çî tiştên din dikevin nava wê? Gelo em dikarin derheqê vî nirxî de çî tiştên din bibêjin? Piranîya filozofên analîtîk ên hevçerx dibêjin ew nirxê cuda ye ji borandina demî di nav makîneya tecrûbeyê de (ji bo nêrîneke cudatir bnr. Goetz 2012) û jîna wekî ya Sîsîfos, ew kesayetê mîfîk ê ku ji aliyê Xwedawendên Yûnanî ve hatiye cezakirin ku kevirekî heta heta dikêşe ser girekî (bêtir ji aliyê Albert Camus û Taylor 1970 ve hatîye nîqaşkirin). Herwisa gelek kes dê bibêjin

ku ew nirx ji alîyê wê sêbareya “qenc, rast û xweşik” (an jî di nav hin şertan da) ve hatîye pênasekirin. Helbet ew her sê têgeh rasterast cih nagirin, li şûna wan hinek dirûşmên giştî derdikevin pêş; wekî pêwendîyên kêrhatî (hezkirin, tevkarî, exlaq), yên zanînê (zanyarî, perwerde, keşif) û afirandinê (bi taybetî huner, li qadên wekî mîzah û baxçevanîyê jî).

Wêdetir, gelo tişteke heye ku nirxên qenc, rast, xweşik û her cure çavkanîyên din ên maqûl ên wateyê têde hebin? Di vê qadê de hêj jî lihevkerineke giştî peyda nebûye. Nêrîneke berbiçav û balkêş ew e ku têgeha *wateya di jîyanê de* berhevok an jî têkeleke fikrên lihevsiwarbûyî ye, wekî bicihanîna armancên bilind, qebûlkirin rêz û heyraniya bingeîn; hebûna bandoreke dîyarker, derbaskirina candarîya kesayetî, maqûlbûn, an jî borandina jîyaneke miteber (Markus 2003; Thomson 2003; Metz 2013, 24–35; Seachris 2013, 3–4; Mawson 2016). Lê dîsa jî hinek filozof hene ku li gor wan awayekî yekparêz rasttir e di vî warî de, lewma (hema bêje) hemû fikrên derheqê watedarîya di jîyana kesayetekî de bi taybetî derheqê mijarekê de ne. Hinek ji wan dibêjin ew xwebexşandin an jî rêzgirtina ji bo qencîyên bilindtir e (Taylor 1989, 3–24), hinek dibêjin borandina sînorên jîyana xwe ye (Levy 2005), an jî lêzêdekirin e (Martela 2016).

Van salên dawîyê di qadê de tişteki wekî “vegera şîroveyi” pêk hatiye. Mînakeke wê jî ew nêrîna bihêz e ku dibêje axaftina wateyê bi awayekî mantiqî derheqê hindê de ye ka gelo jîyan di nav çarçoveyê berfirehtir ye referansê de tê têgihîştin û ka ew çawa tê têgihîştin (Goldman 2018, 116–29; Seachris 2019; Thomas 2019; cf. Repp 2018). Li gor vê nêrînê, vekolîna li ser wateya jîyanê lêgerîna agahiyên maqûl bi xwe ye, belkî vegêraneke derheqê jîyanê an jî ravekirineke çavkanî û qedera wê ye. Ev analîz wê derfetê dide ku mirov komeke berfireh a bikaranînên têgeha “wateyê” li hev bicivîne û wan bike yek. Lêbelê, îhtimal heye ew nêrîn nikare fehm bike ku *wateya di jîyanê de* di eslê xwe de tişteki qenc e (Landau 2017, 12–15), ew jî bi awayekî mantiqî ne li dijî hindê ye ku rewşeke bêfeyde wateya li ser jîyanê vediguhezîne (li gorî Cooper 2003, 126–42; Bennett-Hunter 2014; Waghorn 2014) û lewma kiryarên mirovan bi xwe (cudatir ji şîroveyên wan) xwedan wate ne, bo mînak xilaskirina zarokekî ji avahiyekî li ber şewatê.

Hinek ramangeran gotiye ew tiştê wekî “dij-made” (Metz 2002, 805–07, 2013, 63–65, 71–73), an jî “dij-wate” (Campbell and Nyholm 2015; Egerstrom 2015) tête binavkirin û ew şert û mercên ku watedariya jîyanê kêr dikin jî, divê cihê xwe hebin di analîzeke tîkûz a têgeha wateya jîyanê de. Li gor fikra wan, wate di teraziyeke duserî de baştir tête temsîlkirin, ku têde ne tenê aliyên erênî, herwiha aliyên neyînî jî hene. Zilm an jî xerabkarîya bêsedem nîşaneyên aşkere ne ji bo kiryarên ku nikarin wateyê li ser zêde bikin û kiryarên ku wateya jîyana kesekî kêr bikin.

Nîqaşên li ser şeweya analîza têgeha *wateya jîyanê* (an jî pênaseya raveka “wateya jîyanê”) her berdewam in, digel hindê jî qad têra xwe tijî ye ji bo bersivandina pirsên din ên sereke, yên ku li jorê hatine pêşkêşkirin; anku ka gelo çi jîyanekê watedar dike û ka gelo ma bi rastî jî hinek jîyanên watedar hene. Bingeheke têra xwe mezin nîşan dide ku watedarî qet nebe xwedî wateyeke berfireh e di jîyana mirovî de û ew cuda ye ji bextewarî û rastîyê, herwisa mimkûn e ku ew qenc, rast û xweşik be. Qismê mayî yê nîqaşan jî wan hewldanên felsefî nîşan didin, ên ku siruştaya vî nîrxî jî aliyê teorîk ve zêde dikin û lê digerin ka ew bi rastî jî heye di qismekî jîyana me de.

2. Dersiruştîparêzî

Piraniya filozofên analîtîk yên ku li ser *wateya di jîyanê de* dinivîsin hewil dane teorîyan ava bikin an jî yên heyî binirxînin, anku wan rêzikên bingehîn giştî ava bikin yên ku hemû rêyên taybet zêde dikin ku jîyanekê têra xwe digihînin wateyê. Wekî felsefeya exlaqê, li vir jî “dij-teorîsyen”ên navdar hene, anku yên dibêjin ku gelek cudahî hene di navbera rewşên wateyê de, lewma zehmet e mirov wan di şeweyekê de bicivîne (e.g., Kekes 2000; Hosseini 2015). Lêbelê, lêkolîna sistematîk a li ser yekîtiyê hêj gelek sava ye, lewma em nikarin bigihîjin encameke maqûl ka gelo ew pêkan e yan nîne.

Teorîyên berdest bi awayekî standart li ser bingeha metafîzîkê dabeş bûne, anku ew li gor wan taybetmendîyan ji hev cuda bûne yên ku wateyê ava dikin. Teorîyên dersiruştîparêz ew in yên ku diyarêke ruhanî (spiritual realm) wek navenda *wateya di jîyanê de* dihesibînin. Piraniya filozofên Rojavayî têgeha ruhanî wekî tiştêkî

Xwedayî an jî wekî ruhê dînên Îbrahîmî fehm kirine (lê ji bo nîqaşên wateyê yên di peywenda Xwedayekî ku bi me ve eleqedar nabe bnr. Mulgan 2015). Berevajivê vê yekê, teorîyên siruştîparêz nêrînên wisa ne ku li gor wan cîhana fîzîkî ya ku bi taybetî bi rêya rêbaza zanistî ve baş tete zanîn, di navenda wateya jîyanê de ye.

Ji bo teorîya ne-siruştîparêz cihekî maqûl heye ku li gor wê navenda wateyê tişteki razber e û ew ne ruhanî e ne jî fîzîkî. Lêbelê, di literatûra anglo-amerîkî-awûstralasyayî da cihekî gelek teng hatîye veqetandin ji bo vê ihtimalê (Audi 2005).

Divê bête dîyarkirin ku dersiruştîparêzî, ew îdîaya ku dibêje Xweda (an jî ruhek) wateyê dide jîyanê, bi awayekî mantiqî dûr e ji teîzmê, anku wê îdîya ku hebûna Xwedê (an jî ruhekî) qebûl dike. Her çend gelek kes dersiruştîparêziyê û teîzmê bi hev ra dinirxînin jî, mirov dikare dersiruştîparêziyê bêyî teîzmê jî qebûl bike (wekî ku kêr zêde Camus dikir), ew jî berê mirovî dide wê nêrînê ku jîyan bêwate ye, an jî qet nebe bêyî wateya bingehîn e. Herwisa, herçend piranîya siruştîparêzan ateîst bin jî, ew li hemberî hindê nînin ku mirov bibêje Xwedê heye lê çî karê wî nîne bi *wateya di jîyanê de*, an jî belkî wê wateyê kêmtir dike. Dibe ku ev kombînasyonên cihgirtinê bi awayekî mantiqî rast bin, lêbelê hinek ji wan bi awayekî maddî dermantiqî ne. Ev dikare ji van nîqaşên berawirdî sûdê wergire; kombînasyonên îdîayên rexneyî yên ku dibêjin ka çî jîyanê watedar dike û kombînasyonên îdîayên metafîzîkî yên derheqê hebûna rewşên ruhanî de.

Ev 15 salên dawî an jî zêdetir wext e ku du cureyên cuda yên dersiruştîparêziyê li ser binemaya rêzîkî peyda bûne (Metz 2019). Ev tişt hem ji bo lîteratûra li ser wateya jîyanê derbasdar e hem jî ji bo nîqaşa der barê pro-teîzm/dij-teîzmê, ku dibêje hebûna Xwedê baştir e an jî ya ruhekê (e.g., Kahane 2011; Kraay 2018; Loughheed 2020). Li alîyê din jî dersiruştîparêziya zêdegav heye, li gor wê hebûna şert û mercên ruhanî pêwîst in ji bo wateyeke mezin an jî ya dawî ya di jîyanê de, herçend wateya di jîyanê de wisa nebe jî. Heke ne Xwedê ne jî ruh nebe, hingê li gor vê nêrînê jîyana hemû kesan xwedî hinek wateyê ye, an jî watedar e, lêbelê jîyana tu kesan nikare wateya herî zêde tete daxwazkirin, nîşan bide. Ji bo dersiruştîparêzên asayî, Xweda an jî ruh bivê nevwê wateyê berfireh dike, an jî ew rewşên wisa ne ku tevkarîyên mezin in bo hindê.

Gelek rêyên ji hev cuda hene ku wateya mezin û dawî pê hatine pênasekirin; ew hin caran çendanî ne wekî “bêdawî” (Mawzon 2016), hin caran çawanî ne wekî “kûrtir” (Swinburne 2016), hin caran mantiqî ne wekî “bêsînor” (Nozick 1981, 618-19; cf. Waghorn 2014), hin caran demkî ne wekî “nemir” (Cottingham 2016), û hin caran perspektîvî ne wekî “ji nêrîna kaînatê” (Benatar 2017). Dîsa jî heya niha tu dengvedan nînin li ser pîrsa herî girîng, anku ka ew cudahî çawa têne rêzkerin, bo mînak ka çawa hinek ji wan ji yê mayî bibingehî in, an jî hinek ji wan binirxîtir in ji yê mayî.

Cudahîya çeprast a di navbera zêdegav/maqûlê de, di eslê xwe de cudahîya di navbera teorîyên navend-Xwedayî û navend-ruhî de ye. Li gorî teorîyên navend-Xwedayî, hin pêwendîyên li gel Xwedê (wek hebûneke ruhî ku zanayê her tiştî ye, qencê qencan e, û hêzdarê hêzdarên e, û bingehê kaînatê fîzîkî ye) *wateya di jîyanê de* ava dike, heke kesek xwedî ruh nebe jî (wek maddeyekî nemir û ruhanî yê ku nasnameya mirovan dihewîne). Berevajîyê wê, li gorî teorîyên ruhî, Xweda nebe jî, hebûna ruhekî û bicihkirina wî di halekî dîyarkirî da jîyanê watedar dike. Helbet li gorî gelek dersiruştîparêzan Xwedê û ruh bi hev ra pêwîst in ji bo hebûneke watedar (a berfireh). Lê dîsa jî nêrîna hêsantir ku dibêje tenê yek ji wan pêwîst e, berbelavtir e û hin caran nîqaşên ku ji bo nêrîna têkel têne pêşniyazkirin, nikarin wekî nêrîna hêsantir bêne piştrastkirin.

2.1. Nêrînên Navend-Xwedayî

Pênaseya herî bandordar a *wateya di jîyanê de* ya navend-Xwedayî ew fikra zêdegav e ku dibêje hebûna kesekî tenê hingê watedar e, heke bi tenê ew kes wê armancê pêk bîne ya ku Xwedê dîyar kirîye. Ew fikra navdar ku dibêje Xwedê planeke xwe heye ji bo kaînatê û jîyana kesên tenê hingê watedar dibe gava ew alîkariyê didin Xwedê da ku wê plana xwe pêk bîne, belkî jî bi rêya dîyarkirî ya ku Xwedê bi xwe nîşanî wan dide. Heke kesek nikare wî erkê ku Xwedê li ser ferz kirîye pêk bîne (an jî heke Xwedê bi xwe nebe), hingê li gor fikra li ber dest, jîyana wî kesî bêwate ye.

Ramangeran li ser hindê li hev nekirine ka ew armanca Xwedê çi ye ku wê dike

armanceke wisa ku dikare wateyê bide jîyana mirovan, lêbelê delîla herî bandordar ew bûye ku tenê armanca Xwedê dikare bibe çavkanîya sabît a rêzikên exlaqî (Davis 1987, 296, 304–05; Moreland 1987, 124–29; Craig 1994/2013, 161–67) an jî bi awayekî giştî bibe çavkanîya nirxên objektîv (Cottingham 2005, 37–57), ku nebûna wê jîyana me dike yeka bêwate. Li gor vê nîqaşê qencîyên astnizm yên wekî zewqa heywanî an jî arezûya tetmînê bêyî Xwedê jî mimkûn in, lêbelê qencîyên astbilind yên girêdayî wateya jîyanê, bi taybetî jî yên exlaqî nikarin bêyî Xwedî hebin. Lê dîsa jî, rexnegir gelek çavkanîyên ne-exlaqî yên wateya jîyanê jî destnîşan dikin (bo mînak Kekes 2000; Wolf 2010), yek ji wan dibêje ji bo *wateya di jîyanê de* qodeke kâinatî pêwîst nîne, heke lazim be, ew jî kiryarên kêrhatî bi xwe ne (Ellin 1995, 327). Herwisa gelek pênaseyên siruştîparêz û ne-siruştîparêz hene li ser exlaqê objektîv – û bi giştîtir li ser nirxan – ku van rojan têne pêşnîyazkirin, lewma bi temamî ne zelal e ka çavkanîyeke dersiruştî ya vîna Xwedê pêwîst e yan nîne.

Îtirazeke berbelav bo wê fikra ku dibêje armanca Xwedê dikare jîyanê watedar bike ev e: Heke Xwedê em ji bo armancekê afirandibin, hingê Xwedê dikare me rezîl bike û wisa jî derî li ber wê îhtimalê bigire ku em bi rêya gihîştina armancê ve wateyê bi dest bixin. Ew îtiraz bi Jean-Paul Sartre dest pê dikin, lêbelê di lîteratûra analîtîk de wisa dîyar dibe ku yê ew ewil jê behs kirî Kurt Baier e (1957/2000, 118–20; herwisa bnr. Murphy 1982, 14–15; Singer 1996, 29; Kahane 2011; Loughheed 2020, 121–41). Hin caran endîşe ew e ku gefa cezakirina Xwedê dê me bide zorê ku em wê teklîfa Xwedê qebûl bikin, lê hin caran çavkanîya wateyê rêgir e û ew girêdayî me nîne, û herwisa hin caran jî ew bînpêkirina şerefa me ye ku em li gorî armancekê hatibin afirandin (ji bo hin bersivên endîşeyên wihareng bnr. Hanfling 1987, 45–46; Cottingham 2005, 37–57; Loughheed 2020, 111–21)

Ji bo nêrîna zêdegav a navend-Xwedayî fikreke cudatir jî heye ku ji Xwedayekî armancdiyarker zêdetir li ser Xwedayekî nediyar, bêsînor û bêpênase disekine; ew nêrîn cara ewil ji aliyê Robert Nozick ve bi baldarî hatîye pêşkêşkirin (Nozick 1981, 594–618; herwiha bnr. Bennett-Hunter 2014; Waghorn 2014). Ew fikir di eslê xwe de wiha dibêje; ji bo ku şert û mercên bidawî watedar bibin, divê ew wateya xwe ji hin şert û mercên din ên watedar wergirin. Lewma heke jîyana mirovekî watedar be,

dibe ku ji ber hindê be ku ew di gel mirovekî girîng zewicîye. Ew hevjinê/hevjîna dîyar jî teqez girîngîya xwe ji cihekî din werdigire, belkî ji kar û pîşeyê xwe. Wî pîşeyî jî wateya xwe teqez ji tiştêkî din ê watedar wergirtîye, û ew rêza watewergirtinê wisa berdewam dike. Pêdaçûnek heye li ser rewşên watedar, pêşniyaz ew e ku ew pêdaçûn di kesekî giştgir de bidawî dibe ku pêdivîya wî nîne (û ya rast nikare) ji xwe wêdetir biçe da ku wateyê peyda bike. Û aha ew Xwedê ye. Îtiraza standart bo vê aqîlrêvebirinê ew e ku rewşên dîyar jî dikarin watedar bin, bêyî ku wateyê ji rewşeke din a watedar wergirin. Dibe ku ew bi tena serê xwe watedar be, bêyî pêwendîya digel tiştêkî ji xwe dûrtir, an jî dibe ku ew wateya xwe ji pêwendîya xwe ya digel tiştêkî xweşik wergire, an jî dibe ku ew ji bo xwe nirxdar, lê tiştêkî bêwate be (Nozick 1989, 167–68; Thomson 2003, 25–26, 48).

Endîşeyeke bingeîn bo her cure nêrînên zêdegav navend-Xwedayî hebûna dij-mînakên eşkere ye. Heke em li jîyanên mînakî yên Albert Einstein, Dayîka Teresa, û Pablo Picasso binêrin, wisa dîyar dibe ku bêyî zanîneke giştgir, hêzeke giştgir û ruhanîyeteke qenc a giştgir jî – ku bingeha cîhana fîzîkî ne – ew jîyanên watedar in (bo minak Wielenberg 2005, 31–37, 49–50; Landau 2017). Fîlozofên meyîldar bo dînî bi xwe jî êdî nikarin bi rihetî vê yekê red bikin (Quinn 2000, 58; Audi 2005; Mawson 2016, 5; Williams 2020, 132–34).

Dersiruştîparêzên hevçerx bi piranî ji ber vê sedemê meyla xwe dane ser maqûliyê, an ku dibêjin bêyî Xwedê li cîhanê hinek wate pêkan be jî, yê ku wateya jîyana me gelek berfireh dike Xwedê ye. Nêrîneke berbelav ew e ku nîqaşa mantiqî radike pêyan da nîşan bide ku Xwedê hewce ye, ne ji bo wateyekê an jî tiştêkî din, lê ji bo wateya dawî û bilind. “Balayîya sînorkirî, derbaskirina sînoren xwe ji bo pêwendiyên berfirehtir ên nirxan ku bi xwe jî sînordar e, wateyê dide jîyana me – lê wateyeke sînordar. Divê em zêdetirê daxwaz bikin” (Nozick 1981, 618). Nêrîneke din jî ew e ku mirov berê xwe bide hindê ku di plana Xwedê de rola xwe bilîze, dîsa dibêjim, ev ne ji bo wateyê ye, lê bêtir ji bo “girîngîyeke kaînatî ye ... li şûna girîngîyeke gelek sînorkirî di dem û mekanê de” (Swinburne 2016, 154; herwisa bnr. Quinn 2000; Cottingham 2016, 131). Fikreke din jî ew e ku bi pêkanîna armanca Xwedê, em ê bi awayekî watedar Xwedê, kesayetê bêkêmasî, memnûn

bikin û herwisa em hetahetayî bi başî di bîra Xwedê de bin (Cottingham 2016, 135; Williams 2020, 21–22, 29, 101, 108). Dîsa nîqaşeke din jî ew e ku dibêje her çiqas arezûyên serveyî bêyî Xwedê bêne tetmînkirin jî, arezûyên kûr ên mirovî tenê bi saya Xwedê têne tetmînkirin (bo mînak Goetz 2012; Seachris 2013, 20; Cottingham 2016, 127, 136).

Ji bo bersiva van aqilkirinên dersiruştîparêzîyeke asayî, ev tişt dihate pêşnîyazkirin; jîyana me bi taybetî girîng e ji ber ku em li vê kaînatê bi tena serê xwe ne, heke wisa nebûya mezinahîya Xwedê dê em di tarîyê de bihiştana (Kahane 2014). Herwisa hinek bersivên wihareng jî hene; îhtimala wateyeke mezintir a Xwedayî, dij-wateyeke ew qas mezintir jî bi xwe re bianîya, lewma gelek zelal nîne ku cîhaneke Xwedayî di warê wateyê de bibe cihê destkeftîyan (Metz 2019, 34–35). Bo mînak, heke memnûnkirina Xwedê dê wateya jîyana me zêdetir bike, vêca hingê mantiqên acizkirina wî dê wateya jîyana me heta radeyekê kêmtir bike. Herwisa hinek argûmanên din jî hene ji siruştîparêziyeke zêdegav (an jî dotmama wê “antî-teîst”) ku li jêr hatine pêşkêşkirin (di jêrebeşa 3.3. de)

2.2. Nêrînên Navend-Ruhî

Divê neyê jîbîrkirin ku tu argûmanên jorîn ên dersiruştîparêzîyê berê xwe nadin hêvîya jîyana bêdawî (qet nebe bi awayekî eşkere wisa nakin). Argûmanên ku hewleke wisa dikin, argûmanên navend-ruhî ne; ew dibêjin ku wateya di jîyanê de zêdetir ji hebûneke nemir û ruhanî tê, gava mirov sax e, ew jî digel mirovî ye û piştî mirinê jî hetahetayî zindî dimîne. Li gorî hinekan jîyana piştî mirinê derbasbûna ruhê ye bo dîyareke bala û ruhanî (behişt), û hinek jî dibêjin ruh di bedena mirovekî din ê dinyayî da donadon dibe. Bi ya guhertoyeke zêdegav jî, heke yek xwedan ruh be lê nikare baş pê emel bike (an jî kesek bi temamî bê ruh be) hingê jîyana wî bêwate ye.

Derheqê nêrîna zêdegav ya navend-ruhî da sê argûmanên navdar hene. Yek ji wan, a ku bi saya Leo Tolstoy navdar bûye, dibêje ku ji bo jîyaneke watedar divê tiştêk hêjayî kirinê be û tiştê hêjayî kirinê ew tişt e ku guherîneke daîmî li cihanê dike, kirina wî tiştî jî nemirîyê dixwaze (herwisa bnr. Hanfling 1987, 22–24; Morris

1992, 26; Craig 1994). Rexnegirên vê nêrînê gelek caran serî li dij-mînakan dane, bo mînak gotine, herçend her du alî jî fanî ne, gelek hêja ye ku mirov wextê xwe û qeweta xwe xerc bike, da ku kesên ezapkêş xelas bike. Ya rast hinekan êriş birine ser vê nêrînê û gotine ku alîkarîya bo kesên din tenê hingê hêjayî xwebexşandinê ye, heke ew kes fanî bin an jî ji ber ku ew kes fanî ne, da ku qet nebe ew li jîyana piştî mirinê heqê xwe bi dest bixin (bo mînak Wielenberg 2005, 91–94). Rexneyeke din a nû û balkêş jî dibêje ajoyên mezin ên wê îdîayê nehevger in, ji ber ku heke rojekê her tişt ji hole rabe, hinge, niha tu wateya wan nîne.

Argûmana duyem bo nêrîna ku dibêje bêyî ruhê jîyan bêwate ye, ev e; ew ji bo bicihkirina edaletê pêwîst e, an ku bi gotineke din ew ji bo jîyaneke watedar pêwîst e. Gava xirabî berbelav dibe û rastî bindest dibe, hingê jîyan bêwate û deraqîl dibe, qet nebe heke cîhaneke din nebe ku ew bêdaletî têne sererastkirin, çî bi destê Xwedê çî bi destê hêzên Karmayî. Tiştêkî wekî vê argûmanê di Tewratê (Ecclesiastes) da peyda dibe û hêj jî şopînerên wê nêrînê hene (bo mînak Davis 1987; Craig 1994). Lêbelê heke mirov wê yekê qebûl bike ku ji bo encamên adîl jîyana piştî mirinê lazim e jî, bi awayekî gelek êşkere dîyar e ku jîyaneke piştî mirinê ya *bêdawî* pêwîst e ji bo hindê û hingê jî mirov dikare bibêje ku hinek jîyan, bo mînak yên wekî jîyana Mandela, gelek watedar in, ji ber ku ew li hemberî bêdaletîyê rabûne û têkoşîyane.

Argûmana sêyem ya ku dibêje hebûna ruhekê bingeha her cure wateyê ye, ev e; li gorî wê ruh pêwîst e, ji bo vîna azad ku bêyî wê jîyanên me bêwate dimînin. Immanuel Kant bi wê fikra xwe ve navdar e, ya ku dibêje heke em tenê hebûnên fîzîkî bin û wekî her tiştên din ê cîhana maddî girêdayî qanûnên siruştê bin, hingê em nikarin ji bo encamên exlaqî tevbigerin û lewma jî em ê girîng nebin. Vê dawîyê, teologekî ew mijar bi awayekî serkerftî bi têgehên dînî rave kir: “Ruhê exlaqî wateya jîyanê di tercîhan de peyda dike. Ew wateyê di hindê de peyda dike ku ji mirovî bi xwe dertê û wisa di nava wî de wekî gewhereke navxweyî bi cih dibe, anku ne wekî di qezayên rewşên wisa da ku ji qedereke derveyî tê... Her gava ku mirov lembeya xwe ya exlaqî miz dide, Ruhek peyda dibe. Ew Ruh Xweda ye... Wêneyê îlahî yê Xwedê di jîyana mirovan da di nav “Divê tu...” ya Xwedê û “Ez dikarim...” a mirovî da peyda dibe (Swenson 1949/2000, 27–28). Dive neyê jibîrkin, heke normên exlaqî

ji emrên Xwedê dernekevin jî, mantiqa vê argûmanê wiha dibêje; heke kesek di her rewşê de xwedî şîyana zikmakî be, bo tercîhên exlaqên rast, hingê jîyana wî kesî watedar e. Lewma bi awayekî nîqaşî ew ji bo kesekî tişteki ne-fizîkî pêwîst dike, da ku bikare ji hemû qanûn û hêzên fizîkî yên li hemberî xwe derbas bibe. Îtîraza standart bo vê aqilkirinê pêşvebirina hevgerîyekê ye, ji bo hebûna siruştêke biryardar ya fizîkî û tevgerandina bo sedemên exlaqî (bo mînak Arpaly 2006; Fischer 2009, 145–77). Herwisa hêja ye mirov li ser bifikire ka heke kesek xwedî gewhereke ruhî be ji bo kirina tercîhên azad, gelo pêwîst e ku ew bibe gewhereke wisa ku tu caran ji holê ranabe.

Wekî teorîsyenên navend-Xwedayî, piranîya teorîsyenên navend-ruhî jî vê dawîyê nêrîneke asayî ava kirine ku vê yekê dipejirîne: Dibe ku bêyî nemirîyê jî hinek *wateya di jîyanê de* pêkan be, lê li gorî wan zêdetir wate bi hebûna nemirîyê ve pêkan e. Heke em bêjin ku Einstein, Mandela û Picasso bi awayekî jîyaneke watedar derbas kiribin û dîsa jî ji mirina bedenî xelas nebibin (wekî li gor Trisel 2004; Wolf 2015, 89–140; Landau 2017), hingê ew fikra bihêz dimîne: Zêdetir baştir e. Jîyaneke bidawî ya qenc, rast û xweşik heta radeyekê di xwe de wateyê dihevine, hinga ew nirxên bilindtir nîşan bide – wekî pêwendîyêke li gel Xwedê – bo bêdawîbûnê, dê watedariya jîyana wî jî zêdetir bibe (Cottingham 2016, 132–35; Mawson 2016, 2019, 52–53; Williams 2020, 112–34; cf. Benatar 2017, 35–63). Îtîrazek bo vê aqilkirinê ev e; bêdawîbûna wateyê ya ku bi hebûna ruhî ve pêkan dibe, dê yeke “gelek mezin” be ji bo dersiruştparêzên asayî bikarin wê yekê fehm bikin jîyaneke bêdawî ya wekî Einstein di eslê xwe de wekî jîyaneke watedar bête hesibandin (Metz 2019, 30–31; cf. Mawson 2019, 53–54). Lêbelê ji wê berbelavtir ew îtîraza din heye ku dibêje jîyaneke bêdawî di xwe de dij-wateyên ji hev cuda dihevine, wekî acizîya canî û dubareyê, li jêr di bin banê siruştîparêzîya zêde de li ser wan nîqaş hatiye kirin (di jêrebeşa 3.3. de).

3. Siruştîparêzî

Ji bîr nekin ku siruştîparêzî ew nêrîn e ku jîyana fizîkî li navenda wateya jîyanê

bi cih dike, anku dibêje heke dîyareke ruhanî nebe jî, jîyaneke watedar a dewlemend pêkan e. Wekî dersiruştîparêzîyê, siruştîparêzîya hevçerx jî du guhertoyên ji hev cuda qebûl dike, anku siruştîparêzîya asayî û siruştîparêzîya zêdegav (Metz 2019). Guhertoya asayî ev e, dibêje her çiqas jîyaneke watedar a rasteqîn pêkan be jî, di kâinateke xwerû fîzîkî de ku ji aliyê zanistê ve baş tete nasîn, lê heke dîyareke ruhanî jî hebe hingê pêkan e ku jîyaneke watedartir jî derkeve holê. Herçiqas ew tevkarên mezin nebin jî Xwedê an jî ruh dikarin wateya di jîyanê da berfirehtir bikin. Guhertoya zêdegav jî ew nêrîn e ku dibêje heke dîyareke ruhanî nebe hingê ji bo wateya jîyanê çêtir e. Li gor vê nêrînê Xwedê an jî ruh dij-madde ne, anku wateya di me de kêr dikin, lewma avakirina cîhaneke xwerû ya fîzîkî (ku eva em tê da nebin jî) çêtir e ji bo me.

Cudahîya çeprast a di navbera siruştîparêzîya asayî û ya zêdegav di eslê xwe de cudahîya di navbera sêbjektîvîzm û objektîvîzmê de ye, ku fikrên teorîk ên derbarê siruştîya watedarîyê heta tu bêjî fîzîkî ne. Ew ji aliyê wan sînoran ve ji hev cuda dibin ka hişê mirovî wateyê ava dike an jî ka tu şert û mercên wateyê ên neguherbar hene di nav mirovan da. Kesên sêbjektîvîst wisa bawer dikin ku tu standartên neguherbar ên wateyê nînin ji ber ku wate li gor kesan diguhere, anku ew li gor pêş-helwestên kesayetên diguhere, bo mînak li gor arezû û armancên ku di hemû kesan de yek nînin. Bi giştî mirov dikare bêbêje tiştek li gorî kesayetêkî watedar e heke ew ji dil wî tiştî bixwaze û hewil bide, li dû biçê û wî bi dest bixe. Lê li aliyê din, kesên objektîvîst wisa bawer dikin ku hinek standartên neguherbar hene bo wateyê, ji ber ku wate - qet nebe qismen - girêdayî hişî nîne, anku tenê girêdayî rewşa hişî ya kesekî/ê nîne. Li gor wan, tiştek ji ber siruştîya xwe ya navxweyî (qismen) watedar e, bêtir daxwazkirina wî an jî li dûçûna wî tiştî; wate (heta radeyekê) tiştekî wisa ye ku wan bertekan binirx dike.

Li vir valahîya mantiqî heye ji bo nêrîna tîkgoşe (orthogonal), ku li gor wê standartên neguherbar ên watedarîyê hene ku hemû mirov li gor nêrînên xwe li ser li hev dikin. Lêbelê, ew nêrîn zêde di rewacê da nîne û li qadê berbelav nîne (Darwall 1983, 164–66).

3.1. Sûbjektîvîzm

Li gor vê guhertoya siruştîparêziyê, *wateya di jîyanê de* li gor kesan û pêş-helwestên wan ên ji hev cuda diguhere. Mînakên berbelav ev in; jîyana kesekî/ê bêtir watedar e heke tiştê zêde dixwaze bi dest bixe, heke ew armancên astbilind bi dest bixe, an jî heke ew tiştên li gorî xwe herî girîng pêk bîne (Trisel 2002; Hooker 2008). Sûbjektîvîstekî bandordar vê dawîyê dibêje rewşa hişî ya eleqedar xwedîkirin an jî hezkirin e, lewma sînoren watedarîya jîyanê li gor xwedîkirin an jî hezkirina kesekî/ê ye (Frankfurt 1988, 80–94, 2004). Pêşniyazeke din a vê dawîyê dibêje watedarî van diştan dihewîne; “Pêwendî û qebûleke çalak ya ku kesan zindî dike, ew kesên ku pêşniymayên xwe yê endîşeyên herî bilind bi awayekî azad diafirînin an jî qebûl dikin û niha jî wan mezin dikin û pêşve dibin” (Bellioti 2019, 183).

Gava di nîvê sedsala bîstî da pozîtîvîzm, ne-kognîtîvîzm, hebûnparêzî, û hûmanîzm bandordar bûn, sûbjektîvîzm jî serdest bû (Ayer 1947; Hare 1957; Barnes 1967; Taylor 1970; Williams 1976). Lêbelê di çaryeka dawî ya sedsala bîstî da midaxeleya li ser raveya herî baş û hevsengîya ramangîr ji bo argûmankirina normatîf bûne formên qebûlkirî û ew pir caran ji bo parastina îdîayên hebûn û siruştî nirxên objektîf (an jî “sedemên derveyî” yê ku bi awayekî xweser ji helwestên heyî yê kesekî/ê hatine bidestxistin) hatine bikaranîn. Wek encamekê, sûbjektîvîzma derheqê wateyê de serdestiya xwe ji dest da. Ew kesên hêj jî li dû sûbjektîvîzmê diçûn, gelek caran gumanbar bûn ji bo rastandina baweriyên derheqê nirxên objektîf de (bo mînak, Trisel 2002, 73, 79, 2004, 378–79; Frankfurt 2004, 47–48, 55–57; Wong 2008, 138–39; Evers 2017, 32, 36; Svensson 2017, 54). Teorîsyenên ku berê xwe dane qebûlkirina sûbjektîvîzmê bi piranî ji ber hindê wisa kirine ku alternatîf ne yê qebûlkirinê ne; ew bi awayekî mantiqî pêbawer in ku *wateya di jîyanê de* li hin mirovan peyda dibe, lê wan tu rê peyda nekirine ku wê, ji bilî hişê li cihekî din – çi siruştî çi dersiruştî (an jî ne-siruştî) – bi cih bikin. Berevajîyê van îhtimalan bi awayekî aşkere dîyar dibe ku tiştê watedar li gorî dîtîna watedarîya kesan diguhere, an jî li gorî tiştê ku mirov dixwazin di jîyana xwe de peyda bikin diguhere. Ji bo aqilkirina derbarê sûbjektîvîzmê de nîqaşên der-etîkî yê berbelav ên epîstemolojî, metafîzîk û felsefeya zimanî pêwîst in.

Lodeke argûmanên din ên dîyarkirî hene ji bo subjektîvîzmê, li gor hemûyan jî ev teorî taybetmendîyên pêjnî yên wateya di jîyanê de ji hemû teorîyan baştir rave û îzeh dike. Li gorî argûmanekê, qelek asayî ye mirov bifikire ku jîyaneke watedar jîyaneke rasteqîn e, lewma sùbjektîvîzm maqûl dîyar dike (Frankfurt 1988, 80–94). Heke jîyana kesekî girîng be ji ber ku jîyana wî jê re an jî ji siruştaya wî ya kûr re rast be, hingê sedem hene em jê bawer bikin ku wate bi tenê erkek e ji bo madeyên ku kesek girîngîyê pê dide. Ji bo argûmaneke din, cihê nîqaşê ye ku wate pir caran ji xwewendakirinê peyda dibe, anku ji helîyana di nava çalakî an jî tecrûbeyekê de, dijberî ku mirov jê aciz bibe an jî wê acizker bihesibîne (Frankfurt 1988, 80–94; Belliotti 2019, 162–70). Heke wisa be, ew hiş û pêwendîyan konsantre dike yên ku wek navenda wateyê mezin li hev kom dibin, ew wisa ye ji ber ku hêmanên sùbjektîf têde hene. Ji bo argûmeneke sêyem, wate pir caran ew tişt e ku jîyanê ji bo kesekî dide berdewamkirin, anku ew tiştê dibe sedem ku mirov ji sibehan ji nav ciha rabe, ku li gor wê argûmanê sùbjektîvîzm nêrîna herî baş e (Williams 1976; Svensson 2017; Calhoun 2018).

Rexnegir dibêjin ku ev argûmanên hanê çend îtirazan heq dikin: Ew rola nîrxê objektîf (an jî sedemê derveyî) ê bixwehesînê, xwewindakirinê û xwedîbûna sedemekê bo jîne paşguh dikin (Taylor 1989, 1992; Wolf 2010, 2015, 89–140). Mirovek nikare li hemberî xwe rast be, xwe bi awayekî watedar winda bike an jî bibe xwedanê sedemeke rasteqîn bo jîne, bi qasî ku, em bêjin, ew 3.732 mûyên porê xwe ragire (Taylor 1992, 36), di tîfikirina dirêj da şîyana xwe nîşan bide (Wolf 2010, 104), gilokeke rîsî berhev bike (Wolf 2010, 104), an jî bo mînak pîsîtiya xwe bixwe (Wielenberg 2005, 22). Mînakên dijber nîşan didin ku sùbjektîf têrê nakin ku mirov bikare wateya di jîyanê de li ser ava bike; lewre wisa dîyar e ku hinek kiryar, pêwendî û rewşên wisa hene ku bi awayekî objektîf binirx in (lê bnr. Evers 2017, 30–32) û heke wate mezin be, hingê divê pêş-helwestên kesekî li gor wan bêne bicihkirin.

Kesên objektîfparêz wisa dibêjin, lê kesên sùbjektîfparêz ajoya babetê baş fehman dikin û bi piranî hewil didin ku xwe ji dijmînanan xelas bikin, belkî ew hewce bibin ku vê rastiya watedariya ragirtina 3.732 mûyên li ser serê kesekî û yên din qebûl bikin

(ji bo hin kesên ku wisa dikin bnr. see Svensson 2017, 54–55; Belliotti 2019, 181–83). Stratejîyeke girîng ew e ku mirov bikare pêşnîyaz bike; kesên sêbjektîfparêz dikarin xwe bispêrin cureya rast a pêş-helwestan da ku xwe ji dijmînanan xelas bikin. Li şûna tiştê ku kesayetek daxwaz dike, belkî jî ya mantiqî ew e ku mirov berê xwe bide rewşeke hisî-têgihîştinî (Alexis 2011; cf. Hosseini 2015, 47–66) wek arezûyeke “kategorîk” anku wekî arezûyeke navxweyî ku nasnameya kesekî ava dike ji bo berdewamkirina jîyaneke hêja (Svensson 2017), an jî wekî darazekê ku kesek xwedî sedemeke baş be ku bikare tiştêkî ji bo xatirê wî tiştî bi nirx bibîne (Calhoun 2018). Lêbelê li vir jî kesên objektîfparêz dê bibêjin dibe ku “ew tiştê vîn wek sedema baş hildibêjere da ku xwe pê ve girê bide, ji bo vînê dibe sedema baş. Lê vîn bi xwe ji dil û can sedemên objektîf dixwaze; pir caran heta ku wan bi dest nexe, ew pêş ve naçe” (Wiggins 1988, 136). Û bêyî îtiraza objektîfîyê, mihtemelen dijmînak dê dîsa derkevin hole.

Stratejîyeke din a subjektîfparêz ji bo berxwedana li hemberî dijmînanan jî ew e ku mirov watedarîyê ne li ser pêş-helwestên kesayetekî/ê nirxker, lê li şûna wê li ser pêş-helwestên komekê ava bike (Darwall 1983, 164–66; Brogaard and Smith 2005; Wong 2008). Gelo sekneke wisa dê dijmînanan bi dûr bixe? Heke wisa bike, ew ji hemû teorîyên objektîf maqûltir dike.

3.2. Objektîvîzm

Bi raya siruştîparêzên objektîf *wateya di jîyanê de* qet nebe qismen ji tiştêkî fîzîkî pêk tê, ne ku ew tenê objeya pêş-helwestekê be. Li gor vê nêrînê bidestxistina objeya hin hest, arezû an jî darazan ji bo watedarîyê têrê nake. Li şûna wê hinek şertên dîyarkirî yên cîhana madî hene ku dikarin wateyê bidin jîyana hemû kesan. Ew jî ne ji ber hindê ku ew watedar têne dîtin, ew ji bo xatirê xwe tîn xwestin an jî hêjayî hilbijartinê ne, lê ji ber ku (qet nebe qismen) ew bi siruştî xwe ve nirxdar in an jî bi tena serê binirx in.

Exlaqîbûn (qencî), lêgerîn (rastî) û afirînerî (xweşikî) mînakên berbelav ên çalakîyên wisa ne ku wateyê didin jîyanê, lê qusandina neynûk û berfxwarin – digel dijmînakên bo sêbjektîvîzmê yên li jorîn hatine dayîn wateyê nadin jîyanê.

Objektîvîzm bi awayekî berbelav wekî raveya giştî ya hêzdar tête dîtin ji bo van darazan: Ew mînakên ewil watedar in, ne tenê ji ber ku kesek (çi kesayetek, civak, an jî Xwedê) qedir dide wan û wan hêjayî kirinê dibîne, lê mînakên dawîyê ji girîngiyê dûr in, heke kesek qedir bide wan û wan hêjayî kirinê bibîne jî ew nabin xwedî girîngî. Gava mirov ji berçavka objektîvîzmê lê dinêre, pêkan e ku kesek qedir bide tiştê xelet, an jî tiştêkî bi xeletî hêja bihesibîne, lewma nabe ku her tiştê ku mirov qedir bidê, an jî hêjayî hilbijartinê bibîne, bibe tiştêkî nirxdar.

Hinek objektîfparêz dibêjin ku objeya hişê mirovekî di avakirina watedariya jîyana wî mirovî de tu rolên avaker nalîze, lêbelê ew kes qebûl dikin ku ew pir caran xwedî roleke navgînî (instrumental) ne – anku hin çalakîyên dîyarkirî bi hevûdin girê didin, herî zêde jî îhtimal heye ku mirovan motîve bikin ku wan çalakiyan pêk bînin. Nîspeten kêmtir objektîfparêzan “bi temami” berê xwe dane vê rêyê, lêbelê kesên encamîparêz wekî mînakên aşkere derdikevin pêş (wekî Singer 1995; Smuts 2018, 75–99). Lê piraniya objektîfparêzan serî li pêjnên li jorin ên sêbjektîvîzmê didin û dibêjin jîyanek ji ber faktorên objektîf û qismen ji ber helwestên pêşniyazi yên wekî hiş, hewildan û hestan zêdetir watedar e. Ji nava wan bi taybetî nêrîna dureh (hybrid) a Susan Wolf bandordar bûye, wê ev dirûşma bihêz zefî kirîye: “Gava cazîbeya sêbjektîf û cazîbeya objektîf tene ba hev, wate derdikeve holê” (Wolf 2015, 112; herwisa bnr. Kekes 1986, 2000; Wiggins 1988; Raz 2001, 10–40; Mintoff 2008; Wolf 2010, 2016; Fischer 2019, 9–23; Belshaw 2021, 160–81). Ev teorî di nava xwe de vê wateyê vedişêre; heke mirov bawerîya xwe bi tiştêkî birastî nehêja bîne, pê tetmîn bibe an jî qedir bidê, an jî heke mirov tiştêkî bi rastî jî hêja wergire lê nikaribe girîngiyê bidê, pê tetmîn bibe an jî qedir bidê, hingê tu wate li jiyana mirovî zêde nabin. Nêrîneke din a têkildar heye ku dibêje herçiqas cazîbeya bo wateyê pêwîst nebe jî, ew dikarin wateyê berfireh bikin (bo mînak (e.g., Audi 2005, 344; Metz 2013, 183–84, 196–98, 220–25). Bo mînak Dayîka Teresa heke ji karûbarên xêrxwazîyê ên madî bêhteng û aciz bibe jî ew dikare bibe yeke xwedî hebûneke girîng, lê heke bi wan karan qayîl bibe û bi wan ve bête nasîn hingê ew dibe xwedî hebûneke zêdetir girîng.

Heya niha gelek hewildan çêbûne ji bo peydakirina rewşên hevpar ên ku ji aliyê

objektîfîyê cazîb, ji alîyê zayînî ve hêja û binirx in hindî ku ew wateya di jîyana kesekî de dihewînin. Van çend deh salên dawî pêşnîyazên rewşên watedar ên objektîf peyda bûne ku di nava xwe da van dihewîne: Ji alîyê erênî ve girêdana bi yekîtiya organîk a derî kesayetî (Nozick 1981, 594–619); afirînerî (Taylor 1987; Matheson 2018); borandina jîyaneke hestîyar (Solomon 1993; cf. Williams 2020, 56–78); teşwîqkirina encamên qenc, wekî pêşvebirina qelîteya jiyana xwe û ya kesên din (Singer 1995; Audi 2005; Smuts 2018, 75–99); bikaranîn û berdewamkirina siruştî rasyonel bi rêyên îstîsna (Smith 1997, 179–221; Gewirth 1998, 177–82; Metz 2013, 222–36); şopandina encamên wisa ku tu car bi dest nakevin, ji ber ku hindî mirov nêzîkî wan dibe zanîna wan a li ser encaman diguhere (Levy 2005); bidestxistina armancên bala ku bi emrê xwe ve dirêj in û ji berê xwe ve berfireh in (Mintoff 2008); jîna bifezîlet (May 2015, 61–138; McPherson 2020); û hezkirina tiştên hêjayî hezkirinê (Wolf 2016). Lêbelê hêj jî li qadê lihevkirinek nîne li ser yek an jî komeke ji van nêrînan.

Taybetmendîyeke piraniya teorîyên siruştîparêz ên li jorîn ew e ku ew komî an jî lêzedekirî ne, ew bi awayekî îfrazker jîyanê tenê wekî “vehewangeha” parçeyên jîyanê yên watedar dibîne ku ji parçeyên din hatine cudakirin (Brännmark 2003, 330). Ji bo filozofên wateya jîyanê, bi taybetî jî ji bo yên objektîfparêz bûye adeteke berbelav ku jîyanê wekî bitûnekê an jî qet nebe borandina wê wisa bihesibînin ku bi awayekî girîng ve dikarin bandorê li ser watedariyê bikin bêyî mîqdara wateya di (her yek) parçeyên wê de.

Bo mînak jîyaneke xwedî xêr û ji zayînê ve wate-hilber, lê ji hedê xwe zêde dubareyî (wekî filmê *Groundhog Day*) ew qas jî ne watedar e (Taylor 1987; Blumenfeld 2009). Wêdetirê jîyaneke ku hem xwe ji dubarebûnê dûr dixê hem jî xwe digihîne mîqdareke têrbar a parçeyên watedar (an jî arezûdar), reng e ku xwedî zêdetir wateyê be ji jîyaneke xwedî mîqdareke têrbar a parçeyên watedar (arezûdar) lê ancax xwe digihîne kêmek ji wan an jî nikare xwe bigihîne tu yekê ji wan (Kamm 2013, 18–22; Dorsey 2015). Herwisa jîyaneke ku bêwateyîya wê (an jî parçeyên wê yên nearezûdar) rê didin ku parçeyên wê yên watedar (arezûdar) bi rêya pêvajoyeke mezinbûna şexsî derkevin hole, watedar e ji ber nexşên wê yên

sererastker “jîyannameyeke qenc”, an jî xwe-îfadekirina vegêranî (Taylor 1989, 48–51; Wong 2008; Fischer 2009, 145–77; Kauppinen 2012; May 2015, 61–138; Velleman 2015, 141–73). Ev her sê mînak dibêjin ku wate dikare bi giştî di siruştê jîyanê de hebe, anku ew di têkilîya navbera parçeyan de be, ne ku di parçeyên ji hev cuda de. Lêbelê dîsa jî dibe ku hinek bibêjin çîroka jîyanekê wisa ye, an divê çîroka jîyanekê wisa be ku berpirsiyar be, ne ku çîroka jîyanekê têkilîyên mecbûrî ên di navbera parçeyan bi xwe de (de Bres 2018).

Guhertoyên saf û zêdegav yê bitûnîyê (holism) hene di lîteratûra berdest de, li gorî wan tiştê ku di jîyanê de wateyê hildigire jiyana mirovî ya bitûn e, ne çalakî, têkilî an jî rewşên bi tena serê xwe (Taylor 1989, 48–51; Tabensky 2003; Levinson 2004). Argûmanekê berbiçav ji bo vê dîtinê ew e ku darazên watedarîyê ên parçeyekî jîyanê kesekî bi tenê demkî dibîne, ew vekirîne ji bo sererastkirinê ka dê çawa bîna bicihkirin li ser perspektîvên berfireh. Lewma, bo mînak heke mirov ji destê yekî dîn bivirê wî wergire û bi wî awayî jîyanê kesên derdorê xelas bike, ew kiryar bi dîtina ewil ve wateyê dide jîyanê yê xelasker, lê piştî ku mirov pê hesiya ku nîyeta li pişt wê kiryarê dizîna bivirî ye ne ku xelaskirina jîyanan in, an jî gava pê hesiya ku ew ê dîn çûye çekeke otomatîk hilgirtîye û zîyanekê mezintir daye, hingê dibe ku yek rabe û wê daraza berê veguherîne. Li vir hêja ye ku mirov li ser bifikire ka gelo mirov dikare mînanekê wisa çend giştgir bike û mirov dikare wê çend berfireh bike ka ew bi rastî jî delîlên bihêz dide ku jîyan tenê bi bitûnê dikare watedarîyê pêşkêş bike.

Belkî jî piranîya objektîfparêzan, qet nebe li ser dengvedanê, dê qebûl bikin ku hem parçeyên jîyanê hem jî têkilîyên di navbera parçeyên bitûn-jîyanê de dikarin wateyê nîşan bidin. Lê heke em du berpirsên *wateya di jîyanê de* qebûl bikin, hingê arîşe derdikevin holê. Yek ji wan ev e, gelo dibe ku vegêranekê dîyarkirî bibe watedar wextê parçeyên wisa nebin; ya duyem gelo watedarîya parçeyekî zêde dibe heke ew parçeyek be ji bitûneke watedar (li ser hindê bnr. Brännmark 2003) û ya sêyem gelo tiştêkî wisa heye ku hin gotinan bike li ser danûstendina di navbera parçe û bitûnê de gava kesek bixwaze ji nava wan yekê hilbijêre (wisa dîyar e ku Blumenfeld 2009 pêşanîya peyvî dide bitûnê).

3.3. Redkirina Xwedê û Ruhê

Heta van salên dawîyê jî siruştîparêz li dû hindê diçûn da nîşan bidin ku bêyî Xwedê û ruhê jî wateya di jîyanê de pêkan e; ew li ser hindê zêde nefikirîn ka rewşên wisa ên ruhanî çawa dikarin wateyê berfireh bikin, lê bi awayekî maqûl meyla wan hebû ku derî li wê îhtimalê vekirî bihêlin (Hooker 2008 îstîsnayek e). Lêbelê vê dawîyê cureyeke zêdegav ya siruştîparêzîyê peyda bû, li gor wê nêrînê mihtemelen, lê teqez li cîhaneke tê de Xwedê an jî ruh heyî, jîyanên me dê xwedî kêmtir wateyê bin ji cîhaneke bêyî wan. Herçiqas ev nêrîn berê ji aliyê Baier (1957) ve hatibin bilêvkirin jî, ew sekna “antî-teîst” bêtir van deh salên dawîyê berbelav bû û bi hûrgilî hate nîqaşkirin.

Mantiqîkirineke ku li jorê wekî îtirazek hatibû bilêvkirin ji bo nêrîna ku digot armanca Xwedê *wateya di jîyanê de* ava kirine, li vir wekî derîyê nîqaşê hatiye bicihkirin ku dibêje hebûna Xwedê ya wisa bivênevê wateyê kêmtir dike, anku di xwe de dij-madeyê dihewîne. Fikir ev e; analojîyên xwedan/bende û dêûbav/zarok yên ku gelek girîng in di kevneşopîya dînen yekxwedayî de derbarê rewşa me ya di cîhaneke wisa de hin tiştan nîşan dide ku hebûneke astbilind heye û wî em ji bo hin armancên dîyarkirî afirandine: hingê wekî mirovên navsere serxwebûna me an jî şerefa me tête bînpêkirin (wekî Baier 1957/2000, 118–20; Kahane 2011, 681–85; Loughheed 2020, 121–41). Îtirazeke balkêş ji bo vê aqilkirinê ew e ku dibêje qebûlkirina hebûna Xwedê (heke bi giştî bête gotin) nayê wê wateyê ku ew bi serdestbûne ve wateyê dide, lê ew dibêje Xwedê cureyên mezintir ên wateyê berdest dike û toreke bidestxistinê pêşkêşî me dike (Mawson 2016, 110–58).

Argûmaneke din a mihim ji bo wê fikra ku dibêje Xwedê *wateya di jîyanê de* kêmtir dike, berê xwe dide nîrxê mahremîyetê (Kahane 2011, 681–85; Loughheed 2020, 55–110). Zanîna bilind a Xwedê bivênevê nahêle ku em rê li ber kesên din bigirin û nehêlin ew daxilî hûrgilîyên me yên herî mahrem ên şexsî bibin, ku ew bi xwe jîyaneke kêmtir biwate dide mirovî ji jîyaneke ku têde mirov bikare rê li ber daxilbûna kesên din bigire. Ji bilî rexnekirina nîrxê mahremîyetê yê derheqê Xwedê de, fikreke din – ya ku krîtîsîzmê pêşniyaz kirîye, dibêje heke nebûna mahremîyetê bi rastî jî wateya di jîyana me de heta radeyeke mezin kêmtir dike, hingê Xwedê, ew

kesayetê bêqisûr dê bi hêsanî agahdar be derheqê her tiştê me de (Tooley 2018). Ji ber ku em bi xwe tam haydar nînin ji zanîna xwe ya hişî ve, hingê ew li hindê tê ku em Xwedê wekî “Zanayê zanayan” bi nav bikin, lewma rexne jî berdewam dibe heta ku em baş bizanin ka ji alîyê exlaqî ve destûra çiqas zanînan hatîye dayîn.

Vêca em li argûmanên mezin vegerin yên ku dibêjin hebûna ruhê dê wateya jîyanê kêmbike, lewma heke kesek jîyaneke bi wateya bilind dixwaze divê ew bi temamî berê xwe bide jîyaneke fîzîkî an jî qet nebe yeke ku mirov têde fanî ne. Ji bo vê fikirê argûmana sereke ev e, ew dibêje nabe ku jîyaneke nemir, yeke acizker nebe (Williams 1973), wisa jî jîyanê li gorî gelek teorîyên sûbjektîf û objektîf dike yeke bêwate. Lîteratûra li ser vê mijarê gelek zêde bûye, di navendê de jî ev bersiv heye ku dibêje pêwîst nîne nemirî acizîyê bi xwe re bîne (ji bo nîqaşên herî nû, bnr. Fischer 2009, 79–101, 2019, 117–42; Mawson 2019, 51–52; Williams 2020, 30–41, 123–29; Belshaw 2021, 182–97). Lê dîsa jî hêja ye ku mirov lê bikole ka bêzarî têra jîyaneke bêwate dike. Faraza, em bêjin dibe ku yek bêzar bibe, lê gelekên din bêzar nebin, hingê ew dibe qurbankirineke watedar. Heke we rastî bivê, bêzarîya hetahetayî nabe jîyaneke bextewar an jî têrker, lê heke ew dûrxistina hinekên din ji bêzarîya heta hetayî wergire ser milên xwe, hingê gelo dibe ku ew bibe jîyaneke watedar (qet nebe heta radeyekê)? Heke, wek ku bi giştî tete qebûlkin, ihtimal hebe ku qurbankirina jîyana yekî watedar be, hingê çima qurbankirina zindîbûna wî watedar nebe?

Sedemeke din a ku jîyana bêdawî red dike ew e, ya ku dibêje jîyan dê xwe gelek dubare bike lewma bivê nevê dê wateya wê gelek kêmtir bike (Scarre 2007, 54–55; May 2009, 46–47, 64–65, 71; Smuts 2011, 142–44; cf. Blumenfeld 2009). Heke, wek ku dîyar e, tenê hejmareke bisînora kiryar, têkilî û rewşên mirovan hebin di bêdawîbûnê de, hingê mirov dê her û her heman tiştan bikin. Her çiqas kiryarên mirovan watedartir bin jî ji hilkêşandina kevirekî wekî Sîsîfos, bicihanîna wan ya dubareyî ya hetahetayî dê bo gelek kesan tişteki hêvîşkên be. Dibe ku kiryarên berê ji bîra mirov biçin û wisa jî mirov xwe ji bêzarîyê xelas bike, lê li gor hin filozofan ew dê hêj xerabtir be, wekî xerîfîyê û mirov ji bîr bike ka çi çîrok vegotine. Lê dibe ku hinekên din dîsa jî di jîyaneke wihareng de wateyê peyda bikin (wekî Belshaw

2021, 197, 205n41).

Argûmana sêyem a bingeh-wateyî ya li dijî nemirîyê serî li endîşeyên vegêranê dide. Heke nexşeya jîyana kesekî bi giştî û bi awayekî bingehîn hêja be û heke nexşeyeke maqûl xwedî destpêk, nîv û dawîyekê be, wisa dîyar dibe ku jîyaneke ku qet bidawî nebe dê ji sazûmana vegêranê bêpar be. “Ji ber ku ew dê hetahetayî berdewam bibe, ew dê bibe rêzeke bûyerên bêteşe ... Bi nemirîyê ve roman qet xelas nabe... Romaneke wisa dê çawa bibe yeke watedar?” (May 2009, 68, 72; herwisa bnr. Scarre 2007, 58–60). Divê neyê jibîrkirin ku ev îtiraz cuda ye ji endîşeyên derheqê bêzarî û dubarebûnê de (ku li *nûbûnê* digerin); heke kesek aktîf bibe û bête ajotin jî, an jî heke kesek bi awayekî rêyekê bibîne ku xwe di herka jîyanê de ji dubarebûnê xelas bike jî, jîyaneke bêdawî wekî yeke bêteşe xuya dike. Wek bersiv, hinek dibêjin pêwîst nîne ku jîyaneke watedar wekî romanekê be û li şûna wê vegêraneke wisa tercîh dikin ku di şikilê rêza kurteçîrokan de, di nav hev de ava dibin (Fischer 2009, 145–77, 2019, 101–16). Lê dîsa jî yên din dan dû wê yekê, da nîşan bidin ku nemirî wekî romanekê ye, ew dawîyeke wisa qebûl dikin ku erka wê nîşandana naverokê ye û çawa girêdayî ye bi naveroka berî xwe ve (wekî, Seachris 2011; Williams 2020, 112–19).

Ji bo nemirîyê hinek îtirazên din jî peyda bûne ku nava watedarîyê vala dikin, lêbelê di nêrîna ewil de dîyar dibe ku ew wekî her sê îtirazên li jor bihêz nînin, heke wisa bin jî ew dê bi awayekî nîqaşî nîşan bidin ku bedêlek heye ji bo jîyaneke bêdawî, lê ne jîyaneke wisa ku îhtimala wateyê bi awayekî aşkere asê bike. Bo mînak, hinekan digotin jîyanên bêdawî dê ji hîsa biqedirbûn û acîlîyetê bêpar bin (Nussbaum 1989, 339; Kass 2002, 266–67), nikarin fazîletên wekî fedakirina jîyana xwe ji bo kesên din nîşan bidin (Kass 2002, 267–68; Wielenberg 2005, 91–94) û nikarin wateyê bi dest bixin ji berdewamkirin an jî xelaskirina jîyana kesên din (Nussbaum 1989, 338; Wielenberg 2005, 91–94). Divê neyê jibîrkirin ku her du aqilkirinên ewil piştî xwe didin bawerîya nemirîyê, ne têgeha nemirîyê: heke kesek nemir be û vê yekê ji bîr bike, an jî qet haya wî ji vê nebe, hingê dibe ku ew kes qedrê jîyanê bigire û tamê ji fazîleta wêrekîyê wergire (berevajîyê wê jî heke kesek ne nemir be, lê wisa bawer bike, hingê li gor mantiqa van argûmanan ew ê nikaribe

qedrê sînoran bigire û her wisa nikaribe wêrekîyê nîşan bide).

4. Hîçparêzî

Her du beşên berî niha li ser wan nêrînên teorîk bûn ka çî wateyê dide jîyana mirovan. Herçiqas ew teorî nîşan nadin ka jîyana hinek mirovan bi rastî jî watedar e, ew tişt bûye pêşqebûla gelek kesên ku ew teorî pêşve birine. Piranîya prosedûrê bûye ew ku gelek jîyan di xwe de wateyê dihewînin û dûre li ser tiştê heyî û neyî fikirîne. Lêbelê nêrînên hîçparêz (bedbîn) hene ku vê qebûlê napejîrînin. Li gor hîçparêzîyê (bedbînî) kes ji me nikare wî tiştê ku di eslê xwe de jîyanê watedar dike bi dest bixe.

Aqilkirineke rasterast a hîçparêzîyê kombînasyoneke dersiruştîparêzîya zêdegav e, ya derheqê tiştê jîyanê watedar dike û ateîzma derheqê hebûneke rûhî de ye. Heke li gor we ji bo wateya jîyanê pêwistî bi Xwedê an jî bi ruhekê hebe û ew li gor yek ji wan jî rast nebe, hingê hûn dibin hîçparêz, anku hûn îhtimala wateya jîyanê red dikin. Her çiqas ev aqilkirina hîçparêzîyê di serdema modern de girîng be jî (kêm zêde wekî nêrîna Camus), ew li derdorên felsefeya analîtîk kêm bûye ji ber ku dersiruştîparêzîya zêdegav ji aliyê guhertoya asayî ve hatîye dûrxistin.

Aqilkirinên herî berbelav ên hîçparêzîyê van rojan zêde berê xwe nadin dersiruştîparêzîyê, an jî qet nebe bi awayekî aşkere wisa nakin. Lodeke fikran berê xwe didine wî tiştê ku meta-etîkparêz wekî “teorîya xelet” bi nav dikin. *Teorîya xelet* ew nêrîn e ku îdîayên nirxker (di vê mînakê de derbarê wateya jîyanê, an jî exlaqîparêzîya pêdivî bo wateyê) bi awayekî siruştî nirxên rast ên objektîf an jî yên piştrastkirî bi cih dike, lê nirxên wisa nînin. Li gor guhertoyekê, darizandina nirxan pir caran bi awayekî analîtîk îdîayeke objektîvîyê dihewîne, lê hewce nîne mirov bêje ew nirxên objektîf hene, ji ber ku “ew dê hebûn an taybetmendî an jî pêwendîyên ewqas ecêb bin ku, bi awayekî aşkere dê ji her tiştê di gerdûnê da cudatir bin” (Mackie 1977/1990, 38). Li gorî guhertoya duyem, heke tu standartên exlaqî yên wisa nebin ku li hemû rewşên maqûl bîn hingê jîyan dê bêwate be, lê wisa dîyar e ku heke kesek her car îdîayên heyî bi awayekî maqûl binirxîne hingê

standartên wisa peyda nabin (Murphy 1982, 12–17). Li gor aqilkirina sêyem me hinek bawerîyên dîyarkirî hene derheqê objektîfî û gerdûnîya exlaqîbûn û nirxên têkildar da, wekî wateyê, ew jî ne ji ber rastiya wan, lê tenê ji ber ku ew ji alîyê tekamûlê (evolution) ve kêrhatî bûn ji bo bapîrên me. “Mirov ji alîyê genên xwe ve hatîye xapandin ku exlaqekî objektîf û bêalî li ser wan hatîye ferzkirin û divê ew pê bawer bikin” (Ruse and Wilson 1986, 179; cf. Street 2015). Ji bo têgihîştina van argûmanan divê mirov berê xwe bide xebatên tevlihev ên meta-etîkê yên van çend deh salên dawîyê.

Berevajîyê argûmanên teorîya xelet ên derbarê hîçparêzîyê de, hinek aqilkirin jî hene ku hebûna nirxên objektîf qebûl dikin, lê wê çendê red dikin ku jîyanên me dê wan nîşan bidin an jî bi kar binin da ku wateyê bi dest bixin. Guhertoyeke vê nêrînê dibêje ku ji bo girîngîya jîyanên me divê em li ast û meqameke wisa bin ku nirxên objektîf li ser dinyayê zêde bikin, lê em ne li wê meqamê ne, ji ber ku jixwe nirxê objektîf ê dinyayê bêdawî ye (Smith 2003). Qezîyeyên sereke ên vê nêrînê dibêjin her xala feza-dem (an ji qet nebe stêrkên li qainata fîzîkî) xwedî nirxên pozîtîf in, vêca ew nirxên li ser hev tene komkirin û wisa jî feza bêdawî ye. Heke cîhana fîzîkî ya berdest mîqdareke bêdawî ya nirxê bihewîne, hingê ji alîyê wateyê ve em çî bikin jî tiştek naguhere, ji ber ku mirov çiqas nirxê li ser bêdawîyê zêde bike jî ew dîsa bêdawî ye. Bêyî ku mirov gumanê ji nirxê feza-demê an jî yê stêrkan bike, rêbazeke din ji bo pirsyarkirina vê argûmanê ew e; heke kesek nikaribe li ser wateya kâinatê zêde bike jî, wate dê bi awayekî maqûl ji *çavkanîbûna* nirxên dîyarkirî derkeve.

Aqilkirineke din ji bo hîçparêzîyê ya ku hebûna nirxê objektîf qebûl dike “argûmana asîmetrîyê” ya David Benatar (2006, 18-59) a balkêş e. Ew argûmaneke dij-zayînê ye, anku li dijî wê nêrîna anîn û çêkirina mirovên nû ye. Ji ber ku ew kiryar dê mihtemelen ji bo wan her dem tiştekî xerab be. Li gor Banatar tiştên xerab ên hebûnê (bo mînak êş) dezavantajên rastîn in derheqê nebûnê de, lê tiştên baş ên hebûnê (zewq û tam) avantajên rastîn nînin ji bo nebûnê, lewma yên baş tiştên wisa ne ku kes jê bêpar nabe. Heke bi rastî jî rewşa nebûnê xerabtir nebe ji tamkirina qencîyên hebûnê, hingê mirov dikare bibêje hebûn her dem ji nebûnê xerabtir e, ji ber ku hebûn bênavber zîyanê bi xwe re tîne. Herçiqas ev aqilkirin li ser başî û

xerabîyên tecrûbeyî hatibe nîşandan jî mirov dikare wê li ser yên tecrûbî jî nîşan bide, wekî wateya di jîyanê de û dij-made. Lîteratûra li ser vê argûmanê gelek berfireh bûye (ji bo koleksiyoneke nû bnr. Hauskeller and Hallich 2022).

Benatar (2006, 60–92, 2017, 35–63) argûmaneke din jî derxistîye ji bo hîçparêzîyê, ew argûman gelek balkêş tê bo analîza Thomas Nagel (1986, 2008-32) a derheqê nêrîna zêde derveyî ya pir nîqaşkirî, ya ku dibêje mirov dikarin jîyana xwe berdewam bikin. Li vir hewce ye em serî li gotina bandordar a Henry Sidgwick bidin, “nêrîna kaînatê”, anku ew nêrîna ku li ser jîyana mirovan a her dem û her cihî disekine. Gava kesek dide dû vê nêrîna zêde derveyî û li bandora lawaz a mirovî dinêre, hingê qismekî biçûk ê jîyanê girîng xuya dike. Heke mirov li milyaran salên demî û bi milyaran salên ronahîyê ên ku feza-demê pêk tînin binêre, hingê qîmetê 75an jî zêdetir salên temenê kesekî/kesekê zêde jî dîyar nake.

Herçiqas ev aqilkirin cureyên sînorkirî yên wateyê bide jîyana mirovan jî, ji riwangeyeke kesayetî, civakî û mirovî ve li gor Banatar cureya herî mezin a wateyê -anku ya kozmîk- nagihe wan û ew wisa îdîa dike ku ev jîyana wan xerabtir dike, lewma etîketên ‘nihîlîst’ jî wisa dike. Hin kes li dijî vê nêrînê rabûnê û gotine dibe ku jîyanên me bi xwe jî xwedan girîngîyên kozmîk bin, bo mînak heke ew di planên Xwedê de rolekê bilîzin (Quinn 2000, 65–66; Swinburne 2016, 154), ew tekane jîyan in ku xwedan girîngîyekê ne li cîhanê (Kahane 2014), an jî bi çalakîyên nirxdar têkildar in ku her kes dikare her dem û li her derê qedir bide wan (Wolf 2016, 261–62). Yên din jî bi awayekî siruştî dibêjin tu karê girîngîya kozmîk nîne bi qedirdana jîyana mirovî ve, û hinek jî wê yekê red dikin ku ew çavkanîyeke rastîn a wateyê ye (Landau 2017, 93–99) û hinek jî dibêjin ew dikare wisa be lê dîsa jî dibêjin mirov nebûna wê wekî tiştê xerab an jî bêqedir bibîne (di nav Benatar 2017, 56–62; Williams 2020, 108–11 hatîye nîqaşkirin).

Herî dawî, çavkanîyeke sereke û berçav a hîçparêzîyê ji bo wateya jîyanê, cudatir ji yên aksîyolojîk, li ser pêşşertên ontolojîk disekine. Belkî jî yên herî tundrew (radical) ew in yên ku dibêjin me kesayetîyeke xwe nîne. Gelo bi rastî jî kesayetîya me nîne, an jî, heke me hebe ma jîyaneke watedar bo me ne pêkan e (bnr. gotarên dnd. Caruso and Flanagan 2018; Le Bihan 2019)? Ji wan piçekê kêmtir tundrew jî

ew kes in yê ku hebûna kesayetîyê qebûl dikin, lê ew di halê asayî de berpirsîyar in. Anku hinek kes dibêjin em ji wê xwe-rêvebirin û vîna azad bêpar in yê ku bo wateya di jîyanê de pêwîst in, qet nebe heke determînizm rast be (Pisciotta 2013; gotarên dnd. Caruso û Flanagan 2018). Wisa xuya ye ku biryarên mirovan jî tede kiryarên ne-kuantum di rewşeke dîyarkirî ya cîhanê da elzem in, wekî nabe ku bi şikilekî din be û gelek biryarên me encama mekanîzmayên derhişî yê norolojîk in (ji ber ku kiryarên kuantum bi awayekî aşkere derveyî kontrola me ne). Heke mirov nikaribe rê li ber biryarên xwe yê hişyarî bigire û hemû jî ji aliyê tişteki derveyî wan ve bêne dîyarkirin, hingê muhtemelen ew bi kêrî hindê nayên ku qîmet û heyranîyê pêk bînin an jî vegêraneke jîyanê saz bikin. Wek bersiv, hinek dibêjin hevgerîya di navbera determînîzm û berpirsîyariya exlaqî de derbasdar e li gel hêzeke qîyasê wateya di jîyanê de (wekî, Arpaly 2006; Fischer 2009, 145–77), lê aliyê din hinek di wê bawerîyê da ne ku ji bo berpirsîyarîya exlaqî nelihevgerî rasttir e, lê ji bo wateyê ne wisa ye (Pereboom 2014).

Çavkanî

Xebatên Jêgirtinê:

- Agar, N., 2013, *Humanity's End: Why We Should Reject Radical Enhancement*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Alexis., A., 2011, *The Meaning of Life: A Modern Secular Answer to the Age-Old Fundamental Question*, CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Arpaly, N., 2006, *Merit, Meaning, and Human Bondage*, Princeton: Princeton University Press.
- Audi, R., 2005, "Intrinsic Value and Meaningful Life", *Philosophical Papers*, 34: 331–55.
- Ayer, A. J., 1947, "The Claims of Philosophy", repr. in *The Meaning of Life, 2nd Ed.*, E. D. Klemke (ed.), New York: Oxford University Press, 2000: 219–32.
- Baier, K., 1957, "The Meaning of Life", repr. in *The Meaning of Life, 2nd Ed.*, E. D. Klemke (ed.), New York: Oxford University Press, 2000: 101–32.
- Barnes, H., 1967, *An Existentialist Ethics*, New York: Alfred A. Knopf.

- Belliotti, R., 2019, *Is Human Life Absurd? A Philosophical Inquiry into Finitude, Value, and Meaning*. Leiden: Brill.
- Belshaw, C., 2021, *The Value and Meaning of Life*, London: Routledge.
- Benatar, D., 2006, *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*, New York: Oxford University Press.
- , 2017, *The Human Predicament*, New York: Oxford University Press.
- Bennett-Hunter, G., 2014, *Ineffability and Religious Experience*, Oxford: Routledge.
- Blumenfeld, D., 2009, “Living Life over Again”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 79: 357–86.
- Bradford, G., 2015, *Achievement*, New York: Oxford University Press.
- Brännmark, J., 2003, “Leading Lives”, *Philosophical Papers*, 32: 321–43.
- Brogaard, B. and Smith, B., 2005, “On Luck, Responsibility, and the Meaning of Life”, *Philosophical Papers*, 34: 443–58.
- Calhoun, C., 2018, *Doing Valuable Time: The Present, the Future, and Meaningful Living*, New York: Oxford University Press.
- Campbell, S., and Nyholm, S., 2015, “Anti-Meaning and Why It Matters”, *Journal of the American Philosophical Association*, 1: 694–711.
- Caruso, G. and Flanagan, O. (eds.), 2018, *Neuroexistentialism: Meaning, Morals, and Purpose in an Age of Neuroscience*, New York: Oxford University Press.
- Cooper, D., 2003, *Meaning*. Durham: Acumen Publishing.
- Cottingham, J., 2005, *The Spiritual Dimension: Religion, Philosophy and Human Value*, Cambridge: Cambridge University Press.
- , 2016, “Meaningfulness, Eternity, and Theism”, in *God and Meaning*, J. Seachris and S. Goetz (eds.), New York: Bloomsbury Academic: 123–36.
- Craig, W., 1994, “The Absurdity of Life without God”, repr. in *Exploring the Meaning of Life: An Anthology and Guide*, J. Seachris (ed.), Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013: 153–72.
- Danaher, J., 2017, “Will Life Be Worth Living in a World without Work? Technological Unemployment and the Meaning of Life”, *Science and Engineering Ethics*, 23: 41–64.
- Darwall, S., 1983, *Impartial Reason*, Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Davis, W., 1987, “The Meaning of Life”, *Metaphilosophy*, 18: 288–305.

- de Bres, H., 2018, "Narrative and Meaning in Life", *Journal of Moral Philosophy*, 15: 545–71.
- Dorsey, D., 2015, "The Significance of a Life's Shape", *Ethics*, 125: 303–30.
- Egerstrom, K., 2015, "Practical Identity and Meaninglessness", PhD Dissertation, Syracuse University.
- Ellin, J., 1995, *Morality and the Meaning of Life*, Ft. Worth, TX: Harcourt Brace.
- Evers, D., 2017, "Meaning in Life and the Metaphysics of Value", *De Ethica*, 4: 27–44.
- Feinberg, J., 1980, "Absurd Self-Fulfillment," repr. in *Freedom and Fulfillment: Philosophical Essays*, Princeton: Princeton University Press, 1992: 297–330.
- Ferracioli, L., 2018, "Procreative-parenting, Love's Reasons, and the Demands of Morality", *The Philosophical Quarterly*, 68: 77–97.
- Fischer, J. M., 2009, *Our Stories: Essays on Life, Death, and Free Will*, New York: Oxford University Press.
- , 2019, *Death, Immortality, and Meaning in Life*, New York: Oxford University Press.
- Frankfurt, H., 1988, *The Importance of What We Care About*, New York: Cambridge University Press.
- , 2004, *The Reasons of Love*, Princeton: Princeton University Press.
- Gewirth, A., 1998, *Self-Fulfillment*, Princeton: Princeton University Press.
- Goetz, S., 2012, *The Purpose of Life: A Theistic Perspective*, New York: Continuum.
- Goldman, A., 2018, *Life's Values: Pleasure, Happiness, Well-Being, and Meaning*, Oxford: Oxford University Press.
- Greene, P., 2021, "It Doesn't Matter Because One Day It Will End", *Ethical Theory and Moral Practice*, <https://doi.org/10.1007/s10677-020-10140-w>.
- Hanfling, O., 1987, *The Quest for Meaning*, New York: Basil Blackwell Inc.
- Hare, R. M., 1957, "Nothing Matters", repr. in *Applications of Moral Philosophy*, London: Macmillan, 1972: 32–47.
- Hauskeller, M. and Hallich, O. (eds.), 2022, "Benatar's Anti-natalism", special issue of *The Journal of Value Inquiry*, forthcoming.
- Hooker, B., 2008, "The Meaning of Life: Subjectivism, Objectivism, and Divine Support", in *The Moral Life: Essays in Honour of John Cottingham*, N.

- Athanassoulis and S. Vice (eds.), New York: Palgrave Macmillan: 184–200.
- Hosseini, R., 2015, *Wittgenstein and Meaning in Life: In Search of the Human Voice*, New York: Palgrave Macmillan.
- Kahane, G., 2011, “Should We Want God to Exist?”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 82: 674–96.
- , 2014, “Our Cosmic Insignificance”, *Noûs*, 48: 745–72.
- Kamm, F. M., 2013, *Bioethical Prescriptions: To Create, End, Choose, and Improve Lives*, New York: Oxford University Press.
- Kass, L., 2002, *Life, Liberty, and the Defense of Dignity: The Challenge for Bioethics*, San Francisco: Encounter Books.
- Kauppinen, A., 2012, “Meaningfulness and Time”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 82: 345–77.
- Kekes, J., 1986, “The Informed Will and the Meaning of Life”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 47: 75–90.
- , 2000, “The Meaning of Life”, in *Midwest Studies in Philosophy, Volume 24: Life and Death: Metaphysics and Ethics*, P. French and H. Wettstein (eds.), Malden, MA: Blackwell Publishers: 17–34.
- Kraay, K. (ed.), 2018, *Does God Matter? Essays on the Axiological Consequences of Theism*, New York: Routledge.
- Landau, I., 1997, “Why Has the Question of the Meaning of Life Arisen in the Last Two and a Half Centuries?”, *Philosophy Today*, 41: 263–70.
- , 2017, *Finding Meaning in an Imperfect World*, New York: Oxford University Press.
- Le Bihan, B., 2019, “The No-Self View and the Meaning of Life”, *Philosophy East and West*, 69: 419–38.
- Levinson, J., 2004, “Intrinsic Value and the Notion of a Life”, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 62: 319–29.
- Levy, N., 2005, “Downshifting and Meaning in Life”, *Ratio*, 18: 176–89.
- Lougheed, K., 2020, *The Axiological Status of Theism and Other Worldviews*, New York: Palgrave Macmillan.
- Mackie, J. L., 1977, *Ethics: Inventing Right and Wrong*, repr. London: Penguin Books, 1990.

- Markus, A., 2003, "Assessing Views of Life, A Subjective Affair?", *Religious Studies*, 39: 125–43.
- Martela, F., 2017, "Meaningfulness as Contribution", *Southern Journal of Philosophy*, 55: 232–56.
- Matheson, D., 2017, "The Worthwhileness of Meaningful Lives", *Philosophia*, 48: 313–24.
- , 2018, "Creativity and Meaning in Life", *Ratio*, 31: 73–87.
- Mawson, T., 2016, *God and the Meanings of Life*, London: Bloomsbury Publishing.
- , 2019, *Monotheism and the Meaning of Life*, Cambridge: Cambridge University Press.
- May, T., 2009, *Death*, Stocksfield: Acumen.
- , 2015, *A Significant Life: Human Meaning in a Silent Universe*, Chicago: University of Chicago Press.
- McPherson, D., 2020, *Virtue and Meaning: A Neo-Aristotelian Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Metz, T., 2002, "Recent Work on the Meaning of Life", *Ethics*, 112: 781–814.
- , 2013, *Meaning in Life: An Analytic Study*, Oxford: Oxford University Press.
- , 2019, *God, Soul and the Meaning of Life*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Mintoff, J., 2008, "Transcending Absurdity", *Ratio*, 21: 64–84.
- Moreland, J. P., 1987, *Scaling the Secular City: A Defense of Christianity*, Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Morris, T., 1992, *Making Sense of It All: Pascal and the Meaning of Life*, Grand Rapids, MI: Willliam B. Eerdmans Publishing Company.
- Mulgan, T., 2015, *Purpose in the Universe: The Moral and Metaphysical Case for Ananthropocentric Purposivism*, Oxford: Oxford University Press.
- Murphy, J., 1982, *Evolution, Morality, and the Meaning of Life*, Totowa, NJ: Rowman and Littlefield.
- Nagel, T., 1970, "The Absurd", *Journal of Philosophy*, 68: 716–27.
- , 1986, *The View from Nowhere*, New York: Oxford University Press.
- Nozick, R., 1974, *Anarchy, State and Utopia*, New York: Basic Books.
- , 1981, *Philosophical Explanations*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

- , 1989, *The Examined Life*, New York: Simon and Schuster.
- Nussbaum, M., 1989, “Mortal Immortals: Lucretius on Death and the Voice of Nature”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 50: 303–51.
- Olson, N., 2016, “Medical Researchers’ Ancillary Care Obligations”, *Bioethics*, 30: 317–24.
- Pereboom, D., 2014, *Free Will, Agency, and Meaning in Life*, Oxford: Oxford University Press.
- Pisciotta, T., 2013, “Determinism and Meaningfulness in Lives”, PhD Dissertation, University of Melbourne.
- Purves, D. and Delon, N., 2018, “Meaning in the Lives of Humans and Other Animals”, *Philosophical Studies*, 175: 317–38.
- Quinn, P., 2000, “How Christianity Secures Life’s Meanings”, in *The Meaning of Life in the World Religions*, J. Runzo and N. Martin (eds.), Oxford: Oneworld Publications: 53–68.
- Raz, J., 2001, *Value, Respect, and Attachment*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Repp, C., 2018, “Life Meaning and Sign Meaning”, *Philosophical Papers*, 47: 403–27.
- Ruse, M. and Wilson, E., 1986, “Moral Philosophy as Applied Science”, *Philosophy*, 61: 173–92.
- Scarre, G., 2007, *Death*. Stocksfield: Acumen.
- Schinkel, A., De Ruyter, D., and Aviram, A., 2015, “Education and Life’s Meaning”, *Journal of Philosophy of Education*, 50: 398–418.
- Seachris, J., 2011, “Death, Futility, and the Proleptic Power of Narrative Ending”, *Religious Studies*, 47: 141–63.
- , 2013, “General Introduction”, in *Exploring the Meaning of Life: An Anthology and Guide*, J. Seachris (ed.), Oxford: Wiley-Blackwell: 1–20.
- , 2016, “From the Meaning Triad to Meaning Holism: Unifying Life’s Meaning”, *Human Affairs*, 29: 363–78.
- Singer, I., 1996, *Meaning in Life, Volume 1: The Creation of Value*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Singer, P., 1995, *How Are We to Live?* Amherst, NY: Prometheus Books.

- Smith, Q., 1997, *Ethical and Religious Thought in Analytic Philosophy of Language*, New Haven: Yale University Press.
- , 2003, “Moral Realism and Infinite Spacetime Imply Moral Nihilism”, in *Time and Ethics: Essays at the Intersection*, H. Dyke (ed.), Dordrecht: Kluwer Academic Publishers: 43–54.
- Smuts, A., 2011, “Immortality and Significance”, *Philosophy and Literature*, 35: 134–49.
- , 2018, *Welfare, Meaning, and Worth*, New York: Routledge
- Solomon, R., 1993, *The Passions: Emotions and the Meaning of Life*, Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Street, S., 2015, “Does Anything Really Matter or Did We Just Evolve to Think So?”, in *The Norton Introduction to Philosophy*, G. Rosen et al. (eds.), New York: W. W. Norton & Company, Inc.: 685–95.
- Svensson, F., 2017, “A Subjectivist Account of Meaning in Life”, *De Ethica*, 4: 45–66.
- Swenson, D., 1949, “The Dignity of Human Life”, repr. in *The Meaning of Life*, 2nd Ed., E. D. Klemke (ed.), New York: Oxford University Press, 2000: 21–30.
- Swinburne, R., 2016, “How God Makes Life a Lot More Meaningful”, in *God and Meaning*, J. Seachris and S. Goetz (eds.), New York: Bloomsbury Academic: 151–63.
- Tabensky, P., 2003, “Parallels between Living and Painting”, *The Journal of Value Inquiry*, 37: 59–68.
- Tartaglia, J., 2015, *Philosophy in a Meaningless Life*, London: Bloomsbury.
- Taylor, C., 1989, *Sources of the Self*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- , 1992, *The Ethics of Authenticity*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Taylor, R., 1970, “The Meaning of Life”, in *Good and Evil*, repr. Amherst, NY: Prometheus Books, 2000: 319–34.
- , 1987, “Time and Life’s Meaning”, *The Review of Metaphysics*, 40: 675–86.
- Thomas, J., 2018, “Can Only Human Lives Be Meaningful?”, *Philosophical Papers*, 47: 265–97.
- , 2019, “Meaningfulness as Sensefulness”, *Philosophia*, 47: 1555–77.
- Thomson, G., 2003, *On the Meaning of Life*, South Melbourne: Wadsworth.

- Tooley, M., 2018, "Axiology: Theism versus Widely Accepted Monotheisms", in *Does God Matter? Essays on the Axiological Consequences of Theism*, K. Kraay, (ed.), New York: Routledge: 46–69.
- Trisel, B. A., 2002, "Futility and the Meaning of Life Debate", *Sorites*, 14: 70–84.
- , 2004, "Human Extinction and the Value of Our Efforts", *The Philosophical Forum*, 35: 371–91.
- , 2016, "Human Extinction, Narrative Ending, and Meaning of Life", *Journal of Philosophy of Life*, 6: 1–22.
- Velleman, J. D., 2015, *Beyond Price: Essays on Birth and Death*, Cambridge: Open Book Publishers.
- Visak, T., 2017, "Understanding 'Meaning of Life' in Terms of Reasons for Action", *The Journal of Value Inquiry*, 51: 507–30.
- Waghorn, N., 2014, *Nothingness and the Meaning of Life: Philosophical Approaches to Ultimate Meaning through Nothing and Reflexivity*, London: Bloomsbury.
- Wielenberg, E., 2005, *Value and Virtue in a Godless Universe*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Wiggins, D., 1988, "Truth, Invention, and the Meaning of Life", rev. edn. in *Essays on Moral Realism*, G. Sayre-McCord (ed.), Ithaca: Cornell University Press: 127–65.
- Williams, B., 1973, "The Makropulos Case: Reflections on the Tedium of Immortality", in *Problems of the Self*, Cambridge: Cambridge University Press: 82–100.
- , 1976, "Persons, Character and Morality", in *The Identities of Persons*, A. O. Rorty (ed.), Berkeley: University of California Press: 197–216.
- Williams, C., 2020, *Religion and the Meaning of Life: An Existential Approach*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Wolf, S., 2010, *Meaning in Life and Why It Matters*, Princeton: Princeton University Press.
- , 2015, *The Variety of Values: Essays on Morality, Meaning, and Love*, New York: Oxford University Press.
- , 2016, "Meaningfulness: A Third Dimension of the Good Life", *Foundations of Science*, 21: 253–69.

Wong, W., 2008, "Meaningfulness and Identities", *Ethical Theory and Moral Practice*, 11: 123–48.

Berhemên Klasîk:

Buber, M., 1923, *I and Thou*, W. Kaufmann (tr.), New York: Simon & Schuster Inc., 1970.

Camus, A., 1942, *The Myth of Sisyphus*, J. O'Brian (tr.), London: H. Hamilton, 1955.

James, W., 1899, "What Makes a Life Significant?", in *On Some of Life's Ideals*, New York: Henry Holt and Company, 1900.

Jaspers, K., 1931, *Man in the Modern Age*, E. Paul and C. Paul (tr.), New York: Routledge, 2010.

Kant, I., 1791, *Critique of the Power of Judgment*, P. Guyer and E. Mathews (tr.), New York: Cambridge University Press, 2000.

Kierkegaard, S., 1849, *The Sickness unto Death*, H. V. Hong and E. H. Hong (tr.), Princeton: Princeton University Press, 1980.

Marx, K., 1844, *Economic and Philosophical Manuscripts*, in *Karl Marx Selected Writings, 2nd Ed.*, D. McLellan (ed., tr.), Oxford: Oxford University Press, 2000.

Nietzsche, F., 1885, *Thus Spoke Zarathustra*, in *The Portable Nietzsche*, W. Kaufmann (ed., tr.), New York: Viking Press, 1954.

Sartre, J.-P., 1946, *Existentialism Is a Humanism*, P. Mairet (tr.), London: Methuen & Co, 1948.

Schlick, M., 1927, "On the Meaning of Life", P. Heath (tr.).

Schopenhauer, A., 1851, *Parerga and Paralipomena: Short Philosophical Essays, Volume 2*, E. F. J. Payne (tr.), New York: Oxford University Press, 1974.

Tolstoy, L., 1884, *A Confession*, L. Maude and A. Maude (tr.).

Wittgenstein, L., 1929, *Lecture on Ethics*, E. Zamuner et al. (eds.), Malden, MA: John Wiley & Sons, Inc., 2014.

Xebatên Berhevkarîyê:

Benatar, D. (ed.), 2016, *Life, Death & Meaning, 3rd Ed.*, Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

- Caruso, G. and Flanagan, O. (eds.), 2018, *Neuroexistentialism: Meaning, Morals, and Purpose in an Age of Neuroscience*, New York: Oxford University Press.
- Cottingham, J. (ed.), 2007, *Western Philosophy: An Anthology, 2nd Ed.*, Oxford: Blackwell: pt. 12.
- Garcia, R. and King, N. (eds.), 2009, *Is Goodness without God Good Enough?* Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- Klemke, E. D. and Cahn, S. M. (eds.), 2018, *The Meaning of Life: A Reader, 4th Ed.*, New York: Oxford University Press.
- Kolodny, N. (ed.), 2013, *Death and the Afterlife*, New York: Oxford University Press.
- Kraay, K. (ed.), 2018, *Does God Matter? Essays on the Axiological Consequences of Theism*, New York: Routledge.
- Leach, S. and Tartaglia, J. (eds.), 2018, *The Meaning of Life and the Great Philosophers*, London: Routledge.
- Morioka, M. (ed.), 2015, *Reconsidering Meaning in Life*, Saitama: Waseda University.
- (ed.), 2017, *Nihilism and the Meaning of Life*, Saitama: Waseda University.
- Seachris, J. (ed.), 2013, *Exploring the Meaning of Life: An Anthology and Guide*, Oxford: Wiley-Blackwell.
- Seachris, J. and Goetz, S. (eds.), 2016, *God and Meaning: New Essays*, New York: Bloomsbury Academic.

Pirtûk ji bo Xwînerê Giştî:

- Baggini, J., 2004, *What's It All About?: Philosophy and the Meaning of Life*, London: Granta Books.
- Belliotti, R., 2001, *What Is the Meaning of Life?*, Amsterdam: Rodopi.
- Belshaw, C., 2005, *10 Good Questions about Life and Death*, Malden, MA: Blackwell.
- Cottingham, J., 2003, *On the Meaning of Life*, London: Routledge.
- Eagleton, T., 2007, *The Meaning of Life: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press.

- Fischer, J. M., 2019, *Death, Immortality, and Meaning in Life*, New York: Oxford University Press.
- Ford, D., 2007, *The Search for Meaning: A Short History*, Berkeley: University of California Press.
- Hauskeller, M., 2020, *The Meaning of Life and Death: Ten Classic Thinkers on the Ultimate Question*, London: Bloomsbury Academic.
- Martin, M., 2002, *Atheism, Morality, and Meaning*, Amherst, NY: Prometheus Books.
- Messerly, J., 2012, *The Meaning of Life: Religious, Philosophical, Transhumanist, and Scientific Approaches*, Seattle: Darwin and Hume Publishers.
- Ruse, M., 2019, *A Meaning to Life*, New York: Oxford University Press.
- Thomson, G., 2003, *On the Meaning of Life*, South Melbourne: Wadsworth.
- Young, J., 2003, *The Death of God and the Meaning of Life*, New York: Routledge.

Çavkaniyên din ên li ser Înternetê

- Delon, N., 2021, “The Meaning of Life”, a bibliography on PhilPapers.
- Messerly, J., 2021, *Reason and Meaning*, a blog with substantial resources.
- Metz, T., 2020, “Life, Meaning of”, in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, E. Mason (ed.).
- O’Brien, W., 2021, “The Meaning of Life: Early Continental and Analytic Perspectives”, in *Internet Encyclopedia of Philosophy*, J. Fieser and B. Dowden (eds.).
- Seachris, J., 2021, “Meaning of Life: The Analytic Perspective”, in *Internet Encyclopedia of Philosophy*, J. Fieser and B. Dowden (eds.).