

İRÂDE HÜRRIYETİ (2)

Yazan : Doç. Dr. Adnan GÜRİZ

4. Çağdaş Görüşler Açısından İrade Hürriyeti Sorunu

a) Marxizm ve İrade Hürriyeti

Hegel'in sistemini materyalist bir açıdan yorumlayan ve dünya tarihini ruhun değil maddenin gelişimi olarak izah eden Feuerbach olmuştur. Marx, Feuerbach'ın görüşlerini kabul etmekle beraber doğmakta olan bilimsel materyalizm'in de etkisinde kalmıştır.

Materyalizme göre, gerçek olan tek dünya, maddi dünyadır ve ruh maddi bir organ olan beynin ürünüdür. Madde ve şuur arasındaki karşıtlık, ancak bilgi teorisi yönünden bir değere sahip olabilir. Ontolojik olarak maddeden başka bir şey var olamaz. Diyalektik materyalizm, kendisinden önceki materyalizm anlayışını tenkid eder. Bununla beraber bu tenkid, materyalizmin kendisine değil, fakat doğru bir gelişim (evolution) teorisi için gerekli «diyalektik» unsurun eksikliğine yönelir.

Madde tamamen nedensel nitelik taşıyan determinizm kanunlarına bağlı olan duyularımız aracılığı ile anlaşılabilir. Bu anlamda diyalektik materyalizm, klâsik ve radikal bir materyalizm olarak görünür. Ancak bu materyalizm, mekanikçi bir özellik taşımaz. Çünkü yalnız inorganik madde mekanik kanunların etkisinde bulunur. Organik madde, determinist ve nedensel kanunlara bağlı olmakla beraber mekanik kanunların dışında kalır.

Diyalektik materyalizm anlayışına göre, madde, devamlı bir gelişim içindedir ve bu gelişim dolayısıyla daima daha karmaşık birimler ortaya çıkar. Atomlar, moleküller, canlı hücreler, bitkiler, insanlar, toplumlar gibi karmaşıklaşan birim tipleri belirir. Gelişim dairesel değil, doğrusal yönde olur. En son beliren daima daha karmaşıktır ve daha karmaşık olan daha gelişmiş ve daha yüksek olanı içine alır.

Maddenin gelişimi (evolution) birdenbire değişmelerden ibarettir. Maddedeki küçük nicelik değişmeleri bir araya gelerek bir gerilme, bir çatışma yaratır. Yeni unsurlar mevcut dengeyi bozacak kadar kuvvetli hale geldiği zaman, toplanan nicelik değişmelerinin yeni bir niteliği yarattığı görülür. Böylece beliren çatışma gelişimi sağlayan kuvvet ödevini görür ve gelişim sıçramalarla gerçekleşir. Bu gelişme diyalektik tekâmül olarak isimlendirilir.

Söz konusu gelişim tamamen amaçsız olarak doğrudan doğruya nedensel faktörlerin etkisi altında sarsıntı ve çatışmalar şeklinde gerçekleşir. Gerçekte, dünyanın ne anlamı ne de amacı vardır. Dünya kendi ebedi ve hesablanabilir kanunlarına göre körü - körüne bir gelişime tâbidir. Diyalektik gelişim dünyayı ve onun bütün unsurlarını her zaman ve her yerde kapsar. Eski ortadan kaybolur ve yeni onun yerini alır. Ne değişmeyen öz'den ne de ebedi prensiplerden söz edilebilir. Yalnızca madde ve onun gelişim kanunları evrensel harekette devam eder.

Diyalektik materyalistler, monizmi iki anlamda kullanırlar. İlk önce dünya tek gerçekliktir, ikinci olarak dünyanın temeli homojendir. Bu sebepten hertürlü düalizmin ve plüralizmin reddedilmesi gerekir.

Dünyayı idare eden kanunlar kelimenin klâsik anlamında determinizm kanunlarıdır. Ancak diyalektik materyalistler kendi sistemlerini katı anlamda bir determinizmle bir tutmazlar. Onlara göre, meselâ, bir bitkinin büyümesi yalnızca bu bitkinin kanunları tarafından düzenlenmez. Dıştan gelen bir sebep, örneğin bir dolu âfeti bu kanunları işlemez hale getirebilir. Bununla beraber evrenin bütünü bakımından tesadüfün rolü olamaz. Dünya kanunlarının bütünü, herşeyin oluşunu idare eder.

Şuur ve ruh maddenin bir kopyası ve inikâsından başka bir şey değildir. Vücut olmaksızın şuur var olamaz ve şuur insan beyнинin bir eseridir. Şu halde, maddeyi idare eden şuur değil, şuurunu idare eden maddedir. Marxist psikoloji anlayışı, materyalist ve deterministtir.

Şuur, madde tarafından tayin edildiğine göre, bilgiyi realist şekilde anlamak gereklidir. Süje, objeyi yaratmaz; çünkü obje, süjeden bağımsız olarak mevcuttur. Dünya bilinemez değildir. Bilimin gelişmesi, bütün bilinemezliklerin zayıflığını yeter açıklıkta göstermektedir. Bilgi, esas itibarıyla, duyuların bilgisi olmakla beraber, tecrübenin verilerini düzenlemek için akli düşünce de gereklidir.

Marxist irade hürriyeti görüşü, Hegel'in öğretisinden geniş ölçüde yararlanmıştı (1). F. Engels, Anti - Dühring isimli eserinde «hürriyet ile zaruret arasındaki ilişkiyi ilk olarak doğru gösteren

- (1) Hegel, insanların aksiyon sayesinde kendi kendilerini tatmin ettiklerini, hürriyetin nefsin kendi özünü istemesinden başka bir şey olmadığı savunmuştur. Bununla beraber, insan, hareket ettiği zaman, ne şuurunda ne de amacında bulunmayan daha uzak ve bilinmeyen bir şeyi, mutlak ruh'u da gerçekleştirir. Mutlak yahut evrensel ruh ancak kişilerin iradeleri aracılığı ile gerçekleşmekle beraber, bazan onları inkar da eder. Evrensel ruh ile onu doğrulaması gereken ferd iradeleri arasında bir ahenk, bir uygunluk olmadığı zaman hürriyetin varlığı savunulamaz. Ancak, tarih gelişmesinin bazı safhalarında bazı insanlar, evrensel ruh adına, diğer bazı insanların iradelerini reddederler. Bu safhada evrensel ruh, ahlâk kaidesi olarak müşahhaslaşır ve belirir.

Hegel'in irade görüşü, Kant'inkinden tamamen farklıdır. Kant'ta ahlâk iradesi, ahlâk ödevini yapma iradesi, tabii saiklerle karşılaşma ve bu saiklere hâkim olma şeklinde görünmekte, insanın kendi tabiatını yenmek suretiyle hürriyete kavuştuğu izah edilmektedir. Hegel, Kant'ın irade anlayışını çelişik ve verimsiz buluyor. Eğer ahlâklılık, kendi temayüllerimize rağmen ödevimizi yapmamız ise, eğer ahlâklılık kendi tabiatımıza karşı yürüttüğümüz bir mücadele demekse, ahlâkın gerçekleştiği anda içimizdeki tabiinin yenilmiş olduğunu kabul etmemiz gerekecektir. Ahlâkın amacını böyle belirtmek ise, kendimize, daha doğrusu kendi tabiatımıza karşı zafer kazandığımız zaman artık ahlâklı olmaktan çıktığımızı göre açık bir çelişmeye düşmektir. Hegel, Kant'ın ahlâk görüşünü reddederken, vazife uğruna vazifenin yapılmasının boş bir kalıp olduğunu belirtiyor. Vazife uğruna vazifenin yapılmasını öngören bir ahlâk anlayışı gerçek muhteva'dan yoksun bulunmaktadır. Neyi yapmamız gerektiğini, bu formülden çıkarmamız mümkün olmadığı gibi, vazifemizin ne olduğunu anlamak için tabii temayüllerimize başvurmamız da mümkün bulunmamaktadır. Zaten vazifemiz bu tabii temayüllere karşı koymak olduğuna göre, onların yardımını elde etmemiz de kabil olmayacaktır. Eğer kaidelere sırf onlara uymak için uymamız gerekiyorsa, birbiriyle uzlaştırılması mümkün olmak şartıyla, herhangi bir kaide gurubuna uymamız gerekli ve yeter olacaktır. Bu çıkmazdan kurtulmak ve uyulması gerekli kaideleri bulmak için Tanrı iradesine başvurmak zorunlu hale gelmektedir. Tanrı iradesine başvurmak ise, iradenin esası olan hürriyeti reddetmek ve dışımızda bulunan bir iradenin hâkimiyetini kabul etmekten başka şekilde yorumlanamaz.

İnsana yaptığı hareketlerde tatmin duygusu veren, vazife uğruna vazifenin yapılması değildir. İnsan kendisince haklı sayılan prensiplerin başkaları tarafından benimsenmesi halinde tatmin edilir. Şuurlu hareketin sahibi davranışının başkaları tarafından da benimsenmesini ister. Bu amaç gerçekleşme bile, yani diğer insanlar bir kişiye ait davranışların haklılığını paylaşmasalar bile, kendi inancının davranışını idare etmesi kişiye yetebilir. İnsan, diğer insanların kendisiyle hemfikir olmasını beklemeden hareket etmek zorunluluğundadır ve ancak tecrübenin ışığında hareket eden insanın davranışlarının haklı-

Hegel'dir» diyerek, Marxizm'in irade hürriyeti konusunda Hegel felsefesine olan borçluluğunu belirtmiştir (2).

Diyalektik materyalizme göre, hürriyet tabiat kanunlarına uyma imkanından ibarettir. İnsan tabiat kanunlarının şuuruna sahiptir ve onun hürriyeti Hegel'in sisteminde olduğu gibi zorunluluk bilgisinden ibarettir. İrade hürriyeti sorunu üzerinde dururken Engels diyor ki : «Hürriyet, tabiat kanunlarından bağımsız olarak, hürriyetin rüyasını görmek değildir. Bu kanunları bilmek onlarla birlikte mevcut olan imkânlarla onları, bir plân dahilinde belirli maksatlar için etkili kılmaktır. Bu hem dış tabiat kanunları, hem de insanın beden ve ruh varlığını tanzim eden kanunlar için mümkündür. Bu kanunlar gerçekte değil de olsa olsa tasavvurda birbirinden ayırt edebileceğimiz iki ayrı sınıftan kanunlardır. İradede serbestlik, bundan ötürü olayları bilerek karar verebilmek kabiliyetinden başka bir şey değildir. Şu halde bir insanın belirli bir meseleye dair vereceği hüküm, ne kadar hür verilmiş olursa, bu hükmün muhtevası zorunlulukla o kadar çok tâyin edilmiş olur. Birbirinden ayrı ve birbiri ile çelişme halinde bulunan bir çok karar verme imkanları arasında, görünüşte serbest irade ile seçen, bilgisizliğe dayanan tereddüt, asıl bununla hürriyetsizliğini, kendisinin hükmetmesi gerektiği şeyin hükmü altında bulunduğunu ispatlar. Demek ki hürriyet, tabiat zorunluluklarının bilinmesine dayanan, bizim kendi üzerimizde ve dış tabiat üzerinde hâkimiyetten ibarettir. Böylelikle tarihî gelişmenin bir ürünüdür hürriyet» (3). Bu sözler Marxist görüşün, determinizmi kabul ettiğini, zaruret ile hürriyetin ayniyetini ve insanın beden ve ruh hayatını idare eden kanunlarla tabiat kanunları bilindiği ve onlara uyulduğu oranda hürriyetin gerçekleşebileceğini savunmaktadır. İnsanın muhtelif imkanlar arasında bir seçim yapmasının kanıtı olarak kabul edilen tereddüt halini ise Engels, aslında insanın kendi davranışına tesir eden kanunlar hakkındaki bilgisizliği olarak vasıflandırmaktadır. İnsan nasıl fizik kanunlarını bilmek yoluyla tabiat kuvvetleri üzerinde hâkimiyet sağlamışsa, benzer şekilde toplum gelişme-

liği veya haksızlığı tartışılabilir. İnsan toplumun kendisinden istediğini şuurulu şekilde yaptığı zaman hürdür. Hareket etmek ve hareketler üzerinde düşünmek sayesinde kişi kendi inançlarını dünyadaki durumuna uydurmak imkânını bulur. Bk. Plamenatz, J. Man and Society, Vol. 2, London 1963, s. 172.

- (2) F. Engels, Anti-Dühring, I Kitap, çev : Baraner, M. R. Ankara 1966 s. 182.
- (3) F. Engels, age., s. 182.

sine tesir eden sosyal kanunların bilinmesi de, insanın şuurlu tarihi faaliyetinin başarı şartı olarak kabul edilmektedir. Marxist görüş, insan davranışlarının toplumun gelişme kanunlarına olan bağlılığını ileri sürmek suretiyle sosyal bir determinizmden de yana olmaktadır. İnsanın sosyal gelişme kanununa bağlılığı şöyle açıklanmaktadır. İnsan esas itibariyle sosyaldır ve toplum olmaksızın yaşamaya muktedir değildir. Toplum sayesinde, yaşamaya için gerekli maddeleri istihsal eder. Ancak bu istihsalin araçları ve usulleri, bu araç ve usullere dayanan insanlararası münasebetleri ve insanlararası münasebetlerin şekilleri insanların şuurunu tayin eder. İnsanın düşünceleri, istekleri, istihsal metodlarının ve istihsalı yaratan sosyal münasebetlerin sonucudur. İstihsal metodları ve münasebetleri devamlı şekilde değişir ve toplum sosyal sınıfların mücadelesinde görüldüğü gibi diyalektik bir gelişme kanununa tâbi bulunur. İnsan bilinci de toplum tarafından tayin edilir ve ekonomik gelişme ile beraber değişir.

b) Varoluşçuluk (Existentialism) ve İrade Hürriyeti

Bilginin hem kaynağının hem de unsurlarının insan şuurunda «var» olan duyular olduğu, evrende insanın kendi kendini yarattığı, hürriyetin kişinin vazgeçilmez özelliğini teşkil ettiği inancına dayanan varoluşçuluk çağımızın dikkati çekici fikir akımlarından birisidir (4). Ancak varoluşçuluğu, yönü kesinlikle belirmiş bir felsefe akımı şeklinde tanımlamak kolaylıkla mümkün değildir. Bunun sebebi varoluşçuluğun bugün de oluşum halinde bulunmasıdır. Bu akımın önemli bazı temsilcilerinin irade hürriyeti hakkındaki görüşlerini açıklamak inceleme konusunun aydınlığa kavuşması yönünden faydasız olmayacaktır.

-
- (4) Existentialism konusunda bir araştırma yapan Prof. Kâmuran Birand, bu felsefe akımının «özellikle Birinci ve İkinci Dünya Savaşlarından sonra, değer hükümleri yıkılmış olan, manevi ve sosyal sarsıntılar içinde bocalayan batı uluslarının düşünce dünyaları içinde gelişmiş ve şekillenmiş» olduğunu belirtiyor ve «Existence felsefesi, bir yandan insanlık sorunlarına verdiği önem, öte yandan subjektif karakteri ile bir Avrupa felsefesi olmaktan çok, insanın esenliğini amaç edinen bir Hint felsefesine benzemektedir. Bununla birlikte, bu felsefe, günümüzün düşünce dünyasına çok değerli düşünceler getirmiş olan önemli bir çığırdır» sonucuna varıyor. Bk. Birand, Kâmuran. Existentialisme üzerine, İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt X, Ankara 1962, s. 41 ve Existentialisme Üzerine II, İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt XII, Ankara 1964, s. 111.

Kierkegaard

Kierkegaard, irade hürriyeti sorununa değinirken varoluşun hareketle mümkün olduğunu, var olan insanın kendi varlığına hareket sayesinde devamlılık kazandırdığını, hareketin amacının karara varmak ve onu yenilemek şeklinde belirlediğini, iradesi sayesinde kişinin kendi ebedi sorumluluğunu bulabildiğini, yaşamayı bilebildiğini, bunun bir sistemi benimsemekten ve onun ilkelerine göre yaşamaya çalışmaktan tamamen farklı olduğunu savunmaktadır.

Kierkegaard'a göre, insanın inanç konusunda verdiği karar, dünyanın reddedilmesini, özellikle, en değerli bağlulukların inkârını da kapsayabilir. Bir hıristiyanın manastıra çekilmesi inanç konusunda verilen bir kararın ifadesidir. Kararı veren kişi, bu kararı verdikten sonra, dış yönden farklılık göstermez, ama iç hayat açısından çok önemli bir farklılık belirlemiştir. Yeni bir yaşama yolu benimsenmiştir. Bununla beraber eksiden istenen ve sevilen şeylere olan mâlikiyet devam eder. Bırakma, sahip olma, ve isteme eşit derecede gerçek olan ve yenilenen özelliği belirtir. Bu durumun sonucu, inanç ve akıl arasındaki gerginliğin büyümesidir.

Descartes gibi, Kierkegaard da düşünmeyi insan varlığının karnıtı sayıyor. Fakat düşünmenin amacı bakımından ondan ayrılıyor. Düşünmenin asıl ve gerçek ödevi düşünenin kişisel varlığı olmasıdır. Çünkü kişinin dışındaki her gerçeklik bir ihtimalden öteye gidemez. Kişinin kendi ahlâk gerçekliğinden ayrı bir gerçeklikle uğraşması yanlıştır. Kişi kendi benzerlerinden ayrıdır ve kendisi için olmak zorunluluğundadır. Düşünmeye yarayan ilk ve gerçek iş, kişinin kendi varlığı olduğu zaman, kişi kendi dışındaki herşey hakkında hüküm verebilir. Kişinin kendi ahlâk gerçekliği, insanlık tarihinden, çağın kendisinden istediğinden çok daha fazla kişiye yakındır. Bunun aksini benimsemek, kişiyi gerçek olmaktan çıkarır, hiç derecesine indirir. Çünkü kişinin dışındaki herşey en yüksek derecede bir ilgiyi çekse dahi bir ihtimalden daha başka ve fazla olamaz.

Gençlik, yaşlılık ve nihayet ölüm, insan varlığının normal özelliği ve hayvanlarla ortak yanındır. Yaşamın çeşitli durumlarını kişiliğinde birleştirmek insanın ödevidir. Bununla beraber her kişide her zaman bir tek yanlılık olduğu gerçeğini unutmamak lâzımdır. Bu tek yanlılığın gerçek büyüklüğünü unutup, soyut anlamda

çok yanlı olmak amacıyla kişinin kendi kendini yitirmesi XIX. yüzyılın büyük talihsizliğidir (5).

Kierkegaard, düşünce sistemi ile kişiyi üstün bir yere çıkarmak amacını gütmekte, onu mutlak şekilde «seçim» yetkisine sahip bir varlık saymakta, olumlu ve etkili olmasını istemektedir. Bilgiyi iradenin hizmetine koyarak etkin olmağı insan varlığının kanıtı haline getirmektedir. İlgiyi, var olan kişinin kişisel kararlarını kapsayacak şekilde «düşünce» unsuruna çekmek suretiyle, çağının Hegelci felsefe akımına karşı çıkmaktadır.

İradesini mutlak şekilde kullanmak isteğı ile insan, kayıtsız şekilde, bütün hayatı için biçimsel bir kararlılığa varmakta, ampirik kişilik yükselmekte, saflaşmakta, kuvvetlenmekte ve bir değer kaynağı haline gelmektedir. Kierkegaard'ın sisteminde insanın asıl amacının yüksek ahlâki seçimle gerçekleşeceği inancı, kendisini dolaylı veya dolaysız şekilde her zaman göstermekte ve «seçimin» insan için idealin ve yükselişin yolunu açtığı savunulmaktadır.

Sonuç olarak denebilir ki, Kierkegaard'ın ferdiyetçiliğı tamamen dinî ve felsefidir. Evrensel şekilde insanî olanın, düşünmeye dayanan isteğın ve «seçim» kudretinin savunmasıdır. Hegel, düşünce ve hareketin eşliğini savunmuş ve kişinin mutlak ruhu gerçekleştirmek yolundaki şuurlu çabası sayesinde kendi kendini doğruluyacağını söylemişti. Kierkegaard ise, Hegel'i var olan kişiyi ve kişisel ahlâki unutmakla suçluyor, spekülâtif felsefenin «var olan» gerçeğini gözden uzaklaştırdığını söylüyor ve ampirik ben'e öncelik ve üstünlük tanıyor. Kierkegaard'ın sisteminde kişi mutlak şekilde seçmek, iradesini kullanmak kudretine sahip sayılmaktadır. Ancak insanın sınırlı olan amacını, mutlak nitelik taşıyan seçebilme yeteneğı ile çelişmezliğe düşmeden savunmanın ne ölçüde gerçeğı yansıttığı her zaman tartışma konusu olabilir.

Nietzsche

Nietzsche, Kierkegaard'ın reddettiğı ve içinden çekildiğı bitimli dünya ile ilgilenmeyi asıl amaç saymıştır. Nietzsche felsefesinin kuvvete dayanan irade anlayışı, üstün insan tezi, ebedi tekerrür görüşü, varoluşçuluk'un dışında kalsa bile, var olan kişinin düşünce-nin ışığında yaptığı yaşama savaşını anlatırken Nietzsche'nin bir existentialist gibi konuştuğı söylenebilir.

(5) Blackham, H. J. Six Exstentialist Thinkers, London 1961 s. 12.

Nietzsche, «düşünce var olmağı düşünemez» tezini savunurken Kierkegaard'dan ilham almakta ve var olan, düşünen insan, kendi için mümkün olanı gerçekleştirir ve gerçeklik kişinin kişiliği dolayısıyla belirir, iddiasını öne sürmektedir. İnsanın kendi ötesindeki gerçeğe ulaşması düşünmekle değil, fakat düşüncesini kullanarak hareket etmesi sayesinde kabil olabilir. Gerçek kişi yalnızca kendisine benzeyendir. Sorumluluk bilgisinin, hürriyet bilincinin kader ve insanın kendi üzerindeki hâkimiyetinin, vicdanı yarattığını Nietzsche belirtiyor. Kendi felsefesinden bahsederken «Sağlıklı olmak irademle, yaşama irademle felsefemi kurdum Kendimi koruma isteği beni sefalet ve kötümserlik felsefesini uygulamaktan alıkoymdu» diyerek felsefe sistemini kendi hayat tecrübesine dayandırdığını belirtiyor.

Kişinin kendi kendini gerçekleştirmesini, güce ve hazza erişmesinin kriteri sayan Nietzsche, insanın ancak bu sayede kesinlik yolundaki her isteğe sırt çevirebileceğini söylüyor. Ona göre, kuvvete yönelen irade mümkün bütün değerlerin, hayatı inkâr edenler de dahil olmak üzere, zaruri ve sağlam kaynağıdır. Varlığına bir mâna arayan insan için, din bir çıkar yol olmadığı gibi, paganizm'in ahlâk değerlerine bir dönüş de — arzu edilse bile — söz konusu olamaz. O halde yapılması gerekli olan, kuvvete yönelen iradenin gerçekleşmesi için lüzumlu ortamın yaratılmasına engel olmaktır.

Nietzsche, felsefe problemlerini felsefe okullarının tartışmalarından değil, çağının çatışmalarından çıkarmış, kendisini zamanın temsilcisi yapmış, felsefe problemlerini bertaraf etmeği amaç saymıştır. Bu amacı gerçekleştirmek için sistemler ve doktrinler yaratmak yerine idrâki keskinleştirmeye, anlayışı derinleştirmeye, yeni imkânlar yaratmaya ve insanın yaşadığı ortama uymasını sağlamaya çalışmıştır. Kendi kendini gerçekleştiren bir kahramanlık ahlâkını belli bir muhtevaya bağlamaksızın bütün tehlikesi ve sorumluluğu ile kurmaya çalışan Nietzsche, insanın ya kendisini var olmağa alıştıracığını veya yok olup gideceğini söylerken irade kudretine ve hürriyetine tam bir inanç beslemiştir.

Karl Jaspers

Jaspers'in felsefe sistemini ve irade hürriyeti anlayışını açıklayan temel hareket noktalarını bilgi nazariyesinde bulmak mümkündür. Jaspers, felsefenin artık evrensel bilgiye ulaşma amacını gütmemediğini, varlığın üç görünüşünü birbirinden ayırmanın kaçınıl-

maz bir zorunluluk olduğunu ileri sürmektedir. Varlığın ilk belirişi gözlem ve deneyle bilinen objektif dünyadır. Bunun yanında kişinin kendi karar ve seçim kudreti ile yarattığı kişisel varlığı, kendi kendinin oluşu dikkati çeker. Bir de deneyüstü varlıktan bahsedilebilir ki, bunu kendiliğinden olan varlık saymak kabildir (6). Ancak bu üçüncü varlık da bu dünyada belirlemekte ve ondan ayrılması mümkün bulunmamaktadır. Varlığın bu farklı üç şekli ancak değişik metodlarla bilinebilir. Kendi hayatını yaşayan filozof bu varlıkların üçüncü de paylaşır. Felsefenin ödevi bu ayrılığı korumak ve üç varlık tipine ait araştırma metodlarını bulmak olmalıdır.

Bilim, bilinebilir dünya ile insan idrâki arasındaki ilgiden başka birşey değildir. Bilgi ve dünyadaki her nesne genel mânada şuurdur. Bilim prensip olarak ideal objektifliğe ulaşamaz. Eğer bu mümkün olsaydı, dünyanın da insan şuurunu tarafından kavranılabildiği olurdu. Tümevarım yoluyla sağladığımız bilgi hiçbir zaman «muhtemel» olmaktan öteye geçemez, bazı hallerde ise mutlak şekilde «belirsiz» kalır (7). Bilimsel kavramlara dayanmak suretiyle dünya hakkında tutarlı bir fikir edinmeyiz. Dünyanın temelinde sayı, madde, ruh veya enerji olduğu yahut düzenli bir fenomenler bütününe inceleleyen bir bilimin verebileceği başka bir nesne olduğu hiçbir zaman başarı ile savunulamaz. Özellikle bilim ile insan tabiatı arasında küçültülmez bir farklılık vardır. Denebilir ki, bilim objektif bilginin açıklığına ve hatta evrenselliğine ulaşabilme şansına sahip olsa bile aklın istediği bütünlüğe ve tamamlığa erişemez. Bu yüzden bilim, felsefe için gerekli temel ve ilk adım olduğu halde aklın vazgeçemeyeceği bütünlüğe ve tamamlığa ulaşma kabiliyetinden yoksundur.

Felsefe, filozofun ne bildiğine değil, ne olduğuna ait varoluşu ile başlar. Filozof bu sayede bilgiye değil, kendi kendisine erişir ve kendisini açıklar. Felsefenin tanıdığı ve bilimin erişemediği şey, dünyanın deneyüstü yönü ile ilgilidir ki, filozofun buna ulaşması, ampirik dünyayı kendi deneyüstü gücü ile anlamaya çalışması sayesinde mümkün olur. Felsefenin bilimle başladığı ve bilimsiz ya-

(6) Jaspers'e göre, «Varlık üç anlamda söz konusu olabilir. İlk nesnelere ilgili olan ve konu olabilen varlık..... ikinci olarak kendi kendisi için olan varlık yani «existence» üçüncü olarak da bizim tarafından kavranılmayan ve kendiliğinden olan varlık yani «transcendence»» Birand, K. Existentialisme Üzerine II, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt XII, Ankara 1964, s. 102.

(7) Jaspers, böylece fizik alanındaki yeni buluşları değerlendirdiği ve Heisenberg'in «belirsizlik» ilkesini benimsediği intibamı veriyor.

pamadığı gerçeğini Jaspers inkâr etmemekte, objektif dünyadan başka bir dünya olmadığını da kabul etmektedir. Ancak filozofun ve bilim adamının fonksiyonları birbirinden ayrılmaktadır. Ona göre, filozof varlığın muhtelif yönleri üzerinde bilimin ilgilenmediği konularla uğraşırken Descartes gibi kendi varlık sorunu ile işe başlamalıdır. Jaspers, kendi varlık sorununa cevap ararken objektifliği değil, hürriyeti, bilgiyi değil seçimi bulduğunu söylemektedir. Kendisini var olmaya muktedir ve var olması gerekli bir varlık gibi görmekte ve insanın kendi kendini şuurlu şekilde alınmış kararlarda bulacağını belirtmektedir. Ona göre, varoluş insanın hürriyet içinde kendi kendini seçmesidir. İnsanın yaptığı ve gerçekleştirdiği seçimler daha sonraki spontane seçimlerinin temelini teşkil eder.

Jaspers'e göre, kendi ampirik varlığından şuurlu şekilde ayrı bulunan süje, yalnızca kendisine ait olanı seçer. Kendi varlığını kendisi ile eşleştirir. Bedenin hayatî kuvvetlerini, tabiatın vahşi gerçeklerini, ödevin gereklerini, kendi durumunun sınırlarını ve seçtiği gayeleri kişi bilebilir. Bütün bu faktörler kişinin kararında rol oynamakla beraber kişi onlara tâbi değildir ve tayin edici sebeplerin bir sonucu sayılamaz.

İrade hürriyetini açıklarken Jaspers «kararsız seçim, iradesiz karar, ödevsiz irade, ve varoluşsuz ödev yoktur» (8) formülünü belirtiyor. Bu formül seçimin kaynağının kişide olduğunu göstermekte ve kişiyi kişi yapmaktadır. Diğer bir deyimle insan, ahlâk kanununun uyucusu değil, uygulayıcısı olmaktadır.

Kişi seçim işini yaparken, kendi hürriyetini idrak etmekte ve sorumluluğunu bilmektedir. İnsan hayatını ve davranışını tayin eden bazı faktörler yok mudur? Jaspers, bu soruya cevap verirken, insanın ebeveynini cinsiyetini, mâzisini değiştiremeyeceğini kabul ediyor. İnsanın tâlihini ve şansını da tamamen değiştirememesinin muhtemel olduğunu belirtiyor. Fakat kişinin bunları kabul edebileceğini, benimseyebileceğini, kendisinin yapabileceğini, ve bu işlemin pasif bir uyma olmadığını, olumlu bir nitelik taşıdığını, daima yenilendiğini ve diğer ihtimalleri gerçekleştirmek kudretini bertaraf etmediğini ifade ediyor. Jaspers'in hürriyet kavramı, başkalarının hürriyetini inkâr edici bir nitelik taşıyor. Kişinin kendi karar ve seçim hürriyeti ile kendi kendinin oluşu, diğer insanların da kendi kendilerinin oluşuna bağlı bulunmak-

(8) Blackham, H. J. age., s. 50.

tadır. Başka bir deyimle, insanın seçimde beliren hürriyeti, diğer insanların hürriyetini de gerektirir. Kişilerin hürriyetlerini gerçekleştirmeleri, diğer kişilerin varlığı ve hürriyeti şartına bağlı olmakla beraber ortak olanın paylaşılmasını veya ortak seçimlerin belirmesini değil, fakat her kişinin kendi teklifinde ve farklılığında belirmesini ifade eder. Objektif ve evrensel geçerliğe sahip olduğu söylenen fikirler değerini yitirebilir, unutulabilir. Ancak insanın ilgi halinde bulunduğu veya bulunmaya muktedir olduğu kişiler her zaman mevcuttur ve bu mevcudiyetin gerçekliği inkar edilemez. İnsanın ilgisi veya teması yalnızca maddi yönden var olan, yaşayan insanlara inhisar etmeyebilir. Daha önce yaşamış olan insanların inancı, sevgisi veya hayal gücü de kişinin ampirik benliğine etkide bulunabilir.

Jaspers, insanın hür olduğu inancından hareket etmekle beraber onun kendi kendine yeterli olmadığını da kabul ediyor. Hürriyetin başdöndürücü bilincinde kişi yalnızca kendisini sınırlayan fiili durumun değil, aynı zamanda kendiliğinden olan varlığın yani deneyüstü'nün de muhatabıdır. Bu iki durumun ayrılığı insan bunalımının asıl sebebi sayılabilir. İnsan kendisini istemeğe muktedirdir ve bu anlamda kendisinin kaynağıdır. Aynı zamanda kişi kendisini istemekle de yükümlüdür. Böylece kişinin kendi kendisini devamlı şekilde yenilediği benliği, onun deneyüstü ile ilgisini sağlayan şart olmaktadır. Bu felsefe anlayışında mistisizme veya insanın dünyadan ayrılarak Tanrı ile doğrudan doğruya ilgi halinde olmasına yer verilmemiştir.

Din anlayışına karşı duran Jaspers, Hegel felsefesini de reddetmektedir. Onun fikrinde klâsik felsefe Hegel ile nihayete ermiş, entellektüel totaliter sistemleri kurmakta başarı sağlamıştır. Böylece herşey yükseltilmiş, aklıleştirilmiş, haklılaştırılmış ve düzenlenmiştir. Hegel'in kurduğu saraylar halâ insanı şaşırtacak kadar güçlü, büyük ve muhteşemdir. Ancak bu saraylarda kimsenin yaşamaya muktedir olamaması büyük talihsizliktir. İnsan varlığının kokusu ve gerçekliği, zaferi ve yenilgisi, acılığı ve tatlılığı bu ihtişamlı binaların içinde değil, dışarda sokaktadır (9).

Jean Paul Sartre

Sarte, Pascal ve Descartes gibi, ferdî şuura ilgiyi yönelterek ve ferdin şuuruna mutlak bir değer vererek felsefe sistemini kurma-

(9) Blackham, age., s. 44.

ya çalışmaktadır (10). Ona göre, şuur ve irade hürriyetinin kriteri olan seçim, bir ve aynı şeydir (11).

Hürriyetin temeli, insanın kendini devamlı şekilde var etmesidir. Ancak bu sayede insan dünyayı bilmek ve dünyada kendisini bulmak imkânına erişir.

Kişinin hürriyeti, hareketlerin temeli ve vazgeçilmez şartıdır. Hürriyet var olan'dan şuurlu ayrılış ve olması düşünülebileneye yönelmedir. Hareket ya bir gayeye aittir veya gerçek mânada hareket değildir. Gayeye yönelen hareketi, mâzideki sebeplerle açıklamaya çalışmak doğru değildir.

Sartre, sosyal ortamın ve şartların kişinin davranışını belirttiğini kabul etmiyor. Bir insanın kendi hayatının şartlarına karşı, kendisini bu şartlardan ayırarak gerçekleştirebileceğini, insan geleceğe yönlenmediği ve kendisini gelecek içinde düşünmediği takdirde, başarıya ulaşmasının kabil olmadığını öne sürüyor. Kişi, kendisini gerçekleştirebilir bir gelecek içinde düşündüğü takdirde hareketin saiki, hareketin amacı haline gelmekte yani hareket göz önünde tutulan bir amaca yönelmektedir. Bu şekilde saik ve amaç birbirinden ayrılmaz bir bileşim yahut karmaşım olarak ortaya çıkmaktadır. Korku insanı harekete teşvik eder. Ancak bunun sebebi kaybedilmesinden korkulan şeyin insanda bir ideal olarak yerleşmesidir. İnsan kendisinde ideal olarak yerleşen şeyin temelsiz, akla aykırı ve anlamsız olduğunu kabul ederse korku değerini tamamen yitirir. Şimdi'den ayrılış ve geleceğe yönelik şekilde beliren şuurun var oluş haline gelişi; saiki, davranışı ve davranışın amacını bütün olarak kapsar. Bu bütünlük anlamında hareket, hürriyet demektir ve hürriyet insan tabiatının değil, insanın var olmasının özelliğidir.

Hayat ve hürriyet, olmuş olan'dan ve olan'dan ayrılma ve yeniye yöneliştir. Bu yeniye yönelik işi, saikleri ve amaçları belirler. Yeryüzündeki hayatımız bir varlık şekli değil, fakat olma, seçme ve kendi kendini yapmadır. İnsan bazan hür, bazan bağlı değildir; ya tamamen hür olması veya hiç hür olmaması gerekir.

Saikler ve amaçlar gibi istekler ve ihtiraslar aklın özellikleri değildir. Ancak olan'dan halen var olmayan doğrultusundaki bir ayrılışın sonuçlarıdır. İstekler ve ihtiraslar, insanın hürriyetini ifa-

(10) Murdoch, Iris, Sartre, Yazarlığı ve Felsefesi, çev: Hilâv, S. 1964, s. 40.

(11) Blackham, age., s. 130.

de eder ve gerçekleştirir, yoksa hürriyeti tayin etmez. İrade de ihtiraslar kadar hürdür, olan'dan geleceğe yönelmede irade ve karar kişiye olgunluk sağlar. Karar vermeden önce düşünmemiz, harekete geçmeden önce hareketimize akli bir izah bulmak içindir. Muhtelif ihtimaller arasında seçim yaptıktan ve hürriyetini gerçekleştirdikten sonra, insan, başka bir seçim yapmasının mümkün olduğunu da hisseder. Seçimin doğru sayılmaması daha önceki ve insanın dışındaki bir prensipten değil, doğrudan doğruya insanın seçimle ilgili kararını yorumlamasından çıkar.

Sartre, insan iradesinin hürriyetine karşı yöneltilen tenkidleri de cevaplandırmaktadır. Ona göre, deterministler, insanın kendi sınıfının, milletinin ailesinin kaderinden kurtulmaya muktedir olmadığını, insanın arzularını ve itiyadlarını yenmeye gücünün yetmediğini söylemekte ve verem veya frengi veraseti ile doğan bir insanın kendi hayatını değiştiremeyeceğini savunmaktadırlar. Deterministlere göre, hayatın amacı beyhude bir didinmedir. «Tabiata hükmetmek için ona boyun eğmek lâzımdır» yani insan determinizm ağı içinde davranmaya mecburdur. İnsan kendisini yapmaz, fakat iklim, ülke, ırk, sınıf, dil, bağlı bulunduğu toplumun tarihi, çocukluğa ait şartlar, âdetler ve hayatın küçük ve büyük olayları insanı yapar (12). Halbuki hür sayılmak, tasavvurları gerçekleştirmek anlamına gelir. Fiilen var olmanın reddi ve muhtemel olana yönelik hür hareketin temelidir ve karşılaşılan mukavemet hürriyet ile zorunluluk arasındaki farkı gösterir. Hür olmak, amacın uygulanabilir olması demek değildir. İstenileni tayin etmek demektir. Bir insanın istediğini elde etmesi değil, istediğini belirtmesidir. Şuurun kendisini olan'dan ayırmasından önce hürriyetten bahsedilemez. Geçmiş, onu başka türlü isteyelim veya istemiyelim tayin edilmiş bulunmaktadır. Ancak geçmişin değerlendirilmesi yapılmamıştır. Geçmişin insan için mânası, insanın ona verdiğinden başkası olamaz. İnsan mazisini çok değişik şekillerde seçebilir veya reddedebilir. Geçmiş, geleceği tayin etmez. İnsan bir ananeyi seçebilir, devam ettirebilir veya bunun aksini yapabilir. Bir sözleşmeyi bozabilir veya uygulayabilir. Geçmişe ait bir hatadan vazgeçebilir veya onu tekrarlayabilir. Geçmiş hür şekilde değerlendirilir ve gelecekteki bir seçim için gerekli saik haline getirebilir.

Murdoch'a göre, Sartre, hürriyet terimini birbirinden ayrı üç anlamda kullanmaktadır. Birinci anlamda hürriyet, insanın bir şey

(12) Blackham, age., s. 131 de Sartre'in «L'être et le Néant» isimli kitabının 561 inci sahifesinden naklediyor,

hakkında herhangi bir farkında oluşudur. İkinci anlamda hürriyet mânevi bir disiplinin kişi hayatında belirmesini, heyecanların temizlenmesini, bencil düşüncelerin bir yana atılmasını, bir başkasının yaratıcı gücüne ve bağımsızlığına saygı duyulmasını ve dolayısıyla diğer bütün insanların bağımsızlığının tanınmasını gerektirir. Hürriyetin üçüncü anlamı diğerlerinden daha farklı ve kısmen politik bir hüviyet taşır. Sartre'a göre, hürriyet insanın kendisi için istediklerini başkaları için de istemesini gerekli kılar. Şuurunu gerçek bir insan gibi kullananın, bu sorumluluğu duyması lâzımdır. Bu anlamda hürriyet kişiye totaliter olmayan bazı buyruklar yükler, insana, ruhunun ideolojiler tarafından kurutulmasına karşı koymak ödevini verir (13).

Sartre'ın felsefesi şuurlu insanı ahlâki bir soyutlama içinde tamamen sorumlu sayarak değerlendirmek amacını taşımakta ve insanın kurtuluşunun, insanın kendini bilmesiyle mümkün olacağı inancına dayanmaktadır.

c) Melden'e göre İrade Hürriyeti

İrade hürriyeti sorununu daha çok pragmatik açıdan inceleyen Melden bu konuda determinist ve hürriyetçi fikirleri göz önünde tutarak ilginç bazı sonuçlara varmağa çalışmıştır (14).

Melden'e göre, tabiat ilimleri alanında görülen nedensellik ilişkisi, temayüllerin, menfaatlerin, arzuların ve benzer saiklerin sonucu olarak yapılan insan davranışlarına uygulanma kabiliyetine sahip değildir. Herhangi bir davranış hakkında «nasıl?» sorusuna vereceğimiz cevap birçok durumlarda davranışın hür olup olmadığı problemine ışık tutucu nitelik taşımaz. Sadece davranışın mahiyetini açıklamak hususunda bize yardımcı olabilir. Örneğin motosiklet kullanan bir insana nasıl işaret verdiği sorulduğu zaman, elini kaldırmak suretiyle bunu yaptığı cevabı alınabilir. Bir eve anahtarsız nasıl girdiği sorusuna muhatap olan insanın vereceği cevap, pencereden veya balkondan atlamak suretiyle veya kapıyı kırmak yoluyla olabilir.

Hareketin niçin yapıldığı sorusuna verilecek cevap ise hareketin gerisindeki saik hakkında fikir sahibi olmamızı sağlayacak nitelik taşır. İnsanın karakteri niçin sorusuna verilecek cevabı bulmak hususunda belli ölçüde de olsa bize yardım edebilir. Çünkü

(13) Murdoch, Iris, age., s. 85, 86, 87.

(14) Bk. Melden, A. I. Free Action, London 1961, s. 199 ve m.

hareket ile hareket eden kişinin çıkarları, istekleri, temayülleri ve alışkanlıkları arasında bir bağıntının var olduğu şüpheye yer bırakmayacak şekilde savunulabilir.

Bununla beraber, insan davranışlarının nedensellik kanununa bağlı olmadığını savunmak, hürriyetin kaprisli bir indeterminizmi veya sebep-sonuç zincirini bozan, kahramanca bir başarı olarak anlaşılması manasına gelmez. Determinizm yanlış değil, insan davranışlarına uygulanma bakımından son derece karışık bir mâna ve karakter taşımaktadır. Indeterminizm ve hürriyetçilik (libertarianism), determinizmin savunulabilir ve anlaşılabilir hale gelmesini sağlamaktadır.

Indeterminizm ve hürriyetçilik (libertarianism) herbirimizin olayların kurbanı olmamızı önlemeye yaramaktadır. Birincisi hareketleri sebepleri yönünden tayin edilmez sayarak, ikincisi insanın sorumlu olduğu hareketleri olağanüstü ve esrarlı bir kendi kendine çalışmanın ürünü kabul ederek bunu yapmaktadırlar.

Determinizm ilkesinin, insan davranışlarına tabiat ilimlerinde anlaşıldığı şekilde uygulanmasını benimsemek insan davranışlarının yalnızca vücut hareketlerinden ibaret olduğunu kabul etmek tehlikesini ortaya çıkarmaktadır. Karar ve seçimden söz ederken bunları insanı kıvılcımlayan güçlere benzetmek temayülü yaygındır. Karar veya seçimi göz önünde tutarak beden hareketi ile iradî hareket arasında bir ayırım yapma teşebbüsü doğru sayılmamalıdır. Çünkü insanların yaptıkları herşeye karar verdikleri veya yaptıkları herşeyi seçtikleri söylenemez. Örneğin, bir düzine yumurta almak için bakkala giden insan bir karar vererek belli bir davranışta bulunmaktadır. Ancak satın alacağı yumurtaları birer birer seçerken insanın ayrı kararlar verdiği söylenemez. Et yerine yumurta satın alan insan bir seçim yapmaktadır. Ama yumurtaları sepetten alıp kesekağıdına koyarken bir seçim yapmamakta sadece gözüne ilişen veya eline gelen yumurtaları almaktadır. Aynı şey seçim işi bakımından da doğrudur. Kendisine hediye edilecek iki gravattan birisini seçmesi istenilen insan, gravatlardan birini almak suretiyle yaptığı seçimi anlaşılabilir şekilde ortaya koymaktadır. O halde beden hareketi ile iradî hareket arasında bir ayırım yapılması gerekirse, iradî hareketten söz edebilmek için üç ayrı unsurun gerekli olduğu söylenebilir. Bu unsurlar, hareketi yapan kişi, hareket ve hareketin yapılması için bir sebebin varlığıdır. Aynı şey seçim bakımından da doğrudur. Örneğin, yumurta satan belli bir kişinin var olması, bu hareketi yapması yani bakkala gidip

yumurta alması ve nihayet bir sebebin bulunması yani satın alan kişinin yumurtayı sevmesi yahut yumurtanın doktor tarafından ona tavsiye edilmesi gereklidir.

Saik kelimesi insanların davranışlarını açıklarken kullanılmaktadır. Bu kelimenin kapsamını kolaylıkla belirtmek kabil değildir. Çünkü yalnız insanın hareketi yapmasında rol oynayan istek değil, kızgınlık, kıskançlık, intikam gibi eğilimler de saik kavramı içine girebilir.

Saik terimi, hem günlük konuşma dilinde, hem de felsefe alanında çeşitli zorluklar doğurmaktadır. Diğer taraftan insan davranışlarını açıklamak için kullanılan saik deyiimi ile tabiat olayları izah edilirken başvurulan sebep terimi birbirinden farklı nitelik taşımaktadır.

Bir insanın ne yapacağını kestirmek hususunda faydalandığımız «tahmin» terimi de sınırları son derece güçlükle tespit edilebilecek bir muhtevaya sahip bulunmaktadır (15). Bir insanın karakterini, ilgilerini, isteklerini bilirsek, belli bir durumda nasıl hareket edeceğini tahmin etmemiz söz konusu olabilir. Ancak buradaki tahmin, bilimsel nitelik taşıyan tahminden meselâ sun'i bir uydunun yörüngesi ile ilgili tahminimizden tamamen farklıdır.

Bir parlamento üyesinin, bir kanun tasarısının oylanması sırasında elini tasarının kabulü için mi, yoksa reddi için mi kaldıracığını tahmin etmemiz mümkün olabilir. Parlamento üyesinin kayıtlı bulunduğu siyasi parti, şahsi görüşleri, sempatileri, antipatileri ve karakteri hakkındaki bilgimiz kendisinin tasarının lehinde el kaldıracığı yolunda bir tahminde bulunmak imkanını bize verir. Ancak söz konusu milletvekilinin elini kaldırıp kaldıramıyacağı yani beden hareketini yapıp yapmayacağı hususundaki tahminimiz tamamen onun vücut yapısı, fizik durumu ile ilgili şartlara bağlı bulunmaktadır. Bu anlamda tahmin işlemi daha kesin bir mahiyet taşır. Bununla beraber, milletvekilinin, vücut yapısı, sağlık durumu bakımından elini kaldırabilmesi başka, bir tasarının kabulü veya reddi için elini kaldırması başkadır. Bu anlamdaki tahmin, milletvekilinin sağlık durumu bakımından elini kaldırabilmesi veya suni bir uydunun yörüngesinin tespit edilebilmesi yolundaki tahminimizden çok daha farklı ve çok daha az kesindir.

İnsanın sinir sistemi hakkında, duyma, düşünme ve yapma işlemleri ile ilgili olarak sahip olduğumuz bilgi, bugün dahi son

(15) Melden, A. I. age., s. 206.

derece az ve sınırlıdır. Merkezi sinir sisteminin kişinin olgunlaşması ile beraber geliştiği bilimsel bir gerçek olmakla beraber, bu konuda bilinmeyenlerin bilinenlerden çok daha fazla olduğunu da inkar etmek mümkün değildir (16).

Günlük hayatta bir insanın «demir iradeli», yahut «iradesiz» veya «zayıf iradeli» olduğunu zaman zaman belirtiriz. Burada irade deyimi ile kastedtiğimiz kişinin neyi istediğini bilip bilmediği, ve isteğini gerçekleştirecek güce sahip olup olmadığıdır. «Demir iradeli» deyimi kişinin isteklerini gerçekleştirmek hususunda katı olması, başkaları karşılaştığı zaman onları yollarından döndürecek tehlikelere aldırış etmemesi manasına gelmektedir. Gene günlük hayatta «yapabilirdim» «yapmayabilirdim», «çaresiz kaldım» gibi deyimler iradî davranışlarla ilgili olarak kullanılmaktadır. Ancak bu deyimlerden irade hürriyetinin varlığı veya yokluğu konusunda yararlanmak, aldatıcı olabilir. Çünkü, yaptığı hareket dolayısıyla pişmanlık duyan ve pişmanlığını «yapmayabilirdim» diye ifade eden bir insanın daha sonra benzer bir durumla veya aynı durumla karşılaştığı zaman aynı hareketi tekrarladığı görülebilmektedir. Dolayısıyla kişinin yaptığı hareketi daha sonra yermesi daha başka şekilde davranabileceğini söylemesi, irade hürriyetinin varlığı hususunda bir kanıt sayılmamalıdır. Aynı şekilde bir insanın kendisine hareketinin yanlışlığı hatırlatıldığı zaman «çaresiz kaldım» demesi de determinizm'in varlığını gösteren bir kanıt niteliğini taşımamaktadır.

İnsan davranışlarını, dış etkilerle düzenlemenin imkan dışı olmadığını gösteren bazı denemeler özellikle XX. yüzyılda yapılmıştır. Siyasî rejimler, siyasî partiler ve liderler yoğun bir propagandaya dayanarak insanların düşüncelerini, kararlarını ve davranışlarını düzenlemek için çalışmışlardır (17). Bu çalışmaların belli ölçüde başarıya ulaştığı söylenebilir. Yalnız unutmamak gerekir ki, başarı daima sınırlı kalmıştır ve insanın düşünce, karar verme ve kararlarını uygulayıcı hareketlerde bulunma işinin doğrudan doğruya ve tamamen dış propaganda ile düzenlendiği savunulamaz.

Melden, irade hürriyeti sorununu incelerken, yukarıda açıkladığımız gibi determinizm'i kesinlikle reddetmemekte ancak insan davranışlarına uygulanacak bir nedensellik kanununun tabiat olay-

(16) Melden, A. I. age., s. 212.

(17) Melden, A. I. age., s. 214.

larını izah eden kanunlara göre daha farklı ve karmaşık olması gerektiği üzerinde durmaktadır. Diğer taraftan insanın iradî davranışlarının açıklanmasında bilimin henüz tamamen yardımcı olamadığını, karar ve yapma işlemleri konusunda bilinenlerin, bilinmeyenlerden daha az olduğunu söylemektedir.

Melden'in kanaatine göre, dış faktörler insan davranışında ancak belli ölçüde etkili olabilir. İnsanın şuurlu davranışlarını yalnızca dış etkilerle açıklamaya çalışmak yanıltıcı sonuçlar doğurabilir. İradî kararların verilmesinde ve hareketlerin yapılmasında iç ve dış faktörler birlikte rol oynamaktadır. Bir insanın bütün özellikleri ve ona tesir eden saikler bilindiği takdirde onun nasıl davranabileceği tahmin edilebilir. Ancak bu tahmin hiçbir zaman bilimsel bir tahminin kesinliğini taşımaz.

III. İrade Hürriyetinin Yokluğunu İspatlamak İçin Kullanılan Kanıtlar

1 — Determinizm evrenseldir.

Tabiatta bütün olanlar arasında sıkı bir nedensellik bağının mevcut olduğu fikri modern bilime aittir. Eski çağda Yunanlılar yıldızların hareketinde matematik bir düzenin varlığını savundukları halde, diğer fizik olayların ancak kısmen nedensellik kanunları tarafından düzenlendiğini zannediyorlardı. Bazı Yunan düşünürlerinin genel bir determinizm görüşüne bağlandıkları doğru olmakla beraber, bu görüşün modern determinizm anlayışına ne dereceye kadar uygun olduğu bilinmemektedir. Yunan düşünürlerinden hiçbirisi determinizm'den ne anladığını açık bir formülle belirtmiş değildir. Bununla beraber Yunan fikir adamlarının en önemli ve en önemsiz bütün olayları kapsayan ve her olayı kendinden önceki olayla açıklayan bir determinizm anlayışına sahip olmaları muhtemel görülmemektedir. Zaten nedenselliğin insani kıymet hükümünden tamamen ayrılması matematiksel fiziğin bilinmediği bir çağda mümkün olamazdı (18).

Modern determinizm anlayışına göre, yeryüzündeki bütün olaylar birbirine bağlıdır. Olayların birbirini belli etmesi, birbirinin sebep ve sonucu olması düşüncenin temel ilkesidir. Her olay sebeplerle izah edilir. Olaylar arasındaki devamlı nedensellik (illi-

(18) Reichenbach, Hans. The Rise of Scientific Philosophy, University of California Press, 1963 s. 104.

yet) bağımlı bozabilecek hiçbir kuvvet yoktur. İnsanın karar ve hareketleri de birer olay oldukları için, kendilerinden önceki maddi ve manevi olayların sonucu sayılmak gerekir. Diğer olaylarda varlığı kabul edilen determinizm'i insan olaylarında reddetmek için sebep yoktur. Şu halde insanların kararları ve hareketleri de çeşitli sebeplerin sonucudur. Hürriyetçi bir filozof olan Kant bile hürriyetin psikolojik olaylar bakımından anlaşılmaz olduğunu görünce, ameli aklın varlığı esasına başvurmak suretiyle irade hürriyetini ispatlamağa teşebbüs etmiştir. Ancak bu izah şekli, Kant'ın sistemindeki bütünlüğü bozmuş ve bir mantık çelişmesi olarak belirlemiştir. İnsan iradesi ve insanın iradî fiilleri, diğer olaylar gibi, tabii, sosyal ve psikolojik saiklerle bağlıdır.

Olayların daha önceki olayların sonucu olduğunu iddia eden bir kişi, bütün olayların başka olayların sonucu olduğuna inanmak hususunda belli sebeblere sahip bulunmaktadır ve geleceğin nasıl olacağını kestirmek imkanından mahrum değildir (19).

Determinizm bir mantık ilkesi olduğuna göre, süresiz doğru- luğa sahip olduğu kabul edilebilir. Bugün netice yaratan bir sebebin, yarın netice meydana getirmeyeceğini söylemek, iki defa ikinin dün dört ettiğini, bugün ise dört buçuk edebileceğini söylemek kadar anlamsızdır (20).

Determinist görüşe göre, bir meteor'un düşmesi, bir uçağın parçalanması, bir devlet adamının düşünmesi ve karar vermesi, özet olarak herşey hiç kimsenin kontrolüne tâbi olmayan daha önceki olaylar, şartlar ve faktörler tarafından tayin edilmektedir (21).

Fizik araştırmacılarının mikroskopik alanla (22) ilgili buluşlarının determinizm ilkesini değerden düşürdüğü görüşü determi-

(19) Laird, John. On Human Freedom, London 1947, s. 99. Laplace, evrensel determinizm'e olan inancını şöyle ifade etmiştir: «Belli bir anda, tabiiatta mevcut bütün kuvvetleri ve tabiatı meydana getiren bütün mahlûkların karşılıklı durumlarını bilen bir zeka -bu verileri tahlil edebilecek derecede geniş olmak şartıyla- evrenin en büyük cisimlerinden en küçük atomuna kadar, hepsinin hareketlerini aynı formül içinde toplayabilirdi; onun için hiçbir şey şüpheli olmaz ve geçmiş gibi gelecek de gözlerinin önünde hazır bulunurdu.» Bk. Pirou, G. Umumi İktisada Giriş, çev: Feyzioğlu, Turhan. İstanbul 1945, s. 17.

(20) Laird, John. age., s. 99.

(21) Schuster, H. M. The Philosophy of Law and Freedom, Boston 1948, s. 168.

(22) Duyu organlarımızla bilemediğimiz, molekül ve atom gibi küçük cisimcikler mikroskopik alana girmektedir.

nist ilim adamları tarafından kabul edilmemektedir. H. Mineur ve P. Langevin'e göre, yeni buluşlar ne determinizmi, ne de kesin kanunların varlığını reddetmektedir. Sadece mekanikçilik (mechanism) anlayışı modern fiziğin buluşları tarafından değerden düşürülmüştür. Yanlışlık, çok küçük cisimlerin fertleştirilmek istenmesinden doğmuştur. Gerek sözü geçen fertleştirilenin, gerek maddenin molekül, atom gibi küçük unsurlarını tecrit etmenin imkansızlığı kabul edilmelidir. Evrenin mekanikçi (mechanist) açıklanmasına temel olan, belirli olaylar halinde yerleştirilmiş kütlelerden ibaret eski madde anlayışı, eski zaman ve uzay görüşlerimiz yeni fizik tarafından kabul edilmemektedir. Ancak fiziğin yeni bulguları gerçek anlamda determinizmi reddetmemektedir. Bundan başka, mikroskopik ölçüdeki belirsizlik (indeterminacy) (23) esassından insan ölçüsündeki irade hürriyeti lehine delil çıkarmak ve irade hürriyetinin varlığını savunmak P. Langevin'e göre «gerçek bir fikir utanmazlığıdır». İrade hürriyeti, ancak organlaşması tamamlanmış olan ve ruhî hayata sahip bulunan varlıklar bakımından tartışılabilen makroskopik ölçüde bir problemdir. Halbuki, atomdaki belirsizlik, ispatlandığı kabul edilse bile bambaşka bir özellik taşımaktadır. H. Mineur, mikroskopik alandaki fizik olaylarının ancak ihtimale dayanan istatistik kanunlarla açıklanmasının henüz bilimsel çalışmanın yeteri kadar gelişmemesinden doğduğunu kabul etmektedir. Onun fikrine göre, ilmin kesin kanunları bulacak kadar ilerlemediği dönemde istatistik kanunlar büyük faydalar sağlamakta ve daha sonra bu dönem aşılarak, olayları düzenleyen kesin kanunlara erişilmektedir. Mikroskopik alanla ilgili problemler bakımından da aynı ihtimalin doğruluğu kabul edilebilir (24).

Louis de Broglie, mikroskopik alanda nedensellik bağlarını bulmak hususundaki beceriksizliğimizin, cisimcik, zaman ve uzay gibi, makroskopik araştırmalarda kullandığımız kavramların elverişsizliğinden ileri gelmesinin düşünülebileceğini belirtmektedir. Şu halde mikrofiziğin bugün içinde bulunduğu safhanın geçici olması, mikroskopik alanla ilgili yeni kavramların bulunmasıyla mevcut buhranın atlatılması ve yeniden determinizm'e dönülmesi muhtemel bulunmaktadır. Bütün ilimlerde bu gibi buhran dönemlerine

(23) Heisenberg'in belirsizlik (indeterminacy) prensipi, mikroskopik alanda atom gibi küçük cisimciklerle ilgili olayların nedensel bir yorumla anlaşılacaklarını ve ancak ihtimal kanunları aracılığı ile bu olaylara ait düzenliliklerin bilinebileceğini savunmaktadır.

(24) Pirou, G. age., s. 18, 19.

rastlanabilir. Bu buhran dönemlerinin başlangıcında yeni bulunan gerçeklerin bütün eski teorileri çürüttüğü zannedilir, fakat daha sonra eski gerçeklerin büyük kısmının ayakta kaldığı görülür (25).

Parodi de, determinizm ve indeterminizm kelimelerinin olayların kendileri veya ölçülmeleri söz konusu olduğuna göre, birbirinden tamamen iki farklı manaya geldiğini kabul etmektedir. Ona göre, mikroskopik alanda, olayları önceden doğru olarak bulmak imkânını verecek istikrarlı kanunların olmadığını ve kesin ilişkilere ancak ortalama yaparak ve büyük sayılar kanunu aracılığı ile erişilebileceğini kabul etsek bile, bundan her olayın yalnızca kendisine ait olan şartlar tarafından belirtilmediği sonucu çıkarılmamalıdır. Aynı durumların tekrarlanmaması yüzünden bu şartlar hesaplanamayabilir ve önceden bilinmeyebilir. Ancak bu durum, olayların «belirsiz» olduğunu göstermez. Ölçmenin imkânsız olduğundan olayın belirsiz olduğu sonucuna gitmek doğru değildir. Nihayet determinizm olmadıkça, ilim de imkânsız olmaktadır. Bir çok bilim adamının ve filozofun determinizmi bırakmaya yanaşmamalarının sebebi şüphesiz bu gerçeği kavramış olmalarıdır (26).

Mikroskopik alanda determinizmin geçerliği tartışma konusu olsa bile, makroskopik alanda bu ilkenin değerini yitirmediği çünkü insanlığın teknik alandaki başarısının bu ilkenin açık bir kanıtı olmakta devam ettiği görüşü determinizme inananlar tarafından özellikle belirtilmektedir. Bu arada, fizik alanındaki buluşların, indeterminizmin varlığını değil, fakat fizik dünyasında yürürlükte olan determinizmin normal bir insanın tasavvur edebileceğinden çok daha karmaşık ve girift olduğunu gösterebileceği de ileri sürülmektedir (27).

Fizik alanında geçerli olan nedensellik ilkesinin, psikolojik alanda kıyas yoluyla uygulanabileceği görüşü, kıyasın fazla güvenilir bir metod olmaması dolayısıyla fazla taraftar bulmamaktadır. Deterministelerin büyük çoğunluğu fizikî determinizm ile psikolojik determinizmin birbirinden farklı olduğunu kabul etmektedirler. Örneğin fizik alanında çeşitli kuvvetler faaliyette bulunduğu zaman, bu kuvvetlerin tesirini birleştirmemize imkân veren fizik kanunları mevcut bulunmaktadır ve ortaya çıkan sonuçta her sebep kendi fonksiyonunu ifa etmektedir. Diğer taraftan, çeşitli sa-

(25) Pirou, G. age., s. 19.

(26) Ibid., s. 19 Dip Notu, No. 36.

(27) Lillie, William. An Introduction to Ethics, London 1961, s. 45 ve m.

ikler insan zihnine tesir ettiği zaman, hangi sonucun doğacağını gösterir bir fizik kanunu mevcut bulunmamaktadır. Ancak öyle görünüyor ki, seçim eylemi dolayısıyla bazı saikler sonuç meydana getirme kudretini tamamen kaybetmekte ve sonuç bazı saiklerin etkisinde doğmakta, bütün saiklerin bileşimi olarak belirlemektedir. Bir öğrenci ekonomi öğrenimi yerine hukuk öğrenimi yapmaya karar verdiği zaman, daha önce mevcut bulunan ekonomi eğitimi yapmak şeklindeki kuvvetli istek değerini tamamen kaybetmekte ve tesirsiz hale gelmektedir.

Ribot, insanın nasıl karar verdiğini ve hareketin nasıl yapıldığını şu şekilde açıklamaktadır: İnsan duyu sinirlerinin aracılığı ile dış dünya ile daimi ilişki halinde bulunmaktadır. Duyu sinirleri dış bir tesirle karşılaştığı zaman, bu tesir sözü geçen sinirler aracılığı ile beyne iletilmekte ve insan şuurunda ihsas doğmaktadır. Az veya çok devam eden bu ihsas, insan zihninde bir hayal (image) haline geçmektedir. Sonra yeni ihsaslar meydana gelmekte ve hayaller birbirini izlemektedir. Bununla beraber meydana gelen bu hayaller şuurda kaybolmamaktadır. Zayıf ve geçici varlığa sahip bulunan hayaller sonradan meydana çıkabilirler. Şu halde şuura gelen, şuurda kaybolmamakta ve hiçbir ihsas şuurda mücerret bir alana sahip bulunmamaktadır. İhsaslar grup halinde gelmekte ve varlıklarını korumaktadır. Kaybolan ihsasların her an meydana çıkabilmesi kabil bulunmaktadır.

Kuvvetli ihsaslar evvelce kendilerine bağlanmış olan zayıf hayalleri uyandırmakta ve evvelce kaybolan grup tamamen meydana çıkmaya yönelmektedir. Kuvvetli ihsas grupları fikirleri, fikirler de hareketleri doğurmaktadır. Böylece aslında sonuç olan şuur hali sebep vazifesini görmektedir. Hayal, koku, lezzet, ses gibi her şuur hali bir kas hareketine bağlı bulunmaktadır. Hiçbir duygu kaslar harekete geçmeden tesir yapmaz. Şu halde, bir hayal çağrışım yoluyla hatırlandığı zaman ona bağlı olan kas hareketleri de beraber gelmeğe mecbur olmaktadır. Hayalin hareket kudretine sahip olduğunun delili, tiyatro oyununu seyredenlerin yüzündeki kas hareketleridir. Ribot'nun bundan çıkardığı netice, her fikrin gerçekleşmesine yönelmiş olduğudur (28).

Bu gerçekleşme temayülü, fikir kuvvetli olduğu zaman kuvvetli, zayıf olduğu zaman zayıf bir nitelik taşımaktadır. Kuvvetli olan fikir, isteği yaratmaktadır. O halde istek, aslında fikirlerin hareket

(28) Dönmezer, Sulhi. Cezaî Mesuliyetin Esası, İstanbul 1949, s. 145, 146.

kudreti hakkında sahip bulunduğumuz şuurdan başka birşey değildir.

Her soyut fikir, karşıt temayüllü başka bir fikir onunla mücadele etmezse gerçekleşir. Bununla beraber insanlar çok sayıda fikirlere mâliktirler. Bu fikirler kendileri ile beraber kendilerine karşı olan fikirleri de getirirler. Böylece bir denge meydana gelir. İşte bu karmaşık dış hareketleri meydana getiren veya getirmeye yönelen ruh mekanizması iradeyi kuran unsurların bütünüdür.

Ribot, karar yahut denge hali üzerinde de durmaktadır. Karar kudreti olmadan iradî faaliyet yalnızca «basit refleksten soyut fikre giden genişleyici gelişimin bir âmi olacaktır... Bu takdirde az veya çok düşünülmüş, yakın veya uzak, basit veya karmaşık bir amaçla şuurlaşmış bir fiil olarak tarif edilebilecek basit bir «laissez faire» olacaktır» (29).

Asıl güçlük, her şuur halinin hareket olarak gerçekleşmesini gerektiren kanuna aykırı olarak bazı şuur hallerinin neden fiil olmadıklarının açıklanmasında belirmektedir. Bu konuda fizyoloji alanında karışıklık mevcut bulunmaktadır. Bazı ilim adamları beyinde belli karar merkezlerinin varlığını savunmaktadırlar. Bazılarına göre ise, beynin yarı kürelerinde tâdil edici bazı merkezler bulunmaktadır. Diğer bir görüş, kararların birbirinin önüne geçen, birbirini yok eden aykırı temayüllerden geldiğini ileri sürmektedir.

Kararın nasıl meydana geldiğini açıklamakta fizyolojinin yetersiz olduğu durumları izah için, psikolojiye başvurmak gerekmektedir. Bu konuda en genel örneklerden birisi irade tarafından karar verilen hiddet durumudur. Hiddetin meydana gelmesi için gerekli olan ilk şart zamandır. Eğer dıştan gelen etki derhal bir fiil yaratmışsa, karardan söz etmeye imkan yoktur. Eğer zaman şartı yerine getirilmişse, eğer şuur birbirine aykırı halleri harekete getirmişse ve bu haller yeter derecede sabit nitelik taşıyorlarsa karar meydana gelmiştir. Yani şuur, birbirine aykırı olan hallerden birisini ortadan kaldırmaya yönelmekte ve sebebi zayıflatmaktadır (30):

Ribot, birbirine aykırı hallerin insandan insana değiştiğini ifade etmektedir. Gerçekten bunlar, karakter ve eğitime bağlı bulun-

(29) Dönmezer, Sulhi. age., s. 147.

(30) Dönmezer, age., s. 147.

maktadır. Normal hayatta birçok haller kendi aralarında mücadele etmekte, birbiriyle birleşmekte, birbirini bertaraf etmektedir. Bu temayüllerden bazıları, çoğunlukla gerçekleşmenin sonucu olarak ve alışkanlık sebebiyle, daha büyük bir kuvvet kazanmaktadır. Böylece varlığın genel yönü meydana çıkmakta ve bu yön karakteri geliştirmektedir. Karakter belirdikten sonra aykırı bir temayülün buna katılması güçleşmektedir.

Karakterin gelişiminde eğitim de büyük bir rol oynamaktadır. Hiddetlenen çocuğun hiddeti ceza ile durdurulmakta ve bu şekilde fiili durdurmak amacını taşıyan yeni bir şuur durumu yaratılmaktadır. Karar bir defa meydana gelince, hiddet ve ceza arasında bir çağrışım olmakta, birincisi ikincisini uyandırmakta ve karar gitkiçe daha kolay ve çabuk şekilde verilmektedir (31).

Eğer birbirine aykırı ve eş kudrette iki temayül oldukça yakından birbirini izlerse, bunlardan herbiri diğerinin gerçekleşmesine engel olmakta ve bundan kararsızlığı gösteren davranışlar doğmaktadır.

Ribot'un açıkladığımız bu görüşleri insan kararlarının ve hareketlerinin psikolojik bir determinizmin etkisinde bulunduğu izah etmek amacını taşımaktadır. Böylece determinizm prensibinin, insan davranışlarına da uygulanmasının mümkün ve zorunlu olduğu açıklanmış olmaktadır.

2 — Determinizm fatalizmle karıştırılmamalıdır.

Determinist düşünürler, genel olarak fatalizmi reddetmekte ve determinizmin fatalizmle karıştırılmasını tenkid etmektedirler. Fatalist görüşe göre, Tanrı, evreni, ve herşeyi o şekilde ayarlamıştır ki, neyin nasıl olacağı ve ne zaman olacağı önceden bilinmektedir. Büyük bir gaye herşeye yön vermekte, herşeyin oluşunu belirtmektedir. Bütün insanların kaderi bu büyük gaye ile bağlıdır. Aşırı fatalist görüş açısı insanın hiçbir anlamda hiçbir şey yapamayacağı yolunda belirir. Bu anlayış insanı bir sonbahar yaprağından bile daha az muktedir sayar. Solmuş bir sonbahar yaprağının dahi tepki yapma gücü vardır. İyice ıslandığı zaman yaprak yağmurun etkisine katılır. İnsan kendi davranışlarını seçmek ve netice meydana getirmek bakımından bir sonbahar yaprağından da güçsüzdür (32).

(31) Dönmezer, age., s. 148.

(32) Laird, John, *On Human Freedom*, London 1947, s. 108. Fatalizm ve determinizm arasındaki ayrılık ve benzerlik konusunda Schuster'in *The*

Fatalist görüşün başka bir şekli yalnızca ölümdede fatalizmi kabul eder. Bu anlamda fatalizm, insanın hayatıyla ilgili en önemli olayın, yani ölümün, insan iradesi dışında kesin ve şaşmaz bir takdirin muhatabı olduğunu savunur (33).

Fatalizmi reddeden deterministler, insan iradesinin etkili bir kuvvet olduğunu kabul ederler. Fakat etki gücüne sahip bulunan insan iradesi de gerçekte, herşey gibi, nedensellik kanununa bağlı bulunmaktadır ve belli olay ilişkilerinin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

İnsan tercihlerinin dış hareketler üzerinde etkili olup olmadığı konusunda da determinizm ve fatalizm arasında önemli bir ayrılık dikkati çekmektedir. Bir otobüs terminaline X şehrine gitmek kararı ile gelen bir insan, yanlışlık sonucu olarak Y şehrine giden bir otobüse binecek olursa karar değişmediği halde kararın sonucu çok farklı şekilde belirlemektedir. O halde insan kararı daha önceki olaylarla belirli olsa bile, bu kararın icrası yolunda yapılan hareket mutlaka verilen karara uygun olmayabilir. Halbuki bir fatalist için karar önemli değildir. Asıl olan hareket ve doğan sonuçtur. Dolayısıyla X şehrine gitme kararı önem taşımamakta, Y şehrine gitme durumu değerlendirilmektedir. Halbuki determinist görüş sadece hareketi ve doğan sonucu değil, aynı zamanda verilen kararı da değerlendirmek amacını taşımaktadır.

Bundan başka, fatalistler, hareketlerin tamamen ve doğrudan doğruya insanın fizik benliği dışındaki sebepler tarafından düzenlendiğini kabul etmektedirler. Bu görüş tarzı nedensellik ilkesine uygun değildir. Çünkü nedensellik ilişkisinin tespit edilmesinde insanın karakteri dış şartlar kadar önemli bir rol oynar. Bir binaya konulan bombanın yıkma etkisi yalnızca bombanın gücüne değil, aynı zamanda binanın yapımında kullanılan malzemenin cinsine ve kullanılma şekline göre değiştiği gibi, dıştan gelen tesirlerin insan davranışına yön vermesi de sınırlı kalmakta ve hareketin yapılmasında insanın mizacı ve karakteri de rol oynamaktadır.

3 — İnsan davranışlarında hür değildir.

Determinizm, her insanın kendi rolü olmayan iş ve dış sebeplerin bir sonucu olduğu görüşünü savunmaktadır. Bu konuda Lo-

Philosophy of Law and Freedom (Boston 1948) isimli eserinin 169. ve müteakip sahifelerine bakılabilir.

(33) Laird, John. age., s. 108.

uis Michel ilgi çekici bazı görüşleri belirtmektedir. Ona göre, doğmak veya doğmamak insanın elinde değildir. Tarihin şu veya bu devrinde yaşamak, şu veya bu memlekette yaşamak insanın elinde olmayan sebebler tarafından tayin edilmektedir. Belli bir aileden gelmek, belli bir eğitim görmek, bazı tesirlerin altında kalmak, verasetle ilgili bazı özellikleri taşımak insanın iradi faaliyetinin içinde bulunmamaktadır. İnsan ne temayüllerinin, ne kabiliyetlerinin, ne bünyesinin ne de organlarının yapıcısı değildir. İnsanın gürbüz veya zayıf olması, sağlığının iyi veya kötü olması, belli hastalıkların tesirlerine karşı koyabilmesi veya koyamaması hep kendi irade gücünün dışında onun rolü olmaksızın tayin edilmektedir (34).

Bundan başka Louis Michel, insanın diğer insanlarla olan ilişkilerini tayin etmek gücünden de yoksun olduğunu belirtmektedir. Her insan hayatı boyunca, diğer insanlarla temas ederken, çeşitli tesirlerin ve karşı tesirlerin muhatabı olmaktadır. Bir karşılaşma, bir kitap, bir konferans, düşüncelerin bütün akışını hatta hayatın gidişini değiştirebilmektedir. İnsan bütün bu tesirler altında hayatını yaşamakta, iç ve dış şartların hepsi, insanın şahsiyeti üzerinde büyük bir tesir yaratmakta ve bu tesirlerden kurtulmak hususunda insan tamamen çaresiz bulunmaktadır (35).

Karakterin de insanın karar ve davranışlarında büyük rol oynadığını determinist fikir adamları inkar etmemektedirler. Ancak bu konuda eğitimin oldukça önemli bir fonksiyona sahip olduğu da kabul edilmektedir. Kabiliyetleri eğitilmemiş ve karakteri belirmemiş bir insanın davranışını önceden kestirmenin güç olduğu buna karşı, istikrarlı, kabiliyetleri eğitilmiş ve karakteri belirmiş bir insanın nasıl davranacağına tahmin edilebileceği ileri sürülmektedir. Diğer taraftan karakteri henüz belirmemiş ve kabiliyetleri eğitilmemiş olan bir insanın davranışını veya bir çocuğun ne yapacağını kestirmenin güçlüğüne işaret edilmektedir. Tahmin hususundaki bu farklılığın sebebi, kabiliyetleri eğitilmiş, istikrarlı kişinin davranışında dış şartlardan çok karakterin yani iç şartların önemli bir rol oynamasıdır. İç şartlar, dış şartlara göre daha az değiştiği için davranışında karakterin rol oynadığı insanın ne yapacağını daha doğru şekilde kestirmek mümkün olmaktadır (36).

(34) Michel, Louis. Libre arbitre et Liberté, Paris 1881, s. 130, 131.

(35) Ibid., s. 132.

(36) Lillie, William, age., s. 46.

4 — İnsan belli bir sebebin tesiri altında hareket eder.

Eğer bir hareketin veya insanı harekete iten saikin herhangi bir sebep olmaksızın kendiliğinden olduğu kabul edilirse, hareketi yapan kişinin hareketi yüzünden sorumlu sayılmaması gerekir. Eğer belli bir anda, insan birbirinden farksız şekilde iki hareketten birini yapabilirse, yaptığı hareketin ahlâki bakımından hiçbir önemi yoktur. Çünkü bu halde hareket insanın karakterinin neticesi olmakta ve diğer hareketi de insanın eşit kolaylıkla yapabileceği kabul edilmektedir. Ahlâk sorumluluğunu savunabilmek için hareketin insanın karakterinden veya özünden çıkmış olmasını belirtmek zorunludur.

Hukuk alanında da insan davranışlarının belli bir sebebin veya bazı sebeplerin sonucu olması gerektiği kabul edilmektedir. Suç işleyen bir kimse, niçin suç işlediği sorulduğu zaman hür iradesi sebebiyle suç işlediğini söylerse, bu beyanın kabul edilmesine imkan yoktur. Böyle bir ifade hem dinleyiciler hem de hâkimler tarafından kınanır. Diğer taraftan, savcı bir ceza dâvasında suçun niçin işlendiğini, suç işleyen kişinin fiilinde hangi sebebin rol oynadığını açıklıkla tesbit etmek zorundadır (37).

Determinist görüşe taraftar olanlar, bu şekilde hem ahlâki hem de hukukî sorumluluk için hareketlerin belli sebeplerin tesiri altında yapılmasının zorunlu olduğunu öne sürmektedirler.

Determinist fikir adamları, determinizm kabul edildiği takdirde insanın bir otomat seviyesine indirildiği yolundaki tenkidi de kabul etmemektedirler. İnsan hareketlerinin belli sebeplerin tesiri altında yapılması gerçekliğe ait bir gözlem niteliğini taşımaktadır. Bir doktrinin neticeleri dolayısıyla doğru veya yanlış sayılması tartışma konusu yapılmamalıdır. Çünkü her doktrin sonuçlarından bağımsız olarak doğrudur veya yanlıştır. Sonuçları göz önünde tutarak ilmî gerçeklik hakkında kıymet hükmü vermek, ilim zihniyetine aykırıdır. Diğer yandan, determinizmin kabulü insanın bir otomat sayılması manasına da gelmemektedir. Çünkü bir çok ahlâkçı determinist görüşü benimsemiştir. Bu ahlâkçıların yanlış olmaları muhtemel olabilir. Ancak onların irade hürriyeti tezini savunanlara kıyasla daha az samimi, insanlık sevgisini ve ödev duygusunu tanıma bakımından daha az istekli olduklarını belirtmek gerçeği yansıtmaz. Spinoza hakkında böyle bir iddiayı ileri sürmek, bilgisizliği ifade etmekten başka bir anlam taşımaz (38).

(37) Michel, Louis. age., s. 36.

(38) Laird, John. age., s. 106.

5 — Hürriyet şuuru, irade hürriyetinin kanıtı olamaz.

Determinist fikir adamları, insanın yaptığı hareketlerin hür olduğu şeklinde bir şüura sahip bulunduğu yolundaki hürriyetçi kanıtı da reddetmektedirler. İnsanların davranışlarının hür olduğu şeklinde bir kanaata sahip olmaları hareketlerin hür olduğunun ve insanların irade hürriyetine malik olduklarının kanıtı olamaz. Çünkü insanların mevcut olmayan şeylerin şuuruna sahip bulunmaları da mümkündür. Gerçekte mevcut olmayan şeylere ait duygular kollektif olabilir ve bu sebepten bütün insanlar tarafından benimsenmiş bulunabilir. Belli bir davranışta bulunan insanın hareketten sonra, başka türlü davranabileceğini söylemesi ve hata ettiğini kabul etmesi yüzyıllardanberi devam eden bir yanlışlığın sonucu olabilir. Çünkü, yanlış bir hareket yapan insanın pişmanlığını belirtmesine rağmen daha sonra aynı şartlarla karşılaşınca aynı hatalı hareketi yaptığı çoğu zaman görülmektedir. O halde insanlarda bulunan irade hürriyeti hissinin yavaş yavaş gelişmiş insan zekasının mahsulü olması ve bir yanlış anlamaya delalet etmesi pekâlâ mümkündür.

IV. İrade Hürriyetinin Varlığını İspatlamak İçin Kullanılan Kanıtlar

1 — Determinizm artık değerini yitirmiş bulunmaktadır.

Determinizm'in artık önemini kaybettiğini savunan ilim adamlarının görüşlerini şu şekilde açıklamak mümkündür: Rasyonalist felsefe dünyanın aklı karakterini ortaya koymak için nedensellik (illiyet) ilkesine başvurmuştur. Spinoza'nın önceden belirli evren fikri, nedensellik inancı olmaksızın savunulmaz. Leibniz'in fizik olaylarının gerisinde mantıklı bir zorunluluk bulunduğu şeklindeki görüşü de, bütün fenomenlerin nedensel bağlılığı esasına dayanmıştır. Kant'ın sentetik a priori bilgi teorisi, zaman ve mekan kanunlarına ilâve olarak, nedensellik ilkesini a priori sentetik bilginin en ilginç örneği saymıştır (39).

Bununla beraber zaman ve mekan problemlerile ilgili yeni buluşlar, nedensellik ilkesinin değişmesi, Kant'ın sentetik a priori'ye dayanan bilim görüşünü de değerden düşürmüş bulunmakta-

(39) Reichenbach, Hans. The Rise of Scientific Philosophy, Californio 1963, s. 165.

dır. Rasyonalizm'in temelleri artık sarsılmıştır.

Değişmeler özellikle fizik ilmi alanında görülmektedir. Klâsik fizik ilmi, evreni, maddenin mekân içinde yerleşmesi ve zaman içinde gelişmesini kapsayan ve tam bir açıklıkla belirtilebilecek bir mekanizma sayıyordu. Bu mekanizmanın ilk durumu hakkında bazı verilere sahip olmak şartıyla gelecekte gerçekleşecek gelişmeyi tam bir kesinlikle önceden söylemenin mümkün olacağı savunuluyordu. Eski fizik görüşü, birtakım zımnî varsayımlara dayanıyordu. Bu varsayımlardan birisi, zamanı ve mekânı her olayın içine yerleştirebileceği birer katı çerçeve sayıyordu. Diğer varsayım ise, tabii olayları gözleyen ve ölçen bilim adamının bu olayların akışı üzerinde yapabileceği bozucu tesirin önemsiz bir dereceye indirilmesinin mümkün bulunduğunu belirtiyordu (40). Yeni fizik artık bu varsayımları doğru saymamaktadır.

Modern fizik alanındaki araştırmaların ağırlık noktasını makroskopik değil mikroskopik alan teşkil etmektedir. Gittikçe incelenen araştırmalar sonucunda maddenin atomlardan ve atomların da proton ve elektronlardan meydana geldiği anlaşılmıştır. Bütün bu araştırmalar maddenin bu ilkel unsurlarına klâsik fizik kanunlarının uygulanamayacağını, hiç olmazsa bu uygulamanın esaslı düzeltmelerden sonra yapılabileceğini göstermiş bulunmaktadır. Mikroskopik alanın aynı zamanda devamsızlık ve kararsızlık alanı olduğu kabul edilmektedir. Bu alanda bilim adamının olayların akışını bulandırmaksızın gözlem yapması kabil değildir. Olaylar cisimcik ve dalga fikirlerine aynı zamanda başvurmak suretiyle izah edilebilirler. Ancak bu iki fikrin gösterdiği hayalleri realitenin tasvirine aynı zamanda uygulamaya imkân olmadığı için bunlar bazı yönlerden uzlaşmaz kalmaktadırlar. (41) Heisenberg'in «belirsizlik» (indeterminacy) ilkesi (42) bir cisimciğin hem yerini hem de hareket durumunu aynı zamanda ve tam bir açıklıkla tesbit etmenin imkânsızlığına dayanmaktadır. Çünkü yerin belirtilmesinde açıklığı çoğaltmak, süratin tesbitinde hatayı büyütmektedir.

Şu halde mikroskopik alanla ilgili olarak bulunan gerçekler bazı ihtimal ilişkilerinin varlığından ibaret kalmaktadır. Atom olaylarının nedensel bir yoruma tâbi tutulamıyacaklarını ve bunların ancak ihtimal kanunları tarafından bilinebileceğini kabul et-

(40) Pirou, G. age., s. 14.

(41) Ibid., s. 15.

(42) Reichenbach, Hans. age., s. 162, 163.

mekten başka çare yoktur. Bazı bilim adamları nedensellik ilkesinin atom olayları yönünden doğru olmadığı gibi makroskopik alandaki olaylar bakımından da savunulmaz olduğunu ileri sürmektedirler. Onların kanaatine göre, nedensellik ilkesi klâsik fizik için dahi bir «idealleştirme» (idealization) den başka bir şey değildir. Bir köprü yapan mühendis köprüünün kapasitesini ancak belli bir ihtimal ile bilebilir. Onun göz önünde tutmadığı şartlar zamanla ortaya çıkabilir ve köprüünün yıkılması neticesi meydana gelebilir. Nedensellik ilkesi, doğru olsa bile sadece ideal nesnelere için söz konusudur. İnsanın uğraştığı gerçek nesnelere ise ancak ihtimal kanunlarıyla bilinebilirler. (43) Klâsik fizik X şartı altında Y olayının Z sonucunu doğuracağı şeklinde bir formülle olaylar arasındaki nedensellik bağımlılığını açıklıyordu. Modern fizikçi X şartı altında Y olayının belli bir yüzde içinde Z sonucunu doğuracağını söylemektedir.

İngiliz astronomlarından Sir Arthur Eddington ile İskoçyalı fizikçi P. Dirac fizik alanındaki son gelişmelerin determinizmi savunulmaz hale getirdiğini belirtmektedirler. Eddington, fizik alanında hiçbir determinist kanun tanımadığını söylemektedir. Eddington'a göre, determinizm hiçbir gerçek kanıtı dayanmadığı için yok olmağa mahkûm bulunmaktadır. Olaylar arasında kesin zincirlemelerin varlığına inanılması, evren hakkındaki bilgimizin ilkelliğinden ve kabalığından ileri gelmiştir. Bugüne kadar yalnızca bütünlük hakkında bilgiye sahip bulunan bilim adamları istatistikî kanunları kesin mahiyette kanunlar sanmışlardır. Ancak şimdi daha derin bir bilgiye ulaşılmış ve teferruatta ve bütünü teşkil eden parçalarda bir belirsizliğin olduğu anlaşılmıştır. P. Dirac, determinist teorinin artık savunulmaz olduğu görüşüne katılmakta ve tabiatın bazan önüne çıkan çeşitli imkânlar arasında bir seçim yaptığını söylemektedir. Tabiat serbest bir seçimin kabul edilmesi, hiç olmazsa bir ihtimal olarak, geleceği bilmenin imkânsızlığını içine almaktadır. Bu şekilde ortaya çıkan evren anlayışı, Laplace'ın görüşünün tamamen aksidir. (44)

XIX. yüzyılın ikinci yarısında, determinist anlayışın bilim alanında hâkim olması, evrende yürürlükte bulunan nedensellik ilkesine aykırı nitelik taşıyan irade hürriyeti görüşünün reddedilmesi için kuvvetli bir koz olarak kullanılmıştı. Gerçekten, bütün tabiatın kesin bir nedensellik kanununa bağlı olduğu kabul edilince bu

(43) Reichenbach, age., s. 164.

(44) Pirou, G. age., s. 16, 17.

kanunun insan hakkında doğru olmaması şüphe ile karşılanıyordu. Ancak XX. asırdaki buluşlar determinizm ilkesini hiç olmazsa belli ölçüde değerden düşürdüğü için, irade hürriyetinin varlığı daha kolay savunulabilmektedir. Eddington bu hususu, «atomda indeterminizm olunca, insan da da olacaktır. Çünkü insan düşüncesinin atomdan daha mekanik olduğunu ileri süren bir teoriyi kolay kolay kabul edemeyiz» diyerek açıklamıştır. (45)

Modern fizik alanındaki buluşlar, yukarıda açıkladığımız gibi irade hürriyeti görüşünün savunulması için oldukça elverişli bir ortamı yaratmış bulunmaktadır. Tabiatıta ihtimalin geçerliği belirtilirse ve olaylar arasında kesin bağıllık ilişkisinin olmadığı kabul edilirse, aynı sonucun insan davranışlarına uygulanması suretiyle insan davranışlarında da kesinlik olmadığı ve seçim kudretinin bulunduğu ileri sürülebilir.

2 — İrade hürriyeti psikolojik açıdan savunulabilir.

Davranışçı ve psiko-analizci psikoloji akımları, iradenin hür olmadığı ve determinist kanunların etkisi altında bulunduğu ilkesinden hareket etmektedir. (46) Bununla beraber irade hürriyeti sorununda hürriyetçiliği savunan bazı bilim adamları da dikkati çekmektedir. Fonsengrive, eski veya yeni ampirik psikolojinin açıklama yaptığı alanlarda bir kesinliğin olmadığını ve daima olayları izah eden kanunlardan söz edilirken, «çoğumlukla» kelimesinin kullanıldığını belirtmekte ve bu kelimenin bu kadar çok kullanılmasının bile hürriyeti kurtarmak için yeterli olduğunu belirtmektedir.

Fonsengrive'in kanaatine göre, insan zihninde dış ihsasların bıraktığı çeşitli ve birbirini izleyen hayaller kaynaşmakta, benzer olan hayaller birbirini kuvvetlendirmekte, birbirine benzemeyen hayaller ise silinip gitmektedirler. Neticede tek bir hayal büyük sayıdaki ihsasları temsil etmektedir. Bu şekilde beliren hayal genel nitelik taşımakta ve insan şuuru genel hayallerden meydana gelmektedir.

Ancak büyük sayıdaki ihsasların sonucu olan genel hayallerden bağımsız bazı fikirlere sahip bulunup bulunmadığımızın da araştırılması gereklidir. Örneğin renk ve ses genel fikirleri incele-

(45) Pirou, G. age., s. 17. Eddington'un tabiatıta kesinliği reddetmesi hakkında bk. Laird, John. age., s. 92 ve m.

(46) Lillie, William, age., s. 45.

nebilir. Bu fikirler muhtelif renk ve ses ihsaslarından ayrı bir değere sahip bulunmaktadır. Bağımsız ve belirli bir renk veya ses ihsası, renk veya ses kelimesinin bize anlattığını açıklayamamaktadır.

O halde fikir, hayal (image) den daha geniş olabilmektedir. Bazan hayalin, fikri sınırlandırmak hususunda kudretsiz kaldığı da görülebilir. Belli bir rengin hayali, renk genel fikrinden yalnızca bağımsız değildir. Aynı zamanda belli renklere ait hayaller genel renk fikrini karanlıklaştırıcı ve bu fikrin mahiyetini bozucu bir etki de yaratmaktadır. Diğer yandan evrensel nitelik taşıyan genel fikirler de vardır. Ancak evrenin tasavvuru ruhta özel bir faaliyetin sonucu olarak var olabilir. Genel fikirleri meydana getirmek hususunda güçsüz olan hayallerin evrensel fikirleri meydana getirmek hususunda daha da kuvvetsiz olmaları gerekir. Ferdî ruh, evrensel fikirlerin meydana gelmesinde rol oynadığına göre, onun karakterin belirmesinde de âmil olması lâzımdır. O halde her insanın karakterinde yalnızca o insandan gelen bir özelliğin bulunduğu ileri sürülebilir. (47)

3 — İrade hürriyeti inancı evrensel bir nitelik taşır.

İnsan, bir hareketi yaptıktan sonra, yaptığı hareketten daha farklı bir hareketi yapabileceğini bilmektedir. Kitaplığından bir kitap alan kimse, aldığı kitap yerine başka birini alabileceğini idrak etmektedir. Sinemaya giden bir kişi, sinema yerine tiyatroya gidebileceğini veya sinema için verdiği zamanı evinde kitap okumakla geçirebileceğini çoğu zaman söyler. Şu halde irade hürriyetinin varlığını gösteren evrensel bir sezgiden bahsedilebilir.

İnsanın sahip bulunduğu hürriyet şuuru, teşebbüs kabiliyetini geliştirir. İçimizdeki kuvvetler ve dürtülerle, dışımızdaki kuvvetler ve dürtüler arasındaki denge, hürriyetin ifadesinden başka bir şey değildir. Akıl, iyi, fena ve tarafsız hareketler arasında bir hâkim ve düzenleyici rolünü ifa eder. (48)

Kalıtım ve ortam, hayat bakımından insana gerekli olan başlangıcı sağlamaktadır. Ancak üçüncü ve önemli bir faktör daha vardır. Bu faktör insanın akli ve hür benliğinin sonucudur. İnsan davranışlarının düzenlenmesinde bu faktörün rolünü inkâr etmek gereklidir. İnsan davranışlarının önceden kestirilebileceği

(47) Dönmezer, age., s. 158, 159.

(48) Schuster, age., s. 174 ve m.

davranışçı (behaviorist) psikologlar tarafından savunulmuştur. Halbuki tecrübeler bu tahminleri genellikle doğrulamamaktadır. İnsan çoğu zaman duygularına çok kuvvetli şekilde hitap eden bir hareket tarzının aksini yapmaktadır. Hayatını bütün durumlarında insan kendi hareket tarzını kendisi seçmektedir.

İnsan hür olduğu inancı ile kararlar vermektedir. Bu hürriyet inancı ve onu tamamlayan sorumluluk duygusu hürriyetin kanıtıdır. Eğer insan hür değilse o zaman doğruluğun ve yanlışlığın da bir anlam taşımaması lâzımdır. Bazı insanların, sadık, doğru, âdil şerefli olduğu hakkında hükümler insanlar tarafından verilmektedir. Eğer insanların bütün kararları, hareketleri ve sözleri kontrol edemedikleri faktörlerin sonucu ise, o zaman doğruluk ve yanlışlığın da bir anlam taşımaması gerekecektir.

İrade hürriyetinin varlığını bilimsel yolla ispat etmek belki mümkün olmamaktadır. Ancak hürriyetin yokluğu da bilim tarafından ispatlanmış değildir. İrade hürriyetine inananları fizikötesi ile uğraşmakla suçlayan fikir adamları, determinizmi kabul ederek irade hürriyeti reddettikleri zaman doğrudan doğruya fizikötesi nitelik taşıyan bir iddia ileri sürmektedirler. İrade hürriyetinin varlığı bilimsel yolla ispatlanmasa bile bütün insanlarda bulunan ve çok eskidenberi var olan hürriyet şuuru, irade hürriyetinin varlığını gösteren sağlam bir kanıt olarak canlılığını muhafaza etmektedir.

4 — İradenin hürriyeti kabul edilmeksizin tutarlı bir ahlâk teorisi savunulamaz.

İradenin hür olduğu kabul edilmeksizin ahlâktan ve ahlâk teorisinden söz edilemeyeceği çoğu zaman ileri sürülmüştür. Ahlâk alanında verilen iyi, kötü gibi kıymet hükümleri, eğer iradenin hür olduğuna inanılmazsa anlamını yitirecektir. Eğer irade hür değilse, bir insanı övmekle bir çiçeğin güzelliğini söylemek aynı anlama gelecektir. Çünkü çiçeğin güzelliği gibi insanın iyiliği de iradî bir faaliyetin sonucu olarak ortaya çıkmamakta, zorunlu olarak belirmektedir.

Diğer taraftan, irade hürriyetinin kabul edilmemesi insanın iyiye ulaşmak, ahlâk ödevini yerine getirmek şeklindeki bütün çabalarını tamamen anlamsız bırakır. Eğer insan olayların elinde yalnızca basit bir oyuncaksa, bütün insan davranışları sebep - sonuç ilişkisinin değişmez kanuna bağlı ise, insanın iyiye, daha iyiye yönelmek yolundaki bütün çalışması anlamını yitirecektir. Ahlâk

teorisi ahlâkî sorumluluk esasına dayanır. Eğer kişi, fena şekilde hareket etmeye mecbur olduğu için fena hareket etmişse, onu ahlâkî bakımdan suçlamaya imkân yoktur. Hürriyetin tanınmaması, sorumluluğun da reddini gerektirir. Bu takdirde ahlâk bilgininin ödevi bir ahlâk teorisi kurmak olmayacak, ahlâkçı insanlar tarafından yapılan davranışları tenkid süzgecinden geçirmek iyi davranışları tavsiye etmek imkânından mahrum bulunacaktır. Böyle bir durumda ise, ahlâk teorisinden söz etmek imkânı olmayacaktır. İrade hürriyeti kabul edilmezse, ahlâkçının yalnızca iyi ve fena ile ilgili bazı gözlemlerle yetinmesi gerekecek ve onun ödevi tabiat bilimleriyle uğraşan bir ilim adamınınkinden farksız olacaktır.

5 — İrade hürriyeti olmadan sorumluluktan bahsedilemez.

İrade hürriyeti görüşünü benimseyen indeterminist düşünürler sorumluluktan bahsedebilmek için irade hürriyetini kabul etmenin zorunlu olduğunu savunmuşlardır. Bu fikre göre, hukuk her ferdin bir şahsiyet olduğu faraziyesine dayanır; ceza ve mükâfatı, suça ve liyakata göre dağıtmak suretiyle, her şahsın belli ölçüde de olsa irade hürriyetine sahip bulunduğunu kabul eder.

Ceza ehliyeti olan bir suçlu ile akli malûliyete müptelâ olan bir suçlunun farklı muameleye tâbi tutulmasının ve birisine ceza verilirken diğerine ceza verilmemesinin sebebi, irade hürriyetinde aranmalıdır. Aklen malûl olan suçluya ceza verilmemesi, onun üzerinde cezanın hiçbir önleme tesirine sahip olmamasından değil, fakat aklında normal saik kavramının bulunmaması ve faaliyet göstermemesindedir. Ceza ehliyetine sahip olan suçluya ceza verilmesi ise, onun başka şekilde hareket etmeye muktedir olmasından yani isteseydi suç teşkil eden fiili işlemiyebileceğine inanılmasından ileri gelmektedir. (49) Başka bir deyimle «irade hürriyeti olmazsa suç da yoktur.» (50)

Benzer şekilde temyiz kudretine sahip bulunmayan bir kişinin yaptığı mukavele muteber sayılmaz. Temyiz kudretine sahip olmayan kişinin yaptığı mukavele karşı taraf temyiz kudretinin yokluğunu bilmeseydi bile hükümsüz sayılır. Buna karşı, temyiz kudretine sahip bir kişinin yaptığı mukavelenin hükümleriyle bağlı

(49) Castberg, Frede. Problems of Legal Philosophy, Oslo University Press, Oslo 1957, s. 96.

(50) Castberg, Frede. age., s. 95 no. 4 de Aughdal'ın Norveç dilinde yayımlanan «Tidsskrift for rettsvidenskap, 1920» tarihli eserinin 359. sayfasından naklediyor.

olmasının nedeni onun, isteseydi mukavele yapmayabileceği halde mukavele yapmış olmasında aranmalıdır. Demek ki, hukuk düzeni irade hürriyetine yalnız ceza hukuku alanında değil, özel hukuk alanında da önemli bir yer vermektedir.

Kanunların geçmişe yürümezliği ilkesi de, irade hürriyetinin kabul edildiğini gösteren bir kanıt sayılmaktadır. Kişilerin mevcut hukuk kaidelerine göre, davranışlarını hür iradeleriyle düzenledikleri kabul edilmeseydi, daha sonra çıkan kanunların geçmiş olaylara uygulanması yasaklanmazdı. Eğer insanın irade hürriyeti olmadığı kabul edilseydi, onun, davranışına uygulanacak kanuna göre davranış şeklini düzenlediğini savunmaya imkân olmazdı ve hukuk olaylarının eski veya yeni kanun tarafından düzenlenmesi arasında bir fark bulunmaması gerekirdi. Hukuk sistemlerinin bir çoğunda kanunların geçmişe yürümezliğinin kabul edilmesi, insanların mevcut hukuka göre davranışlarını tanzim ettikleri inancından yani irade hürriyeti inancından kuvvet almaktadır.

SONUÇ

İrade hürriyeti sorunu ile ilgili kesin ve genel bir sonuca varmanın güçlüğü açıktır. Bu güçlük kısmen terminoloji probleminin ileri gelmekte, kısmen de iradî karar ve davranış konusundaki bilimsel araştırmaların henüz doyurucu bir yeterliğe ulaşmamasından doğmaktadır.

İrade hürriyeti sorunu, zorunlu olarak saik, düşünme, karar, seçim, nedensellik ve benzeri çeşitli terimlerin açık seçik tanımını gerektirmektedir. Bu konuda ise düşünürler arasında bir birlik bulunduğu kolaylıkla söylenemez. Bunun yanında, determinizm ilkesinin geçerliği, sorunla ilgili tartışmaları etkilemektedir.

İradî davranışların belli sebeplerin zorunlu sonuçları olduğu kabul edildiği zaman bile, psikolojik alandaki nedenselliğin tabiatta var olan nedensellikten farklı bulunduğu bir gerçektir. Bu farklılığı doğuran sebepler çeşilidir. İrade sorununda seçim ile karşılaşılmaktadır. Halbuki genel olarak tabiatta «seçim» den söz edilmemektedir. İnsanın ancak belli bir iradî hareketi yapmaya başlamasından sonra hareket diğer insanların duyu organlarıyla bilebileceği bir özellik kazanmaktadır. Öte yandan, muhtemel olarak neyin doğru olduğu veya ödevimizin ne olduğu düşüncesi de davranışlarımıza tesir edebilmektedir.

İradenin hürriyeti esası kabul edildiği takdirde dahi davranışlarımızın belli ölçüde de olsa iç ve dış şartlar tarafından belirlen-

diği bir gerçektir. İnsanın fizyolojik ve psikolojik yapısının ve içinde yetiştiği sosyal ortamın karakterin belirmesinde ve karakterin de davranışların yöneltilmesinde rol oynadığı kabul edilmedir.

Ayrıca, karakteri belirmiş ve duygu hayatı eğitilmiş, olgun bir kişinin davranışının nasıl olacağını önceden tahmin etmenin çoğunlukla mümkün olacağı söylenebilir. Ancak bu tahminin kesin bir gerçekliği ifade etmediği açıktır. Örneğin bir insanın karakter özelliğini belirtmek için onun cesur olduğunu günlük konuşma dilinde zaman zaman söyleriz. Acaba cesur olarak nitelendirdiğimiz kişinin belli bir durumda davranışının ne olacağını kesinlikle tayin etmemiz mümkün olur mu? Bu soruya kesin ve olumlu bir cevap veremeyiz. Çünkü çoğu zaman cesaretle hareket eden bir kişinin bazan cesaretle bağdaşmayacak bir davranışta bulunması mümkündür. Bu davranışı doğuran saikin ne olduğunu bilemiyebiliriz. Tuzun suda eridiğini söylediğimiz zaman cümlemizde bir kesinlik vardır. Fakat davranışlarla ilgili tahminlerimiz hiçbir zaman bu kesinlik derecesine yaklaşamaz. Bununla beraber davranışları, kişinin karakterini ve ona tesir eden faktörleri bilmek şartıyla çoğunlukla tahmin etmeye muktedir olabilmemiz, determinist görüşün kuvvetli yanını göstermektedir.

İnsanın iradî davranışının saiksiz olmadığını bu vesile ile söylemekte fayda vardır. Eğer irade hürriyeti saiksiz hareket etmek yeteneği olarak anlaşılırsa, irade hürriyeti görüşünü savunanların o kadar üzerinde durdukları sorumluluğu belirtmek imkânsızlaşmaktadır. Çünkü saiksiz bir hareket, zorunlu bir saikin tesiri altında yapılan bir hareket ölçüsünde ve hatta daha fazla, sorumluluğu göstermek hususunda yetersiz bulunmaktadır. Tartışılması gereken nokta insanın kendisine tesir eden saikler arasında bir seçim yapıp yapmadığıdır.

İradenin hür olduğu tezine inananların en büyük dayanağı, irade hürriyeti olmadan ahlâki ve hukukî sorumluluktan söz edilemeyeceği noktasında belirlemektedir. Bunun irade hürriyeti görüşü için önemli bir kanıt olduğu şüphenin dışındadır. Ancak irade hürriyeti problemini, sorumluluktan ayrı olarak tartışmak mümkün olduğu gibi, insanın ahlâki benliğinin ve karakterinin zorunlu sonucu olan hareketler dolayısıyla sorumlu sayılmasının gerekli olduğunu söylemek de mümkündür.

İrade hürriyeti sorunu, aklın beden üzerinde hâkim olup olmadığı hususuyla ilgili değildir. Çünkü hem deterministler hem de

irade hürriyeti taraftarları, akıl ve beden arasındaki karşılıklı tesirleşmede, belirli bir determinizmin varlığını reddetmemektedirler. Önemli olan husus, davranıştan önce gelen ve akıl tarafından yapılan düşünme ve tartışma işinin ve özellikle insanın davranışta bulunmasını sağlayan kararın belli saiklerin zorunlu ve kaçınılmaz sonucu olup olmadığıdır. Psikoloji alanında gözlem yapan bilim adamı, gözlediği kişinin kesin bir nedenselliğe göre mi, yoksa saikleri hür şekilde değerlendirerek mi davrandığını bulmaya muktedir olamamaktadır.

Bazı psikologlar, kişinin iki türlü nedenselliğin etkisi altında bulunduğunu söylemektedirler. Bu nedenselliklerden birisi kişinin karakterini etkilemekte, diğeri ise belli bir davranışı düzenleyen nedensellik olarak ortaya çıkmaktadır. Diğer bir psikolojik görüş ise, insanın karar verirken yalnızca karakterin ve dış sebeplerin değil, daha başka faktörlerin de etkisi altında kaldığını savunmaktadır. Eğer bu görüş doğru sayılırsa, henüz bilinmeyen ve iradî hareketlerde rol oynayan bu faktörlerin fonksiyonu, iradî karar mekanizmasının işleyişini aydınlatmakta rol oynayabilir ve irade hürriyeti sorununa ışık tutucu neticeler doğurabilir.

Determinizm ilkesinin olaylar arasındaki ilişkileri düzenleyen bir kesinlik taşımadığı yolundaki itiraz bugün de ileri sürülmektedir. Determinizmin hiç olmazsa makroskopik alan bakımından geçerliğinin tartışma konusu olmaması gerektiğini söylemekte fayda vardır. Zaten genellikle, determinizm ilkesinin mikroskopik alan bakımından doğruluğu görüşü tenkidlere sebep olmaktadır. Ancak mikroskopik alanda kesin kanunların henüz bulunmamasının, ölçme ve araştırma hususundaki yetersizlikten ileri gelmesi kuvvetle muhtemeldir. Determinizm olmadan bilimden söz edilemeyeceği açık bir gerçektir.

İrade hürriyeti sorunu, Malebranche'in dediği gibi bir «sır» olmakta devam etmektedir. Bu sırrı açıklayacak ve insanın iradî davranışını bütün ayrıntılarıyla belirterek, problemi, kökünden çözecek bir psikoloji teorisi henüz ortaya konulmuş değildir.

B İ B L İ Y O G R A F Y A

- Abadan, Yavuz** : Hürriyet Problemi, İstanbul Hukuk Fakültesi Mecmuası, cilt 6, sayı 2-3, İstanbul 1940.
- Arsal, Sadri M.** : Hukuk Felsefesi Tarihi, İstanbul 1946.
- Baynes, Norman H.** : The Political Ideas of St. Augustine's De Civitate Dei, 1957.
- Birand, Kâmuran** : Existentialism Üzerine I ve II, İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt X, Ankara 1962 ve cilt XII, Ankara 1964.
- Blackburn, Julian** : The Framework of Human Behaviour, London 1947.
- Blackham, H. J.** : Six Existentialist Thinkers, London 1961.
- Bochenski, I. M.** : La Philosophie Contemporaine en Europe, Fransızcaya çev: Vaudou, F. Paris 1951.
- Bronowski, J.** : Science and Human Values, New York 1959.
- Burnett, John** : Greek Philosophy Thales to Plato, London 1961.
- Castberg, Frede** : Problems of Legal Philosophy, Oslo University Press, Oslo 1957.
- Copleston, Frederick** : A History of Philosophy, vol 2-, London 1959.
- Crozat, Ch.** : Thomas d'Aquin'in Hukuk ve Devlet Nazariyesi, İstanbul Hukuk Fakültesi Mecmuası, cilt 4, 1938.
- Dias and Hughes** : Jurisprudence, London 1957.
- Dönmezer, Sulhi** : Cezaî Mesuliyetin Esası, İstanbul 1949.
- Dwelschauvers** : Psikoloji, çev: Tunç, Şekip, İstanbul 1938.
- Engels, F.** : Anti-Dühring, I. Kitap, çev: Baraner, M. R. Ankara 1966.
- Friedmann, W.** : Legal Theory, London 1953.
- Güriz, Adnan** : Faydacı Teoriye göre Ahlâk ve Hukuk, Ankara 1963.
- Hırş, E.** : Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi, Ankara 1947.
- Laird, John** : On Human Freedom, London 1947.
- Lamont, W. D.** : The Principles of Moral Judgement, Oxford 1946.
- Lillie, William** : An Introduction to Ethics, London 1961.
- Mehmet Saffet** : Muasır Avrupa Felsefesi - Kant'tan zamanımıza kadar, Ankara 1933.

- Melden, A. I.** : Free Action, London 1961.
Michel, Louis : Libre arbitre et Liberté, Paris 1881.
Mill, John Stuart : Utilitarianism, London 1943.
Murdoch, Iris : Sartre, Yazarlığı ve Felsefesi, çev : Hilâv, S 1964.
Newsom, G. H. : Limitation of Actions, London 1943.
Patterson : Jurisprudence, Men and Ideas of the Law, Brooklyn 1953.
Pirou, Gaetan : Umumi İktisada Giriş, çev : Feyzioğlu, Turhan İstanbul 1945.
Plamenatz, John : Man and Society, vol 2, London 1963.
Randall, J. H. and :
Buchler, J. S. : Readings in Philosophy, 1959.
Reichenbach, Hans : The Rise of Scientific Philosophy, University of California Press, 1963.
Sabine, George H. : A History of Political Theory, 1962.
Schuster, M. H. : The Philosophy of Law and Freedom, 1948.
Ülken, H. Z. : İslâm Düşüncesi, İstanbul 1946.
Yörtük, Abdülhak K. : Hukuk Felsefesi Dersleri, Birinci Kısım, ikinci baskı, İstanbul 1958.

