T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KAMU HUKUKU (HUKUK FELSEFESİ VE SOSYOLOJİSİ)

ANABİLİM DALI

İRADE SERBESTLİĞİ TEMELİNDE SORUMLULUK ANLAYIŞI VE HUKUKA YANSIMASI

Doktora Tezi

Fatma Süzgün ŞAHİN ÜNVER

ANKARA-2015

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KAMU HUKUKU (HUKUK FELSEFESİ VE SOSYOLOJİSİ)

ANABİLİM DALI

İRADE SERBESTLİĞİ TEMELİNDE SORUMLULUK ANLAYIŞI VE HUKUKA YANSIMASI

Doktora Tezi

Fatma Süzgün ŞAHİN ÜNVER

Danışman

Prof. Dr. Gülriz UYGUR

ANKARA-2015

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU(HUKUK FELSEFESİ VE SOSYOLOJİSİ)
ANABİLİM DALI

İRADE SERBESTLİĞİ TEMELİNDE SORUMLULUK ANLAYIŞI VE HUKUKA YANSIMASI

Doktora Tezi

Danışman:

Tez Jürileri

Adı-Soyadı	İmza
Prof. Dr. Ülker Gürkan	
Prof. Dr. İlyas Doğan	
Prof. Dr. Gülriz Uygur	
Prof. Dr. Vedat Buz	
Yrd. Doç. Dr. Bülent Alpan	

Tez Sınav Tarih: 04/09/2015

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

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

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ **1**
BİRİNCİ BÖLÜM **5**
İRADE SERBESTLİĞİ **5**
I. GİRİŞ 5
II. İRADE SERBESTLİĞİNİN LEHİNE VE ALEYHİNE GÖRÜŞLER 8
A. DETERMİNİZM 10
1. DETERMİNİZM TANIMI 10
2. DETERMİNİZMİN TEMEL SAVI 18
3. DETERMİNİZME İLİŞKİN FARKLI GÖRÜŞLER 29
a. SPİNOZA 29
b. LAPLACE 34
4. MANTIKSAL DETERMİNİZM (LOGİCAL DETERMİNİZM) YA DA MANTIKSAL KADERCİLİK 38
5. DETERMİNİZME İLİŞKİN TEMEL TARTIŞMALAR 42
a. NEDENSELLİK 42
b. OLABİLİRLİK 48
c. DEĞİŞMEZLİK 59
d. ZORUNLULUK 68
e. ŞANS 72
B. KADERCİLİK 74
C. İNDETERMİNİZM 84
III. İRADE SERBESTLİĞİ KAPSAMINDA DETERMİNİST VE İNDETERMİNİST GÖRÜŞLERİN İNCELENMESİ VE SORUMLULUKLA İLİŞKİSİ 87
A. İRADE SERBESTLİĞİ VE SORUMLULUK 87
B. İRADE SERBESTLİĞİNİ SAVUNANLAR VE DETERMİNİSTLERİN ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞI 96
C. NEDENSEL DETERMİNİZM (FİZİKSEL DETERMİNİZM) ÖZGÜRLÜK PARADOKSU 106
İKİNCİ BÖLÜM **117**
İRADE SERBESTLİĞİ SORUMLULUK İLİŞKİSİ **117**
I. SORUMLULUK TANIMI 117
II. SORUMLULUK VE EYLEM VE EYLEYEN 125
A. GENEL OLARAK 125
B. EYLEM 127
1. EYLEM VE İRADE SERBESTLİĞİ 127

2. EYLEMİN UNSURLARI 135
a. ALGI 135
b. EDİM 137
c. NİYET 147
3. EYLEYEN/FAİL 155
4. KARAR ALMA SÜRECİ 166
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 185
SORUMLULUK TÜRLERİ VE HUKUKİ SORUMLULUK 185
I. SORUMLULUK TÜRLERİ 185
II. AHLAKİ SORUMLULUK 202
A. ANLAMI 202
B. AHLAKİ SORUMLULUĞUN ORTAYA ÇIKIŞI 209
C. KARŞILIKLILIK ANLAYIŞI 222
D. SORUMLULUĞUN NEDEN TABANLI YAKLAŞIMI: WOLF VE FİSCHER 236
E. AHLAKİ SORUMLULUĞUN SONUÇLARI 247
III. HUKUKİ SORUMLULUK 274
A. AHLAKİ SORUMLULUK HUKUKİ SORUMLULUK 275
1. AHLAKİ SORUMLULUK VE HUKUKİ SORUMLULUK İLİŞKİSİ 275
2. AHLAKİ SORUMLULUK VE HUKUKİ SORUMLULUK AYRIMI 280
B. HUKUKİ SORUMLULUK ÜZERİNE FELSEFİ TARTIŞMALAR 282
SONUÇ 328
KAYNAKÇA 337
ÖZET 353
ABSTRACT 354

GİRİŞ

Hukuk fakültesine başlayan her öğrenciye bir şekilde tavsiye edilen bir eserdir, Fyodor Dostoyevski'nin "Suç ve Ceza"sı. Romanın kahramanı, bir hukuk fakültesi öğrencisidir ve tefeci bir kadını öldürerek bir suçun faili haline gelir. Gerçek hayattaki hukuk fakültesi öğrencisi, romanı okuyarak "hangi hukuk" sorunuyla tanışmış olur. Romanın kahramanı olan Raskolnikov adlı hukuk fakültesi öğrencisi, okuyucuyu pek fazla meraklandırmadan eserin henüz başında cinayetini işler ve bu nedenle, failin ve mağdurun kim olduğu açık seçik belli olduğundan, okuyucu daha ziyade nedenleri merak eder.

Nedenler, suç ve ceza arasındaki ilişkiyi kurmanın ve tespit etmenin birçok farklı yollarına götürürken, önem taşıyan soru, failin suçu, "irade serbestliğiyle işleyip işlemediğidir."Raskolnikov, "irade serbestliği"yle mi hareket etmiştir yoksa onu zorunluluklar mı suçu işlemeğe itmiştir?

Bir yerlerde, "insanların, dünyaya fırlatılan yalnız ruhlar" olduğunu okumuştum. Dünyaya fırlatılan bu yalnız ruhlar, iradeleri ile değil de onları kuşatan ve oradan oraya sürüklerken çaresiz ve aciz olduklarını kabule mecbur eden zorunlulukların etkisi altında hareket eden kuklalar mıdır?

Zorunluluk adını verdiklerimiz, her insanı kuşatır. Bazı insanlar, zekâları, yetenekleri, bedensel güçleri, özgür iradeleri, serbest seçimleri ve hatta şanslarıyla diğer insanlardan farklı konumlar elde ederek, kendilerini başarılı, doğru veya erdemli olarak nitelendirebilirler. Doğuştan sahip oldukları ve sonradan edinilemeyecek, zekâ, belirli konularda yetenek, bedensel güç gibi, özellikler nedeniyle bu insanların ayrıcalıklı olduklarını da belirtmek gereklidir. Söz konusu bu ayrıcalıklı grup, zorunluluğun farkına varmadığı için, diğer insanları yargılama konusunda bir pervasızlık göstererek onları her türlü eylemleri için sorumlu olarak değerlendirebilir. Kim bilir, belki de sorumluluğun, insan ilişkilerinde ortaya çıktığı noktada işte bu yargılamalardır.

Kahramanımız Raskolnikov'a dönecek olursak, onu da bir takım koşullar adım adım bir cinayeti işlemeye götürmüştür. Öncelikle, kahramanımız çok fakirdir. Cinayetten önce, Raskolnikov annesinden bir mektup alır, bu mektuba göre, kız kardeşi evlenmeye karar vermiştir ve Raskolkikov bu evliliği, kendisi için kız kardeşinin feda edilmesi olarak değerlendirir. Suçun mağduru olan yaşlı tefeci kadının, kız kardeşinin suç günü evde olmayacağını öğrenmesi de onu cinayete bir adım daha yaklaştırır. Bir sebep daha vardır, Raskolnikov, meyhanede, "tefeci gibi kötü insanların, diğer insanların sorunlarına çözüm bulmak için öldürülebileceğine" dair bir konuşma duyar. Tüm bunlara Raskolnikov'un kötü beslenme şartları nedeniyle içine düştüğü geçici delilik hali de eklenince, koşullar tamamlanmış olur.[1]

Raskolnikov'u bu nedenler zorladıysa, onun eyleminden sorumlu olması doğru mudur? Eğer sorumluluğu, belirli bir zamanda ve belirli bir yerde, insanın onu zorlayan her türlü nedenden bağımsız olarak, belirli bir amaca yöneldiğinde gerçekleşenlerden doğan bir konum olarak tanımlarsak, Raskolnikov'un sorumluluğundan da bahsetmek de pek adil olmayacaktır, zira "nedenden bağımsız" hareket etmemiştir. Öte yandan, nedenden bağımsız olmak mümkün müdür?

Nedenler, insanı görünmez iplerle yönlendirmektedirler. Raskolnikov'u yazar açısından suça götüren nedenlere dönmek ve bir neden olarak gösterilen fakirliği incelemekle başlamak yerinde olacaktır. Fakirliğin bir neden olarak sunulmasının anlamı, sorumluluğu, bir anlamda ortama bağlamaktır. İki şeyi akılda tutmak gerekir: Aynı koşuldaki herkesin bir suç işlemeğe yönelmemesi ve ayrıca bu açıdan bakıldığında eyleme yönelen bir tercihin varlığının görüleceği ve ortamın bir neden olarak kabulünün, iradenin serbestliğine ket vurulması anlamına geleceği.

[1] Cemal Bali Akal, **Hukuk ya da Kukla Tiyatrosu**, Dost Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, 2014, s. 66-68.

Kötü beslenme koşullarının Raskolnikov'un akıl sağlığı üzerinde bir etki yaptığı da belirtilmektedir. Akıl sağlığı konusu başlı başına önemli ve farklı bir alan olmakla beraber, tezin bağlamında sorumluluğa etki eden ve irade üzerindeki etkisi oranında sorumluluğu kaldıran ya da azaltan bir unsur olduğunu da belirtmek gerekir. Bunların dışında, romanda yer verilmemiş olsa da, bu şartlara düşmekte Raskolnikov'un tercihlerinin, yaptıklarının ya da yapmadıklarının etkisinin de incelenmesi faydalı olacaktır. O halde, sorumluluk ile ilgili bir değerlendirme yapılmak istendiğinde, ilk hareket noktasının irade kavramı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

İnsanın eylemlerinden, eylemsizliğinden ya da nedenine katkı sağladığı sonuçlardan dolayı sorumlu tutulabilen bir varlık olması onu topluluk halinde yaşayan diğer canlılardan farklı kılan özelliklerinden biridir; hatta bu iddiayı bir adım daha ileri götürerek sorumluluk kavramının insan toplumunun yapıtaşlarından biri olduğu dahi ileri sürülebilir. İnsanın sorumlu tutulabilmesinin temelinde de iradesiyle davranan bir varlık olduğunun kabulünün yattığı fikri birçok düşünür tarafından paylaşılmaktadır.

Tezin temel kabulü insanın irade sahibi varlık olmasından hareketle irade serbestliği olanağına sahip olmasıdır. Buradan hareket edilerek irade serbestliği olmadan, sorumluluktan söz edilemeyeceği belirtilecek ve bu tür anlayışın da hukuka yansımasının nasıl mümkün olacağı sorusu cevaplandırılmaya çalışılacaktır. Dolayısıyla tezin birbiriyle ilişkili iki temel sorusu bulunmaktadır. Bunlardan ilki irade serbestliği temelinde sorumluluğun nasıl açıklanacağı ve bunun hukuka yansımasının nasıl mümkün olacağı sorularıdır.

Bu nedenle, çalışmada, ilk olarak iradenin özgürlükle ilişkisi ve bu bağlamda irade serbestliği kavramları ele alınacaktır. İrade serbestliği ilk çağlardan günümüze kadar sayısız defa konu edilmiş ve üzerinde bir uzlaşma sağlanamamıştır. Özgürlük ve iradenin serbestliği sorunu aslında hukuk düşüncesiyle de yaşıttır öyle ki bu sorunun izlerini Aristoteles'e değin sürmek olanaklıdır. Bu nedenle, çalışmamızda da öncelikle irade serbestliğinin varlığını tartışan

görüşler incelenecektir. Çalışmanın ikinci bölümünde, sorumluluk ve irade serbetliği ilişkisi eylem ve eyleyen bakımından ele alınacak ve üçüncü bölümde de hukuki sorumluluğa yansıması ahlaki sorumluluktan hareket edilerek ortaya konmaya çalışılacaktır. Ahlaki sorumluluktan hareket edilmesinin temel nedeni, hukuki sorumluluğun felsefi temellerinin ahlaki sorumluluğa dayanmasıdır. Bu nedenle ahlaki sorumluluk anlaşılmadan hukuki sorumluluğun felsefi temellerini ortaya koymak mümkün değildir. Ancak bunun anlamı ahlaki sorumluluk ile hukuki sorumluluğun aynı anlama geldiği demek değildir. Çalışmanın üçüncü bölümünde bu husus da ortaya konacaktır.

Çalışmada, az sayıda olan ampirik çalışmaların bulgularının değerlendirilmesine ilaveten daha önceki bölümlerde de sorumluluğa ilişkin görüşlerine değinilmiş olan Frankfurt ve Fischer'in görüşlerinden yola çıkılarak hukuki sorumluluğa ilişkin güncel tartışmalar ortaya konulmaya çalışılmış, bu tartışmaları müteakiben özellikle açıklanabilirlik ve hesap sorulabilirlik kavramları çerçevesinde hukuki sorumluluğa ilişkin düşünceler sunulmuştur. Sorumluluğa ilişkin hem Anglo-Amerikan hem de Kıta Avrupası literatürü büyük bir birikime dayanmaktadır ve bu alanda çok sayıda eser mevcuttur; bu çalışmanın bu eserlerin tümünü kapsama iddiası olmasa da hem genel olarak sorumluluğa ve onunla yakın ilişkili olduğu ölçüde özgürlüğe hem de özel olarak ahlaki ve hukuki sorumluluğa ilişkin tüm temel görüşlere ve tüm önemli tartışma noktalarına çalışma içinde mümkün olduğunca yer verilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İRADE SERBESTLİĞİ

I. GİRİŞ

İrade serbestliği sorunu olarak da adlandırılabilecek felsefi sorunsallar grubu sorumlulukla doğrudan ilgili olarak, ahlaki fail sorumluluk ilişkisi, hesap sorulabilirlik ve etik olarak suçlanabilirlik; doğa ve insan özgürlüğünün sınırları, zorlama, bağımlılık, kendini kontrol etme, özerklik ve irade zayıflığı; ceza sorumluluğu ve cezalandırma; zihnin beden ve bilinçle ilişkisi; felsefe, bilişsel bilimler ve sinir bilimleri açısından eylemin niteliği; mantıksal seçimin niteliği; tanrısal önbilgi ve kader; zorunluluk, olasılık, determinizm, zaman ve şans, kuantum gerçeklik, doğa yasaları ve nedenselliğin felsefi ve bilimsel açıklanması konularına dair tezler içermektedir.[2]

İrade serbestliği sorunu insanın, farkında olmadığı şekilde dünyanın davranışlarını nasıl etkilediğini düşünmeye başladığı yüksek bilinç düzeyiyle birlikte ortaya çıkmaktadır. İrade serbestliği kavramına yönelik determinist ve zorunlulukçu öğretilerden kaynaklanan tehditler zaman içerisinde, teolojik kadercilik, fiziki determinizm, bilimsel zorunluluk gibi, çok çeşitli şekiller almıştır. Tüm bu farklılıklara karşın irade serbestliği açısından tehdit oluşturan nokta ortaktır; irade serbestliğini kabul etmeyen tüm görüşler belirli koşulların bir arada ortaya çıkması durumunda belirli bir olayın ortaya çıkacağını kabul etmektedir. Bu anlayışa göre belirlenme bir tür koşullu zorunluluk halidir. Belirlenmiş olay fiziki nedenler ve doğa yasalarından oluşan belirleyici koşulların mevcut olduğu mantıken olanaklı evrenlerde ortaya

[2] Robert Kane, **Introduction: the Contours of Contemporary Free Will Debates**, The Oxford Handbook of Free Will (ed: Kane, Robert), Oxford University Press, USA, 2nd Edition, 2011, s. 3, 4.

çıkmaktadır; diğer bir deyişle belirlenmiş olayın meydana gelmesi kaçınılmazdır.[3] Bu anlayışlar insanın başka şekilde davranma olanaklarını kabul etmedikleri derecede irade serbestliği açısından tehdit oluşturmaktadırlar.[4]

Genel olarak tarihi determinist kuramların irade serbestliğini kabul etmedikleri düşünülmekteyse de günümüzde birçok filozof determinizmin irade serbestliği açısından sorun oluşturmadığını savunmaktadır. 17. Yüzyıldan beri süregelen irade serbestliğine ilişkin modern tartışmalar genel bir determinizm sorunu etrafında değil "determinizmin doğruluğu sorunu" ve "bağdaşırlık sorunu" olarak adlandırabileceğimiz iki ayrı sorun etrafında gelişmiştir. Bu sorunlar karşısında düşünürlerin takındığı tutumlar bir yanda determinist ve indeterminist diğer yanda ise bağdaşırcı ve bağdaşmazcı ayrımlarına yol açmıştır.[5]

Modern bilimin determinizmi kabul etmez görünmesine karşın günümüzde de determinizmin doğruluğu sorunu güncelliğini yitirmemiştir. Modern kuantum fiziğinin geleneksel yorumu, kuantum fiziği ile indeterminizmin kabul gördüğü şeklindedir. Diğer bir deyişle kuantum fiziği Epikürcü şans anlayışının biraz daha karmaşık bir haline olanak sağlamaktadır. Geleneksel kuantum fiziği yorumu Laplace'cı ve Newton'cu determinist anlayışı reddetmekte ve "Temel parçacık"ların çoğu davranışının öngörülemeyeceğini ve bu davranışların deterministik yasalarla değil, ancak olasılık yasalarıyla açıklanabileceklerini kabul etmektedir. Ortodoks yoruma göre kuantum evreninin indeterministik karakteri, insanın bilmesindeki eksikliklerden değil, fiziki dünyanın gerçek karakterinden kaynaklanmaktadır.[6]

[3] Kane, 2011, s. 4.

[4] Kane, 2011, s. 5.

[5] Kane, 2011, s. 5-6.

[6] Kane, 2011, s. 6

Yirminci yüzyılda fizik alanında determinizm anlayışı gerilerken insan davranışına ilişkin olarak determinist ve bağdaşırcı görüşler güç kazanmıştır. Richard Kane'e göre bu çelişkili durumun ardında yatan dört neden vardır; öncelikle kuantum fiziğinin kavramsal temelleri ve nasıl yorumlanacağı halen tartışmalıdır, Ortodoks yorum quantum fenomenlerin indeterministik olduğu şeklinde olsa da, bu yoruma karşı çıkan görüşler de az değildir. İkinci neden, çağcıl determinist düşünürlerin genellikle temel parçacıkların davranışının belirlenmiş olmadığını kabul etmekle birlikte, insan davranışının incelenmesinde bu bulgunun çok etkili olmadığını ve kuantum belirsizliğin insan bedeni ve beyni gibi makroskopik seviyedeki fiziki sistemler açısından kayda değer olmadığını savunmalarıdır. Üçüncü neden, belirsiz kuantum hadiselerinin beyin ve zihin üzerinde bir etkilerinin varlığının kabul edilmesi halinde de bu etkilerin öngörülemez ve kontrol edilemez olacağı ve dolayısıyla yine bu durumun da irade serbestliği düşüncesine katkıda bulunmayacağı savıdır. Kane'in dört neden içerisinde en önemlisi olarak gösterdiği son neden ise diğer bilim dallarında meydana gelen gelişmelerdir; biyoloji, nöroloji, psikoloji, toplum ve davranış bilimlerindeki gelişmeler davranışların bilinmeyen ve kişinin kontrolü altında olmayan etmenlerce yönlendirildiğini göstermektedir.[7]

Determinizmin doğruluğuna ilişkin süregelen tartışmalar günümüzde bağdaşırlık sorununun daha da önem kazanmasına neden olmuştur. Thomas Hobbes'tan beri birçok modern bağdaşırcı düşünür determinizmin irade serbestliğine tehdit oluşturmadığını göstermek için gayret sarfetmiştir; günümüzde de bağdaşırcı düşünceler geniş kabul görmektedir. Bağdaşmazcı düşünürler ise bu savı determinizmin alternatif olasılıklar ile uyumsuz olduğu gerekçesiyle reddetmektedirler. [8]

[7] Kane, 2011, s. 6-9

[8] Kane, 2011, s. 9,10

İrade serbestliği çoğu günümüz filozofu tarafından "ahlaki sorumluluk için gerekli olan özgürlük türü" olarak tanımlanmaktadır. Geçtiğimiz elli yıl içerindeki birçok çalışmada irade serbestliğinin ve sorumluluğun alternatif olasılıkları gerektirmediği savunulmuştur. Harry G. Frankfurt tarafından ortaya atılan ve Frankfurt Örnekleri olarak adlandırılan örneklerde de amaç alternatif olasılıkların sorumluluğun ortaya çıkışı için zorunlu olmadığını göstermektir. Öte yandan alternatif olasılıkların zorunlu olmadığının kabulü dahi bağdaşma sorununu çözmek için yeterli olmamaktadır. Haji bağdaşma sorununu incelenmesinde ahlaki sorumluluk açısından Fredman ve Zimmerman tarafından savunulan erişilebilir olanaklı evrenler anlayışının ve Kantçı "yapması gerekir" "yapabilir"i de içerir ilkesinin analizinin gerektiğini savunmaktadır.[9]

II. İRADE SERBESTLİĞİNİN LEHİNE VE ALEYHİNE GÖRÜŞLER

İrade serbestliğinin varlığı tartışmalıdır. Deterministlerin görüşüne göre, insanın iradesi özgür değildir; insan yaşamındaki her şey, iradi kararlar dahi, nedensellik bağıntısı içerisinde önceden belirlenmiş bulunmaktadır. Deterministlerin görüşüne uygun biçimde, insanın iradi fiillerinin de doğa kanunu anlamındaki nedensel kanunun etkisi altında bulunduğu, realitenin bir parçası olarak bütün diğer real olaylar gibi neden-sonuç bağıntısının kopmaz zincirine dâhil olduğu kabul edilecek olursa, ahlak normları ile birlikte olanı değil, olması gerekeni bildiren hukuk normları da her türlü anlamını yitirir. Çünkü zorunlu bir biçimde gerçekleşecek olan doğal olaylar zincirini koparmaya, ona karışmaya olanak yoktur. Bu nedenle bazı deterministler, iradenin nedeni ile motifi arasında bir ayrım yapmaya önem verirler. Çocuklar ve akıl hastalarının bilinç yapıları dikkate alındığında, normların tasarımlanmasının onları belirli bir davranışa yöneltmediği, bu güce sahip olmadığı, diğer bir ifade ile motiflerin daha

[9] Kane, 2011, s. 17-19

güçlü bir yönlendirici olduğu görülür. İnsan iradesi her durumda, doğa kanunu gereğince değilse bile, motiflendirme ile belirlenmiş bulunmaktadır. Bu nedenle de irade serbestliğinü kabul etmezler. Buna karşı olan görüşte ise, yani indeterministlerde, her insan için nedensellik bağıntısına rağmen, serbest bir alan bulunduğunu ve bu alan içersinde insanın iradesini, önceden belirlenmiş olana aykırı bir doğrultuda kullanabileceğini söylerler.[10]

İrade serbestliği, hukukta olduğu kadar felsefe alanında da özellikle ahlaki sorumluluk bakımından önem taşımaktadır. Söz konusu kavram, felsefe alanında konu edinilirken, özgür eylemden (free action) yola çıkılır. Eylemin özgürlüğü söz konusu olduğunda ise determinizmle ilgili tartışmalar gündeme gelir. Bu bağlamda, irade serbestliği ikilemini şu şekilde belirtmek mümkündür: [11]

1) Eğer determinizm doğru ise, kimse irade serbestliği sahibi değildir.
2) Eğer indeterminizm doğru ise, kimse irade serbestliği sahibi değildir. (indeterminizm doğruyla ve gerçekten olaylar şansa bağlıysa, kişinin iradesi kendi kontrolünde olmayacaktır ve davranışları gelişigüzel olacaktır).
3) Sonuç olarak kimse irade serbestliği sahibi değildir.

Sonuç argümanı bağdaşmazcılık için bir argümandır. Bağdaşmazcılık da determinizm ile irade serbestliğinin uyum içinde olmadığı savına dayanmaktadır. Ancak bu çıkarım, her iki önermenin problemli olmasından kaynaklanmaktadır.

Burada tartışılacak görüşlerin birçoğunu mutlak anlamda irade serbestliğinin lehinde ya da aleyhinde olarak nitelendirmek olanaklı değildir. İrade serbestliğinin lehine olduğu kabul edilen birçok görüşün içerisinde iradeye etki eden dış etmenlere yer verildiği görülmekteyken;

[10] Vecdi Aral, **Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine**, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2001, s. 63-64.

[11] Joseph Keim, Campbell, **Free Will**, Polity Press, 2011, s. 42-43.

irade serbestliğini kabul etmez görünen birçok kuramda da kısmi de olsa insanın kendi davranışlarına yön verebildiğinin kabul edildiği görülmektedir.

A. DETERMİNİZM

1. DETERMİNİZM TANIMI

Öncelikle bir tanım yapmak gerekirse, Ahmet Cevizci'nin determinizm tanımıyla başlamak mümkündür: "Evrende olup biten her şeyin bir nedensellik bağlantısı içinde gerçekleştiğini, fiziksel evrendeki ve dolayısıyla insanın tarihindeki tüm olgu ve olayların mutlak olarak nedenlerine bağlı olduğunu ve nedenleri tarafından koşullandığını savunan anlayışa"[12] determinizm adı verilmektedir. Bu görüşe göre, evrendeki her sonucun, her olayın gerçekte bir nedeni ya da nedenleri bulunduğuna, doğanın nedensel yasalara tabi olduğuna ve evrendeki hiçbir şeyin nedensiz olmadığına inanılır. Bu nedenle de gelecekte olup bitecek her olan her şeyin en azından ilke olarak öngörülebilir olduğunu ileri sürer. Newton tarafından geliştirilen fiziğin determinist bir fizik olduğu oysa kuantum fiziğinin determinist olmayan bir fizik olduğu da savunulmuştur. Sırasıyla a) hiçten hiçbir şeyin çıkmayacağı ya da hiçbir şeyin mutlak olarak yok olup gitmeyeceği ilkesiyle, b) hiçbir şeyin koşulsuz bir biçimde düzensiz olarak ortaya çıkamayacağı ilkelerinden meydana gelen bir görüş olarak determinizm, her şeyin kendisinin dışındaki başka bir şey tarafından yasalara göre belirlendiğini iddia eder.[13]

[12] Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2010, s. 429.

[13] Cevizci, 2010, s. 429-430.

20. yy.'da parçacık ve görelilik kuramlarında yaşanan gelişmeler klasik fiziğin kesinlik anlayışına nokta koyarken, determinizmin konumunu da önemli ölçüde etkiledi. Özetle görelilik kuramının determinizm yanlısı, parçacık kuramının ise indeterminizm yanlısı olduğu düşünülür. Determinizm, olanaklı tek bir evren tarihi olduğunu ileri süren her türden metafizik öğretiyi adlandırmak için de kullanılır. Sözgelimi, her olayın nedeni olduğunu ileri sürerek tüm koşullar ve tüm doğa olayları bilindiğinde evrenin geleceği üzerine öngörüde bulunmak bilimsel determinizmdir. Buna ek olarak, Tanrı'nın evrendeki her şeyi kusursuz bilgisiyle tasarladığını, her şeyin O'nun çizdiği yönde olduğunu öne süren tanrı bilimsel determinizm ile mantıksal doğruların üzerine tarihsel düzenin zorunluluğunu oturtan mantıksal determinizm anılabilir. İnsanın çabalarından ya da isteklerinden bağımsız olarak her şeyi belirleyen güçler olduğunu savlayan kaderciliği determinizmin bir türüymüş gibi düşünenlere, determinizmin insanın çabalamasını göz ardı etmediği vurgulanarak karşı çıkılır. Ancak insanın davranışlarının birtakım etkenlerce önceden belirlenmiş olduğu düşüncesi determinizm ile özgür istenç/irade çatışmasını doğurmuştur. Tüm bunların yanı sıra, dünyada olup bitenlerin daha önceden meydana gelen, öncüleyici olaylar, birbirini doğuran nedenler tarafından belirlendiği uslamlamasını yadsıyarak, dünyada olup bitenlerin birbirinden bağımsız olduğunu, birbirini izleyen olaylar arasından nedensel bir bağlantı bulunmadığını savunan görüş indeterminizm olarak adlandırılır.[14]

Bir determinizm tanımına varabilmek için, tersten gidip, determinizmin ne olmadığını öncelikle belirlemek, kavramın daha net anlaşılması için yerinde olacaktır.

[14] Abdülkadir Güçlü, vd. **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, 2003, Ankara, s. 189.

- *Determinizm kadercilik değildir*. Günlük dilde "tayin edilmiş" ile "mukadder[15]" birbirine karıştırılmakta ve "kaçınılamaz" sıfatı her ikisini de karşılayacak şekilde kullanılmaktadır. Öncelikle, kader denen şey aşkın ve bilinemez bir otomatizmle idare edilir. Hareket noktası kadar olayların akışı da kadere bağlıdır. Temeli ve gerçekleşmesi mistik olduğu için kaderle mucize bir ve aynı şey olur. Tüm bu özellikler, Tanrıları ve insanları aşan, antik tragedyalardaki alınyazısına; her şey önceden çizilmiştir diyen İslam kaderciliğine, Hegel'e göre "ide" veya "Esprit"nin kendi kendine gerçekleşmesi şeklinde beliren milletlerin veya medeniyetlerin tarih kaderine uymaktadır. Determinizm, Spinozadaki en kesin ve sınırlı haliyle ele alınsa gene de kadercilikle hiçbir ilgisi olmadığı görülür. Spinoza, gerçek alemin determinizmini, cevherle sıfatlarını idare eden "mystico-rationalle" metafizik zorunlulukla birleştirdiği nisbette kaderciliğe yaklaşmış görünür; geometrik ve mantıksal zorunluluk ise ona sadece aracılık ödevini görür. Ama tutku ile akıl arasına, ve sonsuz "mode" gibi ele alınan akıl ile sonsuz olmayan diğerleri arasına bir kopma şeklinde zorunluluğu yeniden soktuğu açıkça görülür; bundan başka determinizmlerin akışında hiçbir otomatik yoktur, çünkü aklı, tesirli olarak daima işe karışır. Spinoza'ya göre determinizm en sonunda aklın apaçık emirlerini kendiliğinden tatbik eden insan vicdanıyla iradesinin katıldığı sebeplik bağlarının içkin bir zincirlemesiyle gerçekleşir. Kaderci, "sakınılamaz, önüne geçilemez olan eninde sonunda gerçekleşir" derken; determinist, "hiçbir şey mukadder değildir. Çünkü bütün gerektirmeler fizik, biyolojik, psikolojik, sosyal gerçeklerin çeşitli araçlarından geçer. Kaderciliğe karşı gelen determinizm, daima zorunsuzlukla, kesikliliğin müdahalesine başvurmuştur. Ama birci ve mutlak olduğu zaman, yeniliklere ve yaratmalara, yani insan hürlüğünün en açık görüntülerine

[15] Mukadder: Yazgıda var olan, yazgı ile ilgili olan, alında yazılı olan. http://tdkterim.gov.tr/bts/

meydan vermez. Ona karşı zorunluluk ilkesine başvurur. Böylece zorunlulukla bir ve aynı şey olan böyle bir determinizmde görelilik ve çokçuluk yok olur.[16]

- *Determinizm metafizik bir zorunluluk değildir.* Leibniz zorunluluğu çeşitli türlere ayırmıştır: Metafizik zorunluluk; fiziksel zorunluluk ve ahlaksal zorunluluk. Metafizik zorunluluk, mantık ve geometri gibi gerçekler üzerine kurulmuştur. Fizik zorunluluk, göreceli ya da şartlı bir zorunluluktur ve zorunsuz, aksi kabul edilebilen olgu hakikatlerinden çıkar. Ahlaksal zorunluluk, yükümlülükte en iyiyi seçmektir. Dördüncü bir zorunluluk türü daha vardır ve ilk üçünün sentezi olan en üstün Monad ya da Allah'tır. Monadlar arasında önceden kurulmuş ahengin zorunluluğuna dayanır. Bu sentez en iyiyi seçme imkânı olan hürlükle, Allah'la birleşen, ahlaki zorunluluğun lehine yapılır. Beşinci zorunluluk da her bir münferit monadın "Tanrısal hürlük-zorunluluk" unu kendine göre yeniden yaratma çabasıdır ki, önceden kurulmuş ahenkle uzlaşan teolojik yazgı kaza ve kaderdir. Bundan önceki zorunlulukların hepsi burada karşılaşır. Böylece hem insan hürlüğü ve kendiliğindenlik, kelimenin tam anlamıyla yok olur; hem de bu beş zorunluluk arasında vaad edilen uzlaşma yerine, karışık ve sert çatışmasıyla Leibniz'in metafiziği kökünden yıkılır. Bu bakımdan Leibniz'in sistemi, determinizmin metafizik bir zorunluluk olamayacağının, ne zorunluluğa ne de hürlüğe bağlanamayacağının ters bir ispatı gibidir.[17]

- *Determinizm deneyüstü bir zorunluluk değildir.* Kant, fenomenal yani gerçek dünyayı idare eden topyekun ve kesin bir determinizm kurmuştur. Sebebiyet kategorisi ve hassasiyetin formları (zaman, mekân) gibi her çeşit tecrübî bilginin şartı olan "a priori transcendantal formlar"a dayanır. Bu a priori unsur olarak ele alınan transcendal formlar

[16] Georges Gurvitch, Sosyal Determinizm'in Çeşitleri ve İnsan Hürlüğü Üzerine Altı Konferans, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1958, s. 10-11.

[17] Gurvitch,1958, s. 11-12.

zorunlu ve tümel olarak ileri sürülmüş ve böylece birci ve sarsılmaz bir determinizm belirmiştir. Bu bakımdan Kant'taki kesinlik Laplace'dan daha kuvvetlidir. Nebülözden hareket ederek "yeryüzünde belirecek en ufak otu bile önceden tayin etmek, hatta her bir insanın gidişini, güneş ve ay tutulmasının günü gününe hesabı gibi önceden kesin olarak kestirmek mümkündür." Bu suretle determinizm bilgimizi ve bilgimizin kurduğu bütün gerçekleri idare eden bir zorunluluğa bağlanınca insan hürlüğünün kaderi gömülmüş, bu dünyadan dolayısıyla sosyal hayattan tamamen atılmış, numenal hürlük olarak da mutlak şeyler alemine sürülmüş olur. Determinizme bağlı gerçekten, hürlüğün müdahalesine meydan veren her çeşit çatlağı yok etmek isteyen söz konusu görüş, bu gerçeği hem kudretsiz hem de insanlığa yakışmaz kılar. Kant, saf aklın eleştirisinde sebebiyet kategorisini kesin yargılara değil de şartlı yargılara bağlar. Bu şartlı yargılar da, gerçek anlamıyla zorunluluğu taşıyan zorunlu yargıları değil de; gerçeği ve muhtemeli taşıyan ve ihtimali yargıları karşılar. Bu da determinizmi karakterize eden deneyüstü zorunluluğun; mantığın analitik yargılarının karakteristiği olan mutlak ve şartsız olan zorunluluktan farklı olduğunu gösterir. Bu iki çeşit zorunlulukta kapalı bir şekilde görülen bu fark; bir taraftan hassasiyet ve insanın anlama yapıları ve bunların birbirlerine irca edilemez olduklarını hesaba katan deneyüstü zorunluluktan, bir taraftan da özellikle determinizmin, a priori karakterlerine rağmen içerik bakımından göreceli olan zaman ve mekân içinde akmasından ileri gelmektedir. Determinizmin şartlılık niteliği, zorunluluğun, zorunsuzluk tarafından sınırlanmasından; aynı şekilde hassasiyet ve insan anlamasının birbirlerine dönüştürülemezlikleri de aralarına kesikliliğin girmesinden ileri gelir.[18]

- *Determinizm mantıki zorunluluk değildir.* Determinizmi zorunluluğa çevirmeye çalışan düşünürler de, determinizmi doğrudan doğruya mantıki zorunluluk içinde eritememişlerdir. Formel mantığın aksiyom ya da özdeşlik, çelişiklik ve "law of excluded

[18] Gurvitch, 1958, 12-13.

middle[19]" ilkeleri gerçekle doğrudan doğruya teması olmayan, sadece önceden bilineni ileri süren tasıma[20] bağlıdır.[21]

- *Determinizm matematik zorunluluk değildir.* Matematik zorunluluk, farazidir. İstikameti tefazüliye ve çoğu zaman kestirilemeyen özel durumlara çevrilmiştir. Bu nedenle matematik zorunluluk mantıksal zorunluluğa çevrilemez, ayrıca determinizmin içinde taşıdığı

---

[19] Mantıkta, ya bir önermenin ya da o önermenin tersinin doğru olacağı anlamına gelen tasım.

[20] Tasım: İng. Syllogism: İki öncüllü çıkarım (dolaylı çıkarım): Ortak bir -> orta terimle birbirine bağlanabilen iki -> önermeden (iki önermede ortak bir terimin bulunması ile) yapılan çıkarım. Verilmiş iki önermeden, bu önermelerin içerdiğini içinde bulunduran bir üçüncü önermeyi çıkarma işlemi. Kendilerinden çıkarım yapılan önermelere öncüller (praemissa), bunlardan çıkarılan önermeye (conclusio) denir. Tasımın şeması şöyledir:

M-P (büyük önerme), S-P (küçükönerme)

_____S-P sonuç Büyük terim= P ile, küçük terim= S yi bağlayan orta terim= M dir. Orta terimin öncüllerde bulunduğu yere göre değişen dört tasım şekli (figür), her bir şeklin de kipleri (modus) vardır (toplam olarak 19 kip). Her tasım belli bir kipe göre kurulmuştur ve tasımın kipi ile şekli arasında bir ilgi vardır: 1. Şekil 2. Şekil 3. Şekil 4. Şekil M----P P----M M----P P----M S----M S----M M----S M----S _____ _____ _____ _____S----P S----P S----P S----P Örnek: Birinci şeklin kipleri (öncüllerin tümel ya da tikel, olumlu ya da olumsuz oluşuna göre 4 kipe bölünür): Barbara, celarent, Darii, Ferio. Bunlar da : a = tümel olumlu e = tümel olumsuz İ = tikel olumlu o = tikel olumsuz'u gösterirler. (Ör. Barbara: üç a ile üç önermenin de tümel olumlu olduğunu gösteriyor.) BSTS / Felsefe Terimleri Sözlüğü 1975, http://tdkterim.gov.tr/bts/

[21] Gurvitch,1958, s. 13-14.

gerçek tutarlıktan da büsbütün farklıdır. Matematik zorunluluk ancak önceden kararlaştırılmış ve idealize edilmiş kadrolar içinde hüküm sürdüğüne göre, determinizme temel olamaz.[22]

Gurvitch, açısından öncelikle determinizmin ne olmadığının belirlenmesi gerekmektedir ki, tartışmalar temizlenmiş bir alanda sürdürülsün. Deterministler, sadece determinizmi benimseyen kişiler olarak değil, aynı zamanda insanların özgürlüğe sahip olmadıklarını dile getiren kişiler olarak da nitelenebilirler. Özgürlüğe bağlı olarak insanların irade serbestliğiye de sahip olmadıklarını ileri sürdükleri için, ahlaki sorumluluk ile de bağlantı kurmazlar.[23]

Determinizmin tam karşı kutbunu oluşturan indeterminizm, "belirlenim" düşüncesinin anlaşılması aracılığıyla daha iyi ortaya konabilir. En genelde determinizm, evrendeki bütün olayların ve durumların daha önceki durumlar ve ilişkiler tarafından belirlendiğini savunur: Her olayın olmasını sağlayan, onu önceleyen yeterli nedenleri vardır. Nedensel açıklamanın düzenliliğini benimseyen deterministler, bir E olayının meydana gelişinin C olayının meydana gelişinden çıkarsanabileceğini, her E olayı için onu önceleyen bir C olayının söz konusu olduğunu öne sürerek temel bir görüş oluşturmuşlardır. Buna karşılık indeterminizm olayların kendilerinden önde gelen olaylar ya da nedenler tarafından belirlenmediğini savunur.[24]

Kimi felsefeciler "indeterminizm" terimini gelecekteki olayların ilkece kestirilemez olduğunu savunan görüşü nitelemek için kullanmaktadırlar. İndeterminizmin çok basit bir uyarlanmasına göre, evrenin bir yerinde bir oluşum determinizm savını çiğnediği sürece determinizmin yanlış olduğu doğrudur. İndeterminizmin daha güçlü bir uyarlaması ise

---

[22] Gurvitch,1958, s. 14-15.

[23] Bernard, Berofsky, **Free Will and Determinism**, Harper & Row Publishers, New York and London, s. ix

[24] Güçlü, 2003, s. 189.

dünyanın herhangi bir zamandaki durumunun dünyanın daha önceki ve sonraki durumundan bütünüyle bağımsız olduğunu ileri sürer. Birbirini izleyen olaylar hiçbir biçimde nedensel olarak bağlantılı değildir; yalnızca birbirini izleyen olaylar söz konusudur, o kadar. İndeterminizmin bir başka uyarlanması da uzay ve zaman determinizmini çiğneyen, onu yanlışlayan pek çok olay olsa da bu olayların dünyanın daha önceki durumlarından bütünüyle bağımsız olması gerekmediğini savunur. Bu görüş belirlenme ve belirlenmeme derecelerine izin verir. Söz gelimi dünyanın on dakika önceki durumu sizin tam yerinizi belirlemese de sizin belirli bir çevrede olmanız için yeterli neden olabilir. Buna göre bir şey bir kişinin eylemini (örneğin eve yürüyerek gidip gitmeyeceğini) genel bir biçimde belirlese de bu durum o eylemi yaparken kişinin seçeceği yolu (örneğin kişinin evine Güvenlik Caddesi'nden mi yoksa Hoşdere Caddesi'nden mi yürümesi gerektiğini) belirlemesini gerektirmez. İndeterminizmin bu ilginç uyarlaması davranışlarımızın hiçbir mantık ve anlam içermeyen kararsız davranışlar olduğunu savlıyor değildir. Yalnızca evine yürümek için nedeni olan kişinin bir yolu diğerine yeğlerken ne iyi bir nedeni ne de önceden belirlenimi olmayabilir demektir. [25]

Determinizm ve indeterminizm tartışmasının ahlak felsefesinde ayrı bir yeri bulunmaktadır: "Evren önceden belirlenmiş bir dizge gibi hareket etmekteyse, insanın özgürce eylemde bulunması olanaklı mıdır?"; "Şu andaki davranışım ben doğmadan önceki şeyler tarafından düzenlenmişse, eylemlerimi denetlemekte özgür olduğum düşüncesinin kesinlikle bir tür yanılsama olması gerekmez mi?" determinizm ile indeterminizm karşıtlığı ahlak felsefesi tarihinde bu türden sorular üzerinden işlenerek irade serbestliği tasarımına yönelik tartışmalara kaynaklık edegelmiştir. Ahlak felsefesinde determinist bir dünyada özgür bir eylemin olamayacağını savunan felsefeciler "bağdaşmazcılar" olarak da bilinmektedirler. Öte yanda özgür eylemin varolduğunu savunup da bundan dünyanın belirlenemez olduğu sonucunu

[25] Güçlü, 2003, s. 189.

çıkaranlar "özgürlükçüler" olarak anılmaktayken, determinizmi onaylayıp, özgür eylemin yalnızca yanılgı olduğun sonucuna varanlar "katı deterministler" diye adlandırılırlar.[26] Bireyin davranışlarının bireyin genetik yapısı, geçmişi ve çevre koşulları tarafından belirlendiğini iddia eden aşırı/katı belirlenimciliğin en önemli kusurlarından birisi ahlaki sorumluluğu imkânsız kılmasıdır. Eğer bir bireyin davranışları bireyin genetik yapısı, geçmişi ve çevre koşulları tarafından belirleniyorsa birey ahlaki olmayan davranışlarından sorumlu tutulamaz.[27] Buna karşı özgürlüğün determinizm adı altında da olanaklı olduğunu savunan "bağdaşırcılar" - kimileyin "ılımlı deterministler" diye de anılırlar- da ayrı bir cepheyi oluştururlar.[28]

2. DETERMİNİZMİN TEMEL SAVI

Determinizmin temel savı, "her olayın bir nedeni vardır" yargısıdır. Bu yargı, çok fazla genel olduğu için ve ayrıca bazı olayların tahmin edilemez olması nedeniyle eleştirilebilir. Bu her iki sav, bazı olayların nedenlerinin olduğu ve bir olayın tahmin edilemez oluşunun o olayın nedensiz olduğu anlamına gelmeyecek olmasıyla uyumludurlar. Bir olayın tahmin edilemez olduğunu söylemek, yeterli nedenlerle belirlenmiş olduğunun inkâr edildiği anlamına gelmez. Olayın tahmin edilebilirliği ile nedenselliği bağlantılı ve aynı zamanda farklı kavramlardır. Bazı olayların nedenlerinin olmadığını dile getirmek, determinizm, neden ve yeterlilik gibi gösterilirse, bu durum o olayların rastgele olduklarını gösterir ve eklemek gerekir ki, rastgele olan, nedensiz olandan daha serbest değildir. Bazı olayların tahmin edilemez olması, o olayların tesadüfi olduğunu gösterirken bir yandan da klasik determinizmin reddi anlamına gelmektedir.

---

[26] Güçlü, 2003, s. 189.

[27] Aysel Doğan, Aşırı/Ilımlı Belirlenimcilik ve Ahlaki Sorumluluk, **UÜ. Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl 5, Sayı 6, 2004/1, s. 1

[28] Güçlü, 2003, s. 189.

Fakat sırf bundan hareketle eylemlerden sorumlu olduğumuza dair bir çıkarım da yapılamaz ve aynı şekilde bir eylemi yapmaktansa diğerini yapmış olmaktan dolayı ödüle ya da cezaya layık olunduğu sonucu da çıkarılamaz.[29]

Bazı eylemlerin nedenlerinin olduğu hesaba katıldığında, sosyal bilimlerden herhangi biri ya da psikokoloji, insan eyleminin, nedenin en büyük parçası olduğunu gösterdiğinde dahi, yukarıda bahsedilen eylemin sorumluluğunu almak konusundaki ikilemin çözümü için bir öneri getirilmiş olmaz. Professor A.G.N. Flew, ilk olarak "özgür davranma (acting freely)" olgusunu ele almaktadır. Hiçbir baskı altında olmayan iki genç insanın evlenme kararını örnek olarak vermektedir. Bu karara varana kadar olası davranış biçimlerini ölçüp biçmiş olduklarını belirtir. Flew, serbest davranma kavramına verilen anlamın, iki gencin evlenmesi örneğiyle benzer olmasının önemli olduğu görüşündedir. Ona göre, evlenme kararının tamamıyla serbest olup olmadığı sorusuna, bu tarz bir kararı dahi örnek gösteremeyeceksek, "serbest" ile ne demek istendiği sorulmalıdır. İkinci olarak Flew, eğer serbest davranma ile ilgili olarak bu tarz bir anlayışımız olursa, nedensellik dizisinin tahmin edilebilir sonuçları ile uyumsuz olan eylemler konusunda yapılabilecek bir şey olmadığını iddia eder. Hormonları ve yetiştirilme tarzı belli olan örnekteki genç adamın evlenmeyle ilgili kararının özgürlüğüne, söz konusu genç kadınla aslında evlenmiş olmasından dolayı halel gelmez. Üçüncü olarak, Flew, kişinin bir eyleme yardım etmesinin o eylemin nedenlerinin belirlenmiş olmasının inkârı anlamına gelmediğini ileri sürer. Daha çok kişinin başka türlü davranmayı seçmiş olması halinde başka türlü olacağının iddia edilmesi söz konusudur. Kişinin zekâ seviyesine, kapasitesine veya fiziksel gücüne, bilgisine göre ya da durumuna göre başka alternatiflerin olduğunun kabul edilmesidir.[30]

[29] A. C. MacIntyre, Determinism, **Mind**, **New Series**, Vol. 66, No. 261, January 1957, s. 30.

[30] MacIntyre, 1957, s. 30-31.

Flew'in örneğindeki genç adamın bir hipnotizmacıya gittiğini ve onun hipnotizma altındayken genç adama üç tavsiyede bulunduğunu varsayalım. Bunlar sırasıyla kadın arkadaşlarını değerlendirme, bunlardan bir tanesini seçme ve son olarak hipnotizmacıya geldiğini unutmaktır. Genç adamın kararı Flew'in kriterleri açısından hala özgür mü? Genç adam dikkatli bir şekilde düşündü, başka bir seçim yapsaydı da, kararını uygulayabilirdi. Sonuç olarak genç adam için, gerçekleştirmiş olduğu eyleminde iradesinin olduğunu söylememiz gerekir. Elbette Flew'in örneğinin bu versiyonunda hipnotize edilmiş olmak, genç adamın iradesine karşıdır. Genç adamın evliliği mutsuz bir yön alsa ya da çok mutlu olarak ilerlese de, Aristoteles'in de belirttiği gibi burada gönüllü bir eylemden söz edilemez ve genç adam ne övgü ne de yergi için özne olmamalıdır. Flew, determinizmin geçerli olmadığını göstermeye çalışır. Flew'in bakış açısına göre: Özgür bir eylemden kastedilenin prima facie özgür olan bir eylemken; determinist bakış, prima facie özgür eylemin gerçekte özür olmadığını ileri sürer. Flew'in pozisyonu, daha sonra açıklanacak olan irade serbestliğinin içebakışçı savunucularına benzerdir.[31]

Nedenlerin çoğunlukla sonuçlar için yeterli olmadıkları dile getirilebilir. Eğer, Humecu anlamda temel bir nedensellik saklı tutulursa, söz konusu durumun, biri olasılıksal diğeri deterministik iki olası açıklaması ya da iki olası yaklaşımı olacaktır. Deterministik yaklaşıma göre, bir neden daima yeterli bir koşuldur ya da sonuç için yeterli bir koşulun parçasıdır. Eğer A, B'nin nedeni için yetersiz ise, daha fazla C koşulu olmalıdır ki A ile B'nin etkileşimi B için yeterli olsun. Bu tarz bir determinizm görüşü, oldukça yaygındır, mevcut neden görüşünün bir türüdür ve yeterlilik ilkesi olarak adlandırılabilecek ilkeyi de içerir. Yeterlilik ilkesi kendi içerisinde çok sıkı bir deterministik anlam taşımaz. Diğer bir deyişle, "her olay yeterli bir

[31] MacIntyre, 1957, s. 31-32.

nedene sahiptir" olarak anlaşılamaz, sadece "eğer bir olayın bir nedeni varsa, o neden yeterli bir nedendir" olarak anlaşılmalıdır.[32]

Nedenler sonuçlarının olasılığını arttırmakta mıdır? Bir teoriye göre, sonuçlarının ihtimalini artıran bir neden teorisi mümkünken, sonuç ihtimalini azaltan nedenlerin olabileceği de akla yatkındır. Gebeliği önleyici ilaçların, bazen damarda kanın pıhtılaşmasına sebep olması tıbben bilinmektedir. Gebelik riskinin azaltılması, damardaki kan pıhtılaşmasının daha etkili bir sebebi olduğuna göre, gebelik önleyici ilaçların damardaki kanın pıhtılaşmasını artırmaktan ziyade azalttığı olası görülebilir.[33]

Deborah Rosen, Germund Hesslow'un bu örneğine şöyle bir eleştiri getirir: Bir kişinin muzdarip olduğu damarda kan pıhtılaşması rahatsızlığının olasılığını gebelik önleyici hapların düşürmesi bilgisel araştırmadan çıkarılamaz, belki o kişinin nöropsikolojik durumunu, (N), bilemiyor olsak da, gebelik önleyici haplar alması devam ettiriyor olabilir. N ile bağlantılı oldukça, damarda kan pıhtılaşması tıkanıklığı ihtimali artacaktır.[34] Eğer bilinmeyen hususlara erişim olursa, olası olan belli durumların doğruluğunu öğrenmek mümkün olur. Gebeliği önleyici hap ile ilintili, nöro-psikolojik olmayan, fizyolojik durumlar damardaki kan pıhtılaşmasını arttırırken, ilintili bazı durumlar da azaltabilir. Rosen, ilintili koşullar bilinmediği için yanılgı olduğunu iddia etmektedir. Fakat Rosen'in yanılgı olduğunu iddia ettiği bilginin yanlışlığını ispatlayan bir bilgi olmadıkça, Rosen söz konusu iddiasının doğruluğundan şu şekilde emin olmaktadır: Kendimizi yalnızca mevcut bilgilerle sınırlandırsak bile, olasılık

[32] Germund Hesslow, Causality and Determinism, **Philosophy of Science**, Vol. 48, No. 4, December 1981, s. 591-592.

[33] Hesslow, 1981, s. 593.

[34] Rosen Deborah, In Defence of a Probabilistic Theory of Causality, **Philosophy of Science**, Vol. 45, 1978, s.606.

tahminlerini ilave bilgilerle ilintilendirme fikri yararlı olabilir. Nedensel ilişkinin belirlenmesi, bir takım kavramsal çerçeveyle her zaman ilintilidir. A_t, B_t'nin olasılığını arttırdığında, B_t, A_t'nin ilk bakıştaki nedenidir demek yerine, A_t, B_t'nin olasılığını arttırdığında, C_t bilgisinin evveliyatı dikkate alınarak, A_t, B_t'nin ilk bakıştaki nedenidir demeliyiz.[35]

Örneğin:

C_1: Gebeliği önleyici hapların az bulunduğu, gebelikte damarda kan pıhtılaşmasını önleyen tıbbi imkânların olmadığı, gebeliğin ilaç kullanılmamasının sonucu ve kan pıhtılaşmasının gebeliğin sonucu olduğu gelişmemiş ülkelerdeki kadınlar,

C_2: İyi eğitimli, gebeliği önleme hakkında yeterli bilgiye sahip, bu yüzden ilaç kullanmasa da gebe kalmayan, gebelikte kan pıhtılaşmasını önlemek için gerekli olan bilgi ve kaynağa fiziksel olarak ulaşabilen New Orleanslı kadınlar.

C_2 ile ilintili olarak, kandaki pıhtılaşma ihtimali artabilirken, C_1'le ilintili olarak, söz konusu bu ihtimal azalacaktır. İlk olarak, C_2'nin arka plan bilgileriyle ilintili olarak, kandaki pıhtılaşmanın ilk bakıştaki nedeni gebeliği önleyici ilaçlar olurken, C_1 ile ilintili olarak öyle olmayacaktır. New Orleans'da damardaki kan pıhtılaşmasına haplar sebep olur, Uganda için bu doğru değildir açıklaması doğru olacaktır. Fakat tıbbi görüşün aksine olduğu kadar da sezgisel bir açıklama da olacaktır. Eğer New Orleans'da damardaki kan pıhtılaşmasının sebebi gebeliği önleyici haplar ise, aynısının Uganda'da olmasına dair ilk bakışta hiç şüphe olmayacaktır.[36]

Sezgisel bir başlangıç noktasından bakıldığında, iki durum arasındaki farkın, hapların nedensel etkisinde değil, nedensel ilişkinin istatistiksel etkisini maskeleyen gebelik eğiliminde yatmaktadır demek çok daha mantıklı olacaktır. Eğer nedensellik tanımı ek bilgilerle, olayla ya

[35] Hesslow, 1981, s. 593.

[36] Hesslow, 1981, s. 593-594.

da C önermesi ile ilişkilendirilirse, sadece C doğru olduğunda ya da C'nin gerektiği durumlarda geçerli olacaktır, oysa bir takım koşulları da içerecek şekilde genelleştirmek isteriz. İkinci olarak, iki vakıadan birini doğru ya da en iyi olarak seçmek kolaydır. Bir çerçevenin yeterli veya yetersiz olduğuna nasıl kanaat getirileceği hususu ise yeterince net değildir. C_1 ve C_2 arasında bir seçim yapmak eğer kolayca doğrulanabilir deneysel koşullar verilmişse kolay olacaktır, fakat Uganda'daki kadınları düşünürsek ya da hapların damardaki kan pıhtılaşması olasılığını azalttığı yerleri ve damardaki kan pıhtılaşmasına sebep olduğu yerleri düşünürsek seçim yapmak için yardımcı olacak bilgiye de sahip olamayacağız. Örneğin bilinmesi gerekenlerden biri, hapların damardaki kan pıhtılaşması ihtimalini arttırdığı yerlerde ek bilgiler gereklidir ya da olasılığı arttıran ilgili bilgilerin bilinmesi gerekmektedir.[37]

Geçmiş eylemlerimiz hakkında, geçmişe dönük olarak yapılan yargılar genellikle "X eylemini yapmalıydım" ve eğer geçmişte X eylemini yapmışsak, "X eylemi yerine, aslında yapmamış olduğumuz, Y eylemini yapmalıydım" şeklinde belirir. Eğer benzer yargılar, benim yapacağım yargıları reddetmek isteyen bir kişi hakkında yapılacak olursa, o kişinin iki seçeneği söz konusudur: Öncelikle, "X eylemi yerine Y eylemini yapabilirdim, fakat Y'yi yapmak gerektiği konusundaki düşüncende yanılıyorsun. Yapmış olduğum X eylemi, yapmam gereken eylemdi. Eğer Y eylemini yapmış olsaydım, yapmamış olmam gereken bir eylemi yapmış olurdum" diyebilir. Ya da ikinci olarak, "kendimi X eylemini yapmaktan alıkoyamadım" veya "X eylemini yapmaya zorunlu olmasam da Y eylemini yapamazdım" diyebilir. Birinci yanıtı verdiğinde, X ve Y eylemleri için, "yapılması gerekirdi ya da yapılmaması gerekirdi" alternatiflerinin geçerli olduğunu kabul etmiş olur, X eylemine, "yapılması gerekirdi" alternatifi

[37] Heslow, 1981, s. 593-595.

uygulanabilir ve Y eylemine, "yapılmaması gerekirdi" alternatifi uygulanabilir anlamına gelmektedir.[38]

Birinci yargı ve ona getirilen yanıt, X ve Y'nin her birinin siyah ya da beyaz olduğuna inanan, fakat hangisinin siyah hangisinin beyaz olduğu konusunda farklı düşünen iki insan gibidir, yani biri X'i beyaz; Y'yi siyah kabul ederken; diğeri X'i siyah; Y'yi beyaz kabul etmektedir. İkinci tür yanıt verilirse, "yapılması gerekirdi" ya da "yapılmaması gerekirdi" alternatiflerini kişi kabul etmemektedir. Eğer X'i yapmaktan alıkoyamıyorsa kendini, "yapılması gerekirdi" ya da "yapılmaması gerekirdi" gibi alternatiflerin, kendini yapmaktan alıkoyamadığı eyleme uygulanamayacağını düşünmektedir. Ve aynı şekilde X eylemini yapmaya zorunlu olmasa da Y eylemini yapamayacağını dile getiriyorsa, "yapılması gerekirdi" ya da "yapılmaması gerekirdi" gibi alternatiflerin, yapmış olduğu ama yapmaması gereken eyleme uygulanamayacağını belirtmektedir. Bu durum da, X'in siyah ve Y'nin beyaz olduğunu söyleyen bir kişiye, bunların bir tanesinin siyah ya da beyaz olma kabiliyetinde olmadığı yanıtını veren başka bir kişinin durumuna benzemektedir. C.D. Broad, geçmiş eylemlerle ilgili olarak mecburiyet[39] doğurup doğurmadıklarına dair yapılan yargılamaları iki gruba ayırmaktadır. Birinci grupta, yapılmış olan eylemler hakkında yorumlar yapılırken, ikinci grupta yapılmamış olan eylemler hakkında yorumlar yapılır. Her grubun iki alt grubu vardır. Buna göre:

---

[38] C. D. Broad, Determinism, Indeterminism and Libertarianism, **Free Will and Determinism**, Edited by Bernard Berofsky, Harper and Row Publishers, 1966, New York, s. 135-136.

[39] "Obligable", kelimesini orijinal metni esas alarak "mecburiyet doğuran" anlamında kullanmayı tercih ettim, çünkü bu anlam determinizmle olan bağlantıyı daha güzel ifade etmektedir.

1. a. X eylemi yapıldı ve X eyleminin yapılması gerekirdi.

1. b. X eylemi yapıldı ve X eyleminin yapılmaması gerekirdi.

2. a. X eylemi yapılmadı ve X eyleminin yapılması gerekirdi.

2. b. X eylemi yapılmadı ve X eyleminin yapılmaması gerekirdi.

İlk yargının iki olasılığında fail, yapmış olduğu eylemi yapmaktan kendini alıkoyabileceğini belirtmektedir. Yapılmış olan eylem için yapılması gerekirdi denilebiliyorsa ya da yapılmaması gerekirdi denilebiliyorsa, o eylem için, "*yapılması zorunlu olmayan bir eylem*" denilebilir. Ve gerçekte eylem yapılmış olduğu için, kesinlikle o eylemin yapılabilen bir eylem olarak değerlendirilmesi gerekir. İkinci yargının iki olasılığında da fail, gerçekte yapmamış olduğu eylemin aslında yapılabilecek bir eylem olduğunu dile getirmektedir. Gerçekte yapılmamış olan eylem için, yapılması gerekiyordu ya da yapılmaması gerekiyordu denilebiliyorsa, o eylem için, failin "yapılmış olması gereken bir eylem" değerlendirmesi yapılabilir. Ve fail bu eylemi yapmakta başarısız olduğu için, kesinlikle yapılması zorunlu olmayan bir eylem olduğu sonucuna varılacaktır.[40]

Bir eylemi "yapılması gerekli" ya da "yapılmaması gerekli" olarak nitelendirdiğimiz zaman, o eylemin mecburiyet doğurucu olduğundan bahsetmek mümkündür. Eğer bir eylem yapılmış, fakat yapılmadan bırakılma imkânı da mevcut ise ya da bir eylem yapılmamış, fakat yapılma imkânı da mevcut ise o eylemin ikame edilebilen bir eylem olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Bazı hallerde yapılması ve yapılmaması gerekli kelimeleri farklı anlamlarda kullanılabilmektedir. Ve bu farklı kullanım hallerinin bazılarında, kelimelerin asıl işaret ettiği "mecburiyet doğurmak" anlamı "ikame edilebilir" anlamını zorunlu kılmaz. Yapılması gerekli kalıbının, cansız nesneler için kullanıldığı haller mevcuttur. Örneğin, bir arabanın Ankara'dan

[40] Broad, 1966, s. 135-136; 137.

Çankırı'ya üç saatten az sürede gitmesi gereklidir. Ya da bir dolma kalemin mürekkep lekesi yapmaması gereklidir. Eğer bir araba daha uzun süren bir zamanda varış noktasına ulaşırsa, onun az bulunabilecek, talihsiz bir örnek olduğu ya da arabanın tamire ihtiyacı olduğu sonuçlarına varılacaktır. Aynısı dolma kalem için de söylenebilir. Bu tarz durumlarda yapılan, belirli bir araba ve dolma kalem ile araba ve dolmakalemin genel standartlarını karşılaştırmaktır ve koşulsuz olarak arabanın daha hızlı gideceği, kalemin mürekkep akıtmayacağı iddia edilmemektedir. Zaman zaman da bir kişinin başarılarını karşılaştıran yargılar geliştirilirken, karşılaştırmayı belirli bir sınıfın standart üyeleriyle değil de ideal olarak mükemmel olanlarıyla yaparız. Bu tarz bir karşılaştırmada "yapılması gerekli" kalıbının anlamı karşılaştırma olmaktadır. Kalıp, daha çok insan eylemleri için kullanılmaktadır. Genel olarak insanın bilişsel gücü olduğu için, standart ve ideal olana dair bir fikri vardır. Bu nedenle kendi davranışlarını standart olanla ya da ideal olanla karşılaştırabilir. Standardı aşıp ideal olana yetişmek için de daha az veya daha güçlü bir arzu duyabilir. İnsan doğasının yüksek bir amacı olan ideal insanın bir parçasını oluşturur. Bir kişinin kart oyunlarında hile yapmaması gerekir, denildiğinde iki şey kastedilmektedir: a) Standart düzgün bir kişi bunu yapmaz ve eğer yaparsa standardın altına düşmüş olur. b) Bunu yapan bir kişi ya insan doğası idealini düşük tutmaktadır ya da ideale ulaşmak için güçlü bir arzu duymamaktadır.[41]

Tüm bunlardan yola çıkarak, belirli özellikler dikkate alınarak tamamen belirlenmiş olan e olayı tanımlanabilir. Söz konusu bu tanım yapıldığında, belirlenmemiş olanları tanımlamak da kolay olacaktır. Belirli bir yer ve zamanda bir patlama olduğunu varsayalım. Bu belirlenebilen özelliğin -yani renk, belirlenebilen bir biçim gibi - açıklaması olacaktır, Örneğin, kesinlikle belirlenebilen bir tonu, yoğunluğu ve parlaklığı olan kırmızı bir ışık olsun. Bu rengin, tonunu, yoğunluğunu, parlaklığını üç ayırdedici olarak değerlendirip bunları şu şekilde

[41] Broad, 1966, s.138; 146-147.

sembolize edebiliriz: K_{123}. Bundan sonra tonun değerine a, yoğunluğun değerine b ve parlaklığı değerine c dersek, $K^{abc}{}_{123}$ olur. Tüm bu belirlenebilen özellikler göz önüne alınarak patlamanın ne olduğu bilinebilir. Belirli bir olayın, e'nin, K_{123} gibi belirlenebilen özelliklerinin göz önünde tutularak belirlenmesi, iki önermenin bir araya gelmesine eşdeğerdir. Söz konusu bu iki önerme: a) e olayı, belirli bir yer ve zamanda $K_{123}{}^{abc'}$nin eksiksiz belirlenmiş biçimde K_{123}'ün dışavurumudur. b) e'nin gerçekleştiği yer ve zamanda, $K^{abc}{}_{123}$ şeklinde K_{123}'ün dışavurumunu sağlayan, bir takım tutarlı, tasarrufi olaylar dizisi vardır. Bir başka açıdan, eğer patlamayı ton ve parlaklık özelliklerini dikkate alarak belirlemişsek, fakat yoğunluğu dikkate almaya gerek kalmadıysa; a) bu tarz durumlar için geçerli olan bir takım doğru önermeler dizisi vardır ve söz konusu patlamanın olduğu yer ve zamanda, söz konusu ton ve parlaklığın sebep olacağı bir patlama olmuştur ve onlar göz önüne alınarak belirlenmiştir. b) bir patlamayı açıklayacak doğru bir takım önermeler dizisi mevcut olmayabilir. Tüm bunların dışında verili özelliklerin verili boyutları dikkate alındığında belirlenmezliğin bir derecesi olduğu, yani farklı bir olasılığın da, var olduğu söylenebilir. Örneğin patlamanın, renginin yoğunluğu dikkate alınarak belirlenmemiş olduğunu varsayalım. Bu patlamanın olduğu yer ve zamanda, yoğunluğu normal limitin altında olan, birlikte bu patlamayı belirlemeye yarayacak geçerli bir takın önermeler olabilir. Bu tarz bir açıklama ise çok geniş ya da çok dardır. Bir olayın belirlenemezlik kapasitesi, verilen özellikler de dikkate alınarak, genel anlamda iki etmene bağlıdır: a) Özelliklerin boyutları dikkate alınarak belirlenemezliğin türü, b) tamamen belirlenmemiş olan özellikler dikkate alınarak belirlenemezliğin kapsamı. Buna göre, e olayı tamamen belirlenmiştir denildiğinde anlatılmak istenen, "tamamen belirlenmiş özelliklerin tezahürünün her boyutu için belirlenemezliğin derecesi sıfırdır. Tüm bu anlatılanlar ışığında bir determinizm ve indeterminizm tanımı yapılabilir. Determinizm, her olayın kesin olarak belirlenmiş olduğunu dile getiren bir doktrindir. İndeterminizm ise, bazı olayların ya da tüm olayların tamamen belirlenmiş olduğuna karşı çıkan doktrindir. Farkedilmesi gereken bir nokta daha vardır.

Tamamen belirlenmiş olan bir olayın, tamamen belirlenmemiş nedensel ataları olabilir. Eğer Y, Z'nin genel nedeni ise ve X de Y'nin genel nedeni ise, Y'yi ve X'i, Z'nin nedensel ataları olarak tanımlamak yanlış olmayacaktır. Tamamen belirlenmemiş bir unsur içeren bir W varsa, tanımlanan seri orada duracaktır ve daha geriye gitmeyecektir. Bunu insanların soyunun Âdem'e kadar getirilip daha geriye götürülmemesine benzetebiliriz. Örnekteki W'a serinin "nedensel âdem"i (causal progenitors) adı verilebilir. Eğer determinizm doğru ise, her olayın bir nedensel ataları olacaktır ve nedensel adem var olmayacaktır, çünkü belirlenmemiş bir şey yoktur. Eğer indeterminizm doğru ise, dünya tarihinde nedensel âdemler olacaktır. [42]

A_t, B_t'ye sebep olabilir, gibi bir önerme olsun, yani sigara içmek kanser yapar gibi. A_t ve B_t'nin her ikisinin aynı anda gerçekleştiğini varsayalım. Örneğin, Ahmet sigara içti ve kanser oldu. A_t'nin B_t'ye sebep olduğu yani Ahmet'in sigara içmesinin Ahmet'in kanser olmasına sebep olduğu sonucunun çıkarılamayacağı da ileri sürülebilir. Bu düşünceyi savunan kişi, bir C faktörünün olaya etki ederek B_t'nin gerçekleşmesine etki etmesi gerektiğini ileri sürebileceği gibi, herhangi bir C faktörüne, her iki olay gerçekleşmiş olmasına rağmen, ihtiyaç duymadan, A_t'nin B_t'ye sebep olacağı iddiasını reddedebilir. Buna göre, tekil nedensel olaylarda cinse özgü durumların olaya etki ettiği düşünülmektedir. Asıl olarak bir olayın belirlenmesinde tekil nedensel ilişkiler ile cinse özgü durumların ilişkilerinin etkili olduğu dile getirilmek istenmektedir. Sigara içen herkes doğrudan kansere yakalanmadığı için, sigara içen ve kanser olmayanlar ile sigara içen ve kanser olanlar arasında bir farklılığın olması gerektiği genel olarak kabul görür. Eğer teorinin tekil olaylara uygulanması isteniyorsa, bir şekilde hem sebebin hem de sonucun olması talep edilmelidir. Örneğin, cinse özgü olaylara nedenselliğin tanımı uygulanarak yorumlanabilir ve sonra iki bireysel olay meydana geldiğinde, nedensel ilişki iki bireysel olayın ilişkisini edinebilir. Kanser örneğine dönersek; sigara içmek, S* özellikleri ile

[42] Broad, 1966, s.149-152.

birlikte kanser olmak için yeterli sebebi ortaya çıkarmaktadır. S* özelliğinin bulunmamasını, -S* şeklinde ifade edelim. Dahası asbeste ve A*'ya maruz kalmak da aynı tür kansere yol açmaktadır. Asbeste maruz kalmak ve -A* ise kanser yapmamaktadır. Ahmet sigara içiyor, asbeste maruz kalıyor, -S* ve A*. Bu durumda Ahmet'in kanserine sigara içmek değil, asbest sebep olmuştur. Fakat her olayda ayrıntıları bu kadar net bilmek mümkün değildir. Üstelik cinse özgü nedensel ilişkileri de her zaman net bir şekilde belirlemek mümkün değildir. Eğer A, B için yeterli değilse, A, A* ile beraber bir şekilde B için yeterli olabilir. Bu durumda da A olduğunda, B'nin olup olmadığına dair bir tahmin yapamayız, A*'ın olduğunu bilmeden. Bu nedenle de A ve B birlikte meydana geldiğinde A, B'ye sebep olmuştur diyemeyiz, eğer A*'ın da meydana geldiğini bilmiyorsak. Olasılık açısından yaklaşmak isteyen bir teori açısından açıklama yapmak daha kolaydır, çünkü sigara içme ve S* varsa olasılıklara bakarak sonuca ulaşacaktır, fakat cinse özgü durumlar dâhil olduğunda, tekil olaylar eklendiğinde olasılığın daima doğru sonuca ulaştırdığı söylenemez.[43]

3. DETERMİNİZME İLİŞKİN FARKLI GÖRÜŞLER

Stoacılar, Spinoza, Hegel gibi filozoflar determinizmle özgürlüğü, zorunluluğa bağlayarak bunların eşliğini savunurken; Kant, Fichte, Maine de Brain gibi filozoflar bunların zıt kutupluluğunu savunmaktadırlar.

a. SPİNOZA

Spinoza, kendi determinist anlayışını varlıktan başlayarak kurmaktadır. Spinoza'nın varlık anlayışı, "var olan her şey ya kendisinde ya da başka bir şeyde vardır." cümlesi ile

[43] Hesslow, 1981, s. 595-598.

özetlenebilir. Varlığı, kendi başına var olan –ki buna cevher demektedir- ve var olamayan olarak ikiye ayırmaktadır. Kendi başına var olan ve kendisi ile tasarlanan yani kendisini teşkil edecek başka hiçbir fikrin yardımı olmaksızın hakkında fikir edindiğimiz şeye cevher demektedir.[44] Cevher tanımına uyan tek varlık olarak Tanrı'yı görmektedir. Kesin olarak sonsuz bir varlığa sahip olan ve başsız ve sonsuz bir özü olan cevhere tanrı demektedir.[45]

Cevher, bir tanedir. Evrende aynı doğaya ya da aynı özelliklere sahip iki cevher olamaz. Eğer iki ya da daha fazla farklı cevher olsaydı, bunları ayırt etmek gerekecekti ki bunu yapmak için durumlarını ya da özelliklerini karşılaştırmak gerekecektir. Bu karşılaştırma sonucunda birinin özelliği ya da durumuyla farklı olduğunun kabul edilmesi, evrende cevherin tek olması ilkesiyle çelişecektir. Üstelik karşılaştırmada ölçütümüz bir diğer cevher olacaktır ki bu durumda da çelişki vardır. Çünkü benzersiz olduğunu kabul edeceksek eğer daha iyi durumda, özellikte olanın diğerinin çıkışı olduğunu düşünmek mümkün olabilecektir.[46] Cevherin bir diğer özelliği kendi kendisinin nedeni olmasıdır. Evrende aynı sıfatları paylaşan iki cevher olamaz, bunun anlamı iki cevherin aynı şeylere sahip olamayacağıdır. Bu yüzden biri diğerinin nedeni olamaz. Cevher, evrendeki herhangi bir şey tarafından oluşturulmamıştır. Doğada cevherler ve onların sıfatları vardır, fakat bir cevher diğerinin nedeni ya da üreticisi değildir. Bu nedenle de cevherin kendi nedeni kendisidir (causa sui).[47] Cevherin bir başka özelliği, var olmanın cevherin doğası gereği olmasıdır. Var olmak için başka bir cevhere ya da sebebe ihtiyacı

---

[44] Benedict Spinoza, **Etika**, çev. H. Ziya Ülken, Ülken Yay., İstanbul, 1984, s.29; Benedict, Spinoza, **Ethics Demonstrated in Geometrical Order**, http://www.earlymoderntexts.com/pdf/spinethi.pdf, (14.11.2014), Def. 3, s. 1.

[45] Spinoza, (14.11.2014), Def. 6, s.1.

[46] Spinoza, (14.11.2014), Prop. 5, s. 2

[47] Spinoza, (14.11.2014), Prop. 6, s. 2

olmayan cevherin doğasında kendi kendisine var olmak olduğu için, var olmak cevher için adeta bir zorunluluktur.[48] Cevherin son özelliği zorunlu olarak sonsuz olmasıdır. Sonlu bir cevher sınırlandırılmış demektir ve sınırlandırma da cevherin daha önce sayılan özellikleri ile uyumlu değildir. Sınırlandırılmamış bir cevher sonsuz olacaktır.[49]

Spinoza, yukarıda belirtildiği gibi, kendi başına var olabilen cevheri Tanrı olarak tanımlamıştır. Tanrı'nın sonsuz sayıda sıfatı vardır. Fakat insan sınırlı olduğu için sadece iki tanesini algılayabilir: Yer kaplama ve düşünme. Spinoza için, bu ikisi ayrı tözler değil; sıfatlardır. Oysa Descartes için bunlar iki ayrı tözdür.[50] Nitekim Descartes Tanrı'nın en son anlamda töz olduğunu belirtmiş olmasına karşın, ilki düşünen şeylere karşılık gelen "zihin", ikincisi uzamlı şeylerden oluşan madde olmak üzere birbirinden bütünüyle ayrı iki yaratılmış töz bulunduğunu öne sürmektedir. Descartes, anlayışında her iki töz de var olmak için Tanrı'ya gerek duyuyor olsalar da, varoluşları için birbirlerini gerektirmemektedirler. Oysa Spinoza

[48] Spinoza, (14.11.2014), Prop. 7, s. 3

[49] Spinoza, (14.11.2014), Prop. 8, s. 3

[50] Düşünme ve yer kaplama, Descartes felsefesinde başlı başına cevherlerdir. Düşünen ve yer kaplayan düalizmi Descartes felsefesinde bir çözüm olmaktan çok bir sorunun başlangıcı olmuştur. Spinoza bunu gördüğünden, aynı cevherin farklı görünüşleri olarak değerlendirmiştir. Ona göre, gerçek anlamda mutlak olarak sonsuz, sınırsız tek varlık cevherdir, yani Tanrı'dır. Yer kaplama ve düşünme ise, ancak kendi cinsinde sonsuz ve sınırsızdır. İşte bu nedenden dolayı, cevher değil, cevherin ana niteliği olarak değerlendirilmiştir. Cevherde, insanın algılayamayacağı daha başka nitelikler de vardır. Gökçe, Kıraç, **Spinoza ve Leibniz'de İrade Problemi**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 22

felsefesine bakıldığında yalnızca tek bir tözün (= Tanrı/cevher) var olabilmesi söz konusudur.[51] Sadece cevher kendi başına var olabilir; diğerleri cevher aracılığıyla var olabilirler ve cevherin sıfatları ile bilinebilirler. Spinoza, "sıfat" tanımı yapmaktadır: Cevherin özü olarak kavradığımız şey, sıfattır demektedir.[52] "Tavır" ise: Cevherin durumu/duruşu, cevherde var olan ya da aracılığıyla kavranılan şeydir.[53] Her şeyin asıl ve etkin nedeni olan Tanrı, tavırların da nedenidir. Çünkü Tanrı'nın sıfatlarından birine bağlanarak, Tanrı'ya bağlanmış olmaktır.[54] Kısaca var olan her şey, Tanrı'da vardır ve Tanrı olmadan hiçbir şey ne var olabilir ne de tasarlanabilir.[55]

Geleneksel Tanrıbilimsel savların tersine Spinoza, Tanrı'nın doğanın akışını, bir başka deyişle kendi olmaktalığını her şeyi yapma yetisi taşıyan istenciyle yönetmesinin söz konusu olmadığını düşünmektedir. Bu düşüncesini temellendirmek amacıyla öncelikle tek tek insanların özgür bir biçimde eylemde bulunmadıklarına, insanların sanki özgür eyleyenlermiş gibi görülmelerinin yanılsamadan öte bir değeri olmadığına dikkat çeken Spinoza insan olarak şeylerin gerçek nedenlerinin neler oldukları konusunda bütünüyle bilgisiz olduğumuzu, ancak bize yararlı olanın peşinden gitmemizi olanaklı kılan arzularımızın farkında olduğumuzu belirtmektedir. Bu durum doğal olarak hem özgür olduğumuzu hem de eylemlerimizin bize yararlı olanlarca yönetildiklerini düşünmemize yol açmaktadır. Spinoza'ya göre, söz konusu temel insan eğilimi uyarınca insan davranışlarını istençli ve amaçlı gördüğümüzden, bizim

[51] Güçlü, 2003, s. 1355

[52] Spinoza, (14.11.2014), Def. 4, s. 1

[53] Spinoza, (14.11.2014), Def. 5, s. 1

[54] Solmaz Zelyut Hünler, , Spinoza, Paradigma Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul, Mart 2003, s.27

[55] Spinoza, (14.11.2014), Prop. 15, s. 7

dışımızdaki olaylara istencimize dayalı amaçlar yüklemeyi sürdürmek ve buna bağlı olarak da Tanrı'nın kendi iyi istenciyle bizim yararımız için dışımızdaki olayları yönettiği sonucuna varılmaktadır. Asıl olarak bu noktada hata yapılmaktadır. Basitçe ifade etmek gerekir ise, Spinoza, doğadaki her şeyin Tanrı tarafından belirli bir amaçla yaratıldığına inanılmasının tutarsızlıkların kaynağı olduğunu dile getirmektedir. Zihin-beden ayrımının temelsizliğini ileri sürüp birciliğe ulaşırken, Tanrı ile özdeşleştirdiği etkin yaratıcı doğa ile edilgen yaratılmış doğanın bir ikilik olduğunun farkındadır. Sorunu şu ayrımı yaparak çözmeye çalışmıştır: a) Kendinde olduğu biçimiyle tanrısal nedensellik düşüncesi ya da etkin yaratıcı doğa. b) doğa dizgesinde açığa vurulduğu biçimiyle tanrısal nedensellik düşüncesi ya da edilgen yaratılmış doğa. Bu ayrımın özellikle birinci kesimi oldukça şaşırtıcı düşünceler içermektedir. "Tanrısal doğanın zorunluluğundan sonsuz sayıda şeyin sonsuz sayıda yolla doğması gerekir"[56] önermesinde de görülebileceği üzere, Spinoza hem doğayı hem de tanrısal nedenselliğin kapsamını sonsuz anlığın gücü kavramıyla açıklama yoluna gitmektedir. Spinoza, söz konusu gücü, yaratıcı istenç olarak görmek yerine tanrısal doğanın zorunluluğuna yerleştirmekte, buna bağlı olarak da bu sonsuz gücün kapsamını sonsuz anlığın altında yer alan kavranabilir şeyler alanıyla özdeşleştirmektedir. Spinoza'ya göre, özgürlük belirlenmişlik içermeden asla düşünülemeyecek bir kavramdır. Diğer bir ifade ile özgür olmak demek bütünüyle kendi içinde kendisiyle belirlenmiş olmak yani sonuna dek etkin bir halde bulunmak demektir. En son anlamda böylesi bir özgürlük içinde olan da kuşkusuz salt kendi doğasının zorunluluğuyla eyleyen, bütünüyle kendi kendisiyle belirlenmiş Tanrı'dır. Tüm bunlardan yola çıkarak Spinoza, doğada olumsal olan hiçbir şeyin varolmadığını, varolan her şeyin tanrısal doğanın zorunluluğunca belirlenmiş olduğunu, her varlığın ancak bu evrensel belirlenmişlik

[56] Spinoza, (14.11.2014), Prop. 16, s. 9

doğrultusunda çeşitli eylem ve etkiler ortaya koyma yetisi taşıdığını belirtmektedir. Zihin kavramına beden tasarımı olarak bakan Spinoza, duygulanımları ya da etkilenimleri en genel anlamda hem bedenin eyleme gücünün hem de bedenin eyleme gücüne ilişkin tasarımın çoğalması ya da azalması, önünün açılması ya da sınırlanması olarak tanımlamaktadır. Duygular bu yüzden doğrudan doğruya bedenin eyleme yetisiyle ya da canlılık düzeyiyle bağlantılıdır. Zihin ile bedenin bir ve aynı şey olarak birbirleriyle özdeş oldukları göz önünde tutulduğunda bunların aslında aynı şeyin değişik dışavurumları oldukları açıktır.[57]

b. LAPLACE

Determinizmle ilgili tartışmalar sosyal bilimlerde ya da fen bilimlerinde modası geçmiş olarak değerlendirilebilir ki, bu yapılırken aslında üzerinde anlaşılmış bir görüş birliği yoktur. Bilimler ister açıklayıcı, ister betimleyici, ister sistemleştirici ya da tipleştirici yöntemleri kullansınlar; incelediği olguların ahenkli bir zincirlemesini peşin peşin kabul ettikleri için determinist olarak nitelendirilebilirler. Sosyologlar ya da sosyal bilimciler fiziği ne kadar kendilerine örnek alırlarsa o kadar sosyal gerçekliğe, sosyal bilimlere determinizmi uygulamaya eğilirler. Sosyal bilimlerde fen bilimlerindeki gibi bir bilimsellik sağlamak için, kanun arayışı içinde bulunan düşünürler determinizme özellikle ilgi gösterirler. Quanta teorisinin gelişmesi, mikrofizik alanında yaşanan gelişmeler bilimsel determinizmi oldukça sarsmıştır. Heisenberg, Bohr, Von Neumann'ın elektronların aynı zamanda hem yer hem de hızlarının ölçülemeyeceğini ispat eden kesinsizlik denklemleri sebeplik veya fonksiyonel kanunların tümel ve sarsılmaz karakteri üzerinde kurulan inançları yıkmıştır. Laplace ve Kant'ın anladığı anlamda, biricik, tümel ve topyekun bir determinizm söz konusudur ki, quantum fiziğinde yaşanan gelişmelerin hedef noktası da bu tarz bir determinizm olmaktadır.

[57] Güçlü, 2003, s. 1356-1357.

Böylece "aynı sebepler aynı sonuçları doğurur" ya da tabiatın bir ve tümel bir kanunu vardır" gibi varsayımlar ya tamamen terkedilmekte ya da oldukça şüpheli olarak yaklaşılmaktadır.[58]

Laplace, felsefesi içinde verdiği nebülözden hareket ederek dünyada olup bitecek her şeyin kesin olarak tayin edileceğini ileri sürmüştü. Fakat hareket noktası olan nebülözün esasında zorunsuz olabileceğine işaret etmeyi unutuyordu. Eğer nebülöz zorunsuz bir varlık olmasaydı, o zaman ancak gerçeği kavrayamayan ve izah edemeyen bir zorunluluk tasarlanmadıkça, determinizmin mümkün olamayacağı zimnen benimsenmiş sayılırdı. Dikkat edilmesi gereken husus, zorunsuzluğun, kesinsizliğin ya da tesadüfün sadece hareket noktasında olmaması, belki sebep, sonuç, fonksiyon ilişikileri, bütün parça, büyük adetler ve özel haller gibi birbirlerine bağlanacak iki terim arasına girecek her özel gerektirmede (diğer bir deyişle her determinasyonda) kendini gösterebileceğidir. Gerçek dünyadaki zorunsuzluk ve kesiklilik birci yorumlamaya engeldir ve birbirine dönüştürülmesi mümkün olmayan gerektirme kadrolarının çokluğuna daha uygundur.[59]

Laplace, "Herhangi bir anda doğayı canlandıran tüm güçleri ve bu canlandırmayı içine alan oluşumların karşılıklı pozisyonlarını bilen bir zekâ, eğer bu zekâ analiz etmek için tüm bilgilerini sunacak kadar büyükse, evrenin en geniş bedeninin ve en parlak atomunun hareketlerini tek bir formülle özetleyebilecektir. Herhangi bir zekâ için de belirsiz bir durum olmayacaktır ve gelecek de geçmiş gibi gözlerimizden önce bizim için şimdi olacaktır." [60] demektedir.

---

[58] Gurvitch, 1958, s. 1-2.

[59] Gurvitch, 1958, s. 2-3

[60] Norman Swartz, **Notes on Free Will and Determinism**, http://www.sfu.ca/philosophy/swartz/freewill1.htm. (12.03.2013).

Doğayı yaratan tüm güçler derken Laplace, doğa kanunlarını kastetmektedir. Doğayı içine alan oluşumların karşılıklı durumları derken de evrendeki her nesnenin zamanın herhangi bir anındaki pozisyonunun ve deviniminin çok hızlı deyim yerindeyse şikşak bir görünümüne sahip olmasını kastetmektedir. Laplacian Determinizm olarak adlandırılan bu bakış açısı 20. yüzyılın başlarına kadar filozoflar ve fizikçiler tarafından çok geniş bir alana uyarlanmıştır. Evrenin gelecek düzenlemesi 2 etmenin sonucuna dayanmaktadır: 1) doğa kanunu ve 2) zamanın bir dakikasında evrenin durumu. Böylesi büyük zekâ (farzedelim tanrı) tüm bilgilere sahip olabilir, insan, çok gelişmiş bilgisayar sistemlerine sahip olsa bile, hesaplamayı yapamaz. Laplace'sın iddiası, evrenin yönettiği ilkeleri açıklamaktır yoksa kendisi de her türlü hesaplamayı yapabilecek bir sisteme inanmamaktadır. İnsanoğlunun hesaplamayı yapmada yetersiz olmasına rağmen, felsefi bakış açısı aynı kalır: Evrenin gelecek rotası, bizim davranışlarımız (seçimlerimiz, eylemlerimiz) tamamen doğa kanunları ve belirli bir zamanda evrenin durumu ile biçimlendirilmektedir.[61]

Laplace'sın Determinizmine göre, gerçekleşen her şey (pratikte öyle olmasa da) doğa kanunu ve önceki (bazen de egemen olan) koşulların etkisinde biçimlenmektedir. Carl Hempel'in örneğini kullanırsak, arabanızın radyatörü bozuldu? Bu nasıl meydana geldi? Yapılacak açıklamanın iki parçası bulunmaktadır (Laplace'sın ışık tuttuğu gibi).

Doğa Kanunu,

1) Pirincin dayanıklılığının kırılması.
2) Pirinç bileşenlerinin ısısının +2 Celsiustan -6 Celsiusa düşmesi.
3) Donan suyun hacmi genişlemektedir.
4) Suyun donma noktası, 0 Celsiustur.

[61] Swartz, (12.03.2013).

5) Vb…

Önceki Koşullar,

1) Arabanın radyatörü pirinçten yapılmış.

2) Dışarının sıcaklığı gece +4 Celsiustan -11Celsiusa düşmüş ve bu sıcaklıkta 7 saat boyunca kalmıştır.

3) Araba koruyucu bir örtü olmaksızın park edilmiştir.

4) Radyatör su ile doludur.

5) Radyatörde antifriz yok.

6) Radyatörün kaderi bu şekilde belirlenmiş oldu.

7) Vb.

Sonuç, radyatör kırıldı.[62]

Aynı model insan davranışları için de geçerlidir. Can, Ceren'e bir demet çiçek almış olsun. Bu davranışı nasıl açıklarız?

Doğa Kanunu,

1) Birisine âşık olan insan kişiliği G437 tipi olarak adlandırılmaktadır ve birine karşı duyduğu bu arzunun giderilmesi gerekmektedir.

2) Vb.

Önceki Koşullar,

1) Can ve Ceren birbirlerini sevmektedirler.

2) Ceren, Can'a bir demet çiçek istediğini söylemiştir.

[62] Swartz, (12.03.2013).

3) Can'ın yeterli parası vardır ve çiçek alabilecektir.

4) Can'ın kişiliği G437.

5) Vb.

Sonuç, Can, Ceren'e bir demet çiçek alır.[63]

Bu şekilde baktığımız zaman – bu açıklamalar ışığında evrenin çalışma tarzı- özgür seçimlere için uygun fırsatlar vermemektedir. Doğal hukuk olarak adlandırdığımız durumlar, verilidir, seçilmemişlerdir ve aynı şekilde önceki koşullar olarak adlandırdığımız durumlar da verilidirler, seçilmemişlerdir. Davranışlarımız, doğal hukuk ve önceki koşullar tarafından belirlenmişlerdir.[64]

4. MANTIKSAL DETERMİNİZM (LOGİCAL DETERMİNİZM) YA DA MANTIKSAL KADERCİLİK

Bu konuya Aristoteles'in "yarın yapılacak deniz savaşı problemi"yle başlamak, konuyu anlamak bakımından önemlidir.

İki amiral, A ve B, donanmalarını yarın yapılacak olan deniz savaşı için hazırlıyorlar. Savaş bir taraf zaferi kazanana kadar devam edecek. Fakat kural, ortanın olmamasıdır yani doğru ve yanlış dışında bir seçenek mevcut değildir ve ayrıca çelişmemezlik kuralı da geçerlidir. Diğer bir ifadeyle iki seçeneğin de doğru ya da yanlış olması gibi bir durum yoktur. Buna göre, "A kazandı" ve "B kazandı" doğru ifadeler olurken, bu seçeneklerin dışındaki haller yanlış olmaktadır. Örneğin, "A kazandı" ifadesinin doğru olduğunu düşünelim: A, ne yaparsa yapsın ya da hangi hatayı yaparsa yapsın aynı şekilde B ne yaparsa yapsın ya da hangi hatayı

[63] Swartz, (12.03.2013).

[64] Swartz, (12.03.2013).

yaparsa yapsın bir önemi yoktur, sonuç zaten belirlenmiştir. "A kazandı" ifadesinin yanlış olduğunu düşünelim. Bu durumda da A ne yaparsa yapsın ya da B ne yaparsa yapsın bir fark doğmayacaktır çünkü sonuç önceden belirlenmiştir. Böylelikle eğer her durum doğru ya da yanlış dışında bir seçenek içermiyorsa, planlama, Aristoteles'in tabiri ile dikkate alma, etkili olma bakımından sadece bir yanılsamadır.[65]

Bu sonuçlardan kaçınmak mümkün müdür? Gelecek için yapılan planları işe yaramaz hale getiren sonuçları kabul etmeye karşı nasıl savunma yapılabilir? Bu sonuçtan kaçınmak için Norman Swartz üç öneri getirir ve kendi önerilerine karşı itirazlar da geliştirir. Buna göre:

Birinci Öneri: Anlatılan olayların gelişmesi aşamasında ileri sürülenlerin doğru olmadığı fakat anlatılan olaylar gerçekleştiğinde doğru hale gelecekleri ileri sürülebilir. Birinci Öneriye İtirazlar: Bush'un 1988 seçimlerini kazanması ne zaman doğru hale gelir? Oylar sayıldığında mı? Kazanması açık olarak belirli hale geldiğinde mi? Seçime kara verildiğinde mi? (2) Almanya, İkinci Dünya Savaşını ne zaman kaybetti? Normandiya Çıkarması'nda mı? İngilizler savaşa girmeye çağrıldığında mı? İngilizler radar sistemlerini Almanlar'a karşı kullandığında mı? Alan Turing, Almanlar'ın gizli kodunu çözdüğünde mi? Ne zaman? (3) Yarın elektriği bakırın ileteceği bilgisi bugün için doğru değildir.[66]

Bir önceki paragraftaki sorular aslında şunu göstermektedir; kesin zamanı ortaya koymaya uğraşmak problemin kendisidir. Dahası söz konusu durumları tekrar gündeme getirdiğimizde, soyut olarak geçerli olmaktadırlar yani uzayda ve zamanda belirli olmayan bir geçerlilik. Fakat eğer zamanda var olmamışlarsa belirli bir zamanda özellikleri nasıl değişebilir?

[65] Swartz, (12.03.2013).

[66] Swartz, (12.03.2013).

Diğer bir eleştiri olarak, tanımlanan olayların sadece gerçekleştikleri zaman doğru değerlendirmeyi gerektirdiği önerisini ileri sürmek orta bir doğruyu dışlama kuralını terk etmeyi gerektirecektir. Gelecekle ilgili önermeler şimdi için, tahmin edilen olayın gerçekleşmesinden önce, doğru değerlendirme ifade etmemektedir. Birinci öneriye uymak çok daha karışık bir mantık yaratmamızı gerektirmektedir. Bu önerilen çözümün tamamen erdemsiz olduğunu söylemek değildir fakat bir takım önemli mantık revizyonlarına başvurmadan önce başka çözümler bulmaya çabalamak gerektiğini söylemektir.[67]

İkinci öneriyle ilgili, "P veya Q" gibi, bizim belirlediğimiz durumda ise "A kazanır ya da A kazanamaz" gibi önermeler doğru iken bunların tekil halleri tek başına doğru değildir, mesela, "A kazanır"; "A kazanamaz". İkinci öneriyle ilgili genel eğilimimiz, P veya Q tarzı bir önermenin P veya Q'dan birinin doğru olduğu durumda iddia etmektir. Fakat ne P'nin ne de Q'nun doğru olduğu bir durumda nasıl P veya Q doğrudur önermesinde bulunulabilir? Ve dahası, böyle bir önerme daha önceki örnekte olduğu gibi orta bir doğrunun bulunabilmesi ihtimalini reddetmeyi gerektirmektedir. Çünkü "A kazanır ve kanamaz" doğru bir değerlendirme değildir. Bu nedenle daha az radikal bir çözüm gerekmektedir.[68]

Üçüncü öneriyle ilgili, önermelerin doğruluğu, olayları gerçek yapmamaktadır. Örneğin, 28 Temmuz 2010 tarihinde Ahmet'in kısa kollu gömlek giymesi, "28 Temmuz 2010 tarihinde Ahmet kısa kollu gömlek giyecek" önermesini doğru hale getirir, ama tersi değil. Mantıksal kadercilik semantik düzenlemeyi karıştırmaktadır/bozmaktadır. Önermenin doğruluğunun olayın gerçekleşmesinin nedeniymiş gibi görünmesine sebep olur. Olayın 28 Temmuz tarihinde gerçekleşecek olması önermeyi bugün için doğru yapar ama doğruluğuna neden olmaz. Bu bir önceden gelerek sonrakini etkileme nedenselliği değildir. Olay ve olayı

[67] Swartz, (12.03.2013).

[68] Swartz, (12.03.2013).

tanımlayan önerme arasındaki ilişki her şekilde nedensel bir ilişki değil, semantik bir ilişkidir. Bir örnek tasarlayalım:

John Lennon 1980 yılında silahla vuruldu. Onun ölüm yılı ile ilgili olarak bir grupta tartışma yapılıyor olsun: Ayşe, 1976; Betül, 1977; Çağla, 1978; Deniz, 1979; Ediz, 1980 ve Feruzan, 1981 olduğunu iddia ediyor. Bu iddialardan sadece Ediz'in ki doğrudur. Ediz'in Lennon'ın ölüm yılı ile ilgili yaptığı tahminin doğru olması, Lennon'ın ölümünün nedeni olabilir mi? Mark David Chapman'ın Lennon'a beş el ateş etmesine bir etkide bulunmuş olabilir mi? Bu sorulara verilecek cevap elbette "hayır olacaktır. Örnekte biraz değişiklik yapalım. Tartışmanın yapıldığı yıl 1975 olsun. Tartışmacılardan her birinin Lennon'ın öleceği yıl ile ilgili tahminleri ise sırayla 1976, 1978, 1977, 1980 ve 1979 olsun. Bunlardan 1980 tahminini yapan Eda'nın tahmini doğrudur. Eda'nın 1975 yılında doğru tahminde bulunması, Lennon'ın silahla vurularak öldürülmesi olayında herhangi bir etkiye sahip midir? Hayır, elbette değildir.[69]

Benzer şekilde, bir kısmı doğru bir kısmı yanlış birçok tahminde bulunabiliriz. Bunların bir kısmı bir temele dayanırken bir kısmı tamamen temelsiz olabilir. Bu tahminlerimizden doğru olanlar, olayların gerçekleşmesinde herhangi zorlayıcı bir etkiye sahip değildir. Gelecek sadece olacak olan olabilir. Hiçbirimiz geleceği değiştiremeyiz ama bunun anlamı irade serbestliği sahip olmamak da değildir. Bu durumu şu şekilde özetlemek de mümkün: Yapmış olduğum, yapmakta olduğum ya da yapacağım hiçbir şey ile gerçekleşecek olan geleceği değiştiremem. Fakat olabilecek olan yani olma ihtimali olan bir geleceği değiştirebilirim. Bahçemin görüntüsünü çok dikkatli bir şekilde gözleyebilir ve gerekli hesapları yaptıktan sonra birkaç alternatif tercihle bahçedeki elma ağacını kesmeye karar verebilirim. Bunu yaparak da olası bir geleceği değiştirmiş olurum. Fakat tekrar ve tekrar belirtmek gerekirse olacak olan bir durumu değiştirmiş olmam. Aslında, yaptığım şey ileride gerçekleşecek olan geleceğin bir

[69] Swartz, (12.03.2013).

parçasıdır. Benzer şekilde, şu anı, olandan değiştiremem fakat şu anı, olabilecek olandan değiştirebilirim. Ve sonuç olarak, geçmişi, değiştiremem. Geçmişte yapmış olduğum değişiklik, olası olan, olması muhtemel görülen bir şeyi değiştirmek şeklinde gerçekleşmiştir. Bizler, söz konusu olası değişiklikleri gerçekleştirirken aslında farkında olmadan dünyanın kendi oluşunu ve ne olacağını da gerçekleştirmiş olmaktayız.[70]

Swartz açısından, üçüncü öneri, mantıksal determinizm problemine verilebilecek en iyi cevap olduğu için herhangi bir itiraz ileri sürmemektedir. Mantıksal determinizm, irade serbestliğinin varlığına bir tehdit olarak görünmektedir fakat bunun nedeni sadece doğru bir önerme ile önermenin doğru olmasına sebep olan dünya durumu arasındaki ilişkinin yanlış yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Önermenin doğru olmasının sebebi dünyanın geçmişte belli bir tarzda olması, şu an oluşu ve gelecekte olacağı oluş biçimidir ve bunun aksini düşünmek yanlış bir çıkarmak yapmak anlamına da gelmektedir.[71]

5. DETERMİNİZME İLİŞKİN TEMEL TARTIŞMALAR

a. NEDENSELLİK

Abdülbaki Güçlü'nün tanımına göre, her şeyin, her olayın bir nedeni olduğunu; aynı koşullar altında aynı nedenlerin aynı sonuçları doğuracağını dile getiren ilke, nedenselliktir. En yalın anlamıyla biri diğerinin nedeni olan iki şey arasındaki ilişkinin dayandığı ilkeye nedensellik ilkesi denir. İki olaydan biri neden, diğeri sonuç olmaktadır ve birinin neden diğerinin sonuç olmasına dayanan bu ilişkiyi sağlayan şeyin ne olduğu önemlidir. Nedenin

[70] Swartz, (12.03.2013).

[71] Swartz, (12.03.2013).

sonuçtan önce gelmesi ile bu durum açıklanmaya çalışılır. Günümüzde ise nedensellik daha çok tek yönlü bir ilişki olarak ele alınır; a, b'nin nedeni ise; b, a'nın nedeni olamaz. Bir olayın, durumun ya da şeyin ortaya çıkmasını, varolmasını sağlayan gerekçe neden olarak tanımlanır. Bir şeyin sonucunun niçin şu ya da bu şekilde değil de olduğu gibi olduğunu açıklamamıza olanak tanıyan şeydir, neden. Etkiyle karşılıklı ilişki içindeki neden, bu ilişkinin sonucunun varolmasına katkıda bulunuyor olarak düşünülür. Örneğin, ateş yakıldığında yükselen dumanın nedeni ateştir; duman ateşin nedeni ya da sonucudur denir. Ateş-duman örneğindeki ilişkiye de nedensellik ilişkisi denir.

Aristoteles'in maddi, biçimsel, etkin ve ereksel nedenler adını verdiği dört neden öğretisinin arkasında her bir nedene denk düşen açıklama yapma özelliği vardır.[72] Şöyleki: Maddesel neden, şeylerin tözünün yapıldığı ya da nesnenin oluştuğu madde; biçimsel neden, şeyin dış görünüşü ya da tasarımı; etkin neden, şeyin yapıcısı ya da oluşturucusu; ereksel neden, eyin dünyadaki varoluş amacı ya da varolmakla dünyada gerçekleştirdiği işlev. Modern felsefede genellikle etkin nedenin belli bir şeyin açıklanmasında belirleyici olduğu düşünülürken, buna karşın Aristoteles'in gözünde bir şeyin gerçek anlamda açıklanması, her durumda o şeyin en son anlamdaki varolma nedeninin ya da ereğinin açık kılınmasından geçtiği için, asıl önemli olan bilgisi aranan şeyin ereksel nedenidir.[73]

Ortaçağ felsefesi boyunca süren Aristoteles'in dört neden öğretisinin ağır etkisi, 16. yy'dan başlayarak kırılır. Francis Bacon ve ardından Rene Descartes, doğadaki gözle görülecek kadar çeşitlilik arz eden değişimin nedeni olarak devinimi görür. Descartes, Aristoteles'in mirası skolastik biçimsel neden anlayışını bir kenara koyarak, maddeyi devinimsiz saysa da

[72] Güçlü, 2003, 1027, 1026.

[73] Güçlü, 2003, s. 92.

artık nedensellik ilkesinin eski dönemlerden daha farklı bir yeri olacaktır.[74] Avrupalı ve Amerikalı düşünürler 1830'lardan itibaren insan davranışının nedenlerine ilişkin kavrayışı dönüşüme uğratmıştır. Nedensellik kavrayışında gerçekleşen bu değişimler genetik, endokrinoloji, fizyoloji, tıp, psikiyatri, dilbilim, sosyoloji, iktisat, istatistik, kriminoloji, hukuk, felsefe ve fizik alanlarında göze çarpmaktadır. Kişilerin nedenselliği farklı farklı deneyimlemesi ise, tarihsel dönemlerde de nedenselliğin ayrı ayrı şekillerde deneyimlenip anlaşılabileceğini göstermiştir. Önemli dönüm noktalarından bir tanesi, August Comte'un Viktorya dönemi düşüncesine yön veren pozitivist epistemoloji ile belirlenimce bilim felsefesinin etkili bir beyanatı olan Pozitif Felsefe Kursları adlı eserinin ilk cildini yayımladığı 1830 yılıdır. Aynı yıl, Charles Lyell, jeoloji fenomenlerinin sürekli yürürlükteki yasalar uyarınca işleyen aşamalı ve düzenli güçlerce ortaya çıkarıldığını belirttiği Principles of Geology (Jeolojinin İlkeleri) adlı eserini yayınladı. Böylece sosyal bilimciler de ahlaki olguların fizik yasalarına benzer şekilde davranış yasalarına tabi olduğunu göstermek amacıyla pozitivist yöntemlere başvurmaya yöneldiler. Determinizm sözcüğü Oxford İngilizce Sözlüğü'ne ilk kez 1846'da girmiştir. Determinist felsefe birçok alanda etkili olmaya başlamıştır. Örneğin, Honore de Balzac, romanlarının epistemolojik altyapısını oluşturan belirlenimci felsefe üstünde durur: "Bu dünyada, her sonuç bir nedene, her neden bir ilkeye, her ilke bir yasaya bağlıdır. Klasik mekanik, termodinamik ve elektrodinamiğe dayalı bir fizik gezegen yörüngeleri, gelgitler, ısı, ışık ve manyetizma gibi fenomenleri izah eden, çoğu durumda da kestirebilen bir açıklama sistemiyle determinist modeli desteklemiştir. Katı deterministler biyolojik, hatta psikolojik ve toplumsal fenomenlerin dahi elektromanyetik, termodinamik ve yerçekimsel kuvvetlerin yanı sıra yasa kabilinden mekanik kuvvetlerce yönetilen hareket halindeki cisme indirgenebileceği kanısını gütmüştür. 19. yy'ın gerek ekonomisi ile toplumun, gerekse yaşamı ile düşüncesinin

[74] Güçlü, 2003, s. 1027.

olağanüstü başarılı pozitivist-determinist çerçevesinin temelini işte bu felsefi ve bilimsel fikirler oluşturmaktadır.[75]

Giderek güçlenen nedensellik ilkesine ilk ciddi eleştiriyi David Hume getirir. Hume, nedenselliği bir ön kabul olarak benimsemekten yana değildir. Doğada düzenli olarak arka arkaya gelen olayların arasında zorunlu bir bağ olduğundan hareketle neden tanımlaması yapanları eleştirir. Doğa yasalarının olumsallığı bu yasalara zorunluluk yüklemeyi engeller. Nedenselliği idealar (düşünceler/kavramlar) arasındaki ilişkiye indirgeyen Hume, ideaların kökenlerini ruhbilimsel açıdan açıklayan bir görüş geliştirir. Olaylar arasındaki düzenliliğin yinelenmesinin doğurduğu alışkanlıktan beslenen Hume, nedensellik ilkesinin varlığından kuşku duyulmasına yol açar. Hume'un felsefesinde can bulan bu keskin kuşkuculuğu Alman filozof Immanuel Kant dengeleyecektir. Kant'a göre, bir olayın nedeninin beklenen sonuçlardan bambaşka sonuçlar doğurması, nedensellik ilkesinin kendisinin varlığından kuşku duymaya yetmez. Hume'un yalnızca bir düzenlilik dediği durum, Kant'ın ellerinde apriori çerçevenin yapıtaşları olacaktır. Hegel'le birlikte nedensellik ilkesi ideanın gelişim biçimine dönüşür. Hegel, kendi başına saltığın[76] başkalık olarak açığa çıkan görünüşlerinin yeniden kendisine dönerek özdeşliği doğurduğunu öne sürer. Nedensellik yolunda olup biten her şey

---

[75] Stephen Kern, **Nedenselliğin Kültürel Tarihi**, Çeviren Emine Ayhan, Metis Yayınları, Birinci Basım, Temmuz 2008, s. 11-21.

[76] 1. sıfat, (felsefe) Mutlak; 2. (toplum bilimi) Bağımsız, göreli olmayan ve kendi başına tam sayılan (bir olgunun niteliği)
http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.54754557ae9279.92441280

saltık tinin kendini açarak başkalaşması; sonunda kendine dönerek özdeşlik kazanmasından başka bir şey değildir.[77]

Öte yandan, toplumsal fenomenler de, sadece soyut anlam yapıları değildir; aynı zamanda da dünyada gerçekleşen olay ve nesnelerdir. Bundan dolayı, bunların anlaşılması için, bunların ne anlama geldiklerini bilmek yeterli olmuyor, ayrıca bunların neden ortaya çıktıklarını da bilmek gerekiyor. Örneğin, bir konuşma edimini anlamamız için, o konuşmada ne dendiğini bilmenin yanı sıra konuşmacının bu konuşmayı neden yaptığını da bilmeliyiz. Konuşma edimleri de dâhil olmak üzere eylemleri açıklamak, bunları doğuran pratik uslamlama süreçlerini çözümleyen bir gerekçe/açıklama sunmak demektir. Özetle, maksatlı edimleri kavrayabilmek için bu edimlerin yalnızca anlamlarını değil nedenlerini de bilmek gerekiyor. Bazı eylem, ilişki ya da düzenlemelerin etkileri de nedensel bir yaklaşım gerektiriyor. Sosyal bilimciler, özellikle aktörleri tarafından amaçlanmamış olduğu halde belli eylemlerden doğan genel düzenlerle ilgileniyorlar. Örneğin, ekonomistler, insanların tasarruf oranlarındaki artışın ulusal gelirdeki düşüşe ve dolayısıyla nihai anlamda da toplam tasarruf düzeyindeki azalmaya neden olduğu zaman ortaya çıkan "tasarruf paradoksu"nu keşfettiler. Tasarruflardaki düşüş maksatlı tasarruf edimlerinin sonucunda ortaya çıksa da, bu durum, söz konusu edimlerin amaçlanan bir sonucu değildir. Benzer şekilde, siyaset bilimcileri, seçmenlerin tek tip davranış sergiledikleri iki partili bir toplumda, parti platformlarının, parti liderlerinin arzularının tersine, kaçınılmaz olarak siyasal yelpazenin ortasına doğru kaydığını gösterdiler. Bunlar, sosyal bilimcilerin, maksatlı eylem ve toplumsal düzenlemelerin beklenmedik sonuçlarında tekerrür eden kalıpları izledikleri örneklerdendir. Sonuçlar üzerine yoğunlaşan bir diğer nedensel açıklama tipi yapısal-işlevci karakterdedir. Buna göre toplumsal ilişki biçimleri ya da kültürel ürünler, bunların içinde bulunduğu toplumun refahına, dolayısıyla da kendi süregiden

[77] Güçlü, 2003, s. 1027.

varoluşlarına nasıl katkıda bulundukları gösterilerek açıklanıyor. Diğer bir ifade ile belirli bir yapı, süregiden bir sistemdeki işlevsel rolüne gönderme yapılarak açıklanıyor.[78]

Bu tarz durumlarda aktörler farkında olsalar ya da olmasalar da, işlevleri, etkinliklerinin ve ilişkilerinin bir sonucu olmaktadır, diğer bir ifade ile etki-tepki ya da neden-sonuç ilişkisi. Buna örnek olarak, Evans-Pritchard'ın Nuer Toplumu'nda kan davasının sınıflararası dengelerin devamını sağlayan bir unsur olarak açıkladığı çalışması gösterilebilir. Söz konusu çalışmaya göre, kan davasının tarafları, toplumsal düzenin dengesinin idamesi gibi bir amaç gözetmiyorlar, fakat bu kendilerinin sürdükleri davanın sonucu olarak ortaya çıkıyor.[79]

Etkiler üzerinde yoğunlaşan üçüncü tip nedensel açıklama Foucault'un çalışmalarından esinlenmiştir. Foucault'a göre, kim olduğumuzu anlamamız, nedenlerimizi ortaya koymamız için bizi üreten mekanizmaları keşfetmemiz gerekir. Bu keşif işine bilginin arkeolojisi adını verir. Bilginin arkeolojisi, bir dünya görüşünü, bir etkileşim biçimini ya da karakteristik bir algılama veya hissetme biçimini ya da karakteristik bir algılama veya hissetme biçimini üreten koşulların keşfedilmesi gibi, amaçlanmamış sonuçların analizi gibi ve toplumsal yapının işlevlerinin keşfedilmesi gibi nedensel bir açıklama biçimidir.[80]

Nedensel açıklamalar nasıl işler? Nedensel ilişkiler, çıplak bağlaşım ilişkilerinden farklıdır. Yani, "e'nin nedeni c'dir"; "c oldu, ardından e oldu"dan tamamen farklıdır. c'nin olup, ardından e'nin olması, e'ye neden olan şeyin c olduğunu anlamına gelmez. Hâlbuki e'nin

---

[78] Brian Fay, **Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi**, Çeviren İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, Birinci Basım, 2001, s. 167-168

[79] E. E. Evans-Pritchard, The Nuer: Tribe and Clan, ***Sudan Notes and Records***, Vol. 16, No. 1 (1933), s. 13-14. /1-53.

[80] M. Foucault, **Bilginin Arkeolojisi**, Çev. Veli Urhan, Birey Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 56.

nedeninin c olduğunu söylemek, c'nin oluşumunun e'nin oluşu için gerekli ve/veya yeterli bir koşul olduğunu söylemektir. Eğer e, c olmadan olabiliyorsa ve/veya eğer c olduğu halde e olmuyorsa, o zaman, c, e'nin nedeni değildir. Nedensel önermeler, koşul kipli önermeleri (eğer c olacaksa, e olacaktır) ya da olgu karşıtı koşullu önermeleri (eğer c olmamışsa, e olmamıştır) doğurur. Ancak nedensel önermelerin bu çıkarsamaları doğurabilmesi için, bu önermelerin c ile e'nin neden tesadüfün ötesinde ilintili olduğunu göstermesi gerekiyor. Çıplak bağlaşım önermelerinin tersine, nedensel bir önermenin bütün örneklerini açıklayabilmesi gereklidir.[81] Nedensellik ilkesine göre, hiç yoktan ya da nedensiz olarak, hiçbir olay meydan gelmez; böyle bir değişimin ortaya çıkmasından sorumlu olan başka bir değişim gerçekleşmiş olmalıdır. Hiçbir şey tümüyle varolamaz ve varolan hiçbir şey de tümüyle yokluğa dönüşemezse, yeni bir niteliğin ortaya çıkıp, önceden varolan bir başkasının ortadan kalkması olan değişimin de her zaman ve her yerde bir nedeni ve de bir etkisi olması gerekecektir.[82] Nedensel bir teori de, tam olarak, iki ya da daha fazla olayın birbirleriyle nasıl bir nedensel ilişki içinde olduklarını gösterir; bunun için, bu olaylardan birinin ötekini/ötekileri doğuracağı şekilde, açıklanacak fenomenleri ve bunların etkileşim tarzlarını oluşturan temel varlıkları belirliyor. Nedensel göndermelerin nihai olarak nedensel teoriler tarafından desteklenmesi gerekiyor. Bu nedenle tikel olayların nedensel açıklamaları kaçınılmaz hale geliyor. Ayrıca nedensel bir teori, koşul kipli ya da olgu karşıtı önermelerin ortaya çıkması için gerekli olan zemini de hazırlar.[83]

b. OLABİLİRLİK

Olanak, olasılık ve olabilirlik günlük hayatta zaman zaman farkında olmaksızın sıkça kullandığımız sözcüklerdir. Örneğin, bizden bir şey istendiğinde bunu yapmanın veya yerine

[81] Fay, 2001, s. 169-170.

[82] Arda Denkel, **Anlam ve Nedensellik**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1996, dipnot 177, s. 174,

[83] Fay, 2001, s. 171.

getirmenin olanaksız olduğu; bir şeyin olup olmayacağı sorulduğunda ise az veya çok olasılıkla olabileceği ya da olamayacağı; bir eylemin, bir olayın ya da bir durumun var olup olmadığı sorulduğunda ise olabilir olduğu söylenir. Günlük hayatta bu sözcükler sıklıkla birbiri yerine kullanılmaktadır. Dikkat edilmesi gereken asıl husus, bir şeyin olabilir olduğunu söylemek bir yargı bildirir ve yargı bildiren bir sözün doğruluk veya yanlışlığı söz konusu olabilir ki bu da mantıksal açıdan onu bir önerme haline getirir. Önermelerin kipleri olanaklı kavramından yola çıkarak bölme yöntemiyle belirlenebilir. Kipleri en önce olanaklı ve olanaksız olarak ikiye ayırabiliriz. Olanaksızı da yeniden kendi içinde yüklemin öznede bulunmasının veya yüklemin özneye yüklenmemesinin olanaksızlığı olarak ikiye ayırabiliriz. Bu bakış açısından, kipler olanaklı olandan yola çıkarak belirlenmiştir. [84] Oysa Leibniz'e göre, "olasılığın asıl kökü", sadece var olanların yaratıcısı değil ayrıca varlığın sürmesinin kaynağı da olan Tanrı'ydı. Ezelden beri Tanrı'nın zihninde düşünceler olarak var olan bütün mümkün şeylerin ideaları ya da tözleri olmadan, hiçbir şey var olamayacağı gibi mümkün de olamazdı.[85]

Öte yandan, olabilirliğe giriş yapabilmek için, olabilirden yola çıkmak yerinde olacaktır. Olabilir ise çoğunlukla alışılmış bir biçimde ortaya çıkan, fakat kendi içinde bir zorunluluk arz etmeyen; ortaya çıkışı, doğuşu, varlığa gelişi zorunluluk arz etmeyendir. Bu anlamda olabilir olan, hem zorunlu olana hem de imkânsız olana karşıttır. Olabilir olanın mantıksal ya da fiziki bakımdan olabilir oluşundan söz edilebilir. Buna göre, mantıksal bakımdan olabilir olan, asli, temel ya da özsel bir çelişki içermeyendir. Fiziki bakımdan olabilir olma ise, mantıksal imkân varsaydıktan başka, gerekli tüm dış koşulların varoluşunu zorunlu kılar. Mantıksal olarak

---

[84] Ali Durusoy, Olanak, Olasılık ve Olabilirlik (İmkan, İhtimal ve Kuvve), **M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 27 (2004), s. 121, 124.

[85] Maria Rosa Antognazza, **Leibniz**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, çev. Orhan Düz, İstanbul, 2013, s. 438

olabilir olanın gerçek olması gerekmez, fakat fiziki bakımdan olabilir olanın gerçek olması gerekir, zira gerçek olmayanda gerekli olan koşullar gerçekleşmemiş demektir.[86] Olabilirlik, belli koşullar altında gerçekleşebilecek olan ya da belli varsayımlardan hareket ederek gerçekleşebileceği ileri sürülen şey; olmasa bile olması herhangi bir şey tarafından engellenmeyen durumdur. Olabilir şeyler ya da durumlar, kavramları çelişki içermeyen şeyler ya da durumlardır. Nitekim mantıkta olabilirlik, herhangi bir çelişkinin bulunmadığı durumları imler. Olabilirin, felsefedeki önemi zorunluluk ile olumsallık arasındaki karşıtlığın açıklanmasında yararlanılan temel kiplik ulamlarından biri olmasından kaynaklanmaktadır. Aristoteles, olabilirin zorunluluk ile bağlantılı ele alınması gerektiğini ileri sürerek "bütün insanlar ölümlüdür" zorunlu önermesinin bir şeyin özüne ilişkin bir yargı iken, "bazı insanlar uzun boyludur" olumsal önermesinin bir şeyin iliniksel niteliğine ilişkin bir yargı olduğunu belirtir. Olabilirlik ise, bilgikuramında yalnızca etkin ya da edimsel olanın değil, olabilir ya da gizil güç halinde bulunanın, olması mümkün bulunanın ya da olumsal olanın da gerçekte varolduğunu kabul eden öğretidir. Bu öğreti ahlak felsefesinde de insanın seçimlerinde olabilirin en iyisine yönelmesi gerektiği biçiminde anlaşılır. Ahlak felsefesinde etkinciliğin karşıtı olan olabilirliğe göre seçim sırasında yapılacak en doğru şey eyleyenin yapabileceğinin en iyisini göz önüne alarak seçim yapmasıdır. Bu durum söz vermeyi konu alan bir örnekle şöyle açıklanabilir: birinci durumda kişi, söz verme (A) ya da söz vermeme (-A) seçenekleriyle karşı karşıyadır. Kişi söz verirse önünde iki seçenek belirir; sözünü tutma (Aa) ve sözünü tutmama (-Aa). Bu durumda söz verme ve sözünü tutma (A^Aa) birinci en iyi; söz vermeme ikinci iyi (-A); söz verme ve sözünü tutmama (A^-Aa) ise üçüncü iyi seçenek olarak gözükmektedir. İşte böyle bir durumda etkincilik, kesin olan en iyi seçeneği seçerek söz

[86] Cevizci, 2010, s. 795.

vermemeyi (-A) önerirken; olabilirlik, olabilir olan en iyi seçeneği hedefleyerek söz vermeyi (A) önerir.[87]

Düşünmenin sonucunda ortaya çıkan bilgi bir kavram veya yargıdır. Düşüncenin olanağı söz konusu olduğunda, bunun yargıyla, başka deyişle önermeyle veya önermelerle ilgili olduğu görülür. Olanak; gündelik dilde ve toplum nezdinde olanaksızlığın karşıtı olarak kullanılmaktadır. Olanağın sözlük anlamı da diyebileceğimiz bu anlamı daha da özelleştirdiğimiz de, "olup olmaması olanaklı veya olup olmamasının düşünülmesi olanaksız olmayan" tanımı yapılabilir. Mantıkta olanaklı olma, önermelerin kipi bağlamında ele alınır. Dolayısıyla burada olanak, yargı ile ilgili bir özellik olarak görülür. Örneğin, A, B'dir biçiminde dile getirilen en yalın bir yargı ya da önerme; özne *(burada A)*, yüklem *(burada B)* ve yüklemi özneye bağlayan, yüklemin öznede bulunduğunu (B'nin A'da bulunduğunu) söyleyen bağdan *(burada –dır)* meydana gelir. Bu bağlamda bir önermenin kipi, yüklemi özneye bağlayan bağın niteliğini gösteren sözcüktür. Bu açıklamalardan yola çıkarak, kiplerle ilgili olarak (1) yüklemin öznede bulunması veya ona yüklenmesi zorunlu; (2) bulunmaması veya yüklenmemesi zorunlu; (3) ne bulunması veya yüklenmesi ne de bulunmaması veya yüklenmemesi zorunludur. Söz konusu bu üç durumu kapsamına alan olanaklılık; mantığın yani düşüncenin özünü ve doğasını oluşturan olanaklılıktır. Mantığın içeriği olanaklılık olurken, olanaklılık mantığın özü olmaktadır. Kiplerle ilgili bu üç durumdan birinin olanaklı olmasının zorunluluğuna gelince, bu varlıkla ya da içerikle ilgili bir zorunluluk değil, tersine düşüncenin biçimine ilişkin bir zorunluluktur yani biçimsel bir zorunluluktur. Biçimsel zorunluluk, içeriğin zorunlu olmasını gerektirmez. Zira biçimsel zorunluluk, içeriği zorunlu kılsaydı, o zaman önermelerin doğru olup olmamasıyla ilgili bir sorun olmazdı. Çünkü öyle bir durumda her önerme doğru olurdu.

[87] Güçlü, 2003, s. 1057.

Mantığın, yargının bir kipi olan olanaklılıkla ilgilenmesi, doğrudan doğruya olanaklı olanın ne olduğu ve onun doğasıyla ilgili değildir, içerikle ilgili yani doğruluk yorumuyla ilgilidir.[88]

Olanağın nicelleşmesi sonucu ortaya çıkan olasılığın genellikle iki açıdan ele alındığı söylenebilir. Birinci doğruluk sorunu olarak ele alınması açısından mantıkta; diğeri ise nedensellik sorunu açısından fizikte ele alınır.[89] Olabilirliğin mantıkla ele alınması gerektiğini düşünenler, koşulların tıpkı matematiksel ispat gibi mantıksal zorunluluk gerektirdiğini ileri sürerler. Buna göre, mantıksal olarak zorunlu olanlar ve mantıksal olarak imkânsız olanlar bulunmaktadır. Mantıksal olarak imkânsız olmayanlar, olabilirdirler. Mantıksal olarak olabilir ve mantıksal olarak zorunlu olmayan zorunsuzdur. Bazı mantıksal olabilirlikler, nedensel olarak olabilirdirler ve bu durum evrenin düzenleyici kuralları ile uyumludur.[90] Bir başka açıdan yaklaşmak gerekirse; "bir parça demir suda batmaz" iddiası mı yoksa "Mars'ta etçil bir tavşan yaşar" iddiası mı mantıksal olarak olabilirdir? Eğer mantıksal olabilirlik, hariç tutmayla kuruluyorsa, mantıksal olarak imkânsız olmayan şeyler mantıksal olarak olabilir olarak değerlendirilir ve mantıksal olarak imkânsız olan, kendisiyle çelişen "p ve –p" terimleriyle tanımlanabilir. Bu durumda ya çelişmeyi göstermek ya da mantıksal olarak demirin suda batmayacağını göstermek gerekir. Oysa bilinen demirin suda batacağıdır ve bir çelişme de yoktur. Mantıksal olarak imkânsız, karışık bir kavram olarak kabul edilebilir. Çünkü söz konusu kavramın önermeyi mi yoksa ilişkiyi mi kapsamaması gerektiği tam olarak net değildir. Ve ayrıca önermeyi ya da ilişkiyi neden kapsamayacak? Önerme ya da ilişki, olabilirden hariç tutulmalıdır. Olabilir; ilişkilere başvurduğu için, mantıksal olarak imkânsız olan da ilişkilere

[88] Durusoy, 2004, s. 123-125.

[89] Durusoy, 2004, s. 126

[90] Ian Hacking, Possibility, **The Philosophical Review**, Vol. 76, No. 2, Apr., 1967, s. 144.

başvurmalıdır.[91] Leibniz'in olabilir/mümkün dünyalar tanımlamasında da, zorunlu olan olabilir tüm dünyalar da yer alırken; maktıksal imkânsızlık hiçbir dünyada bulunmamakta; mantıksal olabilir ise bazılarında bulunmaktadır. Aristoteles'in de benzer bir ayrımı vardır: Daima olan; genellikle olan; bazen olan; asla olmayan. Söz konusu ayrım, Yunanca'dan çeviri yapılırken sırayla zorunlu (necessary), muhtemel (probable), olabilir (possibility) ve imkânsız (İmpossible) olarak karşılık bulmuştur. Russel, zorunluyu, "daima olan" ile eşdeğer görmüştür ve bu nedenle, zorunluyu, "doğru olmakla kalmayıp aynı zamanda her koşulda doğru olan" olarak tanımlayan anlayışa karşı çıkmıştır, çünkü buna göre doğru ve zorunlu çakışmaktadır. Russel için iddiasının olabilirlik değerinden dolayı doğru olan işlevsel önermelerin dayanağı zorunluluk olmaktadır. Örneğin; X, asla pegasusla karşılaşmaz önermesinin doğruluğu pegasusla karşılaşılamamasından kaynaklanmaktadır.[92] Zira bir eylemin ya da durumun, mantıksal olarak olabilir olduğunu söylemek için bir yaşanmışlığa ihtiyaç vardır. Eğer mantıksal olabilirliğin oluşturulmasında düşünülebilirliği kural olarak kabul etmezsek, eğer mantıksal olabilirliği oluşturanın deneyimle şekillenen kıyas olarak tek kural olduğunu varsayarsak, en azından bir parça da olsa anlak gerekir. Esas itibariyle, sonsuz sayıda olası tasarım/yaratım mümkünken, bir nokta insanların yaratıcılıklarına sunulmadıkça, bu tasarım/yaratım süreci için zaman ayıracaklarını düşünmek oldukça güçtür. Mantıksal olabilirliğin analitik olarak doğru olduğu yönündeki iddiaya karşı da dikkatli olmak gerekmekte ve mantıksal olabilirliğin kaynağının ve işlevinin örneğin matematik ya da mantık gibi alanlardan farklı olduğu unutulmamalıdır. Çünkü mantıksal olabilirliğin oluşumunda kıyas deneyiminin etkili olduğu sonucuna varılırsa, matematik ve mantık gibi kendine ait veya

[91] George Seddon, Logical Possibility, **Mind, New Series**, Vol. 81, No. 324, October 1972, s. 481-482.

[92] Hacking, 1967, s. 145.

dilbilimsel yöntemleri olan alanlardan farklı olduğu görülecektir. Bir diğer yandan, mantıksal olarak olabilir olan tasarımlar oluşturulur ve sonrasında kullanılmamak üzere bırakılırlar. Bu tip çıkarımlara karşı bazı tasarlayanlar mantıksal olabilirliğin belirli bir amaç için oluşturulduğunu; sadece mantıksal olabilirlik oluşturmak için oluşturulmadığını sert bir şekilde dile getirirler. Söz konusu bu iddialarının, (a) deneysel önermeler kesin değildir (b) deneysel olan her şeyin açık bir yapısı vardır gibi farzlarda yardımcı olacağını ileri sürmektedirler. Deneysel önermelerin özelliklerini göstermek için, ilgili iddiaları incelemeden önce, mantıksal olabilirlik tasarlayan düşünürlerin faaliyetlerinin şüpheci açıklamalarını yapmak için konu dışına çıkmak gerekmektedir. Şöyleki; i) yalın olabilirlikleri, deneysel olasılıklara veyahut deneysel olabilirliklere dönüştürmek ii) hayal ürünü işleri bile geçerli göstermek. Şimdi ilk iddiaya (a) dönecek olursak; ilk görüş, metafizik dünyayı geliştirmek konusunda kendilerini sınırlamış olan düşünürlerin deneysel mantıksal olabilirliklerin tasarımcıları olmalarında, psikoanalitik bir önem görmektedir. Bahsi geçen düşünürler, deneysel mantıksal olabilirliklere hayat verdiklerinde, yaratıcı dürtülerini tatmin etmiş ve ayrıca kendi baskıları için de bir çıkış yolu bulmuş olmaktadırlar. İkinci görüş ise, mantıksal olabilirliklerin, diğer sebepler bir tarafa en azından gerçek dışı işlerin/olguların geçerli kılınmasında gerekçe olarak kullanılabileceğini ileri sürmektedir.[93] Deneyci bir düşünürün öz niteliği, her olgusal önermenin duyu-deneyine yöneltimde bulunması gereğine dayanarak metafizikten kaçınmaktır. Geçerliği edimsel deney sınamasına bağlı olan hiçbir genel önerme, mantıksal olarak kesin doğrulukta olamaz. Bu önerme kılgıda[94] ne denli doğrulanmış olursa olsun, ilerideki bir uygulamada bu önermenin

[93] F. Rinaldi, Logical Possibility, **Philosophy and Phenomenological Research**, Vol. 28, No. 1, Sep. 1967, s. 91-93.

[94] Bir sanat ve bilim dalının ilkelerini, düşünce alanından uygulama alanına geçirip gerçekleştirme işi; uygulama; tatbik; ameliye; pratik; *İng.* Practice, kuramı olan bir şeyi,

çürütülmesinin olabilirliği ortadan kalkmaz. Bir yasanın n-1 durumda gerçekleşmiş olması, n sayısını ne denli büyük alırsak alalım, onun n'ci durumda da gerçekleşeceğinin mantıksal güvencesini vermez. Bu da şu anlama gelmektedir: Herhangi bir olguyla ilgili hiçbir önermenin zorunlu ve evrensel olarak doğruluğunun gösterilemeyeceğidir. En fazla, olası bir varsayım olmaktadır. Söz konusu bu bakış açısından; deneyden bağımsız olarak bilinebilecek kimi olguların varlığı kabul edilmez, deneysel olarak doğrulanamayan bir tümcenin hiçbir şey söylemediği kabul edilir.[95]

Mantıksal olabilirlik, sadece mantıksal olan değil aynı zamanda gerçek olan bir bütünün sadece bir yönüdür ve gerçek olabilirliğin de kendi mantıksal bağları vardır. İşlerle ilgili bir tanımlama yapıldığında, eğer çelişki yoksa ve söz konusu tanımlama anlamlı ise ya da başka bir deyişle mantıklı ise mantıksal olarak olabilirlikten söz edilir. Öte yandan bir işin gerçekten olabilir olması için, en azından evrensel doğa kanunu kurallarını ihlal etmemelidir. Buradaki güçlüklerden bir tanesi de, tanımlarımızın, doğa yasalarının evrenimiz için geçerli olup olmadığını ne derece gösterdiğinin kesinlikle belirsiz olmasıdır. Örneğin, bir tanım yaparken kullandığımız "adam" ya da "ay" gibi kelimler tam olarak karşılıklarını buluyorlar mı? "Ayın üzerinden zıplayan adam" cümlesindeki adam ve ay kelimeleri ve ayrıca zıplamak olarak bildiğimiz eylem doğa kanunlarına uygun mudur, yoksa onların yerine başka tanımlar bulmak mı gerekir? Bu örnekte de görüldüğü gibi kelimeler tek tek ele alındığında doğa kurallarına uygun olduğu düşünülmekle beraber, birlikte oluşturdukları tanım mantıksal olarak bizi

---

düşünce alanından uygulama alanına geçirip gerçekleştirme işi. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.528901cbd2a305.18450815, erişim 27.03.2012.

[95] Alfred Jules Ayer, **Dil, Doğruluk ve Mantık**, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Metis Yayınları, 3. Basım, Mart 2010, s. 50, 51.

zorlayabilmektedir. Gerçek olabilirlik ile mantıksal olabilirlik arasındaki çizgi kolaylıkla çizilemez. Kavramları belirli tanımlar içinde ne kadar sürekli kullanırsak kullanalım onların anlamından emin olmadıkça güvenli bir yargıya varılamaz.[96]

Tüm deneysel kavramlar dahası deneyimler, şimdiye dek kesin ve sürekli olanı absürd olarak görmemize öncülük ederler. Tanımlamalar iki ana sınıfa ayrılırlar: Bir zamanda belirli bir şeklin uygulanabilirliğini sınırlayanlar ve sınırlamayanlar. Örneğin, "adam" kelimesi kullanıldığında genellikle dünyaya ait bir hayvan türü ifade edilmiş olur ve bu tanımlama ile tanımlanmış geçici geometrik şekil de belli belirsiz devam ettirilir. "Tanrı dışındaki rasyonel varlık" diyerek de ihtiyaç duyulmamasına rağmen bir sınırlama ile aynı şey kastediliyor. Mantıksal olabilirlik ile gerçek olabilirlik arasındaki sınırın çizilmesinde doğa kanunlarının abartılan iki yolu vardır. Her ikisinde de sınırlı ve göreceli geçerlilik düşüncesi bozulmuş diğer bir ifade ile tahrif edilmiş bir kesinliğe devredilir. Fahiş bir kesinleştirmenin ilk biçimi, determinizmin sınırlanmamış ya da klasik algılanışı demektir. Kesinleştirme kurallarından ikincisi, zaman göz önünde bulundurulmaksızın geçerli olarak kabul etmedir. Eğer bu kural tüm zamanlara uygulanabildiği kadar tüm yerlere de uygulanabilse, kavramların genelleştirilmemesinin gerçek ve mantıksal olabilirlikler arasındaki uçurumu bitirdiği net olarak görülebilir.[97]

Elbette mantıksal olarak olabilir olan kurallar, minimum düzeyde dahi, gerçek olabilirlik anlamı taşıyorlarsa, fiilen doğa kuralları edinme ile de uyumlu olmalıdır ve eğer bu kurallar mantıksal olarak zorunlu değillerse ve daimi bir geçerlilikleri yoksa; mantıksal olarak

---

[96] Charles Hartshorne, **Journel of Philosophy**, Vol. 60, No. 21, American Philosophical Association, Eastern Division, Sixtieth Annual Meeting (Oct. 10, 1963), s. 593.

[97] Hartshorne, 1963, s. 594.

olabilir olan bir kısım şeyler gerçekten imkansız olacaklardır.[98] Gerçek olabilirliklerin, "A vakası gerçekten olabilirdir." gibi bir biçimleri yoktur. Örneğin, bir kanser derneğinden yardım istenen A kişisi, kanser için çare üretebilecek olanın derneğin çalışmaları olduğunu düşünmektedir ve kendi kendine "söz konusu çalışmalar bir tedaviye öncülük edebilir." demektedir ve bu yüzden parasını derneğe bağışlar. Kişiyi bu eyleme iten düşünceyle ilgili bir açıklama yapmak gerekirse: İlk olarak A kişisinin tek inancı, derneğin araştırmalarının bir tedaviye öncülük edeceği olabilir dünyalar olduğu değildir, ayrıca tedavi için yapılan araştırmaların gerçekten sürdürülebilmesi gerektiğine inanmaktadır. Bu iki inanış kişinin parasını derneğe bağışlamasına sebep olmuştur. Diğer bir deyişle, bu iki inanış birleşerek mevcut dünyada, araştırmalar desteklenirse, kansere bir tedavi bulunabilir inanışını doğurmuşlardır. A kişisinin kendi kendine söylediği "kanser tedavisine öncülük edebilir" ile "mevcut dünyada bir çare bulunabilir" aslında farklı iki anlam içermektedir. Birinci cümle, mantıksal olabilirlik iken; ikinci cümle gerçek olabilirlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha öncede belirtildiği gibi gerçek olabilirliğin belirli bir dilsel kalıpla ifade edilmesi (A olayı gerçekten olabilirdir, gibi) zorunlu değildir. Örnekte de görüldüğü gibi kişi mevcut dünyanın koşulları içinde "vak'ayı olabilir" olarak görmektedir. Gerçek olabilirlik, gelecek merkezli zamansal kiplik kavramıdır. Olası bazı dünyalardaki t zamanının, t'ye değin ya da t'yi içeren mevcut dünyaya benzemesinden sonra, t zamanında gerçekten olabilir olan, t' zamanında gerçektir. Gerçek olabilirlik, epistemik olmayan, temel olarak alecthic bir kipliktir. Derneğin yardım istediği A kişisi, araştırma sürecinin bir tedavi sağlayabileceğine inanmaktadır. Yani mevcut araştırma bir tedaviyi ortaya çıkarabilir. Bu tarz bir bilim ise epistemiktir: Bilgiler

[98] Hartshorne, 1963, 595.

bütünü evrilir, ama gerçekler bütünü evrilmez ve burada söz konusu olan bilim de gerçekler bütünüyle değil, bilgiler bütünü ile yapılmıştır.[99]

İnsanlar; varsayarlar, şüphe ederler, emin olamazlar, umut ederler hatta dua ederler. Yaptıkları tüm bu eylemler, olabilirlik kavramını - doğrudan dile getirmeseler dahi - içermektedirler. Bir kişi sokağa çıkmaya korktuğunu söylediği zaman, dışarıda bir tehlike olduğuna inanmaktadır. Onun sözlerinden korkuyu alırız, ama tehlikenin bu korkuyla bağlantısı olup olmadığını bilemeyiz. Benzer şekilde, bir şeyin olabilir olup olmaması, kişinin ona dair duyduğu şüpheyle ilgili değildir. [100]

İnsanlar kendileri için olanaklı olan hareket biçimleri arasından seçim yapabildikleri vakit özgür olduklarını düşünürler. Eylemler çoğunlukla yapılabilir olduklarında kişi için olanaklıdırlar. Liberteryan ve bağdaşırcı bakış açısı bu konuda hemfikirdirler, fakat hareket biçiminin kişi için olanaklı olmasının ve eylemin olabilirliğinin ne anlama geldiği konusunda fikir birliği mevcut değildir. Bir nesnenin belirli bir biçime girmesinin olası olduğu ifade edildiğinde, açıkça belirtilmemiş olsa da, iddia edilen, belirli koşullara bağlı olunduğudur. Söz konusu koşullar içinde ya da koşullar gerçekleştiğinde nesne belirli bir biçime gelecektir. Suyun kaynaması ve donması olası bir durumdur. Fakat kaynaması ve donması için belirli koşullar şarttır ve koşullar olmadan su istenilen forma gelemeyecektir.[101] Hilary Bok, olabilirliğin iki kavramından bahsetmektedir. Bunlardan biri olabilirliğin genel bağdaşırcı anlayışı diğeri ise olabilirliğin *tout court*'udur. Belirli bir zamandaki olabilirliğe konu olan hallere getirilebilecek

---

[99] Harry Deutsch, Real Possibility, **Nous**, Vol. 24, No. 5 (Dec. 1990), s. 751-752.

[100] Lloyd Reinhardt, Metaphyisical Possibility, **Mind, New Series**, Vol. 87, No. 346 (April 1978), s. 210.

[101] Hilary Bok, **Freedom and Responsibility**, Princeton Univerity Press, New Jersey, 1998, s. 93.

olan sınırlamalar, fizik kanunlarıyla birlikte dünyanın bilinen koşullarından çıkarılabilirler. Olabilirliklere dair olan koşullardan, söz konusu olabilirliğin sınırına ulaşılmış olur. A'nın T'de X'i gerçekleştirebilmesinin olabilirliği, "A, T'de X'i gerçekleştirecek" önermesinin T'deki fizik kanunlarıyla ve dünyanın kendinden önceki koşulları ile bağdaşır olmasına bağlıdır. Bu durumu da *tout court* olabilirlik olarak nitelemek mümkündür. Olabilirliği daha genel olarak kavrayan anlayış, olayları değişken olarak kabul eden önermelerin kullanılmasına izin vermez. Olabilirliğin daha genel kavranışında, A'nın T'de X'i yapma olabilirliğinin gerçekleşmesi için, "A, T'de X'i yapar" önermesinin öncelikle T'de mevcut olan koşullarla (bu koşullar A'nın seçiminden önce veya seçimi anındaki fizik kanunları ile de uyumlu koşullardır) bağdaşması gerekir, ayrıca A'nın seçimini oluşturan olaya ilişkin ya da yapacağı şeyin seçimine ilişkin bilgiyi de göz önüne almamak gerekir. T'deki mevcut koşulların A'nın doğumundan önceki koşullardan çıkarılabileceği kabul edilirse, bunun sonuçlarını incelerken, A'nın seçimleri ya da bu seçimleri oluşturan olaylarla ilgili iddialar da gündeme gelecektir. Bu iddialar ve yalnızca bu iddialara dayanan diğer hususlar göz ardı edilmelidir. Bu sınırlamaya bağlı olarak A'nın T'deki eylemine ilişkin olarak A'nın doğumundan önceki koşullardan fizik kuralları ile birlikte yapılan çıkarıma uygun olan iddialar T'de A'nın eylemlerinin bağdaşırcı anlamda olabilir olduğunu gösterecektir.[102]

c. DEĞİŞMEZLİK

Çoğumuz, her zaman tam olarak tanımlayamasak da geçmişin değişmez, geleceğin ise değişebilir olduğunu sezeriz. Zamansal deneyimimiz bize geçmişin belirli, değiştirilemez ve katı olduğunu geleceğin ise bu özelliklerden hiçbirini taşımadığını gösterir. Bu belirli belirsiz ortak hissiyatımızı başlangıç noktası alarak felsefi bir biçimde nasıl ortaya koyabiliriz? Oldukça

[102] Bok, 1998, s. 93.

tartışmalı bir tanımlama şekli, geçmişin (bir tür zamansal göreceli bağlamda) zorunlu olduğu buna karşılık geleceğin ancak olanaklı olduğu savıdır. Bu asimetriyi tanımlamak için başka bir araç olarak Aristoteles'in edim/güç ayrımından yararlanmak olanaklı görülebilir: geçmiş mevcuttur gelecek ise ancak potansiyeldir. Elbette Aristoteles bu ayrımı zamansal asimetriyi tanımlamak için ortaya atmamıştır; dahası, Aristoteles'e göre hem geçmiş hem de gelecek zorunludur ancak Aristoteles'in ayrımını kendisinden farklı olarak başka bir alanda kullanmanın da sakıncası bulunmamaktadır.[103]

Zamansal asimetriyi tanımlamada edim/güç ayrımı da oldukça sezgisel bir konumda kalmaktadır hatta zamansal zorunluluk/olanaklılık tanımlamasına göre bile tartışmalıdır; bunun nedeni David Hugh Mellor ve John Jamieson Carswell "Jack" Smart gibi günümüz filozoflarının olayların belirli bir anda (ya belirli bir an itibarıyla) değil yalın olarak mevcut olabileceğini düşünmeleridir. Yani günümüz filozoflarına göre olmuş, olmakta ve olacak olan tüm olaylar mevcuttur. Buna karşın zamansal asimetrinin mevcutluk/olanaklılık ayrımına göre tanımlanmasında olaylar belirli bir zamanda mevcut hale gelmektedir. Böylelikle zamanın B teorisi[104] savunulmadığı sürece başlangıç olarak değişmezliği geçmişin mevcut geleceğin ise

---

[103] Joseph Diekemper, "B-Theory, Fixity and Fatalism", **Noûs**, Volume 41, Issue 3, September 2007, s. 430.

104 Zamanın B Teorisi: Zaman felsefesi alanında çalışan kuramcıların savundukları iki konumdan biridir. A Teorisi ve B teorisi adlarını J. M. E. McTaggart'ın 1908 yılında yayınladığı The Unreality of Time adlı çalışmasında kullandığı A-serisi ve B-serisi kavramlarından almaktadır. McTaggart'ın kullandığı şekliyle A-serisi geçmiş, şu anı ve geleceği kapsarken B serisi öncelik, sonralık ilişkisini kapsamaktadır. Zamanın B teorisinin genel savı zamanın ve tüm zamansal gerçeklerin doğasının kipler içermeyen bir dille, şimdi, dün, geçmiş, gelecek gibi sözcükler kullanılmaksızın tanımlanabileceğidir. B teorisine göre zaman statiktir, görünenin

potansiyel olduğu şeklinde nitelemek olanaklıdır, bu durumda geçmiş (zamansal olarak göreceli olarak) zorunluyken gelecek ise ancak olanaklıdır. Buna bağlı olarak değişmezliği ve değişebilirliği ayırıcı olarak mevcutluk (ya da zamansal zorunluluk) ve gizilgüç (ya da zamansal olasılık) olarak adlandırmak da olanaklı olacaktır. Hangi adlandırma ve nitelendirme seçilirse seçilsin her ikisi de temel olarak geçmişin olup bittiği ve bu nedenle değiştirilemez olduğu geleceğin ise bu nitelikleri taşımadığı kabulüne dayanmaktadır. Nedensel determinizme göre mevcut (ya da zamansal olarak zorunlu) bir gelecek ile nedensel olarak belirlenmiş (causally determined) gelecek arasında zorunlu bir bağlantı bulunmamaktadır. Aynı şekilde geleceğin gizilgüç halinde olması (ya da zamansal olarak olanaklı olması) da zorunlu olarak nedensel olarak belirlendiği anlamına gelmemektedir. Determinizm dünyanın durumunun herhangi bir zamandaki tam tanımının (ilke olarak) dünyanın başka bir zamandaki durumundan ve doğa yasalarının tanımlamasından türediğini savunan bir öğretidir. Determinizm muğlak bir öğreti değildir ve geleceğin, tanımladığımız şekilde, değişmez olmasından determinizme doğrudan ulaşılamaz, aynı şekilde geleceğin (tanımladığımız şekilde) değişebilir olmasından da determinizmin reddine ulaşılamaz.[105]

Determinizm, irade serbestliği ile bağdaşmaz ise değişmez bir olay ile nedensel olarak belirlenmişlik arasında muhtemelen daha kuvvetli bir bağ olacaktır ancak geleceğin değişmezliği ve değişebilirliği nedensel determinizm ve indeterminizm öğretilerinden ayrı konulardır. Kadercilik ve geleceğin değişmezliği arasındaki ayrım ise determinizm-değişmezlik

---

aksine zaman akmaz ve nesnelerin ve olayların belirli zamanlarda yer aldığı bir zaman çizelgesi gibidir. Olaylar şu andan önce, sonra ya da tam şu anda olmalarına bakılmaksızın birbirleriyle eşit düzeyde var olurlar. Bir nesnenin ya da olayın zamandaki yeri asla değişmez ve böylelikle bu nesne ya da olayın belirli bir zamanda yer alması her zaman için bir gerçekliktir.

[105] Diekemper, 2007, s. 431.

ilişkisi kadar açık görünmemektedir. Kadercilğin birçok çeşidi bulunmaktaysa, bu türlerin hepsinin ortak noktası insanın özgür olduğunun reddidir. Kadercilik ve geleceğin değişmezliğinin sıklıkla bir diğeriyle eşdeğer olarak kabul edilmesinin nedeni de geleceğin gizilgücünün (ya da zamansal olasılığının) reddinin aynı zamanda insanın özgürlüğünün reddini de içermekte olduğu yolundaki ortak hissiyattır. Ancak bu hissiyat doğru olsa dahi geleceğin değişmezliği ve kadercilik birbirlerinden ayrı öğretilerdir. Kadercilik, tanımı gereği fail-odaklı (agent-centered) bir öğretidir. Değişmezliğin asimetrisine ilişkin sezgi ise insanın failliğine değil olayların zaman içindeki doğasına ilişkindir. Bu sezgi doğru ise, olayların olmadan önce değişmez olmamasından ziyade olduktan sonra değişmez hale gelmesi söz konusu olacaktır. Olayların değişmezliği ya da değişebilirliğinin insanın failliğine etkisi olup olmadığı başlı başına ayrı bir sorunun konusudur. Örneğin, eğer gelecek değişmez ise insanoğlunun varlığına bağlı olmaksızın değişmez olacaktır. Bu açıklamalar, geleceğin değişmeliği/değişebilirliği, determinizm/indeterminizm ve kadercilik/irade serbestliği öğretileri arasında muhtmel bir ilişkinin reddi değil bunların birbirlerinde ayrı olduğu anlamına gelmektedir.[106]

Kaderci bir kişi, gelecekle ilgili olarak hiçbir şey yapamayacağına inanan kişidir. Kaderciye göre, gelecek yılda, yarında ya da en basiti birkaç dakika sonrasında neler olacağı ona bağlı olmadan gerçekleşecektir. Gerçekleşen hiçbir şeyin kendi iradesinde olmadığını düşünen kaderci için, ne Çin'deki politik gelişmeler ne ayaklanma tarihi ne de meleklerin eylemleri belirli bir irade nedeniyle gerçekleşir. Ne yapılacağına dair plan yapmak anlamsızdır, bir kişi sadece neye inanacağı gibi çok az konuyu planlayabilir. Yapacağı, tahmin edeceği ya da etki edeceği şeyler de inandığı şeyle bağlantılı olacaktır. Kaderci bir kişinin geleceği algılayış tarzı, genelin geleceği algılayış biçimi ile aynı olmaktadır, diğer bir ifade ile bir dakika önce, dün ya da geçen yıl ne olduğu bize bağlı değildir. Kısaca eğer tanrı her şeyi biliyor ve her

[106] Diekemper, 2007, s. 432.

şeye gücü yetiyorsa, olacak olan her şeyi düzenlemiştir ve kişiye bu konuda yapacak bir şey kalmamıştır. Bu resme Tanrı'yı dâhil etmeden de aynı sonuca varmak mümkündür. Şöyleki dünyada gerçekleşen şeylerin değişmeyen kurallara göre olduğunu söylemek, gelecekte olacak olan her şeyin daha önceden gerçekleşmiş kesin şeylerden sonra gerçekleşeceğini ve onların da bir önce gerçekleşmiş şeylerden kaynaklandığını ve tüm bu olan bitenin değişmeyen kurallara sıkı sıkıya bağlı olduğunu düşünmek de insanoğluna yapılacak bir şey bırakmamak anlamına gelmektedir. Fatalizmin doğruluk payını teoloji ya da fiziğe dayanmadan çağdaş felsefe içinde gösterebileceği iddia edilen 6 önerme bulunmaktadır[107]:

- İlki, bir önerme ya doğrudur ya da doğru değilse yanlıştır. Bu önerme mantığın evrensel olarak doğru kabul edilen ilkelerinden biridir ve şu şekilde formüle edilir: (p v –p)

- İkincisi, mantıksal olarak birbirleri ile ilgisiz de olsa, bir olgu aynı ya da farklı bir zamanda bir sonraki olgunun oluşumu için yeterli ise, önceki olgu sonraki olmadan gerçekleşmeyecektir. Aynı şeyi farklı şekilde ifade etmek gerekirse, eğer bir olgu mantıksal olarak gerektirmeden ikinciyi sağlıyorsa, ikinci olgu birinci olmadan gerçekleşmeyecektir. Örneğin, siyanür alımı belirli koşullar altında ölümü garanti etmektedir. İlk ve sonraki olgular birbiri ile ilişki olmasalar aralarında var olan kural gereği ölüm siyanür alınmadan gerçekleşmeyecektir ya da siyanür alımı ölümü getirecektir.

- Üçüncüsü, aynı ya da farklı zamanda, ikinci önermede olduğu gibi yine mantıksal bir ilgi olmadan, bir koşulun oluşumu diğer koşulun oluşumu için zorunlu ise, bir sonraki koşul bir önceki olmadan oluşmayacaktır. Zorunluluk koşulu diyebileceğimiz bu önermeyi başka şekilde ve daha net ifade etmek de mümkündür. Bir olgu diğeri için esas oluşturuyorsa, sonraki olgu o

[107] Richard Taylor, Fatalism, **The Philosophical Review**, Vol. 71, No. 1 (Jan., 1962), s. 56-58.

olmadan oluşmayacaktır. Örneğin, oksijen, insanın hayatını sürdürebilmesi için temeldir ve hayat oksijen olmadan olmayacaktır.

- Dördüncüsü, bir koşul ya da koşullar grubu bir diğeri için yeterli ise yani söz konusu koşul ya da koşullar grubu diğerini garantiliyorsa, diğeri o koşul ya da koşullar grubu için zorunludur. Aynı halin tersi de geçerlidir, yani, bir koşul ya da koşullar grubu bir diğeri için zorunlu ise, diğeri söz konusu koşul ya da koşullar grubunu garanti altına alır. Dördüncü önerme, ikinci ve üçüncü önermenin mantıki olarak sonucu olmaktadır.

- Beşincisi, aynı ya da farklı zamanlarda, eylemin varlığı için zorunlu olan koşullarda eksiklik varsa, o eylemi geçekleştirecek bir fail yoktur. Örneğin, oksijen olmadan yaşayamayız, suyun altına ancak belirli bir derinliğe kadar inebiliriz, Rusça öğrenmeden her hangi bir Rusça yazıyı okuyamayız.

- Altıncısı, zaman tek başına sonuç için yeterli değildir. Sadece zamanın müruru, bir şeyin kapasitesini azaltmaz ya da artırmaz, özellikle, failin kapasitesini, yapabileceklerini geliştirmez ya da azaltmaz.

İnsanlar kaderle ilgili olarak belki de ilk olarak her şeyin Tanrısal bilgisi ile tüm doğruların zamansızlığı fikirleri arasındaki ayrımı ele almışlardır. Her şeyin ne olacağına dair var olduğu ileri sürülen Tanrısal bilgi, geleceğin doğru ya da yanlış olarak belirlenmeyen, fakat kişilerin eylemleri ile doğru ya da yanlış hale gelen olguları için bir köşe taşı olmaktadır ve bu durum aslında aklın/mantığın kendisine uzanmaktır. *"E'yi yapabilmek iktidarım dâhilindedir"*; *"E'yi yapacağım ihtimal dâhilindedir"*; *"E'yi yapabilirim"* ifadeleri eş anlamlı olarak ele alınırsa bir hata yapılmış olur, çünkü onlar eş anlamlı değillerdir. Büyük ihtimalle yapacak olduğum şey, aslında iktidarım dâhilinde olmayan bir şey olabilir. Örneğin bir servete sahip olmak tam da böyle bir haldir. Aynı şekilde çoğu zaman yapacağım şey, aslında yapabileceğim bir şey olmayabilir, örneğin iyi bir sone bestelemek! Yapmak konusunda her hangi bir zorlama

olmasa da, bazı şeyleri yapabilirim ki bu şeyler iktidarım dâhilinde olmayabilirler. Örneğin, piyano çalabilirim, fakat hiçbir şey olamayan bir odada, bunu yapabilmek iktidarım dâhilinde olan bir şey değildir. Bu son çelişki problem olan tartışmaların da temelini oluşturmaktadır. Üç cümleden çıkarılacak sonuç, eylemin başarılı olması için zorunlu olan koşullar olmasa da, eylemin yapılabilmesidir. Örneğin bir kişi yüzme biliyorsa, göle ya da denize uzak olsa da yüzebilir; güç kullanması gerekmese de belirli miktar bir ağırlığı kaldırabilir.[108]

Yarın yapılacak bir deniz savaşı için belirli koşullar altında belirli bir sıralama öngören bir çıkarımın, yapılan sıralamayı geçerli kılması için zorunlu olan koşulu bir deniz savaşının varlığıdır. Fakat sıralamanın kendisi zorunlu bir koşul değildir. Eğer öyle olsaydı, deniz savaşının varlığı için yeterli olan düzene dair bir çıkarım yapabilme yeteneği de, gerçekte böyle bir çıkarım yapmaya gerek olmaksızın onu takip ederdi. Tüm bunlardan çıkarılacak sonuç, yarın bir deniz savaşı olmaması durumunda, söz konusu sıralama çıkarımı yapılmayacaktır, "yapılamaması" gibi bir tasvir değil, doğrudan "yapılmaması"dır burada belirtilmek istenen, diğer bir deyişle yapabilme yetisinin varlığı tartışma konusu edilmez. Kaderciliğe, tanrının her şeyi bilmesi ya da bilinenden üretilen değişmeyen kurallarla yine her şeyin bilinebileceği olarak ya da bu iki anlayışın karışımı olarak bakmak birçok kaderci düşünür tarafından savunulmuştur. Tüm bu anlatılanlardan yola çıkarak, bu bakış açısındaki yanlışı, geçmişe dair olarak da kaderci olunabileceği iddiasına aynı karşılığı ileri sürerek bulabiliriz ki söz konusu iddia kimilerince doğru kabul edilmektedir. Bugün gazetede okunacak başlığın zorunlu koşulu, benzer şartlar altında, dün bir deniz savaşının yapılmış olmasıdır. Bugün başlıkları okumak, eski bir savaşın varlığı için yeterlidir. Fakat savaş, başlıkları okuyabilmenin zorunlu bir koşulu olamaz. Yani savaşın olmuş olması, balığın okunacağını garanti edemez. Eğer öyle olsaydı, başlığı okumak

[108] Diekemper, 2007, s. 497

savaşın varlığını garantilemiş olacaktır ki bu duruda da gerçekten başlığın okunup okunmaması dahi önemli olmayacaktır.[109]

Geleceğin değişmezliği ile kaderciliğin ayrı şeyler olduğu yukarıda belirtilmişti. Bu iki kavram arasındaki ilişki ise en temel haliyle şu şekilde tanımlanabilir: Faillerin (agents) varlığı göz önünde bulundurulduğunda değişmez bir gelecek kaderciliği de içerir ancak kaderciliğin bir sonucu değildir. Değişmez geleceğin kaderciliğin sonucu olmamasının nedeni kadercilikle ilişkili olayların alanının değişmez geleceğinkine göre çok sınırlı olmasıdır zira kadercilik yalnızca failleri içeren olaylarla ilgili bir öğretidir. Özetle, eğer gelecekteki tüm olaylar değişmez ise bu durumda insanlaın özgürlüğü yoktur ancak kadercilik anlayışından gelecekteki olayların tümünün değişmezliğine değil yalnızca gelecekte, insanları içeren olayların değişmez olduğu sonucuna ulaşılabilmektedir. Ne yazık ki değişmez gelecek ile kadercilik ilişkisinin yukarıdaki şekilde tanımlanması bu ilişkinin aşırı derecedebasitleştirilmesi anlamına gelmektedir. Öncelikle bu tanımlama şekli farklı kadercilik kategorilerine göre mümkün olan çok çeşitli olasılıkları hesaba katmamaktadır. Örneğin tembel savını temel alan bir kadercilik kategorisine göre insanları içeren bazı bazı olaylar değişmez olmayacaktır zira bu sava göre kişiler kendi seçimlerini yapabilmektedir. Daha da önemlisi, yukarıda yapılan tanımlama değişmezliğin bazı farklı özelliklerini de hesaba katmamaktadır. Değişmezliğin asimetrisi için çok farklı temeller öngörülebilir ve asimetrinin bu farklı temelleri yalnızca onun çok farklı niteliklerine neden olmakla kalmazlar bunun yanında değişmezlik ile kadercilik arasında olabilecek ilişkinin farklı şekillerine de neden olurlar.[110]

Bu farklı şekillerden bazılarının diğerlerinden daha akla yatkın olması da olanak dâhilindedir. Örneğin, kaderciliğin nedensel deterministik türünü ele alırsak; değişmezlik

[109] Diekemper, 2007, s. 498

[110] Diekemper, 2007, s. 433.

ontolojik olarak (yani değimez olayın var olan olay olduğu şeklinde) temellendirildiğinde, geleceğin değişmezliği sadece kaderciliğin nedensel deterministik türünün sonucu olmamakla kalmayacak aynı zamanda da bu tür kaderciliği içermeyecektir. Bunun nedeni hem (nedensel) deterministik şekilde gelecek ya da geçmişle ilişkili olduğu halde var olmayan bir geleceği hem de (nedensel) indeterministik bir şekilde geçmiş ya da gelecekle ilişkili olduğu halde var olan bir geleceği düşünebiliyor olmamızdır. (Elbette var olan bir gelecek için nedensel determinizmin belirlediği şekilde geçmiş ve gelecek ile ilişkili olmak bir ön koşul değildir). Bununla birlikte, değişmezlik ontolojiye değil de nedenselliğe dayandırıldığında, yani nedenselliğin tek yönlülüğü değişmezlik asimetrisini belirlediğinde, değişmez gelecek ve kaderciliğin nedensel deterministik çeşitliliği yalnızca koşullu bir ilişkiden yoksun olmayacak aynı zamanda fiilen de uyumsuz olacaktır. Bunun nedeni, bu bakış açısıyla geleceğin gizilgücünün(ya da zamansal olasılığının) nedensel determinizme (ve böylelikle önce önerilen hipoteze göre kaderciliğe) neden olması beklenen aynı nedensel kurallar tarafından sağlanacak olmasıdır. Bununla birlikte, eğer ontolojik kaderciliğin (tüm olayların ebedi olarak var olduğu) zamansal sonsuzcu yaklaşımından yola çıkarsak ve değişmezliği ontolojiye dayandırırsak geleceğin değişmezliğinin hem kaderciliği içermesi hem de kaderciliğin sonucu olması akla yatkın olacaktur. Bu durumda var olan bir gelecek hem değişmez bir geleceğin hem de ontolojik kaderciliğin kaynağı (dayanağı) olacaktır. Elbette bu savların akla yatkınlığı için "gelecekteki bazı olaylar var ise (örneğin insanları içerenler) o halde gelecekteki tüm olaylar vardır" şeklinde ifade edilebilecek başka bir önermeye daha gereksinim vardır, fakat bu önerme hâlihazırda hem akla yatkın hem de kuvvetle muhtemeldir. Mantıksal kadercilik söz konusu olduğunda ise, bu kategorinin hangi türünün ele alındığına bağlı olmaksızın değişmezliğin metafizik dayanağının uyumsuz olduğu görülmektedir zira mantık kurallarının değişmezliğin asimetrisinin de dâhil olduğu zamansal telakkilerden bağımsız olduğu düşünülmektedir. Yani, mantıksal kadercilere

göre geleceğe ilişkin gerçeklik geçmişe ilişkin gerçeklikle aynı ölçüde belirlenmiş olduğu için gelecek aynı geçmiş gibi katıdır.[111]

Bu nedenle mantıksal kaderciliğe göre mantık kuralları gereği ve değişmezliğin tüm dayanaklarından bağımsız olarak, insanın özgürlüğü yoktur. Böylece değişmezliğin ontolojiye ya da nedenselliğe dayandırılmasından ve bu dayanakların değişmezliğin asimetrisini desteklemelerinden bağımsız olarak mantıksal kaderci savlar ve mantık kurallarının insanın özgürlüğünü hükümsüz kıldığı kabul edilirse bunların aynı zamanda gelecekteki tüm olayların değişmezliğini de belirleyeceği kabul edilmiş olur. Böylelikle burada da geleceğin değişmezliğinin ve kaderciliğin bir diğerini içermesi olası olacaktır.[112]

d. ZORUNLULUK

Ahmet Cevizci'nin Felsefe Sözlüğü tanımına göre, genel olarak, olumsal olmaya, olduğundan başka türlü olabilmeye, karşıt olarak, olduğundan başka türlü olamama durumu; onsuz olunamazlık hali; bir şeyin kendisi olmadan, belli bir şeyin yapılamaması ya da varlığa gelememesi durumu. Daha özel ve mantıksal zorunluluk olarak ise, sadece mantık yasalarının sonucu olma, bu yasalardan kaçınılmazlıkla çıkma durumu. Buna göre, örneğin "yağmur yarın yağacaktır ya da yağmayacaktır" önermesi, üçüncünün imkânsızlığı olarak bilinen mantık ilkesinin bir ifadesi olduğu için, mantıksal zorunluluk, biraz daha geniş bir anlam içinde, hiçbir sınırlama olmaksızın mantıksal olarak mümkün tüm dünyalar için geçerli olma durumunu tanımlar.[113]

---

[111] Diekemper, 2007, s. 433.

[112] Diekemper, 2007, s. 433.

[113] Cevizci, 2010, s. 1691.

Leibniz açısından ise iki tür zorunluluk vardır: Bir önermenin tersi çelişki ima ediyorsa mutlak zorunluluk vardır. Öte yandan bir önermenin tersi çelişki ima etmiyorsa, yani bir şey başka türlü olamadığı için değil de belirli koşullar ya da hipotes kümesini takip ettiği için belirli şekilde vuku buluyorsa veya oluyorsa o zaman varsayımsal zorunluluk vardır.[114] Leibniz şöyle açıklamaktadır:

"Bir şey başka türlü anlaşılamıyorsa ama üç kere üç on eder demek gibi terimsel açıdan bir çelişki ifade ediyorsa mutlak zorunluluk vardır. Öte yandan bir şey kendi içinde başka türlü anlaşılabiliyorsa ama başka şeyler dışarıdan onun mutlaka şöyle böyle olmasını hâlihazırda öngördüğü için o şey rastlantısalsa varsayımsal zorunluluk vardır. Sözgelimi, Tanrı öyle öngördüğü için ya da kendisi en iyisinin o olduğuna inandığı için Judas günah işlemek zorundaydı."[115]

Öte yandan, bir bilgi ya da önermenin bilen ya da düşünen kişinin bildiği şey tarafından gerektirilmesi durumuna epistemik zorunluluk denir. Burada zorunlu epistemolojik, kesinlikle eşanlamlıdır. Buna karşın dünyada olup biten her şeyin düzenli ve ahenkli bir bütün içinde, yasalı olarak gerçekleşmesi ve olduğundan başka türlü olamaması durumu metafizik zorunluluk olarak adlandırılır. Platon, söz konusu metafizik zorunluluğun kaynağına idealar dünyasını koyarken, ortaçağ düşünürleri ve hatta ilk dönem modern düşünürler, bu zorunluluğu Tanrı'nın

[114] Antognazza, 2013, s. 222-223

[115] Timothy Crockett, *Confessio Philosophi, Papers concerning the Problem of Evil, 1671-1678* by Gottfried Wilhelm Leibniz, Robert C. Sleigh Jr.,***The Review of Metaphysics***, Vol. 60, No. 2 (Dec., 2006), s. 411-413

kudretine ve iyiliğine bağlamışlardır. Hume, kuşkuculuk ile metafizik zorunluluğu yıkınca, yerine psikolojik zorunluluk gelmiştir.[116]

Paul Foulquie genel zorunluyu, olmaması imkânsız olan, yokluğu kavranamayan şey olarak tanımlamaktadır. Olmaması ve olduğundan başka türlü olması imkânsız olan ve akla sığmayan şeyin özü, var olmayı gerektirir, diye düşünmektedir. Şartlı veya farazi durumlarda, bir hipotez kabul edildiği veya bazı şartlar verildiği zaman sonucun meydana gelmesi mecburidir. Zorunluluk da zorunlu olanın karakteri ya da zorunlu olma halidir. Zorunluluk kategorik ya da şartsız olursa, matematik veya metafizik zorunluluk adını alır. Bu tür bir zorunlulukta çelişme imkânsız olarak görülür. Apriori olarak kavramların analizi veya tümdengelim yoluyla belirlenir. Buna mantıki ya da hükmi zorunluluk da denir. Andre Lalande, bir vasıta ile gaye arasındaki bağı, bir zorunluluk çeşidi olarak ilave ediyor. Tüm bunların dışında bir de deneysel veya olgu zorunluluğu vardır ki bu şartlı ve farazidir. Fizik zorunluluğu ifade eden bu tür bir zorunluluk, olgunun meydana geldiği şartlar bir defa verilince meydana gelmemesi imkânsız olan şeyi ortaya koyar. Nedensellik ilkesine dayanan bu zorunluluk determinizm ile karıştırılır. Tüm bunların dışında bir de ahlaki zorunluluk vardır. Bu çeşit zorunluluk sadece çelişmenin çok az muhtemel olmasını gerekli kılar. Ahlaki zorunluluk, idealdir, aşkındır, gerçekleşmemiştir, fakat bir seçmeden sonra gerçekleşecektir. Bu nedenle de zorunluluk aşkın ve içkin olarak ikiye ayrılır. Birincisi, yani aşkın olan, ideal düzenin, olması gerekenin (ahlakinin) fakat "olmayabilenin" zorunluluğudur. İkinci ise varlıkların tabiatında mevcuttur ve tabiatla karışıktır. Zorunlu varlık olarak Tanrı ise bizatihi var olan varlık, sebebi kendisinde olan varlıktır.[117]

---

[116] Cevizci, 2010, s. 1691.

[117] Süleyman Hayri. Bolay, **Emile Boutroux'da Zorunsuzluk Doktrini**, MEB Yayınları, İstanbul, 1999, s. 35-36.

Emile Boutroux, determinizm ile zorunluluğu birbirine karıştırmaktan sakınmak gerektiğini söylemektedir. Zorunluluğu, determinizmden şöyle ayırmaktadır:

"Zorunluluk, bir şeyin olduğundan başka bir şey olmasının imkânsızlığını ifade eder. Determinizm ise bir olayın bütün varoluş biçimleriyle birlikte olduğu gibi konmuş olmasını meydana getiren şartların bütününü ifade eder."[118]

Buradan da anlaşılmaktadır ki, zorunlulukta bir şeyin olduğu gibi kalması ve değişmesinin imkânsızlığı söz konusudur. Doğal olarak bu hal determinizmden daha katı ve kesindir. Bunu da *"zorunluluk fikrine göre nesnelerin tabiatı asla değişmez*" diyerek ifade eder ve kanunlar onları aralarındaki devamlı değişen terimlerle birleştirir. Boutroux, zorunluluğu üçe ayırır:

a) Mutlak ve sırf zorunluluk: Mantık aksiyomlarının taşıdığı zorunluluktur. Mutlak olarak bizâtihi zorunlu olan önerme özdeşlik aksiyomudur ki bu da A=A'dan ibarettir.

b) A priori sentezlerde görülen zorunluluk: Nedensel zorunluluk denir. Bunların en önemlisi nedensellik ilkesidir.

c) Ampirik sentezlerin doğurduğu zorunluluk: Bu da deneyden çıkan aşağı dereceden bir zorunluluk gibidir. Tümevarım yoluyla olaylar arasında sabit ve karşılıklı bir ilişki olduğunu gösterirler. Böylece Boutroux analitik zorunluluk; a priori sentetik zorunluluk ve a posteriori sentetik zorunluluk olmak üzere üç tür zorunluluk belirtmiş olmaktadır.[119]

---

[118] Emile Boutroux, De L' Idée de Lois Naturelle dans la Science et la Philosophie Contemporaines, 1949, s. 58'den alıntılayan Süleyman Hayri Bolay, Emile Boutroux'da Zorunsuzluk Doktrini, MEB Yayınları, İstanbul, 1999, s.40-41.

[119] Bolay, 1999, s. 40-42.

Zorunlulukçuluk da Cevizici'ye göre, Dünyada olup bitenlerin şeylerin özü tarafından zorunlu kılındığını ya da genel yasalar tarafından belirlendiğini, dolayısıyla zorunluluğun nesnel olduğunu öne süren görüş de, zorunlulukçuluktur. Özgürlük ve indeterminizm karşısında yer alan ve evrende mutlak bir zorunluluk ya da determinizmin hüküm sürdüğünü iddia eden zorunlulukçuluk, evrendeki her olayın mantıksal ya da nedensel bir zorunluluk tarafından belirlendiğini, evrende fiziki belirlenmemişliğe, yani rastlantıya da, psikolojik belirlenmemişliğe, yani irade serbestliğine de yer olmadığını, evrendeki tüm olayların nedenler tarafından belirlenmiş olduğunu, bu nedenlerin kendilerinin ortaya çıkışında da bir zorunluluk bulunduğunu savunur.[120]

e. ŞANS

Şans, önceden bilinmeyen ya da kestirilemeyen, beklenmedik bir biçimde ortaya çıkan durumları betimler. Felsefe açısından şans sorunu, daha çok onun varlığı üzerine yapılan tartışmalarda biçimlenir.[121] Belirlenimci fenomen dünyasında şansın nasıl bir rolü olabilir? Bu konuda daima birden çok öneri oldu. Uzun süredir var olan, çakışan nedensel hatlar fikri vardı. Örneğin, x ve y, şans eseri pazarda karşılaşıyorlar. X'in sabah dokuzu on geçe pazarda karpuz seçiyor olmasının nedensel bir öyküsü olabilir. Farklı ama aynı ölçüde nedensel bir anlatı da y'nin saat dokuzu on geçe orada şeftali seçmekte olduğunu açıklayabilir. İki neden dizisi saat dokuzu on geçe x ve y'nin yollarını çakıştırdığına göre, karşılaşmada belirlenemezci hiçbir şey yoktur. Buna şans denilir, ama olaylar nedensiz olduğundan şans olarak adlandırılmaz, şans

[120] Cevizci, 2010, s. 1691-1692.

[121] Güçlü, 2003,s. 1202-1203.

yalnızca bir görüntü, çakışan nedensel hatların bir sonucudur.[122] İlkçağ Yunan felsefesinde erek yani telos ile birlikte Aristoteles'in doğayı ele alırken kullandığı iki temel kavramdan biri olan şans yani tykhe[123] sonraları atomcuların düzenekçi doğa anlayışlarının doğa felsefesine egemen olmasıyla gözden düşmüştür. Tamamen öncesiz sonrasız atomların özniteliklerinden kaynaklanan ve belirli bir amaca ya da şansa yer bırakmayan maddeci atom öğretisi modern doğabilimin doğuşuna da öncülük etmiştir. Bu çerçevede Newtoncu fiziğin, ortaya koyduğu yasalarla, evrenin tıkır tıkır işleyen bir saat gibi çalıştığı yönündeki inancın derinleşmesindeki payı da oldukça fazladır. Sonuçta evrenin şu anki durumunu geçmişin ürünü olarak değerlendirirken, geleceğin evrenini bugünün durumunun belirlediği şeklindeki görüş egemen görüş haline gelmiştir. Ancak XX. yüzyılda parçacık ve görelilik kuramlarının klasik fiziği tahtından etmesiyle, determinizm yanlısı görüşler etkinliklerini yitirmişlerdir. Determinizm savunucularının aksine, şans yandaşları katıksız şansı genellikle o anki olayın önceki olaylardan bağımsız bir niteliği olarak değerlendirmişlerdir. Felsefede evrendeki olayların rastlantısal olduğunu, bu yüzden bu olayların akışının önceden bilinemeyeceğini ya da nedensel olarak açıklanamayacağını savunan görüşe ilinekçilik[124] ya da rastlantıcılık denir. Ahlak felsefesinde

---

[122] Hacking, Ian, **Şansın Terbiye Edilişi**, Metis Yayınları, Birinci Basım: Ekim 2005. s.27-28.

[123] Tykhe: İlkçağ yunan felsefesinde gerek mantıksal gerek nedensel zorunlulukun karşısında yer alan rastlantı, şans ya da talih anlamında kullanılan terim. Aristoteles tykhe'yi bir metafizik terimi olarak, yönelinmemiş bir sonuca ya da umulmadık bir etkiye yol açan nedenle ilişkilendirmiştir. bkz. http://thegoddesshouse.blogspot.com.tr/2012/05/tykhe-goddess-of-luck.html

[124] İlinek, A. Güçlü'nün felsefe sözlüğünde, bağlı olduğu şey olmadan varolmayan, içinde bulunduğu durumun tanımında yer alan ama yok olduğu zaman da durumu değiştirmeyen şey olarak tanımlanmıştır. Aristoteles için bir tözün gelip geçici özelliklerinden biridir, olmazsa

ise, ahlaki rastlantı kuramı gündeme gelmiştir. İnsanın ahlaki seçimlerinin Kant'ın iddia ettiği gibi kendi iradesine bağlı ve dış etkilerden bağımsız olmadığını öne sürerek ödev etiğine karşı çıkan bu anlayışa göre, rastlantı yaşamımıza birçok biçimde girmekte ve bizleri etkilemektedir.[125]

B. KADERCİLİK

Bütün insan eylemlerinin hatta bütün olup bitenlerin önceden belirlenmiş olduğunu dolayısıyla da olayların gelişim çizgisini değiştirmeye yönelik bütün girişimlerin, bütün çabaların boşuna olduğunu söyleyen öğretiye kadercilik ya da kadercilik denir. Alınyazısına boyun eğme tutumudur. İnsanın, önceden belirlenmiş olduğundan kaderini, yazılmış yazısını değiştiremeyeceğine inanmasıdır. Kadercilik, pek çok eleştiriye hedef olmuştur. Rasyonalistlerden deneycilere, olguculardan ilerlemecilere varıncaya kadar çok pek felsefeci kaderciliği, teslimiyetçi olduğu ve tembelliğe sürüklediği gerekçesi ile eleştirmişlerdir, fakat kadercilik, insan eyleminin boşunalığını savunan katı determinizmle de karıştırılmamalıdır.[126]

---

olmazlardan biri değildir. Örneğin kare denilen geometrik şeklin olmazsa olmazı, her kenarının birbirine eşit olmasıyken; her bir kenarın 1 metre olması gibi bir özellik gelip geçici bir özelliktir. Aristoteles'ten itibaren ilinek, bir şeyin yüklemi olabilen, ama o şey olmadan varolamayan şey olarak anlaşılmıştır. Aquinas da ilineği, varlığını öteki şeyin varlığına bağlı olan şey olarak tanımlamıştır. Descartes ve Leibniz, ilineği zaman karşısında hep değişen, hiçbir zaman aynı kalamayan bir özellik olarak yeniden tanımlar. İlinekçilik de, evrendeki olayların rastlantısal olduğunu, bu yüzden olayların akışının önceden bilinemeyeceğini ya da nedensel olarak açıklanamayacağını savunan görüştür. Güçlü, 2003, s. 727-728.

[125] Güçlü, 2003, s. 1203.

[126] Güçlü, 2003, s. 1591.

Kadercilik tezinin temeli, hiç kimsenin yaptığından farklı bir şekilde davranamayacağına dair mantıksal ya da kavramsal gerçekliğe dayanır. Buna göre, alternatif eylem düzenlerinin kendisine açık olduğu bir fail fikri bu tarz bir kadercilikle de çelişir. Felsefede kadercilik kelimesi en az iki anlamda kullanılmaktadır: a) Kaçınılmaz olan olayları anlatmak için ve b) Hiç kimsenin davrandığından/yaptığından başka türlü davranamayacağını/yapamayacağını anlatmak için kullanılır. Kaçınılmaz olayları anlatmak için şöyle bir örnek verilebilir: Geleceği görebilen bir cadı, benle ilgili olarak 24 saat içinde boğulacağımı ve bunu önlemek için yapacağım şeylerin nafile olacağına ve ölümden kaçamayacağıma dair bir öngörüde bulunuyor. Bu öngörünün gerçekleşeceği iki hal söz konusu olabilir: a) 24 saati yüksek bir tepenin zirvesinde geçirmeye karar veriyorum. Cadının barakasından ayrıldıktan sonra düşmanlarımın emrinde çalışan üç saldırgan tarafından etkisiz hale getiriliyorum ve çabalarım sonuç vermediği için başımı ben boğulana kadar suyun altında tutuyorlar. Böylece 24 saat içinde boğularak ölmüş oluyorum. b) 24 saati yüksek bir tepenin zirvesinde geçirmeye karar veriyorum. Tepeye tırmanırken, gizli bir kaynağa düşüyorum ve suda boğuluyorum. Eğer hiçbir şey yapmadan doğrudan işime gitmiş olsaydım, kaynakta boğulmayacaktım. Her iki koşulda da, cadının öngörüsü gerçekleşmiş ve suda boğulmuş oluyorum, fakat ikisi arasında önemli bir fark da mevcuttur. Koşul a'da, benim yapacaklarımın bir önemi yok ve boğulmam da bir etkiye de sahip değiller. Fakat koşul b tam anlamıyla "kaderden kaçılmaz" sözünün karşılığı olmaktadır. Yunan mitolojisinde Oedipus da kaderden kaçılamayacağına dair en bildik örneklerden biridir, tıpkı ilk durumda cadının nasıl öleceğimi tam olarak bildirmesinin söz konusu bu ölümden kaçmam da etkili olmaması gibi.[127]

[127] Peter van Inwagen, **An Essay on Free Will**, Oxford University Press, Oxford, 1983, s. 23-34

Gelecekte kesin gerçekleşecek olan bir olayla ilgili olarak, yapacaklarımın olayın gerçekleşmesine hiçbir etkisinin olmaması ya da gelecekte gerçekleşecek olan koşullarla ilgili olarak yapacaklarımın koşulların devam etmesinde hiçbir rolünün olmaması güçlü bir kaçınılmazlık olduğunun göstergesidir. Bazen öyle koşullar ve olaylar var olur ki, aslında güçlü bir kaçınılmazlık söz konusu değildir, doğru önlemler alınarak engellenebilecek olan olay ve koşullar, yanlış önlemin alınması sonucu gerçekleşir ve zayıf kaçınılmazlık güçlü kaçınılmazlık haline gelir. Doğaüstü ve sihir bir yana bırakıldığında da güçlü kaçınılmazlığın ve zayıf kaçınılmazlığın sürekli bir varlık gösterdiği kesindir. Örneğin, ben ve birçok kişi için yarın güneşin doğacak olması güçlü bir kaçınılmazlık halidir. Zayıf bir kaçınılmazlık olarak da yanan bir binanın içinde kalabilirim. Böyle bir durum ertesi gün başıma geldiğinde ise çeşitli olasılıklar mümkün olacaktır: a) Eğer binadan kaçmaya çalışmazsam, yanarak ölebilirim. b) daha yakındaki çıkışı kullanırsam, yanarak ölebilirim. c) daha uzaktaki çıkışı kullanırsam kurtulabilirim. d) hangi çıkışın daha güvenli olduğunu bilecek nedenim olmadığı gibi hangi çıkışın tercih edilmesi gerektiğine dair bir yöntemim de yok. e) eğer tehlikede olduğumu ve iki tane olası kaçış olduğunu görürsem, daha uzaktaki çıkışın güvenli olduğuna dair makul bir bilgim olmadıkça en yakın çıkışı tercih ederim. Eğer bu sıralama a'dan e'ye doğru ise yanarak ölümüm zayıf bir kaçınılmazlıktır. Bazı olayların bir kişi için kaçınılmaz olabileceğinin kabul edilmesi halinde bundan yola çıkarak herkes için her olayın kaçınılmaz olduğunu söylemek olanaklı mıdır sorusunun yanıtı en azından düz mantıkla hareket ettiğimizde "hayır" olmalıdır. Peki, gelecekteki olaylar kümesinin önemli bir alt kümesinin herkes için kaçınılmaz olabileceğini kabul etmek mümkün müdür? Örneğin, herkes bir gün ölecek önermesine bağlı olarak herkes için gelecekte zayıf kaçınılmaz bir ölüm anının olduğunu savunmak olanaklı mıdır? Bir kişi için öleceği anın zayıf kaçınılmaz olduğunu kabul etsek dahi bu kişinin bir şekilde öleceği anın ve ölüm şeklinin bilgisine sahip olması halinde bu anı değiştirmek için önlemler alacağı tartışmasızdır. Bu kişinin aldığı tüm önlemlere rağmen yine o kaçınılmaz anda

öleceğini kabul etmek ve herkes için ölümün zayıf kaçınılmaz olduğu ancak güçlü kaçınılmaz olmadığı bir anın olduğunu kabul etmek olanaklıdır.[128]

Tüm bunlara karşın bu kavramsal olasılığın gerçekliğe dönüştüğü iddiasını ciddiye almamız mümkün değildir, zira bunu yapmamız durumunda bütün evrenin adını ne koyarsanız koyun bir "kuklacının" elinde olduğunu kabul etmek de gerekir. Öte yandan, gelecekteki olayların tamamının ya da bazı önemli ve ilginç olan kısımlarının bizim için güçlü kaçınılmazlık taşıdıklarını düşünmek için yeterli nedenimiz var mıdır? Bu soruya olumlu yanıt vermek, farklı davranışlar geliştirsek de, geleceğin olacağı gibi olacağını ve eylem seçimimizin bir anlam taşımadığını farklı bir şekilde dile getirmektir. Neden ve sonuç gerçekliği reddedildiğinde bu tez kolayca doğrulanır. Hal böyle olunca, gelecekteki olayların tümü ya da önemli olan bir kısmının kaçınılmazlığı tezine dair söylenebilecek bir şey yoktur. Olacak zaten olacak mantığına göre: Eğer hastaysanız, iki sonuçtan –iyileşmek ya da iyileşmemek- biri gerçekleşeceği için doktor çağırmak anlamsız olacaktır. Eğer iyileşmeyecekseniz, doktor size zaten yardım edemez. Eğer iyileşecekseniz, zaten doktorun yardımına ihtiyacınız yoktur. E, gelecekte olabilecek herhangi bir olaydır. $(q \supset p) \vee (r \supset \sim p)$ mantık teoremine göre, iki önermeden birinin doğru olması gerekir: [129]

E'yi önlemek için her şeyi yapsam da, E yine de olacak.

E'yi gerçekleştirmek için her şeyi yapsam da, E yine de gerçekleşmeyecek.

Öyleyse, E ya da E'nin gerçekleşmemesi benim için güçlü kaçınılmazlıktır.

Kaderci, güçlü ya da zayıf kaçınılmazcı değildir. Güçlü kaçınılmazcı karşı olgusal koşulları doğrulayamaz. Ne kaderci ne de zayıf kaçınılmazcı şu savı doğrulayamaz: Eğer Sezar

[128] van Inwagen, 1983, s. 25-28.

[129] van Inwagen, 1983, s. 25-28.

14 Martta İspanya'ya gemiyle hareket etseydi, 15 Martta öldürülürdü. Ne kaderci ne de zayıf kaçınılmazcı bu savı doğrulayamaz. İnkâr da etmezler, herkesin bildiği gibi eğer Sezar 14 Martta hareket etmiş olsaydı, fırtına gemisini limana dönmeye zorlayacaktı ve suikasti planlandığı gibi gerçekleşecekti. Kaderci ve zayıf kaçınılmazcı, bu savı desteklemek için uygun bir neden görmez. Zayıf kaçınılmazcı, "eğer Sezar kâhinin uyarısını dikkate alsaydı, Sezar 15 Martta öldürülürdü" karşı olgusal durumunu destekler ve kaderci bu durumu inkâr etmese de desteklemez. Doğru olduğunu düşünecek bir neden göremez. Bir kaderci için, failin yapacağı eylemler zaten kendisine açık olan, yapabileceği tek eylemlerdir. Eğer kadercilik tezinin geçerliliği kabul edilirse, bu önemli bir tez olacaktır. Çünkü ahlaki sorumluluk konseptimizin bir özelliği de, bir kişiyi ahlaki olarak sorumlu sayabilmek için, onun farklı şekilde davranabilecek olmasını koşul olarak arıyor olmamızdır. Değerlendirme kavramımızın bir özelliği karşılıklı çeşitli hareket tarzlarını bu değerlendirmeye dâhil etmemizde söz konusu hareket tarzlarının kişi için olanaklı olmasını aramamızdır. Kaderciliği kabul eden biri, ahlaki sorumluluk isnatlarını yanlış olarak kabul etmelidir ve dahası kendisiyle çelişmenin acısının üzerine gelecekteki hareket tarzlarına dair değerlendirme yapmaktan da kaçınmalıdır.[130] Öte yandan değerlendirme ve ahlaki sorumluluk isnatları da onlarsız bir insan hayatı düşünmek zor olduğu için önemlidirler. Tekrar kadercilik tezinin geçerliliğine dönersek, eğer kadercilik geçerli ise, "kazadan tek suçlu olan odur" ya da "babasının akli olarak yeterli olup olmadığına karar vermeye çalışıyor" gibi cümleler kavramsal olarak kusurludur. İlk cümlede, "üçgeni sadece o üçe bölebilir" cümlesindeki gibi kavramsal olarak düpedüz gerçek dışılık vardır. İkinci cümlede ise, kadercilik gerçek olsa da bir doğruluk ifade edilir. Fakat "üçgeni üçe bölecek bir

[130] van Inwagen, 1983, s. 29-30.

yöntem uydurmaya çalışıyorum cümlesinde olduğu gibi sadece bir kişinin inanmış olduğu kavramsal olarak gerçek dışı bir hal ifade edilmeye çalışılmıştır.[131]

Richard Taylor'ın kadercilik argümanı oldukça yerinde görünür. Bir donanma kumandanı olduğunu varsayalım. Kumandan "O" emrini vermekle vermemekten kaçınmak arasında düşünüyor. i) Yarın bir deniz savaşı olmayacağını varsayalım. Ertesi gün karar vermeyi zorunlu kılacak bir koşul olmadığını, örneğin; deniz savaşı, da hesaba katalım. O emrini verip vermemek konusu, ertesi gün bir deniz savaşı olması için yeterli bir koşul olduğundan; ertesi gün bir deniz savaşı, O emri için zorunlu bir koşuldur. Eğer bir kişi tüm bunları saçma bulursa, yani ertesi gün bir deniz savaşı yokken O üzerinde düşünmeyi saçma olarak görürse, bu konuda Taylor'a göre o kişiye katılmamız gerekmektedir. Doğru ifadenin şu şekilde olması gerekmektedir: Yarın Londra'da deprem olmaması şartıyla, yarın Londra'da bir depremin olmadığını şu an yazıyorum. Geçmişi göz önünde bulundurarak, 1940'da İngiliz Adaları'na bir Alman istilası olmadığını şimdi yazıyorum. Asıl söylenmek istenenler, Londra'da yarın bir deprem olmayacak ve şu an yazıyorum. Yine aynı şekilde, şu an yazıyorum ve Almanlar 1940'da İngiliz Adaları'na saldırmadılar. Tüm bunlardan ulaşılan ilke: (A) Hareketin gerçekleşmesi için zorunlu koşullardan biri olmadığında hiç kimse onu gerçekleştiremez. ii) Yarın bir deniz savaşı olacağını varsayalım. Emir vermeden kaçınmam için zorunlu bir koşul da yok. Buradaki zorunlu koşulu açıklamak gerekirse, yarın bir deniz savaşının vuku bulmamasıdır. A ilkesine göre, emir vermekten kaçınamam. Bundan dolayı, ya emir veremeyeceğim ya da emir vermekten kaçınamayacağım. Bu da emir verip vermemenin bana bağlı olmadığı anlamına gelmektedir.[132]

[131] van Inwagen, 1983, s. 29-30.

[132] van Inwagen, 1983, s. 43-44.

Sonuç olarak, determinizm, 19. yy'da aşınmaya uğramış ve özerk şans yasalarına yer açılmıştır. İnsan doğası fikri sahneyi terkederken onun yerini dağılım yasalarına göre normal insan modeli almıştı. Bu iki dönüşüm paraleldi ve birbirini destekliyordu. Şans dünyayı daha az kaprisli hale getirmişti: Meşruydu, çünkü kaostan bir düzen çıkartmıştı. Dünya ve insanlara dair düşüncemizdeki indeterminizm ne kadar artarsa, beklenen denetim düzeyi de o kadar yüksek oluyordu. Tüm bunların yükselişe geçmesinin sebebi, Napolyon döneminin sonunda basılı sayısal verilerin sayısının çok fazla artması idi. İnsanların birçok davranışının, özellikle suçun ve intiharın, sayısal verileri tutuluyordu. Elde edilen rakamlar yıldan yıla şaşırtan bir düzenlilikte yineleniyordu. Toplumun istatistiksel yasaları resmi sapma çizelgelerinden fışkırıyor gibiydi. Ortalamalar ve yayılımlar hakkındaki veriler, normal insan fikrini geliştiriyor ve yeni toplumsal mühendislik türlerine, istenmeyen sınıfları değiştirmek için yeni yöntemlere yol açıyordu. On dokuzuncu yüzyılın ilk yıllarında, istatistiksel yasaların altta yatan determinist olaylara indirgenebileceği düşünülüyordu, ama bu yasaların görünen üstünlüğü yavaşça ve düzensizce determinizmin altını oydu. İstatistiksel yasalar giderek kendi başlarına yasalar olarak görülmeye başlandı ve etkileri de doğal fenomenlere yayıldı. Doğal ve toplumsal süreçler hakkında bilgi edinmeyi amaçlayan yeni teknolojilerin ürünü olan yeni tür bir nesnel bilgi ortaya çıktı. Bu türden bilgi için kanıt olarak kabul edilecek yeni kıstaslar belirdi. Böylece doğrulanabilen istatistiksel yasalar olayların gidişatını yalnızca betimlemekte değil, açıklamakta ve anlamakta da kullanılabilecekti.[133]

P. Wolff'a göre, nedensel determinizm – kaderci imalar içerisinde, insan düşüncesi ve ahlakilik ile uyumlu olmadığı için doğru olarak değerlendirilemez. Mantıki determinizmin kadercilik suçlamasından koruyucu bir etkisi olduğunu dile getirmeye hazırdır. Ona göre, nedensel determinizm kadercilik suçlamasından kurtulamaz. Çünkü mantıki determinizm,

[133] Ian Hacking, 2005, s. 13.

geleceğin, mantıksal bir zorunluluğa bağlı olarak, olacak olan şeylerin gerçekleşmesi iken; nedensel determinizm, nedensel bir zorunluluğa bağlı olarak, olacak olan şeylerin gerçekleşmesidir ki geçmişteki olayalar da aynen böyle olmuşlardır. Wolff, ahlakla ilgilenen liberteryenlerin nedensel determinizmin geçerli olmadığını bu sebeple ileri sürdüklerini dile getirmektedir. R. D. Bradley ise nedensel determinizmin bu suçlamadan aklanabileceğini düşünmektedir. Kaderciliğe karşı üretilen argümanlar nedensel deterministlere karşı da ileri sürülmektedir:

1. Nedensel determinizm, kaderciliği zorunlu kılmaktadır.
2. Kadercilik, ahlaki olarak sorumlu olmayı ortadan kaldırmaktadır.
3. Kimsenin ahlaki olarak sorumlu olmayacağı önermesi yanlıştır.
4. Dolayısıyla nedensel determinizm doğru ya da geçerli değildir.

Eğer 4. önerme reddedilirse, son önerme sıralamaya göre doğru olduğu için, öncüllerin en az birinin daha reddedilmesi gerekmektedir, fakat hangisi reddedilecektir? 3. önermenin reddedilmesi mümkün değildir, zira ahlaki sorumlulukla ilgili özel bir tanımlamaya gidilmediği sürece ahlaki sorumluluk belirli özel koşullar haricinde herkes için zorunlu olacağı için söz konusu önerme doğrudur. 2. önerme ise, söz konusu yukarıdaki dizilimde kadercilik ve ahlaki sorumluluğa verilen anlamlarla ilintili olarak doğrudur. Şöyleki eğer kadercilik doğru ise insanların ahlaki olarak sorumlu olacakları iddiası yanlıştır. İki olgu göz önüne alınarak böyle bir sonuca varılabilmektedir:

a) Kadercilik, insan çabasının ve mücadelesinin bir anlam taşımadığını, örneğin arzu ve isteklerimizin bir yararını olmadığını iddia etmektedir.

b) Bir kişinin bir eylemden ahlaki olarak sorumlu olması için gereken zorunlu şart, eylemin kişide oluşması diğer bir deyişle tamamen kendi içinden gelmesi ve eylemi gerçekleştirmede özgür olması gerekmektedir ki böylece kişi nedensel bir fail durumuna gelsin.

Kadercilik ise nedensel bir fail olunamayacağını birinci olgu ile belirtmektedir. a ve b birbirine zıt iki olgu olduğu için kadercilik ve ahlaki sorumluluk birbiri ile uyumlu değildir. [134]

1. önerme reddedilebilir mi? Nedensel determinizmin liberteryen tarafında yer alanlar, eğer geleceğin tamamen nedensel zorunlulukların sonucu olduğuna inanılırsa, her hangi başka bir nedensel etkinliğin insan arzularına ve isteklerine olan etkilerini de mantıksal olarak reddetmek anlamına geleceğini söylemektedirler. Bradley, libertertanların mantık yürütmede hata yaptıkları yerin burası olduğunu iddia etmektedir. B. Russell'ın, "A Free Man's Worship" adlı eserinde dile getirdiği, mezarın ötesinde ateşin, kahramanlığın ya da duygu veya düşünce yoğunluğunun koruma sağlamayacağı ve insanlığın tüm çabasının, tüm gelişiminin, güneş sisteminde yok olup gideceği şeklinde yaptığı açıklama kaderciliğin popüler olmayan bir biçimi olarak görülmüştür.[135] Bu tarz bir kadercilik de determinizmin sonucu olarak, en azından deterministik bilimin bir sonucu olarak değerlendirilse dahi, Russel'ın iddiasına göre bilimin bize sunduğu dünya da budur, liberteryanların iddia ettikleri gibi, nedensel determinizmin kendisi değildir. Kelimenin bu tarz popüler anlamında, insanın ahlaki sorumluluğuna kadercilik engel olmamaktadır. İnsanın kaderinde kesin olan bir şey vardır, o da ölümdür ve insanoğlunun arzuları mezardan ötede bir etkiye sahip değildirler, tüm bunlardan yola çıkarak insanın arzularının etkisiz olduğu, umutlarının bir anlam ifade etmediği, hayatı boyunca olanların kader olduğu gibi bir düşünceye varılmamalıdır. Hayat anlamsız olarak kabul edilse dahi, gelecek için anlamsızlık atfetmek çok da doğru değildir. Kaderciliğin bu şekilde anlaşılması, insanoğlunun tüm çabasını bir anda yararsız hale getirmektedir, nedensel

---

[134] R. D. Bradley, Casuality, Fatalism, Morality, **Mind, New Series**, Vol. 72, No. 288 (Oct. 1963), s. 591-592.

135 http://www.philosophicalsociety.com/archives/a%20free%20man's%20worship. htm, erişim: 12.05.2013.

determinizmin bu tarz bir kaderciliği içerip içermediği sorusuna verilecek yanıt ile insanların hayatları boyunca gösterecekleri çaba bir anda yararsız ve anlamsız hale getirilebilir.[136]

Liberteryanlar açısından 1. önermenin doğruluğunun görülebilmesi çok nettir. Örneğin Eddington'a göre, geçmiş geleceği nedensel olarak zorunlu kılıyorsa, geleceğin sonucu olarak ortaya çıkanların da, kişinin yaptıkları ya da yapmaya çabaladıkları hesaba katılmadan belirlenmiş olduğu sonucuna varılabilecektir. "Sigarayı içme ya da bırakma konusunda bir akşam boyunca harcanacak çaba, eğer sigarayla ya da pipoyla kişinin ertesi gün kuracağı ilişki fizik yasaları tarafından belirleniyorsa ne anlam ifade edecektir?" sorusunu Eddington sormaktadır. Nedensel deterministlerin iddia ettiği gibi gelecek tamamen geçmiş ile belirleniyorsa, onu belirleyen el kişiye ait olmayacaktır, yani yarın bugün yapılanlar olmadan belirlenmiştir. Nedensel determinizme göre, ilk durumlarla birlikte doğanın her şeyi önceden belirleyen bir yasası vardır. Eddington'ın gözden kaçırdığı da ilk durumların varlığıdır. Fakat bir belirleme yasasından bahsetmenin anlamı, yarın pipo içilip içilmeyeceğinin geçmiş nedenlerce belirlenecek olmasıdır. Nedensel determinizmin belirttiği şey: Her hangi bir olayın varlığı, ya nedensel olarak zorunludur ya da nedensel olarak imkânsızdır, fakat nedensel olarak tesadüfi değildir. Yarın sigara içme eyleminden uzak durmak için gösterilecek zihinsel çabanın bir önemi yoktur sonucu tüm bunlara bağlanabilir mi? Böyle bir sonuca varmanın oldukça mantıklı olduğu dile getirilebilir. Öte yandan tartışmaya da açılabilir: a) Eğer yarın sigarayı bırakacağım nedensel olarak zorunlu ise, mevcut kararlarım bir anlam ifade etmemektedir. Sigarayı bırakma kararım her şekilde yapacağım bu olduğu için bir anlam ifade etmezken, sigarayı bırakmama kararım engellenecektir. b) Eğer yarın sigarayı bırakacak olmam nedensel olarak imkânsız ise, bu akşam zihinsel olarak göstereceğim çaba bir anlam taşımayacaktır. Sigarayı bırakmama kararım sonuçta varacağım nokta bu olacağı için gereksiz bir kararken,

[136] Bradley, 1963, s. 592.

sigarayı bırakma yönünde vereceğim kararı ise gerçekleştiremeyeceğim. Her iki durumda da kişinin zihinsel çabası ya da alacağı karar ya gereksiz olacaktır ya da anlamsız olacaktır. Ve söz konusu bu durum her hangi bir karar ya da eylem için genellenebilir. Eğer gelecek geçmiş tarafından belirleniyorsa, sonuçları değiştirmek için göz alınan acılar ya da düşünüp taşınmalar bir fırsat yaratmayacaktır, çünkü sonuç belirlenmiştir ve nedensel determinizm de tüm bunlardan yola çıkılırsa, kaderciliği içermektedir. Nedensel determinizmin kaderciliği içerdiği argümanında bir mantıksızlık olduğu ileri sürülebilir. Şöyleki her olayın bir nedeni vardır tezi ile uyumlu olarak kişinin kararlarının ya da eylemlerinin bazı nedenleri geçmişte bulunabilir. Ek olarak, gelecekle ilgili bir türlü nedeni olan olaylarda kişinin zihinsel çabası, ölçüp biçmesi etkili olmayabilir de, zaten bir tetikleyici neden olduğu için. Eylemlerimizin ya da kararlarımızın engelleyicilerinin neye benzediğini, ne olduğunu biliriz, fakat asıl önemli olan kişinin hangi mevcut kararının veya eyleminin gelecek eyleminin nedeni olacağını bilmektir. Bu noktada kişinin yaşadığı şu anın gelecek için etkisiz olduğunu söylemek de yanlış olacaktır. Sigarayı bırakmakla ilgili olarak kişinin bu akşam göstereceği zihinsel çaba, yarınki belirlemede ilk etkileyici olabilir ve zaten belirlendiği söylenen bir eylemin ilk tetikleyicisi olarak belirlenmenin başlatıcısı olarak var olmuş olması oldukça muhtemeldir. Sonuç olarak "yarınım belirlenmiş" cümlesi ile "yarınım bugün yapacaklarım ne olursa olsun belirlenmiş" cümlesi birbirinden tamamen farklıdır. Birinci cümle nedensel determinizme işaret ederken; ikinci cümle kaderciliğe işaret etmektedir. Nedensel determinizm aslında kişinin eylemlerinin bir şekilde etkili olduğunu dile getirmektedir.[137]

C. İNDETERMİNİZM

İndeterminizm, öncelikle metafizikte, her şeyin belirlenmiş olmadığını, dünyada rastlantı ve özgürlüğe yer bulunduğunu savunan görüştür. Bazı olayların bir nedeni olmadığını,

[137] Bradley, 1963, s. 593-594

nedensiz olarak ortaya çıktığını öne süren metafizik öğreti olarak indeterminizm, kimi olayların genel yasa ya da ilkelerle hiçbir şekilde açıklanamayacağını, birtakım olayların, bilgi eksiliğinden değil de, evrendeki rastlantı kendisenlik ve kesinsizlik gibi öğelerden dolayı öngörülemeyeceğini öne sürer. Kuantum mekaniğine göre, en temel gerçeklik düzeyindeki kuantum olayları bu türden belirleyici nedenlerle açıklanamayan olaylar kapsamı içinde yer alır. Bu nedenle de modern fiziğin indeterminizmi doğa yasalarıyla doğanın özel olguları arasındaki sınırı aşındırmıştır. İndeterminizm ile determinizm arasındaki karşıtlık, kuantum fiziği ile modern fizik arasında belirlenmiş olan dünya görüşleri arasındaki farklılığı ifade etmektedir. İndeterminizm ahlak felsefesinde, benin, zihin ya da bilincin, iradenin, ruhun, ahlaki kararlar adı verilen sonuçlara neden olmada özgür olduğunu, ahlaki seçimlerin daha önceki fiziki ve psişik olaylar tarafından belirlenmediğini, akıllı insan varlığının mutlak bir seçme özgürlüğüne sahip bulunduğunu öne sürer.[138]

İndeterminizmin temelindeki düşünce, dünya tarihinin verili bir anında işlerin sürdürülebileği değişik biçimler vardır. Örneğin, yazı tura atmadan önce, yazı veya tura gibi iki seçenek söz konusudur ki bu durum sadece epistemik değil aynı zamanda eşyanın tabiatı gereğidir de. Fakat sonucun bu kadar net olmasına rağmen yazı ile tura arasındaki ilişki süreli/sıralı değildir. Eğer yazı gelirse bu yazı-turanın sonucu yazı; bir sonrakinde eğer tura gelirse sonuç tura olacaktır fakat bunların birbirlerini öncelemesi yani birinin diğerinden sonra gelmesi gibi bir vak'a söz konusu değildir öte yandan ikisi aynı anda birarada olamazlar.[139]

Tüm dünyamız deterministik olabilir, olmayabilir de; bir kanun veya bilimsel bir teori tamamen deterministik olabilir, olmayabilir de. Çünkü belirli bir tür geçişi indetermistik ya da

---

[138] Ahmet Cevizci, 2010, s. 211.

[139] Nuel Belnap, Green, Mitchell, Indeterminism and the Thin Red Line, Philosophical Perspectives, Vol. 8, **(Logic and language)** 1994, s. 365.

deterministik olarak tanımlamayı zorunlu kabul ederiz. Bu nedenle ihtiyacımız olan, evrenselden ziyade yerel bir indeterminizm kavramıdır. Burada yerellikten anlaşılması gereken belirli vak'a olasılık halleridir. Birinci olayın ikinci olayı nedensel olarak belirlediği düzenli olaylara geçiş diyelim. Önce gerçekleşene geçişin başı, sonra gerçekleşene ise sonuç diyelim. Örneğin, bu sabah zar attık. Sonuç olarak 6 geldi, bu durumda gelmeyen 5 değişik olası sonuç daha vardı, demek yanlış olmaz. Sonra zarda hile yaptık ve tekrar attık, sonuç 6 geldi. Bu durumda ise sadece bir tane olası sonuç vardı, demek gerekir. Zarı ilk attığımız durum, indeterministik, fakat ikinci attığımız durum indeterministik değildir. İndeterminizmin ön olasılık kavramına ihtiyaç vardır: Zar ilk atıldığında 6'nın gelme olasılığı altıda birdir. Zar atılmadan önce altının gelmesi düşüncesinin dışında beş ayrı da olasılık vardır ki bunlar zarın üzerindeki sayılara ihtiyaç duymayan olasılıklardır ve bu olasılıklar bu vak'a için yereldirler. Meydana gelen geçiş 6 atmak iken diğer olasıklar 5, 4, …vs. atmaktır. Bu aşamada "dünya çapında geçerli olan, genel kural olan, genel bir teori olan" gibi küresel kavramlardan bahsedilemez ve olasılığa ilişkin kavrayışlar olabilirlik anlayışına dayanmaktadır.[140]

İndeterminizm genel kanının aksine sorumluluk ve özgürlüğü destekleyen bir anlayış olmamakla aksine bu kavramları zayıflatmakla eleştirilmiştir. Öncelikle zihinlerdeki olmakta olan bir olayın indeterministik olması ile bu olayın tesadüf sonucu ya da şans eseri oluşması arasındaki bağlatıya bakacak olursak, şans ve tesadüf gündelik dilde "kontrol dışında" gerçekleşen olayları nitelemektedir. Bu sözcüklerin kullanılması indeterminizmin, deterministik nedenselliğin engellenmesinden ibaret olup olmadığı sorusunu doğurmaktadır. İkinci olarak bağdaşmazcılar ve liberteryenler için dahi tüm özgür ve sorumluluk gerektiren davranışlarda indeterminizmin varlığı ön koşul değildir. Sıklıkla zaten varolan bir irade ile hareket ederiz. Bu durumlarda davranışlarımız zaten var olan karakter özellikleri ile güdülerle

[140] Nuel Belnap, 1994, s. 366-368.

belirlenmmiştir. Böylesi hallerde başka türlü davranabilmemiz şans, tesadüf ya da kaza eseri olacaktır. İndeterminizmi eleştirenler, bu tür bir areketin mantık dışı ya da açıklanamaz olduğunu vurgulamaktadırlar.[141]

Sonuç olarak, determinizmin bir anda yalnız tek bir olası evren olduğu anlamına geldiği kabul edilecek olursa indeterminizm bu kabulün reddi olarak tanımlanabilir. İndeterminizm ve sorumluluk ilişkisinde sıklıkla tartışılan temel sorun şu argümanla özetlenebilir: 1) Bir kişi ancak eylemleri üzerinde kontrole sahipse bunlardan dolayı sorumlu tutulabilir. 2) İndeterminizm doğru ise kimsenin böyle bir kontrolü doğru değildir. 3) İndeterminizm sonuç olarak doğruysa, kimsenin eylemlerinden dolayı ahlaki sorumluluğu yoktur.[142]

III. İRADE SERBESTLİĞİ KAPSAMINDA DETERMİNİST VE İNDETERMİNİST GÖRÜŞLERİN İNCELENMESİ VE SORUMLULUKLA İLİŞKİSİ

A. İRADE SERBESTLİĞİ VE SORUMLULUK

F.W.J. Schelling, "bilgi arkasında kendisini kendi gücüyle destekleyen bir şey olmadığı sürece önemsizdir. Ve bu arkasındaki şey, gerçek özgürlükten başka bir şey değildir" diyerek düşüncesinin temeline özgürlüğü koymaktadır. Bu özgürlük tanımı ispata ihtiyaç duymayan bir aksiyomdur. Ona göre insanlar yorum yapmak için değil, eylem yapmak için doğmuşlardır ve Schelling Felsefesi'nin ilk adımı özgür olmanın görünümünü sunmak olmuştur. Özgür hareket

[141] Robert Kane, Responsibility, Luck and Chance: Reflections on Free Will and Indeterminism, **The Journal of Philosophy**, Vol. 96, No. 5, Mayıs 1996 (a) , s. 223.

[142] Ishtiyaque Haji, Indeterminism, Explanation and Luck, The Journal of Ethics, Vol. 4, 2000, s. 211.

etmek, tüm felsefenin ilk postulatı olmaktadır ve bir geometricinin ilk çizgiyi çizmesi gibi filozof da felsefesine özgürlükle başlamalıdır geometride bir çizginin varlığını ispat ne kadar gerekli ise özgürlüğün varlığını ispat da o kadar gereklidir. Schelling, egoyu özgürlükle tanımlamakta ve özgürlüğün egonun özü olduğunu söylemektedir. Böylelikle özgürlüğü, herhangi bir şeyden değil, saf ve otonom bir egodan çıkarmak mümkün olacaktır ve ego içermeyen hiçbir şey özgürlük içinde yer almayacaktır.[143]

Özgürlük söz konusu olduğunda var olan bir başka yaklaşım da, zaman zaman özgürlükte kademelerin olduğu zaman zaman da bir kademelendirmenin olmadığı iddiasıdır. Alınan kararın ne kadar özgür olduğunun sorgulanması, "Kişi öteki türlü karar verebilir miydi?" sorusu ile sağlanırken; bu soruya yalnızca evet ya da hayır şeklinde bir yanıtın yeterli olacağı kabul edilirse kademeli özgürlüğe yer olmadığı düşünülebilir. Bir kişinin davrandığından farklı şekilde davranması olanağının her zaman olduğu zaten olağandır. Öte yandan gayet doğal olarak bu soruya bir yandan "evet" şeklinde yanıt verirken öte yandan kişinin mevcut kararından başka türlü davranmasının kişiyi mevcut kararı vermeye zorlayacak derecede uygulanması zor ve yıpratıcı olduğu ve kişinin yapmış olduğu eylemde tam anlamıyla özgür olmadığı da iddia edilebilir. Bu durumda kişinin gerçekten tam anlamıyla özgür olduğu düşünülemez, fakat özgür olmadığı da düşünülemez. İlk durumda kesin bir özgürlük varken, ikinci halde kademeli özgürlük vardır. Bu iki türün birleşimi kesinliği olan bir teori ile açıklanabilir. Kesinliğin telafisi ise teorinin derli toplu olmasıdır. Teori, konuşurken, baskının, zorluğun, baştan çıkarıcı etkenlerin, kişinin kendini baskılamasının özgürlüğü azaltan etkenler olarak dile getirilmesine rağmen, bu azalmanın sadece lafın gelişi olduğu anlayışına dayanır. Mesela karar özgürlüğü, kesin bir özgürlüktür. Çeşitli etkenlerle özgürlüğün azaldığı yönündeki

[143] F.W.J. Schelling, Philosophical Inquiries into the Nature of Human Freedom, Translator James Gutmann, open Court Printing, 1992, s. xxxiv-xxxv.

lafın gelişi anlayışın yükselişi, sorumluluğun kademeli olarak algılanması olgusundan kaynaklanmaktadır. Özgürlük ve sorumluluk birbiri ile yakın ilişki ve çoğu zaman iç içe kavramlar oldukları için azalan bir sorumluluk olgusu azalan bir özgürlük algısına sebep olabilir. Öte yandan kademeli bir sorumluluk anlayışı ile ilgili olarak oldukça değişik bir fikir ileri sürülebilir: Sorumluluk, özgürlük kadar kesindir, biri ya sorumludur ya da değildir ki, buradan azalan bir sorumluluğun da sadece lafın gelişi olduğu kabul edilebilir. Bir kişinin iğrenç bir suçtan dolayı sorumluluğunun azaldığını dile getirdiğimiz zaman, bu durum, kişinin azalmış iğrençlik suçundan dolayı sorumlu olduğu şeklinde okunmalıdır. Örneğin, bir kişi planlı bir şekilde soğukkanlı olarak bir cinayet işlemiş olsun. Başka bir kişi ise öfke nöbeti anında ya da bir kıskançlık krizi anında bir cinayet işlemiş olsun. Her ikisi de söz konusu olan cinayetlerden dolayı sorumludurlar ve bu eylemleri iğrenç suçlar olarak nitelendirilebir. İkinci cinayeti işleyen kişinin azalmış bir sorumluluğu yoktur, fakat onun cinayeti daha az iğrenç olarak algılanabilir. Azalan sorumluluk iddiası, ahlaki kötülüğün azalmasından dolayı sorumluluğun azalmasına dayanmaktadır. Kısaca kişinin kendini kasması, baskı, zorluk, baştan çıkarma, işkence gibi unsurların varlığı suçun ahlaki olarak kötülüğünü azaltacaktır. Bu unsurların varlığı öncelikle özgürlüğü daha sonra sorumluluğu azaltan bir etkidedir.[144]

Liberteryen teori, özgürlüğün ne olduğunu bildiğimizi ve üzerinde tartışmalar olmakla beraber özgür olmanın ve özgür seçimler yapmanın mümkün olduğunu ileri sürmektedir. Asıl tartışma konusunu ise insan eylemi özgür olarak dikkate alındığında bir yanda varlığını sürdüren determinist durumlar ile oluşan tezatlık oluşturmaktadır. Determinizm ve özgürlük karşılıklı iki özel ve olası durum olarak görülmektedir. Hafifletici sebepler, örneğin tehdit ve

[144]John Thorp, **Free Will**, Routledge & Kegan Paul, London, 1980, s. 8-9

bilmeme[145] olarak kabul edilsin, düşünüldüğünde, Aristoteles'in görüşü benimsenme eğilimi gösterir, Aristoteles'e göre; fiziksel zorlama yoksa eylemin özgür olduğu kabul edilir. Aristoteles'in teorisi esas alındığında, hafifletici sebepler sorumluluk üzerine etki etse de, yapılan seçim hâlâ özgürdür. Örneğin, banka memurunun silah ile tehdit edilmesi ve paraları uzatması istendiğinde bunu yerine getirmesi durumunda başka türlü davranabilme olanağı olduğu için, banka memurunun seçimi özgürdür, fakat sorumluluğunun düzeyi üzerine tartışılması gerekir. Bu örnekte silahın varlığı seçim özgürlüğünü ortadan kaldırmazken, söz konusu durumdan dolayı memurun suçu hafifler. Benzer durumlarda, ahlak tavırlarını zorlayıcı olarak görebiliriz, bu da ahlaki seçimlerin mümkün olduğunu kabul etmek anlamına da, failin ahlaki tercihlerde bulunabileceği anlamına da gelmektedir. Liberteryen anlayışı savunup irade serbestliği vardır diyenler, bir eylemin özgür olduğunu çünkü failin farklı hareket seçmesinin ve aslında farklı davranabilmesinin mümkün olduğunu düşünenlerdir. Benzer şekilde, tüm fiziksel koşullar aynı olduğunda dahi, kişi, farklı bir seçim yapabilirdi ya da farklı bir davranışta bulunabilirdi, düşüncesi devam eder.[146]

Öte yandan, insan eylemlerinin ilgili fiziksel koşulların tatmin edilmesine bağlı olduğu bilgisinden liberteryen anlayış kendini dışlamamaktadır. Onlarla deterministler arasındaki ayrım, deterministlerin, insan eylemlerini yalnızca önceki fiziksel olaylar üzerine kurmalarıdır. Liberteryen tez, eğer iç ve dış fiziksel koşullar aynı kalsaydı, aynı kişi farklı bir karar verebilirdi ya da farklı bir eylemde bulunabilirdi iddiasına geçerlilik kazandırmaktadır. Atom altı olayları dahi kapsayan bir fizik sisteminde, bunun imkânsız olduğu düşünülebilir. Belirli bir fiziksel

[145]"Hukuk kurallarını bilmemek mazeret değildir" cümlesindeki "bilmeme"den farklı bir anlam taşımaktadır.

[146] Norman Swartz, Foreknowledge and Free Will, http://www.iep.utm.edu./foreknow/ (12.05.2013).

olayın, fiziksel koşullarla belirlendiğini ve fiziksel koşullar değişmeden kaldığında, başka türlü olamayacağını, karşı tez olarak dile getirmek mümkündür. Liberteryen iddia, tam da bu nedenle deterministleri temel olarak akıl dışı ve aslında anlamsız olarak yaftalar. Oysaki liberteryen görüşün temel özelliği insan eylemlerinin fiziksel olaylara benzememesidir. Mamafih, bu düşünce, insan eylemlerinin tümünün fiziksel olmayan nedenlerin sonuçları olduğu ya da niyetlerin fiziksel koşullardan bağımsız olduğunu ileri sürmez. Bu nedenle insan eylemlerinin, niyetlerin dahi, kısmen belirlendiğini kabul etmeliyiz ve bunu kabul ederek özgürlük kavramımızı değiştirmeliyiz. Koşulların, özgürlükle ilgili seviyelerini dikkate aldığımız zaman, sorumluluk seviyesinden ziyade, seçim özgürlüğü ile ne yapacağımıza karar vereceğimiz özgürlüğü ile ilgilenmiş oluruz. Niyetle öncelikle ilgilenen Aristoteles'ten farklı olarak, niyetlerin özgürce oluştuğu konusunda şüphe duymak gerekir. Buradan hareketle dışsal bir baskı olmasa da sorumluluktan azat olma mümkündür, çünkü içsel, psikolojik bir baskı olması mümkündür. Liberteryen teorinin göstermesi gereken, niyeti etkileyen psikolojik etkenler olduğu ve bazı kararların içsel etkenlerce belirlendiğidir. Bunu da bazı örneklerde özgürlüğün en azından bir unsurunun bulunması gerektiği de ortaya koymaktadır.[147]

Deterministler, içsel ve dışsal etkenler arasında bir denge olabileceğini ve belirli içsel etkenlerin (fobiler gibi) diğerlerinden daha belirgin bir biçimde baskı oluşturabileceklerini ve en sonunda özgürlüğün olmadığını iddia ederler. Deterministler, içsel ve dışsal tüm fiziksel koşullar değişmeden kalırsa, oluşturulan niyetlerin ve gerçekleştirilen eylemlerin başka türlü olamayacağını dile getirirler. Daha az baskıcı psikolojik koşullar söz konusu olduğunda, başka türlü bir niyet ve eylemin düşünülmesinin daha olası olduğu konusunda hemfikirdirler, fakat alternatife olan bu inanç bir yanılsamadır. Herhangi bir eylem için, bir hayli fiziksel koşulun gerçekleşmesi gerektiği konusunda artık büyük bir kabul vardır, gel gör ki liberteryenler,

[147] Swartz, (12.05.2013).

fiziksel koşulların niyet ve eylemleri etkilediğini tartışmıyorlar. Daha net söylemek gerekirse, bir eylemin performansı için niyetin zorunlu koşul olduğunu fakat niyetin tamamen fiziksel olarak belirlenmediği görüşündedirler. Niyet ve kararların en azından kısmen fiziksel olaylardan bağımsız olduğu görüşündedirler. Bunun gerekçelendirilip gerekçelendirilmediğine bakmak gerekmektedir: İç ve dış tüm koşullar sabitken, bir kişi bir davranışta bulunmayı seçebilir mi ve nasıl davranabilir? Liberteryen görüş, evet derken; determinist görüş, hayır demektedir. Aslında konunun daha anlaşılır olabilmesi için İngilizce Gramerine dikkat etmek de gerekir, zira "can" ve "could" farklı anlamlara gelmektedir. "Bu sabah bir mili 20 dakikada yürüyebilirdim, ama bir mili 20 dakikada koşamazdım" cümlesine bakalım. İlk kısımdaki "could", eylemin gerçekleşmediğini, çünkü yürümeyi seçmediğimi gösterirken; ikinci kısımdaki "could" eylemin gerçekleşmediğini, çünkü bu eylemin fiziksel olarak benim açımdan imkânsız olduğunu göstermektedir. Liberteryenler, deterministler ile fiziksel koşulların tatmin edilmesi gerektiği konusunda hem fikir olmaya hazırdırlar, zira eğer tatmin edilmezse, özgür seçimler söz konusu olmaz diye düşünürler. Liberteryenler açısından, bazı durumlarda özgür seçimler vardır ve bu seçimler eylemin ya da eylememenin nihai sonuçlarıdır. Seçim ile eylem ve karar ile eylem arasındaki bağlantının nedensel olabilirliği dikkate alınmalıdır. "Eğer seçersem, kapıya doğru gidebilirim" cümlesi ile "eğer yeteri kadar zayıf olsaydım, o açıklığa sıkışabilirim" cümlesini karşılaştıralım. İlkinden çıkaracağımız, seçimim olsa da olmasa da aslında kapıya doğru ilerlerim. İkinci cümleden ise yeterince zayıf olup olmamaya bağlı olmaksızın açıklıktan geçebileceğimi çıkarmak kesinlikle olanaksızdır.[148]

Böylece bir seçim - ister özgür olsun, ister belirlenmiş - kesinlikle fiziksel şartların, eylemin şartları olması biçimindeki gibi bir eylem şartı değildir. Farklı bir türde olsa da seçim

[148] Swartz, (12.05.2013).

tüm bunlara rağmen bir koşuldur. J.L. Austin, "seçebilseydim, yapardım" ile "kapasiteye sahip olsaydım, yapardım" cümleleri arasındaki farkın ayrımına varabilmemizi istemektedir. İlkinde, cümlede şart kipi olsa da cümle analiz edildiğinde, cümlenin basit, şartsız olduğu görülür. Tam zıddı olarak ikincisinde ise, koşul kipi gereklidir, çünkü anlam doğrudan koşula bağlıdır. Esasen Austin'in burada belirtmeye çalıştığı şey, yeterlilik kipinin (can) zaman zaman yetenek, zaman zaman ise fırsat belirtiyor olması ve kullanırken bu ayrıma dikkat edilmesi gerektiğidir. Açıkçası bir seçim, fiziksel koşullara yakın bir şart değildir, fakat bir eylemi gerçekleştirmek için, bir seçim yapılmalıdır.[149]

İnsanın istemelerini kendisinden başka bir şeyin engellememiş olması ya da başka bir şeyce kendisinin dışında bir istemeye zorlanmamış olması hali özgürlük olarak tanımlanabilir. Diğer bir ifadeyle, özgürlük, bir bakıma insanın istemesinin nedeni insanın kendisindedir, demektir.[150] İnsan, istemelerinde özerk ise özgürdür. İstemenin kendisi engellenmişse ya da insan bir başkasınca, bilerek ya da bilmeyerek, herhangi bir istemeye zorlanmışsa, insanda istenç özgürlüğü eksik demektir. İstenç sözcüğü, istemde bulunma, buyurma, yeğleme gibi anlamlarda kullanılır. Günlük yaşantıda bu sözcüğün türlü anlamları vardır. "Bir şeyi yapıp yapmamaya karar verme gücü"; "istem, dilek", "egemen buyruğu", "buyurmak" anlamlarında yalın olarak kullanıldığı gibi; "Tanrı isteği ve buyruğu" anlamında "Tanrısal istenç", "insan

[149] Swartz, (12.05.2013).

[150] Örneğin, yönetmen Krzysztof Kieślowski, kendisiyle yapılan bir görüşmede belirttiği gibi, özgürlüğü toplumsal ya da siyasal anlamda ele almamakta, filmlerinde günlük yaşamın içindeki özgürlüğü konu etmektedir. Bkz. http://www.leftfieldcinema.com/krzysztof-kieslowski-three-colours-blue , erişim 14.02.2014

istenci" anlamlarında "tikel istenç", "ulusun karar ve yeğlemesi" anlamında "ulusal istenç" biçiminde göreceli olarak da kullanılmaktadır.[151]

Zorla ya da bilgisizlikten dolayı yapılan "istemeyerek yapılan" olduğuna göre, isteyerek yapılan başlangıcı eylemin tek tek koşullarını bilen kişide olduğu zaman yapılandır. Belki de tutku ya da arzu yüzünden olan şeylere "istemeyerek yapılanlar" demek doğru değil. Böyle olsa, öteki canlılardan hiçbiri, çocuklar bile, isteyerek eylemde bulunmayacak, bir diğer sebep, acaba arzu ve tutku nedeniyle yaptıklarımızın hiçbirini mi isteyerek yapmıyoruz; yoksa güzel şeyleri isteyerek, kötü şeyleri istemeyerek mi yapıyoruz? İstemeyerek yapılıp yapılmamaları bakımından, yapılan yanlışların hesaplı ya da öfkeden dolayı yapılması arasında ne fark var? Çünkü her ikisinden de kaçınılmalıdır. Akıldan pay almayan duygulanımlar ise, daha az insanca görünmüyor, dolayısıyla öfke ve arzudan kaynaklanan insan eylemleri de. Bu nedenle bunları "istemeyerek yapılanlar" olarak saymak uygun değil. Tüm bunlardan yola çıkarak tercihin ne olduğu konusuna varmak mümkün. Tercih, isteyerek yapılan bir şey gibi görünse de aynı şey değildir, isteyerek yapılan daha kapsamlıdır. Örneğin, isteyerek yapılma çocuklarda ve hayvanlarda da var ama bu tercih olarak görülmez. Akıl sahibi olmayanlarda tercih yoktur, ama arzu ve tutku ortaktır. Kendine egemen olmayan kişi tercihle değil, arzuyla davranır; oysa kendine egemen olan kişi arzuyla değil, tercihle davranır. Birbirlerine yakın görünmelerine karşın, tercih isteme de değildir. İsteme daha çok amaçla, tercih ise amaca götüren şeylerle ilgilidir. Tercih daha çok iyi ve kötüyle ilgilidir.[152]

Augustine'nin ve Aquinas'ın çalışmalarında, Ortaçağ'da, özgürlük ve sorumluk üzerine olan fikirler daha çok teolojik determinizm kaynaklı olmuştur. temelde sürekli olarak sorulan iki soru bu kaynağı daha iyi anlamayı sağlayabilir: a) Tanrı'nın egemenliği, Tanrı'nın

[151] Çüçen, Kadir, http://www.ufed.org.tr/fy_2007/bildiri1.html, (14.02.2014).

[152] Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, Kebikeç Yayınları, çev. Saffet Babür, Ankara 2005.s. 48

kötülüklerden sorumlu olmasını kapsar mı? b) Tanrı'nın bizim ne yapacağımızı önceden bilmesi bizim ahlaki sorumluluğumuz ve özgürlüğümüz ortadan kaldırır mı? Modern dönemde, bilimsel determinizm konusunda yeni eğilimler yeni meraklar ortaya çıkmıştır. Bunda özellikle Newton Fiziğinde yaşanan gelişmeler etkili olmuştur. Fiziksel sebepler içinde evrenin her parçasına, insan davranışları da dâhil, kapsayıcı bir açıklama getirme olasılığı, çok daha kabul edilebilir bir hale gelmiştir. Kimileri, insan davranışlarını açıklama olasılığı varsa kişinin özgür ve ahlaki olarak sorumlu olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Öte yandan, bilimsel determinizmin doğruluğunun kabul edilmesi durumunda özgürlük ve ahlaki sorumluluğun tehlikede bulunmadığı da ileri sürülmüştür. Bir sebebe dayalı determinizm üzerinde meydana gelen bu bölümlere ayrılma aslında ahlaki sorumluluğu daha iyi anlayabilmek için gerçekleşmiştir ve düşünürleri iki gruba ayırmak mümkündür: 1) Determinizm ve ahlaki sorumluluğa dair olarak bağdaşmazcı teori. Diğer bir deyişle eğer determinizm doğru ise ahlaki sorumluluk olmayacaktır, ikisi bir arada var olmayacaktır. 2) Bağdaşırcı teori. Bir kişiyi ahlaki olarak sorumlu tutsak da kim olduğu ve ne yaptığı determinizm etkisindedir. Tüm bunlar Antik Yunan düşüncesinde, Epikürcü ve Stoacı düşüncede örneklenebilir. Genel olarak gözlenen şudur ki kişinin benimsediği ahlaki sorumluluk doktrini çok güçlü bir şekilde onun tüm ahlaki sorumluluk anlayışını biçimlendirmektedir. Örneğin, eğer kişi hak etme/erdem temelli yaklaşımı benimsemiş ise bağdaşmazcı olma eğilimdedir. Bir kişinin bir şey için övgü ya da kınamayı hak etmiş olduğunu ileri sürmek onun belirli bir kontrolünün olduğunu ileri sürmek anlamına gelmektedir. Eğer kişinin kontrolünden bahsediyorsak, orada determinizmin kesin olarak uygulandığını söyleyemeyiz ki bu da bizi bağdaşmazcı teoriye yaklaştırmaktadır. Benzer

şekilde sonuçsalcılık ile bağdaşırcılıkarasında da ilişki kurulabilmektedir. Bu tarz yaklaşımlar 20. yüzyılın ilk yarısına kadar devam etmiştir.[153]

Geleneksel irade serbestliği ve determinizm tartışmaları, yapılan şeyden sorumlu olmak için başka türlü davranabilme olanağının varlığını şart koşmaktadır. Bağdaşırcılar başka türlü davranabilme yeteneği ile determinizmin uyumlu olduğunu iddia ederken, bağdaşırcılığa karşı olanlar bu uyumun varlığına karşı çıkarlar. Bazı bağdaşırcı düşünürler tezlerini "farklı davranabilirdi" hali üzerinden savunmaktadırlar. Bu bağlamda, başka türlü davranabilirdin demek başka bir seçim yapsaydın bir başka şekilde davranacaktın anlamına gelmektedir. Örneğin, belirli bir eylemi yapmaya dair nedenler farklı olsaydı, yapılacak olan eylem de farklı olurdu ve böylece daha başka şekilde hareket edilmiş olurdu.

B. İRADE SERBESTLİĞİNİ SAVUNANLAR VE DETERMİNİSTLERİN ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞI

İrade serbestliği yandaşları ile deterministler arasındaki özgürlüğün anlamına dair olan tartışmanın sonunda üç görüş ortaya çıkar: 1) İndeterminizm ve objektif şans (objective chance) 2) İrade serbestliği ve 3) Self-determinizm. Zorunluluk, arzu ve iradenin öncül nedenlerce belirlenmesi, failin iradesine karşı çevre etmenlerinin baskı ve zorlaması ve son olarak nedensel ve bilimsel determinizm, determinizmin açığa çıkardığı kavramlardır. Söz konusu bu kavramların ilintili olduğu esas kavram da özgürlüktür. Öncelikle özgürlüğün nasıl anlaşıldığı konusunda bir yere varmak gerekmektedir.[154] A.C. MacIntyre, bazıları özgürlüğün pozitif

[153] Andrew Eshleman, Moral Responsibility, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Summer 2014, http://plato.stanford.edu/entries/moral-responsibility/, (23.11.2009).

[154] Paul Crissman, Freedom in Determinism, The Journal of Philosophy, Vol. 39, No. 19, September 10, 1942, s. 520.

yönüne vurgu yapan bazı kriterlerin tamamlanması gerektiğini ya da en azından belirli vakalarda gerçekleşmiş olmaları gerektiğini belirtmektedir. Özgür bir eylemin düşünsel olması gerektiği ve eyleminden önce failin düşünmüş olması gerektiği ve böylece özgürlüğe dair kanıta ulaşıldığı da ileri sürülebilir. Oysa başka bir açıdan, özgürlüğün düşünsel değil, dürtüsel olması gerektiği de iddia edilebilir, örneğin boğulan bir insanı kurtarmak için failin suya atlaması gibi. Kural koyucuların dürtülere göre hareket etmeyi kişinin sorumluluğunun belirlenmesinde bir kriter olarak kullanma eğilimine karşın, bir kişinin aynı anda hem özgürce davranıp hem sorumlu olup hem de dürtülerine göre hareket etmesi mümkündür. Bu kriterler, özgür olarak nitelenemeyecek olan eylemleri belirtirler, bu kriterlerin dışındakilerin özgür olarak nitelenebilmesi için, gereklilikler yerine getirilmelidir. Yasa koyucunun listesine ek yapılabilir, fakat liste zaten etraflıca sıralanmıştır. Özgür eylem olarak tanımlanmayacak özellikler listesi ise belirsizce uzundur.[155]0 Belirleme yapabilmek için Aristoteles bakılacak ilk kaynaktır, fakat bu konuda nöro-psikolojiye de bakılabilir. Bir doktor ile hastasının ilişkisi, bir satıcı ile müşterisinin ya da bir avukat ile müvekkilinin ilişkisine aslında oldukça benzemektedir. Sorular sorulur, yanıtlar alınır ve bir çeşit sorumluluk ilişkisi kurulur ve sürdürülür. Özel durumlar olmadıkça, insanların yaptıkları ya da söyledikleri ciddiye alınır, amaçlarının ya da seçimlerinin bir sonucu olarak görülür. Bu da filozofların dile getirdiği, söylediklerimizin ya da yaptıklarımızın fail olarak irademizden kaynaklanarak bilincimizin bir parçasını oluşturduğu gerçeğini bir kez daha dile getirmektir. Bir anlamda artık genel, basmakalıp bir açıklamadır. Diğer basmakalıp bir açıklama da tıp bilimi olarak kısaca adlandırılabilecek, ama temelde bio-kimya, nöroloji vb. alanların ilgi alanlarına giren hastalık ve düzensizliklerin anlaşılması ve tedavisi ile ilgili olan alanın açıklamalarıdır. Söz konusu bilim insanları, nedensel kurallar tarafından yönetilen araştırma alanlarına dair olarak yeterli nedensel koşula ya da olayın

[155] MacIntyre, 1957, s. 33.

varlığına dair tahmin yapabilmelerini saylayan bilgiye dayanmadan çalışamazlar. Hatta tıp eğitimi alanlarca kaçınılmaz olarak istenen şey, nedenselliğin evrensel kapsamına girecek olan zanlardır. Buradan yola çıkılarak, insan eyleminin büyük bilimsel doğasının psikoloji mi, nöroloji mi yoksa bio-kimya mı olduğu sorulabilir. Diğer bir soru da tüm bu bilimsel alanların sağladığı nedensel veriler bir arada olamaz mı? İki varsayımı vardır: a) Eylemler, olaylardır. b) Nedenler, olayları meydana getirir. Bir açıdan eylemler olaylardır, fakat başka bir açıdan sadece olaydan fazlasını oluştururlar. Eylemler, hem fiziksel olaylar dilinin –yani nedensellik dilinin – terimleri ile hem de seçimler, amaçlar, niyet ve akıl dilinin terimleri ile tanımlanabilirler. İnsan davranışını açıklamak her ikisi de gerekli iken, her biri tek başına yeterli değildir. Örneğin, bir kişi bir mektup postalarsa, bilim insanı ya da bir grup bilim insanı söz konusu bu eylemle ilgili olan psikolojik, biyolojik ya da bio-kimyasal olayların ayrıntılı bir bilgisini şüphesiz sunabilirler. Fakat fiziksel bir olayın nedensel dildeki ayrıntılı tanımı hiçbir zaman "O mektubu postaladı" eylem-tanımına mantıksal bir yeterlilik sağlayamaz. İkinci varsayıma gelinirse, nedenler, bir şeyi oldurmazlar. Bu tarz bir insan biçimcilikten kaçınmak gerekir. Nedenler, aslında gerçekleşen olayların özelliklerini kaydeden nedensel yasaları gösterirler ve olayların niçin olması gerektiğine dair bir şey söylemezler. Nedenselliğin bu şekilde yapılan bir açıklamasının tatmin edici olup olmadığı tartışmalıdır. Tatmin edici olsa dahi asıl ikilem devam etmektedir. Şöyleki geleceğe ilişkin tahmin edilebilen/olasılığı hesaplanabilen bir olay nasıl olur da özgür biçimde gerçekleşir.[156] Tüm bunlardan yola çıkarak, determinizm, indeterminizm ve özgürlük ilişkisine dair şu sonuçlar çıkarılabilir:[157]

[156] R.S. Downie, Determinism, **Journal of Medical Ethics**, Vol. 1, No 1, April 1975, s. 49-50

[157] Paul Crissman, Freedom in Determinism, **The Journal of Philosophy**, Vol. 39, No. 19, September 10, 1942, s. 520-524.

1) Doğa, en azından zamanda ve yerde belirsiz midir? Dewey'e göre, iradenin özgür olduğu bir dünya, düşünüp taşınmayı ve seçimi uyandıracak kadar belirsizdir, çünkü düşünüp taşınma ve seçim belirleyici faktörlerdir. Küçük bir belirleyici parçanın doğaya eklenmesine göz ardı etsek dahi, bu durum doğa olaylarının belirsizliğine kanıt sağlamaz. Dewey'in de belirttiği gibi, kavramsal/bilişsel araştırma, planlanan ve istenen eylem dizisinin umulan sonucu olarak, öznel belirsizlik ve tereddütü, yeterli öznel kesinlik ve güven duygusuna dönüştürmede başarılı olmaktadır. Dahası düşünüp taşınma ve seçim belirleyici faktörlerinin sağlanması rerum natura (eşyanın doğası gereği) belirsizliğin kanıtı değildir. Daha çok nedensel determinizm makamını, düşünüp taşınma ve seçime taşır. Doğal hukuk, insan amacı anlamında kullanıldığında feshedilmez. Determinizmin doğadaki erdemi, doğal şeyler ve güçler üzerinde kullanılmasıdır. Bu da arzu ve amaçlarımızın yerini getirilmesi biçiminde eylem dizisinin kontrolünü sağlayabilir. Kısaca, kavramsal/bilişsel araştırma, doğada indeterminizmi değil, determinizmi başarılı bir şekilde ima ederek, bilgi ve kontrol ile ihmal ve etkisizliğin yerini alır.[158]

2) İradenin özgürlüğe atfedilmesi ya da özgürlüğün nedensel fail ile tanımlanması, arzu ve istem ile uygulanır, aynı şekilde determinizmin doğruluğunu gösterir. Söz konusu bu sürecin sadece bilinçli failin deneyimde oluşması bir olgudur. Sadece olgular olarak ayrıldıklarında ne özgür ne de belirlenmişlerdir. Hem özgürlük hem de belirlenmişlik, şeyler ve olaylar arasındaki ilişkinin terimlerinde ileri sürülebilir. Böylece sorun, arzu ve istemin oluşup oluşmaması değil, oluşumlarında, değişmez kurallara göre işleyen doğal nedenler ya da doğal

[158] Crissman, 1942, s. 520-521.

etkenler var mıdır, olarak belirlenir. Fiziksel olaylar, doğa bilimlerinin temel postülatı[159] olarak tanımlanabilir. Arzu ve istem de dâhil psikolojik olaylar, benzer şekilde belirlenmiş ve belirlenen faillikler, doğa bilimi olarak psikolojinin temel poslülatıdırlar. Daha özelde herhangi bir olay, psikolojik ya da diğer türlü, geriye dönük olarak, önceden olmuş olan olaylarla ilişkili biçimde; eşzamanlı, şu an olan olaylarla ilişkili biçimde; geleceğe dönük olarak, izleyen olaylarla ilişkili olarak, olmak üzere üç noktanın birinden ya da üçünden birden görülebilir. Burada temel sorun, olaylar arasındaki bu ilişki sabit, değişmez bir kurala mı dayanır yoksa tesadüf müdür?

a.) Geriye dönük açıdan bakıldığında, tecrübeler nedeni olmayan bir olayın olmadığını ve her olayın bir nedeni olduğunu gösterir. Zorluk, olayların doğal sebeplerinin olup olmaması değil, sebeplerin geçmiş olaylarla belirlenmesidir. Sadece inceleme ve deneyim cevap sağlayabilir. İnceleme ile kastedilen, farkındalıktan önceki eylemler geçidi değil, bilimsel ya da oldukça dikkatli incelenmiş bir gözlemdir ki bu gözlem bazı hipotezlerin geçerliliklerinin kontrolünü sağlar. Kavramsal/bilişsel anlamda güvenilir olan gözlem, giderek çoğalan sayıda eylemin nedensel atalarını açığa çıkarır, bunun sonucunda indeterminizm hipotezi daha az olası hale gelir. Bu noktaya gelen kişi kesinliği arkasında bırakmalıdır, varlığın alanında kesinlik arayışı bitmez. Deneyimsel manipülasyon ve kontrole tâbi olan olaylara döndüğümüzde, birtakım olayların kesin ve belirlenmiş nedenleri vardır.

[159] Doğru olarak kabul edilen kanıtsız önerme.

b.) Aralarında zaman farkı olmadığında eylemlerin eş zamanlı olduğu söylenebilir. İki ya da daha fazla eylem eş zamanlı olduğunda, birinin oluşumuna diğeri ya da diğerleri eşlik eder ve bu yüzden aralarında nedensel bir ilişki olduğu çıkarılabilir ya da en azından bu yönde bir şüphe taşınabilir. Eylemler arasındaki eş zamanlılık ya da eşlik, nedensel ilişkinin kanıtı olmaktan çok, hangisi neden hangisi sonuç ayırdedilmesini güçleştirir. Determinizmin geçerliliği için bir kanıt teşkil etmez.

c.) Geleceğe dönük açıdan bakıldığında, verilen bir olay ya da olaylar grubu, daima belirli başka bir olay ya da olaylar grubunca takip edilir. Deneyimsel olarak kontrol edildiğinde bunun doğru olduğu görülür, dahası bu diğer olaylar kadar psikoloji için de doğrudur. Hızla büyüyen deneyimsel metodun varlık alanında sayısı giderek artan olayla ilişkisi, doğada sonucu belirsiz olan olayların oluşumunu giderek daha az olası yapmaktadır. Belirsizlik ve objektif tesadüf görülmezken, determinizm evrensel olarak hüküm sürmektedir.

Tüm bunlardan hareketle, irade serbestliği ve arzu ve istem determinizmle uyumludur ve hatta irade serbestliğiyi bir tür determinizm olarak değerlendir mümkündür gibi bir sonuca varılabilir.[160]

3) Özgürlüğün self-determinizm ile tanımlanmasına gelinirse, self-determinizmin iki anlamı olduğu görülür ve ikisi arasında bir ayrım yapmak da gereklidir. Geniş anlamda self-determinizm, her olayın bir sonucu vardır ki söz konusu sonucun doğası, nedenlerin doğası tarafından belirlenir ve bu olgu ya da inanış birçok alanda yaygındır. Bu görüşün bir türü de her şeyin kendi doğasıyla

[160] Crissman, 1942, s. 521-523.

> uyumlu olarak davranmasıdır. Bir şeyin doğasından bahsedildiğinde kastedilen, onun diğer şeylerle etkileşim biçimidir. Daha dar anlamda self-determinizm, irade, arzu ve istemin yerine getirilmesinde, neden olarak işlev gören dinamik bir aktördür. Sadece iradi davranışların, değişmez kurallarla uyumlu doğal sonuçları yoktur, bunun yanı sıra söz konusu sonuçlar, arzu edilen türde amaçları da ortaya çıkarırlar. Self-determinizmin özgürlükle tanımlanması da bu şekildedir. Söz konusu bu tanım, Kant'ın, Dewey'in ve Urban'ın tanımlarından uzak bir tanımdır. "Self" ise arzu ve istem sahibi bir şey olarak değil de, bu süreç olarak anlaşılmalıdır. Geleceğe dönük açıdan bakıldığında, self, iradenin etkililiğidir ve arzu ve iradenin kendini gerçekleştirme fonksiyonudur. Kant, belirlenmiş olan tüm olayları, zaman, mekân ve yerde kavradığında gerçeğe yaklaşmaktadır. Akli iradeye, nedensel etkililiği isnat ettiğinde daha da yakın olmakta, fakat akli iradeyi ve ondan doğan davranış kurallarını, bilimsel determinizmin bozmadığı ve geçiciliğin müdahale etmediği deneysel olmayan numenler dünyasında aradığında gerçekten uzaklaşmaktadır.[161]

Akli davranış kavramının kapsamı, ahlaki seçim alanından çok daha geniştir. Bir belgeyi tarihlendiren akademisyen mantıksal olarak ilgili hususları kabul ettiği sürece akli davranmaktadır. Akli davranış, onu değiştirme ihtimaline referans ile tanımlanabilir ve akli davranan bir kişi, davranışını ancak mantıksal olarak ilgili hususlar eklendiğinde değiştirecektir. İlke olarak bir kişi akli davranışta bulunsun ya da bulunmasın, bulunduğu varsayılacaktır. Eğer bir kişi akli davranıyorsa, davranışları geçmiş nedenlerce ya da hormonları ile belirlenmemiştir anlamı çıkarılabilir. Bir kişiye konu ile ilgili daha fazla bilgi vermek ya da yeni argümanlar sunmak, fikrini değiştirmek için zorunlu ve yeterli koşuldur, en azından söz

[161] Crissman, 1942, s. 523-524.

konusu bu durum için, diğer yeterli koşulların olasılığını dışarıda bırakabiliriz. Bilinmesi gereken, hormonal durum ve diğer benzer koşullar, daha çok ya da daha bulunmaya devam edecektir. Davranışın akli olması, failin değerlendirmesinin nedensel olarak belirlenmediğini söylemek için yeterlidir. Hekimlerin ve psikologların çalışmaları, insanların akla aykırı davranmasına ilişkin bilgilerimizi sınırsız bir şekilde arttırabilir, fakat asla akli davranışın nedensel olarak belirlendiğini gösteremezler.[162]

İnsanın özgür olup olmadığına dair tartışmalar sırasında, determinizmle ilgili olan bir tanımı netleştirmek ya da dışlamak yaygın değildir. Aslında, 1) Determinizmin insan özgürlüğünde önemli ve temel bir yer tuttuğunu kabul ederse ya da 2) insan özgürlüğüne dair bir takım problemlerin çözümünün determinizm tezinin tanımlamasına bağlı olduğu olasılığı kabul edildiği sürece determinizmi dışlamak zor olacaktır. Determinizmin içeriği Galileo ve Laplace arasındaki dönemde formüle edilmiş ve tanımlanmıştır. Köklerine antik Yunan'da rastlanan Moira, kader ve zorunluluk gibi kavramlar her kültürde yer almıştır ve eylemleri, seçimleri düzenleyen haller kader olarak nitelendirilmiştir. Tipik olarak kaderin yönettiği kabul edilen oluşumlar: 1) İnsan edimlerinin sonuçları, 2) insan varlığı üzerinde etkisi olan oluşumlar ve 3) kendi kontrolümüzde olduğuna inandığımız eylemlerdir. Bu üç noktanın ortak özelliği kader dediğimiz kavramın tek merkezli yapısıdır. Determinizmin gelişmiş biçimi, Hristiyan filozofların Tanrının karakterini ve Tanrı'yla ilişkilerini dünyaya yansıtmalarıyla başlamıştır. Determinizmi açıklayan görüşlerden en önemlilerinden biri neo-Platonculuktan etkilenmiştir. Buna göre, dünya ve dünyada olan her şey Tanrının çözülemez yapısıyla ilgilidir. Tanrının yapısı aynı zamanda zorunlu ve kesin bir özellik taşımaktadır. Bu özellik tüm yaratılanların ve insanların eylemleri için de geçerlidir. Determinizmin evrensel yapısı –ki buradaki teolojik determinizm olarak adlandırılabilir- daha sonra Spinoza tarafından biçimlendirilecektir. Söz

[162] MacIntyre, 1957, s. 34-35.

konusu bakış açısı ve tüm eylemlerin bilinebileceği yönündeki benzer doktrinler determinizmin biçimlendirilmesinde önemli etkilere sahiptirler. Böyle bir bakış açısından yola çıkıldığında irade serbestliği ile ilgili olarak insanın iradeye sahip olamayacağı zira Tanrının her türlü bilgiye zaten sahip olduğu, Tanrının insanın ne yapacağını önceden bildiği sonucuna varılabilir. Buradan da ödül ve ceza olgularına yönelen tavır değişiklik gösterecektir. Özellikle kişi günah sayılan bir eylemi iradesi ile gerçekleştirdiği zaman, kişinin eylemi gerçekleştireceği bilgisine sahip olan Tanrı'nın engel olmak yerine kişiyi eyleminden dolayı sorumlu tutması tartışma konusu olmaktadır. Tanrının rolü önemsiz olarak değerlendirilebilir. Örneğin, Tanrı'nın deterministik bir dünya yaratmış olduğu kabul edilmiş olabilir, fakat onun deterministik karakterinin kabul edilmesinden dolayı, O'na ya da O'nun doğasına referansta bulunmaya gerek kalmayacaktır. Bu noktada, determinizme dair bilimsel bir mekanizme dayanan ve Tanrı'yı "İlk Etken/ First Cause" kabul eden düşünürler, Tanrı'ya daha fazla bir rol vermektedirler. Örneğin Robert Boyle, dünyanın harmonisinin devam etmesinde Tanrı'nın önemli bir unsur olduğunu dile getirmektedir. Tanrı'nın rolü ne kadar arttırılırsa, insan özgürlüğüne dair düşünceler de o kadar problematik bir hale gelirler. Modern determinizmin kökenini doğanın evrenselliği ve biricikliği vurgusuna odaklanan düşünürlerde aramak gerekmektedir.[163]

Laplace, belirli bir zamanda tüm parçaların mekanik durumlarına dair "doğadaki hareket etkenlerine" dair bir bilginin mevcut olduğunu ileri sürmektedir ki, böylece gelecek ve geçmiş bilinebilecektir. Bu bilginin sadece belirli bir alanda kullanılması da söz konusu değildir, örneğin elektromanyetikte, kimyada veya psikolojide kullanılabilecektir. Laplace'ın determinizmi algılayışı ile de klasik mekanik evrensel bir doğa bilimine dönüşmüş olmaktadır. 17. ve 18. yy'da romantizm doruk noktadaydı ve kader gözde bir kavram olarak varlığını sürdürdü. Klasik mekanik yapısını ve kavramlarını sosyal bilimlere uyarlamışlar, fakat ortaya

[163] Berofsky, 1966, s. 1-3

çıkan adeta fonksiyonları tam olmayan bir organ oluşmuştur. Örneğin, Baron Holbach isimli yazar irade serbestliği gerçeğini reddetmiştir. Örneğin insanların kararlarını etkileyen kurallar vardır, bu kurallar doğada etkili olan ve olayları etkilediğine inanılan klasik mekanik kuralların benzerleridir. İnsan iktidarına, potansiyeline, kapasitesine kaynak olabilecek durumlar - olamayacaklar ayrımı yapılabilir mi? İlk kategori, bilme, tahmin etme, olanları açıklama potansiyelinde determinizmi düşünmek olabilir. Determinizmin tanımlanmasına dayanan bilginin, tahmin etmenin ve açıklamanın temeli, olayın bir sebebi olmasından ya da olayların kuralcı yani belirli kurallara dayanan bir yapıları olmasından kaynaklanmaktadır. Dahası olay, nedensel ya da kendi kurallarına bağlı olarak oluşmuş ise, onun determinizme dayandığı ve kişilerin söz konusu olaya dair bir bilgiye sahip olup olamayacağına dair bir durum tamamen göz ardı da edilmektedir. Her hangi bir eyleme dair kişinin yeterli bilgiye sahip olabileceği, tahminde bulunabileceği ihtimali de düşünülmez. Eğer insana dair söz konusu bu olasılığa bariz bir referans verilirse, bunun anlamı da eliptik olarak determinizmi referans etmek olacaktır. İkinci kategoride determinizmi neden kavramı ya da insanların olası olarak yapabileceklerine göndermede bulunmayan kurallar ile tanımlamak yer alır. Öncelikli olarak iki problem determinist anlayışla yüzleşir:

1) Belirlenmiş olan nedir? Belirlenmiş anlayış neyle ilgilidir? Determinizmin geleneksel tanımı, her olayın bir nedene sahip olduğudur. Fakat eğer bir olay zaman alırsa ve değişimi içerirse, bir takım geleneksel deterministler, olay ve koşulların kapsamının çok dar olduğunu çünkü değişmeyenlerin de belirlendiğini iddia ederler. Ahmet'in Cuma günü öğle yemeği yiyeceğinin belirlendiğini farzedelim. Ahmet'in Cuma günü öğle yemeği etkinliği, Ahmet'in Cuma günü saat 12.00'da kızarmış hellim peynirli sandviç yemesi ile aynı etkinliktir. Buradan yola çıkarak, Ahmet'in saat 12.00'da kızarmış hellim peynirli sandviç yemesinin belirlenmiş olduğu sonucuna varılabilir. Fakat eğer

belirginliğin Ahmet'in ne yiyeceğini bir derece kadar yöneten bir kuralı yoksa bu sonuç yanlış olacaktır.

2) Neden ya da kural tasavvurlarını kullanmalı mıyız, seçilen kavram nasıl tanımlanmalı ya da nasıl sınırlanmalıdır? Örneğin, neden kavramı seçilirse, sonrasında bu tasavvurun analizi, doğru olduğu kadar genel kullanımı olası olandan ayrılmalıdır. Bir olayın nedeninin genel koşul içerisinde belirlenmesinin yeterli bir koşul olması oldukça nadirdir. Örneğin, kundakçının eyleminin yangına sebep olması. Belirleyici faktörlerin tek bir sonuç ortaya çıkardığı şeklindeki geleneksel görüşün tatmin edilmesi için, deterministik açıklamalar en azından yeterli koşulları sağlamalıdırlar. Neden ve kural arasında bir seçim yapılması söz konusudur. Humecu bakış açısına göre, nedensel önermeler, kurallara zımmi atıfta bulundukları için sorun da yoktur. Fakat bu görüşü benimsemeyenler de vardır. Eğer ki kural kavramı seçilirse, sınırlandırılmalıdır. Örneğin, ilgili zamanda bir sarkacın periyodu verilmişse, söz konusu zamanda sarkacın gidip-gelme süresine kesin bir değer vermemiz mümkündür.[164]

C. NEDENSEL DETERMİNİZM (FİZİKSEL DETERMİNİZM) ÖZGÜRLÜK PARADOKSU

Birbirine tamamen zıt olarak görünen iki görüş söz konudur ki bu durumun paradoksal olduğunu söyleyebiliriz.

1. Tartışma: Ahlaki sorumluluk yoktur

Öncül 1: Her eylem ya nedenseldir ya değildir. (rastgele oluşabilme ihtimali)[165]

---

[164] Berofsky, 1966, s. 4-6.

[165] İlk tartışmanın ilk öncülü mantıksal olarak "her eyleme sebep olunmuştur ya da her eyleme sebep olunmamıştır" öncülünden daha güçlü değildir. Bu sonraki önerme büyük olasılıkla yanlıştır. Modern, kuantum fiziği bize bunun yanlış olduğunu söylemektedir. Yukarıdaki

Öncül 2: Eğer bir eylem nedensel ise bu eylem özgürce seçilmemiştir bu eylemi yapan kişi de bu eylemden dolayı ahlaki olarak sorumlu olamaz.

Öncül 3: Eğer bir eylem nedensel değilse, bu eylemi yapan kişi ahlaki olarak sorumlu olamaz.

Sonuç olarak, yaptıklarımızdan ahlaki olarak sorumlu değiliz. Söz konusu bu tartışma sarsıcıdır ve aslında birçok kişi için de korkutucudur. Fakat fiziksel etkilerine ek olarak, hatırı sayılır bir tartışma olarak da mantıksal problemi vardır. [166]

2. *Tartışma: Nedensel Determinizm Ahlaki Sorumluluk için Zorunlu bir Koşuldur*

Öncül 1: Hafifletici sebepler olmadığı sürece kişiler yapmış oldukları eylemlerden dolayı sorumludurlar.

Öncül 2: Eylemlerinin öngörülebilir sonuçlarını üstlenmede makul bir sebeple aciz kabul edilme, bir hafifletici sebepler. Örneğin küçük çocuklar eylemlerinin sonuçlarını öngöremedikleri için, sonuçlardan sorumlu olmazlar.

Öncül 3: Bir kişinin eylemlerinin sonuçlarını öngörmek ya da beklemek için dünyanın gelişigüzel olmaması gerekmektedir.

---

tartışma daha güçsüz bir öncül kullanmaktadır, "her eyleme ya sebep olunmuştur ya da olunmamıştır. Bu sonraki öncül kuantum fiziği ile mükemmel bir biçimde uyum içerisindedir. Şimdi şu iki önermeyi karşılaştıralım: " Bütün dikdörtgenler karedir ya da bütün dikdörtgenler kare değildir" ile "bütün dikdörtgenler ya karedir ya da kare değildir." İlk öncül yanlış iken ikinci öncül doğru olmaktadır. Swartz, (12.03.2013).

[166] Swartz, (12.03.2013).

Sonuç olarak, ahlaki sorumluluk nedensel determinizmin varlığını gerektirmektedir. Nedensel sorumluluk, irade serbestliği ile uyumlu olmakla kalmaz aynı zamanda irade serbestliğinin koşuludur. Yarışan bakış açıları arasındaki mantıksal gerilim kabul edilebilir gibi değildir. Söz konusu bu iki tartışmanın bir yerlerinde bir hata olduğunu savunmakta Swartz. Birinci ve ikinci tartışmanın her ikisinin de geçerli olmakla beraber, ikinci tartışmanın tüm öncülleri doğruyken birinci tartışmanın yanlış öncülü olduğunu görmekteyiz. Swartz'a göre, yanlışlık 1. tartışmanın 2. öncülündedir. Swartz, nedensel determinizmin irade serbestliğinin varlığını ortadan kaldırdığı iddiasının yanlış olduğunu savunmaktadır.[167]

Doğa Kanunu ve İrade : "Doğa kanunu" ifadesi içinde geçen "kanun" kelimesi tarihi bir gerçeği ifade etmektedir. Şöyleki, 16. ve 17. yüzyıllarda yani modern bilimin doğuşu sırasında, bilim insanları doğanın düzenini keşfetmeye başladıkça, söz konusu bu düzeni Tanrının ürünü olarak açıklamışlardır. Onlara göre, evrenin ilkeleri kendi kendine oluşmuş ve Tanrı yaratmış gibi görünmektedir. Böylece, söz konusu ilkeleri Tanrı tarafından verilmiş kanunlar olarak algıladılar. Modern dönemin ilk öncüleri bahsi geçen ilkeleri, doğa kanunlarını, içerisinde ihlal edilemeyen doğa kanunları da yer alan Tanrı'nın etik kurallarından ayrı tuttukları istisna dışında emredici kurallar/kanunlar olarak kabul ettiler. Bu bakış açısına göre, bir kişi tanrının kurallarına karşı gelebilir, örneğin birini öldürebilir, ama Tanrının Doğa Kanunlarını ihlal edemez. Örneğin, bu bakış açısına göre, kimse yerçekimi yasasını ya da termodinamiğin ilk yasasını çiğneyemez.[168]

Üç yüzyıl önce, aslında 19. yüzyılın ortalarına kadar, standart doğa kanunu bakış açısına göre, bunlar Tanrı'nın buyruklarıdır ve onun buyrukları bizim davranışlarımızı yönlendiren ahlak kurallarıdır, tüm evreni yönetir. Evrendeki her şeyin davranışı, atomlar, canlılar, insanlar,

[167] Swartz, (12.03.2013).

[168] Swartz, (12.03.2013).

gezegenler, galaksiler, doğa kanunları tarafından yönetilmektedir. Evrende gerçekleşen her şey sadece Tanrı'nın mucize müdahaleleri hariç yine doğa kanunlarına göre olmaktadır. Sonraları bu bakış açısı terk edilmiş olsa da bir grup bilim insanı o derece etkili olmasa da yine de bir etmen olarak görmeye devam etmektedirler. Modern dönem filozofları iki düşünce ileri sürerler:

a) Doğa kanunları açıklayıcıdırlar.

b) Doğa kanunları dünyayı yönetirler (gerçekleşen şeyler doğa kanunlarına göre oluşurlar).[169]

Doğa kanunlarının tanımlayıcı olmaktan çok emredici oldukları dile getirilebilecek bir düşüncedir. Tanımlayıcı kurallar dünyayı nasıl yönetirler? Nedensel determinizm probleminin ve onun irade serbestliği ile bağdaşmadığı iddiasının temelinde dünyayı doğa kanunlarının yönettiği fikrinin saf dışı edilmemiş olması yatmaktadır. Doğa kanunlarının dünyayı yönetebilmesi için bilinmeyen güçlerin örneğin sihrin olması gerekir. Dahası, gerçeğin anlamsal doğrusunun tersine dönmesi anlamına gelmektedir, diğer bir ifade ile doğrunun dünyadan alınmadığı, doğru olarak kabul edilenin dünyaya dayatıldığı bir anlayış ortaya çıkar. İrade serbestliği ve nedensel determinizmi daha iyi anlayabilmek için teolojik ya da doğaüstü tüm temelleri bir tarafa bırakıp modern bir doğal hukuk teorisine yönelmek gerekmektedir.[170]

İnsan iradesinin ya da davranışlarının bireyin genetik yapısı, geçmişi ve çevre koşulları tarafından belirlendiği iddiasının aksine, özgürlükçüler bireyin eylemlerinin nasıl gerçekleşeceğinin belirsiz ve tesadüfe bağlı olduğunu söylemektedirler. Ancak bir eylem gerçekleşene kadar gerçekleşip gerçekleşmeyeceğinin belirsiz olduğunu söylemek, irade serbestliği ve ahlaki sorumluluğu aşırı belirlenimcilik kadar açıklanamaz hale sokar. İnsan eylemi planlamayı, dikkatle

[169] Swartz, (12.03.2013).

[170] Swartz, (12.03.2013).

düşünülerek alınan kararlar doğrultusunda hareket etmeyi gerektirir; önceden varolan niyetler eylemi belirler. Tüm bu zorlukların arasında, insan eylemini ve ahlaki sorumluluğu açıklamak için en olası görünen seçenek bağdaşırcılıktır. Bağdaşırcı görüşe göre, bir birey, arzu ve istekleri geçmişindeki olaylar ve doğa yasaları tarafından belirlenmiş olsa bile, isteseydi gerçeklikte davrandığından başka türlü davranabilirdi. Bağdaşırcılık, insan eyleminin irade serbestliğiyi gerçekleştiren yönüyle, biyolojik ve toplumsal etkiler tarafından belirlenen yönünü birleştirerek, ahlaki sorumluluğu tutarlı bir biçimde savunabilmektedir.[171]

İrade serbestliğinin determinizm ile olan ilişkisini daha iyi anlamak için açıklanması gereken iki kavram vardır: Bağdaşırcılık ve bağdaşmazcılık.

Bağdaşırcılık: Nedensellik yasalarına, belirlenmişliğe tabi olsalar da insanlar pratikte özgür istence sahiptirler ve eylemlerinden ahlaken sorumludurlar. Determinist bir dünyada özgür eylemin olamayacağını öne süren bağdaşmazcılara karşı özgürlüğün nedensel determinizmle bağdaşabileceğini savunan bağdaşırcılar[172], özgürlüğün karşısavının nedensel determinizm değil zorlama ya da baskı olduğunu savunurlar.

Geleneksel bağdaşırcılar determinizmin başka türlü eyleme yeteneği ve gücü ile uyumlu olduğunu, ahlaki sorumluluğun böyle bir yeteneği gerektirdiğini iddia etmektedirler. Başka türlü eyleme gücü bir kişinin istek ve arzuları geçmişteki olaylar ve doğa yasalarınca belirlenmiş olsa bile, o kişi isteseydi başka türlü davranabilirdi anlamına gelmektedir. Bağdaşırcılığa göre, başka türlü eyleme yeteneği olarak özgürlük geçmişi değiştirmeyi veya doğa yasalarını ihlal etmeyi gerektirmez. Bağdaşırcılığın basitçe gerektirdiği, eğer geçmişteki

[171] Doğan, 2004/1, s.1

[172] Bağdaşırcılığı savunanlar arasında bir yanda özgürlüğü özerklikle özdeşleştiren Stoacılar ve Spinoza gibi usçu felsefeciler yer alırken, diğer yanda kendiliğindenlik özgürlüğünü savunan Hobbes, Locke ve Hume gibi deneyci felsefeciler bulunur.

olaylar ve doğa yasaları gerçekte olduğundan farklı olsaydı, bir kişinin gerçekte olduğundan başka türlü isteyip davranabildiği düşüncesidir. Bir kişi başka türlü eyleme yeteneği olduğu sürece, seçimleri ve eylemleri geçmişi ve çevre koşullarınca belirlenmiş olsa bile, gerçekte olduğundan başka türlü davranabilir.[173]

Bağdaşırcılık için esas problem bir kişinin eylemlerinin geçmiş olaylar ve doğa yasalarınca belirlendiğini kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. Eğer belirlenimcilik doğruysa, yapılan bir hata çevrenin ve hata yapanın geçmişi ve biyolojik yapısının ortak ürünüdür. Bu resimde, kötü eylemde bulunan herkes geçmiş yaşantısının kurbanı olarak görülür. Yani bir kişinin eylemleri geçmişi veya doğa yasaları tarafından belirleniyorsa o kişi yaptığı yanlışlar nedeniyle suçlanamaz ve bu yanlışların ne kadar kötü sonuçları olursa olsun, ortada affedilecek bir şey olmaz. Geçmişinde işkence ve taciz mağduru olmuş bir insan yaşadıklarını hazmedemeyerek kendisine bunu yaşatanlardan intikam almak isteyebilir. Bu nedenle işlediği cinayetler kimimizde sempati dahi yaratabilir. Eylemlerinden tamamen sorumlu olmadığı sonucuna varabiliriz. Ancak ahlaki açıdan her eylemi geçmişle bağlantısı nedeniyle temize çıkarmaya çalışırsak, masum ile suçlu arasındaki ayrım kaybolur ki, sezgisel olarak kabul etmesi çok zor bir durumdur. Bağdaşırcılar için zaten böyle bir sonuca varmak da yanlıştır çünkü bir olayın doğa yasaları ve geçmiş tarafından yüzde yüz belirlendiği gibi bir durum yoktur. Bir olayın meydana gelmesi için gerekli olan bir koşul o olayın olması için yeterli bir koşul olarak görülemez. Bir olayın gerçekleşmesi için bazıları gerekli olmasına rağmen yeterli olmayan pek çok koşul vardır. Havadaki oksijen ateş yakmak için gerekli fakat yetersizdir. Ateş yakmak için kibrit, odun ve ayrıca bunların gerekli kurulukta olması ve kibritin çakılması gerekmektedir. Aynı şekilde verdiğimiz örneği incelersek eğer, bir bireyin daha önceki olayların yol açtığı bir arzu ve tiksinme duygusuyla nedensel bir bağı olabilir fakat bundan bir

[173] Doğan, 2004/1, s. 10-11

eylemin belirli bir nedeninin o eylemin gerçekleşmesi için yeterli olduğu sonucu çıkmaz.[174] Gary Watson'ın belirttiği gibi sorun sadece başlangıçta yapılan seçimle yani istenmeyen olaylara maruz kalışındaki sorumluluğu ile ilgili değildir; fakat zorlayıcı etkileri ve maruz kaldığı olayları nasıl karşıladığı ile ilgilidir.[175]

Kısaca, bir kişinin belli bir eylemi içinde bulunduğu koşullar, genetik yapısı vb. tarafından belirlenmiş olsa da, o kişi gerçekte olduğundan başka türlü eyleyebilir. Bir kişinin başka türlü davranamayacağı durumlar da yok değildir. Örneğin, delilik ya da hipnotize halleri. Doğal güçler insan üzerinde etkili ise, kötü davranışlarının sorumluluğunu bu güçler üzerinde hiçbir kontrolü olmayan insanlara yüklemek saçma olur. Zaten bu durumlar istisna oluşturmaktadır. Üzerlerinde ahlaki sorumluluğun açıklanabileceği insan davranışları olarak değerlendirilmezler. Birey davranışlarından, yanlış bir davranışın sonuçlarını değerlendirme yetisi ve o davranışta bulunmaktan kaçınma veya kaçınmayı sağlayan koşulları hazırlama kapasitesi olduğu sürece sorumludur.[176]

Bağdaşmazcılık: Determinist bir dünyada özgür eylemin söz konusu olamayacağı, nedensellik yasalarının özgürlüğü engelleyeceği yollu ahlak felsefesi görüşü olarak tanımlanabilir. Bağdaşmazcı felsefeciler her şeyin belirlenmiş olup olmadığı konusunda kendi aralarında ikiye ayrılırlar: Katı determinizmi savunan d'Holbach gibi 18. yy felsefecileri ile kimi çağdaş davranışçılar, yapıp etmelerimiz çevresel ve kalıtımsal etkenler tarafından belirlendiğinden özgürlüğün bir yanılgı olduğunu savunurlar. Katı deterministlerin bazıları daha da ileri giderek insan için özgürlük söz konusu olmadığından ahlaki sorumluluğun da varolmadığını ileri sürerler. Bunların karşı ucunda yer alan metafizik özgürlükçülerse insanların

[174] Doğan, 2004/1, s. 12-13

[175] Gary Watson, **Excusing Addiction**, Law and Philosophy 18, 1999, s. 615

[176] Doğan, 2004/1, s. 14

özgür ve ahlaki açıdan sorumlu varlıklar olduklarını; her şeyden önce geçmişin geleceği tek ve değişmez biçimde belirlemesinin söz konusu olmadığını savunarak belirlenmişçiliğe karşı çıkarlar. Zamana ilişkin bu savların kanıtlanması doğrultusunda fizikteki son gelişmeleri de arkasına alan ılımlı bağdaşmazcılığın yandaşları, sorumluluğu yüklenilen seçimleri daha önceki koşullar tarafından belirlenmemiş seçimler olarak betimler; buna karşı seçimlerin gelişigüzel belirlendiği ve kişinin kendisine ait olmadığı iddiasını çürütmek için da eyleyenin usu dâhil olmak üzere çeşitli etkenlerin olasılıkları sınırladığını ve seçimleri zorunlu kılmaksızın etkilediğini iddia ederler.[177]

Bağdaşırcılık ve bağdaşmazcılık kavramlarının açıklanmasından sonra katı determinizm ve ılımlı determinizm kavramları daha anlaşılır bir şekilde ortaya konabilecektir. Katı determinizmin gözde taraftarlarından, B. F. Skinner, her türlü insan davranışının, davranışta bulunanın geçmişi, mahrumiyet halleri ve uyarıcılar aracılığıyla açıklanabileceğini ve bireyin zihin durumunun davranışlarını belirlemede önemli bir rolü olmadığını iddia etmektedir. Eleştirmenlerine göre, katı determinizm taraftarları insan davranışını tüm karmaşıklığı ve inceliği ile yeterince açıklayamazlar. Katı determinizmciliğin önemli kusurlarından birisi ahlaki sorumluluğu imkansız kılmasıdır. Eğer bir insanın davranışları genetik yapısı, tarihi ve çevre koşulları tarafından belirleniyorsa, o insan üzerinden herhangi bir kontrolü olmadığı kötü davranışlarından sorumlu tutulamaz.[178] Katı determinizmin özgürlükçü (libertarian) karşıtları seçim serbestliği, planlama ve özgürce seçilen hedefleri gerçekleştirme yönündeki gönüllü çabaları gerektiren insan eyleminin niyetsel yönünü vurgulamaktadırlar. Özgürlükçü belirsizlik kuramına göre, birey aynı koşullar altında irade serbestliğisi sayesinde gerçekte olduğundan farklı kararlar alabilir, farklı seçimlerde bulunabilir. Tipik bir özgürlükçü

[177] Güçlü, 2003, s. 189-190.

[178] Doğan, 2004/1, s. 2

iddia şöyledir: "Bütün özgür seçim ve eylem durumlarında birey herhangi bir seçim yapabilir, geçmişteki tüm koşullar seçim anına kadar aynı olsa bile."[179] Özgürlükçüler insan davranışını açıklarken bireyin zihin durumunun oynadığı rolü görmezlikten gelmezler. Tam tersine, insan davranışının niyetsel yönü açıklamalarının temel noktasını oluşturur. Özgürlükçü belirsizlik kuramı iradenin ve eylemin özgür olduğunu varsaymasından dolayı katı determinizmin ahlaki sorumluluğu açıklamakta karşılaştığı güçlükleri aşmış görünmektedir. Ancak, bir eylemin nasıl gerçekleşeceğinin gerçekleştiği dakikaya kadar belirsiz olduğunu ve ne biçimde gerçekleşeceğinin tesadüfe bağlı olduğunu söylemek, irade serbestliği ve ahlaki sorumluluk kavramlarını aşırı belirlenimcilik kadar problemli bir hale sokar. Bir birey tesadüfen gerçekleşmiş eylemleri için takdir edilmez veya suçlanamaz. Eğer bir birey önceden planlayarak veya kasten bir insanı bir trafik kazası aracılığıyla, örneğin, öldürmeyi düşünmemişse, her şey aynı kalmak koşuluyla, bireyin söz konusu kişiyi öldürmekteki sorumluluğu önemli ölçüde azalır. İnsan eylemlerinin belirgin bir özelliği önceden belirlenmiş olmalarıdır. Bu eylemlerin kast etmeye dayalı niteliği önceden düşünmeyi ve planlamayı irade serbestliği kadar gerekli kılar. Bir bireyin eylemi söz konusu bireyin farklı eylem seçenekleri için aynı tarih, güdü ve inançlara sahipse açıklanamaz.[180]

Bütün bu zorluklar arasında, insan davranışını açıklamak için en olası görünen seçenek, bağdaşırcılıktır. Bu görüşe göre, bir birey istek ve arzularının geçmişteki olaylar ve doğa yasaları tarafından belirlenmiş olmasına rağmen, isteseydi gerçekte davrandığından başka türlü davranabilirdi. Bağdaşırcılar özgürlüğü başka türlü yapabilme yeteneği ya da gücü olarak tanımlarlar. Buna göre, bireyin davranışları bireyin geçmişi, genetik yapısı ve içinde bulunduğu

[179] Robert Kane, The Signicance of Free Will, Oxford University Press, New York, 1996 (b), s. 127.

[180] Doğan, 2004/1, s. 3.

çevre koşulları tarafından belirlenmiş olsa da, birey gerçekte davrandığından başka türlü davranabilir çünkü birey böyle davranabilme yeteneği ya da gücüne sahiptir.[181]

Sonuç olarak aslında fiziksel determinizm irade serbestliği için tehdit değildir. Birçok insanın fiziksel determinizmi irade serbestliğiye bir tehdit olarak görmesinin sebebi, hala doğa kanunu teorisine benzeyen dokunulmaz kuralların varlıklarını devam ettirmesidir. Doğa kanunları anlayışlarında tanrı benzeri bir kural koyucudan vazgeçmiş olsalar da doğa kanunları anlayışlarında kuralları korumuşlardır. Eğer son derece tanımlayıcı bir doğa kanunu anlayışı benimsense irade serbestliği problemi yine de görünmez. Bazı tercihler yaparız ki bu tercihlerin bir kısmı oldukça basit şeylerdir, örneğin gazete alıp almamak gibi ya da çok daha karmaşık tercihlerde bulunuruz, örneğin ev alıp almamak, evlenmek evlenmemek, üniversiteye gitmek gitmemek gibi. Ve bu tercihlerin hiç birinde doğa kanunlarının baskısını hissetmeyiz. Aslında bu başka bir şeydir. Doğa kanunları dünyanın doğru tanımlanmasında bir altsınıftır. Dünyada ne olursa onların mutlaka doğru tanımlamaları vardır. Elbette doğa kanunlarını çiğnemek mümkün değildir fakat bunun nedeni doğa kanunlarının bizi bir şekilde davranmaya zorlamaları değildir. Kendimize uyarlayarak düşünürsek yaptığımız her şeyin doğru bir açıklaması vardır. Bir seçim yaptığımızda, suyun yapısının iki hidrojen bir oksijenden oluştuğunu açıklayan bir doğa kanununu seçmiyoruz fakat diğer birçok kuralı seçmiş oluyoruz. Basit bir örnekle açıklamak mümkündür. Kollarımızı yukarıya kaldırdığımızda aslında yukarı kaldırmayı seçmiş oluruz. Doğada kolları yukarı kaldırmanın D 3456 ile doğru bir şekilde tanımlandığını kabul edelim. Kollarımızı yukarı aldırmadığımız zaman da bir seçim yapmış oluruz. Bunun da D 2345 ile açıklandığını varsayalım. Bir seçim yaptığımız anda aslında onun doğru açıklaması aynı anda doğada bulunmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken "doğa kanunları bizim seçimimiz değildir" iddiasının aksine burada doğa kanunlarının bazılarının bizim seçimimiz olduğu

[181] Doğan, 2004/1, s. 3-4

belirtilmektedir. Kurallar üzerine oturup düşünmüyoruz yani sabahleyin uyanıp, uyandığımız sabahı hangi doğa kanunu yarattı diye düşünmüyoruz elbette ama o gün ne yapacağımızı düşünüyoruz. Bu sırada ise yapmayı düşündüklerimiz ve yapmamaya karar verdiklerimiz hakkında seçimler yapmış oluruz ve bu seçimleri açıklayan doğru ya da yanlış önermeler mevcuttur. Doğru olanlar ise doğa kanunlarınca doğrulanabilirler. Sir Thomas Gresham'ın verdiği örnek konunun anlaşılması bakımından yararlı olacaktır ve zaten Gresham'ın Kuralı olarak bilinmektedir. Buna göre, eğer sirkülâsyondaki iki çeşit para aynı birim değere fakat farklı gerçek değerlere sahipse, daha yüksek gerçek değere sahip olan istiflenecek ve sonuç olarak daha az gerçek değere sahip olan para tarafından sirkülâsyon dışı bırakılacaktır. Kural basittir. Eğer devlet çok fazla kâğıt para bastırırsa insanlar daha değerli olan altın ve gümüş paraları biriktirecekler ve onların sirkülâsyonları duracaktır. Niçin kâğıt para değersiz hale gelirken, insanlar altın olanı biriktirmektedirler? Çünkü altın zor durumlarda kullanılabilir. Savaşta, hastalıkta, işsizlikte kullanılabilecek bir değere sahiptir. İnsanlar Gresham'ın Kuralı bunu dediği için bu şekilde davranmazlar fakat kural onların davranışlarını doğru bir şekilde açıklar. Tanımlayıcı kurallar nedensel etmenler değildir; dünyayı bir biçimde olmaya zorlamazlar ama açıklama getirirler. Gresham'ın Kuralı'nı kendi alanımıza uygulayabiliriz, fizik ve kimya kuralları da ekonomi kuralları da tüm doğa kanunu kuralları da doğa kanunlarını doğru bir şekilde açıklayan alt sınıf olmanın ne eksiği ne de fazlasıdır.[182]

[182] Swartz, (12.03.2013).

İKİNCİ BÖLÜM

İRADE SERBESTLİĞİ SORUMLULUK İLİŞKİSİ

I. SORUMLULUK TANIMI

Bazı durumlarda değerlendirme yaparken, bir kişinin ya da kişilerin "sorumluluğundan" bahsederiz. Günlük kullanımdan, hukuk diline, felsefi tartışmalara kadar sorumluluk oldukça köklü bir kavramdır. Sorumluluğa dair bir değerlendirme yapılırken, ahlaki değerlendirme aracılığıyla gayri resmi bir yargıya varılmaktadır. Daha resmi yargıya hukuki değerlendirmeyle ulaşılabilir. Sorumluluk kavramıyla ilgili olarak yapılabilecek ayrımlar, ahlaki ve hukuki sorumluluk ayrımı ve ayrıca bireysel ve toplu sorumluluk ayrımlarıdır.

Aristoteles, aslında tüm görüşlerinin temeline gönüllülük şartını koymuştur. Ona göre, gönüllü bir eylemin iki ayırıcı özelliği vardır. Birincisi, bir kontrol şartının varlığıdır: Eylemin kaynağı failde olmalıdır. Eylemi gerçekleştirip gerçekleştirmemek faile bağlı olmalı, dıştan gelen bir zorlama olmamalı. İkincisi, Aritoteles, epistemik bir koşul önermektedir: Fail yaptığı şeyin bilincinde olmalıdır. Aristoteles'in sorumluluğa dair açıklamalarında anlam belirsizliği de vardır, diğer bir deyişle, onun bakış açısından yapılan açıklamalar aslında birbirleriyle yarışma halindedirler. Aristoteles, faili kınamayı ya da övmeyi mümkün kılan koşulları belirlemek istemektedir. Fakat bunun nasıl anlaşılacağı metinlerinde net değildir. En az iki ihtimal vardır: a) övgü ve kınama failin hak ettiği bir yanıt olarak verilir. Bu yanıt onun karakterine ya da davranışlarına karşılık olarak verilmiştir. b) övgü ya da kınama istenen bir sonucu elde etmek için de verilmiş olabilir. Failin kişiliğinde ya da davranışlarında bir ilerleme amaçlanmıştır. Bu iki olasılık ahlaki sorumluluğun birbiriyle yarışan iki yaklaşımını karakterize etmektedir. Birincisi, hak etme/erdem temelli yaklaşımdır. Buna göre, kişinin, verilen tepkiyi

hak ettiği, buna katlanması gerektiği düşüncesi vardır. İkincisi, sonuçsalcı yaklaşımdır. Failde veya davranışlarında istenen bir değişikliği yaratmak için gösterilen tepki bu kapsamdadır. [183]

Aristoteles, gönüllük kavramının eylemlere uygulanabileceğini düşünmektedir. Bir eylemin gönüllü bir eylem olarak nitelendirilmesi iki koşulun gerçekleşmesini gerektirmektedir. Birincisi; güdünün temeli failde olmalıdır ve ikincisi; eylem, durumun özellikleri görmezden gelinerek yapılmamalıdır. Bu iki durumu örnekle açıklamak gerekirse: Görünmez bir adam Ceren'in kollarını havada hareket ettirse, güdünün temeli Ceren'de olamaz bu durumda, güdünün temeli görünmez adamda bulunmaktadır. Ceren'in kollarındaki hareket gönüllü değildir. Sonrasında Ceren köpeğine su vermeye karar verirse, fakat bilinmeyen bir sebeple - ki bu sebebi Ceren de bilmemektedir – su kirlenmiş ise ve bu yüzden köpeği hastalanırsa, Ceren'in koşulları görmezden gelerek hareket ettiği söylenebilir. Ceren köpeğini gönüllü olarak hasta etmemiştir. Gönüllülüğe dair böyle bir yaklaşım insan ya da hayvanların birçok eylemini gönüllü olarak görmektedir.[184]

Hobbes'un gönüllük tanımı eylemin arzudan etkilenmesi ve sonrasında arzu ile devam etmesine dayanmaktadır. Bu bakış açısı da Aristocu görüş ile uyum içerisindedir. Eğer güdünün temeli failde ise, gönüllü eylemin arzuyu izlediği anlamı da çıkacaktır. Aristoteles'in failin parçaları göz ardı etmeden davranılması gerektiği şartını içererek Hobbes'un tanımı gelişebilir. Hobbes, gönüllülük esasına bir ekleme yapmaktadır, Hobbes, temkinin/düşünüp taşınmanın gönüllülüğün önceliği olduğunu yazmaktadır. Hobbes, temkini, eylemin iyi ve kötü

---

183 Andrew Eshleman, 2014 http://plato.stanford.edu/entries/moral-responsibility/, (23.11.2014).

184 http://philosopher-wannabe.xanga.com/675218883/a-hobbes-aristotle-dialectics-of-moral-responsibility/

aşamalarının değerlendirilmesi olduğunu belirtmektedir. Hobbes'un getirdiği bu şartın failin eyleminde gönüllü olarak nitelendirilmesini daraltıcı bir etki yapacağı dile getirilebilir, fakat Hobbes'a göre, hayvanlar ve deli olarak nitelendirilen insanlar bile değerlendirme yapmaktadırlar, yapmış oldukları değerlendirme doğru ve normal olarak nitelendirilemese bile. Aristoteles de temkinin farkındaydı, fakat gönüllü eylemi seçim haricinde yapılan değerlendirmelerin bir sürecine varmak olarak düşünmektedir. Bu nedenle seçim haricinde yapılan tüm eylemleri gönüllü olarak görmektedir, fakat her gönüllü eylem seçim dışında yapılmamaktadır. Aristoteles, Hobbes'tan farklı olarak hayvanların ve genç insanların düşünüp değerlendirme yapamadıklarını dile getirmektedir, çünkü değerlendirmenin bir eylemin ilk baştaki sonuçlarından bağımsız olarak doğru sonuçlarını kavrayabilmeyi kapsadığını düşünmektedir. Sonuç olarak da sadece gönüllü hareket edebilen ve seçme kabiliyetine sahip olan failler etik olarak sorumlu olacaklardır. Diğer bir ifade ile övgü ya da kınamanın konusu olabileceklerdir. Örneğin, alkol almak kişinin sorumluluğunu kaldırmamaktadır, Aristoteles için, çünkü kişi alkol alarak belli şeyleri göz ardı edebileceği bir duruma kendi isteği ile varmıştır. Sarhoşluğun verdiği hal ile göz ardı ettiği sonuçlardan bu nedenle sorumlu olacaktır. Hobbes, seçim ve gönüllülük arasında bir ayrım yapmadığı için, Hobbescu görüşte fail tüm gönüllü eylemlerinden sorumlu tutulabilecektir. Arzu edilerek yapılan şeyin adilce yargılanabileceğini düşünmektedir. Övgü ve kınamanın çocuklar için de değerlendirmede liderlik edebileceğini söylemektedir. Aslında çocuklar değerlendirme yapma yeteneğine sahiptirler, fakat bu yeteneklerini övgü ve kınamaya dair deneyimler edindikten sonra kullanabilirler. Hobbes, kınamanın ceza biçimine dönüşmüş biçiminin suçu önlediğine inanmaktadır, en azından ceza korkusunun kötü olarak nitelenen eylemlerden kaçınmayı sağladığını düşünmektedir. Bu sistemin hukuk ile yaratıldığına ve fail için, herhangi biri için ya da toplum için iyiyi amaçladığına dair bir çıkarım yapılması yanlış olmayacaktır. Kınama ve övgünün devlet tarafından kullanılması konusunda Aristoteles de aynı görüştedir. Yasa

koyucular adaletsizliği önlemek ve adil olanı teşvik etmek için çaba göstermelidirler. Fakat Aristoteles "iyi" konusunda net bir kavrama sahiptir, onun açısından iyi, ruhun kapasitesi özellikle de rasyonel kapasitelerdir.[185]

Sorumluluk sözcüğünün modern bir köke sahip olduğunu dile getirmek zorundayız. Sözcüğün, orijinal felsefi kullanımı ilk olarak siyaset alanında olmuştur. Bütün modern Avrupa dillerinde sözcük, 18. yüzyılın sonunda kendine bir yer bulmuştur ve ilk kullanımı devletin vatandaşlarına karşı "sorumluluğu" zemininde olmuştur. 19. yüzyılda, John Stuart Mill sorumluluğa dair yazdığında ise "irade serbestliği"ni değil, sorumlu devlet ilkesini konu edinmiştir. 19. yüzyılın sonunda, Max Weber, siyasetçiler için etik sorumluluktan bahsetmiştir. Çünkü ona göre, durumun özelliği bunu gerektirmektedir. 18. ve 19. yüzyılda sorumluluk kavramı işlenmeye başlanmış olsa dahi, ilgi, politika kapsamındaki eylemlerden sorumluluk ve temsili demokrasinin bir ilkesi olmaktan ileri gitmemiştir. 20. yüzyıl felsefesinde, sorun "*irade serbestliği ve determinizm*" etrafında toplanmıştır. "Bir kişi eylemlerinden ya da kişiliğinden sorumlu mudur?" Determinizmin gerçekliği bazı sorumlulukları elemeyi sağlar mı? Son dönem etik felsefesi, "sorumlu varlığın" evrenin günlük kuralları ile uyum içinde olabileceğini gösterme çabasındadır. Tüm çabalar da aşikâr bir biçimde bireysel varlıkların merkezinde yer almaktadır. Bu anlamda güçlükleri kolektif sorumluluk konusuna yüklemektedirler. Bir kişinin sorumluluk alanını belirlemek, karşılıklı tazminata dayalı sorumluluk sorununu çözmek, bir kişiyi belirli bir rolden dolayı sorumlu tutmak hep bireysel ve kolektif sorumluluk anlayışlarına ilişkin temellendirmelere dayanmaktadır.[186]

---

[185] http://philosopher-wannabe.xanga.com/675218883/a-hobbes-aristotle-dialectics-of-moral-responsibility/

[186] Responsibility, , http://www.iep.utm.edu/r/responsi.htm, (26.01.2009)

Levinas'ın sorumluluğu anlatırken başvurduğu betimlemelerden birisi "hücrelerinde duyulan bir huzursuzluk"tur. Sorumluluk sanki Levinas'ın betimlediği etik öznenin cildinde bedeninin yüzeyinde ve hatta iç organlarında bir tahribata yol açmıştır: Tedirgin eden bir kızarma, sulama, kaşıntı, kanama ya da belki de –Levinas'ın söylemini daha uca taşırsak- bedeni içten veya dıştan saran hücrelerin birdenbire hızla üreyivermesi, bir urun oluşumuna doğru gidebilecek önü alınamayacak bir artış… Yaşama arzusunu aşan sorumluluk, hastalığa veya ölüme götürmediği zaman da, hiçbir zaman yalnızca vicdan rahatsızlığı, bir türlü "ben üstüme düşeni yaptım" deyip rahatlık aşamasına geçmeyi beceremeyen bir mutsuz bilinç hali değil, bedende hissedilen bir rahatsızlık asıl olarak, dışarıya vücudu aracılığıyla tepki veren öznenin huzursuzluğudur. Bir başkasına yapılan adaletsizliği görmezlikten gelememektir. Her zaman içten bir biçimde başkası için olan sorumluluk, kendine özgü bir duygulanımsallığı olan bir haldir ve bu duygulanım Kant'taki ahlak duygusuyla karşılaştırıldığında onunla tam bir tezat teşkil eder. Fakat yerinde duramamak, sessiz kalamamak, koltuğuna oturamamak karakter bakımından aşırı etkin bir özneyi değil, bütünüyle edilgen bir özneyi anlatır. Levinas'ın sözünü ettiği rahatsızlık, etik bir durumda bulunmaktan, ötekinin çıplaklığına, açlığına, acısına maruz kalmış olmaktan kaynaklanır. Levinas etiğin ilk felsefe olduğunu söylediğinde, Kant'ınkine benzer bir felsefi sistem içinde pratik aklın kuramsal akıl karşısındaki önceliğini olumlamış olmaz. Kant pratik aklı ahlak yasası tarafından etkilenmesi ve onun tarafından belirlenmesiyle betimler. Kant'ta saygının nesnesi ahlak yasasının kendisidir. Levinas'ta ise sorumluluk başkasıyla asimetrik olmayan bir ilişki içinde bulunan ben'in başkasına yakınlığıdır. *Yasa ya da buyruk yalnızca başkasının yüzündeki ifadede belirir*. Kant'ın ahlak yasasının evrenselliği Levinas'a göre, etik ilişkinin asimetrik olmamasını ortadan kaldırır. Dahası Kant'ın ahlakının öznesi, düşünülebilir (numenal) bir varlıktır, bir erekler cumhuriyetinin yurttaşıdır. Levinas için ise etik özne duyumsanır olandan ve duyarlılıktan ayrılmaz. Levinas, istem ve aklı idealist bir tarzda özdeşleştirmeye karşıdır. Kant'ta idelerin yetisi olan akıl iyi istemle birdir. Levinas ise

istemi failin yaşayan bedeninde temellendirerek istem ile aklı birbirinden ayrı tutar. Levinas aklı da Kantçı idelerin sonsuz rasyonelliğinin ötesinde bir sonsuzluğa koyacaktır. Kant'ın idelerinin sonsuzluğu sonlu olmamaktır, sonluluğun yadsınması sonucunda meydana gelen bir sonsuzluktur söz konusu olan. Halbuki Levinas sonsuzluğu olumlu bir biçimde sonsuzlaşma olarak düşünür. Bu sonsuzlaşma başkası için duyduğum rasyonel arzunun sonsuzlaşmasıdır, ötekine yanıt verdiğim andan itibaren sorumluluğumun gittikçe artmasıdır. Kant ile Levinas arasındaki başka bir kökten fark da Kant'ın sorumluluğu özgürlükle temellendirmesi, Levinas'ın ise özgürlüğü bu şekilde temellendirmeyi reddetmesidir. Başkasından sorumlu olan ben özgür ve özerk ben değildir, başkasına duyduğu saplantılı arzu içinde tutsaklaşmış, travmanın ürettiği bir varlıktır. Ben yalnızca yapmayı seçtiği eylemlerinden sorumlu değildir, ben'in sorumluluğu faili olmadığı, o doğmadan önce olup bitmiş olan ve öldükten sonra olacak olan olaylara dek uzanır. Kant için sorumluluk ahlak yasasına saygı, özgürlük, kendiliğindenlik, özerlik demektir. Levinas için ise sorumluluk başkasına karşı sorumluluk, içtenlik, edilginlik ve yaderklik anlamına gelir. Levinas, etik özneyi bedenli bir varlık olarak ele almaktadır.[187]

Sorumlu ise üstüne aldığı veya yaptığı işlerden dolayı hesap vermek zorunda olan, sorumluluk taşıyan kimse, mesul; *sorumlu tutma*k, sorumlu saymak, mesul olarak görmek; *sorumluluk*, kişinin kendi davranışlarına ya da kendi yetki alanına giren herhangi bir olayın sonuçlarını üstlenmesi, mesuliyet[188] anlamlarına gelmektedir.

Sorumluluk kavramını özgürlük kavramı ile beraber düşündüğümüz zaman: a) Siyasi ve fiziksel sınırlamalardan muaf olmak, b) Otonomi, kendiliğindenlik, kendi eyleminin nedeninin kaynak öznesi olmak, c) Değerlendirilebilen, alternatif tercihlerin olması gibi bir sıralama

[187] Zeynep Direk, **Başkalık Deneyimi**, YKY Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, Mart 2013, s. 153-155

[188] Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, Cilt 2, s. 2013.

yapılabilir. İlk koşulun tartışmasız varolabileceği düşünülürken, diğer ikisinin varlığı üzerine değerlendirme yapmak gerekir. Bu nedenle iki alternatif üzerinden konuşmak daha doğru olacaktır. *Birincisi*, özgürlük terimini, ikinci koşula, ancak özneyi kendi eylemine neden olan kaynak olarak kabul edebildiğimiz zaman uygulayabilecek olmamızdır. Bu özne kendi eyleminin nedeni olabilir, ama seçim kapasitesi yoktur. Terim daha çok kendi kendine hareketi işaret etmektedir. Bu tarz bir anlam, keskin bir biçimde hem kendini belirleyen hem de seçim kapasitesi olan bir özneden ayrılır. Konu, ikinci koşulun, otonominin ve kendiliğindenliğin ratio cognoscendisi[189] ve sorumluluğun ratio essendisi[190] farkını ortaya koymaktır. Buradaki sorumluluk, öznenin suç ve övgüden ahlaken hesap verebilir olmasını ifade eder. *Öte yandan ikincisi*, terimin sorumluluğu içeren veya onunla aynı olan daha geniş bir anlamı da kullanılabilir. Bu durum kompleks olacaktır, çünkü tüm argümanlar dikkate alınmalıdır. Eğer irade serbestliği argümanı da dikkate alınarak uygulanırsa, hem etmenlerin hem de kendiliğindenlik, otonomi ve sorumluluk gibi koşulların da değerlendirilmesi gereklidir ve bu halde koşulların varlığı ispatlanmadan belirlenmişlikten de bahsedilemez. Birçok tartışma ilkinin ispatı ile kısaca bitmelidir ya da en azından, bir kişinin güçlü bir dürtü ile yönetildiğinin ve alternatif tercihlerinin yeterli bir kapasitesinin olduğunun tasavvur edilmesi büyük bir güçlükken, özgürlüğün, etik teorisi için nasıl zorunlu ve olası olduğunun açıklaması gereklidir. Bir kişinin belirli bir eylemin nedeni olduğunun fakat başka bir şey yapma imkânının olmamasının kabul edilmesi, o kişinin eylemlerin nedeni olarak dikkate alınmasına, ona eylemlerinin nedeni olduğu doğrultusunda davranılmasına ama kişinin suç ve övgünün öznesi

[189] Bilmemizin nedeni. Bkz. http://faithandheritage.com/2012/11/christian-ethics-and-interracial-marriage-part-3-important-distinctions/

[190] Öyle olmasının nedeni. Bkz. http://faithandheritage.com/2012/11/christian-ethics-and-interracial-marriage-part-3-important-distinctions/

olmaması anlamına gelir. İkinci özellik ise sorumluluk için zorunludur. Etik açıdan asıl sorun, bir kişinin sorumlu olup olmadığının nasıl bilineceğidir. Basit anlamda fizik nedensellikten yola çıkılabileceği gibi yukarıda bahsi geçen iki etmenden de yola çıkılabilir. İkinci hal, daha kompleks bir yapıya gider ve tüm kompleksliğine rağmen bütüncül bir teori kurmak için en azından iki etmenin sağlanması gerekir. Bu etmenlerden bir tanesi örneğin otonomidir ve kişinin, başka türlü davranma olanağı vardır ya da yoktur, belirli eylemlerin nedeni olarak görülmesini sağlar.[191]

Özgürlükle ile sorumluluk ilişkisinde, özgürlüğün sorumluluk olmadan varolabileceği, ama sorumluluğun özgürlük olmadan olamayacağının basit ilkesinin hatırlatılması gerekir. İlk olarak, bir takım meselelerde ratio cognoscendi ve ratio essendi arasında bir ayrım yapmak; ikinci olarak, fizik nedenselliği belirli bir biçimdeki sorumluluk koşulundan ayırmak gerekmektedir. Söz konusu biçimde, eğer kişinin yaptığından başka bir şey yapma seçeneğinin olanaklı olmadığı gösterilirse sorumluluğun reddedilmesinin yolu açılacaktır. Diğer bir ifade ile ikincinin ima edilmesine dahi gerek olmadan birincinin geçerli olduğu bir biçim vardır. Üçüncü olarak, önleyici ve düzeltici adalet arasındaki önemli ayrım için bir temel olan koşulların sağlanmasıdır. Sorumluluğun övgüye ve suça konu olmak bakımından hesap verebilirlik ya da tazmin edebilirlik ile eşit olarak değerlendirildiği haller vardır. Bu tarz durumlarda sorumluluk içerdiğinden daha dar bir anlama indirgenmiş olur. Sorumluluk asıl anlamını genel kullanımda bulmaktadır ki, buna göre sorumluluğu nedensel sorumluluk ve ahlaki sorumluluk olarak ikiye ayırmamız mümkündür. Bir kişinin belirtilen bir eylem için sorumlu olduğunun dile getirilmesi, failin o eylemin nedeni olması ve eylemle bir alakasının olması anlamına gelmektedir. Bu anlam, sadece özgürlük fikri ya da fiziksel nedensellik ile

[191] James H. Hyslop, Freedom, Responsibility and Punishment, **Mind, New Series**, Vol. 3, No. 10, April 1984, s. 167-168.

özdeştir ve şüphesiz özgürlük ve sorumluluk gibi iki kavramın niçin dönüştürülebilir hale geldiğini açıklar. Yaptığından başkasını yapabilecek olan bir kişinin -alternatifleri olan bir kişinin- koşullarını belirleyen ayrım ahlaki sorumluluk için önem taşır. Söz konusu ayrım, özgür nedensellik ve sorumluluk terimlerinde somutlaştırmak için seçildiğinde görünür olur. Böylelikle ahlaki anlamda sorumluluk terimi kullanılmış olur.[192]

Eğer kişiyi sadece refleks eylemler gösteren bir organizma olarak ele alırsak, ne özgür olduğunu ne de sorumlu olduğunu hesaba katabiliriz. Eğer kişi hem refleks eylemler hem de bilinç hallerinin konusu olarak ele alınırsa, hem kişinin kişisel merkezi, hem de basit bir organizmadan gelişimi yani tarihindeki tüm öğrencilikleri, refleks olarak gerçekleştirdiği ilk işlevleri olduğuna göre buradaki soru, tüm bunları aşıp nasıl ilerlediğidir? Sadece kişinin nasıl bilinçli hale geldiği değil; bilincin, oluşumları reflekslerden daha fazla zaman alan eylemleri nasıl başlattığını da bilmek gerekir. Öte yandan istemin başlangıcının özgür olması için bilinçli olması ya da düşünülmüş olması gerekir ve mükemmel bir seviyedeki özgürlükten bahsedilmesi için failin hem istemin başlangıcında bilinci olmalı hem de başka türlü davranma imkânı olmalıdır. Eğer kişi sadece refleks odağı halindeyse, özgürlükten de sorumluluktan da bahsedilemez, çünkü sadece dış uyarıcıların etkisini bekleyen pasif bir organizma halindedir.[193]

II. SORUMLULUK VE EYLEM VE EYLEYEN

A. GENEL OLARAK

Bir eylemi ahlaki yapan iki önemli özellik sorumluluk ve özgürlüktür ve bu iki özellik de birbirine bağlıdır. Eylem, sorumluluk ve özgürlüğün gerçeklik kazandığı, belli bir amaca yönelmiş fiildir. Bu nedenle eylem, organik bir refleks, basit bir içgüdü davranışı ya da

[192] Hyslop, 1984, s. 169, 170.

[193] Hyslop,1984, s. 171, 172.

uyarıcılara verilen otomatik bir tepki değildir. Eylem, temelde tinsel bir davranmadan ileri gelen, tinsel bir gerçeklik olarak düşünülmelidir. Eylemi psikolojinin incelediği davranıştan ve fiziğin konusu olan hareketten farklı olarak ele almak daha doğru olacaktır.[194]

Psikolojinin konusu olan davranış, sadece insan organizmasında gerçekleşen fiillerle değil, genel olarak bütün organizmalardaki görülebilen, ölçülebilen fiillerle ilgilenir. Bu bilime göre davranış, girdi-çıktı formülüne göre değerlendirilir ve çeşitli uyarıcılar karşısında organizmanın bir tepkisi olarak ifade edilir. Bu şekildeki bir davranış formülü, neden-sonuç ilişkisi içerisinde ele alınarak davranış, pozitivist bir tarzda, iç ve dış nedenlerin zorunlu bir sonucu, organik bir gerçeklik olarak açıklanmaya çalışılır. Psikoloji, eylemin tinsellik boyutunu hesaba katmaz. Fiziğin ele aldığı hareket ise, bir nesnenin dış bir etkiyle ya da taşıdığı kuvvet ve ivme dolayısıyla mekânda yer değiştirmesinden ibarettir.[195]

Sorumluluk ve özgürlüğün şahidi olan eylemin incelenmesi, bir noktada ve belirli ölçüde sorumluluk ve özgürlüğün de incelenmesi demektir. Çünkü sorumluluk ve özgürlük eylemden ayrılmaz. Eylemlerin dünyasına girilmedikçe, bu kavramlar da soyut kalmaya mahkûm olacaklardır.[196]

---

[194] Ali Osman Gündoğan, **Eylemde Sorumluluk ve Özgürlük İlişkisi**, http://aliosmangundogan.com/PDF/Bildiri/Ali-Osman-Gundogan-Eylemde-Sorumluluk-ve-Ozgurluk.pdf?ckattempt=1 (13.08.2015).

[195] Gündoğan, (13.08.2015).

[196] Gündoğan, (13.08.2015).

B. EYLEM

1. EYLEM VE İRADE SERBESTLİĞİ

Eylemi, felsefe sözlüğünü esas alarak: 1) Genel olarak, bir şey yapma, bir işlemi gerçekleştirme, bir etkinlikte bulunma, bir işlevi yerine getirme, bir şey üzerine etkide bulunma. 2) Fizikte bir iş, davranış ta da olayla sonuçlanan, güç ya da enerji uygulama durumu. 3) Felsefede bilinçli ve iradi öznelerin yapıp etmeleri. 4) sosyolojide ya da sosyal teoride, başkalarıyla birlikte var olan failin niyetli ve anlamlı fiili olarak tanımlamak mümkündür.[197]

Eylem, insana hastır ve onun en önemli özelliğidir. Yürümek, bir insan eylemidir. Yürümek için kişi bacak kaslarını çalıştırır. Bacak hareketi gibi bir hareketin, hipnoz, uyurgezerlik, refleks gibi hareketlerden farkını ortaya koymak önemlidir. Bu farkı ortaya koyabilmek için öncelikle istemli ve istemsiz (diğer bir ifade ile yanlışlıkla ya da kasıtsız olarak yapılan) eylem ayrımı yapılabilir. Bir kişinin "yaptıkları" ile "olanlar" arasında bir ayrım yapılmalıdır, çünkü insan hareketlerinin hepsi irade serbestliği taşıyan eylemler olarak nitelendirilmezler.[198] Eylemin varlıkbilgisel yapısının, eylemin doğduğu sürecin ve eylemin açıklanma biçimlerinin incelenmesine yönelik olarak "Bir eylemi eylem kılan nedir?" , "Eylemler birbirlerinden nasıl ayrılabilirler?", "Ussal eylemleri usdışı eylemlerden ayırırken başvurulacak ölçütler nelerdir?" gibi sorulara yanıt arayan felsefe dalına da *eylem felsefesi* denilmektedir.[199] Doğada da eylemler olmasına rağmen, eylem esas itibariyle akıl sahibi bir fail

[197] Cevizci, 2010, s. 626

[198] A.I. Melden, Action Theory, **Free Will and Determinism**, (eds) Berofsky, Bernard, Harper&Bow Publishers, New York, 1966, s. 196.

[199] Güçlü, 2003, s. 526

tarafından niyetli olarak gerçekleştirilen fiil şeklinde tanımlanırken; doğal eylem, salt bir süreç, kendiliğinden gerçekleşen bir oluşum olarak ifade edilir.[200]

Öyleyse, "Eylemleri diğer olaylardan ayıran nedir?" Bir eylemin söz konusu olması için bir şeyler yapılması gerekir. Ancak nefes alıp verme gibi kişinin her yaptığı şey eylem sayılamayacağı gibi kişinin salt bir şeyler yapıyor olması da onu eyleyen yapmaz. Bir şeyin eylem sayılabilmesi için, bir yönelimin, bir amacın olması gerekir. Zira istemli eylemlerin, bedensel reflekslerden ya da tepkilerden farklı olarak eyleyenin yönelimi sonucunda oluştuğu konusunda görüş birliği de mevcuttur. Eylemler ile yapıp etmeler arasında keskin bir ayrıma gitme gereği duyanlar da mevcuttur. Buna göre de her ne kadar belli etkiler ve sonuçlar doğursalar da, bunlar tasarlanarak, bile isteye ortaya konmuş sonuçlar olmadıkları için eylemlerden ayrılmak zorundadırlar. Eylemleri yapıp etmelerden ayıran bir başka önemli unsur da, hiçbir eylemin eyleyenin zihninden bağımsız olarak düşünülemeyeceği için eylemlerin özsel bileşenleri arasında zihinsel ya da ruhbilimsel öğelerin ya da süreçlerin bulunmasıdır. Burada önemle belirtilmesi gereken, ussal eylemlerle usdışı eylemler arasındaki ayrımın temellendirilmesinde başvurulan kaynaklardan birinin de Aristoteles'in eylem/praksis[201]

[200] Cevizci, 2010, s. 626

[201] Praksis: İlkçağ Yunan Felsefesinde, özellikle de Aristoteles'te eylem-etkinlik ya da yapıp etme-uygulama anlamında kullanılan terim; amacını kendi içinde taşıyan etkinlik, insan etkinliği. Aristoteles için praksis her şeyden önce insana ait her türden eylemin adı; diğer ikisi theoria (kuram) ve poiesis (yaratıcı üretim) olan insanın üç temel etkinliğinden birisidir. Temel anlamda Aristoteles, praksisi, ahlaki ve siyasi bir duruşu ya da tavrı da içeren insan etkinliğini nitelemek için kullanmaktadır. Aristoteles'de praksis başlıca üç farklı anlamda kullanılmıştır; birinci kullanımda praksis biyolojik varlığın karakterini ve buna ilişkin tüm davranışları içermektedir, bu durumda insanların yanı sıra hayvanlar da praksisin öznesi olabilir, bu anlamıyla praksis yaşama ilişkin, beslenme, büyüme, uyuma, uyanma gibi tüm davranışları içermektedir. Aristoteles'in ikinci kullanımında praksis insana özgü davranışları içermektedir, bu davranışlara etik ve siyasi eylemler de dâhildir. Nihayet, üçüncü kullanımıyla praksis yalnız

öğretisinde öne sürdüğü "istenç özgürlüğü" kavramının olmasıdır.[202] Aslında zihin felsefesi alanında son zamanlarda eylem konusunda yapılan tartışmalar, niyet ve enine boyuna düşünme ya da ölçüp biçmeyle ilişkili olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda niyetli olarak eylemde bulunmanın ne anlama geldiğini açıklayan ve eylemlerin içinde insanların da yer aldığı olaylardan nasıl ayrıldığını açıklayan teoriler geliştirilmiştir. Bunlardan bir tanesine göre: Bir eylem, bir failin kendisi aracılığıyla bedensel hareketlerde ifadesini bulan birtakım değişmeleri gerçekleştirdiği bir olaydır. Kabul edilmelidir ki, bir bedensel hareket, doğrudan ya da dolaylı olarak pek çok değişmeye neden olabilir. İşte bu durumun yol açtığı sonuçlar, eylemleri tespit etme ve açıklama noktasında yeterince açık olmayabilir. Söz gelimi, ben elimi hareket ettiriyorum, elimi hareket ettirmek suretiyle arabanın direksiyonunu döndürüyorum, vs. Burada tek bir eylem mi yoksa art arda gelen birden çok eylem mi vardır? Başka eylemlere neden olan, ama kendilerine başka eylemlerce neden olunmamış temel eylemlerden söz etmek mümkündür.[203]

Genel eylemler ile somut eylemler arasında da geniş bir ayrım yapabiliriz. Genel eylemi, genel türde bir davranış olarak tanımlamak mümkündür. Farklı hallerde farklı farklı insanlar

---

etik ve siyasi yaşama ilişkin davranış ve sözlerle sınırlıdır. Bu en dar anlamıyla praksisin gerçekleşebilmesi için, insanın, yaşamın zorunluluklarından özgür olması gerekir. Aristoteles'e göre kuram da praksistir ve hatta praksisin zirvesidir. Kant ise praksisi iki anlamda kullanmaktadır: İlki teorinin uygulanması, özellikle de beklenmedik şekilde deneyimde karşılaşılan durumlara uygulanması olarak praksis; ikincisi ise, insanın etik açıdan anlamlı davranışı olarak praksis. Kant'ın yolundan Fichte, Shelling ve Hegel de yürümüş, ama praksisle ilgili son durağı Marx ve ardılları koymuştur. Marx için praksis, dünyayı dönüştürmeye yönelik devrimci çaba bağlamında, kuramla eylemin birliği anlamına gelmektedir. William McNeill, **The Glance of the Eye: Heidegger, Aristotle and the Ends of Theory**, SUNY Press, Albany 1999, s.31; Güçlü, 2003, s. 1182-1183.

[202] Güçlü, 2003, s. 526

[203] Cevizci, 2010, s. 626-627.

tarafından tekrar ve tekrar yapılabilen davranışlardır. Yürüme, koşma, yazma, okuma, el sallama gibi eylemlerin hepsi insanların farklı vesilelerle yaptıkları eylemlerdir. Genel eylemler ahlaki bakımdan değerlendirme konusu olmazlar. Oysa yalan söylemek, kürtaj yaptırmak gibi eylemler ahlaki bakımdan tartışma konusu yapılabilirler. Somut eylem, genel eylemden farklı olarak tek bir durumda gerçekleşir ve tek bir öznesi vardır. Eylemin tekrarlanması mümkün olmadığı gibi bir başkası tarafından yapılması da mümkün değildir. İnsanın aya ilk kez ayak basması somut bir eylemdir. Şu an sizin yaptığınız okuma eylemi de somut bir eylemdir. Öznesi sizsiniz ve yalnızca bir kez, şimdi gerçekleşir. [204] Her somut eylem bir genel eylemin örneğidir. Somut eylemleri estetik, görgü kuralları, yasa ya da ahlak gibi değişik açılardan değerlendirmeye tabii kılmak mümkündür. Eylemlere dair ahlaki değerlendirmeler; zorunlu, izin verilebilir ve yasak olarak genellikle üç kategoriye ayrılmaktadırlar. Bu durumları tam olarak bu kelimelerle değil de "bunu yapman şart", "yapman gereken tam olarak bu" gibi ifadelerle belirtiriz. Yasak eylemler, ahlaki açıdan yapılması kabul edilemez olan eylemlerdir. Gerçekte yalnızca tek bir normatif değerlendirme kavramına ihtiyaç duyduğumuz bile söylenebilir. Örneğin bir birey bir eylemin ahlaken caiz olduğunu söylemenin ne anlama geldiğini biliyor, ama zorunlu ve yasak kelimelerinin anlamını bilmiyor olsun. Onun bilmediği bu diğer normatif değerlendirme terimlerini caiz kavramına göndermede bulunarak kolaylıkla açıklayabiliriz. Örneğin, bir eylem ancak ve ancak yapılmaması caiz değilse zorunludur. Bir

[204] Kaynakta, "şu an sizin yaptığınız okuma eylemi de somut eylemdir. Öznesi sizsiniz ve yalnızca bir kez şimdi gerçekleşir" şeklinde bir görüş ileri sürülmekle beraber bu örneğe katılmamaktayım. Zira bu açıdan bakıldığında her eylem somut eylem özelliği taşımaktadır. Bu tezin her bir kişi tarafından ilk kez okunması o kişiler açısından somut eylem özelliği taşıyorsa, her kişinin yaptığı ilk eylemlerin tamamına somut eylem dememiz gerekir ki burada daha incelikli bir ayrıma gidilmesi gerektiği düşünülmüştür.

başka deyişle, belli bir eylemi yapmak gerektiğini söylemek onu yapmamanın caiz olmadığını söylemekle aynı şeydir. Fred Feldman, bu üç kategoriyi bir diğeri üzerinden şu şekilde ifade etmektedir:

T1 : a zorunludur = a'yı yapmamak caiz değildir. Aynı şekilde, bir eylem ancak yapılması caiz olmadığında yasaktır. Yani bir eylemi yapmak ancak ve ancak yapmak doğru olmadığında yanlıştır.

T2 : a yasaktır = a'yı yapmak caiz değildir. Tıpkı bu şekilde caiz kavramını da zorunlu ve yasak üzerinden tanımlamak da mümkündür. Mantıksal olarak birbirleriyle ilintili olan bu kelimelerden hiçbirini bilmeyene diğerlerini açıklamanın da bir yolu olmadığını belirtebiliriz.[205] Zorunlu, yasak ve caiz kavramları birbirleri ile ilintili olduğu için farklı ahlak ilkeleri sunulmasına gerek yoktur. Her doğru eylemin karşılaması gereken bir koşul (A) bulunursa, zorunlu bir doğruluk koşulundan bahsedilebilir. Yani bir eylemin, eğer doğru ise, karşılaması zorunlu olan bir koşulu ifade edebiliriz. Bu biçim hakkında şu söylenebilir:

N: Bir eylem ancak A'yı karşılıyorsa doğrudur. Eğer onu karşılayan her eylemin bu nedenle doğru olması gereken bir koşul (B) bulursak, yeterli bir doğruluk koşulu bulmuş oluruz. Eğer bir eylemin B'yi karşıladığını bilirsek, bu yeterli olacaktır; o zaman doğru olması gerektiğini de biliriz. Zira B'yi karşılamak doğruluk için yeterlidir. Dolayısıyla bu biçim hakkında şunu söyleyebiliriz:

S: Bir eylem eğer B'yi karşılıyorsa doğrudur. Fakat doğruluk için hem yeterli hem de zorunlu bir koşul (C) bulursak, o vakit bir doğru eylem kıstası bulduk demektir. Bu durumda

[205] Normatif bir değerlendirmenin temel teriminin, yani diğerlerini tanımlarken kıstas alınan terimin kendisinin tanımlanamaz olması gerektiği birçok felsefecinin gayet akla yatkın bulduğu bir tez olup, "ahlakın özerkliği" olarak adlandırılır. Fred Feldman, **Etik Nedir**, Çeviren Ferit Burak Aydar, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 37.

tüm doğru eylemlerin C'yi karşıladığı ve C'yi karşılayan tüm eylemlerin doğru olduğu şeklinde bir koşul (C) bulmuş oluruz. Diğer bir deyişle, doğru eylemler kümesi tam da C'yi karşılayan eylemler kümesi ile örtüşmektedir. Bu biçim için de şu söylenebilir:

NS: Bir eylem ancak ve ancak C'yi karşıladığında doğrudur. Ahlakın temel ilkesi bu biçimde saklıdır. Temel fark, herhangi bir anlamı olmayan C yerine, tümüyle ve yalnızca doğru eylemlerin karşıladığı gerçek bir koşula göndermede bulunuluyor olmasıdır.[206]

Örneğin, kişi ne zaman kasıtlı olarak elini kaldırsa, bazı kaslarının harekete geçmesine sebep olur. Kolun yukarı kaldırılmasında bazı kaslar kasılırken, bazıları çekilmektedir ve böylece kolun yukarı kalkma hareketi tamamlanmaktadır. Bu örnek, olanla, kişinin yaptığını ayırmada yeterli olmayan kötü bir örnektir. Koldaki bir kas hareketinin oluşması ile bir şey yaparken kişinin kasını hareket ettirmesi arasındaki fark ne olabilir? Belirli kasları kıpırdatarak kolumu kaldırdım demek anlamlıysa, aynı şekilde bir şeyler yaparak kasın hareket etmiş olmasını sağladım demek de anlamlıdır. Bir hareketin iradi bir hareket olarak nitelendirilmesi, asıl farkı oluşturmaktadır. Örneğin bir kasa hareket etmesini söylemek, onu hareket ettiremezken, hareket etmesini istemek harekete geçmesini sağlar, yani kısaca kasımızın hareket etmesini istememiz yetmez, ayrıca o istemeyi istememiz gerekir. Bu açıklamanın da yeterli olmadığını, oluştan farklı olarak eylemi tanımlamadığını, örneğin kolun kaldırılması eyleminin sadece iradenin içsel devinimini açıkladığını ve dolayısıyla sadece eylemin yerini değiştirdiğini ileri sürmek de mümkündür. "İstençli" olarak adlandırılan bir eylemi nasıl tanımlamak gerekir? İstenen eyleme A diyelim. A, B'yi (bir çeşit kas hareketi) meydana getirsin. Bu nedensel bir zincirdir. Genelde eğer A, B'ye sebep oluyorsa, A'nın B'ye sebep olmak dışında başka bir tanımının olması gerekir. Aksi halde "B'ye sebep olan A", "B'yi ortaya

[206] Feldman, 2013, s. 34-38.

çıkaran şey B'yi ortaya çıkarır" anlamını doğurur. Oysaki istenç, kendine özgü; merak, düşünce, öngörü, beklenti, tahayyül gibi zihinsel faaliyetlerimizden farklı, tanımlanamayan, kısmen zihinsel bir kendini dışa vuruştur. İradi hareketin hem bir kas hareketi ürünü olması hem de bir kas hareketi üretebilmesi, kavramın net olarak anlaşılmasında sorun yaratır. İstençli hareketlerden bahsederken karşılaşılan güçlük sadece söylemimizde istençli hareket tanımlamasının bir rolü olmaması değildir, aynı şekilde başka problemler de vardır. Örneğin istenen belirli bir zihinsel aktivitemiz olsun. Bunun için bazı kaslarımızı kasmamız bazılarını ise gevşetmemiz gerekmektedir. Bu halde sorulması gereken ilk soru şudur; aktiviteyi gerçekleştirmek için kasma ve gevşetme hareketlerini doğru şekilde yapmayı nereden biliyoruz? İradi bir hareket üreten bir kas hareketi ile aynı iradi hareketi üreten başka bir kas hareketinin farklıdır. Farklı iradi hareketlere V_1, V_2 ve V_3 diyelim. Ve bu hareketler M_1, M_2 ve M_3 kaslarını hareket ettirsinler. Eğer $V_1 \rightarrow M_1$, $V_2 \rightarrow M_2$ ve $V_3 \rightarrow M_3$ nedensel bir ilişkiyi ifade ediyorsa, kas hareketleri (M_1, M_2 ve M_3) ayırt edilebilir ve böylelikle hareketler (V_1,V_2 ve V_3) kas hareketlerine göre farklılık gösterirler. Eğer V_1 iradi hareketi gerçekleştirilerek M_1'in nasıl üretileceği öğrenilirse, sadece V_1 ile diğer iradi hareketler ve onların etkileri arasındaki farklılığı değil, aynı zamanda V_1 ile M_1 arasındaki nedensel ilişkiyi de dikkate almak gerekmektedir. Buradan en azından iki şey çıkarabiliriz: 1) Her birini diğerinden ayırabilmek için iradi hareketlere belirli bir özellikler dizisi önerilebilir ve bu yapılırken söz konusu hareketlere karşılık gelen kas hareketleri de dikkate alınmalıdır. 2) V_1'in M_1'i üretebileceği gerçeği deneyimle öğreniliyorsa, doğuştan sahip olunan süper güçler olmadıkça, V_1 iradi hareketinin gerçekleşmesi ile M_1 kasının hareketinin keşfedilmesi şaşırtıcı olacaktır. V_1'in M_2'den ziyade M_1'i üretmesine nedensel bir olgu dense bile ilk V_1 iradi hareketini yapıldığında M_2 yerine M_1'in takip eden hareket olacağını iddia edecek yeterli neden yoktur. Bu bakış

açısına göre de sağ kolu kaldırma gibi iradi bir hareketin sağ koldaki pazıyı hareket ettirirken sol bacağı etkilememesi ancak tümevarımsal bir kanıt zemininde öğrenilebilir. [207]

Eylem fikrinin bizatihi kendisinde içerilmiş olan yapıları önceden belirtikleştirmeye girişmeksizin determinizm ve irade serbestliği üzerinde alabildiğine akıl yürütebilmek ve bu tezlerden biri ya da öteki lehinde örnekler verilebilmek tuhaf olacaktır. Sartre, felsefe tarihinde bu durumun yaşanmış olduğunu belirterek öncelikle eylemin öğeleri sayılabilecek olan yapmak ve olmanın incelenmesi gerektiği görüşünü ileri sürer.[208]

Sahip olmak, yapmak ve olmak insan gerçekliğinin en temel kategorileridir. İnsanın bütün davranışları, bu kategorilerin başlığı altında toplanır. Örneğin, bilmek bir sahip olma kipliğidir. Bu kategorilerin kendi aralarında da bir takım bağlantıları vardır ve birçok yazar bu ilişkiler üzerinde durmuştur. Bununla birlikte, tözselcilik-karşıtı eğilim modern felsefede yenilgiye uğradıktan sonra, düşünürlerin birçoğu, fiziğin alanında tözün yerine sıradan hareketi koyan kendilerinden önceki düşünürlerin davranışlarını insan davranışları alanında taklit etmeye kalkıştılar. Ahlak uzunca bir süre boyunca insana olma araçlarını kazandırmayı hedefledi. Stoacı ahlakın ya da Spinoza'nın Etik'inin anlamı buydu. Ama eğer insanın varlığı edimlerinin ardışıklığı içinde emilip dağılıyorsa, ahlakın hedefi de insanı daha üstün bir ontolojik yüceliğe yükseltmek olmayacaktır. Bu bağlamda Kantçı Ahlak, eylemin üstün değeri olarak yapmayı olmaya ikame eden ilk büyük etik sistemdir. Haklı olan kimdir? İnsan faaliyetlerinin en üstün değeri yapmak mı yoksa olmak mıdır? Ve yapma ya da olmanın

[207] Melden, 1966, s. 198-205.

[208] Jean-Paul Sartre, Varlık ve Hiçlik, Çev. Turhan Ilgaz ve Gaye Çankaya Eksen, İthaki Yayınları, 4. Baskı, Kasım 2011, s. 551.

üstünlüğü benimsendiğinde, sahip olmak bundan nasıl etkilenecektir? Ontoloji bizi bu sorun konusunda aydınlatmak zorundadır; zaten kendi-için eylem aracılığıyla tanımlanan varlıksa, ontolojinin temel ödevlerinden bir tanesi de budur. Edim kavramına bağımlı olan çok sayıda nosyon vardır; bunları bir hiyerarşi içinde yerli yerine koyulursa: Eylemek, dünyanın çehresini değiştirmektir, bir amaç doğrultusunda araçlara sahip olmaktır, aletsel bir bütünlük üretmektir ve bu bütünlük zincirleniş ve bağlantı aracılığıyla o şekilde düzenlenmiştir ki, zincirin halkalarından birinde yapılacak değişiklik bütün dizide değişikliklere yol açar ve sonunda, öngörülen bir sonucu doğurur.[209]

2. EYLEMİN UNSURLARI

Bir kişiyi sorumu tutabilmemiz için, eyleminin dünyada bir etkisinin olması gerekir. Sonuç doğuran bir davranışın failin ahlaki sorumluluğa neden olabilmesi için ise öncelikle failin dünyayı doğru algılaması yani algısını sakatlayan koşulların etkisi altında olmaması, failin dünyada belirli bir etki doğruma niyetinin var olması ve de bu niyetin bir davranışa yani edime dönüşmüş olması aranmalıdır.

a. ALGI

Algı, Türkçe Sözlük'te, bir şeye dikkati yönelterek, o şeyin bilincine varma, idrak olarak tanımlanmıştır. Algılamak, bir olayı veya bir nesnenin varlığını duyum yolu ile yalın bir biçimde bilinç alanına almak ve idrak etmektir.[210]

İnsana, duyu yolu ile gelen malzemeye uyum ve birlik kazandıran ve dolayısıyla, fiziki, fizyolojik, nörolojik, duyumsal ve bilişsel bileşenleri olan süreci ifade eder. Algı aynı zamanda duyumsal verilerin bir sentezidir, çünkü bir şeyin doğruluğunun bilincine varmayı ifade eder.

[209] Sartre, 2011, s. 551

[210] İsmail Parlatır vd., Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, 1988, s. 80.

Çalışmada algı, yalın duyu verilerinin düzenlenmesi ve yorumlanması olarak ele alınacaktır. Bu çerçeve içinde, sırasıyla dışımızdaki bir nesneye bağlı olan ve duyu verilerini kavramamızı sağlayan iç algılarla, öznenin kendi iç hallerini içebakış yoluyla kavrama olanağı veren dış algılardan söz edilebilir.[211]

Algımızda bir netlik sağlayabilmek için, akıl yürütme zincirini herhangi bir karışıklık derecesine dek götürebilmemize karşın gene de eksiksiz bir tamlığı ve kesinliği koruyabildiğimiz bilimler cebir ve aritmetik olarak kalır. Sayıların eşitlik ve oranlarını yargılayabilmemizi sağlayan kesin bir ölçütümüz vardır ve bu ölçüye karşılık düşüp düşmemelerine göre, herhangi bir yanılgı olanağı olmaksızın ilişkileri belirleriz. Matematikçiler, inceleme konusu yaptıkları tasarımların, düşlemin kavrayamayacağı kadar ince ve ruhsal bir doğası olduğunu ve yalnızca ruhun üstün yetilerine has olan saf ve entelektüel bir görüşle kavranabileceğini iddia ederler. Aynı fikir felsefenin birçok alanında kendini gösterir. Felsefecilerin ruhsal ve ince algılar fikrine neden bu kadar sarıldıklarını anlamak kolaydır, çünkü bu yolla saçmalıklarının büyük kısmını örtbas ederler ve bulanık ve belirsiz olan tasarımlara başvurarak açık tasarımların kararlarına boyun eğmekten kaçabilirler. Ancak bu oyunu bozmak için, ısrarla savunulan şu ilke üzerine düşünmemiz yeterli olacaktır: Tüm tasarımlarımız izlenimlerimizden kopyalanırlar. Buradan da hemen şu sonuca varırız: Tüm izlenimler açık ve belirgin oldukları için, onların kopyası olan tasarımlar da aynı özelliklere sahip olmalıdır; bizden kaynaklanan bir hata olmadığı sürece de hiçbir şekilde böylesi karanlık ve karmaşık bir şeyi barındıramazlar. Bir tasarım doğası gereği izlenimden daha zayıf ve soluk olur; ancak diğer tüm özellikleri aynı olduğundan, izlenimlerden çok daha gizemli olamazlar. Eğer zayıflığı belirsizliğine yol açarsa, bu kusuru tasarımı durağan ve belirgin kılarak mümkün olduğunca gidermek gerekir; kusuru ortadan kaldırana dek ne akıl yürüttüğümüzü ne de felsefe

[211] Cevizci, 2010, s. 62.

yaptığımızı iddia edebiliriz.[212] Mutlakçı ve göreceli anlayışlar bilgiye dair bu tarz durumlarda benzerlik gösterirler. Şöyleki; ahlaki bir uyuşmanın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği konusunda kesin bir bilgi oluşturmakta yaşadıkları metodolojik zorluklar birbirine benzer. Söz konusu bu zorluklar iki değerlendirmede yoğunlaşır: Birincisi, hem mutlakçı hem de göreceli anlayış, tarafsız ve tamamen bilgilenmiş olan ve belirli olaylarda söz konusu karakter özelliklerine sahip kişilerin varlığı konusunda emin olamazlar. Temel anlaşmazlıkların olduğu bir olay gerçekleştiğinde, belirli koşullarda karşılaşılan anlaşmazlık ortadan kalksa da, ortadan kaldırılamayacağı ihtimali de varlığını sürdürür. Bu ihtimal ışığında mutlakçı anlayış, temel anlaşmaya inanmaya devam ederken; göreceli anlayış böyle bir inanışa sahip değildir. İkincisi, belirgin olmayan bir mutlakçı, ortadan kaldırılan uyuşmazlıkların kaynağından ahlaki çıkarımlar yapıldığında, söz konusu bu çıkarımları gerektiren terminolojik düzenlemeye müsamaha göstermeye de isteksizdir.[213]

b. EDİM

Pek çok filozof eylem söz konusu olduğunda, edimle eylem arasında bir ayrım yapar ve bir edimin yapılmış olan bir şey olduğunu söylerken eylemin faaliyet veya o şeyi yapma olduğunu savunur. Söz konusu ayrımın yaygınlığına rağmen, bu ayrımı benimseyip sürdürmenin aslında pek de kolay bir iş olmadığını savunarak edimi eylemin eşanlamlısı olarak değerlendiren çok sayıda zihin felsefecisi vardır.[214]

---

[212] David Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1997, s. 98-99; David Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, Çev. Ergün Baylan, BilgiSu Yayınevi, Ankara, 2009, s. 61.

[213] Henning Jensen, Mind, New Series, Vol. 86, No: 344 (October 1977), s. 511.

[214] Cevizci, 2010, s. 626

Dostoyevski'nin ünlü romanı Suç ve Ceza'nın kahramanı Raskolnikov'un cinayet işlemesi bir edimdir. Dahası ilk başta bunun özgür bir edim olduğu söylenebilir. Yaptığı özgür bir eylemdir, çünkü istencin dışavurumudur. Eylemi kendi istencinden kaynaklandığı için de özgür bir eylem olarak değerlendirilir. Fakat bir eylemin bir istençten kaynaklanması, özellikle bu eylemi özgür yapan bir durum değildir, daha ziyade bir eylem olmasının ön koşuludur. Edim özgürlüğünü, sadece bir edimin istençli olduğu şeklinde anlarsak, bundan şu sonuç çıkar. Her edim aslında özgürdür, çünkü bir hareketin edim olabilmesi için, bir istenç tarafından yönlendirilmesi gerekir. Bu çıkarıma dayanıldığında, özgür olmayan edim fikrini yitirmiş de oluruz. Diğer bir deyişle, bu çıkarım çerçevesinde bir kişi hakkında, edimde bulunduğunu, fakat özgür olmadığını açıklarsak bir çelişkiye düşeriz.[215]

Özgür olmayan bir edim, edim diye adlandırılamaz. Yine de eylem özgürlüğü kavramını anlayabilmemiz için, istenç kavramı bir çıkış noktası oluşturmaktadır. Bu konuda en çok kullanılan ve en temel açıklamaya göre bir kişi istediğini yapıp yapmamakta serbestse, özgür sayılır. Bu açıklama ilk yaptığımız açıklamaya çok benzemektedir. Bir eylem bir edimin dışa vurumu ise özgürdür. Fakat bu benzerliğin arkasına çok önemli bir fark gizlenmiştir ve bunun bir fark olduğu ancak sorunun yönlendiriliş biçiminden belli olacaktır. Çıkış noktası olarak belli bir davranış tarzı alınıp şöyle sorulabilir: Bunun arkasında bir istenç var mıdır, yok mudur? Bunu sormakla aynı zamanda şu soru da sorulmuş olur: Bu bir edim midir, değil midir? Bu aşamada henüz özgürlükten söz edilmemektedir. Ama bunun tersine belli bir istenci başlangıç noktası olarak alırsak şöyle de sormak mümkündür: Bu istenci bir eylemle gerçekleştirilmesi mümkün müdür, değil midir? Bu soruyla eylemi yapanın özgürlüğü meselesi ortaya atılmış

---

[215] Peter Bieri, **Özgürlük Zanaatı**, Çeviren Türkis Noyan, Kitap Yayınevi, İstanbul, Ekim 2009, s. 45.

oluyor. Bir eylemi gerçekleştiren kişi ne kadar özgürse, istencini eyleme dönüştürmekte de o kadar özgürdür.[216]

Özgürlüğün kısıtlı oluşu da aynı ölçüte göre değerlendirilir. Burada sorun, bir davranışın bir istenç tarafından yönlendirilmemiş olması değildir, sadece bunun bir eylem olmamasıdır. Bir eylemde bulunanın özgür olmaması demek, onun içinde bir istensin bulunması, fakat istencin eyleme dönüşmesinin engellenmesi demektir. Örneğin, bir felçlinin ayağa kalkmak istemesi gibi. Bu örnekten görülüyor ki, istenci her durumda eyleme dönüşebilecek bir arzu olarak betimlemek yanlıştır. Arzu ancak koşullar uygun olursa bir istence dönüşür ve gerçekleşmesi engellense bile, gene de istenç olma niteliğini korur. Eğer biz, istençlilik durumunda arzuların gerçek bir etkinliğe sahip olmalarını beklersek, bir kimsenin ediminde özgür olmayabileceği fikrini açıklayamayız. Bu fikrin açıklanabilmesi için, istemek ve yapmak arasında bir ayrım olabileceğini öngören bir istenç kavramına gereksinim duyarız.[217] Levinas'ın etik öznesi bilincin yönelimselliğinin kesintiye uğradığı bir durumda eylemektedir. Ancak bu etik öznenin irrasyonel bir biçimde eylediğini söylemek anlamına gelmez. Levinas, rasyonelliği sonsuzun aşkınlığı olarak düşünmeyi denemektedir. Nasıl Descartes'in üçüncü meditasyonu'nda bendeki sonsuz fikri sonsuz tarafından aşılmaktaysa, etik öznenin başkası hakkındaki fikri, başkasına yönelimi de başkası tarafından aynı biçimde aşılmaktadır.[218]

İstenç sahibi bir varlık, yaptığı işleri düşünüp kendi seçtiği amaçlara göre belirleyen kişidir. Bu durumda istenç, kişinin yine kendisinin seçtiği amaçlara göre işlerini belirleme gücüdür. Hiçbir dış etki olmadan insanın kendi aklı ve iradesi ile yaptığı davranışı belirlemesidir. Başka bir deyişle, birey kendi aklının ortaya koyduğu seçenekler içinden bir

[216] Bieri, 2009, s. 45-46.

[217] Bieri, 2009, s. 45-46

[218] Direk, 2013, s. 156-157

tanesini veya birkaç tanesini yine kendi irade serbestliğisiyle seçmesine özgürlük denir. Özgürlük, dışarıdan gelen bir güç olmadan, aklın ve iradenin seçimidir. Özgürlük, bir tür kendi kendini kontrol etme ve kendi başına karar verme durumudur.[219]

Austin, bir şey söylerken yapıp ettiğimiz işlere "edimsöz edimi" ya da kısaca edimsöz olarak adlandırır. Bunları beş gruba ayırır: 1) Bu yaptıklarımızın bir bölümünde kararlar veririz. Örnek vermek gerekirse, jüriler ve yargıçların yürütülen yargılamalarda, hakemlerin yönettikleri maçlarda vardıkları kararları söylerken yapıp-ettikleri budur. 2) Bir gücü, bir hakkı kullanırız: Örneğin, atamalar yaparız, emirler veririz, önerilerde bulunuruz. 3)Yükümlülükler altına gireriz: Örneğin söz veririz. 4) Tutum ve davranışlar sergileriz: Örneğin özür dileriz, kutlamada bulunuruz, saygımızı sunarız, beddua ederiz. 5) Bir de konuşma sırasında yaptıklarımız vardır: Örneğin yanıt veririz, kabul ederiz, açıklamada bulunuruz. Ancak Austin, edimsözü, onun da bir öğe olarak içerisinde yer aldığı toplam edimin, yani toplam söz ediminin diğer iki öğesinden dikkatle ayırır. Edimsöz, belli birtakım sözleri söylediğimiz sırada yaptığımız işleri anlatır: Örneğin "tarlada boğa var" derken yapıyor olabileceğimiz şeylerden biri olarak uyarmak ya da haber vermek edimsöz edimidir. Toplam söz ediminin ikinci öğesi, düzsöz edimi ya da kısaca düzsözdür. Bununla dilin bir şeye gönderme yapma ya da bir şey anlatma işlevleri kastedilmektedir. Toplam söz ediminin üçüncü öğesi "etkisöz"dür.

Austin edimsözü etkisözden ayırırken, edimsözlerin bir şeyler söylerken yaptığımız, etkisözlerin ise aynı sözleri söyleyerek yaptığımız işleri birbirinden ayırdığını belirir. Başka şekilde ifade etmek gerekirse, edimsöz ilgili tümceyi söylediğimizde olup biten edimken, etkisöz aynı tümce söylendikten sonra karşı tarafta edimsözün sonunda o tümce aracılığıyla meydana getirilmeye çalışılan başka bir edimdir. Aynı örnek üzerinden gidersek, "Tarlada boğa var" derken edimsöz olarak uyarı mevcutken; etkisöz edimi olarak, kaçılması gerektiği ya da

[219] Kadir Çüçen, http://www.ufed.org.tr/fy_2007/bildiri1.html, (14.02.2014).

tarlayı ayıran çitlerin geçilmemesi gerektiği dile getiriliyor olabilir. Edimsöz ediminin gerçekleşmiş sayılabilmesi için, karşı tarafın duyup anlaması yeterlidir, ama etkisöz edimi için bunlar yeterli değildir. Örnekte karşı taraf uyarıyı duyup anladığı halde kaçmamış ya da tarlayı ayıran çitleri geçmiş ise etkisöz ortaya çıkamamıştır. Burada önemle belirtmek gerekir ki, edimsöz edimleri de bir takım sonuçlar yaratabilir. Sözgelişi, sorgulanma ve tutuklanma. Tutuklanma, hürriyetin kısıtlanması sonucunu doğurabilir. Fakat böyle bir durumda her seferinde farklı bir edimsöz edimi gerçekleşmiş demektir. Belli bir sözü söylerken yapmaya çalıştığım iş olarak bir edimsöz edimini gerçekten yerine getirmiş sayılmam, bir başka deyişle, söylediğim sözlerin kendisinden beklenen sonucu yaratması belli kurallara bağlıdır. Austin'in sözleriyle söylenen sözlerin isabetli ya da yerinde olması gerekir.[220] Buna göre:

A. 1 Ortada belli bir uylaşımsal etkisi olan, kabul görmüş belli uylaşımsal işlem olmalıdır. İşlem, belli koşullarda, belli kişilerce, belli sözlerin söylenmesi işlemidir.

A. 2 Koşullar ve kişiler, işlem için uygun koşullar ve kişiler olmalıdır.

B. 1 İşlemin tarafları, işlemi doğru bir biçimde yerine getirmelidir.

B. 2 İşlemin tarafları, işlemi eksiksiz bir biçimde yerine getirmelidir.

T. 1 İşlemin tarafları, işlemin belirttiği duygulara, düşüncelere ve yönelimlere sahip olmalıdır.

T. 2 İşlemin tarafları, sonunda yapma yöneliminde oldukları şeyi gerçekten yapmalıdır.[221]

---

[220] J.L. Austin, **Söylemek ve Yapmak**, Çev. Levent Aysever, Metis Yayınları, Mart 2009, s. 19-20.

[221] Austin, 2009, s. 20-21.

Bu kurallardan biri ya da birkaçı ihlal edildiği zaman edimsözler yerine getirilmiş sayılmazlar. A ve B ile belirtilen kuralların ihlali, yani ilgili edimsözün başarılı bir şekilde gerçekleşmesi için gerekli olan uylaşımsal işlemlerin yerine getirilmemesi, edimi isabetsiz kılar; diğer bir deyişle yerine getirilmek istenen edim, gerçekten yerine getirilmek istenmektedir, ama yine de hükümsüz sayılır. T ile belirtilen kuralların ihlali, yani ilgili sözlerin yapma niyeti olmadan söylenmesi bir suistimal ortaya çıkarır. Yani ilgili tümce söylenmiştir, fakat ortada bir sahtekârlık vardır. Olmayan ya da artık başvurulmayan bir işlem kullanıma sokulursa A 1 kuralı, var olan bir işlem yanlış bir biçimde uygulamaya konu olursa A 2 kuralı ihlal edilmiş olur. İşlemi yürütmede ortaya çıkan kusurlar B 1 kuralının, aksaklıklar ise B 2 kuralının ihlalini doğurur. Eğer T 1 kuralı çiğnenirse, içtensizlik türünden bir sahtekârlık doğar. T 2 kuralının çiğnenmesi durumu için Austin özel bir isim vermez.[222]

Austin, tüm bunlarla "yanılgılar"ın yakından ilgili olduğunu düşünür. Kendisine yüklenen cinayeti işlememiş bir kişi suçlu ilan edildiğinde, ya da ortada hata olmadığı halde penaltı kararı verildiğinde durum nedir? Bu ve benzeri durumlarda yetkili kişiler tarafından söylenen sözler elbette hükümsüz değildir. Sanığa bir ceza verilir, penaltı atışı yapılır. Çünkü hükmü veren kişiler söz konusu hükmü verme yetkisinde olan kişilerdir. Ancak yine de böyle hükümler haksız hükümlerdir. Belli bir takım sözler söylerken yerine getirdiğimiz edimsözler, aslında birer eylem oldukları için eylemde ortaya çıkan sakatlıklar edimsözler söz konusu olduğunda da kendini gösterir. Tıpkı eylemler gibi baskı altında ya da kazara yapılabilirler, bir yanılgı sonucu ortaya çıkabilirler.[223]

Sartre, eylemin yönelimsel olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle dikkatsizliği nedeniyle bir barut deposunu havaya uçuran sarsak sigara tiryakisi eylemiş olmaz. Buna karşılık, bir taş

[222] Austin, 2009, s. 21-22.

[223] Austin, 2009, s. 22-23

ocağına dinamit yerleştirmekle görevli olan ve verilen emirlere uyan işçi, öngörülen patlamaya yol açtığında eylemiştir: Nitekim ne yaptığını bilmektedir, ya da dilerseniz bilinçli bir projeyi yönelimsel olarak gerçekleştirmiştir. Bu elbette edimin bütün sonuçlarının öngörülmek zorunda olduğunu göstermez. Örneğin, İmparator Konstantin, Bizans'a yerleşirken Yunan kültür ve diline sahip bir site yaratacağını ve böylelikle daha sonra Hristiyan Kilisesi'nin bölünmesine yol açarak Roma İmparatorluğu'nun zayıflamasına katkıda bulunacağını öngörmüyordu. Bununla birlikte imparatorlar için Doğu'da yeni bir karargâh kurma projesini gerçekleştiren bir edimde bulundu. Burada sonucun yönelime, niyete uygunluğu eylemden söz edebilmemiz için yeterlidir. Ama bu böyle olmak zorunda da olsa, eylemin, bir "desideratum"u[224], yani nesnel bir eksikliği ya da yine bir olumsuz-bütünü kendi koşulu olarak zorunlulukla içerdiğini tespit ediyoruz. Roma'ya karşı bir rakip yaratma yönelimi, Konstantin'in aklına ancak nesnel bir eksikliğin kavranmasıyla gelebilir: Roma bir karşı dengenin eksikliğini çekmektedir; hala derinlemesine bir biçimde pagan olan bu kente karşı, şimdilik ortada olmayan Hristiyan bir sitenin çıkarılması gerekir. Konstantinopolis'i yaratmak, eğer ilk başta yeni bir kent düşüncesi eylemin kendisini öncelemişse, ya da en azından eğer bu düşünce daha sonraki bütün girişimler için düzenleyici tema işlevi görüyorsa edim olarak anlaşılır. Ama bu anlayış, mümkün olan olarak, kentin salt tasavvuru olamaz. Bu anlayış, kenti arzulanabilir ve gerçekleşmemiş bir mümkün oluşun özsel niteliği içinde kavrar. Bu demektir ki edim düşünülür düşünülmez, bilinç, bilinci olduğu dolu dünyadan çekilebilmiş ve açıkça varlık olmayanın alanına yanaşmak üzere varlığın alanını terk edebilmiştir.[225]

[224] http://oxforddictionaries.com/definition/english/desideratum, Türkçe'ye fazlasıyla arzu edilen şey olarak çevrilebilir.

[225] Sartre, 2011, s. 551-552.

Olan, münhasıran kendi varlığı içinde düşünüldüğü ölçüde, bilinç durmadan varlıktan varlığa gönderilir ve varlık olmayanı varlığın içinde keşfetmek için bir neden bulamaz. Örneğin, en sefil durum, kendini ancak kendiliğinden ve olduğu gibi, ideal bir hiçliğe herhangi bir atıfta bulunmaksızın gösterebilir. Sosyal ve tarihsel bir örnek üzerinden konuyu anlaşılır kılmaya çalışırsak eğer; tarihi durumun içine gömüldüğü sürece, insanın, belirli bir siyasi ya da iktisadi düzenin bozukluklarını ve eksikliklerini kavrayamadığı bile olur. Bunun nedeni insanın içinde bulunduğu düzene alışmış olması değil, mevcut durumun varlığını doluluğu içinde kavraması ve başka türlü olabileceğini hayal bile edememesidir. Çünkü genel kanıyı tersine çevirmek ve ayrıca şunu düşünmek gerekir: Her şeyin daha güzel olduğu başka bir durum tasavvuru, içinde bulunulan durumun çok kötü koşullarının verdiği acı ve ızdıraptan kaynaklanmaz. Daha iyi bir durum hayal edildiğinde beliren ışık, mevcut durumun acı ve ızdıraplarını dayanılmaz hale getirir ve bu noktada bir karar verilir. 1830 yılında Fransa'da işçi ücretleri düşürüldüğünde işçiler isyan edebilirlerdi, ama etmediler. Koşullara kendilerini uydurdular. Bu durumun sebebi, daha farklı bir koşulu düşünecek durumda olmamalarıydı. Bu nedenle de "eyleyemediler". Görüldüğü gibi Sartre için eylemenin koşullarından biri, belirli bir olgunlukta karar vermektir.[226]

Bir karara vardığımız zaman, istencimiz üzerinde bir etki oluştururuz. Karar vermek, düşünerek bir istenç oluşturmak demektir. Düşünme sonucunda belirli bir şeyi yapmak istenci oluşur. Araçsal kararlarda söz konusu olan, daha önce kesinlik kazanmış olan bir istenci gerçekleştirmemiz için ne yapmamızın uygun olduğunu, yani ne istediğimizi saptamaktır. Öncelikli ve egemen olan istek, kararımızın sorgulanmayan sabır noktasıdır. Fakat bu bizim bildiğimiz tek karar verme durumu değildir. "X'i istiyorsam yapacağım en iyi şey nedir?" sorusu yerine şu da sorulabilir: "Ben gerçekten X'i istiyor muyum?" "Neden istiyorum?" Veya

[226] Sartre, 2011, s. 552-553

daha geniş kapsamlı bir söylemle, "Aslında benim istediğim nedir?" diye de sorabiliriz. Eğer kendimize böyle bir soruyu yöneltirsek, yeni bir tür karar verme durumu karşısında kalırız. Bu karar, şimdikilerden daha büyük bir derinliğe sahiptir. Çünkü bizi sadece araçsal olan karara kıyasla isteğimizle daha yakından ve sürekli olarak meşgul olmaya sevk eder. Sadece hedefe nasıl ulaşacağımızı sorduğumuz duruma kıyasla, bu durumda kendimizi daha farklı bir biçimde konu edinmiş oluruz.[227]

Peter Bieri[228], bu tarz kararları tözsel kararlar olarak adlandırır. Tözsel kararlarda daima şu sorunla karşılaşırız: Arzularımdan hangileri bir istence dönüşmeli, hangileri dönüşmemelidir. Bu ortak özelliğin dışında tözsel kararların hepsi aynı nitelikleri taşımazlar, hepsi aynı mantıkta değildirler, daima aynı yetilere dayanmazlar ve onların öncesindeki içsel olaylar da daima aynı değildir. Örneğin, eskiden beri var olan ve bilincinde olduğumuz için sözünü edebileceğimiz arzularımızın oluşturduğu birikime bir el atalım: Burada ayırt etmemiz gereken iki kategori vardır; birisi içerik bakımından birbiri ile uyum halinde olan, fakat aynı zaman diliminde gerçekleştirilemeyen arzulardır. Bu arzularımızı eylem oluşturacak etkinliğe getirebilmek için yapacaklarımızı zamanlama bakımından sıraya koymak konusunda bir karar vermeliyiz. Küçük ölçüler içinde düşündüğümüzde, günlük programımızı düzenlemeyi örnek alabiliriz. Bütün bir tatil günü yapmak istediklerinizin hepsini yapmaya imkânınız olmadığı için, bazılarından vazgeçmeniz gerekir. Örneğin, yürüyüşe gitmeyi ve evi toplamayı sonraya bırakabilirsiniz. Çocuklarınızla oynamayı ise yemek yapmadan önce mi yoksa sonra mı yapmalısınız? Büyük ölçülerdeki kararlarda da durum buna benzer. Bu türden tözsel kararlar vererek kendinizle ve kendiniz için bir şeyler yapıyorsunuz. O andaki bilinçli arzularınıza daha

[227] Bieri, 2009, s. 60-62.

[228] İsviçreli filozof ve yazar. Çalışmaları, zihin felsefesi, etik ve epistemoloji üzerine yoğunlaşmıştır.

önce var olmayan bir zaman profili çiziyorsunuz. Bu anlamda, kararınızı verdikten sonra, öncekinden farklı bir kişi oluyorsunuz.[229]

Tözsel kararın bu yaratıcı ve biçimlendirici özelliği, arzularınızın içerik bakımından birbiri ile bağdaşmadığı zamanlarda vereceğiniz kararları incelediğimiz zaman daha belirgin bir biçimde ortaya çıkacaktır. Örneğin, kişi bir rahip gibi yaşamayı çok çekici bulabilir. Bir manastırın duvarları arasında dünyanın kargaşasından uzak, huzur içinde kendini bir konuya vermek çok hoşuna gidebilir ve ne zaman sütunlu revaklı bir geçit görse, böyle bir yaşam tarzının her türlü fedakârlığa değeceğini düşünebilir. Daha sonra bir pastaneye gidip, orada baş başa vermiş sevgilileri gördüğü zaman, kendi kendine : "Yok, ben dünyadan elini ayağını çekecek birisi değilim," der. Bu örnekte, düşüncelerin iki kutup arasında gidip geldiğini görürüz. Bir fikir çatışması içinden zamana göre bir sıralaması yapıp çıkmak imkânsızdır. Birbirine zıt olan fikirlerden birini seçmek, diğerini saf dışı bırakmak ve saf dışı kalana dair arzumuzun hiçbir zaman isteğe ve eyleme dönüşmeyeceğini kabul etmemiz gerekir.[230]

Sonuç olarak şunlar belirtilebilir: 1) Hiçbir fiili hal, hangisi olursa olsun herhangi bir edimi kendiliğinden motive etmeye elverişli değildir. Çünkü edim, kendi-içinin olmayana doğru atılımda bulunmasıdır ve olan, olmayanı asla kendiliğinden belirleyemez. 2) Hiçbir fiili hal, herhangi bir edimi bir olumsuz-bütün ya da eksiklik olarak kavramak üzere bilinci belirleyemez. Dahası, hiçbir fiili hal, bilinci bu fiili hali tanımlamak ve çevrelemek üzere belirleyemez.[231]

[229] Bieri, 2009, s. 60-62.

[230] Bieri, 2009, s. 61-63

[231] Sartre, 2011, s. 554

c. NİYET

Felsefe sözlüğünde niyet, belli bir amaca yönelme düşünce ve isteği, belli bir sonucu gerçekleştirme arzusu olarak tanımlanmaktadır. Planlı bir faaliyetin, bir şeyi elde etme, bir amaca ulaşma amacıyla tasarlanması durumu niyet olarak algılanır.[232]

Niyetle ilgili açıklamalara ilk olarak Kant ile başlamak uygun olacaktır. Maksimlerin genelliği Kant'ın ahlak teorisini inceleyenler arasında anlaşmazlık noktası olmuştur. Bu tartışma kısmen de niyet kavramının Kant'ın eylem teorisine nasıl uygulanabileceği ile ilişkilidir. Kimi yorumcular maksimleri en genel kişisel ilkeler ya da "yaşam kuralları" olarak değerlendirmeyi tercih etmişler, eylemlerin doğrudan maksimlerin sonucu değil failin hususi, içerikten haberdar "niyeti" aracılığıyla ortaya çıktığını savunmuşlardır. Bu görüşe göre maksimler eylem bağlamında kullanılmak için fazla geneldir; bu yüzden eylemlerimize dayanak olan ilkelerin niyetler olduğu kabul edilmelidir. Niyet maksim kadar genel değildir ve içinde bulunulan durumun özelliklerine uyumlu hale gelebilirler. Dolayısıyla, bu görüşe göre bir maksim ile eylem arasındaki bağ niyet yoluyla kurulur. Bu görüşe eylemimizdeki niyetlerin maksimler olmadığı konusunda katılmak olanaklıysa da maksimlerin yalnız kişinin en genel ilkeleri olarak kabul edilmesi doğru değildir; maksimler farklı genellik derecelerine sahiptir. Kant, eylemdeki niyete ilişkin olarak maksim dışında da, örneğin Absicht, Vorsatz, Gesinnung gibi sözcükler kullanmıştır. Bununla birlikte çoğu durumda maksim ve niyet sözcükleri anlamdaştır. Bunun en önemli istisnası failin niyetinin belirli bir zamanda belirli bir yerde belirli bir eylem olduğu durumlardır; maksimler, tıpkı ilkeler gibi belirli durumlara göndermede

[232] Cevizci, 2010, s. 1169.

bulunmazlar. En basit bir pratik tasımda failin eylemi yapmaktaki niyeti küçük önerme ile gösterilecektir.[233]

Genellikle bu, belirli bir eylemin, maksimin iyi olarak nitelendirdiği amaç ya da duruma neden olabileceği durumdur. Yani eğer maksim "egzersiz yapmak iyidir" ve küçük önerme "şu anda mahallede dolaşmak etkili bir egzersizdir" ise bu önermelerle eyleme yönlendirilen failin niyeti "etkili bir egzersiz için mahallede dolaşmaktır". Burada niyetin yalnızca eyleme ilişkin olması gerektiği, yalnızca "şu anda mahallede dolaşmak" şeklinde ifade edilebileceği ya da eylemin amacının niyette gösterilmemesi gerektiği ileri sürülebilir ancak çoğunluk eylemdeki niyetin aracı ve amacı birlikte kapsayabileceğini kabul edecektir. Bir kişiye ne yaptığı bilinse de "niyetin nedir?" sorusu sorulabilir, bu durumda sorulan "niyet"in yanıtı olarak yalnız bilinen eylemi değil aynı zamanda merak edilen amacı da içerebilir. Bu durumda niyetlerin, en azından belirli bir eylemi gerçekleştirme niyeti oldukları durumda, amacı da içerebileceklerini söylemek yanlış olmayacaktır. Mamafih niyetlerin amaçlarından bağımsız olarak eylemlere işaret etmesi de olanaklıdır. Aynı zamanda niyetlerin genel olabilecekleri de kabul edilirse maksimlerin hemen hemen genel niyetler ile aynı şey oldukları görülecektir; yani zaman zaman "maksim" ve "niyet"in aynı zihinsel temsili içermesi olanaklıdır. Örneğin neden egzersiz yapacağımı veya belirli bir egzersiz şeklini belirtmeden egzersiz yapma genel niyetine sahip olabilirim, "zinde olmamın iyi olacağını" düşünebilir ve "egzersiz yaparak daha zinde olacağım" yargısına varabilir ve böylelikle "egzersiz iyidir" sonucunu çıkarabilirim. Buradaki uslamlama bir maksimle başlayıp egzersizin etkisine dair bir küçük önerme aracılığıyla ilki kadar genel olmayan bir başka maksimle sonuçlanan bir pratik tasım oluşturmaktadır. Egzersiz iyidir

[233] McCarty, Richard, Kant's Theory of Action, Oxford University Press, New York, 2009, s. 9-10.

maksimine ulaştığımda egzersiz yapma genel niyetine de ulaştığımı söylemek yanlış olmayacaktır. Sonuç olarak maksimlere göre mi yoksa niyetlere göre mi eylemlerimizi gerçekleştirdiğimiz konusundaki anlaşmazlık iyi oluşturulmuş bir problem ortaya çıkarmamaktadır. Niyetler, çeşitli genellik seviyesindeki akli durumlardır, bazı niyetlerin maksim olmak için fazla özel olmasına karşın genel olarak niyetlerin maksim olabileceği kabul edilmelidir.[234]

Bir kişinin "bir takım şeyler yapacağım" şeklindeki bir açıklamasını, bir niyetin ifadesi olarak değerlendiririz ve yapılmış bir eylemin arkasındaki niyeti de sorabiliriz. Niyetle ilgili yapılacak bazı açıklamalar genelleme yaparken bir takım özellikleri kapsayamayacağı için yanlış olabilir. Örneğin, niyet daima geleceği içerir şeklinde bir açıklama her zaman doğru olamaz, çünkü bir eylem gelecek hiç bir şekilde dikkate alınmadan niyetli olarak yapılmış olabilir. G.E.M. Anscombe[235], niyetin çeşitli türleri olduğunu ve niyetli olarak kelimesinin yanlış olarak niyetle bağlantılı ele alınabileceğini örneğin bir eylemin içinde niyet (intention) olmaksızın niyetli olarak (intentional) nitelenebileceğini iddia eder. Biraz daha açık ifade etmek gerekirse sadece geleceğe yönelik niyetleri barındıran eylemleri niyetli olarak nitelemek eğilimi daha doğrudur. Bir kişinin niyetinden bahsedildiği zaman konu edilen niyetin farklı olduğunu düşünmek eğilimi de vardır, fakat sözcüğün iki anlamlı olduğu gibi bir düşünce de kabul edilemez.[236]

Dikkate alınması gereken, niyetin belirtilmesi ile tahmin arasındaki farktır. "Hasta olacağım" cümlesi bir niyet değil, bir tahmin belirtirken "yürüyüşe çıkacağım" cümlesi bir

---

[234] McCarty, 2009, s. 9-11.

[235] Wittgenstein Felsefesi'nden derinden etkilenmiş, çağdaş eylem kuramının kurucusu sayılan İngiliz felsefeci. http://plato.stanford.edu/entries/anscombe/#ActThe

[236] G.E.M. Ancombe, **Intention**, Harvard University Press, 2. Basım, USA, s. 1-2.

niyetin ifadesidir. Bir başka örnekle açıklamak gerekirse, bir kişi, "sınavda başarısız olacağım" cümlesini kursun. Bir başkası da ona, "bu konuda çok kötü değilsin" yanıtını versin. Bu yanıt üzerine kişi, bir tahminde bulunmadığını, niyetinin sınavda başarısız olmak olduğu açıklamasını yapsın. Bu durum da gösterir ki, cümle tahmin gibi göründüğü belli hallerde de niyet belirtebilir. O halde ilk örnekten yola çıkarak kesin bir aydınlanmanın olduğu söylenemez. Felsefi bağlamda tahmin ile niyet arasındaki farkın ne olduğu sorusuna cevap vermek için, tahminin gelecekle ilgili bir durum olduğu ileri sürülmüştür. Fakat haklı bir karşı itiraz, bu iddianın niyetin geleceğe dair olmadığı sonucunu da taşıdığı yönünde olmuştur. Bir tanımlama ya da bir ifade etme, zihnin şimdisi ile ilgili olabilir, fakat "şimdi" niyeti karakterize eden özellikler taşıyabilir. Niyetin içerisinde de geleceğe yönelik özellikler var ise geleceğe yönelik özellikler taşıyan tahminden nasıl ayrılması gerektiği yine bir sorun olarak karşımıza çıkar. Hatta emir cümlelerinden ayırmak bile sorun haline gelebilir.[237]

Konunun daha net anlaşılması için, basit örnekler üzerinden gidersek:

a. Fail, G'yi yapmaya niyet eder.

b. Fail, G eylemini niyetli olarak yapar.

c. Fail, G eylemi niyeti ile F eylemini yapar.

Bu nedenle şu da eklenebilir:

d. Fail F eylemini yaparken niyeti G eylemi idi.

Her ne kadar (c) "Fail, G eylemi niyeti ile F eylemini yapar" ile (d) "Fail F eylemini yaparken niyeti G eylemi idi" cümleleri ilgili olsalar da aynı değillerdir. Örneğin;

Vildan, sonrasında flamingosunu besleme niyetiyle mutfağı sildi.

[237] Ancombe, s. 1-2.

Vildan, mutfağı silerek daha sonra flamingosunu beslemeye niyetlendi.[238]

Bu iki örnek aynı anlamı taşımamakta hatta birbirleri ile çelişen bir anlam içermektedirler. Farklılıklarına rağmen (c) ve (d)'yi eyleme niyet yüklenen durumlar olarak adlandırmak mümkündür. Söz konusu bu cümle biçimleri, eylemin özet biçimde açıklanması niteliğindedirler. Failin davranışındaki ya da davranırkenki niyetinin niteliklerinden biri, failin neden öyle davrandığının genel bir açıklamasını ortaya koyar. (a) biçimindeki bir durum, her ne kadar özel bir vaka olarak şimdinin bir niyetini gösterse de, gelecek zaman niyetinin yüklendiği bir durumdur, örneğin, failin niyeti G eylemini şimdi yapmaktır. Niyetli olarak davranmanın bir ifadesi olarak (b), (c)'ye karşılık olan oldukça yakın bağlantılara katlanmaktadır. En azından ilk yaklaşımda (b) yani "Fail G eylemini niyetli olarak yapar" cümlesi, (b') yani "Fail, G eylemini yapma niyeti dolasıyla G' eylemini yaptı" cümlesi ile çelişmemekte ve hatta (b)'yi doğrulamaktadır.[239]

Bazı yazarlar, G'nin niyetli olarak yapılmasındaki kendine has karmaşıklıklarının bu tür basit eşleştirmelerle kavranıp kavranamayacağını konu edinmişlerdir. Şöyle ki, Betül, Çömlek Kafa'yı[240] öldürür ve bunu onu öldürme niyetiyle yapar. Niyeti ise tamamen beklenmedik bir kaza ile gerçekleşir. Ateşlediği kurşun, Çömlek Kafa'yı bir mil mesafe ile ıskalar, fakat Çömlek

---

[238] George Wilson, and Samuel Shpall, "Action", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Summer 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/action/>. (01.09.2014).

[239] Wilson, Sphall, (01.09.2014)

[240] Yararlanılan kaynakta kullanılan "jughead" kelimesinin İngilizce'den Türkçe'ye çevirisi "dangalak" ya da "aptal" kelimelerine karşılık gelmektedir. Bu kelimelerden biri yerine, Çömlek Kafa demeyi uygun buldum.

Kafa'nın üzerindeki ağaç dalını kopartır ve Çömlek Kafa'ya saldıracak olan bir eşek arısı grubunu açığa çıkarır ve arılar Çömlek Kafa ölene kadar onu sokarlar. Bu fantastik örnekte, Betül'ün Çömlek Kafa'yı niyetli olarak öldürdüğü şüphelidir aynı şekilde niyetli olmadan öldürdüğü de şüphelidir. Bir başka örnek şu şekilde verilebilir: Recai hangi biletin kazanacağını kontrol etme tuhaf yeteneğini edinerek, piyangoya katılır ve kazanma niyetiyle kazanır. İlk örnek, (b')'ne bazı şartların eklenmesi gerektiği görüşünü sunar. Çünkü failin G eylemini gerçekleştirmesindeki başarısı bir anlamda G'yi gerçekleştirmek için yapmış olduğu planla uyumlu hareket etmesine bağlıdır. İkinci örnekten yola çıkarak bir değerlendirme yapılırsa, şansın öngörülüp öngörülemeyeceğinin muğlaklığından dolayı eylemin yapılmasının tamamen şansa bağlanamayacağını ve failin G eylemini gerçekleştirmedeki başarısının benzer beceri gerektiren pratikleri yapmış olmasından kaynaklandığını ileri sürülür. Fail, F eylemini yaptı ve aynı zamanda G eylemini yapmaya doğru bir ön yaklaşımı var. Fail, F eylemini yaparken G eylemini yapmaya ilerleyeceğine ya da ilerleyebileceğine inanmaktadır. Amaç-araç analizi ve ön yaklaşım, F eylemini yapmasına sebep oldu ve hepsi birlikte doğru sonuca gidilmesini sağladılar. Failin, G eylemini yapmak için öncelikli nedeni, doğru bir biçimde, G eylemine niyet etmesine sebep olmalıdır ve G eylemini yapma niyetinin kendisi, failin F eylemini yapmasına sebep olmaktadır. Bir taraftan aradeğerli bir taraftan da oldukça belirsiz olan bu koşullar, doğru biçimde ilerleyen nedensellik gerektirirken failin pratik uslamlamasına ve niyetinin uygulanmasına dayalı olan nedensellik zincirinin gerektiğini de gölgede bırakır. Örneğin, bir garson, yakındaki bir bardak yığınını devirerek patronunu tedirgin etmeye niyetlidir, fakat çabuk sinirlenen biri olan işvereninin onu işten çıkarması oldukça olası olduğu için gönülsüzce tereddüt eder ve bardakları devirip kırar. Garsonun bardakları kırmak niyetinin nedensel etkisine rağmen, son kertede bardakları niyet ederek kırmamıştır. Garsonun davranışında bir sapma vardır ve bu sapmanın olayları tetikleyen birincil nitelikte bir sapma olduğunu belirtmek

gerekir. Betül'ün Çömlek Kafa'yı öldürmesinde olduğu gibi, failin davranışı ile amaçladığı sonuç arasında bir yerde meydana gelen sapmaya ise ikincil nitelikte bir sapma deriz. [241]

Sapma kadar niyetle ilgili olan bir diğer unsur da nedendir. Donald Davidson'a göre, bir kişinin davranışındaki birincil olarak nitelenecek gerekçeyi bilmek aynı zamanda o davranışın altında yatan niyeti bilmektir. Cebeci'ye gitmek için, yol ayrımında sola dönersem, sola dönmekteki niyetim Cebeci'ye gitmek olur. Bununla birlikte niyetin biliniyor olması, birincil gerekçenin ayrıntıları ile bilindiği anlamına gelmez.[242] Bir neden ancak failin eyleminde gördüğünü ya da düşündüğünü bize göstermede öncü olursa rasyonalize edilmiş ya da başka bir ifade ile mantıklı kılınmış olur. Örneğin eylemin sonuçları, failin arzusu, failin değerli olarak algıladıkları, failin görev ya da zorunluluk olarak gördüğü, vb. unsurları kavramak gerekmektedir. Bu nedenle de failin basitçe eylemine bakarak bir şeyi neden yaptığını açıklayamayız. Yapılan eylemin ne olduğunu işaret etmeliyiz. Çünkü bir kişi bir nedenle bir şey yaptığında, belirli bir eyleme doğru ya *bir ön yaklaşımı* olduğunu ya da *istediği eylemi yaptığı inancını* karakterize etmiş olur. Elektrik anahtarına dokunuyorum, ışığı açıyorum, odayı aydınlatıyorum ve farkında olmadan evdeki istenmeyen bir yabancıya karşı da evde olduğumu belirtmiş oluyorum. Burada dört ayrı eylemi belirtsem de aslında tek bir niyetim vardır. Işığa dokundum çünkü odayı aydınlatmak istedim. Işığı açmak istedim diyerek de elektrik anahtarına dokunma gerekçemi açıklamış, bir anlamda onu mantıklı kılmış oluyorum.[243]

Görüldüğü gibi evdeki bir yabancıya karşı uyarıda bulunma ya da odayı aydınlatma eylemlerini mantıklı kılmaya dair bir açıklama yapmıyorum. Burada odaklanılması gereken,

---

[241] Wilson, Shpall, (01.09.2014).

[242] Donald Davidson, Actions, Reasons and Causes, **The Journal of Philosophy**, Vol. 60, No. 23, November, 1963, s. 689.

[243] Davidson, 1963, s. 685-687

"ışığı açmak istedim" ve "ışığı açtım" mantıksal olarak birbirinden bağımsızdır. Birincisi, ikincisinin niçin doğru olduğunu açıklamak için gerekçe olarak verilebilir. Birincil bir gerekçe ön yaklaşımdan ve eyleme inançtan oluşur, fakat ikisini birden belirtmesi genellikle bir anlam taşımaz.[244] Birincil gerekçeler, sosyal konum, hal ve tavır ya da yaratılış olarak nitelenebilecek yaklaşımlardan ve inançlardan oluşurken, olaylardan oluşmadığı için eylemin nedenleri olamazlar. Söz konusu bu durumda, olayların koşullarının sıklıkla nedenler olarak ifade edilmesi kolaydır. Köprü çöktü, çünkü yapısal bir hasarı vardı. Uçak düştü, çünkü hava şartları aşırı anormaldi. Tabak kırıldı, çünkü çatlağı vardı. Bu yanıtlar ne yazık ki ilgili noktayla buluşmamaktadır. Bir olay için nedensel bir koşulun ifadesi, sadece, olayın öncesinde bir olayın olduğu varsayımında nedeni verir. Burada da, eyleme neden olan önceki eylemin ne olduğu sorunuyla karşılaşılır.[245]

Bazı vakalarda birincil gerekçe ile oldukça yakından ilgili olayları bulmak zor değildir. Hal ve tavır ve yaklaşımın olay olmadığı daha önce de belirtilmişti, fakat bunların hamleleri olay sayılmaktadır. Bir nedenin, isnat edilen etkilerden ayrılması gerekir. Örneğin, bazı durumlarda birincil nedenlerin açıklanması köprünün yapısal hasarla yıkılmasında olduğu gibi paralellik gösterebilir. Oysa yıkılmaya sebep olan olay ya da olaylar dizisi göz ardı edilmektedir ki bir olayın ya da olaylar dizisinin olduğu da kesindir. Nedenin de köprünün yıkılması örneğindeki gibi etkilerden ayrılması gereklidir. Öte yandan eylemin gerekçesi, eylemden mantıksal olarak ayrılamaz ve bu nedenle de gerekçeler eylemlerin nedenleri değildirler. Hume'a göre, bir nedeni, bir diğeri tarafından izlenen bir amaç olarak tanımlamak mümkündür. Bu bakış açısına göre, birinci amaca benzeyen nedenler, ikinciye benzeyen nedenlerce takip edilirler. Hart ise, bir başkasından korktuğu için bir eylem yapan kişinin durumunun koşullar

[244] Davidson, 1963, s. 686-688.

[245] Davidson, 1963, s. 693

aynı olduğunda aynı eylemin izleneceği imasını taşımadığını söyleyerek Hume'a karşı çıkar, fakat basit, tekil nedensel durumların genelleri kapladığını söylerken haklı olduğunu kabul eder. Buna rağmen, tam da bu sebeple güdülerin ya da isteklerin, eylemlerin basit nedenleri olduğunun söylenemeyeceği iddiasını sunar. Özetle, temelde kurallar, sıradan nedensel açıklamalarda yer alırken, gerekçelendirmede yer almazlar.[246]

3. EYLEYEN/FAİL

Kant için beden, fenomenal dünyanın nedensellik yasasına tâbi bir nesnedir. Fenomenolojinin "yaşayan beden" ya da "kendi bedenim" mefhumları Kant'a yabancıdır. Beden Batı felsefesi tarihinde ben'in sahip olduğu bir nesne gibi görülmüş olsa da, yaşanan beden ancak sınırda bir nesne olabilir.[247] Fenomen belirişle eşittir. Fenomen ardında bir özün bulunacağı bir görünüş değildir. Belirdiği kadarıyla belirendir. Kant'ın bu görüşüne Gilles Deleuze, fenomenin birine göründüğünü de ekler, zira her deneyim birisinin deneyimidir. Her deneyim bir özneye bağlanır ve bu özne mekânda ve zamanda belirlenebilir. Örneğin, A için küçük tencereyi ocağına oturtması ve altını açması burada ve şimdi gerçekleşen bir deneyimdir. Sonuç olarak, her beliriş ampirik bir özneye veya ampirik bir "ben"e belirir. Ama her beliriş, ardındaki bir öze değil, kendi belirişinin ardındaki koşullara göre belirlenir. Koşullar ise, mekân, zaman ve kategorilerdir. Mekân, zaman ve kategoriler belirişin temsil edildikleri biçimlerdir. Bundan dolayı, eğer beliriş, ardındaki nesnel özler gibi olmayan koşulları varsayıyorsa, eğer bunlar onun herhangi bir ampirik "ben"e belirişinin koşulları gibiyseler, her türlü belirişin biçimsel koşulları belirişin ampirik bir "ben"e belirmesini koşullandıran bir öznenin boyutları olarak belirlenmelidir. Bu özne ampirik bir ben olamaz, evrensel ve zorunlu

[246] Davidson, 1963, s. 693.

[247] Direk, 2013, s. 157.

bir özne yani transandantal özne olacaktır. Bu, belirişin kendisinin ampirik öznelerle belirmesine karşın her belirişin koşullarının bağlandığı düzeydir. [248]

Nesnenin algısı ile kendi bedenimin algısı arasında çok önemli farklar vardır. Nesneyi algılamayabilirim, şu mekândaki bir nesneyi o mekândan çıktığım zaman algılamam sona erer. Hâlbuki bedenim ben nereye gidersem gideyim benimle birlikte gelir. Beden ile ben arasında ilkel bir özdeşlik vardır. Fiziksel acı çekme deneyimi beden ile ben özdeşliğini doğrular. Hasta yatağında rahat bir konum bulabilmek için acıyla döndüğünde kendisi ile bedeni arasında bir ayrım yapması oldukça zordur. Ben bedenimimdir. Yani bedenin tamamen kendisine has bir ontolojik statüsü vardır. Bedeni ontoloji açısından bir töz olarak ele alabiliriz. Fakat beden öncelikle bir olaydır; bir edinimler birikimi, bir yapabilirlikler toplamıdır. Bedenin birliği nesnenin birliğinden çok farklıdır ve ondan ayrı bir biçimde düşünülmelidir. Beden ontolojik bakımdan öncelikle bir olay olduğu içindir ki, hiçbir zaman sınırları kesin bir biçimde belirlenmiş bir nesne değil, aynı zamanda sınırları aşma kabiliyetidir. Bedenin sınırları ile nesnenin sınırları arasındaki farkı şöyle açıklayabiliriz: nesnenin sınırları katı olmasına rağmen bedenin sınırları akışkan ve değişkendir. Bedensel sınırlarını dar bir biçimde yalnızca bedenin gözle görülür sınırları, tenin şimdi ve burada verili konturları olarak ele alamayız. Bedenin zamansal ve mekânsal ufukları içinde sürekli olarak aşılan ve yeniden tesis edilen akışkan sınırlarını düşünebilmek için nesne bedenin ölçülebilir sınırlarıyla ilgili bakışı askıya almak gerekir. Beden şeyleri, sözcükleri, davranışları, ifadeleri, yapabilirlikleri kendisine ekleyebilen bir olaydır. Bu düzlemde bedenin bir özneye tabi kılınamayacak bir anonimliği, kişisizliği vardır. Bedenin birliğini kişiye ve özneye tabi kılarak katılaştırmadan önce dinamik bir birlik olarak görmek gerekir. Bu birlik kıvrımların, katların, açılmaların, kapanmaların birliğidir. Her

[248] Gilles Deleuze**, Kant Üzerine Dört Ders**, Çev. Ulus Baker, Kabalcı Yayınevi, Ocak 2007, s. 27-28.

zaman bir perspektife mahkûm olan beden kendisini bir yerden, burasından itibaren dünyaya açar ve kendisine geri çekilir. Biraz gevşediğim zaman bedenim öznesi ben olmayan bir dili konuşmaya başlar. Bir olay olarak beden zaten çoktan başkalarıyla, şeylerle, normlarla, fikirlerle bir ilişkilidir. Yönelimleriyle başka yönelimleri okuyan bedenli özne, kendisini çevreleyen dünya hakkında her zaman bilinçli benin bildiğinden daha fazlasını anlar ve bilir. Örneğin Levinas'a göre kişi ya da özne, bir olay olan bedendeki bir "konum alma"dan itibaren belirecektir. Bu konum almada olaydan töze, fiilden faile, yüklemden ada doğru bir geçiş meydana gelir. Levinas buna var olanın varoluşunu üstlenmesi ya da hipostaz adını verir. [249]

Hipostaz bedende bir öznenin ortaya çıkışı, bedenin benim olmasıdır. Hipostaz bir kez olan ve biten bir şey değildir. Her an olur. Beden ancak hipostaz sayesinde bir töz haline gelir. Hipostaz, ontolojik bir olaydır. Beden anonimken de başkaları, yönelimler ve normlar tarafından zaten çoktan konumlandırılmıştır ve hipostaz konumlandırılmaya göre bir konu almadır. Böyle olsa bile Levinas'a göre, bedenimin başkalarının bakışları tarafından konumlandırılmış olmasında, ben bu konumlanmayı üstlenmediğim sürece, hala anonimlik hüküm sürecektir. Kendi bedenine çakılı olan ben katıldığı anonim bir varoluştan ayrılmış bir varlıktır. Kendisinden ayrıldığı zemin, rasyonel bilincin kesintiye uğradığı heyecan halinde yeniden açığa çıkar. Levinas'a göre, yalnızca anonim olan bir katılımdan ayrılmış bir ben etik özne olabilir ve etik özne hiçbir zaman numenal bir varlık olmamıştır. Sorumluluk da bir heyecan hali, anonim bir varlığa geri dönüş değildir. Sorumluluğun "ben"i var olanın varoluşunu üstlendiği bir ağırlığı taşıyarak, varlıktan başkaya doğru, onu kendi bedenine çakılı olmaktan kurtaran bir aşkınlık hareketi içine girmiştir. Bu hareket içinde "ben", bir ırkın, cinsiyetin, kültürün, etnik kökenin, milliyetin toplumsal bir statünün tekil vücuda gelişi ya da

[249] Direk, 2013, s. 157-161.

örneği olmaktan çıkar ve sorumluluk da insanın hücrelerinde duyduğu bir rahatsızlıkla susması kendisi için daha iyi olacakken, susamaması hali olur.[250]

Başka deyişle öteki ile sorumluluk ilişkisi, "söylemek" anlamına gelir. Söylemek, bilgilerin, içeriklerin taşındığı her dilden önce, söylenmiş olarak dilden önce, kimsenin benim yerime geçemeyeceği ve özneyi rehin pasifliğine varana dek soyan bu yükümlülük için sergilenmelidir. Söylemekte, ortaya çıkış tarzı bir mahkemeye çıkıştır. Kişiye isnatta bulunulur, kişi sanık yerindedir. Bu anlamda, özne-ben ortaya konulmaz, fakat ikame edilecek kadar, öteki için acı çekecek ve kefaret ödeyecek kadar, hatta ötekinin günahları için ve onun kefaretine varana dek azledilir. Burada kendi üzerine düşünme edimi vardır. Aktifliğe karşı koymayan bir pasiflik vardır, çünkü edimin tersi olan pasifliğin ötesindedir. Tahsis edilen, isnat edilme konumuna yerleşen ben, tümelin tikel bir durumu değildir, Ben kavramının da tikel bir durumu değildir, aksine ilk kişisidir, diğer bir deyişle yerini bırakan ilk kişisidir. Özneden söz ederken, bu özne bir anlamda evrenseldir. Fakat anlamlandırmanın içinde, ben biriciğim ve benim biricikliğim saklanmamın imkânsızlığından ibarettir. Söylemek, benin kendi kimliğinin ötesinde kendini ikame ederek ve böylece biricikliğini ortaya sererek geri dönüş içinde soyunduğu tarzdır. Bu halde özne, dünyaya açılımı eşitlemiştir ve bu eşitlik içinde aşkın öznellikle eşdeğer görülmesi mümkün değildir. Söylemek, bilinci ya da yükümlülük almanın içinde durmaz. Hitap ettiği kimse ile bir bağlantı belirtmez.[251] Son olarak sorumluluk, insanı özgürleştirir, kendisini özgürleştirir öncelikle. Başkası benim özgürlüğümü sınırlandırmaz,

[250] Direk, 2013, s.157-161.

[251] Emmanuel Levinas, **Tanrı, Ölüm ve Zaman**, Dost Kitabevi Yayınları, Birinci Baskı, Ekim 2011, Ankara, s. 157.

tersine özgürlüğümü özgür bırakır: Başkası, sorumluluğun ağırlığını bana taşıtarak, ben olmanın anonimliğinin boğucu yükünden azat eder.[252]

Çalışmalarını bu konuyla ilişkilendirebileceğimiz Leibniz ve Samuel Clarke'ın "Yeterli Neden İlkesi (YNİ) / Principle of Sufficient Reason (PSR)" kutsal özgürlük, insan özgürlüğü ve fail anlayışları açısından önemli bir yere sahiptir. Leibniz, ayrıca ilkenin teoloji ve metafizikteki yeri konusunda da hassastır. Olmasının ya da olmamasının bir nedeni olmayan bir vakanın gerçek olamayacağını ya da var olmayacağını belirtmektedir.[253] Leibniz, Archimedes'in örneğini referans alarak YNİ'yi açıklamaya çalışır. Buna göre, her iki ucunda eşit ağırlıklar olan mükemmel bir denge kurulursa, hareket olmayacaktır. Leibniz, bunun sebebini hareket etmek için, bir tarafın diğerinden daha aşağıda durması için, bir nedenin verilmemiş olması olarak görmektedir. Bu örneği kullanmak Leibniz için talihsizlik olmuştur, zira bu Clarke'a, Leibniz'i faile bir teraziden öte bir anlam yüklememekle yani tıpkı terazinin bir tarafında daha büyük bir ağırlık olmaması halinde hareket edememesi ve ancak ağırlığın fazla olduğu tarafa doğru aşağı hareket etmesi gibi failin de seçim yapması yolunda bir güdünün olmaksızın seçim yapamayacağı ve en güçlü motive uygun olarak seçim yapmak zorunda olacağı şeklinde eleştirmesine olanak sağlamıştır. Clarke'a göre bu failin herhangi bir güdünün olmadığı durumda hareket etme ve en kuvvetli güdünün aksine hareket etme yetilerinin inkârı anlamına gelecektir. Clarke açısından, bu gerçek bir failin varlığının reddi anlamına da gelmektedir. Zira failin doğasında hareket etmek veya etmemek yetisine sahip olmak vardır. Buna karşın terazinin böyle bir yetisi yoktur, üzerine konan ağırlıklara göre hareket eder. Bir kişinin Clarke açısından özgür bir fail olarak nitelendirilmesi için ilk olarak, belirli bir tarzda hareket etmesine bir neden yokken de hareket edebilmesi gerekmektedir. Failin iradesinin YNİ

[252] Direk, 2013, s. 161.

[253] Divine Freedom, http://plato.stanford.edu/enties/divine-freedom/, (29 Haziran 2011)

için istisna olduğu ileri sürülebilir. İkinci olarak, fail yeterli bir nedeni olduğunda, neden veya güdünün failin eylemini belirleyen bir etken olarak yer almamalı ve fail hareketini yine özgürce gerçekleştirebilmelidir. Hareket zamanında, failin yapmama gücü de olmalıdır. Clarke'ın liberteryan anlayışına göre, bir kefenin denge hareketi ile failin hareketinin arasındaki temel bilgelik de bu noktada yer almaktadır. Terazinin kefesi için harekete geçmedeki yeterli neden etki-tepki için bir unsur olurken; yeterli neden, failin hareketi için bir etki-tepki unsuru olmamaktadır. Leibniz için ise YNİ'de istisnaya yer yoktur. [254]

Strawson'ın kullandığı ve hali hazırda kabul gören şekliyle fail kavramı, hem bilinçlilik durumlarına hem de maddi özelliklere dayanan ve bunların her ikisinin de bu türün tek bir ayrık örneğine uygulanabilen bir kavramdır. Kişiden bahsedildiği zaman aslında kastedilen insan kavramının tekilidir ve hem kişi kavramı hem de insan kavramı biyolojik bir tür olmanın ötesinde bir anlam taşımaz. İnsan ile diğer türler arasındaki temel fark, kişinin iradesidir. Arzu duymak, dürtülere sahip olmak ve seçimler yapmak konularında insan türü tek değildir. Bu özellikleri diğer türlerle paylaşırlar ve ayrıca uzun uzun düşünme ve evvelki düşüncelere göre tercihler yapma gibi özelliklere de sahip olan türler vardır. Harry Frankfurt, bunlara ikinci derece arzular (second-order desires or desires of the second order) demektedir ve insana ait özellikler olarak görüldüğünü kabul etmektedir. İstemek, seçim yapmak ve bunları yapmak için harekete geçmenin yanında insanların istediği ya da sahip olmak istemediği arzuları ve güdüleri de vardır. Tercihlerinde ve amaçlarında olduklarından farklı olmayı isteyebilirler. Bir şeyi ya da diğerini yapma ya da yapmama arzusuna birincil derece arzular (first-order desires ya da desires of the first order) denebilir ve bu arzulara sahip olan canlılar da vardır. Fakat insan

[254] Divine Freedom, http://plato.stanford.edu/enties/divine-freedom/, (29 Haziran 2011).

dışında hiçbir canlı, ikinci derece arzuların gerçekleşmesi için gerekli olan dışarıya yansıtılan bir öz değerlendirme (reflective self-evaluation) yetisine sahip değildir.[255]

Eyleyen/fail ve onun özgürlüğü ile ilgili olarak sıklıkla hatta kişinin eylemlerinin "niyetli" olduğu hallerde dahi dile getirilen bir sorun, kişinin eylemlerinin kontrolünün kendisinde olmaması ve bundan hareketle özgür bir eyleyen/fail olmamasıdır. Bu tarz eylemler için hezeyan halleri, baskı altındaki durumlar ve çeşitli korku türleri örnek verilmektedir. Özgür eylemle ilgili yapılan tanımlamaların çoğu kişinin istediğini elde edebilme özgürlüğü etrafında yapılan abartılı tartışmalardır. Özgür eylemle ilgili yapılan değerlendirmeler kişinin en çok istediği şeyden başlayarak yapılmaktadır fakat kişinin en çok istediği şey, sonuçta yaptığı şey olmayabilir. Bu da bir kişinin arzusunu, isteğini eylemde ölçü olarak almanın çok da sağlıklı olmadığını gösterir. Kişinin en çok istediği şeyle aynı kişinin kuvvetle arzuladığı şey de aynı olmayabilir, öyleyse kişinin bu şeyi istediği bilgisinin neye göre ölçülebileceği belirsizdir.[256] "İstemek" kelimesiyle oluşturulan kavramlar oldukça kaygan bir zemine sahiptirler. "A, X'i istiyor" kalıbı, tek başına ele alındığında yani anlamı açıklayan ya da belirleyen açıklamalar olmaksızın, çok az bir bilginin iletimini sağlar. Bu tip bir ifade: a) X eyleminin görünümünü, A kişisinde içebakışsal duygusal tepkiye ya da duyumsanıma neden olmaz; b) A, X eylemini istediğinin farkında olmayabilir; c) A, X eylemini istemediğine inanabilir; d) A, X'i yapmaktan kaçınmak isteyebilir; e) A, Y eylemini yapmak isteyebilir ve hem Y eylemini hem de X eylemini yapmasının imkânsız olduğuna inanabilir; g) A, X eylemini yapmaktansa ölmeyi tercih edebilir; vb. ifadelerle uyum gösterebilir. Frankfurt'un yaptığı gibi, bir kişi bir şey

---

[255] Harry Frankfurt, "Freedom of the Will and the Concept of a Person", **Agency and Responsibility**, Edited by Laura Waddell Ekstrom, Westview Press, 2001, s. 77-78.

[256] Garry Watson, "Free Agency", **Agency and Responsibility**, Edited by Laura Waddell Ekstrom, Westview Press, 2001, s. 94.

yapmak istediğinde ya da yapmak istemediğinde birinci derece arzuları ve kişi belirli bir birinci derece arzuya sahip olmak istediğinde ya da istemediğinde ikinci derece arzuları önermek ve bu şekilde birinci ve ikinci derece arzular arasında bir ayrım formüle etmek oldukça güçtür. A, X'i istiyor formu olasılığın oldukça geniş bir alanını kapsamaktadır. Olasılıklar, yukarıda sayılan a'dan g'ye kadar olan ifadeler doğruyken dahi doğru olabilirler. Örneğin; A, X eylemini yapmaya yönelik duygularının farkında olmadığı zaman; A, X eylemini istediğinin fakında olmadığı zaman; A, X eylemini istemediğine inandığı ve ne istediği konusunda kendisini aldattığı zaman; A, X arzusu ile çelişen başka bir arzu duyduğu zaman ya da çelişik duygular taşıdığı zaman. Mesele haline getirilen arzular, bilinçli ya da bilinçsiz olabilirler, tek anlamlı olmaya ihtiyaç duymayabilirler ve A onlar hakkında yanılıyor olabilir. A, X'i istiyor gibi ilk derece arzuları tanımlayan ifadeler dikkate alındığında, X'in eylemi belirttiği unutulmamalıdır, A'nın X'e olan arzusunun göreceli gücünü tek başına gösteremezler.[257]

Failin isteğine yönelik soruların cevaplanması, failin özgürlüğü tartışmasını da başlatmıştır. Antik dönemlerde ruh, akıl ve şehvet ikileminde bölünerek cevap arayışına girilmiştir. Hume da yüzeysel bir şekilde böyle bir ayrımı kullanmıştır. Hume'da akıl, motivasyonun kaynağı değildir, fakat doğru ve yanlışa dair çıkarımların yapılmasında, olguların ve ayrıca düşünceler arasındaki ilişkilerin dikkate alınmasında güç sahibidir. Hume'un görüşlerini benimseyen bir kişi akla, arzu sürecinin, değerlendirme sürecinin en önemli rolünü yükler, fakat bu esaslı rol de motivasyonu sağlamaz zira Hume'da akıl bu tarz bir şey değildir. Akıl, arzuların nasıl giderileceği ve sonucun nasıl sunulacağı ile ilgili bir değerlendirme sürecidir. Humecu bakış açısından akıl, olasılıkları tahmin etmenin ve arzuları düşünmenin merkezidir. Bu bakış açısına göre akıl, öncelikli değerleri ve ihtimalleri görevlendirmede yeteri kadar eşit davranabildiği için, eylemlere ayrıcalık göstermede de

[257] Frankfurt, 2001, s. 77-78.

tarafsız olacaktır. Eğer değerlendirmede ruhun akılcı tarafı, örneğin, değerin ne olduğunu, ne kadar olduğunu kendi belirleseydi, alternatif durumların değerlendirmesinden de sorumlu olurdu. Burada dikkat edilmesi gereken, akıl ve akılcı arasında bir ayrım yapıldığıdır. İstenen ve düşünülen arasında keskin bir ayrım olabileceği gibi; ruhun akılcı tarafının görevi alternatif durumların değerlendirilmesi olabilir. Bir başka ifade ile iyinin, zahmete değerin ne olduğunu düşünmek başka bir şeydir, onu arzulamak ya da ondan kaçınmak başka bir şeydir. Gerçi bir şeyin iyi olduğunu düşünmek aynı zamanda onu arzulamayı da getirir. Bu nedenle akıl, eylemin orijinal kaynağıdır. Çünkü ruhun akılcı tarafına ait olan ya da oradan kaynaklanan değerlendirmeler ki bunlar bir taraftan da isteklerdir ve onların iyi olduğu yargısı ve onlara dair düşünmeler aslında değer biçme eylemiyle ilgilidir. Değer biçme eylemi, eyleyenin, eylem için nedenler üretmesidir. Öte yandan arzu ve isteğe değer vererek belirsiz tanımlamalar yapmak yaygındır; fakat asıl yapılması gereken, değerlendirme ve arzunun nasıl ayrılacağının örneklerini göstermektir. Bunun iki yolu vardır: 1) Kişinin isteğine hiçbir şekilde değer biçilmez. Zahmete değer ve iyi olarak görülür. Bir kişi, diğerinin isteğine ne olursa olsun bir değer atfetmez.[258] 2) Kişi arzu edilen şeyi aslında değerlendirse bile, arzulayan kişi, arzusunun gücünü arzu ettiği şeyi değerlendiren kişiye uygun şekilde yansıtamayabilir. Yani arzulanan şey değerli olsa da o durumdaki en değerli şey olarak görülmeyebilir ve oysaki kişinin arzusu en değerli olarak nitelenen şeyden daha fazla olabilir.[259]

Değerlendirme ve arzulama arasındaki fark, arzuların ve isteklerin içeriklerine dair bir ayrım değildir. Asıl olan, failin arzularının belirlenmesi değil, failin değerlerine göre isteklerinin ayırt edilmesidir. Bir arzu ya da isteğin kendi özüyle tanımlanması, kaynaklarının

[258] Burada aslında olumsuz bir değer atfetmeme durumunun olduğunu söylemek daha doğru olacaktır.

[259] Watson, 2001, s. 94-96.

tanımlanması anlamına da gelmemektedir. Örneğin, kişinin bir şeyler yemek istemesinden hareketle aç olduğuna ya da yemenin tatmin edici bir hareket olduğuna varılamaz, çünkü tek bir arzunun bağımsız kaynakları olabilir. Kişinin bir şeyi iyi olarak değerlendirmesinden bağımsız olan ve bağımsız olarak varlığını sürdüren arzuları vardır ve bu arzuları ortaya çıkaran şeyi tutku, şehvet ya da iştah olarak tanımlamak mümkündür. Açlık iştahı, yeme arzusunu içerir ve bu iştahın kaynağını da yemenin fiziksel bir ihtiyaç olması dışında aç bir organizmanın psikolojik durumu da oluşturur. Bu örnekten çıkarılması gereken sonuç, arzulama ve değerlendirme arasında bir fark olmadığı değil fakat değerlerin belirli aktivitelere yüklenmesidir. Bu belirli aktivitelere verdiğimiz değer, bu aktivitelerin verdiğimiz değerden bağımsız olarak ortaya çıkan ve varlığını sürdüren arzularımızı tatmin etmesine bağlıdır. Böylece yeme aktivitesine değer yüklediğimiz zaman, diğer arzuların ne olduğu önemli değil, yemek için zaten nedenler var, diye düşünülmediği söylenebilir. Aksine yenilecek olan gıdalar uygunsa yemeye değer yüklenir. Öyleyse yapılan aktiviteleri motive edecek iştah açıcılara ihtiyaç vardır, fakat iştah açıcıların olması, onların kendiliğinden değer taşıdıkları anlamına da gelmez. Değerlendirme ve motivasyon arasındaki girift ilişkide, failin bir çok davranışını dikkate alarak, failin yargılarını bağımsız bir şekilde uygulayabilmesi olasılığı önem taşır. Zaten failin bağımsız hareket edebilmesi de irade serbestliği kavramıyla yakından ilgilidir. Failin hayatına dair hem uzun vadeli hem de kısa vadeli planları vardır; failin kendi iyi kavramıyla bağlantılı olarak hayatına dair planları bulunur . Fail tüm bu aşamalarda belirli bir sisteme bağlı hareket eder. Bir failin değer verme sistemi, kişinin duruma ilişkin inançları (ve olasılıklara ilişkin tahminleri), beklentileri, yapıya ilişkin yargıları (her şeyi göz önüne aldığında, böylesi durumlarda yapacağı şeyler) ile birlikte mevcut olan etmenler kümesidir. Failin motivasyon sistemi, onu eyleme götüren etmenlerdir. Failin motivasyon sistemini

tanımlarken, onu motive eden şeyleri tanımlarız. Bu sistemler, failin her şeyi göz önüne aldığındaki yargılarının ve fiillerinin belirlenmesine kadar uyum içerisindedir.[260]

"A, X'i istiyor" formunun ikinci derece bir arzuyu belirlediği durumları inceleyecek olursak, form ikinci derece arzulara atıf yaparken, X, birinci derece bir arzuya atıf yapmaktadır. A'nın X'i istemeyi istemesinin doğru olabileceği iki durum mevcuttur. Birincisinde, A, tartışmasız bir şekilde X'ten kaçınmayı arzulamasına rağmen, A'nın X'i arzulamayı istemesinin doğru olması mümkündür. Kişi bir yandan bir şeyi arzulamayı isterken diğer yandan bu arzusunun tatmin edilmeksizin kalmasını isteyebilir. Bir psikiyatristin, uyuşturucu bağımlısı hastalarının uyuşturucuya karşı duydukları arzuyu anlayarak onlara daha iyi yardım edeceği düşüncesi ile aslında uyuşturucu bağımlısı olmak istememesine rağmen, bağımlıları uyuşturucu kullanmaya iten arzuyu öğrenmeyi istemesi örnek gösterilebilir. Bu durumda, doktor kendisini uyuşturucu kullanmaya kadar götürebilecek bir şekilde bir arzu duymayı istemektedir. Kişinin, ya belirli bir arzusu olduğunda ya da belirli bir arzunun kendi isteği olmasını dilediğinde ikinci derece arzular söz konusudur. Kişinin belirli bir arzunun kendi isteği olmasını dilediği ikinci derece arzulara ikinci derece istemler (second order voliton/ volition of second order) adı verilmektedir. İkinci derece istemlere sahip olmayı ve genel olarak ikinci derece arzulara sahip olmamayı Frankfurt kişi olma olarak tanımlamaktadır. Ona göre, sadece ikinci derece arzuları olan ve ikinci derece istemleri olmayan biri elbette olabilir, fakat bu kişi olarak değil, şuursuz olarak tanımlanmaktadır. İkinci derece istemleri oluşturma yetisi ile kişi olmanın bir diğer şartı olan irade serbestliği arasında çok yakın bir ilişki vardır. İnsan olmanın koşulu olarak sıklıkla belirleyici bir özellik dikkate alınır. Bir kişinin irade serbestliğiden yararlanması ya da bundan yoksun olması ancak ikinci derece istemlere sahip olmasının sonucudur. Bir kişinin tasavvuru, sadece ilk derece arzuların ve ikinci derece istemlerin her ikisinden oluşan bir varlık türü olarak

[260] Watson, 2001, s. 95-100.

yapılamaz; kişi, irade serbestliği problemi olan varlık olarak da anlaşılabilir. Bu tarz bir tanım, iradeleri üzerinde hiçbir bası olmayan insanları ve diğer yaratıkları dışlamaktadır.

4. KARAR ALMA SÜRECİ

Skinner, niyetler, inançlar ve istekler gibi içsel durumların insan davranışını açıklamada bir rolü olmadığını ileri sürmektedir. Herkesçe gözlemlenebilen apaçık davranış türünden yapılmayan açıklamalar sahte veya hayal ürünüdür. Skinner, dış bir uyarıcının içsel, zihinsel olanı ve zihinsel olanın da davranışı veya tepkiyi belirlediği görüşünü reddeder. Skinner'e göre, tüm insan ve hayvan davranışı ön uyarılma ve kuvvetlendirme olgularına başvurularak açıklanabilir. İnsanların ve hayvanların davranışları çevresel koşulları değiştirilerek kontrol edilebilir, şekillendirilebilir. Skinner insan iradesinin özgür olduğunu reddeder.[261] Alvin I. Goldman, Skinner'in bu yaklaşımına, tüm amaçlı eylemlerin apaçık davranış türünden açıklanabileceği iddiasına soğuk yaklaşmaktadır. Bir canlının yiyecek bulma arzusunu onun aç olması olgusuyla açıklayabiliriz. Oysa bir insanın bifteği tavuğa tercih etmesini ya da bir konçerto dinlemek istemesini, şiir okumak istemesini onun zihinsel durumuna atıf yapmadan açıklayamayız diye düşünmektedir.[262] Skinner, aynı girdi durumunda aynı çıktı alınacağına inanmaktadır oysa aynı arzu söz konusu olduğunda dahi, inanç ve beklentilerin farklılığı nedeniyle aynı uyarıcıya aynı tepki verilmez. Maratona hazırlanan iki sporcu varsayalım.

---

[261] B.F. Skinner, **Science and Human Behaviour**, (e-kitap) http://www.bfskinner.org/newtestsite/wp-content/uploads/2014/02/ScienceHumanBehavior.pdf, The B. F. Skinner Foundation. , 2014. s.27-31

[262] Alvin I. Goldman, **A Theory of Human Action**, Pretice-Hall Inc. New Jersey, 1970. s. 139, 146-156

Bunlardan bir tanesi dışarıda yağmurlu bir hava olduğunu görerek o gün egzersiz yapmaktan vazgeçerken diğeri bir egzersizi kaçırmanın dahi başarısına olumsuz etki edeceğini düşündüğü için yağmurda da çalışmayı tercih etmektedir. Görüldüğü gibi evde oturmak ve çalışmaya devam etmek şeklinde iki farklı tercihle karşılaştık aynı çevresel koşul altında. İnsan, düşünen, değerlendiren ve karar alan bir canlıdır.[263]

Skinner'a göre tüm canlılar kendilerini zararlı temaslardan özgür kılmaya çalışırlar. Bu tür bir özgürlük refleks olarak adlandırılan basit davranışlar ile gerçekleşmektedir. Örneğin midesinde sindiremediği ya da zehirli besinler olan bir kişi kusma davranışıyla bu temastan özgürleşmeye çalışır. Kişinin bir saldırgandan kaçması da aynı duruma örnek olarak gösterilebilir. Evrim sürecinde çeşitli tehlikeleri azalttığı ortaya çıktığından yaygınlaşan bu davranışların gerisinde bir özgürlük aşkının varlığından bahsetmek mümkün değildir. Edimsel koşullanma olarak adlandırılan davranışlar da daha karmaşık bir şekilde de olsa zararlı uyaranları azaltmaya yöneliktir, bu tür davranışlarda bir davranışın belirli bir sonuca neden olduğu görüldüğünde aynı koşullar altında davranışın yinelenmesi söz konusudur örneğin gölgede durmanın güneşin yakıcı etkisini azalttığını gören bir kişi güneşin yakıcılığının arttığı günlerde mümkün olduğunca gölgede kalmayı seçecektir. Diğer insanlardan gelen caydırıcı davranışlar da benzer sonuçları sağlayacaktır. Bu tür caydırıcı davranışlar insanlar tarafından bilinçli olarak da kullanılabilmektedir; bir annenin kendi istediğini yapana kadar çocuğuna dırdır etmesi bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Edimsel koşullanma bireysel seviyede kullanılabileceği gibi karmaşık örgütler hatta devlet tarafından da kullanılabilmektedir. Caydırıcı davranışlara karşı bir diğer olası davranış ise kişinin kendisini yeterince güçlü görmesi halinde bunları bastırmaya çalışmasıdır. Bir halkın, kendi ülkesi hükümetinin haksız uygulamalarına karşı direnmesi bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Caydırıcı davranışlara

[263] Doğan, 2004, s. 5-8

karşı geliştirilebilen her iki tür tepki de evrimsel gelişimimizin izlerini taşımaktadır. Skinner'a göre insanın özgürlük mücadelesi özgür olma isteğinden değil insan organizmasının belirli davranışsal süreçlerinden kaynaklanmaktadır ve bu davranış süreçlerinin ardındaki temel etmen çevredeki "caydırıcılardan" kurtulabilmektir.[264]

Eğer davranışlarımız tamamen geçmiş olaylar ve içinde bulunduğumuz çevre koşulları tarafından belirleniyorsa ve zihinsel durumlarımızın davranışlarımızı belirlemede herhangi bir rolü yoksa başarılarımız nedeniyle takdir edilemeyeceğimiz gibi yanlışlarımız için de hesap sorulamaz. Yani genetik yapımız, tarih ve doğa yasaları eylemlerimizi belirliyorsa ve irademiz eylemlerimizin yol açtığı olayların gerçekleşmesinde bir rol oynamıyorsa, bu olaylardan sorumlu tutulamayız. Skinner'ın katı determinizmi, bir şeyi yapmak veya ihmal etmek arzusunun veya eğiliminin bir eylemi anlama ve değerlendirmede ilgisiz faktörler olarak bir tarafa itilmesini gerektirmektedir. Fakat bu sadece bizim sezgilerimizle çelişmekle kalmaz, aynı zamanda bir eylemi takdir etme veya yerme pratiğimize de aykırıdır. Genellikle, bir insanın kötü bir olaya niyet etmeden neden olduğuna inanırsak o insanın davranışını affederiz. Bir insanı kazara neden olduğu kötü olaylar nedeniyle suçlamamız, o insanın içinde bulunduğu zihinsel durumun eylemlerini anlama ve değerlendirmeyle alakasız olduğu tezini yalanlamaktadır. Skinner'ın aksine, özgürlükçüler bir insanın eyleminin ancak zihinsel durumuna başvurularak açıklanabileceğini iddia etmektedirler. Bir kişinin amaçları, inançları ve niyetleri o kişinin eylemlerini belirler. Bir konuda karar almayı insani bir eylem yapan sadece alınan kararın ardında bir niyet olması değil, fakat aynı zamanda söz konusu kararın ne olacağının başlangıçta belirsiz olmasıdır. Bir kişi irade ve eylem özgürlüğü olduğu sürece aynı tarih ve çevre koşulları altında dahi gerçekte tercih ettiği bir seçenekten farklı seçimde bulunabilir. Diğer bir deyişle, aynı uyarıcıların aynı koşullar altında farklı tepkilere yol açması

[264] B.F. Skinner, **Beyond Freedom and Dignity**, Penguin Books, England, 1976, s. 31-41, 46

mümkündür. Bir karar alırken, birey inanç ve eğilimlerinde bir değişiklik olmadığı halde farklı kararlar alabilir. Genel olarak, birey aynı koşullar altında farklı kararlar alıp, farklı davranışlar gösterebilir. Bunun nedeni, bir kararın ne olacağının başlangıçta belirlenmemiş olmasıdır. Bir seçimin veya eylemin belirlenmemiş olması söz konusu seçim veya eylemin olduğundan başka türlü gerçekleşebilmesi anlamına gelir. Bir insanın eylemlerinin belirlenmemiş olması demek, aynı zamanda bu eylemlerin gerçekleştiğinde gelişigüzel, bir şans eseri olarak gerçekleşmesi demektir. Eylemleri gelişigüzel oluşlar olarak görmek ise özgürlükçülerin iddialarının tersine, irade serbestliği ve ahlaki sorumluluğu açıklanamaz bir hale sokar. Galen Strawson'ın oldukça isabetli bir şekilde belirttiği gibi, özgürlükçüler, bireyin seçimlerini tesadüfî oluşlar gibi göstermektedir; bu ise ahlaki sorumluluğun gerektirdiği irade serbestliği ve eylemin önünde bir engel oluşturmaktadır. Bir olay ya da eylem şans eseri gerçekleşiyorsa, o olay ya da eylem bireyin kontrolü dışındadır. Bir eylem bireyin kontrolü altında değilse, eylemin hakikaten özgür, amaçlı bir eylem olduğu söylenemez. Varsayalım ki önceden belirlenmemiş bir olay nedeniyle, örneğin beyindeki bir elektrik boşalması nedeniyle, eliniz aniden titremeye başladı. Elinizin titremesi nedeniyle birisine tesadüfen ateş etmeniz özgür bir seçimden çok bir kaza olarak görülür. Özgür bir iradenin determinizm ile uyumsuz olduğunu düşünen bazı filozoflar bu eleştiriyi kabul ederler. Ancak onlar gene de insanların seçim ve eylemlerinin daha derin bir düzeyde belirlenmemiş olduğu konusunda ısrar ederler. Örneğin, Robet Kane[265],

[265] Kane, savunduğu özgürlükçü görüşe *nedensel belirsizcilik* demektedir. Kane, özgürlükçü teorileri şu şekilde sınıflandırmaktadır: İlk olarak çüleri kabaca ikiye ayırmaktadır. *Eyleyici-nedensel* ve *teolojik akıllılık teorileri.* Eyleyici-nedensel teoriler, (bireyin içindeki olay-nedensel süreçlere indirgenemeyen bireyin kaynağında olduğu kendine özgür bir nedensellik türünü varsayar. Teolojik teoriler de kendi aralarında şu türlere ayrılırlar: 1) Basit belirsizcilik veya birey ile özgür eylemleri arasında nedensel bir bağa gerek görmeyen nedenselci olmayan

eylemlerimizin daha önceki seçimlerimizce belirlenen irademiz tarafından belirlendiğini düşünmektedir. Yani çoğunlukla daha önceki seçimlerimizce belirlenmiş bir irade eylemlerimizi belirler; ancak bu önceki seçimlerimiz belirlenmemiştir.[266] Bireyin kişiliğini oluştururken gönüllülük ve belirsizliğin varlığını inkâr etmek gönüllü eylemin olabilirliğini inkâr etmekle eş anlamlıdır ki, bu kabul edilemez. Yaşamımız boyunca, seçimi karakterimizi belirleyen alternatif eylem süreçleri arasında zaman zaman ikiye bölünürüz, bu türden temel seçimler gönüllüdür ve bilinçli yapılır, fakat seçim anına kadar ne tür bir seçim olacağı belirsizdir. Bu anlamda, irademiz özgürdür ve belli bir anda başka türlü davranamayacağımızı düşünsek bile eylemlerimizden sorumluyuz. Ancak diğer zamanlardaki eylemlerimizin belirsizliğini reddederken kişiliğimizi oluşturma durumundaki eylemlerimizin belirsiz olduğunu neden kabul etmemiz gerektiği çok açık değildir. Varsayalım ki Selçuk hukuk fakültesine gidip gitmeme konusunda karar vermek üzeredir. Gene varsayalım ki Selçuk hukuk fakültesine gitmeye karar verir. Bu durumda aynı inanç, arzu ve karar anına kadar aynı düşünüş, fakat gerçekte olduğundan farklı bir seçini tasavvur etmek oldukça güç görünmektedir. Selçuk'un önceki nedenleri ve arzuları onu hukuk fakültesine gitmemeye yönlendiren neden ve arzular olsaydı, onun hukuk fakültesine gitme kararı akıl dışı, açıklanamaz olurdu. Nedensel belirsizcilik bir kişi iki seçenek arasında gerçekten kararsız kaldığı ve bir seçim yapmak zorunda olduğu nadir durumlarda gerçekleşen gelişigüzel seçimlere dayanır. Fakat temel, bilinçli seçimleri gelişigüzel yapılan tercihler kategorisinde görmek bir saçmalıktır. Pek çok

---

belirsizcilik ve 2) Nedensel belirsizcilik ya da olay nedensel teoriler ki bunlara göre, özgür bireyler gerekçeleri aracılığıyla fakat önceden belirlenmemiş olarak eylemlerine neden olurlar. Robert Kane, **The Oxford Handbook of Free Will**, Oxford University Press, Oxford, 2002, s. 23-24

[266] Doğan, 2004, s. 8-10

durumda, eylemlerimiz duygusal eğilimlerimiz ve bilinçli seçimlerimizle belirlenmiştir ve bir kişinin eylemlerini dayandığı eğilimler ve bilinçli tercihlerine bakarak takdir eder veya eleştiririz. Karşılaştığı problemleri göz önünde bulundurduğumuzda, özgürlükçü belirsizcilik tatmin edici bir irade serbestliği ve eylem teorisi olmaktan uzak görünüyor. Bu noktada bağdaşırcılık, irade serbestliği ve ahlaki sorumluluğa daha doğru bir yaklaşım olarak ortaya çıkıyor.[267]

Bir eylem tamamen şans eseri gerçekleşmişse, bu eylemi icra eden bireyin sorumluluğu, aynı eylemin yüzde yüz doğal güçler tarafından belirlenmiş olduğu durumlarda olduğu gibi, büyük ölçüde azalır. Bu noktada, bağdaşırcılık bireyin eylemlerini ve ahlaki sorumluluğunu en iyi açıklayan bir yaklaşım olarak ortaya çıkmaktadır. Bir kişi başka türlü eyleme gücüne sahip olduğu sürece, davranışlarından sorumlu tutulabilir. Bir kişinin eylemlerinin geçmişteki olaylar ve doğa yasalarınca belirlenmiş olması, bu eylemlerdeki sorumluluğunu, başka türlü davranabilme yetisine sahip ise, ortadan kaldırmaz. Ayrıca çok nadir koşullar altında bir kişinin eylemleri o kişinin sorumluluğunu tamamen ortadan kaldıracak şekilde belirlenir. Bir kişiyi kötü eylemlerinden sorumlu tutmak bu eylemlerin gerçekleşmesi için gerekli olan koşulların yeterli olan koşullardan dikkatlice ayrılmasını gerektirir.[268] Eğer bir birey olduğundan başka türlü eyleyebiliyorsa, bireyin seçim ve eylemleri gerçekleştikleri an'a kadar belirlenmemişse başka türlü eyleyebilme yetisini kullanabilir. Bir olayın olması için gerekli bazı nedensel faktörlerin varlığı bu olayın bu faktörlerce mutlak olarak belirlendiği anlamına gelmiyorsa, bireyin gerçekleştirdiği bir olay gerçekleşene kadar belirlenmemiş demektir. Bir olayın önceden belirlenmemiş olması, o olayın gerçekleşmesinin tesadüfe bağlı olduğunu ima eder ki, bu da ahlaki sorumluluğu aşırı belirlenimcilik kadar problemli bir hale sokar. Böyle bir durumda ise

[267] Doğan, 2004, s. 10-11

[268] Doğan, 2004, s. 15

bağdaşırcılığın da özgürlükçü belirsizcilik gibi başarısızlığa mahkum olduğu söylenebilir ya da savunulabilir. Bir olayın gerçekleşmesine yol açan nedensel faktörler o olayın alternatiflerinin oluşumuna yol açan nedensel unsurlar kadar güçlü ise, o olayın gerçekleşmesinin belirsizliği haklı olarak tartışılabilir. Ancak, bir olayın – ne de o olayın alternatiflerinin- gerçekleşmesinde rolü olan nedensel faktörlerin, o olayın gerçekleşmesindeki ağırlıkları her zaman eşit değildir.[269] Özgürlükçü belirsizcilik ile bağdaşırcılık arasındaki fark bir olayın eşit ağırlıklı nedenleri ile farklı ağırlıklı nedenleri arasındaki ayrıma dayanır. Özgürlükçü belirsizcilik taraftarları bir olayın nedenlerinin eşit ağırlıklı olduğu varsayımında bulunurken bağdaşırcılar bir olayın gerçekleşmesinde rolü olan nedenlerin o olayın gerçekleşmesindeki ağırlıklarının farklı olabileceği varsayımında bulunurlar. Ayrıca bir olayın nedensel olarak belirlenmiş olduğunu belirtirken bağdaşırcılar, o olayın oluşumunda rol oynayan nedensel güçlerin olayın gerçekleşmesi için yeterli olmasa da etkin olduklarını varsayarlar. Özgürlükçü belirsizlik taraftarları nadiren bir olayın nedensel belirleniminden söz ederler. Çünkü pek çok özgürlükçü için, bir olayın nedensel belirleniminden söz ederler. Çünkü pek çok özgürlükçü için, bir olayın meydana gelmesindeki esas unsur doğadaki bazı nedensel güçlerden çok gerçekleştirdiği an'a kadar eylemlerinin belirlenmiş olduğu düşünülen bireyin kendisidir.[270]

Bilim, özgürlüğü görebilseydi neye benzerdi? İradeyi bulmak istese nereye bakınırdı? Eliot özgürlüğümüzün kaynağında zihnin kendisini değiştirme yeteneğinin yattığına inanıyordu. Bu inanç, en azından çok yakın döneme kadar, biyolojide kabul görmüyordu. Laplace ve pozitivistler çevremizi bir hapishane –sınırları dışına kaçılamayacak bir yer- olarak görmüştü. Darwin sonrası dönemdeyse, determinizm arkasına saklanacağı yeni bir bahane bulacaktı. Biyolojiye göre beyin genetik olarak yönetilen bir robottan başka bir şey değildi ve

[269] Doğan, 2004, s. 15-16.

[270] Doğan, 2004,s. 16

sinir bağlarımız bizim denetimimiz dışındaki güçlere tabiydi. Bilim çevrelerinde destek gören görüş, insanın tam takım nöronlarla doğduğunu savunan görüştü. Bu kurama göre beyin hücreleri, bedenimizdeki diğer hücrelerin hepsinden farklı olarak, bölünebilir değildi. Bebeklik dönemi bitince beyin de gelişimini tamamlamış oluyordu. Zihnin kaderi çiziliydi ve 20. yy boyunca bu fikir sinirbilimin temeli olarak kaldı. Bu kuramın savunucularından biri olan Pasko Rakic, 1980'lerin başında nöronların asla bölünmediği düşüncesinin primatlarda hiçbir zaman gerçek anlamda test edilmediğini fark etmişti. Rakic, 12 adet maymun üzerinde incelemesine başladı ve onlara bir tür aminoasit vererek beyinde nöronların gelişimini takip etti. Farklı aşamalarda öldürdüğü maymunlarda yeni nöron işaretleri aradı ve bulamadı. Böylece kusursuz olmasa da, maymunlarda tüm nöronların doğum öncesi ve doğumdan hemen sonraki aşamalarda oluştuğuna dair dogmasını savunmaya devam etti. Rakic'e göre, primatların toplumsal ve bilişsel davranışları nörojenezin olmamasını gerektiriyordu. 1989 yılında Rockfeller Üniversitesi'nde çalışan Elizabeth Gould, stres hormonlarının sıçanların beyinlerine etkisine araştırıyordu. Kronik stres nöronları mahvettiği bilinmektedir ve Gould'un araştırması da hipokampustaki[271] hücrelerin ölümüne odaklanmıştı. Gould, beynin yozlaşmasını incelerken, rastlantısal olarak beynin aynı zamanda kendi kendini sağalttığını da keşfetti. Öncelikle bunun bir deney hatası olduğunu düşünse de, MIT'de çalışan Joseph Altman'ın 1962'den beri birkaç yazısında yetişkin sıçanların, kedilerin ve hintdomuzlarının yeni nöronlar

[271] Hipokampus: Beyinde kısa vadeli hafızayı uzun vadeli hafızaya çeviren ve zarar görmesi halinde öğrenememe, bilgi depolayamama, sürekli uyku hali, dikkatsizlik gibi rahatsızlıkların görüldüğü bölge. Bkz. http://www.news-medical.net/health/Hippocampus-What-is-the-Hippocampus.aspx

Ayrıca Roma ve Yunan mitolojilerinde Deniz Tanrısı Neptün'ün binek aracı olarak kullandığı kafası ve ön gövdesi at, arka gövdesi yunus balığı olan bir tür mitolojik yaratıktır.

oluşturduğunu iddia ettiğini öğrendikten sonra hata yapmadığı sonucuna vardı. Rockfeller Üniversitesinde kuşların beyinleri üzerine çalışan Fernando Nottebohm da kuşların şakıyabilmeleri için nörojenezin gerekli olduğunu göstermişti. Erkek kuşlar karmaşık ezgilerini mırıldanabilmek için yeni beyin hücrelerine ihtiyaç duyuyordu. Aslında kuşların şarkı söyleme merkezindeki nöronların her gün %1'i yenileniyordu. Bunlar önemli keşiflerdi, zira o dönemde beynin yenilenemez olduğu düşünülüyordu. Gelişim bir kez sonlanınca zihnin kristalimsi bir yapıya büründüğü ve bir daha gelişmediği düşünülüyordu. Gould, nörojenezi alanında çalışmalarına hız verdi, böylelikle yüksek stres düzeyinin hücrelerin sayısını azaltabildiğini ve keza güçlü bir hiyerarşide aşağıda olmanı da aynı etkiyi yarattığını keşfetti. Stresli koşullarda yaşayan anne maymunlar nöron oluşumu çok azalmış yavrular doğurmuşlardır ki yavrular stresi bizzat yaşamamışlardır. Fakat stresin yaraları da sağaltılabilir. Primatlar dört dörtlük canlı ortama kapatıldıklarında, yetişkinlerinin beyinleri de hızla iyileşmeye başlamıştı. Dört haftaya kalmadan kötü hücrelerde köklü yenilenmeler yaşanmış ve bir sürü yeni bağ oluşturmuşlardı. Nörojenez oranları normal düzeylere dönmüştü. Hipokampus, yani beynin öğrenme ve belleği düzenleyen kısmı, sürekli yeni nöronlarla güçlendirilir ve bu da bizim yeni fikirleri ve davranışları öğrenmemize yardımcı olur. En azından kemirgenlerde antidepresanların nöron oluşumunu tetiklediğini ortaya koyan çalışmalar yapıldı. Böylece depresyonun serotonin eksikliğinden değil son kertede yeni nöron sayısındaki azalmadan kaynaklandığını söylemiş oluyorlardı. Son olarak özgürlük hala soyut bir fikir olsa da, nörojenez evrimimizin her zaman ilerlediğinin hücresel kanıtı ortaya konmuştur. George Eliot, "Hayatta kalmak durmadan yeniden başlamaktır" demiştir ve Middlemarch'ta yazdığı üzere, Eliot'a göre, "Zihin fosfor kadar aktiftir." *Hepimiz her güne hafif değişmiş yeni bir beyinle başladığımızdan, nöron oluşumu değişikliklerimizin asla sonlanmadığı gösterilmiş olur.*[272] *Hücrelerimizin sürekli altüst*

[272] Bu cümle dilbilgisi nedeniyle değiştirilmiştir.

oluşu içinde –beyinlerimizin bastırılamaz yoğrulabilirliği içinde – kendi özgürlüğümüzü buluruz."[273]

Eğer zihin sonsuz derecede güçlü bir organ, sınırları olmayan süper bir bilgisayar olsaydı, o zaman akılcı tahlil her zaman en iyi karar alma stratejisi olurdu. Bilgi mutlak yararlı bir etken olurdu. Platon'un her şeye vakıf arabacısının görüşlerini kulak arkası etmek aptalca olurdu. Ne var ki beynin biyolojik gerçekliği beynin fazlasıyla sınırlı olduğunu, çeşitli eksiklikleri olan bir makine olarak algılanabileceğini gösteriyor. Bu söylenen özellikle de prefrontal kortekse bağlı olan arabacı için geçerlidir. Psikolog George Miller, Magical Number Seven, Plus or Minus Two: Some Limits on Our Capacity for Processing Information" adlı makalesinde bilinçli bir beynin aynı anda yalnızca yedi farklı veriyle başa çıkabileceğini belirtmiştir. Miller, sinir sistemimizin yapısı gereği, belirli sınırlılıkları olduğunu belirtir ve bu sınırın, bilgi iletim kanal kapasitemizi bu aralık (+ / - 7) içinde tuttuğunu belirtir. Bu akılcı sinir devrelerini kontrol etmemiz mümkün olmakla birlikte –biz onlara neyi düşün dersek onu düşünürler – bunlar tıpkı zihnin devasa anabilgisayarı içindeki birkaç mikroçip gibi beynin görece küçük bir kısmını oluştururlar. Bu nedenle kolay görünen tercihler bile – örneğin peynir reyonunda peynir seçmek gibi – prefrontal konteksi perişan edebilir. Peynir bilgileri karşısında insanın gözü korkar ve işte o zaman kötü kararlar alınır. Şöyle bir deney düşünelim: Bir masa ve sandalye dışında hiçbir şeyin olmadığı bir odada oturuyorsunuz. Beyaz önlüklü bir bilim insanı içeri giriyor ve size uzun vadeli hafıza ile ilgili bir çalışma yürüttüğünü söylüyor. Size yedi basamaklı bir sayı verip aklınızda tutmanızı ve hafızanızın test edileceği odaya yürümenizi istiyor. Test odasına doğru giderken deneye katılan denekler için hazırlanmış atıştırmalıklar olan bir masanın yanından geçiyorsunuz. Bir dilim çikolatalı pasta ile bir kâse meyve salatası

---

[273] Jonah Lehrer, **Proust Bir Sinirbilimciydi**, Çeviren Ferit Burak Aydar, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, Haziran 2011, s.42-48.

arasında bir tercih yapmanız söyleniyor. Böyle bir durumda sizin tercihiniz ne olurdu? Deney baştan alınsın: Aynı odada oturuyorsunuz. Aynı bilim insanı size aynı açıklamayı yapıyor. Fakat bu kez yedi basamaklı bir sayıyı aklınızda tutmanız değil sadece iki basamaklı bir sayıyı aklınızda tutmanız söyleniyor. Ve daha sonra yine yürüyorsunuz ve aynı masadan yine çikolatalı pasta ile meyve salatası arasında tercih yapmanız söyleniyor. Aklınızda tutmanız istenen sayıların kararınıza etki etmeyeceğini düşünüyor olabilirsiniz. Eğer pasta seçtiyseniz canınız pasta istiyordur, eğer meyve seçtiyseniz canınız meyve istiyordur. Fakat bunun bir yanılgı olduğu ileri sürülüyor, çünkü deneyi açıklayan bilim insanı yalan söylemişti, deney uzun süreli hafıza üzerine değil, özdenetim üzerine bir incelemeydi. İki farklı hafıza grubundan gelen sonuçlar hesaplandığında, çarpıcı bir farklılık dikkati çekti. Yedi basamaklı sayıyı hatırlamaya çalışanların yüzde 59'u pastayı seçmişti, oysa iki basamaklı sayı verilen deneklerde bu oran yüzde 37'ydi. Zor bir hafıza göreviyle beynin dikkatini dağıtmak, bir insanın ayartmalara kapılma ve yoğun kalorili pastayı seçme ihtimalini artırıyordu. Deneklerin özdenetimi fazladan beş rakam nedeniyle alt üst olmuştu. İki grup neden bu kadar farklı davranmıştı? Deneyi yürüten Stanfordlı bilim insanlarına göre, yedi basamaklı sayıyı hatırlamak için gereken çaba, beynin normalde duygusal itkileri kontrol eden bölgesindeki bilişsel kaynakları kurutmaktadır. İşler hafıza ile akılcılığın ortak bir korteks kaynağını (prefrontal korteks) olduğundan çok fazla bilgi hatırlamaya çalışan bir zihnin itkilerini denetim altına alabilmesi daha zordur. Aklın subrastı o kadar sınırlıdır ki fazladan birkaç rakam büyük bir engel oluşturabilir prefontal korteksin kusurları sadece hafızanın kapasitesinin aşıldığı durumlarla sınırlı değildir. Diğer incelemeler kan şekeri seviyesindeki ufak bir düşüşün bile özdenetime ket vurabileceğini göstermektedir, zira frontal lobların işlemesi için çok fazla enerjiye ihtiyaç vardır. Örneğin Florida Eyalet Üniversitesi'nden Psikolog Roy Baumeister bir deney yapar: Deney üniversite öğrencilerinden oluşan büyük bir gruba, televizyon izlerken ekranın altından geçen rastgele sıralanmış sözcükleri görmezden gelmek gibi zihinsel açıdan yorucu işler yaptırarak başlar.

Uyaranlara dikkat göstermemek başlı başına bir çaba gerektirir. Ardından öğrencilere limonata ikram edilir. Yarısı limonatayı gerçek şekerle içerken diğerleri tatlandırıcı kullanır. Glikozun kan dolaşımına girip beyne yayılması için gereken on beş dakika zaman verildikten sonra, Baumeister öğrencilerin apartman daireleri hakkında karar vermelerini ister. Tatlandırıcılı içecek verilen öğrencilerin yaşayacak bir yer seçerken içgüdülerine ve sezgilerine yaslanma ihtimallerinin –bu durum yanlış yerler seçmelerine yol açsa da- daha yüksek olduğu görülür. Baumeister'a göre, bunun nedeni söz konusu öğrencilerin beyinlerinin düşünemeyecek kadar bitap düşmüş olmasıdır. Güçlendirici şeker takviyesine ihtiyaçları varken bahtlarına tatlandırıcı düşmüştü. Bu araştırma aç ve yorgun olduğumuzda neden huysuzlaştığımızı da açıklamaya yardımcı olabilir: Böyle anlarda beyin küçük sıkıntıların tetiklediği olumsuz duyguları bastırmakta daha başarısızdır. Kötü ruh hali gerçekten de kötü bir prefrontal korteksten başka bir şey değildir.[274] Bu incelemenin amacı akılcı beynin zaaf ve kusurlarının davranışlarımızı sürekli etkiliyor olması, bizi geriye dönüp bakıldığında çok aptalca görünen kararlar almaya itmesidir. Bu hatalar kötü özdenetimle sınırlı değildir. Pennsylvania Üniversitesi'ndeki psikologlar lüks bir apartman dairesinde M&M çikolatalarıyla deney yapmaya karar vermişlerdi. Bir gün kapıya bir kâse dolusu draje ve yanına küçük bir kaşık bırakırlar. Ertesi gün kâseyi M&M çikolatalarıyla yeniden doldururlar, ama yanına çok daha büyük bir kaşık

[274] Jonah Lehler, **Karar Anı**, Çeviren Ferit Burak Aydar, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, Haziran 2011, s. 166-169; Matthew T. Gailliot, Roy F. Baumeister ve diğerleri, Self-Control Relies on Glucose as a Limited Energy Source: Willpower Is More Than a Metaphor, **Journal of Personality and Social Psychology**, 2007, Vol. 92, No. 2, s. 325–336, http://www.fed.cuhk.edu.hk/~lchang/material/Evolutionary/Brain/Selfcontrol%20relies%20on%20glucose%20as%20a%20limited%20energy%20source%20willpower%20Is%20more%20than%20a%20metaphor.pdf.

koyarlar. Ortaya çıkan sonuç, hayatında bir Big Gulp soda ya da McDonald's büyük boy patates kızartması bitirmiş biri için şaşırtıcı olmayacaktır: Kaşık boyutu artınca insanların M&M çikolatası alma oranları yüzde 66 artmıştı. Elbette ilk gün de istedikleri kadar çikolata alabilirlerdi; birkaç kaşık daha daldırarak sorun halledilebilirdi. Fakat nasıl ki büyük porsiyonlar fazla yememize yol açarsa, büyük kaşık da apartman sakinlerini daha iştahlı yapıyordu. Fakat çikolata kaşığından çıkarılması gereken gerçek ders, insanların ölçüm konusunda çok başarısız olduklarıdır. Yedikleri çikolata sayısına bakacakları yerde, kaşık sayısına bakarlar. Bilim insanları çoğu insanın tek bir kaşık aldığını ve kaşığın içinde ne kadar çikolata varsa o kadarını tükettiğini görmüşlerdi. Ayni şey insanlar yemeğe oturduklarında da olur: İnsan tabağında ne varsa genellikle o kadarını yer. Tabak iki kat büyüklükte de olsa, örneğin Amerikan porsiyonları son yirmi beş yılda yüzde kırk büyümüştür, insan yine de önündekini silip süpürür. Bir başka örnek: Cornell'de pazarlama profesörü olan Brian Wansink tarafından yapılan bir incelemede[275], insanların ne kadar yediklerinin çoğunlukla porsiyona bağlı olduğunu kanıtlamak için dipsiz bir çorba kâsesi kullanılmıştı. Araştırmada kâseyi alttan doldurmaya devam eden gizli bir boru vardı. Dipsiz kâseden içen grup neticede normal kâseden içenlerden yaklaşık yüzde yetmiş daha fazla çorba içmişti.[276] İktisatçılar bu zihin aldatmacasını zihinsel muhasebe olarak adlandırıyorlar. Çünkü insanlar dünyayı genellikle belli hesaplar, örneğin şeker kaşıkları, çorba kâseleri, bütçedeki belli kalemler, üzerinden düşünme eğilimindedir. Bu hesaplar insanlara daha hızlı düşünmede yardımcı olurlar, zira gerçek

[275] Bu araştırma için bkz. Brian Wansink, Mindless Eating, New York, Bantam, 2006.

[276] Brian Wansink, Painter, James E., North, Jill, Bottomless Bowl: Why Visual Cues of Portion Size May Influence Intake, **Obesity Research**, 13:1, January 2005, s. 93-100; Brian Wansink **Mindless Eating: Why We Eat More Than We Thin**k, http://www.mcgill.ca/files/mwp/Slides_Wansink.pdf

çikolatadansa kaşıkları hesaplamak daha kolaydır, öte yandan kararları çarpıttığı da bir gerçektir. Chicago Üniversitesi'nde iktisatçı olan Richard Thaler[277] bu konu üzerinde çalıştı.[278] Zihnimizde sürekli bir muhasebe işlemi yapıldığını ispatlamak için bazı basit sorular sordu:

[277] Richard H. Thaler, Anomalies The Winner's Curse, **Journal of Economic Perspectives,** Volume 2, Number 1, Winter 1998, s. 191-202, http://faculty.chicagobooth.edu/Richard.Thaler/research/pdf/the%20winner%27s%20curse.pdf

[278] Richard Thaler'ın Winner's Curse yani Kazananın Laneti kavramını yine onun örneğinde ufak değişiklikler yaparak anlatırsak: "İflasa giden bir petrol şirketi gelecekte petrol aramayı düşündüğü rezerv alanlarından birini satmayı planlıyor. Siz de başka bir petrol şirketinin yöneticisi olarak bu petrol arama alanını almak istiyorsunuz. 3 firmanın teklif vereceğini biliyorsunuz ve siz de 10 milyon dolar olarak teklifinizi hazırlamış durumdasınız. Fakat son anda 7 firmanın daha ihaleye katılacağını öğreniyorsunuz. Şimdi artık sizin dışınızda 10 firma rezerv alanı için teklif verecek. Soru şu: 7 firmanın daha teklif verdiğini öğrendiğinize göre bu alanı almak için vermiş olduğunuz 10 milyon dolarlık teklifi arttırmalı mısınız, yoksa azaltmalı mısınız? En doğru teklif nedir? Birçok kişi böyle bir durumda teklifi arttırmak isteyecektir. Çünkü rakip sayısının artması, fiyatı arttırmadığınız sürece bu alanı alamayacağınızı düşünmenize neden olur. Fakat burada çok önemli bir husus farkında olmadan göz ardı edilmiştir. Diğer rakiplerin her biri muhtemelen şöyle düşünecektir: "Acaba diğerleri bu petrol alanının değerinin ne olduğunu düşünüyor? Öyleyse diğerlerinin düşündüğü fiyatın çok az üstünde teklif vermemiz yeterli olacaktır." O anda kesin olan bir şey var ki o da bu petrol alanında ne kadarlık rezerv olduğunu kimsenin kesin olarak bilmemesi. Öyleyse bu yarışı kim kazanacak? Kazanan, bu petrol alanında ne kadar rezerv olduğu konusunda en iyimser tahmini yapacak şirket olacaktır. Bu da onu rezerv alanının gerçek değerinden daha yüksek bir fiyat

a) Bir filme gitmeye karar verdiniz. Bilet başına 10 dolar ödediniz. Salona girerken bileti kaybettiğinizi farkettiniz. Biletinizi bulma imkânınız yok. Koltuklar numaralı değil. Tekrar 10 dolar verip yeni bir bilet alır mısınız?

Thaler, bu araştırmayı yaptığında, katılımcıların sadece yüzde kırk altısının yeni bir bilet daha almak istediğini gördü. Fakat yakından alakalı başka bir soru sorduğunda tümüyle farklı bir yanıt aldı.

b) Bilet fiyatının 10 dolar olduğu bir filme gitmeye karar verdiniz. Henüz bilet almadınız. Salona girerken 10 dolar kaybettiğinizi farkettiniz. Bilet için yine de 10 dolar verir misiniz?

---

vermesi sonucuna yöneltecektir. İşte o an kazananın laneti denilen durumun ortaya çıktığı andır. Birçok rakibin olduğu bu yarışta kazanan muhtemelen kaybeden olacaktır. Şimdi yukarıda sorduğumuz soruya dönelim. Öyleyse en doğru teklif hangisidir? Kazananın verdiği teklifin biraz altında vereceğiniz teklif en doğru teklif olacaktır. Çünkü kazanan bu petrol alanının tahmin edilen gerçek değerinin biraz üzerinde bir fiyat vererek ihaleyi kazanmıştır. Öyleyse sizin yapmanız gereken rezerv alanın gerçek fiyatından teklif vermektir. Bu teklif sonucunda kaybetseniz de en doğru ve en rasyonel kararı vermiş olacaksınız. Özellikle açık arttırmalarda görülen bu durum kazanan tarafın kazandığı şey için yüksek bir bedel ödemiş olması ihtimaline dayanır. Karar verme anında yeterli bilgiye sahip olunamaması, alınacak olan şeye biçilen farklı değerlerden en iyimserinin kazandığı ve geri kalanların 'bu kadar etmez' dedikleri bir sonuca ulaştırır. İşte hayat çoğu zaman bu anlarla doludur; rasyonellik, sezgiler, hırs ve kaybetme korkusunun iç içe geçtiği durumlarda verilen kararlar ve ortaya çıkan hatalarla."

http://globalekonomikmonitor.blogspot.com.tr/2012/03/uygarlk-tarihinin-en-buyuk-mucidi.html

İki durumda da değer kaybı aynı olduğu halde, 10 dolar, katılanların yüzde seksen sekizi yine de sinema bileti alacağını söylemişti. Bunun nedeni Thaler'a göre, sinemaya gitmek, normalde, bilet fiyatının film izleme deneyimiyle mübadele edildiği bir alışveriş olarak görülür. İkinci bir bilet almak filmin çok pahalıya geldiğini hissetmemize sebep olur, çünkü tek bilet şimdi 20 dolar olmuş olur. Para kaybı ise sinemanın zihinsel hesabına dâhil edilmediğinden, hiç kimse bir 10 dolar daha vermekte beis görmemişti. Bu tutarsız bir davranıştır. Bileti kaybettikten sonra çoğumuz cimrileşiriz, yalnızca para kaybettiğimizde ise savurganlığı sürdürürüz. Bu çelişkili kararlar klasik iktisadın önemli ilkelerinden birini, yani 1 dolar her zaman 1 dolara eşittir, ihlal ediyor. İnsanlar para karşılığında her zaman bir şeyler ister, fakat beyin zihinsel muhasebeye giriştiğinden, cüzdanımızdaki paraya farklı davranırız. Örneğin, Thaler, insanlara 15 dolarlık bir hesap makinesini 5 dolar daha ucuza almak için yollarını yirmi dakika uzatıp uzatmayacaklarını sorduğunda, insanların yüzde altmış sekizi evet yanıtını vermişti. 125 dolarlık deri ceketi 5 dolar daha ucuza almak için yollarını yirmi dakika uzatıp uzatmayacakları sorulduğunda ise, sadece yüzde yirmi dokuzu evet demişti. Yolu uzatma kararlarını etkileyen etmen, gerçek para miktarı değil, kararların bağlı olduğu zihinsel hesaptı. Yapılacak tasarruf ucuz bir hesap makinesi almak gibi cüzi miktarda bir para ile bağlantılı olduğunda, şehrin öte tarafına kadar yollarını değiştirme zorunluluğu duyuyorlardı. Fakat aynı 5 dolar daha büyük bir harcamanın parçası olduğunda anlamsız görünüyordu. Bu ilke araba galericilerinin istenmeyen ve pahalı aksesuarları satabildiğini ya da lüks otellerin bir tabak çerez için büyük miktarlar talep edebildiğini açıklıyor. Sonuç olarak, fiyatlar daha büyük alımların küçük birer parçası olduğu için, normalde asla almayacağımız şeyleri alırız. Prefrontal korteks, aynı anda yalnızca yedi şeyi ele alabildiğinden, malzemeleri sürekli bir araya getirmeye, hayatın karmaşıklığını biraz daha başa çıkılabilir hale getirmeye çalışır. Toplamda cebimizden ne kadar çıktığını hesaplayacağımız yerde, paraları, tıpkı arabalar gibi farklı alışveriş kalemlerine ayırırız ya da kaç tane çikolata yediğimizi düşünmek yerine, kaç kaşık aldığımızı düşünürüz.

Başka türlü düşünmemizi sağlayacak hesaplama gücümüz olmadığından, yanıltıcı kısa yollardan yararlanırız.[279]

Ahlaki kararlar da eşsiz türde kararlardır. Bir manavda mümkün olan en iyi çilek reçelini yapabilmek için ürün seçerken, aldığınız zevki azamiye çıkarmaya çalışırsınız. Önem arz eden yegâne insan sizsinizdir, memnun etmeye çalıştığınız şey kendi haz hissinizdir. Bu örnekte ideal olan strateji bencilliktir. Orbitofraontal kortekse, size gerçekten ne istediğinizi anlatan, seğiren hücrelere kulak verirsiniz. Fakat ahlaki bir karar verirken benmerkezci strateji geri teper. Ahlaki kararlar başka insanları hesaba katmayı gerektirir. Açgözlü bir vahşi gibi davranamazsınız ya da öfkenizin kontrolden çıkmasına izin veremezsiniz. Böyle bir şey hem ahlaki çöküntüye götürür hem de hukukla sorun yaşamanıza sebep olabilir. Doğru şeyi yapmak diğer herkesi düşünmek, duygusal beynin yabancıların duygularını yansıtmak için kullanılması demektir. Ahlakın evrimi, tümüyle yeni türde bir karar alma mekanizması gerektiriyordu. Zihnin kendisinin diğer insanlara zarar vermesini engelleyecek bazı yapılar geliştirmesi gerekiyordu. Beyin daha fazla haz peşinde koşacağına, tanımadığı insanların acılarına ve içinde bulundukları kötü duruma duyarlı olmalıydı. Gelişen yeni sinirsel yapılar, çok yakın döneme ait bir biyolojik uyumdur. İnsanların ödül mekanizması farelerinkiyle aynı olsa da, ahlaki devreler yalnızca en sosyal primatlarda görülebilir. İnsanlar elbette tüm primatların en sosyalidir.[280] Ahlakın temelindeki beyin faaliyetini görmek için sinirbilimciler beyin tarama yönetimi kullanmışlardır. Sinirbilimci Joshua Greene ve arkadaşlarının yaptığı deneyde, deneklere iki farklı ikilem sunulmuştu:

[279] Lehler, 2011, s. 169-172.

[280] Lehler, 2011, s. 192-193.

a) Yoldan çıkmış bir troleybüs, aynı güzergâhta devam ederse yolunun üzerindeki 5 kişiyi öldürecek. Eğer müdahale edilip yolu değiştirilirse sadece bir kişi ölecek. Troleybüsün yolunu değiştirmek ise sizin elinizde. Böyle bir durumda ne yapardınız?

b) Troleybüsünün raylarının üzerinden geçen üst geçitte iri yarı bir yabancı ile birlikte duruyorsunuz ve troleybüs ile troleybüsün yolunun üzerindeki 5 kişi ile troleybüs arasında yer alıyorsunuz. Burada 5 kişiyi ölümden kurtarmanın tek yolu yanınızda duran yabancıyı üstgeçitten aşağıya, rayların üzerine, troleybüsün önüne itmek. Bu durumda ne yapardınız?

İlk ikilemde deneklerin çoğunluğu (%95'i), 5 kişinin hayatını kurtarmak için bir kişinin feda edilmesinin daha ahlaki olduğu yanıtını vermiştir. İkinci ikilemi ise bu kadar kolay yanıtlamamışlardır. Oysa birinci gibi ikinci ikilemde de 5 kişinin hayatını kurtarmak için 1 kişinin feda edilmesi söz konusudur. Greene, deneyin sonuçlarını açıklarken ahlaki olan ve ahlaki olmayan ayrımı yapmıştır. İkinci ikilemin cinayet olarak değerlendirilmesinin sebebini bir başka kişiye zarar verirken kişinin kendi bedenini kullanıyor olması olarak değerlendirmiş ve bu hal için *"ahlaki kişisel koşul"* demiştir. İlk ikilemde bir kişiye doğrudan değil dolaylı yoldan zarar vermek söz konusudur ve doğrudan kullanılan kişinin bedeni değildir, sadece troleybüsün yönünü değiştirmektedir. Greene, bu hali de "*ahlaki kişisel olmayan koşul"* diye adlandırmıştır. Beyin taraması sonuçlarına göre de ilk halde kişi karar verirken akılcı karar alma mekanizması devreye girmiş ve karar prefrontal kortekse göre verilmiştir. İkinci halde ise beyin ağında farklılık görülmüştür. Beynin ilgili bölgeleri, diğer insanların yani örnekteki iri yarı yabancının duygularını ve düşüncelerini yorumlar, diğer bir ifade ile diğer insanların ne hissedeceğini değerlendirir ve buna göre sonuca varır.[281]

[281] Joshua D. Greene, Sommerville, Brian R. ve diğerleri, An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment, **Science**, Vol. 293, 14 September 2001, s. 2105-2106; 2107, http://www.wjh.harvard.edu/~jgreene/GreeneWJH/Greene-et-al-Science-9-01.pdf

Kararlar alıp tercihler yaparken biyolojik yapımızdan tamamen bağımsız olmadığımız sonucuna ulaşılabilir. Hobbesçu bakışa göre bencil genlerle hayatta kalan vahşiler olsak da beynimizde ahlaki kararlar almamızı sağlayan kıvrımlar yine de mevcuttur.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SORUMLULUK TÜRLERİ VE HUKUKİ SORUMLULUK

I. SORUMLULUK TÜRLERİ

Hak etme/erdem temelli yaklaşım ya da sonuçsalcı yaklaşım olsun uzun süre destek görmüştür ama son 50 yıldır ahlaki sorumluluk üzerinde iki noktaya değinilmektedir. Bunun birincisi, hak etme/erdem temelli yaklaşımda alternatifler diğeri ise ahlaki sorumluluk teorisinde yegâneliğin mümkün olup olmadığıdır. Bir kişiyi ahlaki olarak sorumlu tutmaya artan ilgi dolayısıyla ahlaki sorumluluk ile ilgili çalışmalar da artmıştır. İçsel tepkiler ve duygular, bunlara karşı verilen dışsal tepkiler ve övgüler, ilgili araçların veya ödüllerin dayatılması vb. hepsi ahlaki sorumluluk ile ilgisi kurulmuş konulardır. İçsel tepkiler ve duygular daha çok failin sorumluluk hissetmesiyle ilgili temel teorik yargılardır. Diğer bir deyişle, aslında övgü ve kınama bir yargıya ya da çoğu durumda bir pre-reflektif[282] inanca

---

282 Pre-reflektif düşünme

Pre-reflektif şekilde mantık yürüten kişiler fikirlerini basit bir şekilde temellendirirler çünkü ele aldıkları sorunun yanıtlarının bazı belirsizlik unsurları barındırması gerektiğini kavrayamazlar. Söz konusu bireyler bir konudaki duruşlarını şu savlarla destekleyebilirler:

Yanıt "açıkça ortada" olduğu için düşüncelerin ayrıca ispatlanması gerekmez;

1. Yanıtlar bu konuda bir bilene dayanılarak temellendirilebilir;

2. Uzmanlar arasında anlaşmazlık varsa uzmanlardan biri "gerçekten" uzmandır diğeri ise ya dolandırıcıdır, ya kötü niyetlidir ya da yanlış bilgilendirilmiştir.

dayanmaktadır. Buna göre belli bir durumdaki fail objektif olduğu düşünülen koşullarda sorumlu olarak kabul edilir. Aslında kişinin sorumluluğuna varmak bir takım yargılara ulaşmaktır. Bu yargılara ulaşırken failin içsel ve duygusal durumlardan bağımsız olduğu ve yargıya varan kişinin tepki ve duyguları referans almadan değerlendirme yaptığı kabul edilmektedir. Sonuçsalcı bakış açısını savunanlara göre, buradaki yargı, failin övgü ve kınama gibi dış etkenler nedeniyle davranışlarını oluşturduğu yönündedir. Hak etme/erdem temelli

---

Bireysel Aşamaların Özeti:

Tablo 1: Dereceler 1-3

Aşama	Özet	Bilgiye dair görüş	Gerekçelendirmenin Kapsamı	Tipik İfade
Aşama 1	Kişi gözlediğinin farkındadır. Gerçekler ve yargılar arasında ayrım yoktur.	Bilginin mutlak ve somut şekilde var olduğu kabul edilir. Doğrudan gözlem yoluyla kesin bilgiye ulaşılabilir.	Düşünülen ile doğru arasında doğrudan bir bağ olduğu için düşüncelerin gerekçelendirilmesine gereksinim yoktur. Alternatif fikirler dikkate alınmaz.	"Ne gördüğümü biliyorum"
Aşama 2	Gerçekler ile konusunda otorite olanlar arasında bağ vardırç Konusunun bu derece uzmanı olanlar gerçeğin ve dolayısıyla doğrunun bilgisinin kaynağıdır.	Bilginin kesin olduğu ancak bu bilgiye derhal ulaşılamayacağı kabul edilir. Bilgi (doğrudan gözlemde olduğu gibi) doğrudan duyular vasıtasıyla ya da konunun uzmanlarından edinilebilir.	Düşünceler bir otorite figürünün (öğretmen ya da anne baba gibi) düşüncelerine bağlı olarak gerekçelendirilir. Birçok konuda doğru yanıtın var olduğu kabul edilir, bu nedenle tartışmalı hususlarda karar vermek güç değildir.	"Haberlerde çıktıysa doğru olması gerekir."
Aşama 3	Mutlak yanıtların var olduğu ancak geçici olarak bunlara ulaşılamadığı kabul edilir. Mutlak doğrunun yokluğunda düşünceler ve gerçekler eşit derecede geçerlidir.	Bilginin mutlak derecede kesin olduğu ya da geçici bir süre için kesin olmadığı kabul edilir. Geçici kesin olmama hallerinde mutlak bilgiye ulaşılana değin yalnız şahsi kanaatler bilinebilir. Kesinliğin olanaklı olduğu halerde bilgi kaynağı otoritelerdir.	Kesin yanıtların var olduğu durumlarda fikirler otoritelerin görüşleri ile gerekçelendirilir. Kesin yanıtların bulunmadığı durumlarda kanıtlar ile düşünceler arasındaki bağlantı belirgin olmadığından düşünceler şahsi kanaatler olarak savunulur.	" Herkesi bir şekilde ikna edebilecek bir kanıt ortaya çıktığında bilgiden sözedilebilir ama bu duruma kadar yalnız tahmin söz konusudur."

Tablo: Phillip K. Wood, http://web.missouri.edu/~woodph/rjstages/rjstages.1.html erişim, 23.06.2013

yaklaşımda ise, failin eylemin gerçekleşme anında başka türlü davranabilme olanağı olduğu halde başka türlü davranmadığı için yargıyı hak ettiğidir.[283]

Standard Dictionary'e göre sorumluluk, ahlaki veya hukuki olarak tazmin etme ya da karşılık olma durumu olarak tanımlanmaktadır. Kişinin, mental olarak doğru ve yanlışı kavrayabilecek, algılayabilecek kapasitede olması; hukuki olarak davranışlarından sorumlu olabilmesi için de ahlaki olarak ayrımlara varabilmesi gerekmektedir. İnsanoğlunun tüm ilişkilerinde sorumluluk kavramı doğal olarak bulunmaktadır. Mesela, bir çocuğun sorumluluğunun gelişmesinden, akıl hastalarının sorumluluğunun azalmasından veya kaybolmasından bahsedilir. Sorumluluk sözcüğü kadar yaygın olarak kullanılan ve üzerinde az düşünülen, anlam olarak karşıladığından fazlası yüklenen başka bir sözcük daha yoktur hemen hemen tüm dillerde. Charles Arthur Mercier'ın kısa ve öz ceza sorumluluğu tanımı ise, cezaya karşı sorumlu olmanın hak gereği olması durumudur. Netlik kazandırmak amacıyla birçok tanım yapılmaktadır sorumluluğa ilişkin olarak fakat bu tanımlardan hiç biri meselenin doğru özünü sunamamaktadır. Açık bir tanım yapılabilmiş olsa da mevcut olacak olan belirsizliği de hesaba katıp bir tanım yapmak gerekmektedir. Örneğin, Mercier'ın tanımına göre, sadece sorumlu olmak yetmemekte ayrıca sorumlu olma durumunun hakça da doğru olması gerekmektedir. Bu tanımda belirsiz olan kısım da işte tam olarak burası olmaktadır. "Hakça" olanı nasıl tespit etmek gerekmektedir? Mercier, bu açıklamayı bir itiraf niteliğinde yapmaktadır. *Ona göre hakça olan, yaşadığı dönemde ve ülkede doğru ve yanlışın yaygın olarak anlaşılmasından ibarettir.* Bu durumu bir tarafa bırakarak devam etmek gerekirse, sorumlulukla ilgili bir tanım yapma çabası çoğu zaman, yanıt olma ve tazmin etme durumlarının eşanlamlılarının kullanılması ile sonuçlanmaktadır. Sorumluluk kavramının etik bir boyutu da

[283] Andrew Eshleman, 2014 http://plato.stanford.edu/entries/moral-responsibility/, erişim: 23.11.2014.

bulunmaktadır ve bunun nedeni de kavramın içinde "algılayabilme, kavrayabilme" durumlarının olmasıdır. Örneğin küçük çocuklar yetişkinlerle kıyaslandığında algılayabilme durumu olarak yetersiz kalmaktadırlar. Türk hukuk sistemini ele alalım, 12 yaşından küçük çocukların cezai sorumlulukları bulunmamaktadır çünkü eylemlerini ve sonuçlarını algılayacak kapasitede değillerdir. 12 yaştan sonra yine söz konusu kapasitenin tam olarak oluştuğunu söylemek mümkün değildir. 11-15 yaş arası için özel bir düzenleme olmasının sebebi de budur.[284]

Sorumluluğun paradoksları, zamanla, vermeyle[285], etik ilişkinin yapısından, karşılıklılığın aşılmasından türeyen birçok somut paradoks son çözümlemede etik öznenin

[284] C. B. Farrar, Criteria of Responsibility, Journal of the American Institute of Criminal Law and Criminology, Vol. 21, No. 3, s. 438.

[285] Verme ne zaman Levinasçı anlamda etik bir değer taşır? Vermenin mutlak bir biçimde karşılıksız olması için onun kendi varlığımla ilgilenmeye geri dönmemesi gerekir. Başkasına verme kaşılıklılık ekonomisinin dışında armağan ekonomisi uyarınca ele alınacaktır. Derrida bize bu anlamda armağan etmenin hiç de kolay olmadığını gösterir. Levinas, "Eğer dünyada iki kişi olsaydık bir sorun kalmazdı, her şeyi verirdim" diyerek etik karşılaşmadan üçüncünün dışlanamayacağını belirtir. Bir başkasına karşılıksız bir biçimde verdiğim, ama aynı durumda olan başkalarına hiçbir şey veremediğim zaman da adaletsizlik yapmış olmaz mıyım? Kesinlikle evet. Öyleyse üçüncünün varlığı etik özneyi başkasıyla her etik karşılaşmada bütünüyle açmaz içinde bırakır. Etik öznenin başkası ile üçüncü arasında bulunmasından yola çıkarak Levinas adaleti iki biçimde düşünür. Adalet talebi bir yasalar sisteminin ortaya çıkmasına yol açar, ama bu yasaların uygulanmasıyla gerçekleşip, kurduğu düzenin içinde çözülmez. Sistemin adaleti her zaman dışarıdan gelen bir aciliyet tarafından aşılır. Dolayısıyla herkes için adalet hep o sistemin kuruluşu itibariyle dâhil etmediği başkasının sorgulamasına

paradoksal yapısına bağlanır. Levinas'ın sonsuz sorumluluk yüklediği etik özne, elbette ki sonlu bir varlığın sonsuz sorumluluk yüklenmesi paradoksudur. Descartes'in Üçüncü Meditasyonu'nda sonlu ben'in sonsuz bir varlığın izini taşıması Levinas'ın etik öznesinin yapısının modelini sunmaktadır. Azdaki çok yapısı, etik öznenin kendisiyle çakışmazlığını kurar. Benin kendisine çakılı olduğu halde kendisiyle çakışmazlığı eksiklikten değil, fazlalıktan, doluluktan kaynaklanan bir arzunun üremesine sebep olur. Bu arzu başkası için duyulan, tatmin olmayan bir arzudur. Arzum sonsuzlaştığı içindir ki, sorumluluğum şimdinin ağırlığını – şimdi ona bir sınır çizmeye muktedir olamadan – taşır. *"Yeter artık, elimden gelen bu kadar"* diyerek kendi içselliğime dönemem, ötekine karşı duyduğum arzu böyle bir sınırı imkânsız hale getirir. Ötekine karşı sorumluluk, ötekinden sorumluluk haline dönüşür ve etik özne sorumlulukta ötekinin yerine geçip bedel ödemeye kadar gidebilecek bir varlık haline gelir. Böylece ben, varlığının temeli olan kendi kendiyle ilgilenmeyi aşmış, olmanın ötesine doğru bir harekete atılmış olur.[286]

Sorumluluk ile ilgili tüm tanımlarda var olan ve ikilem olarak görülebilecek durum, sorumluluğun hem etik ve hem hukuksal boyutunun olmasıdır. Bir tarafta, etik tanımlama, doğru ve yanlışı ayırabilme yeteneği; öte yanda, hukuken mesul/sorumlu tutulabilme; mevcut hukuk sistemine bir kişinin davranışlarını uydurabilme yetkinliği yer almaktadır. Hukukta etik bir boyutun olduğu yer yer inkâr edilemez ama hukuk ve etiğin zaman zaman tutarlı olmakla beraber çok sıkı arkadaş oldukları da söylenemez. Warden Lawes'ın da belirttiği gibi, bir kişi on emirden altısını ihlal ettiği halde hiç suç işlememiş olabilir. İlke olarak, hukuk ve etik ortak bir soydan geldiği için konuları aynı olabilmektedir. Hukuk, etiğin bir dalı olabildiği gibi; etik

---

tabi olacaktır. Evrensel olanın tikellere, tekillik göz ardı edilerek uygulanması adaletsizliğin üremesine sebep olacaktır. Direk, 2013, s. 156

[286] Direk, 2013, s. 155-156

de nesilden nesile aktarılan çoğunlukça kabul edilen alışkanlıklar olabilmektedir. Sosyal bir varlık olarak sorumluluk insanın bir özelliğidir ve sorumluluk, diğer sosyal varlıklarla olan ilişkilerini ilgilendirir. Eğer insanı diğer insanlarla ilişki içinde olmaksızın düşünüp izole bir varlık olarak ele alırsak, anlamının çoğunu kaybedeceği bir gerçektir. Bu ilişki içerisinde geleneksel doğru ve yanlış mütemadiyen ortaya çıkar fakat bu ortaya çıkış, sorumluluk hakkındaki düşünme sürecimizde bir kesinliğe ulaşmamız anlamına gelmez çünkü doğru ve yanlış hakkında kesin bir bilgimiz yoktur. Doğru ve yanlış, görecelidir, değişkendir, dönüşür ve sosyal seviyeden sosyal seviyeye, ülkeden ülkeye, nesilden nesile değişir. Kesin doğru ya da kesin yanlış özetlenebilecek bir anlam taşımamaktadır. Tüm dinlerde ortak bir kural vardır: "öldürmeyeceksin". Bundan hareket ederek, öldürmenin yanlış olduğu sonucuna varırız. Fakat öldürmek ne zaman yanlıştır? Bir katili ve cinayeti ahlaksız olarak nitelemek oldukça kolaydır. Fakat değişik bazı durumlarda öldürmek doğal hale gelebilir ve savunma eylemi olabilir. Öldürmenin övgüyle karşılanan bir eylem olarak ortaya çıktığı da olmaktadır. Öldürmeyi kaçınılmaz bir ödev olarak görenler de varlıklarını sürdürmektedir. Bunların yanı sıra, sakat insanların, yaşlıların ve tedavisi olmayan hastaların öldürülmesinin doğal sayıldığı toplumlara rastlamak da insanlık tarihinde yer almaktadır. Hatta birçok dinde insan kurban etmek de dini törenlerin bir parçası olarak yeryüzünün çeşitli coğrafyalarında rastlanan bir olay olarak yer almıştır. Tüm bunlara rağmen, öldürmemek uyulması gereken bir kural olarak varlığını da sürdürmektedir. Bunlar ışığında, öldürmenin her durum ve her koşul için yanlış olduğu gibi bir sonuca varılamamakta, aksine, belirlenen durumlar ışığında bu eylemin kabul görüp doğru sayıldığını kabul etmek zorunda kalmaktayız. Darrow, bu konu ile ilgili şu tespiti yapmıştır: "Öldürmek, öldürmenin yanlış olarak kabul edildiği zamanlarda yanlıştır." Sorumluluk ile ilgili geleneksel testte, bireyin doğru ve yanlış arasında bir ayrıma varabilmesi noktasından hareket edilmektedir. Her ne kadar, bu iki zıt terim için nihai ve sürekli bir tanım yapmak, bu ikisinin canlı bir örneği olmak kadar zor olsa da. Hukuka ister istemez bir şekilde karışan adetler ve

ahlak, çok daha yavaş bir şekilde değişirken, bugünün yasal bir hareketi meclisteki oylamadan ve kâğıda atılan onaylardan sonra yarının suçu haline gelebilmektedir. Tüm bu hızlı değişimin referansı olarak gösterilebilecek olan doğru ve yanlışın; kabul edilebilir olan ile olmayanın; yasal olan ile olmayanın değerlendirilmesi olgusu sorumluluğun belirlenebilmesi açısından önem taşımaktadır. Bir takım standartlar ile belirli bir kapsam oluşturulabilse de söz konusu standartlarda bir kesinlik ol(a)mayacağı da bir gerçektir. Standartlar objektif kısmı oluştururken; subjektif kısmı, davranışlarında sorumluluk aranan kişinin düşünce dünyası oluşturmaktadır Çünkü bu alan son derece belirsizdir. Bir kişinin sorumluluğunu düşünmekten ziyade kişinin kendi sorumluluğunun oluştuğunu düşündüğü anın belirlenmesi önemlidir, ama bu anın belirlenmesi bir anlamda imkânsızdır.[287] Tüm sosyal ilişkilerin arkasında bulunan sorumluluk kavramında, günlük hayatın aynı koşulları karşısında bireyler farklı tepkiler vermektedirler. Yaş, fiziksel sağlık, eğitim, kültür, ekonomik koşullar, sosyal koşullar bireylerdeki bu farklılığın kaynağı olabilir. Bilinci fazlasıyla açık, vicdanı ağır basan bir insan ne suç işleyebilir ne de eylemlerinde normal olarak addedilen çoğunluğun serbestliğine sahip olur. Eylemlerindeki bu doğruluk saplantı noktasına ulaşırsa mental olarak hasta kabul edilecektir. Bir başka durumda hayatı yeteri kadar ciddiye almayan bir kişi yer alsın. Fail belirli kuralları aşmak için her türlü dolaylı yollara başvuran, kuralları ve yükümlülüklerini bir bakıma hafifletmek için eğitim hayatını tamamlayan ve böylece avantajlı hale gelen bir kişi olarak karşımıza çıkabilir. Yasalara saygılı bir vatandaş olarak görünen kişi için ya da profesyonel suçlu bir kişi için, sorumluluk doğuran olay, bir kaza veya çevresel bir sorun oluşturabilir. Bir yandan bugünün saygın bir işadamının, yarın bir suçlu olamayacağının bir garantisi olmadığını biliriz ama bilemeyeceğimiz, hukuki bir nitelendirme yapıldıktan sonra, kişinin doğasında ve eylem ve düşünce tarzında bir değişiklik meydana gelmekte midir gerçekten? Diğer bir ifade

[287] Farrar, 1930, s. 439-440

ile yapılan nitelendirme içsel bir değişikliğe sebep olmakta mıdır ya da içsel bir değişiklik sonucunda haklı bir nitelendirme mi yapılmıştır? Sorumluluk ile ilgili olarak belirsiz bir yol izlenirken, suç ile ilgili alanlar gündeme geldiğinde, hukuk daha kesin doğrular arayışına girmektedir. Bu arayış ise irade serbestliği üzerine felsefi düşünüş olarak yankılanmaktadır. Suç işleyen ya da zarar veren kişi doğru ve yanlışı bilen ve bu ikisi arasında yanlışı seçen özgür bir bireydir.[288]

Kolektif ahlaki sorumluluk, sadece insan faillerin ahlaken sorumlu tutulabileceğini savunan görüş ile şirketler gibi grupların bireylerinden bağımsız olarak ahlaken sorumlu tutulabileceğini söyleyen görüş arasındaki çatışmada gelişir. Önemli bir teorik mevzu olduğu kadar bir sosyal pratik olarak da ahlaki sorumluluk, arkadaşların, aile üyelerinin, komşuların, işçilerin aralarındaki ilişkiler bağlamı olarak anlaşılır. Bu bağlamda sorumluluk ve suç kanaatleri bir insanın diğerine verdiği zararla tetiklenir. Kolektif ahlaki sorumluluk, grup eylemleri ile ilişkilenen geniş çaplı zarar ve kusurları ifade etmektedir. Ahlaki sorumluluk fikrinin anahtar niteliğindeki temel parçaları, her toplumun bünyesinde ve toplumsal hayatın yapısında köklenir. Bireyler söz konusu olduğu zaman kabul edilen klasik ahlaki sorumluluğun gruplara ve onların üyelerine nasıl uygulanacağı ise bir sorun olarak karşımıza çıkar.[289]

Gerek kişisel gerekse paylaşılan sorumluluk anlayışlarında olduğu gibi kolektif sorumluluk anlayışında da, ahlakilik özelliği taşıdığı kabul edilen failin (moral agent) nedensel sorumluluğuna ve hesap sorulabilirliğine atıf yapılır. Kolektif sorumluluk, iki bireysel dengi olan kişisel sorumlulukla ve paylaşılan sorumlulukla benzer şekilde her zaman saf nedensel değildir, ahlakiliği de içerir, ama onlardan farklı olarak ne nedensel sorumluluğu ne de hesap

[288] Farrar, 1930, s. 441

[289] Risser, David, T., Collective Moral Responsibility,

http://www.iep.utm.edu/collecti/

sorulabilirliği sadece bireyle ilişkilendirilemez ya da ahlakiliği olan failin irade serbestliğisindeki ahlaki sorumluluğun kaynağına yerleşmez. Bunun yerine hem nedensel sorumluluğu hem de hesap sorulabilirliği grupla ilişkilendirir ya da grubun kolektif eylem olarak algıladığı eylemlerdeki ahlaki sorumluluğun kaynağına yerleşir. Kolektif sorumluluğun grup ahlakiliği ile ilgili olduğu fikri de dile getirilir. Kolektif sorumluluk savunucuları, kolektif sorumluluk ile ilgili olarak yapılan eleştirilerin büyük çoğunluğunun temelsiz olduğunu, ayrıca kolektif sorumluluğun ve grup niyetleri ile grubun suçlanabilirliği ve kolektif fiillerle ilgili varsayımlarının düşünsel bir yapı olarak tutarlı ve her durumda olmasa bile bazı durumlarda adil olduğunu ileri sürmektedirler. Ahlaki sorumluluk geleneksel olarak suçlanabilirliği zarar veren bireylerin iradelerine bağlı olarak değerlendirirken kolektif sorumluluk anlayışı hem nedenselliği hem de suçlanabilirliği gruplarla ilişkilendirir ve grupları ahlakilik özelliği taşıyan fail olarak nitelendirir. Bunun sonucu olarak, irade serbestliği ve determinizm konusunu ele alan hakim felsefi literatürle kolaylıkla uyum sağlamaz. Ve ahlaki failliği sadece birey temelinde anlayan anlayışla çatışır. 3 temel ihtilaf şu şekildedir:

1) İlk ihtilaf, kolektif sorumluluk ile bireyin özgürlüğü, adalet ve acı çekmeme gibi değerler arasındaki çelişkiye odaklanır. Bu ihtilafın tarafları bireysel özgürlük ilkesini ihlal etmeden bazı üyelerinin neden olduğu zarardan dolayı gruba nasıl ahlaki sorumluluk yüklenebileceğini, kolektif sorumluluğun doğrudan zarara neden olmayan bireylere adaletsiz davranmadan nasıl uygulanabileceğini ve zararın çok büyük ve bir grubun tamamının ya da grup içindeki birçok kişinin davranışlarının sonucu olduğu durumlarda ne yapılması gerektiğini tartışmaktadır.

2) İkinci ihtilafın temelinde de kolektif sorumluluğun grup temelli olması yatmaktadır. Bu tartışma kolektif sorumluluğun metafizik temelleri ve düşünsel bir yapı olarak tutarlılığı çerçevesinde gerçekleşmektedir. Tartışmanın tarafları kolektif sorumluluk anlayışının nasıl yalnız nedensel değil ahlaki sorumluluk olarak da değerlendirilebileceği; grupların

bireylerinden ayrı olarak ahlaki sorumluluğa neden olacak şekilde nasıl zarar verebileceklerini; kolektif olarak amaç ve davranışlarının nasıl olabileceğini; grupların neden oldukları zarardan ötürü üyelerinden ayrı olarak ahlaken suçlanabilir olup olmadıklarını ve ahlaki fail olarak suçlu olup olamayacaklarını tartışmaktadır.

3) Üçüncü ihtilaf, ilginç bir şekilde grupların ahlaki sorumluluğu ile uzaktan yakından ilgili değildir. Aksine bu tartışmanın temelinde, belirli zarar verici davranışlarda zarar veren ve ahlaken sorumlu olduğu düşünülen gruplara dâhil olan bireylerin sorumlulukları vardır. Bu tartışmanın tarafları, böylesi bir durumda kolektif sorumluluğu grup üyelerine nasıl dağıtabileceğimizi; grup üyelerini diğer grup üyelerinin verdiği zarardan dolayı sorumlu tutmanın ahlaken doğru olup olmadığını tartışmaktadır.

Bu üç ihtilafın tarafları, tartışmalarını esasen kolektif sorumluluk kavramının içeriğini belirlemek etrafında gerçekleştirirken kolektif sorumluluğun gündeme geldiği Yahudi Soykırımı ya da Vietnam Savaş Suçları gibi tarihi gerçeklikleri de tartışmışlardır ve tarihteki belirli grupların meşru olarak grup üyelerinin neden olduğu acılardan dolayı ahlaken sorumlu tutulup tutulamayacakları sorusuna yanıt aramışlardır.[290]

Joel Feinberg'e göre kusursuz sorumluluğun dikkat çeken iki alt başlığı; dolaylı sorumluluk ve kolektif sorumluluktur. Feinberg kolektif sorumluluğun dolaylı sorumluluktan tek farkının organize grupları ve bunların üyelerini içermesi olduğunu söylemektedir. Tüm grubun, grubun bazı üyelerinin fiillerinden dolayı sorumlu tutulduğu hallerde, sorumlu tutulan bireyin bakış açısıyla kendisine yüklenen sorumluluk aslında genellikle dolaylı sorumluluktur. Belirli koşullar altında kolektif sorumluluk grup üyelerinin gönüllü olarak üstlenmeleri bile beklenebilecek organizasyonun işlerini düzenlemenin doğal bir yoludur. Bu belirli koşullar için

[290] Marion Smiley, Collective Responsibility, **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2005. http://plato.stanford.edu/entries/collective-responsibility/. (12.03.2014).

öncelikle topluluk içerisinde kuvvetli defacto dayanışmanın olması gereklidir. Kolektif sorumluluk, dayanışmanın yalnızca ifadesi olmakla kalmayıp aynı zamanda onu kuvvetlendiren bir unsurdur. Kolektif sorumluluğu bu durumlarda doğal kılan şey iş ortaklıkları, spor takımları ya da ortak yazarlık gibi gruplarda tarafların genel olarak aynı niyetlerle hareket etmeleri, ortak başarısızlık riskini üstlenmeleri ve bölünemez başarı semerelerini amaçlamalarıdır. Dayanışmanın en güzel göstergesi dolaylı gurur ve utancın varlığıdır.[291]

Kolektif sorumluluk üzerine yazan hemen herkes kolektif sorumluluğun müşterek fenomenlerde anlamlı olduğunda hemfikir olsa da kolektif sorumluluğun dağıtılamaz bir fenomen olarak anlamlı olup olmadığı konusunda tartışmalar vardır. Kolektif sorumluluğu kabul etmeyen yazarlar bu konuda iki temel sav ileri sürmektedir. Bu savlardan ilki, grupların bireylerden farklı olarak niyetlerinin olamayacağı ve bu nedenle grupların fiilinden ve grup olarak verdikleri zarardan söz edilemeyeceğidir. İkinci sav ise, grupların bireylerden farklı olarak ahlaki sorumluluk anlamında suçlanabilir olmadığıdır. Her iki sav da iki normatif varsayıma dayanmaktadır: İlki, fiillerin başlangıcında mutlaka niyetin olduğu ya da bir diğer deyişle niyetin söz konusu olmadığı durumlarda davranışın değil hareketin olduğu savıdır. İkincisi, ahlaki suçlanabilirliğin kaynağının kötü niyet olduğu ve suçlanabilme için kötü niyetin ya da en azından ahlaki hatanın şart olduğudur. Kolektif sorumluluğu eleştiren yazarlar ilk savı kullanarak grup niyetini kolektif sorumluluğun şartlarından biri olarak saymaktadırlar. İkinci savı kullanarak ise kolektif sorumluluğun yalnızca grup niyetini değil aynı zamanda grupların kötü niyetli olabilme özelliğini de kolektif sorumluluğun varlığı için bir unsur olarak saymaktadırlar. Bu yazarların büyük bir kesimi fiillerin gruplarla değil bireylerle ilişkili olduğunu göstermeye çalışmakta ve kendi zihinleri olmayan grupların niyetin temelinde yatan

[291] Joel, Feinberg, Collective Responsibility, **The Journal of Philosophy**, Vol. 65, No. 21, 7 Novemer 1968, s. 674; 677.

seçim yapmayı gerçekleştiremeyeceğini savunmaktadırlar.[292] Öte yandan Larry May ise, grup niyetlerini karşılıklı bağımlılık olarak adlandırdığı teori içerisinde yeniden formüle eder ve kolektif sorumluluğa yalnızca bireyciliğin ve kolektifliğin biraraya gelmesi ile yetinmeyen, bunun yerine dikkati ilişkilere ve sosyal yapılara çeken bir genel bakış geliştirmeye çalışır. May'e göre, grup niyetleri ayrı ayrı grup üyelerinin değil grup üyeleri arasındaki ilişkilerden kaynaklanır. Bu nedenle bu niyetler tüm bireylerin üzerinde olmamalarına rağmen "kolektifmiş gibi" kabul edilebilirler. Dahası bu niyetler bireysel değil grup kaynaklıdır. Her bir grup üyesi yansımasal olarak aynı niyete sahip olduğu için bu niyet bireylerin niyetlerinden farklıdır. Diğer bir deyişle niyetteki aynılık grup yapısından kaynaklanmaktadır.[293]

Kolektif sorumluluğu savunan yazarlar, eleştirenlerin savlarını çürütmek için farklı felsefi stratejilere dayanmakta ve her durumda olmasa bile bazı durumlarda kolektif sorumluluğun meşru olduğunu ve düşünsel bir yapı olarak tutarlı olduğunu göstermeye çalışmışlardır. Bu felsefi stratejilerden biri, çok basit bir şekilde uygulamada her zaman grupları suçladığımıza ve bunu metodolojik bireyciliğin ilkeleri ile anlamanın güçlüğüne dikkat çekmekten ibarettir. Grup davranışlarının mümkün olduğunu kabul eden yazarların birçoğu, dilsel analizlere dayansa da bazı yazarlar toplumsal teoriye ve varoluşçuluk geleneğine dayanmakta; Jean Paul Sartre'nin teorisini kullanarak bireylerin birbiri ile ilişkili olduğu ve birlikte yalnızken davranamayacakları şekilde davrandıkları durumlarda grupların davranışından bahsedilebileceğini savunmaktadırlar.[294]

---

[292] Smiley, 2005.

[293] Larry May, **The Morality of Groups**, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1987, s. 64-65.

[294] Smiley, 2005.

Kolektif sorumluluk düzenlemeleri özellikle cezai yaptırımla ilgili olduklarında modern duyarlılıklarımızla ters düşebilmektedir. Tarihte ilkel koşulların gerekliliği olarak kolluk fonksiyonu *zorunlu evrensel kefalet* sistemi ile doğrudan yerel gruplara uygulanmaktaydı. Örneğin Eski Anglosakson topluluklarında ailesinin yerleşik olduğu köyden ayrılmayan kişi en güvenilir kişi olarak kabul edilmekteydi, zira köyde yerleşik olan ailesi kişinin doğru davranışının garantisi olmaktaydı. Aynı şekilde ailesinden uzakta bir yabancıyı sınırlayacak hiçbir şey bulunmamaktaydı ve böylesi bir kişinin ölümü kan gütmeye neden olmayacağı için bu kişinin de başkalarının saldırılarına karşı hiçbir güvencesi bulunmamaktaydı. Hristiyan feodalizminin gelişmesi, eski aile sorumluluğu sistemini kırdı. Bu sistemin yerini aile değil çevre temelli bir zorunlu kefillik sistemi aldı. Böylelikle bir çevreye dahi olan herkes hukuki korunmaya layık hale geldi. Feinberg'e göre, günümüzden bakınca bu sistem bireysel adalete yer vermeyen barbarca bir sistem olarak görünse bile bu sistemin içerisinde keyfiliğe yer bulunmamaktaydı, gruplar profesyonel kolluk gücünün olanaksız olduğu bir dönemde bu faaliyeti sağlayabilmekteydi, sistem günümüzün hızlı yaşayışında benzeri olanaksız olan grup dayanışmasını kuvvetlendirmekteydi ve en önemlisi şiddeti önlemekte ve hayatın doğal akışının bir parçası olarak kabul edilmekteydi. Günümüzde bu sisteme dönüşün olanaksız olduğu tartışmasızdır. Günümüz şahsi cezai sorumluluk anlayışının gelişebilmesi için bir bedel ödenmiştir, o bedel de mahremiyet olmuştur. Günümüzde kolluğun kullandığı teknikler herkesin yaşamının ayrıntılarını kolluk için erişilebilir kılmaktadır. Bugün insanlar suçu kontrol etme yükümlülüğü altında değildir, ama suçu kontrol etme yükümlülüğü altında olanlar gün geçtikçe hayatımızın daha fazla içinde olmaktadırlar. Özetle kolektif cezai sorumluluk gruplar üzerinde ancak çok kuvvetli bir dayanışma bağı olduğunda ve profesyonel kolluk faaliyeti mümkün olmadığında mümkündür. Buna ek olarak böylesi bir sistemin adil kabul edilebilmesi için söz konusu grubun yaşam tarzının da buna uygun olası gerekir. Bunun için başkalarının eylemlerinden dolayı sorumlu tutulacak grup üyelerinin bu kişiler üzerinde en azından bir

dereceye kadar kontrolünün olması da gerekecektir. Bu tip koşulları modern bir toplumda sağlamak neredeyse olanaksızdır ve bireysel sorumluluk evrensel bir ilke halini aldığı için kolektif cezai sorumluluk artık kabul edilebilir bir toplumsal organizasyon türü olarak görülemez.[295]

May'in de aralarında bulunduğu kolektif sorumluluğu düşünsel bir yapı olarak gören ve böylelikle kolektif davranış ve niyetlerin olanaklı olduğunu savunan yazarlar tüm grupların kolektif olarak davranışta bulunma ve niyete sahip olma kabiliyetinin olduğunu ya da her grubun verdiği zarardan ötürü kolektif olarak sorumlu tutulabileceğini iddia etmemekte yalnızca belirli grupların kolektif olarak davranma ve niyete sahip olma özelliklerinin olduğunu ve sorumlu kabul edilebileceklerini savunmaktadırlar. Kolektif sorumluluğun söz konusu olabileceği gruplar belirlenirken genellikle uluslar, şirketler gibi iyi düzenlenmiş karar alma mekanizmalarına sahip ve böylelikle davranma ve niyet sahibi olma olanağı olduğu kabul edilen gruplar dikkate alınmaktadır. Bu grupların belirlenmesine ilişkin üç yaklaşım bulunmaktadır. *İlk yaklaşım*, grupların üç önemli özelliğinden ötürü kolektif sorumluluk sahibi olabileceğini savunmaktadır. Bu özelliklerden ilki, uyumlu eylemi sağlayan organizasyonel mekanizmaların varlığıdır. Bu mekanizmaların her zaman rasyonel seçimlerde bulunması şart değildir. İkinci özellik, bireylere uygulanan katı davranış kurallarıdır. Bu kurallar sayesinde grup disiplininden ve grup davranışından bahsetmek olanaklı hale gelir. Üçüncü özellik ise, bireylerin belirli yetkileri kullanmasına olanak sağlayan tanımlanmış rollerin varlığıdır. *İkinci yaklaşım*, grup üyelerinin ortak çıkarları ya da gereksinimleri olması temeline dayanmaktadır. Bu yaklaşım iki varsayımı kabul etmektedir. İlk varsayım, aynı çıkarlara veya gereksinimlere sahip üyeleri barındıran grupların grup dayanışması göstermesidir. İkinci varsayım ise, grup dayanışması gösteren grupların bireylerden oluşmalarına rağmen ortak amaçlara yönelmeleri

[295] Feinberg, 1968, s. 679-681.

nedeniyle davranışta bulunma ve niyet sahibi olma yetilerinin olduğu ve bu nedenle bu gruplar açısından kolektif sorumluluğun kabul edilebileceğidir. Grup dayanışması grubun kendi bilincinde olmasını gerektirmez. Gevşek yapılı gruplarda, örneğin bazı üyelerinin diğer üyeleri desteklediği ayrıcalıklı ırksal gruplarda da grup dayanışmasının varlığı kabul edilir. Bu tür gruplarda karşılıklı çıkarlar ve katılanların farkında dahi olmayabileceği uygulamalar ırkçılık ve cinsiyetçilik gibi baskı türlerine neden olabilmektedir. Bu nedenle grup dayanışması kolektif sorumluluğu gerektirmektedir. *Üçüncü yaklaşım*, grup üyeleri arasında ortak tavıra dayanmaktadır. Söz konusu olan tavrın varlığından söz edebilmek için, genellikle toplumda ciddi zarara yol açması ve topluluk içerisinde birçok birey tarafından kabul görmesi gerekir. Bu tip tavırlara örnek olarak ırkçılık ve cinsiyetçilik gösterilmektedir. Kolektif sorumluluğu kabul eden yazarlar bu tip tavırların her durumda olmasa da bazı durumlarda "erkeklerin" veya "beyaz Amerikalılar'ın" kadınlara veya siyahilere uygulanan baskıdan dolayı kolektif sorumluluğunu doğurduğunu savunmaktadırlar. Bununla birlikte bazı yazarlar organize olmayan grupların ahlaki faillik niteliği taşıyamayacağını ve kolektif olarak sorumlu kabul edilemeyeceklerini belirtmektedirler.[296]

Feinberg, kusursuz sorumluluktan kaynaklanan kolektif sorumluluğa ilaveten üç kolektif sorumluluk türü tanımlamıştır:

a) *Katılımsız kusura dayanan sorumluluk (Lialibility with noncontributory fault):* Tüm grup üyelerinin aynı kusuru paylaştığı, ama sadece bir grup üyesinin kusurunun zarara yol açtığı ve bunun o grup üyesinin kusurunun diğer grup üyelerinin kusurlarından daha fazla olmasından değil, yalnızca bağımsız rastlantılara dayandığı durumda grup dışındaki birçok kimse tüm grubu kolektif olarak sorumlu görecektir.

[296] Smiley, 2005.

b) *Kolektif ve dağıtılabilir katılımlı grup kusuru (Contributory group fault: Collective and distributive):* Zaman zaman bütün bir gruba her bir üyesinin katılımlı kusuru nedeniyle sorumluluk atfedilebilir. Bu şekildeki grup sorumluluğu, bireysel sorumlulukların toplamından başka bir şey değildir. Her bir birey ortaya çıkan zarardan ötürü sorumluluğu paylaştığı için hiçbirinin sorumluluğu dolaylı değildir.

c) *Kolektif ancak dağıtabilir olmayan katılımlı grup kusuru (Contributory group fault: Collective but not distributive):* Bazı durumlarda zarar grup kusurlarına dayandırılabilse de bu konuda her bir grup üyesine kusur isnat etmek mümkün olmamaktadır, hatta bazen *hiçbir* grup üyesine kusur isnat edilememektedir. Örneğin, Eşkıya Baran, bir vagon dolusu yolcuyu rehin tutmaktadır. Bütün yolcular, tek bir kişi gibi eşkıyanın üzerine yürüseler muhtemelen bir ya da iki yolcu vurulacak, ama kolektif olarak eşkıyanın üstesinden gelecekler, silahını elinden alacaklar ve mallarını kurtaracaklardır. Ancak tüm yolcular uysalca boyun eğmiştir. Bu durumda kendi zararlarından dolayı ne derece sorumludurlar? Feinberg'e göre, bu durumda yalnızca *kahramanların* kendini feda ederek eşkıyaya saldırması beklenebilir. Bu nedenle gruptaki hiçbir bireye direnmediği için kusur atfedilemez. Buna karşın bütün grup başarılı olarak direnme kudretine sahip olduğu için kusurludur. Bu durumda grubun kolektif, ama dağıtılamaz kusurundan bahsedilebilir.[297]

Günümüz ahlak ve siyaset felsefecileri genellikle kolektif sorumluluk ile bireysel ya da paylaşılan sorumluluk arasında ayrım yapmaya özen gösterirler. Bununla birlikte, bireysel ahlaki failleri, kolektif sorumluluğun bireysel ahlaki aktörler üzerindeki etkisini göstermek amacıyla çalışmalarının merkezine alırlar. Bu tip çalışmalarda incelenen şey, bir gruptaki bireylerin kendi sebep olmadıkları ancak engellemek için çaba sarfetmedikleri grup temelli zararlar için kolektif olarak sorumlu olup olamayacakları, bu durumlarda sorumlulukları kabul

[297] Feinberg, 1968, s. 683-687.

edilecekse bunun şartlarının neler olduğudur. Bu sorulara yanıt arayan felsefeciler genellikle kolektif sorumluluğun aktarılabilmesi ve kişisel ahlaki faillikle ilişkisi üzerinde durmakta olsalar da somut tarihi örnekleri de göz ardı etmemektedirler. Kolektif sorumluluk ve sorumluluğun dağıtımı sorunu bu tip somut tarihi örneklerin kolektif sorumlulukla ilgili incelemelerin temelinde olmasına neden olmuştur. Böylelikle kolektif sorumluluğa ilişkin tartışmalar soyut yapıyla sınırlı olmaktan çıkıp tarihin belirli dönemlerindeki belirli grupların ahlaken sorumlu tutulup tutulamayacağına ilişkin somut bir tartışma halini almaktadır. Örneğin, Carl Jaspers, Hannah Arendt[298] ve H.D. Lewis gibi yazarlar kolektif sorumluluğa ilişkin çalışmalarında açıkça ikinci dünya savaşındaki nazi suçlarından dolayı Alman Halkı'nın kolektif olarak sorumlu tutulup tutulamayacağını tartışmaktadırlar. Tarihi de içeren kolektif sorumluluk tartışmalarında belirli bir grubun bazı üyelerinin doğurduğu zarardan doğrudan zarara neden olmasalar dahi tüm topluluk ya da toplumun büyük bir kesiminin sorumlu tutulup tutulamayacağı inceleme konusudur. Cevabı aranan bir diğer soru da topluluğun kolektif

[298] Hannah Arendt, kolektif sorumluluk teriminin ilk olarak ne zaman ortaya çıktığını bilmediğini, fakat yalnız terimin değil ilgili olduğu sorunların da genel olarak varlıklarını siyasi kategorilerin hukuki ve ahlaki kategorilerden ayrılmasına borçlu olduklarına emin olduğunu dile getirir. Hukuki ve ahlaki standartların, ortak yönü her zaman kişi ile yaptığı şeyi ilişkilendirmeleridir. Örneğin, bir kişi ortak bir fiile mesela organize suça karışırsa yargılanan, grup değil yine bu kişinin kendisi, iştirak derecesi, üstlendiği rol vb. olacaktır. Kolektif sorumluluk için ise iki koşulun varlığı gereklidir: Kişi yapmadığı bir şeyden dolayı sorumlu tutuluyor olmalıdır ve sorumluluğunun nedeni, iradi hareketleriyle kesinlikle ortadan kaldıramayacağı bir grup üyeliği olmalıdır. Yani iradi olarak, ayrılabileceği iş ortaklıkları gibi durumlar kolektif sorumluluğa neden olmayacaktır. Hannah Arendt, Responsibility and Judgement, Schoken Books, New York, 2003, s. 148-149.

sorumluluğunun kabul edilmesi halinde topluluk üyeleri arasından zarara engel olmaya çalışanlara da sorumlu yükleme olanağı olup olmadığıdır. Günümüzde kolektif sorumlulukla ilişkin eserleri olan felsefeciler arasında topluluğun zararlı siyasetine açıkça direnen ya da buna karşı mücadele eden üyelerine sorumluluk atfedilemeyeceği hususunda görüş birliği vardır.[299] Fakat Juha Raikka, kolektif sorumluluğun bireylerin açıkça topluluğun yanlışlarına karşı çıktığı durumlarda dahi tüm bireylere dağıtılabileceğini savunmaktadır. Raikka'ya göre, muhalefetin sorumluluktan kurtulabilmesi için hem sisteme karşı olması hem de bu kötü davranışları ortaya çıkaran sisteme destek vermekten kaçınması gereklidir ve bu kriteri sağlamak oldukça güçtür. *"Kötü bir uygulamaya karşı çıkmak tek bir şartla kişiyi temize çıkarır. O da bu karşı çıkışın, başka bir kötü uygulamayı destekler nitelikte olmamasıdır… Nihayetinde kötü uygulamalara muhalif olanlar dahi bu uygulamalardan dolayı suçlanabilir. Bir grubun tek bir üyesi her koşulu dikkate alarak davranması gerektiği şekilde davranmış olabilir, ancak yine de grubun kötü uygulamaları nedeniyle sorumluluğu paylaşır."*[300]

II. AHLAKİ SORUMLULUK

A. ANLAMI

Başlangıcından itibaren Antik Yunan Düşüncesi insanları eylemlerinden dolayı kınama ve övgüye konu olarak görmektedir. Buna göre, insanlara tavsiyeler verilmesi, onların uyarılmaları, cezalandırılmaları ya da ödüllendirilmeleri makulken, ağaçlara, kayalara, fırtınaya ya da kedilere, atlara bu şekilde davranılması makul değildir ya da anlamsızdır. Homeros'da da görüldüğü gibi insanlara denize değil, deniz tanrısı Poseidon'a kızmaktadırlar, zira akla sahip

[299] Smiley, 2005.

[300] Juha Raikka, On Dissociating Oneself from Collective Responsibility, **Social Theory and Practice**, 23, 1997, s. 104.

bir fail olabilecek olan Poseidon'dur. Tüm bunlardan ulaşılacak olan sonuç da, insanların bir nevi eylemlerinin etkisinde oldukları, ne yapacaklarının insanlara bağlı olduğu ve tüm bunların övgüye, kınamaya, tavsiyeye, uyarmaya vb. neden teşkil etmeleridir. Tüm bu kabuller tüm insan davranışlarını kapsamamaktadır, örneğin bir insan nasıl ki güçlü bir rüzgara karşı koyamazsa, bir tanrı ile karşılaştığında da karşı koyması imkansızdır. Homeros Tarihi'ndeki insanların ortak özelliği yalnızca tanrıların fiziksel müdahalelerine açık olmaları ve karşı koyamamaları değil ayrıca tanrıların insanların düşüncelerine ve planlarına müdahale etmeleridir. Hal böyle olunca insanın zihnine tanrı tarafından koyulan düşüncelerinin sonucu olan eylemlerin sahibi insan değil o tanrıdır. Öyleyse gerek insanlar, gerek yarı tanrılar gerekse tanrılar övgünün de kınamanın konusu olabilirler, çünkü fail olabilirler.[301]

Kapsamlı bir ahlaki sorumluluğun teorisi;

a) ahlaki sorumluluk fikrinin kendisini ya da kapsamını,

b) sorumluluk taşıyabilecek fail olarak ahlaki failin özelliklerini,

c) belirli durumlardan sorumluluğu olan failin ahlaki sorumluluğunun şartlarını, örneğin, fail özgürce hareket etmiş midir ya da başka türlü davranma olasılığına sahip midir?

d) sorumluluğun olası konularını, örneğin, eylem, sonuç, karakter gibi unsurları açıklamaya çalışır.[302]

Ahlaki sorumluluk anlayışları içerisinde en etkili olmuş olanlardan bir tanesi P.F. Strawson'a aittir. Strawson, 1962 tarihli ses getiren "Freedom and Resentment" adlı

---

[301] Terence Irwin, (ed.), **Classical Philosophy**, Oxford University Press, New York, 1999, s. 225.

[302] Andrew Eshleman, 2014, http://plato.stanford.edu/entries/moral-responsibility/. (23.11.2014)

makalesinde, sonuca dayanan sorumluluk anlayışına sahip bağdaşırcılar ile esasa dayalı anlayışı kabul eden bağdaşmazcılar arasındaki tartışmaya değinir ve her ikisinin de hatalı olduğunu belirtir. Strawson'a göre, her iki anlayış da insanları sorumlu tutma pratiğini, sorumluluğun kuramsal anlayışı temelinde değerlendirmektedir.[303] Strawson, belirli toplumsal uygulamalara dayanarak ahlaki sorumluluğu açıklamaya çalışır. Strawson'un yaklaşımına göre, belirli bir toplumda bir kişi sorumlu fail olarak kabul ediliyorsa bu kişiye belirli yaklaşımlar ve duygularla tepki verilir. Bunlara örnek olarak saygı, sevgi, bağışlayıcılık, minnet, kızgınlık gösterilebilir. Strawson, başkaları ile kişiler arası insan davranışlarına katılımımıza dayanan bu tavırlara "tepkisel tavırlar" adını verir. Başka insanlara karşı tavırlarımız insan olmayan hayvanlara ve cansız nesnelere karşı tavrımızdan keskin bir şekilde ayrılır. Başka kişilere karşı takındığımız tepkisel tavır bu kişilerle ayrı bir ilişkimiz olduğunu gösterir. İnsan olmayan varlıklar kullanılabilir, yönlendirilebilir ve hatta bunlardan keyif alınabilir, ancak onlara karşı tepkisel tavırlar geliştirmeyiz. Başka insanlara karşı yaklaşımımızın aksine insan olmayan varlıkları daha tarafsız ve objektif bir şekilde değerlendirebiliriz. Geniş anlamda Strawsoncı ahlaki sorumluluk yaklaşımı, ahlaki sorumluluğu tepkisel yaklaşımlar ve cezalandırma ya da ahlaki ödül gibi bağlantılı uygulamalar çerçevesinde değerlendirir.[304] Strawson, öfkeye neden olan durumları, kişinin bir başkasının fiili nedeniyle zarar gördüğü ya da yaralandığı ve özel durumlar haricinde zarar görenin doğal olarak ya da normal olarak hınç hissedebileği durumlar

[303] P.F. Strawson, Freedom and Resentment, **The Philosophy of Free Will: Essential Readings from the Contemporary Debates**, Editor: Paul Russell, Oisin Deery, Oxford University Press, New York, 2013, s. 66.

[304] John Martin Fischer, Recent Work on Moral Responsibility, **Ethics**, Vol.110, No. 1, October 1999, s. 93-95.

olarak tanımlamaktadır. Bu duyguyu, tamamen ortadan kaldırabilecek ya da değiştirebilecek özel durumlar bulunmaktadır. Strawson bunları iki kategoriye ayırmaktadır:

1) "Bunu yapmak istemedi", "farkında değildi", "bilmiyordu" ifadelerinin kullanılabileceği durumlar ve bunun yanında " buna zorlandı", "böyle yapmak zorundaydı", "tek yolu buydu", "ona başka çıkar yol bırakmadılar" vb. ifadelerle desteklenen "elinde değildi" ifadesinin kullanılabileceği durumlar. Bu ifadelerden hiçbiri, bizi faili tamamen sorumlu fail olarak görmekten alıkoymasa da ortaya çıkan zarardan failin tamamen/hiçbir şekilde sorumlu olmadığına kanaat etmeye çağırmaktadır.

2) a. "Kendinde değildi", "son zamanlarda çok büyük baskı altındaydı", "hipnoz etkisi altındaydı",

b. "O sadece bir çocuk", "o umutsuz bir şizofren", "zihni sistematik olarak saptırılmış", "onun için tamamen dürtüsel bir davranış" ifadelerinin kullanılabileceği durumlar. Bu tür durumlar faile karşı standart tepkisel yaklaşımlarımızı fiilin yapıldığı durumda ya da sürekli olarak durdurmamızı gerektirir. Bu durumlarda faili bu tür davranışlarda bulunan normal kişilerden farklı bir bakış açısıyla görmemiz beklenir. İkinci alt grupta yani 2.b'de koşullar normal olmasına karşın, failin kendisi psikolojik olarak anormaldir ya da ahlaken gelişmemiştir. Bir kişiyi bu şekilde değerlendirdiğimizde ona karşı tüm tepkisel tavırlarımız peşinen değişmiş olur.[305]

Strawson, insani ilişkilerde bulunmaktan kaynaklı tavırlar ile başkasına karşı takınılan nesnel tavırlar arasında ayrım yapmaktadır. Bu ikisi birbirlerini dışlamamakla birlikte birbirlerine zıttır. Bir başka insana karşı nesnel tavır takınmak bu kişiyi sosyal bir politikanın öznesi olarak; geniş anlamda davranışın nesnesi olarak; dikkate alınması gereken bir şey olarak;

[305] P.F. Strawson, Freedom and Resentment, **Perspectives on Moral Rsponsibility,** Editor: John Martin Fischer, Mark Ravizza, Cornell University Press, New York, 1993, s. 50-52.

idare edilmesi, üstesinden gelinmesi, iyileştirilmesi ya da eğitilmesi gereken bir şey olarak ya da kaçınılması gereken olarak görmektir. Bu nitelendirme tavrın nesnelliğine halel getirmemektedir. Nesnel tavır duygusal olarak farklı şekillerde ifade edilebilir. Ama her şekilde ifade edilmez: Korku içerebilir, acıma ya da sevgi içerebilir, ama her tür sevgiyi kapsamaz. Nesnel tavır, başkaları ile kişiler arası insani ilişkilere katılımdan kaynaklanan duygu ve tavırları içeremez; minnet, hınç, bağışlayıcılık, öfke ya da iki erişkin arasındaki sevgi nesnel tavrın kapsamında değildir. Bir kişiye karşı tavrınız tamamen nesnel ise onunla kavga etseniz bile ona darılamazsınız ve onunla konuşsanız hatta pazarlık yapsanız dahi onunla anlaşamazsınız, en fazla darılmış ya da anlaşmış gibi yapabilirsiniz.[306]

Tepkisel tavırlar, zorunlu olarak başkalarının davranışlarıyla ortaya koymuş oldukları bize karşı iradelerine olan tepkilerimizdir. Strawson, hınç olarak tanımladığı şeyin zarara ya da umursamazlığa karşı bir tepki olduğunu belirtmektedir. Kişisel tepkisel tavırlar, belirli derecede iyi niyetin beklenmesine ya da en azından kötü niyetli olunmamasının beklenmesine dayanmaktadır.[307] Davranışlarımız yalnızca doğamızdan kaynaklanmaz, aynı zamanda onun bir ifadesidir. Davranışlarımızın bu tür ifadesinin etkileri ahlaki sorumluluk ile bağlarını hatırlatmaktadır.[308]

Strawsoncı yaklaşımı en iyi şekilde örneklendirenlerden biri olan R. Jay Wallace'a göre ahlaken sorumlu tutulmak ile ahlaken sorumlu olmak birbirinden farklı şeylerdir. Fail, ahlaken sorumlu tutulabildiği ölçüde ahlaken sorumludur. Bu yaklaşım, bir kişiyi ahlaken sorumlu

[306] Strawson, 1993, s. 52-53.

[307] Strawson, 1993, s. 56-57.

[308] Strawson, 1993, s.66.

tutmanın kişinin ahlaken sorumlu olup olmadığını belirlemekte kullanılmasının adilliği sorununun izin verdiği nispette ahlaki sorumluluğun normatif anlaşılmasıdır.[309]

Marina Osana, Strawsoncı yaklaşıma alternatif bir "sosyal" ahlaki sorumluluk anlayışı önermiştir. Osana'ya göre, bir kişinin ahlaken sorumlu olduğunu söylediğimizde bu kişinin hesap vermesi gereken bir davranışının olduğunu ya da böyle bir fiile sebebiyet verdiğini söylemiş oluruz. Osana'nın yaklaşımına göre, ahlaken sorumlu olmak bir şey için hesap sorulabilir olmayı da içerir ve "X'e Y'den dolayı hesap sorulabilir" ifadesi "X'in Y'yi gerçekleştirmekteki niyetini açıklaması uygundur" şeklinde açımlanabilir. Bu yaklaşımda fail tepkisel tavırların hedefi olduğu için ahlaken sorumlu değildir, aksine fail ahlaken sorumlu olduğu için tepkisel tavırların hedefidir.[310]

Gary Watson, Two Faces of Responsibility makalesinde iki farklı ahlaki sorumluluk anlayışını ileri sürmektedir. Watson tarafından tanımlanan birinci sorumluluk anlayışı, "kendini ifşa (self disclosure)" görüşüdür. Bu görüşe göre, fail, sonuçları özgürce seçme ve bu seçimlerine uygun davranabilme yeterliliği ölçüsünde ahlaken sorumludur. Watson'a göre bu tip bir yetiye sahip olan fail, yalnızca nedensel ya da "yüzeysel" olarak değil ahlaken de sorumlu kabul edilir. Kendini ifşa görüşünde tanımlanan yetiler ışığında davranış faile isnat edilebilir ve değerlendirmeye açıktır. Yani failin sonuçların benimseyicisi olarak değerlendirilmesidir. Bu anlamda isnat edilebilirlik bir tür sorumluluktur. Watson'a göre, isnat edilebilirlik etik yaşamda önemlidir ve hesap sorulabilirlikten farklıdır. Watson'ın kendini ifşa anlayışı "derin atfedilebilirlik (deep attributability)" fikrine denk düşmektedir, bir diğer deyişle bir fiilin "gerçekten failin (really an agent's)" ya da "failin kendisinin (the agent's own)" olmasıdır. Watson, daha "sosyal" bir ahlaki sorumluluk anlayışını kurmak için "hesap sorulabilirlik"

[309] Fischer, 1999, s. 93-95.

[310] Fischer, 1999, s. 95.

kavramını kullanmaktadır. Aslında bu Strawsoncı anlayışı da kapsamaktadır. Watson, bu iki tür sorumluluk arasındaki farkın kendisi çocuklukta istismar edilmiş acımasız bir katile karşı duyduğumuz ikilemlerimizi açıklamaya yaramaktadır. Bir taraftan bu kişiyi bir taraftan erdemler bağlamında bu kişiyi davranışı kendisine isnat edilebildiği için sorumlu tutarız. Diğer yandan bu kişinin haklı olarak ahlaken sorumlu tutulabileceğine ilişkin şüphelerimiz bulunmaktadır. Watson'a göre bu ikilem sorumluluğun iki yüzüne ayna tutmaktadır.[311]

Aristotelesçi ahlaki sorumluluk şartları failin belirli "epistemik" ve "özgürlükle ilişkili" şartları yerine getirmesini gerektirir. Diğer bir deyişle fail davranışının belirli temel özellikleri ve sonuçları hakkında bilgisiz olmamalıdır ve bu şekilde davranmaya zorlanmamış olmalıdır. Geleneksel olarak ahlaki sorumluluğun ortaya çıkabilmesi için gerekli ve yeterli özgürlükten bahsedilebilmesi için kişinin yaşamının dönüm noktalarında kendisine açık alternatif olasılıkların varolması gerektiği kabul edilmektedir. Böyle bir alternatif olasılığın yokluğunda kişinin belirli bir şekilde davranmaya zorlanmış olacağı iddia edilmektedir. Bazı filozoflar bu durumda özgürlük sözcüğünü seçerken Fischer'in de dâhil olduğu gruptaki filozoflar kontrol sözcüğünü tercih etmektedir. Çünkü kontrol sözcüğü bu şartın yerine gelmesi için yalnızca şansa dayanan durumların yeterli olmayacağına da vurgu yapmaktadır. Alternatif olasılıkları kontrol şartı failin kendisine açık farklı yollar arasında istediğini seçebilmesidir. Alternatif olasılıkları kontrol şartının birçok taraftarı ahlaki sorumluluk ve nedensel determinizm açısından bağdaşmazcıdır. Nedensel determinizmin bağdaşmazcılığı ve alternatif olasılıkların kontrolü ile ilgili en önemli savlardan biri Peter Van Invagen'in sonuç savıdır (the consequence argument). Bir kişinin belirli bir zamanda (Z_2) yapmış olduğu bir seçim (S) olduğunu varsayalım. Nedensel determinizm doğru ise, dünyanın Z_1 zamanındaki durumu ve doğa kanunları Z_2'de S seçiminin yapılmasına eden olacaktır. Öyleyse Z_2'de farklı bir seçim

[311] Fischer, 1999 s. 96-97.

yapılabilmesinin olanaklı olabilmesi için Z_1'de dünyanın aslında olduğundan daha farklı olması ve bazı doğa kanunlarının değişik olması gerekirdi. Buna karşılık hiçbir zaman geçmişi olduğundan farklı kılabilecek bir seçim yapmak ya da doğa kanunlarını değiştirecek bir davranışta bulunmak olanaklı değildir. Yani geçmiş ve doğa kanunları sabittir. Öyleyse Z_2'de farklı bir seçim yapma olasılığı yoktur. Bu sav, nedensel determinizmin geçerli olması halinde kişinin seçim yapmasının ya da yapmış olduğu seçimden farklı bir şekilde davranmasının olanaksız olduğu şeklinde genelleştirilebilir. Öyleyse seçimler ve fiiller geçmişin ve doğa kanunlarının sonucu ise ahlaki sorumluluk için gerekli olan alternatif olasılıklar mevcut değildir. Bunun sonucunda ahlaki sorumluluğun varlığını kabul eden filozoflar nedensel determinizmin geçerli olmadığını kabul ederek indeterministik ahlaki modelleri geliştirmişlerdir.[312]

B. AHLAKİ SORUMLULUĞUN ORTAYA ÇIKIŞI

Michael J. Zimmerman'a göre ahlaki sorumluluğun ortaya çıkabilmesi için hem standart hem de pekiştirilmiş kontrolün varlığı gereklidir. Zimmerman bu iki kavramı şu örnekle açıklamaktadır: Alışverişe çıkan Serdar çarşıda yürürken bir dükkânın önünden geçer. Serdar, bu dükkâna girmiş olsa, dükkânın bir milyonuncu müşterisi olacak ve harika bir ödül kazanacaktı. Fakat bu konuda bir bilgisi olmadığı için dükkânın önünden yürüyüp geçmiştir. Burada Serdar'ın milyonuncu müşteri olma olanağı açıkça mevcuttur. Dükkânın olduğu yerden binlerce km. uzakta yaşayan bir başka kişiyle karşılaştırıldığında Serdar'ın dükkâna girip ödülü kazanma veya dükkânın önünden geçerek ödülü kazanmama serbestisi olduğu söylenebilir. Öyleyse Serdar, ödülü kazanma konusunda bir tür *standart* kontrole sahiptir. Bununla birlikte kendisine böyle bir olanağın bildirilmemiş olması ve bu nedenle dükkâna girmeyi

[312] Fischer, 1999, s. 98-100.

umursamaması nedeniyle Serdar'ın ödülü kazanma konusunda kontrol sahibi olmadığı da söylenebilir. İşte bu tip bir kontrole *pekiştirilmiş* kontrol adı verilmektedir. Örnekte pekiştirilmiş kontrolün yokluğu Serdar'ı ödülü kazanmamak nedeniyle suçlanmaktan alıkoymaktadır. Eğer eşi Fatma bunu öğrendiğinde Serdar'ı azarlarsa bu anlaşılabilir bir şeydir, ancak adil değildir, zira somut olay Serdar'ın kontrolünün ötesindedir. Bu örnekten yola çıkarak Zimmerman, kişinin haberdar olmadığı durumların, usulünce ahlaken sorumlu tutulmasına engel olduğu sonucuna ulaşmaktadır, ancak bu genellemenin istisnaları olduğunu da belirtmektedir. Bir şey kişinin fiilini gerçekleştirdiği anda kontrolü dışında olabilir, ama aynı şey tamamen o kişinin kontrolü dışında olmayabilir. Bu durumun kişinin tamamen kontrolünün dışında olmaması, usulünce ahlaki sorumluluğuna başvurulmasına neden olabilir. Örneğin, şu an aldığım bir ilacın şu andan itibaren bir saat içinde benim bile bile fakat karşı koyamayacağım bir şekilde cinnet getirmeme neden olacağını biliyorsam ve bir saat içerisinde cinnet getirirsem ve zarara neden olursam ortaya çıkan zarardan ötürü ahlaken sorumlu olurum.[313]

Zimmerman'a göre, ihmali davranış nedeniyle ortaya çıkacak ahlaki sorumluluk açısından da hiçbir ayrık özellik söz konusu değildir. Bu durumda da kişinin kontrolü dışındaki eylemlerin (ya da ihmalin) ahlaki sorumluluğa neden olmayacağı kuralına istisna getirmez. İhmalin gerçekleştiği zamandaki dikkatsizlik ihmali o anda failin kontrolü dışına çıkarmaktadır. Ancak bu durum ihmalin tamamen failin kontrolü dışında olması anlamına gelmez. Aksine ahlaki sorumluluk için kontrol şartı genellikle önceki ihmale bağlıdır. Diğer bir deyişle ahlaki sorumluluk için pekiştirilmiş kontrol gereklidir. Kişinin ihmali davranış ve sonuçları nedeniyle ahlaken sorumlu tutulması mümkündür. İhmal dikkatsizlik kadar dikkatli olunan hallerde de

[313] Michael J. Zimmerman, Negligence and Moral Responsibility, **Noûs**, Vol. 20, No. 2, June 1986, s. 205.

söz konusu olabilir, ayrıca kişinin olay üzerindeki kontrolü yakın olabileceği gibi uzak da olabilir.[314]

Zimmerman'ın bir olayda o olayın failin her türlü önlemi almış olması halinde dahi gerçekleşecek olmasının ahlaki sorumluluğa engel olup olmayacağı sorusuna verdiği yanıt hayırdır. Kişinin herhangi birini yapmasının yanlış olacağını ya da epistemik olarak haksız olacağını düşündüğü fiilleri yapmayı ihmal etmesi ve buna karşın zarar verici olayın meydana gelmesi durumunda kişinin bu fiilleri yapmama kararı haksız olacağından bu kişi ihmalkâr davranmış olacaktır. Olayın tüm önlemlere rağmen her hâlükârda gerçekleşecek olması kişinin sorumluluğunu ortadan kaldırmaz. [315]

Konvansiyonel akla göre, bir çalılık başka birisi izmaritimi attığı için yanmaya başladıysa ve siz alevler titreşirken üzerine benzin döktüyseniz çıkacak olan orman yangınının tek sorumlusu siz olursunuz; Neron'un praetor muhafızlarından biri bir Hristiyan'ın boğazını Augustus'un kutsallığını inkâr ettiği için keserse bu kişinin ölümünden tek sorumlu muhafız olacaktır; ikinci el araba satan bir yerden satıcının ayıplı mallar satma konusundaki şöhretini bilerek bir araba aldığınızda arabanın arka tekerleğinin fırlayıp bir dükkânın vitrinini tuzla buz etmesinden tek sorumlu siz olursunuz ya da bir barda çok fazla alkol alıp sarhoş bir şekilde evinize dönerken bir yayayı ezerseniz bunun da tek sorumlusu siz olursunuz. Bu tip sorumluluk anlayışı günümüzde yaygınlığını yitirmektedir ve yasalar kusursuz sorumluluk hükümleri kabul etmektedir. Zimmerman'a göre, bu tür sorumluluk durumlarını saf kusursuz sorumluluk olarak görüp eleştirenler yanılmaktadır. Örneklerdeki araba satıcısını ya da bar sahibini hukuken sorulu tutmak için geçerli bir neden vardır, o da bu kişilerin meydana izin verdikleri zarardan ahlaken sorumlu olmalarıdır. Zimmerman, örneklerdeki benzin döken kişinin, praetor

[314] Zimmerman, 1986, s. 206.

[315] Zimmerman, 1986, s. 210.

muhafızın, sürücünün ve sarhoşun istenmeyen olaydan dolayı tek başlarına suçlanmaları doğru değildir.[316]

Zimmerman, suçlanabilirlik ile ahlaki sorumluluğun birbirinden farklı olduğunu söylemektedir. Örneğin, Mithat, A eyleminden (ya da bunun sonucu olan S'den) dolayı yalnızca A'dan ya da S'den ahlaken sorumlu ise suçlanabilir. Burada olması gereken şart ise, A eyleminin yanlış olmasıdır. Bu şartın yokluğu halinde Mithat'ın suçlanması olanaklı değildir, aksine A doğru bir eylem ise Mithat övgüyü hak eder. Zimmerman'a göre, ahlaki sorumluluk hem suçlanabilirlik hem de övülebilirlik için gereklidir, ama ikisine de neden olmaz. Bir failin suçlanmaktan kurtulması için yaptığı şeyden ya da sonuçlarından sorumlu olmadığını ya da yaptığı şeyin yanlış olmadığını göstermesi yeterlidir. Bu durumda yukarıdaki örneklerde araba satıcısı ya da bar sahibi olarak karşımıza çıkan müdahil fail (intervening agent) için de aynı ilkeler geçerlidir.[317] Yukarıdaki örneklerde üçüncü bir kişi sigarasını çalılığa atmamış olsaydı yangın çıkmayacaktı; Hristiyan Augustus'un kutsallığına inancını ifade etseydi ölmeyecekti, araba satıcısı ayıplı araç satmasaydı cam kırılmayacaktı, bar sahibi içki vermeseydi kaza olmayacaktı. Her örnekte istenmeyen olay, failin eylemi dışında bir başkasının davranışının da sonucudur. Bu durum kısaca, A olayı farklı bir A_1 olayının basit sonucudur, A_1 olayı olmasa A olayı da olmayacaktı şeklinde ifade edilebilir. Zimmerman, buradaki sonuç kavramının genel anlamdaki sonuçtan farklı olduğuna dikkat çekmek için basit sonuç kavramına başvurmaktadır.[318]

---

[316] Michael J. Zimmerman, Intervening Agents and Moral Responsibility, The Philosophical Quarterly, Vol. 35. No. 141, October 1985, s. 347.

[317] Zimmerman, 1985, s. 348.

[318] Zimmerman, 1985, s. 349.

Hasan, otomobili ile bir ağaca çarpar. Çarpmanın etkisi ile bayılır. Olayı gören, Burhan gördükleri karşısında şaşkına döner, etrafta yardım edecek birilerini bakınır, ama kimseyi göremez. Bir taraftan yardım çağırmak için telefon bulmak aklından geçerken, diğer yandan otomobilin alev alabileceğini ve patlayabileceği düşünür. Sürücüyü bir an önce kurtarması gerektiğini yoksa yanarak öleceğine karar verir. Hızlıca araçtan Hasan'ı çeker, çıkarır ve patlamanın etkilemeyeceğini düşündüğü mesafeye kadar çeker. Bu sırada araç patlamaz. Bir iki dakika sonra ilk yardım ekipleri ambulansla olay yerine gelir. Burhan, olanları anlatır. Ekip Hasan'ı muayene eder ve Burhan'a Hasan'ı felç ettiğini söylerler. Zimmerman'a göre, Burhan'ın bu durumda ahlaken sorumlu olup olmadığı tartışmaya açıktır. Burada sorumluluk Burhan'ın Hasan'ı felç ederken özgür davranıp davranmadığı sorusuna verilecek cevaba göre değişecektir. Özgürlük, sorumluluk için gerekli bir şart olsa da tek başına yeterli değildir. Bunun yanında başka koşulların da gerçekleşmesi gerekir (mesela, küçük çocuklar özgürce hareket eder ve istedikleri zaman istedikleri şeyi yapabilirler, ama yaptıkları şeyden sorumlu olmaları için gerekli zihinsel gelişimden yoksundurlar). Burhan, Hasan'ı felç etme niyeti ile hareket etmiş olsaydı suçlanabilir olduğunu ve dolayısıyla sorumlu olduğunu söyleyebilirdik. Fakat olayda, Burhan'ın niyeti zarar vermek değil, aksine Hasan'ı kurtarmaktır. Aslında olayda Burhan, felç riski konusunda bilgisizdir ve sonuçtan dolayı yıkılmıştır. Bu koşullar altında bilgisizliğinden dolayı suçlanamayacağı sürece Burhan'ın Hasan'ı felç etmekten dolayı suçlanabileceğini söylemek olanaklı görünmemektedir. Zimmerman, kişinin bilgisizliğinden dolayı suçlanabileceği durumları diğer yazarlara göre daha dar yorumlamaktadır. Zimmerman, bilgisizliği gerçekleri bilmeme ve doğruyu bilememe olarak tanımlamaktadır. Bu tip bir bilgisizlik, meşru görülebilir bir şekilde gerçeği benimseyememek suretiyle olmalıdır. Bu iki şekilde karşımıza çıkar. İlki gerçeği benimsememek, ikincisi ise gerçeği gerekçesiz bir şekilde kabullenmektir. Zimmerman'a göre, ikinci durumun gerçekten bilmemezlik olarak görülüp görülemeyeceği de tartışmalıdır. Örneğin, yukarıdaki örnekte Burhan'ın herhangi bir gerekçeye

dayanmaksızın Hasan'ı felç etme riskine neden olabileceğine inanması durumunda riski bilmediğini söylemek mümkün müdür? Burhan, bu tip bir düşünceyi aklından geçirip ama buna önem vermezse kendisini mazur görmeye isteksiz oluruz. Ancak Burhan'ın bilgisizliği gerçeği hiçbir şekilde bilmemesinden kaynaklanıyorsa kendisini mazur görmek daha kolay olacaktır. Bu nedenle Zimmerman, yalnızca gerçeği bilmemekten kaynaklanan bilmemezliği kabul etmektedir.[319]

Bir kişi, bilgisiz olmadığı davranışından dolayı sorumlu ise bu sorumluluğun bilmemez olmamayı da kapsadığı açıktır. Bunun aksine, bir kişi bilmemezliğine dayanan davranışından dolayı sorumlu ise bu davranışın arkasında yatan bilmemezlikten de sorumludur. Öyleyse bir kişinin bilmemezlikten kaynaklanan sorumluluğu dolaylıdır. Bir şeyden dolaylı sorumluluk bir başka şeyden doğrudan sorumluluğu gündeme getirmektedir. Sonuçta sorumluluk failin ahlaken yanlış bir şey yaptığı inancına dayanmaktadır.[320]

Zimmerman, bilmemezlik durumunda sorumluluğun oluşabilmesi için failin ani fiili ile bunun neden olduğu sonuç arasında bilişsel bir bağ olmasını aramaktadır. Birçok durumda ise böyle bir bağ söz konusu değildir. Hatta bir adım daha atarak bu bağın fail tarafından bilinmesi gerektiğini de ileri sürmektedir.[321]

Zimmerman, şansın ahlaki sorumluluk üzerindeki etkisini tartışmak için şu bulmacadan faydalanmaktadır: 1) Ali, X olayından yalnızca bu olayın şans eseri meydana gelmemiş olması halinde ahlaken sorumludur. 2) Meydana gelen her olay bir anlamda şans eseridir. Bu yüzden 3) Ali'nin meydana gelen hiçbir olaydan sorumluluğu yoktur. Bu bulmacanın temelinde

---

[319] Michael J. Zimmerman, Moral Responsibility and Ignorance, Ethics, Vol. 107, No. 3, April 1997, s. 410-412.

[320] Zimmerman, 1997, s. 418.

[321] Zimmerman, 1997, s. 421.

önermelerin görünürde doğru olmasına karşın sonucun hatalı olması vardır.[322] Zimmerman, seçme özgürlüğünün ahlaki sorumluluk ve dolayısıyla övgü ve suçlama için zorunlu olduğunu kabul etmektedir. Bir kişi karar verdikten sonra neler olacağı bir anlamda doğanın elindedir ve bu olaylar bir taraftan övgü ve suçlamanın dolaylı göstergeleri olsalar da ahlaki sorumluluğun değerlendirilmesinde görmezden gelinebilirler. Ancak karar ahlaki sorumluluk açısından konu dışı değildir, aksine ahlaki sorumluluğun isnadında dayanak noktası olabilir. Zimmerman, yukarıdaki bulmacaya cevap verirken Kantçı bir tavır takınmaktadır ve ahlaki sorumluluk anlayışında şansın rolünün etkisizleştirilmesi gerektiğini, bulmacada da ("şans" kelime oyunu değilse) 1 ve 2'nin kabul edilebilir olmadığını savunmaktadır.[323] Ahlaki şans, övgü ya da suçlamayı hak etmedeki şanstır. Başkaları tarafından övgü ve suçlamanın ifade edilmesindeki şanstan farklıdır. Ahlaki karar verme sürecinde epistemik yanılma payının kabulü ile şansın tasfiyesi olanaklı olacaktır.[324]

Paul D. Wienpahl'a göre ahlaki sorumluluğun biri *natüralist* diğeri *gayri natüralist* olmak üzere iki türü vardır. Gayri natüralistlere göre, kişi, irade serbestliğisinden kaynaklanan davranışlarından sorumludur. Natüralist görüşe göre ise, irade serbestliği kavramı gerekli değildir. Bu görüşe göre, kişinin ahlaken sorumlu tutulabilmesine karar verebilmek için bilmemiz gerekenler yalnızca: a) Başkalarının baskısı ile olup olmadığıdır, b) Yaptığı davranıştan ötürü bu kişiyi ödüllendirmemizin ya da cezalandırmamızın gelecekteki davranışları üzerine etkisi olup olmayacağı konusunda makul bir beklenti olup olmadığıdır.

---

[322] Michael J. Zimmerman, Luck and Moral Responsibility, **Ethics,** Vol. 97, No. 2, January 1987, s. 374.

[323] Zimmerman, 1987, s. 385-386.

[324] Brian Rosebury, Moral Responsibility and Moral Luck, **The Philosophical Review**, Vol. 104, No. 4, October 1995, s. 505.

Natüralist görüşün, doğal sonucu yalnızca düzeltici ya da eğitici cezalandırmayı meşru kabul etmeleridir. Wienpadhl, natüralist görüşe eleştirilerini natamamlık (incompleteness argument) savı olarak adlandırmaktadır ve çeşitli şekillerde ortaya çıktığını belirttiği bu sav için sınırlı olmayacağını belirttiği örnekler vermektedir:

a) Natüralistlere göre, kişinin ahlaken sorumluluğunun şartlarının oluştuğu ancak kişinin ahlaken sorumlu tutulmasının istenmeyeceği durumlar mevcuttur. Örneğin, bir çocuğun babasının cüzdanından para alması durumunda olduğu gibi.

b) Natüralist görüşün bir sonucu olarak haklı görülebilecek cezalandırma mutlaka öğretici olmak zorundadır. Bununla birlikte bu sonuç kabul edilecek olursa suçlu ile suçsuz arasında bir fark olmadığı da kabul edilmelidir.

c) Natüralist görüş kabul edilecek olursa, bir kişinin suçlu olduğunu söylemek aslında yapmış olduğundan şüphelendiğimiz fiili yaptığını söylemekten farklı olmayacaktır. Bununla birlikte suçluluğun bir de ahlaki anlamı bulunmaktadır. Bu anlam genellikle kişinin kendi iradesi ile hukuku ihlal etmesi şeklinde ifade edilir. Bu nedenle itiraf hukuk için önemlidir, zira son kertede yalnız kişinin kendisi davranışı irade serbestliğisi ile gerçekleştirip gerçekleştirmediğini söyleyebilir. İrade serbestliğinin varlığını reddetmek ahlaken suçlu kişilerin varlığını da inkâr etmektir.

d) Hayvanları ve çocukları ahlaken sorumlu tutmamamızın nedeni hayvanların ve çocukların davranmış olduklarından daha farklı davranamayacak olmalarıdır. Natüralistlerin "davranamayacak olmak" sözünün mantıksal analizi için kullanacakları yöntemler yetersizdir. Natüralistler, ifadenin anlamını soyut

değil kişinin ahlaki sorumluluğu sorunu içerisinde aradıkları için amaçladıkları bilgiye ulaşamamaktadırlar.[325]

Natüralistlere karşı bu itirazların odak noktasında natüralist görüşün natamam olması vardır. Bu natamamlık çeşitli şekillerde gösterilmiştir: Bu görüşe göre ahlaki sorumluluğun oluşabilmesi için gerekli şartlar suçlu-suçsuz, suçluluk-suçsuzluk ve iyi-kötü arasında ayrım yapılmasına olanak vermezler. Genellikle "falanca suçludur" şeklindeki bir ifade "falanca bu davranışı irade serbestliğisi ile gerçekleştirdi" ifadesi ile aynı anlama gelmektedir. Öyleyse irade serbestliği kavramının "ahlaken sorumlu" ifadesine gerekli ilave anlamı kattığını söyleyebiliriz. Natamamlık savı gücünü natüralist görüşten yapmış olduğu bir çıkarımdan almaktadır. Bu çıkarım, bu natüralist ahlaki sorumluluk anlayışı benimsendiğinde ahlakiliğin varolmayacağıdır. Diğer bir deyişle natüralist görüş açısından suçlu ve suçsuz, doğru davranış ve yanlış davranış ya da iyi ile kötü arasında bir ayrım bulunmamaktadır. Bu görüşteki tek ayrım başkaları tarafından zorlanan davranışlar ile başkaları tarafından zorlanmayan davranışlar ve gelecekte üzerinde etkimiz olması olası davranışlar ile gelecekte üzerinde etkimiz olması olası olmayan davranışlar arasındadır.[326]

Natüralist görüşe göre, ahlaki sorumluluk irade serbestliği kavramının mantıksal analizinden ibarettir. Bu bağlamda irade serbestliğinin reddedildiği sonucuna ulaşılmaz. Onlara göre, irade serbestliği filozofların kullandığı anlamsız kavramlardan biridir. Gayri natüralist görüşün natüralist görüşten çıkardığı sonuç, ahlak teorisinde bir başka ilgili tartışmayı açıklamaktadır. Bu tartışma ahlaki meselelerde hangi akıl yürütme yönteminin kullanılacağıdır. Bu anlaşmazlık "ahlaki" ve "iyi" gibi sözcüklerin yorumunda daha belirginleşebilir. Bu

[325] Paul D. Wienpahl, Concerning Moral Responsibility, **Analysies,** Vol. 13, No. 6, June 1953, s. 127-128.

[326] Wienpahl, 1953, s. 129.

sözcükler tıpkı diğer sözcükler gibi içinde kullanıldıkları bağlama bağlı olarak farklı anlamlar taşırlar. Bağlamdan bağımsız tek bir anlamları yoktur. Bu görüş kabul edilirse herhangi bir konuda bağlamın ne olduğunu belirtmeden konuşmanın bir anlamı olmayacaktır. Bu anlayış, "natüralist görüşe göre suçlu ve suçsuz arasında ayrım yoktur" ifadesine uygulandığında, elde edeceğimiz sonuç suçlu ve suçsuz arasında terimlerim anlamları belirlenmeden bir ayrım yapılamayacağıdır. Natüralist görüşten yapabileceğimiz çıkarım, suçluların olmadığı değil, önce "suçlu" sözcüğünü tanımlamadan suçlulardan bahsetmenin anlamının olmadığıdır. Natüralist görüş neyin ahlaki olduğunu göstermez. Yalnızca "ahlaki" sözcüğü üzerine bilgi verir ve ayrım yapma konusunda yararlı değildir.[327]

Ahlaki sorumluluğun, nedene uygun davranma kabiliyeti ile göbek bağı vardır. "Akıl çağı"nın sorumluluk çağı ile aynı zamanda ortaya çıkması rastlantı değildir. Bu bağ, çok farklı şekillerde savunulmuş ve geliştirilmiştir. Günümüzde bu fikrin en detaylı ve en yaygın şekilde bilinen formülasyonu John Martin Fischer ve Mark Ravizza'ya aittir. Fischer ve Ravizza'nın ortak çalışması Responsibility and Control önceki kuramları iki önemli noktada aşmaktadır. İlki, "neden-yanıt" kavramlarının daha öncekilerden çok daha incelikli ve çok boyutlu kavranışını sunmaktadır. İkincisi, yazarlar "neden-yanıt" kavramlarını daha incelikli olarak görseler de yeterli kabul etmemektedirler. Zira bu niteliğe sahip olan davranış yine de doğru şekilde bireye "ait" olmayabilir. Kitaba göre sorumluluk mülkiyeti gerektirmesinden ötürü "tarihi" bir mefhumdur. Fischer ve Ravizza, neden-yanıt anlayışını iki temel tezi savunmak için kullanmaktadır. Birincisi, ahlaki sorumluluğun bir tür kontrol (guidance control/yönlendirici kontrol) içerdiği tezidir. İkincisi bu kontrolün alternatif olasılıklar ya da başka türlü davranabilme (regulative control/düzenleyici kontrol) kabiliyeti gerektirmediği tezidir. Bireyin fiilden doğan sorumluluğu alternatif seyir olasılığına değil, yalnızca olaya neden olan mevcut

[327] Wienpahl, 1953, s. 132.

seyrin özelliklerine dayanmaktadır. Böylelikle Fischer ve Ravizza ahlaki sorumluluk açısından bağdaşırcı görüşü kabul etmektedir. Yazarlara göre sorumluluğun ve dolayısı ile yönlendirici kontrolün dayandığı mevcut seyir özelliği nedenlere verilen yanıttır. Bu durumda temel fikir kişinin eylemin ortaya çıkaran mekanizma kendi neden-yanıt mekanizması olduğu ölçüde eylem yönlendirici kontrole sahip olduğudur.[328] Bir anlamda nedenlere yanıt verebilmek yalnızca akli bir varlık olabilmektir. Bu, neden-yanıt ilişkisini sıkı bir şekilde sorumluluk ile ilişkilendiren tüm görüşlerin ortak sorunudur. İnsanları nedenlere duyarsızlıklarından ötürü suçlarız, bu durumda aklilik ve sorumluluk aynı kefeye konulmamalıdır. Aradaki farkı göstermenin açık bir yolu sorumluluğu nedenlere yanıt verebilme kabiliyeti olarak değerlendirmektir. Ama bu durumda da vurgu kabiliyet kavramı üzerinde yoğunlaşacaktır ve nedensel determinizm tarafından ortaya atılan sorunlara açık bir hal alacaktır. Fischer ve Ravizza'nın da dahil olduğu bazı filozoflar bu kabiliyeti nedene yanıt verebilme üzerinden açıklamaya çalışmışlardır. Bu nedenle bu filozofların temel problemi insanların bazen ve hatta sıklıkla nedenlere yanıt vermemesine rağmen nasıl yanıt verici (responsive) olarak kabul edilebilecekleridir.[329] Bu sorun nedeniyle Fischer ve Ravizza bir ahlaki yeterlilik durumu tasvir etmektedir: Ahlaki sorumluluk için şart olan yanıt vericilik yalnızca nedene yanıt verme olarak değil, ahlaki nedenleri içeren bir grup nedene yanıt verebilmeyi gerektirir. Bu tasvir yazarların daha geniş neden-yanıt incelemesinin bir parçasıdır. Bu incelemede nedenle ilişkili "tepkisellik" ve "anlama ya da kavrayış" arasında ayrım yapmaktadırlar. Ahlaki yeterlilik için failin ahlaki kaygılara tepki vermesi değilse de bunları fark edebilme kabiliyeti gereklidir. Tepkisellik ve kavrayış arasındaki ayrım, yalnızca ahlaki yeterlilik için değil, aynı zamanda failin akıl sağlığının yerindeliği açısından da gereklidir. Yazarlara göre, bir kişi davranışının

[328] Watson, Reasons and Responsibility, **Ethics**, Vol. 111, No. 2, January 2001, s. 374-375.

[329] Watson, 2001, s. 375-376.

"akıl sağlığının yerinde olmadığını ve sorumluluğunun olmadığını" gösterecek şekilde nedenlere karşı duyarsız olabilir. Bu durumda failin motivasyonu bizim açımızdan muğlaktır. Fischer ve Ravizza, kurbanlarını öldürmekten yalnızca belli bir tür tütünü tüketmeleri halinde vazgeçen bir seri katili örnek olarak vermektedir. Neden-yanıt anlayışı, zayıf tepkiselliğe ilaveten kişinin tepkilerinin gerçeğe dayanan, anlaşılabilir akıl kavrayış özellikleri göstermesini gerektirmektedir.[330] Fischer ve Ravizza, bu geliştirdikleri şartı "nedene ılımlı tepkisellik (moderate reasons-responsiveness) olarak adlandırmaktadırlar. Failler, fiilleri nedenlere ılımlı olarak tepkisel olduğunda fiilleri üzerinde yönlendirici kontrol sahibidir. Bu şart, yazarların tepkisellik ve kavrayış arasında asimetri olduğunu kabul ettiklerini göstermektedir.[331]

Fischer ve Ravizza'ya göre, sorumluluk anlayışı yalnızca neden-yanıt ilişkisi ile sınırlı değildir. Yazarlara göre, bir kişi nedenlere uygun bir mekanizma ile harekete geçebilir. Ama bu mekanizma kişinin kendisine ait olmayabilir. Örneğin, oylama işleminin elektronik sistem ile yapıldığı bir seçim sisteminde Nuray A partisine oy vermek üzere ekrana dokunuyor. Henüz oyunu A partisine vermeden önce son saniyede fikrini değiştiriyor, fakat sistem başka bir partiye oy vermesine olanak tanımıyor. Böylelikle sistem Nuray'ın ihtiyatla hareket etme sürecine müdahale etmiş oluyor.[332] Örnekteki davranış, nedene tepkisel bir sürecin sonucu olsa da Nuray'a ait bir süreç değildir ve Nuray kendi başına oy kullanmamaktadır. Buradaki sorun müdahalenin kişinin failliğine değil akliliğine halel getirmesidir. Bu sorun Fischer ve Ravizza tarafından nedene tepkiselliğin sahip olma ile desteklenmesi gerektiği düşüncesi ile çözülmektedir. Buradan yazarların çıkardığı bir diğer sonuç ise bir mekanizmanın nasıl ortaya

---

[330] Martin Fischer, Mark Ravizza, **Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility**, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, s. 65-73.

[331] Watson, 2001, s. 377.

[332] Fischer, Ravizza, 1998, s. 38.

çıktığının önemli olduğu ve dolayısıyla tatmin edici bir sorumluluk teorisinin tarihsel olması gerektiğidir.[333]

Fischer ve Ravizza'ya göre, sorumluluk alma bir davranışın kişiye ait olmasını sağlayan sürecin bir parçasıdır. Sorumluluk almanın temel unsurları:

1) Kişinin kendini fail olarak görmesi, seçimlerinin ve fiillerinin dünyaya etki ettiğini düşünmesidir,

2) Kişinin belirli bağlamlardaki fail davranışının sonucu olarak tepkisel tavırların hedefi olacağını kabul etmesidir.

Bir kişinin bu iki şartı sağlaması "belirli bir şekilde belirli bir grup düşünceye sahip olma" sürecidir. Bu süreçteki düşünceler tipik olarak tepkisel ya da açık olmayabilir. Buna dayanarak Fischer ve Ravizza, failin ahlaken sorumlu olması, failin önceden sorumluluk almış olması anlamında gerçekten tarihseldir sonucuna ulaşmaktadırlar. Bir davranışa neden olan süreçlerin sorumluluğu ortadan kaldırabildiği iki olasılık vardır: Neden-yanıt ilişkisini önleyebilir ya da sahip olma ilişkisini ortadan kaldırabilir ya da her iki olasılık birlikte gerçekleşebilir. Örneğin, Fatma, Recep'i yumruklama dürtüsü tarafından ele geçirilmiştir. Eğerki bu dürtü nedenlere tepki değilse Fatma sorumlu olmayacaktır. Bir şekilde tepkisel olması durumunda da bu dürtü Fatma'nın sorumluluk almadığı bir süreç tarafından oluşturulduysa Fatma yine sorumlu olmayacaktır. Mesela, Recep'i yumruklamaya duyulan karşı koyulmaz arzu Marslı bilim insanlarının yönlendirmesi ile ortaya çıktıysa tepkisel olsa da olmasa da Fatma kendisine ait olmayan bir mekanizmayla hareket etmektedir. Sonuç olarak, bir kişinin zihni bir şekilde yönlendiriliyorsa ve bu kişi bu yönlendirmenin farkına varma ve

[333] Watson, 2001, s. 383.

ona tepki verme olanağına sahip değilse davranışını ortaya çıkaran mekanizma için sorumluluk almamıştır.[334]

C. KARŞILIKLILIK ANLAYIŞI

Arthur Ripstein'in karşılıklı sorumluluk (reciprocity conception of responsibility) anlayışına göre sorumluluk, insanların birbirlerinden bekleyeceklerini düzenleyen normlarla ifade edilmelidir. Eğer ki kişinin kendine bakma sorumluluğu söz konusu ise, bu kişi başkalarından bir şey bekleme hakkına sahip değildir ve sorumludur, yani işlerin nasıl yürüdüğüne dair hesap sorulabilir durumdadır. Risptein'in karşılıklılık anlayışı, yalnızca adalet dağıtan kurumlarda oynadığı rol açısından geçerlidir. Kurumsal olmayan sorumluluk anlayışları da başka amaçlar için doğru ya da kaçınılmaz olabilir. Ancak karşılıklılık anlayışını savunurken Ripstein sorumluluğun araçsal olmayan kavrayışlarına dayanmaktadır ve bunları (fail) anlayışları başlığı altında biraraya getirmektedir. Karşılıklı anlayış, diğer sorumluluk anlayışlarından, sorumluluğun kaynağını dağıtıcı ve düzeltici adaletle ve çıkar ve yükümlülüklerin kurumlarca adil dağıtımının kişisel isnat edilebilirlikten ziyade kişiler arası beklenti normlarıyla belirlenmesi ile bağlantılı görmesiyle ayrılır. Karşılıklı anlayış, sorumluluğu beklentilere dayalı insan ilişkileri olarak görür. Bunun sonucu olarak, kişinin failliğine ilişkin, ilişkisel olmayan gerçekler ve durumlar hesap sorulabilirlik olarak sorumluluğuna ilişkin soruların yanıtını içermezler. Her ne kadar Ripstein adalete ilişkin kaygılarımızdan bağımsız bir sorumluluk anlayışını tamamen reddetmese de bu tip bir

[334] Watson, 2001, s. 386-387.

sorumluluk anlayışının kişilerin sonuçlardan ne zaman sorumlu tutulacağına ilişkin sorunlar için uygun olmadığını ileri sürmektedir.[335]

Riptein'in karşılıklılık anlayışı, bir bakıma Kant'ın, Locke'un mülkiyet anlayışa[336] getirdiği eleştirisini andırmaktadır. Kant'a göre, Locke'un anlayışı mülkiyeti insan ve nesne arasında bir ilişki olarak görmektedir. Bununla birlikte mülkiyet, kişinin başka kişilere karşı elinde tuttuğu hakların konusu olması nedeniyle kişiler arasında nesnelere dayanan bir ilişki olarak anlaşılmalıdır. Elbette Kant, bu eleştiri ile insanların sahipsiz şeyleri yaratarak ya da değiştirerek mülk edindiklerini reddetmemektedir. Ama bu tür faaliyetlerin diğer kişiler için, kişiler arası karşılıklı ilişkiler bağlamında belirli bir normatif arka plan nedeniyle bağlayıcı olduğunu savunmaktadır. Ripstein'a göre fail temelli anlayışları sorumluluğu kişi ve sonuç arasında bir ilişki olarak değerlendirmektedir; ama sorumluluğun adaletle ilişkili kavranışı, aslında kişiler arasındaki ilişkiye dayanan kavranış olmalıdır. Bu ilişki, neden bazı insanların başka insanların davranışlarından şikâyetçi olduğunu ya da neden çektikleri acılara kayıtsız kaldıklarını da açıklamaktadır: Bir kişinin fiilleri başkalarına karşı gerçekleşen olayların arka planındaki kişisel ilişkiler nedeniyle adalet iddiası barındırmaktadır. Karşılıklılık anlayışı, sorumluluğu, özgürlük üzerinde karşılıklı sınırlar kavramı içerisinde görmektedir. Çıkış noktası, farklı insanların yaşayacak farklı yaşamları olduğu ve bu kişilere eşitler olarak muamele etmenin, bu kişilerin farklı amaçlarını uyumlu hale getirmeyi gerektirdiği düşüncesidir. Bunu yapmak için insanların kendi kişisel amaçlarını gerçekleştirmeye çalışırkenki davranışlarına sınırlar getirmeyi gerektirmektedir. Kant'ın da dediği gibi[337] bu

---

[335] Arthur Ripstein, Justice and Responsibility, **Canadian Journal of Law of Jurispuridence**, Vol. XVII, No. 2, July 2004, s. 361-363.

[336] Locke'a göre bir şeyle kendi emeğimi birleştirirsem, o şey artık benim uzantım olur.

[337] Immanuel Kant, The Metaphisics of Morals, Practical Philosophy, Doctrine of Right, s. 72.

sınırlar karşılıklıdır. Zira sınırlar hiç kimsenin bir diğerini kendisini bağlayacağından daha fazla bağlayamamasını temin etmektedir.[338]

Sonuç doğurmadan kaynaklanan sorumluluk, iki tür durumda sıklıkla tartışma konusu olmaktadır; bunlar bir kişinin başkasının kendisine karşı davranışından şikâyet etmesi ve bir kişinin, bir başkasına kendi kendisinin zor durumunun müsebbibi olması nedeniyle yardım etmeyi reddetmesidir. İlk durumda kişi, bir başkasının kendisine bir şey yapması nedeniyle şikâyetçidir; ikinci durumda ise diğer kişi her ne yaptıysa kendine yapmıştır. Sorumluluğun karşılıklı anlayışı, her iki durumuna kapsamaktadır. İlk durum için: Eğer beni incitirsen, bana zarar vermeye hakkın olmadığı için şikâyet ederim. Görmüş olduğum zarar, senin sorumluluğundadır, çünkü seni engellemeye hakkım olduğu için, gördüğüm zarardan sorumluluk da sana aittir. Bir sözleşmeyi ihlal edersem, ortaya çıkan zararı tazmin etmem gerekir, çünkü karşı taraf benim ifamı talep etme hakkına sahiptir ve ben de ifa edemediğim için sorumlu olurum. Karşılıklılık anlayışı, ikinci durumda olduğu gibi, kişinin kendi sorunlarının müsebbibi olduğu durumlar için de benzer bir çıkarımda bulunmaktadır. Kişi, başkasının seçim ve fiillerinden yararlanmakta özgürdür. Örneğin, bir kişi komşunun garajının gölgesinde mantar yetiştirebilir. Ama bunu yaparken mantarları için oluşan riske da katlanmak zorundadır; bu kişi komşusu garajını yıkmaya karar verirse ya da üçüncü bir kişi komşusunun garajını yıkarsa bu durumdan şikâyetçi olamaz. Kişinin başkasına ait bir şeyden yararlanma kararı, diğer insanlar için başlı başına bağlayıcı değildir. Benzer bir şekilde, iki kişi sözleşme yaptığında bu sözleşme kendisine taraf olmayan üçüncü kişileri bağlamaz. Kişinin bir diğerine bir şey yapacağına dair söz vermesi, bunu gerçekleştirememesi durumunda, sorumlu olması sonucunu doğurur. Kişinin sorumluluğu, bir başkası sözünü yerine getirmesine engel olsa dahi bakidir. Ancak kişi, bu sözünü yerine getirmemesinden dolayı üçüncü kişilerle oluşacak hayal

[338] Ripstein, 2004, s. 367-368.

kırıklıklarından sorumlu tutulamaz. Böylelikle karşılıklılık anlayışı aslında bilindik olan kişilerin kendi hayatlarına ilişkin yaptıklarından dolayı sorumlu oldukları düşüncesine farklı bir yorum getirmektedir. Bu yoruma göre, herkes yaşamına dair sorumluluğu olan tüm kişilere karşı yaşamının gidişatına ilişkin özel bir sorumluluğa sahiptir. Bu fikir birbirinden ayrı fakat birbiriyle uyumlu iki doğrultuya yöneltir. İlki başkalarının kendi yaşamlarında ne yapacaklarına dair iradelerine müdahale etmediğim sürece kendi hayatımda yaptıklarımdan dolayı *onlara* karşı sorumlu olmam. İkincisi, başka kişiler hayatımın nasıl şekil aldığına ilişkin hesap sorulabilir değildir. İşler benim için kötü giderse *onlar* kendi yaptıklarıma katlanmam gerektiğini söyleyebilirler. Bunu dedikleri zaman hayal kırıklıklarımı kendi fiillerimin kapsamına yerleştirerek kendi eylemlerim olarak tanımlamaktadırlar ve böylece kendi zararlarımdan dolayı sorumlu olduğumu belirtmektedirler. Bu örneklerin hepsinde kişi sonuca eşit özgürlük normları ile bağlanmaktadır.[339]

Karşılıklılık anlayışa göre, kişinin sorumlu olduğu sonuçlar yalnızca kişinin fiilin bir etkisi olduğu ve başkaları için menfi ya da zararlı olduğu gerçeğine değil, başkalarının haklarına dayanır. Böylelikle karşılıklılık anlayışı sorumluluğu kavramsal değil normatif olarak anlar. Karşılıklılık anlayışı, sorumlu kişinin hareketlerini düzenleyen normlara odaklanır. Diğer önde gelen ahlaki sorumluluk anlayışları zaman zaman normatif kurumsal normlara dayanmakla birlikte, bu normların sorumluluğa ilişin karar verenlerce değerlendirilmesine odaklanmaktadırlar. Bunun belki de en önemli örneği H.L.A. Hart'ın cezalandırmaya ilişkin çalışmalarında ortaya attığı *"yeti fırsat ilkesi" (capacity opportunity principle)'dir.*[340] Hart, kişileri yalnızca hukukun emrettiğini yapmak ve yasakladığını yapmamak için fiziksel ve ruhsal açıdan yetkin olduklarında ve bu yetiyi kullanmak için yeterli fırsatları olduğunda sorumlu

[339] Ripstein, 2004, s. 369.

[340] Ripstein, 2004, s. 370.

tutabileceğimizi söylemektedir.[341] Ripstein, Hart'ı ve benzer düşüncede olanları, kuramlarında, başkalarının kişiyi sorumlu tutmalarına olanak veren normlara dayanmakla ve dikkatle okunduğunda aslında kişinin yalnızca sorumlu tutulabilmesinin adil olduğu durumlarda sorumlu olduğunu söylemekle eleştirmektedir. Karşılıklılık anlayışı, Hart'ın anlayışına atfedilenden farklı bir şekilde normatif bir anlayıştır; bu anlayışa göre, bir kişinin sorumlu olup olmaması başkalarına borçlu olduğu şeylere bağlıdır. Buradaki normlar adilliğe ilişkin normalardır ve bu adillik, belirli bir kişiye adil davranmak değil, kişiler arası adilliktir. Karşılıklılık anlayışı, sorumluluğun doğasını, karşılıklı davranış kurallarında görmesiyle diğer anlayışlardan ayrılır. Bu niteliğe sahip olan birçok norm, mevcuttur ve karşılıklılık anlayışı bu normların içeriğini belirlemeyi amaçlamaz. Bununla birlikte sorumlulukla normlar arasında bağlantı kurmanın bir yöntemidir. Karşılıklılık anlayışı, sorumluluğun karşılıklı yükümlülükler penceresinden gördüğü için diğer başka kuramlarla kaçınılmaz bir şekilde karşımıza çıkan seçime ilişkin sorular burada ortaya çıkmamaktadır, zira karşılıklılık anlayışında seçim başkalarının meşru talepleri kapsamında değerlendirilmektedir.[342]

Karşılıklılık anlayışı zararın sınırlarının ne olduğuna ilişkin basit ve doğrudan bir yanıt vermeye çalışmaktadır. Karşılıklılık görüşünün temelinde, sorumluluğun, insanların birbirlerine belirli şekilde davranmaları gerektiği için sorumluluk kavramının varolduğu düşüncesi vardır. Kişilerden, karşılıklı davranış kurallarının gereklerini yerine getirmedikleri için hesap sorulabilir, ancak başkalarının aldığı risklerden dolayı hesap sorulamaz. Zararın yakınlığı (remoteness of damage)[343], kişilerin birbirlerine karşı yükümlülükleri ile belirlenir.

---

[341] H.L.A. Hart, Punishment and Responsibility, Oxford University Press, 1970, s. 152

[342] Ripstein, 2004, s. 371.

[343] **Remoteness of Damage:** Common Law'da tazmin yükümlülüğünü belirlemekte kullanılan bir kavramdır. Hem haksız fiilde hem de sözleşmelerde kullanılır. Tazmin sorumluluğu söz

Kişi yalnızca vermekten kaçınması yükümlülüğü olan zarardan sorumludur. Kişi, diğerlerine karşı kaçınma yükümlülüğü söz konusu olamayacağı için öngörülemeyen zarardan dolayı sorumlu tutulamaz. Öngörülemez bir zarar söz konusu ise, kimsenin bundan kaçınmak ya da zararın artmasını önlemek için bir şey yapma olanağı yoktur. Bir kişi size bu şekilde zarar verirse, size karşı haksız davranışa dayanarak şikâyetçi olamazsınız, çünkü yapmış olduğu davranışından başka bir davranışta bulunabileceğini iddia edemezsiniz. Olayların farklı şekilde gelişmiş olmasını arzu edebilirsiniz, ama bu sadece sonuçlardan dolayıdır. Bernard Williams'ın dikkatli sürücü örneğinde[344] olduğu gibi, olayların sonucunda zarar veren kişinin güvenliğinizi daha az umursaması halinde zarar görmeyecek olduğunuz ortaya çıkabilir. Ama bununla ilgili şikâyette bulunamazsınız. Zira araç sürmenin tehlikeli olduğuna inanıyorsanız, bu durumda daha güçlü normların uygulanması gerekecektir. Başka bir örnekle açıklamaya çalışacak olursak, bir arkadaşınızı ziyarete giderken beklenmedik bir fırtınanın çıkması sonucu yaralanabilirsiniz. Arkadaşınız sizi davet etmemiş olmayı ya da daha farklı bir zamanda davet

---

konusu olduğunda, yalnızca tazmin yükümlüsünün zarara neden olması değil, zararın uzak olmaması aranır. Uzak olmamanın temel şartı olarak; *doğrudanlık, öngörülebilirlik* ve *illiyet bağının kesilmemesi (novus actus interveniens)* gösterilmektedir. Barker Andrew, **Remoteness of Damages**, NZLS Intensive, Current Issues in Remedies, http://www.shortlandchambers.co.nz/pub/users/andrew-baker/files/Remoteness_of_Damages.pdf.

[344] Bernard Williams'ın örneğinde, hiçbir şekilde kendisine kusur yüklenemeyecek bir olayda bir çocuğun ölümüne sebep olmuş olan dikkatli kamyon sürücüsünün olayın diğer şahitlerinden farklı konumu gösterilmekte ve aslında olaya kusuruyla neden olmayan sürücü ile olay arasındaki özel bağa dikkat çekilmektedir. Bernard Williams, **Moral Luck**, Cambridge University Press, 1981, s. 28.

etmiş olmayı dileyebilir. Bu durumda arkadaşınızın daha önce yapmış olduğu bir şey yaralanmanızı önleyebilirdi, ancak arkadaşınız yaralanmanızı önlemek için bir şey yapamazdı. Her iki örnekte de yapılabilecek tek şey, sonucun daha farklı olmuş olmasını dilemektir.[345]

Bir başka geminin neden olduğu haksız fiil sonucunda bir geminin hasar görmesi halinde hasara neden olan geminin sahibi tamirat nedeniyle ortaya çıkan gecikmelerden dolayı mahrum kalınan kar da dâhil olmak üzere kazayla ilişkili tüm zarar kalemlerinden sorumludur. Buna karşın sözü edilen gemi, tamirat işlemleri tamamlandıktan sonra çıkan bir fırtına sonucu batarsa, ilk kaza meydana gelmiş olmasaydı bu gemi muhtemelen fırtınanın meydana geldiği yere gelmeyecek olmasına karşın ilk kazadaki hasara neden olan geminin sahibini sorumlu tutmak mümkün değildir. Hukuk ve sağduyu geminin tamirinden sonra olayların normale döndüğünde hem fikirdir.[346] Bu örnek fail temelli anlayışılar açısından bir takım güçlükler arzetmektedir. Zira ikinci fırtınanın etkileri ilk geminin işletenine yüklenebilir görünmektedir. İkinci geminin sahibi "eğer birinci geminin haksız davranışı olmasaydı hala gemime sahip olacaktım" derse haksız olmayacaktır. Fail temelli anlayışları bu tür bir sorunu çözebilmesi için üç olası strateji mevcuttur. İlk olarak, fail temelli anlayış, Richard Epstein'ı izleyen liberteryenlerce amaçlandığı gibi, kişinin neden olduğu *tüm* sonuçlardan sorumlu olduğu şeklinde oluşturulabilir. Epstein'a göre, kişiye, başka bir kişiye verdiği her türlü zarar nedeniyle hesap sorulabilir. Epstein, liberteryen anlayışını korumak için bu ilkeyi mülkiyet kavramına dayandırmaya çalışmaktadır. Epstein'ın anlayışındaki problem, kişinin neden olduğu *her şeye* odaklanması nedeniyle sorumluluğun sınırlanmasına olanak tanımamasıdır. Epstein'a göre sorumluluk bir fiilin sonuçları sonsuz şekilde açımlanabileceği için sınırsızdır. Sonuç olarak, bu anlayış kişinin sorumlu sayıldığı sonuçlar silsilesinin neden bir yerde sona erdiğini

[345] Ripstein, 2004, s. 374-375.

[346] Ripstein, 2004, s. 363.

açıklamak konusunda yetersizdir.[347] İkinci strateji olarak fail temelli anlayış H.L.A. Hart ve Tony Honorê'nin, Causation and the Law adlı kitaplarında savundukları görüşler etrafında oluşturulabilir. Hart ve Honorê, sorumluluğun sınırlarının sağduyuya dayanan nedensel kriterlere dayandığını ve bu nedenle haksız fiilde bulunan kişilerin "doğrudan" neden oldukları sonuçlardan sorumlu olduklarını savunmaktadırlar. Burada dayandıkları prensip, "bir şeyi başlatan kişinin, başlattığından sorumlu olması gerektiğidir." [348] Hart ve Honorê, bir şeyi kimin başlattığı sorununu bir tarafa bırakarak, ilkelerine çeşitli dışsal nitelikler yüklemişlerdir ve bunlara "özel hareket tarzı nedenleri" adını vermişlerdir. Böylelikle onlara göre, ikinci gemideki hasarın sezgisel olarak yakın olmadığı[349] ya da ilk geminin sahibinin sorumlu olduğunu ancak dışsal ya da özel hareket tarzı nedeniyle bu kişiyi sorumlu tutmanın olanaklı olmadığı sonucuna ulaşılır. Bu düşünce "bir şeyi başlatan kişinin, başlattığından sorumlu olması gerektiğidir" ilkesini sınırlandırmaktadır. Özel hareket tarzları, söz konusu olduğunda bir kişi başlattığı şeyin sadece bir kısmından sorumlu olmaktadır. Üçüncü strateji, öngörülebilirliği faille ilişkilendirerek ve muhtemelen önseziyle kontrol arasında bağlantı kurarak mümkün olmaktadır. Böylesi bir bağlantıyı zorlukla öngörülebilir olan şeyler açısından kurmak güç olabilir, ama bu stratejideki esas sorun, önseziyle kontrol arasında bağ kurma hususunda ortaya çıkmaktadır. Ripstein'a göre, bu stratejinin sorunu aşırıya kaçmasıdır. Eğer öngörülebilirlik sorumlulukla bağlantılı olarak görülürse, kişiler fiillerinin tüm öngörülebilir sonuçlarından sorumlu olacaklardır. Yani bu tip bir strateji, öngörülebilirliğe başlı başına bir

[347] Ripstein, 2004, s. 375-376.

[348] James Angell McLaughlin, , Proximate Cause, **Harvard Law Review**, 39, 1925, s. 149; H.L.A Hart, Tony Honorê, **Causation and the Law**, Oxford University Press, Second Edition, s. 268.

[349] Bkz. remoteness of damage.

normatif önem kazandırmaktadır. Sezgisel olarak, bu bizi yanlış sonuca götürmektedir. Örneğin, bir kişi bir başkasının ticari faaliyetini yönetmeyi bıraktığında ortaya çıkacak zarar, öngörülebilir olsa dahi, bu kişiyi ahlaken sorumlu tutmak olanaklı değildir. Kişinin nedensel olarak zararın bir kısmından sorumlu olduğu belki kabul edilebilir, ama bu da incelediğimiz stratejiyi haklı çıkarmaya yetmez. Örneğin, bir kişi diğerinin garajının dibinde mantar yetiştirirse, garajın sahibi kendine ait nedenlerle garajı yıkmaya karar verirse, mantarların mahvolacağı kesinlikle öngörülebilir. En azından sezgisel olarak, garaj sahibinin sorumlu tutulamayacağı söylenebilir. Bu stratejiye göre, verilen örneklerde faillerin işletmenin zararlarında ya da mantarların yok olmasında ahlaken sorumluluklarının olduğu ancak bazı dışsal nedenlerle hukuken sorumlu tutulamadıkları kabul edilmektedir. Ripstein'a göre, bu yaklaşım oldukça yapaydır. Failin, zarardan bunu öngörebilse dahi sorumlu olmayacağını, çünkü zarar gören tarafın, zarar verene karşı bir talep hakkı olmadığını söylemek daha doğal olacaktır. Örnekte zarar gören zarara neden olanın ilerideki davranışlarına ilişkin olarak şansını denemiş, fakat beklentileri gerçekleşmemiştir, bundan dolayı karşı tarafı sorumlu tutamaz. Kişinin kendi zararından sorumlu olmasının nedeni, onu öngörebilmesi değil, üzerinde talep hakkı olmadığı bir şeyi kullanarak risk almasıdır. Bu yüzden ikinci geminin sahibi denizde seyire çıkan herkesin zaman zaman gemilerin çarpışabileceğini bilmesine karşın çarpışmadan sorumlu tutulamaz. Karşılıklılık anlayışı, öngörülebilirliği tek başına normatif olarak önemli görmediği için bu tip zorluklarla karşılaşmamaktadır. Öngörülebilirlik, faille ortaya çıkan sonuç arasında bağlantı kurmaz. Bir sonuç yalnızca kişinin onu öngörmüş olması nedeniyle o kişinin yarattığı bir sonuç haline gelmez. Faille sonucu birbirine bağlayan şey, normlardır. Eğer bir başkasına karşı onun etkileneceği, bir sonuç doğurmama yükümlülüğünün var ise bu sonuç ortaya çıktığında sonuç ve sizin aranızda bağlantı kurulmuş olur yani bundan sorumlu olursunuz. Öngörülebilirlik, normların olanaklılığı ile bağlantılı bir kavramdır. Çünkü bir kişiyi

öngörülemez bir şeyi, dikkate almaya zorlayacak bir norm olanaklı değildir. Bir diğer deyişle hiçbir norm kişiyi dikkate almış sayılmayacağı bir şeyi dikkate almaya zorlayamaz.[350]

Karşılıklılık anlayışını açıklamak için önem taşıyan bir diğer örnek 17. ve 18. yy'lar boyunca gündemde olan bir sorunun yansımasıdır. Bu sorunun felsefi versiyonu bir kişinin kendisini köle olarak satıp satamayacağıdır. Aynı sorunun bir o kadar çetrefilli olan hukuki versiyonu da bir kişinin kendi özgürlüğünü satın almak için ödeyeceği bedelin ne olması gerektiği ya da borçlunun borcu karşılığında haczedilip edilemeyeceğidir. Burada incelenen konu, kölelik anlaşmalarının ya da borç köleliğinin ahlaken kabul edilebilir olup olmadığı ya da hukuk tarafından geçerli kabul edilip edilmeyeceği değildir, zira bir kaç liberteryen dışında hemen herkes bu tip bir anlaşmanın ya da borç köleliğinin ahlaken kabul edilemez olduğunda ve hukuk tarafından koruma görmemesi gerektiği hususunda uzlaşmaktadır.[351] Hem borç köleliği hem de kölelik anlaşması ahlaken kınanabilir olarak kabul edilmektedir, burada ilginç olan husus, bu kabulün nedeninin ne olduğudur. Her ikisinde de fail ve isnat açısından bakıldığında köle, kendi köleliğinden sorumlu görünmektedir. Kölelik sözleşmesinde köle olan kişinin kabul ettiği anlaşma başka bir açıdan aldatıcı değilse, bu kişi köle olmanın kendisi açısından diğer bütün seçeneklere nazaran daha iyi bir seçenek olduğunu düşünerek hareket etmiştir. Borç köleliği, nitelik olarak biraz farklı olsa da yine sorumluluk alma ile bağlantılı olarak açıklanabilir. Bir kişi, bir diğerine karşı bir haksız fiil işlerse ve haksız fiilden mağdur olan taraf açılan davayı kazanırsa, mağdur taraf talebine karşılık olarak haksız fiilde bulunanın malvarlığına başvurma hakkına sahip olacaktır. Haksız fiilde bulunanın mevcut ve tahmin edilen mal varlığı zararı karşılamaya yeterli olmaz ise mağdur haksız fiilde bulunana taleplerine

[350] Ripstein, 2004, s. 376-377.

[351] Ripstein, 2004, s. 364.

karşılık el koyabilir mi? Aslında bu soruları gerçek anlamda ciddiye alanlar yalnızca liberteryenler, örneğin Robert Nozick, olmuştur. Locke ve Hegel gibi bir çok filozof ise kölelik anlaşmalarının olanaksızlığını göstermek için çaba sarfetmişlerdir. Locke'a göre, kölelik sözleşmesinin olanaksızlığı, intiharın yanlışlığına dayanmaktadır. Bir kişi, kendi yaşamı ve ölümü üzerinde takdir hakkına sahip değildir. Bu hak, yalnızca Tanrı'ya aittir. Bu nedenle kişi, bu hakkı başkasına devredemez. Bununla birlikte Locke, angaryayı köleliğin daha dar bir hali olarak görmekle birlikte, angaryada yaşam ve ölüme dair doğrudan bir hak kullanımı olmadığını, bu nedenle kişinin ölümüne çalışmasının kabul edilebilir olduğunu söylemektedir. Ripstein'a göre, Hegel'in kölelik sözleşmelerinin geçersizliğini göstermek için kullandığı sav, başarısız olsa da incelenmeye değerdir. Hegel'in, mülkiyet anlayışı failin iradesini dünyadaki nesnelere yaymasına dayanmaktadır. Burada ortaya çıkan hak, başkalarının tanımasına muhtaçtır. Ve bu tanıma yalnızca karşılıklı değişimle mümkündür. Fakat karşılıklı değişim, ancak harici varlıklar için mümkündür; kişi seçme hakkını başkasına devredemez, çünkü bu hak hariçte mevcut değildir. Risptein'a göre bu sav, aslında amaçlananın tersini ispatlamaktadır ve bir kölenin zincirli olmasına rağmen, bir anlamda özgür kalabileceğini göstermektedir. Kişinin iradesini başkasına devretmesi mümkün değilse, her hareketi başkası tarafından belirleniyor olsa dahi, iradesi hala kendisindedir. Böylelikle köleliğe karşı çıkma olanağı kalmamaktadır, çünkü her halükârda kölenin iradesi kendisinde kalmaktadır. Ripstein'a göre, Hegel'in ve Locke'un bu açıklamaları yapmak zorunda kalmaları kabul ettikleri fail temelli anlayışın, kölelik sözleşmesine olanak tanıyor olmasıdır. Fail temelli yaklaşıma olan bağlılıkları, esas sorun olan kişinin irade serbestliğini yitirmesini gözden kaçırmalarına neden olmaktadır. Locke'un kölelik sözleşmesini intiharla ilişkili bir norma bağlaması rastlantı değildir. Hem kölelik sözleşmesi hem de intihar ilerideki irade serbestini ortadan kaldırmaktadır. Bununla birlikte kölelikle ilgili zorluk, yalnız irade serbestliğinin ortadan kalkması değil, bir başkasının bu hakkı elde etmesidir. Bu problem fail temelli anlayışta açıkça

görülmektedir. Kölelik sözleşmesi ve borç köleliği fail temelli sorumluluk anlayışında mümkündür, çünkü kişinin yaptıklarının bir sonucudur. Bu anlayışı savunanlar genellikle başka değerlere dayanarak daha ılımlı bir yaklaşım oluşturmaya çalışmaktadırlar. Karşılıklılık anlayışı, kölelik anlaşmasıyla ilgili başka bir yaklaşım getirmektedir. Karşılıklılık anlayışı, kişilerin karşılıklı etkileşimini temel aldığı için ilke olarak nasıl ortaya çıktıklarına bakmaksızın, bir kişinin bir başka kişiyi, o kişinin, kendisini bağlayamayacağı bir şekilde bağlamasını kabul etmemektedir. Örneğin, Serdar ve Ufuk'un birinin köle olması hususuna anlaştıklarını varsayalım. Kişinin kendisinin köle olmasına rıza göstermesini bir kenara bıraksak dahi Serdar karşılıklılık esası gözetildiğinde Ufuk'un bundan böyle Serdar'dan talep edemeyeceği bir şeyi Ufuk'tan talep edemeyeceği için Ufuk'u köle edinemeyecektir. Böylelikle karşılıklılık anlayışında kölelik abnitio olarak kendisine yol açan hukuki işlemlere bakılmaksızın reddedilmiş olmaktadır. Karşılıklılık anlayışının burada dayandığı temel köleliğin mümkün olmaması değil, bu tip bir ilişkinin tekrar kendi iradesini kazanamayacak ve kendi kaderini tayin edemeyecek bir insan grubu yaratmasıdır. Karşılıklılık anlayışı diğerlerinden ayıran şey, kölelik anlaşmasının ya da benzer durumların mümkün olmadığını iddia etmemesidir. Karşılıklılık anlayışı, böylesi bir hukuki ilişkinin taraflarından birinin bir daha bu sözünden dönemeyecek olmasını kabul edilmez bulmaktadır.[352]

Karşılıklılık anlayışı, sorumluluk ile zorlamanın meşrulaştırılması arasında bağ kurmaktadır. Zorlama eşit özgürlüğü korumak ve insanların karşılıklılık temelinde etkileşimini sağlamak amacıyla meşru görülmektedir. Sonuç olarak, zorlama bir kişinin diğeri üzerinde kesin hâkimiyet kurmasını sağlayacak hukuki ilişkiler şeklinde kullanılamaz. Hukuk düzenince borç köleliğinin ve kölelik sözleşmesinin yasaklanmış olması karşılıklılık anlayışının temelinde

[352] Ripstein, 2004, s. 379-380.

yer alan eşitliğin ifadesidir. Ripstein'a göre buradaki anlamıyla eşitlik ile sorumluluk arasında bir ihtilaf söz konusu olursa, eşitliğin üstün tutulması gerekir.[353]

Karşılıklılık anlayışı ile ilgili olarak eşitlikçilerin sorularını karşılamak üzere ortaya atılan bir diğer örnekte ise her tür sorumluluk kriterini taşıyan ama berbat bir seçim yapan kişinin durumu incelenmektedir. Bu kişi seçiminin sıradan sonuçlarından elbetteki sorumlu tutulacaktır. Ama seçimin sonuçları felakete varacak derecede ise bu kişi kaderine terk edilmeli ve sorumluluğu ile baş başa bırakılmalı mıdır? Yoksa böylesi bir durumda sorumluluğun sınırları olduğu mu kabul edilmelidir? Sorumluluk fail temelli ve sınırsız olarak anlaşıldığında bu kişinin kendi neden olduğu sonuçlara katlanmak zorunda olduğu kabul edilir. Buna karşın karşılıklılık anlayışında olduğu gibi sorumluluğun sınırlı olduğu kabul edildiğinde bu kişi bir açıdan sorumlu olsa da içinde bulunulan durumdan tamamıyla bu kişiyi sorumlu tutmak anlamsız olacaktır, zira bu durumda sorumluluğun altındaki temel zarar görecektir. Karşılıklılık anlayışı kabul edildiğinde sorumluluğu sınırlayan diğer nedenlere başvurma gereği kalmayacaktır, çünkü bu sınırlar zaten sorumluluk kavramına içkindir.[354] Eşitlikçiler, genellikle kişinin kendi seçimleri ile ortaya çıkan sonuçlardan yakınamayacağı anlamına gelen volenti non fit injuria ilkesini kabul ederler. Böylelikle eşitlikçiler kişinin talebinin kendi seçimlerinin sonuçları ile sınırlı olmasını savunurlar. Yani çalışkan karıncalar tembel ağustos böceklerini desteklemek sorunda değildir. Ripstein'a göre günümüz modern toplumlarında ortaya çıkan devasa eşitsizlikler kişinin kötü duruma düşmesinin yalnızca kendi kusuru olabileceğine olan inancı sarsmaktadır. Bununla birlikte yeterli fırsata sahip olduğu halde yanlış seçimlerle kendisini çok kötü duruma düşüren kişilerin varlığı da kabul edilmelidir. Ripstein, bu

[353] Ripstein, 2004, s. 381-382.

[354] Ripstein, 2004, s. 365.

durumdaki kişiyle borç kölesi örneği arasında aslında temel bir farlılık olmadığını söylemektedir. Hem borç kölesi örneğindeki liberteryenlerin hem de bu örnekteki eşitlikçilerin varacakları nokta benzerdir: Kötü seçimler ya da kötü sonuçlar kişiye yüklenebilir ve bu nedenle diğer insanların bu kişiye yardımcı olması beklenemez. Karşılıklılık anlayışı, bu soruna borç köleliğine verdiği ile benzer bir yanıt vermektedir. Tek başına değerlendirildiğinde karşılıklılık anlayışı maddi eşitliği amaçlamamaktadır, ama maddi eşitliği teşvik eden bir yorumu temellendirmektedir. Karşılıklılık anlayışının temelindeki adalet fikri kişilerin eşitler olarak etkileşimde bulunmasında maddi eşitliğin önemini ortaya çıkarmaktadır. Özetle hem borç köleliği hem de derin eşitsizlik kişiyi başkalarının heveslerine tabii kıldığı için kabul edilemezdir. Her iki durumda da bir grup insan başkalarının cömertliğine ya da acımasına terk edilmektedir. Ripstein'a göre maddi eşitliğin temeli sorumluluğa ilişkin kaygılardan bağımsız değil, onların devamıdır. Her ikisi de kişilerin eşitler olarak etkileşimde bulunması gereksiniminden kaynaklanır. Bu anlayışa göre, üyelerinin yeterli kaynaklara ve fırsatlara sahip olması toplumun sorumluluğundadır ve karşılıklılık için başlı başına bir gerekliliktir.[355]

Sonuç olarak karşılıklılık anlayışı, bireysel sorumluluğu reddetmeden kişilerin başkalarının çıkarlarını dikkate alarak davranması gerekliliğine ve özellikle kişilerin seçimlerinin bedelini başkasına ödetmekten kaçınması gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Başkalarına bedel yüklemekten kaçınma fikri zaman zaman liberteryenizm ya da başka toplumsal ekonomik modellerle ilişkilendirilse de gerçek özünü Rawls tarafından savunulan türde liberalizmde[356] bulmaktadır. Kişinin hayatının sorumluluğunu üstlenebilmesi için diğerlerinin bu kişinin hayatını yönetebilme yetisine ya da kabiliyetine müdahale etmemesi gereklidir. Aynı şekilde diğer kişiler onu bedensel olarak incitmekten kaçınmalı ve meşru

[355] Ripstein, 2004, s. 383-385.

olarak elde ettiği mallarına zarar vermemelidir. Kişinin kendini yönetme kabiliyetine yapılan müdahaleler aslında kişinin kendi hayatının sorumluluğunu alabilmesine yapılan müdahalelerdir. İnsanın kendi hayatının sorumluluğunu alabilmesi başkalarıyla da ilgili olduğu için bu tür sorumluluk karşılıklılık anlayışı ile değerlendirilmelidir. Karşılıklılık anlayışı sorumluluk sözcüğünün üç anlamını bir araya getirmektedir: Birincisi, her birimiz kendi hayatımızın gidişatına ilişkin olarak özel bir sorumluluğa sahibiz. İkincisi, başkaları seçimlerinin bedelini bizlere yükletmekten kaçınma sorumluluğu altındadır ve ikisi sonucunda üçüncü olarak, ilk iki sorumluluğu yerine getirmemekten dolayı kişilere hesap sorulabilir.[357]

D. SORUMLULUĞUN NEDEN TABANLI YAKLAŞIMI: WOLF VE FİSCHER

Spinoza, Kant ve Hegel'den günümüze kadar gelen yaygın gelenekte özgürlük aklın bir zorunluluğu olarak görülmüştür. Bir elde rasyonellik ve diğer elde özgürlük ve/veya sorumluluk çok yakın ilişki içinde değerlendirilmiştir. Susan Wolf ve Martin Fischer de sorumluluğu rasyonalite temelli olarak değerlendiren düşünürlerden ikisidir. Wolf, mevcut olaylar ve alternatif olaylar ayrımını açık bir şekilde yapmadan, rasyonaliteye uygun hareket edilmesi gerektiğini dile getirmektedir. Fischer ise sorumluluğun mevcut olaylar sıralamasına dayalı açıklamalarını desteklerken nedene karşılık olma kavramından hareket etmektedir. Wolf, açısından asıl mesele, nedene uygun olarak hareket etme kabiliyetidir, başka bir şekilde hareket etme kabiliyeti değildir. Diğer bir deyişle asıl mesele, sorumluluğun, failin başka türlü davranmasını gerektirip gerektirmediğidir. Failin eyleminin her şekilde nedenle uyumlu olması da gerekmektedir. Eğer fail doğru nedene karşılık olarak doğru eylemi yaparsa, nedene uygun davranma gereksinimi de sağlanmış olacaktır ve failin başka türlü davranması da gerekli

[357] Ripstein, 2004, s. 386.

olmayacaktır. Başka türlü bir davranış rasyonel olmayacaktır, çünkü fail doğru nedene doğru karşılığı zaten vermiştir. Övgünün geçerli olacağı alternatif bir dizilime gerek yoktur. Eğer fail nedene uygun olarak davranmazsa, failin başka türlü davranması ile ilgili değerlendirmeler önem kazanacaktır. Nedene uygun olarak davranmadığı zamanlarda kişinin yaptığından sorumlu olabilmesi için, failin nedene uygun hareketi gerçekleştirebileceği koşulların var olması da gereklidir. Söz konusu koşullara rağmen fail nedene uygun hareket etmemiş olmalı ve bu nedenle diğer ihtimal halinde ne olacağının değerlendirilmesi gerekmiştir. Övgü için alternatif olaylar sıralaması gerekmese de kınama için gerekmektedir. Fail yapmış olduğu eylemden dolayı kınanmıştır ve diğer bir alternatifi yapmış olsaydı böyle bir durumun olmayacağı değerlendirmesi yapıldığı için övgü ve kınama halleri nedene karşılık davranma gereksiniminde asimetri oluşturmaktadır.

- Fail, nedene uygun davrandığında, alternatif olaylar sıralamasını değerlendirmeye gerek yoktur. Aynı şekilde övgü için de alternatifleri değerlendirmeye gerek yoktur.

- Fail, nedene uygun davranmadığında, alternatif olaylar sıralamasının değerlendirilmesi gerekmektedir ve failin kınamaya neden olan bu davranışta, hangi hallerde kınamanın gerçekleşmeyeceği değerlendirmesi de yapılacaktır.

Wolf, otonomi görüşü, öz benlik görüşü ve sebep görüşü olmak üzere üç görüş üzerinden hareket etmektedir. Otonomi görüşüne göre, sorumlu olmak için fail, iradesiyle sadece hareketleri kontrol etmemeli, dahası aşırı bir kontrol olmalıdır, yani kişinin iradesi tamamen kendisi tarafından yönlendirilmeli ve süreçte kişinin kendisine dışsal bir etkide bulunulmamış olmalıdır. Kendisi daha içten gelen, daha derin bir kendi ile yönetilmelidir ve bu sonu olmayarak sürmelidir. Bu bakış açısına göre, soya çekim ya da çevre, arzuları etkilediğinde söz konusu olan ikincil, yapay bir harekete geçiştir. Failin hiç bir şey tarafından kontrol edilmediği ya da rastgele olaylar ve açıklanamayan olgularla hareket ettiği açıklaması çok daha iyi değildir. Özerk ya da sonu gelmez bir biçimde hareketlerinin kontrolü itici unsur

olarak kendinde olan fail fikri her ne kadar sorumluluk açısından zorunlu gibi dursa da tutarsız ve imkânsız bir durumdur. Tam anlamıyla bir kontrol gerideki ile bağlantılı bir kontrol olarak görünmektedir. Bu bağlamda özerklik görüşü gerideki ile bağlantıyı gerektiren bir görüş olarak algılanabilir. Gerçek benlik görüşü, sorumlu bir failin sonu gelmez bir şekilde kendine hesap vermesi fikrini reddetmektedir. Gerçekte özerklik görüşündeki gibi sorumluluğun gerideki ile bağlantılı olması gerektiği görüşünü reddetmektedir. Dahası öz benlik görüşüne göre, failin eyleminden sorumlu olabilmesi için temelde failin kendi arzuları, kendi iradesi, takdir etme sisteminin olması gerekmektedir. Temel bu olduğu sürece de faile bu iradenin nereden geldiği önemli değildir. Özerklik görüşü, eylem üzerindeki kontrolü oldukça genişleterek mevcut olaylar sıralamasında geriye gitmekte ve hepsinde failin varlığını aramaktayken; öz benlik görüşü, mevcut olaylar sıralaması gerektiği şekilde ilerlediği sürece geriye doğru gidildiğinde eylem failde durmasa dahi bitişinde failin öz iradesi olduğu sürece yeterli olarak değerlendirmektedir. Tamamen gelişmiş bir failin sorumlu olup olmayacağı sorusunu, eylem faile dayandırıldığı zamanlarda da sorabiliriz, çünkü eylemin failin öz benliğinden kaynaklanıp kaynaklanmadığını da bilmek gerekecektir. Akıl hastalığı ya da çocukluk döneminde yaşanmış travmalar - ki bu tarz haller Klein'in gerideki ile bağlantı şartına bağlı olunduğunu düşündüğü hallerdir- tartışmanın çoğalacağı alanlardır. Wolf kendi görüşü ile insanların tüm eylemlerinden sorumlu oldukları, eylemlerinin sonuçlarından öz benlik açısından sorumlu olmasalar bile, görüş arasında bir uçurum görmektedir. İki görüşün de eleştirilmesinden, gerideki ile bağlantılı olmaya çok gerek görmeyen üçüncü görüş olan neden görüşüne varılabilir. Neden görüşünü, alternatif olaylar sıralaması ile mevcut olaylar sıralaması arasındaki ayrımla ilişkilendirmek aldatıcı bir problem olacaktır, çünkü neden görüşünde alternatif olaylar sıralaması, övgüye ve kınamaya değer olan davranışlarla bir asimetri oluşturmaktadır. Özerklik görüşü, sadece sorumluluğun gerideki ile bağlantısını değil aynı zamanda başka türlü davranma gerekliliğini de içermektedir. Aslında bu şaşırtıcı da değildir, zira bu iki ilke eleledir ve ayrı olarak

değerlendirilmesi alışılmış değildir. Wolf'un özerklik görüşü övgüye değer olma için başka türlü davranma gereksiniminin düzenlenmesini hedeflemektedir. Bir şeyi seçmek için çok fazla nedeni olduğu için seçime yardımcı olmayan bir fail özerk değildir. Özerklik radikal özgürlük gerektirmektedir: Seçim zorunluluğunun olmaması; failin bir temel olsa dahi bir temele dayanmaksızın seçim yapabilmesi. Doğru eylemi yapan özerk fail, hareketin devamı için başka sebepleri de elinde tutarak, başka türlü davranabilecek konumdadır. Eğer fail diğer değişkenler sabit kalmak koşulu ile bir çocuğu kurtarmak için yaptığı eylemi başka türlü davranabilme halinde geri alacaksa, bu eylemin çok da övgüye değer olduğu söylenemez. Özerk olmadan bir neden için bir eylemde bulunmak en azından özerk olarak bulunmak kadar övgüyü hak eden bir durum olarak değerlendirilebilir. Wolf, ne yapılmasına dair doğru yanıtın yokluğu halinde, şüphecilerin[358] eylemin nedeni ve değeri üzerine olan özerkliğin önemli olduğuna dair yöntemlerini değerlendirme kapsamında tutmaktadır, çünkü gerçek anlamda özerk bir failin seçimi derinden gelen içsel bir seçiştir ve önyargılardan ve koşullanmadan uzaktır. Wolf, şüpheci olunmadıkça yapılacakların ya da değerlendirileceklerin radikal bir özgürlük olmayacağını, fakat nedenle uyumlu hareket edebilmek için özgürlüğün ılımlı olacağını ileri sürmektedir. Wolf tarafından savunulan neden görüşüne göre, esnekliğin önemli olan biçimi, nedene rağmen hareket etmek değil de daha çok nedenle uyumlu hareketi oluşturabilmektir. Bu nedenle aksine harekette bulunamayacak bile olsa eylemini nedenle uyumlu biçime sokup gerçekleştiren kişi sorumlu olacaktır. Neden görüşünde problem olarak ele alınacak unsur, failin nedene uygun davranabilme yetisidir, başka şekilde davranma yetisi değil. Sorumluluğun gerektirdiği unsur, failin başka türlü davranıp davranmamasının, failin nedene uygun davranıp davranmamasına dayalı olmasıdır. Övgü ve kınama, alternatif olaylar sıralamasına göre simetrik değillerdir. Eğer fail doğru nedenle doğru hareketlerde bulunmuşsa, nedene uygun

hareket etme gereksinimi sağlanmış olur ve yaptıklarından sorumlu olmak için başka türlü davranma ve rasyonel olmayan eylemde bulunma gereksinimi de olmayacaktır. Bir davranışın övülmesi için alternatif olaylar sıralaması gerekmemektedir. Wolf, nedene uygun davranmanın başka bir şey yapma imkânının yokluğu ile uyumlu olduğunu dile getirmektedir. Fakat eğer fail aslında nedene uygun davranmazsa, incelenmesi gereken failin bir şey yapıp yapamayacağı yani başka türlü davranma hali olmaktadır. Failin nedene uygun davranmadığında yaptıklarından sorumlu olması için koşulların onun neden uygun davranmasına uygun olması gerekmektedir. Kınama, alternatif sıralamayı gerektirmektedir. Özerklik görüşünde, hem övgü hem de kınama alternatif olaylar sıralamasını gerektirir; öz benlik görüşünde, gerçek benlik eylemin kaynağı olduğu sürece alternatif bir sıralamasının olup olmaması önemli değildir. İyi eylemler kadar kötü eylemler de kişinin öz benliğinden kaynaklandığı sürece, övgü ve kınama bu bakış açısına göre, alternatif olaylar sıralamasıyla simetri oluşturacaktır. Hareketlerin öz benlik tarafından yönlendirilmesi, olağan yaradılış ile yönlendirilmesi anlamına gelmektedir. Belirli koşullarda belirli davranışları yapmak ve eğer başka koşullar altında başka eğer şartlar farklı ise başka şekilde davranmak failin karakteri ile değerleri ile arzuları ya da öznel nedenleri ile uyumlu olabilir. Neden görüşünde, sorumluluğun gerideki ile bağlantısı failin değerlendirme sisteminde, kendisinde, arzularında ya da sadece onun hareket etmek için öznel sebeplerinde – hareketlerini rasyonalize etmesini sağlayan inanç ve arzuları gibi- değildir. Daha çok objektif olarak var olan sebeplerle engellememektedir. Belirli bir eylemi rasyonalize eden inanç ve arzulara sahip olabilir kişi, her ne kadar bunlar objektif nedenler olmasa da. Kişinin inancı yanlış olabilir ya da objektif sınırların dışında olabilir. Fakat eğer objektif nedenler kişinin mevcut eyleminin kaynağı ise, eğer fail doğru nedenle doğru şeyi yaparsa, söz konusu nedenlerden dolayı sorumlu olup olmaması ya da o eylemlere cevap niteliğinde olması tartışma konusu olmayacaktır. Böyle bir durumda alternatif ihtimallerin olup olmaması da önemli olmayacaktır. Denilebilir ki, doğru şeyi doğru nedenle yapan fail övgüye değer olacaktır. Bu

durumlar Wolf'un neden görüşünün parçalarını oluştururken, gerideki ile bağlantısızdırlar. Alternatif olaylar sıralamasının doğru nedenle yapılan doğru eylemin övgüye layık olmasıyla bağlantılı değildir iddiası, alternatif olaylar sıralamasının sorumluluk ile ilgisiz olduğu iddiasının asimetrik ve sınırlanmış biçimi olarak ifade edilirse dikkate alınabilecektir. Bununla birlikte, neden görüşünün objektif, normatif taahhütleri övgü ve kınamayı dikkate almada asimetri oluşturmaktadır. Eğer neden, yanlış eylemin diğer bir ifade ile doğru nedenle yapılmayan eylemin mevcut kaynağı değilse, fail doğru nedenle doğru eylemi yapamaz, neden görüşünde sorumluluğun şartları ile zorunlu olarak karşılaşılmaz. Bir takım eylemlerin mevcut nedenlerine bakılsa objektif sebepler bulunamaz. Sorumluluğun gerideki ile bağlantısı objektif nedenlerle kesilmemektedir. Yanlış yapılan tartışma konusu olduğu zaman, nedene uygun eylemde bulunma kabiliyeti başka türlü davranma kabiliyetini gerektirir. Burada bahsi geçen başka türlü davranma eyleminden tam olarak murat edilen, aykırı davranmaktansa nedene uygun davranmaktır. Daha önce de ifade edildiği gibi bir eylemi kınayabilmek, alternatif olaylar sıralamasının varlığını gerektirmektedir. Söz konusu bu durum, neden temelli görüşte alternatif olaylar sıralamasının bileşenlerindendir. Öz benlik görüşü ve neden görüşü arasındaki fark, objektif ve subjektif nedenler arasındaki farka dönüşmektedir. Wolf'un terimleriyle, öz benlik görüşünde, bir kişi sadece eylemlerinin temelinde kendi arzuları olduğunda sorumlu olurken; neden görüşünde bir kişi sadece "doğru" ve "iyi" temelinde arzularını gerçekleştirdiğinde sorumlu olacaktır. Yoksunluk ve diğer bazı durumlar öz benlikle objektif nedenler arasındaki bağı kesebilirler ve söz konusu bu durum neden görüşünde kınamanın niçin uyumlu olmadığının da açıklaması olmaktadır. Sorumluluk ve sorumluluğun yokluğu arasındaki fark, normatif bir farktan daha az metafizik bir farktır. Objektif nedenle bağlantısı olan bir failin farkı, iyi yetişmeyle yoksun kalarak yetişme arasındaki farktan kaynaklanmaktadır belki de. Öz benlik görüşüne dair eleştiriler sunulurken, Wolf gerideki ile bağlantı gereksinimine sempati ile yaklaşmaktadır. Neden tabanlı görüşün gelişiminde ise, övgüye layık olmak nedene uygun

biçimde davranma yetisine dönmektedir ve gerideki ile bağlantı gereksinimiyle karşılaşmadaki başarısızlıkla sekteye uğradığı söylenemez. Bu nedenle Wolf, kınama kurumunu açıklayan gerideki ile bağlantı gereksiniminden ziyade, bir takım ilkeler bulunması meydan okumasına yanıtlar geliştirmeyi önermektedir. Kınamaya yönelik olma, gerideki ile bağlantı gereksinimine değil; nedene uygun davranabilme yetisine de dönebilir. Fakat kınamaya yönelik olmanın neden temelli yaklaşımı, sorumluluğun alternatif olaylar sıralamasına dair gereksinimini arttırmaktadır.[359]

Fischer, kendi neden temelli görüşünü mevcut olaylar sıralaması içerisinde sorumluluğun açıklanması etrafında belirlemektedir. Fischer, sorumluluğun neden temelli yaklaşımının, gerideki ile bağlantı ilkesine rakip olan mevcut olaylar sıralamasını nasıl gerçekleştirdiğini açıklamaktadır. Frankfurt Cases diye adlandırılan Frankfurt Vakaları, failin en azından zayıf ya da yetersiz olsa da nedene uygun davranışlar sergilediği mevcut bir mekanizmadır. Failin harekette bulunduğu mekanizma, Fischer'ın teorisinde, eyleme öncülük eden ya da eylemin üzerine yapıldığıdır. John ve Black örneğinde, John kendi nedenlerine göre davrandığında, bir tür mekanizma üstüne davranmış olur. Aynı eylemde bulunup, fakat Black'in etkisiyle hareket etmiş olsa farklı bir tür mekanizma üzerine hareket etmiş olur. Eğer John, Black'in yaptığı hipnozun etkisinde hareket ederse, yine başka bir tür mekanizma üzerine hareket etmiş olur. Fischer, bazı mekanizmaları nedene karşılık olma terimleriyle ya da pratik uslamlama terimleriyle ve diğer bazı fiziksel süreçleri ise nedenle ilgili olmayan terimler olarak açıklamaktadır, merkezi sinir sistemi süreçleri gibi, örneğin, uyuşturucu madde alımı nedeniyle yapılan hareketler gibi. Nedene karşılık olan mekanizma, yansıtıcı olabilir, pratik uslamlama halinde olduğu gibi, fakat olmak zorunda da değildir. Fischer, farklı mekanizmalarda failin

[359] Rolando M. Gripaldo, **Philosophical Landscape: A Panoramic Perspective on Philosophy**, C & E Pub., 2008, s. 32- 38

eylemleri değişik ya da aynı olduğunda genel bir açıklama getirmez; fakat bazı durumlarda sezgi olarak göz önünde bulundurur. Nedene karşılık olma, Fischer'ın anladığı şekilde, mevcut sıralama içinde işleyen belirli iradi özelliklere sahip olan bir mekanizmayı gerektirmektedir. Mekanizma değişmez kalarak, fail en azından nedenin farklı olduğu hallerde farklı yanıtlar geliştirmelidir. Fischer, failin hareketlerinin dayandığı mekanizmanın, her zaman olmasa da zaman zaman başka türlü davranmayı sağlayan bir neden barındıran bir dünyada, bir nedene göre hareket etmesini ve söz konusu nedenin başka türlü davranmaya dayanmasını aramaktadır. Örneğin, yapmaması için yeteri kadar mantıklı sebepler bulunmasa da, marketlerden bir şeyler çalma hastalığı olan biri bu sebeplerden herhangi biriyle değil de kendisini çocuğunun görebileceği nedeniyle bu davranışından vazgeçmeyi seçebilir. Fischer, her şeyi sabit tutarak, nedenleri içererek, failin açıkça farklı davranmasını şart olarak koşmamaktadır. Fischer'ın *esnek nedene karşılık* koşulu Wolf'un savunduğu kınama ve övme arasındaki asimetriyi desteklememektedir. Fischer'ın görüşünde, mevcut olaylar sıralamasında, sorumluluğu engelleyen bir etmen olmadıkça, fail sorumlu olacaktır. Alternatif olaylar sıralamasında, sorumluluğu engelleyen bir etmenin varlığı sorun oluşturmaz, nedensel olarak işlemediği sürece. Sorumluluktaki farklılıklar eylemin mevcut gelişiminin ya da nedenlerinin ya hemen akabinde gerçekleşir ya da onlara bağlıdır. Eylemin mevcut harekete geçirici karakterini oluşturanlar, iradi karakter ve nedenlere karşılık olan cevap niteliğindeki tepkilerdir. Fischer, failin tercihleri ve istekleri arasında bir uyuşma olmasını ya da ilk etaptaki tercihler ile daha sonraki tercihlerin birbirine uymasının sorumluluk için yeterli olmadığını ileri sürmektedir. Söz konusu uyuşmanın nasıl meydana geldiğini öğrenmek gerekmektedir. Zira eylemin nedenine yetersiz de olsa bir yanıt olamayacak bir mekanizma tarafından meydana getirilmiş bir uyuşma söz konusu olabilir. Fishe'in bakış açısından; eğer Frakfurt Vakaları alternatif ihtimallerin sorumluluk için gerekmediğini ortaya koyarsa, determinizm sorumluluk için artık bir tehdit olmaktan çıkacaktır. Nedene karşılıklılık ve dolayısıyla sorumluluk determinizm ile uyumlu

olacaktır, tüm değişkenler sabit kalmak şartıyla, başka türlü davranabilme yeteneği determinizmle uyumlu olmayacaktır. Fisher, bu durumu yarı uyumluluk (semicompatibilism) olarak nitelendirmektedir.[360]

Fischer'in neden temelli görüşü Wolf'tan dört farklı noktada ayrılmaktadır:

- Öncelikle, mevcut olaylar sıralamasına göre davranan failin iradi bir karakteri olmalıdır, yani, nedene karşılıklılık hâkim olmalı ve fail iradesiyle nedene uygun yanıtı geliştirebilmelidir, alternatif olaylar sıralamasına ihtiyaç duymayacaktır. Wolf, aksi görüşte olarak, failin nedenle uyumlu davranabilme yetisini aramaktadır. Söz konusu bu gereksinim, fail doğru nedenle doğru hareketi yaptığında gerektirmese bile, fail nedene uygun davranmadığında alternatif olaylar sıralamasını gerektirmektedir. Nedene uygun olarak davranma fikri, mevcut ya da alternatif olaylar sıralamasını aşmaktayken; nedene yanıt olma, ayrımın mevcut olaylar sıralaması yanına yerleşmektedir.

- İkinci olarak, Fischer'e göre, sorumluluk için nedenle kurulacak gevşek bir bağı yeterli görmektedir. Nedene uygun davranmayan bir kişi, nedenlere gevşek bir yanıt olarak getirilen mekanizmaya göre davrandığında sorumlu olabilmektedir. Söz konusu yanıtlar karşıolgusal olası bir dünyada varlık kazanacaktır. Eğer Fischer, gevşek değil de sıkı bir bağ arıyor olsaydı, nedenle uyumlu bir davranış geliştirmeyen kişi sorumlu olmayacaktı. Wolf, açısından ise tersi söz konusu olarak, fail nedenle uyumlu davranış geliştirmediğinde, fakat failin doğru nedenle doğru şeyi yapabileceği bir alternatif varsa, ilgili diğer etmenlerin sabit tutulduğu bir koşulda ve karşı olgusallığın varoluşuna izin verilmediğinde kişinin sorumlu olması hala söz konusu olacaktır.

[360] Gripaldo, 2008, s. 38-40

- Üçüncü olarak, Wolf'un görüşleri, objektif nedenleri- gerçek ve iyi temeli üzerinde değerler üretmek- çağırmaktadır. Wolf'un aradığı nedenle uyumlu davranışlar geliştirmek yeteneği, failin kendisi açısından sahip olduğu nedenlere uyumluluk değil, var olan nedenlere uyumluluk olarak anlaşılmalıdır ve böylelikle Wolf'un, Fischer'a göre daha net olduğu söylenebilecektir.

- Son olarak, övgü ve kınama Wolf'un neden tabanlı yaklaşımında asimetrikken; her ne kadar nedene karşılıklılık açıklamasının, sorumlulukta farklı asimetri türlerini destekleyip desteklemediğini göz önünde bulundurmak gerekiyor olsa da, Fischer'in katı olmayan nedene karşılıklılık yaklaşımında değildir. [361]

Fischer, her ne kadar daha sonra görüş değiştirmiş olsa da bir noktada hareket ve ihmal arasındaki asimetriyi savunmuştur. Bir görüşe göre, sorumluluğun nedene karşılıklılık açıklaması belirli özellikler ile bu özelliklere karşılık gelen özürler arasında asimetriye sebep olmaktadır. Fischer ve Ravizza, 1991 yılında, hareketlerden ve ihmallerden sorumluluk arasında bir asimetri olduğunu desteklemişler. Buna göre de, bir eylemden sorumlu olmak için eylemi yapmaktan kaçınmak konusunda bir serbestîye sahip olmak gerekmemektedir. Oysaki bir ihmalden sorumlu olmak için eylemi gerçekleştirme serbestîsi gerekmektedir. İhmaller eylemin mevcut nedenlerinin kontrolünü gerektirmediğinden, fakat belirli çimlerde sorumluluk nedene karşılık kontrolü gerektirdiği için, sorumlu olunan ihmaller de düzenleyici kontrol gerektirmektedirler. Karşılık olarak hangi eylemin seçileceğini düşünmek esas olarak kontrol düşüncesi ile alakalıdır ve kısaca nedene karşılıklılık bir çeşit kontroldür aslında. Tüm kontroller seçim, neden ve akılla ilgili de değildir, fakat bir kişi bir nedene karşılık olarak hareket etmeye karar verdiğinde, karşılık olarak nitelendirebileceğimiz seçimi ve nedenleri bir kontrol sistemi oluşturmaktadır. Örneğin bir kişinin nedeni belirli bir amaç taşımaktadır ki

[361] Gripaldo, 2008, s. 40-42

burada dış olayların etkisi kadar kişinin kendi kişiliği de etkili olmaktadır. Çevredeki olaylarla ilgili tercihler ve diğerlerinin etkisiyle yapılan eylemler hedefin gerçekleştiği ya da göz ardı edildiği ilgili sonuçları üretmektedir. Kişinin tercihi ya da tercihleri olaylar ve olayların ilgili sonuçları ve kişinin hatayı azaltmak için göz önüne alacağı önceki tercihleri ışığında ya da hepsinin karışımı ile ayarlanmaktadır. Tüm bunlardan yola çıkarak, nedene karşılıklılığın olayların mevcut sıralamasında yönetim mekanizmalarının tasarrufunu gerektirdiği söylenebilir. Bu durum, hedef ve çözümler arasında farklı bir ilişkiye imkân veren farklı koşullar altında farklı yanıtlar verilmesini gerekmektedir. Basit bir örnek vermek gerekirse, koşullar farklı olduğunda, nedenler farklı olduğunda elbetteki aynı nedenlerle farklı ilişkiler kurulacaktır. Hata/zarar çok ama çok fazla olduğunda, seçim farklı bir şekilde düzenlenecektir. Aynı şekilde hata/zarar daha azsa, seçim başka bir biçimde ve elbette hata/zarar yoksa seçim bir başka biçimde düzenlenecektir. Fakat nedene karşılık kontrol, koşulların sabit tutularak farklı yanıtlar verilmesini gerektirmemektedir. Alternatif bir dizilim gerektirmemektedir.[362]

Kontrol, değişik karşı olgusal koşullar altında hedef değeri sürdürmek kadar karşılık verme haline de bağlıdır. Eğer fail yönetici mekanizmaları kontrol ederse, sonrasında fail dışsal belirlemelerle yüz yüzeyken hedef değerlerde de yönetim mekanizlarını göz ardı etmeden devam edecektir. Bunu yaparken davranışlarını da dışsal belirlemeleri tazmin etmeye yönelik olarak düzenleyecektir. Dahası fail kontrol işlemini yaparken, farklı durumlardaki halleri de hesaba katmış olmaktadır.

[362] Gripaldo, 2008, s. 42-43

E. AHLAKİ SORUMLULUĞUN SONUÇLARI

Genelde ahlaki sorumluluğun övgü-suçlama ile ve ödül-ceza ile yakın ilişki içerisinde olduğu kabul edilir. Fail, ahlaken sorumlu olmadığı sürece ne ödül ne de ceza verilmesi uygundur. İki ana ceza teorisi bulunmaktadır. Bunlardan biri faydacı diğeri ise cezalandırıcı teorilerdir. Faydacı teoriye göre ceza eğitici ise ya da araçsal olarak faydalı ise meşrudur. Cezalandırıcı teoriye göre ise cezalandırılmış kötülük esas itibariyle cezalandırılmamış kötülükten iyidir. Failin cezalandırılabilmesi için, bir görüşe göre, "kendi kaderini tayin etme özgürlüğü" ya da diğer bir deyişle "eylem özgürlüğü gereklidir". Bu özgürlük bir kişinin seçimini yerine getirebilme gücü olarak tanımlanmaktadır ve kişinin istediğini yapmasının önünde herhangi bir engel olmadığında ya da karşısına çıkan durumda iradesinin gerçekten etkili olması halinde bu özgürlüğe sahip olduğu kabul edilir. Bu tip bir özgürlüğe sahip olan kişinin sorumluluğa da sahip olması faydacı teori açısından doğrudur. Cezalandırıcı teori açısından, bir kişinin cezalandırılabilmesi için eyleminin bir şekilde "ikame edilebilir" olması gereklidir. Bu anlamda failin yalnızca farklı bir şekilde davranma olanağına sahip olması değil, farklı bir iradeye sahip olma olanağı da aranmaktadır. Kişinin ya da failin eyleminin gerçekten ikame edilebilir olması failin " aldırmama özgürlüğüne" sahip olması ile mümkündür.[363]

Özgür bir iradeye sahip olmanın anlamı nedir? İrade, bir şeyi yapıp yapmamaya karar verme gücümüz olduğuna göre bu güce sahip olmamak, bu güçten yoksun olmak ve yoksun bırakılmak durumları da olasılık dâhilindedir. Özgür bir iradeye sahip olmanın iki koşulu vardır, eğer bu koşullar gerçekleşmemişse iradenin doğumunda bir eksiklik olduğundan bahsedebiliriz. Bu koşullardan birincisi, bir tercihle karşılaştığımızda iki veya daha çok seçeneğe sahip

[363] Frances H. Murphy, What Sort of Freedom Does Moral Responsiblity Presuppose?, **The Philosophical Review**, Vol. 53, No. 6, November 1944, s. 575-579.

olmalıyız ve bu seçenekler bize tamamen açık olmalı. İkinci koşul ise, tercih yapmaya zorlanmamamızdır. İrade serbestliği kavramı bizim açımızdan büyük bir önem taşımaktadır. Çünkü her şeyden önce dünya hakkındaki düşüncemiz algımız ona bağlı olarak şekillenmektedir. Övgü ve kınama kavramları irade serbestliği kavramı olmaksızın açıklanamaz ve anlaşılamaz ayrıca bir kişinin yaptıklarından sorumlu kabul edilmesi tamamen irade kavramıyla ilgilidir.

- Beklenmeyen psikolojik etkilere sahip güçlü bir meditasyonun etkisindeki kişi,
- Doğru ve yanlışı tam olarak belirleyemedikleri için ve hareketlerinin sonuçlarını tam olarak öngöremedikleri için belli bir yaşın altındakiler,
- Deli olarak adlandırılanlar,
- Boğazına bir bıçak ya da kafasına bir silah dayanmış yani diğer bir ifadeyle belli bir zorlamaya, baskıya maruz kalmış kişi,
- Fiziksel olarak bir şeye zorlanan kişi

Sorumluluktan muaf olabilir ki bu durum birden bire ortaya çıkan bir şey değildir aksine sorumlulukla ilgili yaşanan gelişmelerin yıllar içinde kaydettiği ilerlemedir. Örneğin, uyurgezer bir kişinin bu haldeyken işlemiş olduğu cinayetten sorumlu tutulamayacağına ilişkin bir mahkeme kararı.

Sorumluluğu etkileyen diğer etmenler de şu şekilde sıralanabilir:

- Kişinin kontrolü dışındaki genetik yapısı,
- Kişinin çok az kontrol edebildiği çevresi ve yetiştiği/büyüdüğü ortam,
- Yine kişinin en azından ilk yıllarda çok az kontrol edebildiği eğitim süreci.

Tüm bu kişinin davranışlarını etkileyen ya da kontrol eden etmenler hesaba katıldıktan sonra acaba kişi için özgür olarak davranabildiği bir oda kalmakta mıdır? Bir kişi gerçekten seçim yapabilmekte midir yoksa seçim bir mit ya da bir illüzyon mudur? Clarence Darrow adlı ünlü ceza hukuku avukatı 1992 yapımı, Swoon, bir filme de konu olmuş gerçek bir olayda cinayet zanlılarını savunmak için tutulmuştur. Darrow'un zanlıları serbest bıraktırması mümkün değildi ve zaten böyle bir şey için de uğraşmadı çünkü zanlılar suçlarını kabul etmişlerdi. Darrow, müvekkillerini ölüm cezasından kurtarabilirdi ve kariyeri boyunca hiçbir müvekkili ölüm cezası almamıştı. İşin aslı müvekkilleri cinayetle suçlandığında standart bir savunma uyguladı ve müvekkillerinin ahlaki sorumluluğunun olmadığını savundu. Savunmasında kullandığı ifadelere bir göz atmak gerekirse: "Herkes bilir ki tanrının yarattığı bedenler birbirleriyle ilişki kurarken, belirli bir tarzda ve belirli bir düzenlilikle davranırlar ve biz buna doğanın kanunu/fizik kanunu deriz. Kimse irade serbestliğiye ya da gerekçeye dayanmaz. Gezegenlerin hareketlerinden daha farklı değildir onun için bir insanın ya da herhangi başka bir canlının davranışı ve bu nedenle nasıl bir gezegenin hareketlerinde seçim ya da merak aranmazsa insanın davranışları da aynı şekilde değerlendirilmelidir. İnsanın her hareketinin bir gerekçesi olduğunu ve bu gerekçelerin burada ya da orada olmaya sebep olduğunu herkes bilir. Gerekçeler birbirini izler ve sonuçlar tüm evrende gerçekleşir ve işte insan üzerinde böyle bir baskı vardır."

“İnsanın bacakları yürümesi içindir. Sırtı bir şeyleri taşıması için ve elleri tüm hayatının vazgeçilmezleridir. Hiç kimse insan vücudunda mekanik olmayan bir şey bulamaz.”

“Unutulmaması gereken ilke hepimizin kalıtımın ve çevrenin ürünü olduğumuz gerçeğidir. Bunlar üzerinde ya hiç kontrolümüz yoktur ya da çok az kontrolümüz vardır. Bireyler, yani bizler, tüm bunlar dikkate alındığında suçlulara benzemekteyiz ya da onlar bize benzemekte.”

Darrow, döneminin en yetenekli hatibi olarak, jüriyi, her zaman müvekkilinin ölüm cezasını hak etmediğine ikna etmiştir. Darrow’un savunmasında yanıltıcı ve rahatsız edici bir durum vardır. Darrow’un müvekkilleri yaptıklarından eğer ahlaki olarak sorumlu değillerse, bunun nedeni diğerlerinin onlara yaptıklarıdır ama şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır öyleyse o insanlar da sorumlu olmayacaktır çünkü onlar da bir bakıma daha önce yaşadıklarının ürünü olarak davranmışlardır. Bu durum bir domino taşına dokunulduğunda diğerlerinin de sırayla düşmesi başlaması gibi hep bir öncekine bağlanarak devam edecektir. Eğer bir A kişisi gerçekleştirdiği eylemden dolayı, eylemi daha önce ona yapılmış olanların bir ürünü olarak değerlendirildiği için sorumlu olmayacaksa; hiç kimseyi yaptıklarından dolayı sorumlu tutamayız. Bir tarafa determinizmin diğer tarafa özgürlüğün koyulduğu ve temel olarak bu ikili ayrımın var olduğunu savunan düşünürlerden farklı olarak diğer alternatiflerin varlığı da yadsınmamalıdır. Örneğin bağdaşırlık teorisine göre determinizm ve irade serbestliği bir aşamaya kadar bir arada bulunabilir. Zaten determinizmin tek bir kavram olarak açıklanması da zordur. Logical determinizm, epistemic determinizm ve causal determinizm olarak üçe ayırmak ve bu bağlamda incelemek daha doğrudur. Logical determinizm, doğruluk (truth) kavramı üzerine yoğunlaşır. Epistemic determinizm, bilgi özellikle tanrı varsa eğer tanrının öngörüsü üzerine yoğunlaşır ve son olarak causal determinizm, evrendeki her şeyin bir nedeni

olduğu inancına dayanır. Her üçü de irade serbestliğinin varlığına ciddi bir tehdit yaratmaktadır.[364]

Ahlaki sorumluluğun katı determinist reddi ilk bakışta, ayrık ve kendine özgü görünmektedir; bu anlayışa göre, kişinin karakteri ve davranışı kendi kontrolünün ötesindeki güçlerin bir sonucu olduğu için kimse suçlanmayı, övgüyü, özel muamele görmeyi hak etmez. Ödül ve ceza adil değildir. Bu tip güçlü savlar, ödül, ceza ve adaletli dağıtım sorunlarına yeni bir yaklaşımın habercisidir. Ancak bu radikal yaklaşım, toplumsal kaygılarla körelmektedir: Kimse cezayı hak etmez, ama toplumu suçlulardan korumak gerekir. Bu nedenle saldırganlar toplumdan yalıtılabilir (hapsedilebilir) ve başkalarını caydırmak üzere cezalandırılabilir; kimse ödülü hak etmez, ama ödül etkili bir motivasyon arttırıcıdır. Bu nedenle sıkı çalışanlar ödüllendirilmelidir. Katı deterministlerin önerdikleri politikalar pratikte bağdaşırcılar ya da liberteryanler gibi ahlaki sorumluluğu destekleyenlerin savunduğu politikalardan farksızlaşmaktadır. Görünen o ki ahlaki sorumluluğa karşı çıkış hiçbir fark yaratmayan bir ayrımda ısrara dönüşmektedir.[365]

Aslında ahlaki sorumluluğun reddi, önemli bir ahlaki savdır ve önemli pratik sonuçlar doğurur. Katı deterministlerin ahlaki sorumluluğu reddi, psikolojinin gelişmesini bekleyen etiğe ilişkin bilimsel gelişmenin ötesindedir. Davranış bilimi katı determinizmle bir araya geldiğinde davranışları kontrol etmenin yeni olasılıklarını ortaya çıkaracaktır. Bu olasılıklar, sorumluluk temelli erdemi ödüllendirme, kötüyü cezalandırma uygulamalarından oldukça farklı olacaktır. Erdemi ödüllendirip kötülüğü cezalandıran anlayışın aksine davranışsal katı deterministler, ayıplanan kişinin istenmeyen davranışını uygun zamanlarda pozitif pekiştireçle

[364] Swartz, (12.03.2013).

[365] Bruce Waller, Denying Moral Responsibility: The Difference İt Makes, **Analysis**, Vol. 49., No. 1, January, 1989, s. 44.

(ödül) yeniden şekillendirmeye çalışacaklardır. Bu anlayış uygulamaya döküldüğünde kötücül birey erdemliye göre daha cömertçe ödüllendirilmiş olacaktır. Katı deterministlerin pozitif pekiştireçleri (ödülleri) ve bazı durumlarda caydırıcı şartlandırmayı kabul etmeleri ahlaki sorumluluğu kabul etmeleri anlamına gelmemektedir. Sadece ödül-ceza uygulamaları değil katı deterministlerin bunları meşrulaştırma şekilleri de ahlaki sorumluluğa inananlarınkinden farklıdır. Ahlaki sorumluluk taraftarları ödül ve cezayı kişinin davranışlarının ödüllendirmeye ya da cezalandırmaya değer olduğu temelinde meşrulaştırmaktadır. Katı deterministler ise bu soruna tam ters açıdan yaklaşmaktadır. Bu anlayışa göre herkes hak ettiklerinde eşittir (ya da alternatif olarak kimse hiçbir şey hak etmez).[366] Ahlaki sorumluluğun reddi, ahlaki sorumluluk taraftarlarının da muhatap olduğu "hangi erdemler desteklenmelidir?", "zorlayıcı önlemlere ne tür sınırlar getirilmelidir?", "ahlaki normlardan ne kadar bir sapmaya hoşgörüyle yaklaşılmalıdır?" gibi sorulara farklı bir çerçeveden yanıt olanağı sağlamaktadır. Davranış bilimi, katı deterministlerin ahlaki iddialarına temel oluşturmakta; katı deterministlerin ahlaki sorumluluğu reddi, davranışsal tekniklerin etkin toplumsal uygulamasına kapı aralamaktadır. Sonuç olarak, ahlaki sorumluluğun reddi, davranış bilimi ile de desteklendiğinde farklılık yaratan bir reddiyedir.[367]

Ahlaki sorumluluğa dair olarak irade serbestliği ve determinizme ilişkin geleneksel sayılabilecek tartışma, kişinin yaptıklarından sorumlu olmasının, başka bir şekilde davranabilme ihtimali olan hallerde gerçekleştiğini varsaymaktadır. Bağdaşırcılar, determinizm ile irade serbestliğinin uyum içinde olabileceğini düşünürken; bağdaşmazcılar bunun aksi iddiasındadırlar. Bazı bağdaşırcı düşünürler tezlerini, "başka türlü yapabilirdi" koşullu analizini örnek vererek savunmaktadırlar. Bu bağlamda, bir kişiye "başka türlü davranabilirdin" demek

[366] Egaliteryen bir bakış açısı.

[367] Waller, 1989, s. 45-47.

başka bir seçim yapsaydın, başka şekilde davranırdın demektir. Örneğin, harekete geçme sebepleri farklılaştığında, davranış da farklılaşacaktır ve böylece kişi "başka türlü davranmış" olacaktır. Kişinin şartlara bağlı olarak tasarrufta bulunabilme yetisi, mevcut koşullar altında yapılan davranışın nedensel olarak belirlenebilir olması ile de uyum içinde değerlendirilir. Bağdaşmazcılar, koşullu analizlerin geçerli olmadığını ileri sürerler. Onlara göre, başka türlü davranabilme yeteneği başka türlü hareket olasılığının kesinliğini gerektirir: Nedensel bir başka türlü davranabilme olasılığı gerekmektedir. Onlar açısından başka türlü davranabilmenin kesinliği ile karşı olgusal[368] olarak başka şekilde tasarruf edebilme aynı olgu değildir. Kişi için başka türlü davranabilmeyi seçmek olanaklı olmayabilir, böylece kişi için başka türlü davranabilme halinden de bahsedilemez. Bu bakımdan, bir takım değişmezleri koruyarak, başka şekilde davranmayı seçmiş olsaydın, başkasını yapabilirdin demek hala doğru bir ifade olmaktadır. Başka türlü davranabilme yeteneği olayların alternatif sıralanışında açıklık gerektirmektedir. Buna karşın, karşı olgusal varsayımların geçerli olduğu hallerdeki farklı davranışlarımız, şu anki davranışımıza etki eden mevcut nedenler sıralamasının bir parçasıdır.

[368] Karşı olgusal düşünme, bir nedenin saptanması, diğer etkenler eşit kalmak kaydıyla o nedenin varolması halinde olayların farklı biçimde gelişmiş olacağı düşüncesini içerir. Olayları değerlendirmede bu türden mental simülasyonlar çeşitli olay ya da sonuçların nedenleri üzerine yargılarımızı, bireyin duygularını hatta davranışlarımızı önemli oranda etkilemektedir. Araştırmalar bireylerin mevcut durumundan daha iyi olacağını düşündüğünde memnuniyetsizlik duyduğunu; tersine daha kötü olduğunu varsaydığında mevcut durumun bireyi tatmin ettiğini göstermektedir. Karşı olgusal düşünme, belirgin bir duruma ilişkin birey farklı davransaydı ya da koşullar farklı gelişseydi neler olabileceğini düşünme eğilimidir. R.A. BaronCognitive Mechanism in Entrepreneurship: Why and When Entrepreneurs Think Differently than Other People, **Journal of Business Venturing** 19, 1998, s. 280

Davranışımızın mevcut sebebi, davranışımıza etki eden olaylar sıralaması içinde, tasarruf sahibi olmayı gerektirmektedir. Örneğin, belirli karşı olgusal koşullar hesaba katılırsa, koşullu analizin belirttiği gibi, kişi farklı biçimde davranacaktır. Farklı koşullar altında farklı davranabilme hali başka türlü davranabilme olasılığının mutlaklığını gerektirmez. Sorumluluğun şartları alternatif koşullar veya mevcut koşullar olarak kategorize edilebilir. Bu kategorizasyon, belirli özelliklerle alternatif olaylar sıralamasının kesin olasılığını gerektirip gerektirmemesine veya daha ziyade belirli özellikleri olan mevcut olaylar sıralamasını gerektirmesine bağlı olarak yapılmaktadır. [369]

Başka türlü davranabilirdi koşullu önermesi doğru kabul edilsin. Bu bir bakıma şu anlama gelmektedir, başka türlü davranabilmenin gereksinimleri, geçerli sıralama ve tasarruf gücüdür, bunlar alternatif sıralamayı zorunlu kılmaz. Diğer deyişle, eğer sorumluluk başka türlü davranabilmeyi gerektiriyorsa, alternatif sıralamanın kesinliğini gerektirmez ve böylece determinizmle de uyumlu olur. Buna ilaveten tartışmaya derinlik katmak için bağdaşmazcıların koşullu analizi reddetmekte haklı olduklarını ve başka türlü davranabilmenin determinizmle uyumlu olmadığı görüşlerinin de doğru olduğunu kabul edelim: Bu da başka türlü davranabilme gereksiniminin aslında alternatif sıralama olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir.[370] Son dönemlerde yapılan ve "irade serbestliği" kavramının içerisinde önemli rol oynadığı araştırmalara Harry G. Frankfurt "alternatif ihtimaller" adını vermektedir. Frankfurt açısından, irade serbestliği kavramı aslında bir yargıyı temellendirmektedir. Şöyle ki; bir kişinin başka türlü davranmasının mümkün olmadığı durumlardan ahlaki olarak sorumlu olmaması, fakat başka bir seçeneği varken yaptıklarından sorumlu tutulması. Ahlaki sorumlulukla determinizm arasında burada bir bağlantı kurulabilir. Bu alanda çalışanların bir kısmı sorumluluk ile

[369] Gripaldo, 2008, s. 16-17,

[370] Gripaldo, 2008, s. 17-18

determinizmin uyuşmadığını dile getirmektedirler. Temelinde iradeyi esas alan bir yaklaşımdır bu. Başka türlü davranma imkânınız varken davranmazsanız bu sizin tercihiniz anlamına gelir. Oysa bir başka çıkar yolunuz yoksa eğer bir tercih yaptığınızdan da söz edilemez. Bu yaklaşım sorumluluğu bu temelde almaktadır. Tercih etmeyen mecbur bırakılan kişinin ise sorumlu olamayacağı dile getirilmektedir.[371]

Sorumlulukla ilgili olarak yapılan klasik çalışmalar dışında, daha karmaşık durumların tartışıldığı çalışmalar alternatif ihtimaller olarak karşımıza çıkmakta ve böyle durumlarda hem kişinin yaptığı eylem hem de bu eylemi onun için kaçınılmaz hale getiren durumların değerlendirilmesi gerekmektedir. Örnek vermemiz gerekirse, bir kişinin bir şeyi yapmaya mecbur edildiği; belli bir şekilde davranmaya zorlandığı; içgüdüsel baskılarla belli bir şeyi yapmaya yönlendirildiği durumlar. Tüm bu örneklerde dikkat edilmesi gereken bu koşullarda diğer bir ihtimal söz konusu değildir. Öyle durumlar da söz konusu olabilir ki, kişiyi yaptığı eylem dışında çaresiz bırakmış ve başka türlü davranmasına olanak vermemiş ama kişiyi bunu yapması için de zorlamamış üzerinde baskı oluşturmamıştır. Böyle bir durumda dikkate değer olan, koşulların kişiyi belli bir yöne sürüklemesi ama onu bir şey yapmaya zorlamamasıdır. O koşullar olmasa kişi, o davranışı yapmayacaktır ama kişinin yapmamak seçeneği varlığını hep korumaktadır. Genel olarak herkesin kabul ettiği şey, bir şeye zorlanan kişinin bunu özgür olarak yapmadığı, bu nedenle yaptığı şeyden ahlaki olarak sorumlu olmayacağıdır. Belli bir şeyi yapmaya zorlanan kişinin aksini yapamayacağı doğal olarak kabul edilmesi gereken bir durumdur ve yine kolaylıkla dile getirilebilecek olan, belli bir şeye zorlanmış olan kişinin

[371] Harry G. Frankfurt, Alternate Possibilities and Moral Responsibility, **The Journal of Philosohpy**, Vol. 66, No. 23 (Dec. 4, 1969), s. 829

özgürlüğünden ve ahlaki sorumluluğundan mahrum bırakılmış olmasıdır zira kişiye başka bir seçenek bırakılmamıştır bu durumda.[372]

Belli bir şekilde davranmaya kişinin zorlanması, hem başka bir davranış seçeneğinin olmamasını hem de ahlaki sorumluluğunun olmamasını gerektirmektedir. Fakat ahlaki sorumluluğunun olmaması durumunun kaynağı, başka türlü davranma olanağının olmaması değildir. Cebirin ahlaki sorumluğu kaldırması, alternatif ihtimaller ilkesinin özel bir türü olarak, doğru bir şekilde anlaşılmamaktadır. Bir örnek durum oluşturalım: Müeyyide korkusu ile ikna edilen bir kişi düşünelim. Söz konusu müeyyideden kişinin kaçınması ihtimali de olmasın. Tehdit konusu olan eylemi gerçekleştirsin. Kişiyi bu eylemi yapmaya mecbur edecek aklana uygun tüm ihtimalleri düşünelim ve bu ihtimaller dâhilinde kişinin başka türlü hareket edemediğini eylemi gerçekleştirdiğini kabul edelim. Söz konusu bu olayda kişi ahlaki sorumluluk bakımından sorumlu olmalı mıdır? Eğer yanıtınız, "hayır ahlaki sorumluğu yoktur" ise, cebre uğrayan kişinin ahlaki sorumluluğunun ortadan kalktığı yargısını bizde oluşturan nedir? Örneğin Jones, adında bir kahramanımız olsun. Jones, kendine has sebeplerle belli bir şekilde davranmaya karar verdi. Fakat o daha eylemini gerçekleştirmeden birisi onu bu eylemi yapması yönünde zorladı. Bu öyle bir zorlama ki mantıklı hiçbir insanın karşı koyamayacağı tarzda. Jones, eylemi gerçekleştirdi. Gerçekleştirdiği eylem nedeniyle Jones'u sorumlu tutacak mıyız? Sorumluluğu değerlendirmemiz, eylemi gerçekleştirmesine öncülük etmek bakımından Jones'un kendi kararı ve cebrin oynadığı rolü değerlendirmemize bağlı.[373]

Birinci ihtimal, Jones'un hiç de mantıklı bir insan olmadığı. Jones, öyle bir kişiliğe sahip ki ilk aldığı kararı sonrasında ne olursa olsun değiştirmiyor ve kararın maliyeti neye varırsa varsın aldığı kararı uyguluyor. Bu durumda Jones üzerinde cebrin hiçbir etkisi yok. Cebir

[372] Frankfurt, 1969 s. 830.

[373] Frankfurt, 1969, s. 831.

uygulanmasının etkisini hissetmediği gibi söz konusu cebri dikkate almadan davranıyor. Eğer gerçek de buysa, durumun cebir içermediği açıktır. Tehdit ya da zorlama hem Jones'a eylemini gerçekleştirmede öncülük etmemiş hem de Jones'u başka türlü davranmaktan alıkoymamıştır. Eğer Jones'un kararı eylemi yapmaksa, cebir onu azıcık bile yıldıramayacaktır. Bu olayda Jones'un ahlaki sorumluluğunu kaldıran bir durum yoktur.[374]

İkinci ihtimal, cebir ile Jones baskı altına alınmıştır. Bu baskı sonucunda Jones, önceki kararını düşünmeksizin istenen davranışı gerçekleştirmiştir. Dahası, söz konusu cebir onu gerçekten üzmüş, önceden almış olduğu kararı unutturmuş ve Jones, tamamen cebirin etkisi ile kendisinden istenen davranışı gerçekleştirmiştir. Bu durumda Jones'un önceden almış olduğu, eylemi gerçekleştirme kararı ile tehdit sonrası gerçekleştirmiş olduğu eylem aynı olsa dahi Jones'un almış olduğu kararın bu eylemi gerçekleştirmede etkili olduğu söylenemez. Bu karar onun kişiliği ile ilgilidir ve kararı almış olmaktan dolayı onu ahlaki olarak sorumlu tutmak gerektiği düşünülebilir ama bu fikri kabul etmek oldukça zor görünmekte. Zira eylemi gerçekleştirme nedeni tamamen baskı ve daha önceden almış olduğu karar kesinlikle bu eylemin gerçekleşmesine öncülük etmemiştir. Böyle bir durumda da sorumlukla ilgili değerlendirme yaparken, Jones'un aldığı ve eyleme geçmeyen kararı[375] değerlendirmede ölçü almak gereksiz olacaktır.[376]

Üçüncü bir ihtimal de, Jones ne baskı altında kaldı ne de bu baskıyı saf dışı etti. Cebir onu herhangi mantıklı bir insanı nasıl etkilerse o şekilde etkiledi ve eğer önceden bu eylemi gerçekleştirme kararı almamış olsa idi tüm kalbiyle bu baskının altında kalarak kendisinden

---

[374] Frankfurt, 1969, s. 831

[375]Burada gerçekleştirilen eylem, Jones'un karar verdiği değil, baskıyla Jones'un yapmak zorunda kaldığı eylemdir.

[376] Frankfurt, 1969, s. 832

istenen eylemi gerçekleştirecekti. Fakat gerçekte o eylemi baskı gelmeden önce almış olduğu kararın etkisiyle gerçekleştirdi. Harekete geçtiğinde baskının etkisi altında değildi, kendisine liderlik eden bir kararı zaten vardı. Bu üçüncü durumda Jones'un eylemi hangi etkiyle gerçekleştirdiğini bilmek dışarıdan üçüncü bir kişi için pek de mümkün görünmemekte. Baskının etkisinde olmadığı için ahlaki olarak sorumlu olduğu sonucuna varabiliriz. Öte yandan cebrin etkisinde olsa da aynı sonuç gerçekleşecekti, bu durumda Jones'u yine de sorumlu tutmak doğru mu?[377]

Jones'la ilgili verdiğimiz üçüncü örnekte, Jones'un eylemi yapmaya karar vermesi ve tamamen bu kararın etkisi temelinde eylemi gerçekleştirmesi durumunda Jones'un baskı altına alınmasından söz etmek mümkün mü? Ya da yine üçüncü durumda, Jones'un yapmak zorunda olduğu eylemi değerlendirirken karşı koyamayacağı bir baskıyı da hesaba katması durumunda da Jones'un baskı altında olmadığını söylemek doğru mu? Aslında üçüncü örnekte, Jones dışında yer alan herkes için bir belirsizlik vardır. Sezgilerimiz bize yardımda bulunabilir ya da her ihtimali mümkün olduğu kadar değerlendirmeye çalışabiliriz. Öte yandan belirtmek gerekir ki, söz konusu bu belirsizlik ahlaki bir değerlendirme yapmaya da engel olacak nitelikte değildir. Jones'un zorlanmadığını varsayalım. Bunu söylemekteki temelimiz, bir kişiye bir şeyi yapması için baskı yapılmadığı sürece kişiyi zorlanmış olarak değerlendirmenin doğru olmadığı kabulüne dayanmaktadır. Yapılan dayanılması güç baskı, kişiye bu baskının ulaşmasını ve bu nedenle kişinin eylemini yapmasını gerektirmeyecektir. Söz konusu baskı, yapılan şeyden sorumlu olmak için gerekmektedir. Öte yandan, Jones'un zorlanmış olduğunu kabul edelim. Bu durumda, zorlanmış olmanın ahlaki olarak sorumlu olmayı dışlamayacağını da kabul etmemiz kesin gibi. Böyle bir durumda da, zorlamanın kişinin ahlaki sorumluluğunun değerlendirilmesinde sadece kişi belli bir baskı nedeniyle o eylemi yaptığı zaman hesaba

[377] Frankfurt, 1969, s. 832-33

katılacağını da kabul etmek gerekir. Bir kişi üzerinde baskı olmasına rağmen eğer eylemini o baskı nedeniyle gerçekleştirmemişse kişi ahlaki olarak sorumlu olacaktır. Baskıya ya da cebre maruz kalmış olan birini sorumluluk dışında bıraktığımız zaman, başka türlü davranabilme olanağı olmadığı için muaf tutmayız. Dahası, baskı ya da cebir nedeniyle davranışları engellenen, sadece tek bir eylemde bulunabilen kişi belli şartlarda o eylemi gerçekleştirmiş olmaktan ahlaki olarak tamamen sorumlu olabilir.[378]

Üçüncü durum Jones'un karşı konulmaz bir baskıya uğramış olması ve eylemi gerçekleştirmesinde baskıyı dikkate almaksızın yapılan değerlendirmede ahlaki sorumluluğunun azalmaması bir yönden alternatif ihtimaller teorisinin yanlışlığını göstermeye mi çalışmaktadır? Yoksa üçüncü durum tek bir halin değil de bir kaçının karşılıklı örneğini mi oluşturmaktadır. Jones'un yapmış olduğu eylemden başka bir şekilde davranma olanağının olmadığı çünkü Jones'un mantıklı bir insan olduğu ve herhangi mantıklı biri için söz konusu baskının eylemi gerçekleştirmek için yeterli bir sebep olduğu bir ihtimal olarak durmaktadır. Tolare edilmeyecek bir cezaya katlanması gerektiği bilgisi, Jones'un tek bir seçenek dışında hiçbir şey yapamayacağı anlamına gelmemektedir. Bundan sonra, eğer istiyorsa baskıyı defetmek ya da üzerine yıkılan eylemi, cezayı kabul edip yapmak ona bağlı olarak değişmektedir. Alternatif ihtimaller ilkesi içinde yer alan "başka türlü davranma gereği/ could have done otherwise" kavramı Jones'un baskıya karşı koymadaki başarısızlığı, gerçekleştirdiği eylemden başkasını yapamayacak olması anlamına gelmemektedir.[379]

Black, Jones'un belirli bir şekilde davranmasını isteyen bir kişi olsun. Black gereken tüm hazırlıkları yapıyor fakat gerekli olmadığı sürece elini göstermiyor. Bu nedenle Jones'a etki etmek için bekliyor. Jones, onun istediğinden farklı bir şey ulaşmadıkça araya girmiyor.

[378] Frankfurt, 1969, s. 833-834

[379] Frankfurt, 1969, s. 834

Eğer böyle bir durum ortaya çıkarsa, Black, gereken adımları atarak istediği şeyi Jones'un yapmasını sağlıyor. Jones'un ilk tercihinin ya da eğiliminin bir önemi olmaksızın Black kendi yolunda ilerliyor. Black'ın Jones'un onun istediğine karar vermesi ve yapması için atması gereken adımlar nelerdir? Jones'un yapmayacağı şeyleri hesaplaması gerekmektedir. Black'ın bir tehditte bulunduğunu ve bu tehditle hem Jones'u bir şey yapmaya zorladığını hem de onu yasaklanmış bir eylemi yapmaktan alıkoyduğunu varsayalım. Black'ın Jones'a belli bir doz verdiğini, hipnotize ettiğini ya da buna benzer yollarla onu etki altına alarak Black'in istediği şeyi yapmasını ve bunun dışındaki her şeyden kaçınmasını sağladığını varsayalım. Jones'un beynine ya da sinir sistemine etki eden Black'ın onun kendi iradesi dışında davranmasını sağladığını da varsayabiliriz. Tüm bu örneklerde dikkat edilmesi gereken ortak nokta Jones'un başka türlü davranmasının mümkün olmadığı, Black'in etkisinde olduğu gerçeğidir. Black'ın elini göstermesinin gerekmediğini, Jones'un kendi sebepleri nedeniyle Black'ın istediği gibi davrandığını varsayalım. Bu durumda ahlaki sorumluluğu, Black'ın gereken adımları atmadığı durumdakiyle aynı olacaktır. Jones'un başka türlü davranma olanağının bulunmadığı bir durumda, yaptığı eylemden dolayı onu mazur görmek veya bu eylem nedeniyle hak etmiş olduğu cezadan muaf tutmak oldukça saçma görünmektedir. Bu olayda Jones'a davranışında liderlik eden herhangi bir etken olmadığı gibi, Black de adeta yok sayılabilir. Jones, kendine liderlik ederek eylemini gerçekleştirmiştir. Bu örnekte kendi yoluna gidip kendi tercihini yapmak ya da Black'ın etkisinde kalarak onun istediğini yapmak yine Jones'a bağlı bulunmaktadır. Eylemde bu durumlardan hangisinin etkili olduğu önem taşımaktadır. Black'ın etkisiyle ya da kendi tercihiyle sonuçta aynı eylemi yapmak Jones açısından ne ifade etmektedir? Black'ın kötü niyetinin hiç ortaya çıkma fırsatı bulmadan Jones'un kendi kararıyla

bir eylemi yapması durumunda ahlaki sorumluluğunun değerlendirilmesinde Black'ın etkisi hesaba katılmayacaktır.[380]

Bir kişinin bir eylemi yapamadığını düşünelim, bu durum, onun bu eylemi başka türlü yapamayacağı için o şekilde yaptığı anlamına gelmez. Şimdi bir kişinin belirli bir eylemi yapmaktan başka alternatifinin olmadığını varsayalım. Kişi söz konusu eylemi gerçekleştirmiyor fakat sebebi, eylemi yapamıyor olması. Diğer bir koşulda ise, kişi aynı eylemi yapmaması gerektiği halde yapıyor. Başka türlü davranmasını imkânsız hale getiren koşullar, ne olduğunu ya da niçin olduğunu etkilemeyen durumlardan çıkarılabilir. Kişinin yaptığı eylem yerine başka bir eylem yapmasının mümkün olduğu durumlarda kişinin o eylemi yapması ya da kişiye o eylemin yaptırılması arasında pek fark görmeyen görüşler de mevcuttur. Şöyle ki, eğer eylemi gerçekleştirmekten kaçınmayı kişi imkânsız kılan koşullar baskın değilse, eylem ya da eylemi yapma noktasına nasıl geldiği dikkate alındıkça arada bir fark olmayacaktır. Kişinin farklı bir davranışta bulunamaması, eğer farklı davranabilseydi, bir diğer şekilde davranabilirdi iddiasına da temel sağlamaz. Bir olgu kişinin davranışını açıklama problemiyle ilgili değilse, kişinin ahlaki sorumluluğunu değerlendirmede ona herhangi bir ağırlık vermek de gereksiz olacaktır. Öyleyse, kişiye eylemi yaptıranın ne olduğunu ya da kişinin başka ne yapabileceğini anlamada bir yardımı olmuyorsa niçin kişinin ahlaki değerlendirmesinde dikkate alınmaktadır? Alternatif ihtimallerin yanlış anlaşılma sebebi de bu olabilir. Çünkü iddiaya göre, eğer kişinin eylemi yapmaktan kaçınmasını imkânsız kılan koşullar varsa, kişi bu eylemi yapmış olmaktan dolayı ahlaki sorumluluk taşımamalıdır. Fakat kişinin bazı eylemleri yapmaktan kaçınmasını imkânsız kılan koşullar olabilir ki söz konusu bu koşullar kişinin bahsettiğimiz ilk eylemi yapmamasından da kaynaklanmış olabilir. Kişinin ahlaki sorumluluğunun belirlenmesinde bu tarz koşullar referans alınması da onun açısından çok iyi

[380] Frankfurt, 1969, s. 835-6

olmayacaktır. Söz konusu koşullar engellenmediği sürece kişi yine aynı şekilde davranacaktır.[381]

Bir kişi "başka türlü davranmama olanak yoktu" dediği zaman onu mazur görmemizin sebebi, bunu bize yapmış olduğu şeyi niçin yaptığını açıklamak için söylediğini kabul etmemizdir.[382]

Kanımca kişinin ne yaptığından çok "niçin yaptığına" daha fazla önem vermek gibi bir durumla karşı karşıya kalmaktayız ki bunun sebebi "niçin" içerisinde saklı bulunmaktadır. Eğer kişi bir eylemi tek seçeneği onu yapmak ya da yapmamak olduğu için yapmışsa ve isteği söz konusu değilse onu sorumlu tutmamak gerekir fakat isteği söz konusu ise işte bu noktada durup düşünülmelidir. Kişinin tek seçeneği o eylemi yapmak ise, herhangi bir şekilde buna zorlanmış olabilir, kişinin kendi isteği de bu yönde olsa dahi kişiyi eyleminden dolayı sorumlu tutmamak yönünde Harry G. Frankfurt görüş bildirmektedir.

Frankfurt, 1969 ve 1971 yılları arasında yayınladığı bir dizi makalede sorumluluğun başka türlü davranabilmenin kesinliğini gerektirdiği yönündeki önkoşulu reddetmiştir. Temel anlayışı, sorumluluğun, bir harekete liderlik eden mevcut olaylar dizisinin yapısına bağlı olduğu; alternatif sıralamalar olasılığına bağlı olmadığıdır. Bu durum, başka türlü davranabilme ile bağdaşmasa da determinizmin sorumluluk ile bağdaşabileceği olasılığına kapı açmaktadır. Koşullu analizler başka türlü davranabilme haline doğru açıklama getirmese dahi, sorumluluğun bazı mevcut sıralaması ile ilgili olarak doğru tanımlamalar yapabilmektedir. Hal böyle ise, koşullu analizler başka türlü davranabilmeye dair doğru açıklamayı getirsin ya da getirmesinler, sorumluluk alternatif bir sıralama gerektirmemektedir. Yukarıda da bahsi geçen Franfurt'un en bilinen örneğine dönersek; Black, Jones'un bir eylemi gerçekleştirmesini

[381] Frankfurt, 1969, s. 837

[382] Frankfurt, 1969, s. 838

istemekte, eylemin gerçekleşmesini garantiye almakta ama öte yandan kendini de gizlemekte, olaya olan etkisini gereksiz göstermek istemektedir. Black, doğru zamanı beklemekte, doğru adımları atmakta John sonuçta Black'in istediğini yapmaktadır. Black, John'u etki altında bırakmış olabilir. John'un başka türlü davranmasını sağlayacak olan tüm durumlarda Black baskın gelerek olyları istediği şekilde yönlendirmiş olabilir. Sonuç olarak John, Black'in istediğini gerçekleştirmiş ve Black daima gizli bir el olarak varlığını korumuş olabilir. Bu durum ile ilgili olarak Frankfurt, söz konusu olayda John'un başka türlü davranamayacak olması olgusunun onun sorumluluğuna etki etmediğini iddia etmektedir. Tüm bunlar John'un eylemine önderlik eden geçerli olaylar sıralamasından başka bir şey değildir. Franfurt'un da tasarladığı söz konusu durumlarda genel bir yapı mevcuttur. Prima facie biçimde çeşitli sebeplerle ama kendi sebepleri ile kötü davranan bir X kişisini varsayalım. Karşıolgusal bir müdahaleci X'in davranışlarına müdahale edip onun belli bir davranışta bulunmasını isteyen bir kişi olsun. Ayrıca söz konusu müdahale yine X'in kendi sebepleri ile hareket edeceği yönde olsun. Müdahaleci kişi, X'in bir gel git yaşadığını tahmin edebilir. Karşı olgusal müdahil kişileştirilmektedir, fakat kişilik dışı bir güç olması da mümkündür. Aslında müdahale gerekmemektedir ve müdahale olmamış olabilir, failin hissettiği bir gelgit değil; kendi başlangıcıdır. Bu yapıdaki olaylarda, fail başka türlü davranamaz, fakat sebep determinizm değil, alternatif sıralamada yer alan karşı olgusal müdahildir. Alternatif bir sıralama söz konusudur, fakat kişi olayların farklı dizilişinde de aynı eylemi yapmaktadır. Kişinin sorumluluğuna sebep olan mevcut olaylar sıralamasının karakteridir. Söz konusu tarzdaki olaylara "Frankfurt olayları/Frankfurt Cases" adı verilmektedir. S.L. Hurley, Frankfurt'un en önemli ve temel noktasının, sorumluluğu alternatif olaylar sıralaması üzerine değil de mevcut olaylar sıralamasının karakteri üzerine kurması olarak görmektedir. Şartlı analizin açıklanması sürecinde Frankfurt ister alternatif sıralamayı ister mevcut sıralamada tasarruf gereksinimini açıklasın, başka türlü davranma yetisinin gereksinimine karşı olarak değerlendirilebilir.

Hurley'in bakış açısından, "başka türlü davranabilirdi" ya da "başka türlü davranabilme" kalıpları mevcut olaylar sıralamasında tasarruf edebilme gereksiniminin tersine alternatif olaylar sıralamasının kesinlik olasılığı gereksiniminin bir işareti olarak kullanılabilir.[383]

Sorumluluk için "gerideki ile/öncekiyle bağlantılı"[384] olma halini, X için sorumlu olmanın X'in sebepleri için de sorumlu olmak gerekliliği şeklinde anlayabiliriz. Söz konusu bağlantıya sorumluluk bir çok aşamada uygulanabilir. Bu durum, mevcut olaylar sıralaması için gereklidir. Çünkü mevcut olaylar olarak adlandırdığımız gerçekleşmiş olaylardan sorumlu olmak, o olayların sebeplerinden de sorumlu olmaktır. Gerideki ile/öncekiyle bağlantı yapısal bir gereksinimdir ve sorumluluk kavramının farklı türleriyle birleşmeyi sağlamaktadır. Sorumluluğun x'in sebepleri sıralaması aracılığıyla geçmişe yönelik olarak detaylandırılması gerekir, fakat gerideki ile/öncekiyle bağlantı tek başına sorumluluğun ne kadar detaylandırılacağını belirlemeye yetmez. Alternatif olaylar dizisi ile farklı davranabilme ve mevcut olaylar dizisinde geridekiyle/öncekiyle bağlantılı olma halleri birbirinden bağımsızdırlar ya da diğer deyişle birbirlerine uymamaktadırlar. Bağdaşırcılar ve bağdaşmazcılar arasındaki geleneksel tartışmada söz konusu koşullar konu edilmediği için önem de taşımamaktadırlar.[385] Martha Klein'in açısından, bağdaşmazcıların determinizme dair kaygılarının iki temeli vardır: İlk olarak sorumluluğun gerideki ile bağlantısı kavramı ve daha sonra farklı davranması gereken bir fail gereksinimi. Klein, sorunlardan bir tanesini şöyle dile getirmektedir:

---

[383] Gripaldo, 2008, s. 18-20

[384] İngilizce "regression" kelimesini metin içindeki anlamını göz önünde bulundurarak bu şekilde kullanılmıştır.

[385] Gripaldo, 2008, s. 20-21

- Eğer failin hareketlerine sebep olan olayların sorumluluk bağını kurmadıkları sonucuna varırsak, etik olarak o olayların sebep olduğu eylemin sorumluluk taşıdığı sonucuna nasıl varabiliriz?

- Eğer failin hareketleri nedensel olarak determinizm etkisinde ise, fail yapmış olduğundan başka türlü nasıl davranabilecektir?

Bu iki hal birbirinden farklıdır ve ayrılabilirler.[386] Klein, ikinci halin, sorumlu tutulabilirlik için bağımsız bir koşul yaratmadığı görüşündedir. Ona göre, Frankfurt sorumlu tutulabilirlik için, kişinin yapmış olduğu şeyi niçin yaptığını yeterli görmektedir ve Y yapılmayan şeylerin, kişinin hareketini açıklamadıkları sürece, diğer seçeneklerin kişiyle ilişkilendirilmesini gereksiz bulmaktadır. Klein'in iddiası ise şu şekildedir: Sorumluluk için gerideki ile bağlantı, başka türlü davranabilme gereksiniminden farklıdır. Frankfurt, sorumluluk için başka türlü davranabilmeyi bir geçerlilik şartı görmemektedir. Determinizm ile başka türlü davranabilmenin uyumsuz olması, sorumlulukla determinizmin uyumsuz olduğu anlamına da gelmemektedir. Bağdaşırcılar ile bağdaşmazcılar arasındaki eski tartışmada, taraflar başka türlü davranmanın bir şekilde sorumluluğa etki ettiği konusunda hem fikirdir, fakat hem fikir olmadıkları husus (determinizmin geçerliliği kabul edilirse), başka türlü davranmanın sorumluluğa etki edip etmediğidir. Klein da Frankfurt gibi bu tartışmayı yapmamaktadır. Ona göre, hem bağdaşırcılar hem bağdaşmazcılar başka türlü davranabilme gereksinimine bağlanarak tartışma yaptıkları için hatalıdırlar; üstelik sorumluluğun geridekiyle bağlantılı olup olması gerektiği konusunda da hem fikir değillerken.[387] Klein, suç ile sonuçlanan, doğruluk açısından onaylanmayan motivasyonları da göz ününe alarak geridekiyle

[386] Martha Klein, **Determinism, Blameworthiness, and Deprivation**, Oxford Philosophical Monographs, Jul 26 1990, s. 50

[387] Klein, 1990, s. 63

bağlantı gereksinimini savunmaktadır. Kişiyi eyleme götüren bazı motivasyonlar vardır ki, suçu işleyen kişi sorumlu değildir, örneğin bebeğin terk edilmesinde olduğu gibi. Klein'e göre, motivasyonu sağlayan etkenlerden kişinin sorumluluğunu doğurmayan haller, kişinin eylemle ilişkilendirilip doğru yapmadığı yönünde ayıplandığı haller değildir ve aslında bu sonuca sezgisel olarak da ulaşabiliriz. Söz konusu durum, ahlaki olarak değerlendirmeye uygun olan failin seçiminin ya da kararının sorumluluk doğurmayan bir halin sebebi olarak meydana geldiği durumlarda gerçekleşir. Hatalı davranış için sorumlu tutulabilirlik, hatalı davranışı gerçekleştiren kişinin motivasyonuna öncülük eden nedenlerden de sorumlu olmasını gerektirir; sorumluluk, geriye gidebildiği kadar nedenleri de takip etmelidir. Bu gereksinim ise, nedenlerden sorumlu olunmadığı varsayımında, sorumluluğu determinizm ile uyumsuz hale getirmektedir. Klein, beyni yıkanmış, beyin tümörü olmuş, duygusal yoksunluk içinde olan kişilerin motivasyonlarının nedenlerinden ya da eylemlerinden niçin sorumlu olmadıklarına dair mantıklı bir açıklama yapmada yetersiz kalındığında da, sorumluluğun gerideki ile bağlantısını sezgi yoluyla ileri sürmektedir.[388] Gerideki ile bağlantı gereksinimi de bu tarz sezgi hallerini açıklamakta işe yaramaktadır. Aynı zamanda mazeret halini de genişletmektedir, örneğin; çevresel etkilerin ya da genetiğin sonucu olarak, motivasyon nedenlerinden sorumlu olmayan faile ilişkin özel durum. Klein'ın bakış açısından, sorumlu tutulabilirlik halinde iki prensip vardır: Nedensel olmayan motivasyonlar ve failin nedenlerden sorumlu olduğu motivasyonlar. Klein, ilgili motivasyonların nedensel olabildiği ve failin söz konusu motivasyonların en başından beri sorumlu olduğu halleri imkânsız olarak değerlendirmektedir ki, kanımızca en baştaki hale kadar ilerlemek de imkânsızdır ve en baştaki hali sorumluluğa katmak da çok zor olmaktadır. Bu nedenle Klein, suçlanabilirliği sağlayan nedensel olmayan

[388] Klein, 1990, s. 1-2; s. 70; s. 73-75

motivasyonların gerçekleşmesi ihtimaline yoğunlaşmaktadır, bu hale de "U" hali demektedir.[389] Onun açısından, bir eylemden sorumlu olmak, eylemin herhangi bir nedeninden de sorumlu olmak demektir. Söz konusu nedenler, eylemi sağlayan motivasyonla ilgili olanlardır. Klein, doğrudan doğruya gerideki ile bağlantıdan bahsetmese de, "U" şartını, gerideki ile bağlantının genellemesi olarak kullanmaktadır. Klein'ın duruşu, başka türlü davranabilme ile gerideki ile bağlantının karşılıklı olarak bağımsız yani birbiriyle ilişkili olmayan koşullar olduğudur. Biri diğerini geçerlik için aramaz. Gerideki ile bağlantısı olan bir sorumluluk anlayışını, determinist olmayan kavramlarla ya da nedensel olarak birbirini etkilemeyen seçimlerle değil, daha ziyade sorumluluğun gerideki ile bağlantısı ile sebep teşkil etmeyen sorumluluk kavramının ilişkisi ile, örneğin; mevcut tercihlerle değil de varsayımsal seçimlerle kavramak daha doğrudur. Başka türlü davranmak gerideki ile bağlantıyı gerektirmemektedir. Eğer dünyada determinist olmayan kurallar geçerliyse, alternatif olasılıklar dizisi de olmalıdır ki, fail başka türlü davranabilsin. Burada konu edilen yalnızca kişinin seçiminde etkili olan farklı haller gerçekleşmiş olsaydı kişi farklı davranabilirdi durumu değil; aynı zamanda farklı hallerin de gerçekleşebileceği durumudur. Tüm bunlardan yola çıkarak, kişinin gerçekleştirmiş olduğu eylemine etki eden hali hazırdaki olaylar sıralamasındaki tüm nedenlerden de sorumlu olduğu sonucuna varılmaz. Gerideki ile bağlantı kurulması da yeterli değildir. Diğer taraftan, gerideki ile bağlantı kurulması başka türlü davranabilmeyi gerektirmez. Fail gerçekleştirdiği eyleminde etkili olan mevcut sıralamanın tüm nedenlerinden, determinist bir dünyada yaşıyor olsak dahi ve alternatif sıralama söz konusu olmasa dahi, diğer bir deyişle başka türlü davranamayacak olsa dahi sorumlu olacaktır. Eğer sorumluluk varsayımsal seçim kavramları içerisinde bağımsız olarak kavranılırsa bahsedilen açıklamalar geçerlilik kazanacaktır.[390]

[389] İngilizce'deki "uncaused" (nedeni olmayan) kelimesinin baş harfi.

[390] Gripaldo, 2008, s. 22-24

Nedensel sorumluluk ve nedensel olmayan sorumluluk gibi ayrım yapılarak bir incelemeye gidilmesi de mümkündür. Bazı düşünürler açısından başka türlü davranma olanağı olmasa bile, gerideki ile bağlantılı olarak sorumluluk oluşacaktır. Bu nedenle de sorumluluğun gerideki ile bağlantı kurularak yapılan bir açıklaması kabul edilmese de, gerideki ile bağlantılı bir sorumluluk geçerli olacaktır. Kısacası, gerideki ile bağlantı, nedensel olmayan sorumluluk kavramı ile uyuşurken, nedensel sorumluluk kavramı (örneğin, seçim ya da kontrol) ile uyuşmamaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi, Klein gerideki ile bağlantılı sorumluluğu nedensiz seçimler içerisinde mümkün olarak değerlendirmektedir. Eğer bir tercihten sorumluluk doğmuş, fakat söz konusu tercihin nedenleri mevcut değilse, gerideki ile bağlantı gereksinimi de kolaylıkla yerine getirilmiş olur. Mantıklı tercihlerin nedensel olduğu, mantıksız olan tercihlerin ise nedensel olmadığı gibi bir sonuca varmak çok doğru bir tespit değildir. Bazı tercihlerin belirli bir gerekçesi olmayabilir, fakat hiçbir sebebi olmayan bir tercih olabilir mi? Eğer illiyet bağı deterministik olmak zorundaysa, öyleyse determinist olmayan bir dünyadaki seçim nedensel olmamalıdır. Fakat Klein illiyet bağını deterministik olarak da tutmamaktan yanadır. İlliyet bağının istatistiksel olarak ve olasılığa dayalı olarak çalıştığı kabul katılmalı ve böylece deterministik olmayan bir dünyada bile seçimlerin nedenleri olduğu ve nedensel mekanizmaların ve sonuçların eyleme dair olarak karşı olgusal olacağı değerlendirilmelidir. Gerideki ile bağlantılı sorumluluğu ortaya koyabilmek için nedensel olmayan seçim düşüncesine bağlı kalmak da gerekmemektedir. Öncelikle, saf kan bir biçimde itham edilebilirlik bakımından X'den sorumlu olmak, nedensel sorumluluğun biçimlerini X için gerektirmek olarak anlaşılabilir, örneğin X'in kontrolü ya da mevcut seçimler gibi haller. Ahlaki sorumluluğun nedensel içeriği, gerideki ile uyuşmamaktadır. Ayrıca X'den sorumluluk, X için nedensel sorumluluk biçimleri gerektirmeyen varsayılı koşullar, X'in karşıolgusal seçimi, yerine geçebilir. Tersine bazı nedeni olmayan sorumluluk, gerideki ile uyumludur.

Böylece sorumluluk nedeni olmayan koşullar içerisinde kavranılırsa, gerideki ile bağlantılı sorumluluğun mümkün olduğu sonucuna da varılabilir.[391]

İtham edilebilirlik bakımından nedensel sorumluluk ile ahlaki sorumluluğu karşılaştırmak mümkündür. Ahlaki sorumluluğun nedensel sorumluluğun bir takım biçimlerini gerektirdiğini kabul etmek, üstelik de nedensel sorumluluğun ahlaki sorumluluk için yeterli olmadığını göz önünde tutarak kabul etmek akla aykırı bir varsayım değildir. Seçim ve bazı şeylerin kontrolü, nedensel sorumluluğun biçimleridir. İtham edilebilirlik anlamında, ahlaki sorumluluğun, seçim ve kontrol gibi nedensel sorumluluk biçimlerini gerektirdiği varsayılabilir ve diğer nedensel ilişkiler doğru olmayan örnekler veya itham edilebilirliği ortadan kaldıran unsurlar olarak ortaya çıkmaktadırlar. Eğer bir seçimin sebepleri varsa, seçimden dolayı bir sorumluluk söz konusu ise ve nedenlerden sorumluluk için seçim ya da kontrol gibi nedensel ilişkilerin ihtiva edilmesi gerekli görülüyorsa, gerideki ile bağlantılı sorumluluk imkânsız olarak görülmeye başlanabilir. Bağımsız koşulların ilişkilendirilmesine ilişkin olarak:

1) A'nın X için sorumluluğu, A'nın seçimini ve X'in kontrolünü gerektirir.

Yapısal gerideki ile bağlantı şartı ile birlikte,

2) A'nın X için sorumluluğu, A'nın X'in nedenlerinden sorumluluğunu gerektirir.

Şartına bağlamaktadır:

3) A'nın X için sorumluluğu, X kadar X'in mevcut nedenlerinin kontrolünü ve A'nın seçimini gerektirir.

Fakat X'in sebeplerinin mevcut sıralaması zaman içerisinde belirsiz bir şekilde geriye gitmektedir, A'nın varoluşundan önceye kadar geriye. Nedensel kontrol ya da seçim ilişkisi

[391] Gripaldo, 2008, s 24-25

içinde A fazla dayanamaz, çünkü kontrol ya da seçim nedensel ilişkilerdir ve kimse kendi varoluşundan önceki olayları kontrol edemez, bu bir çeşit imkânsızlıktır. Sorumluluk, kontrol ya da seçimi gerektirmekteyse, gerideki ile bağlantılı sorumluluk tutarsız olacaktır ki, bu noktada gerideki ile bağlantı gereksinimi sorumluluğu imkânsız hale getirebilir iddiası hareket kazanabilir. Ayrıca zaman zaman sorumluluk açısından nedensel olmayan bir ilişki nedensel bir ilişki yerine de geçebilir, bu durum: Fail ile onun sorumlu olduğunu düşündüğü şey arasındaki nedensel olmayan ilişkidir. Örneğin; X'in varsayımsal ya da karşı olgusal seçimi, X'in kontrolü ya da mevcut seçimi yerine geçebilir. Yeri gelmişken, Cohen, karşıolgusal bir seçimin seçim türü olmadığını iddia etmektedir. Öne sürülen görü şu şekilde ifade edilebilir: Gerçek anlamda bir seçim olmasa da ya da kontrol gerçekleşmemiş olsa da, kişi varsayımsal ve karşı olgusal tercihlerinden sorumlu olacaktır. Bir şeyin varsayımsal ya da karşıolgusal seçimi, ondan nedensel olarak sorumlu olmak anlamına gelmez. Bir kişi eğer bir eylemde bulunmuş olsa, kişi ya bir seçim yapmış olurdu ya da seçimden kaçınmış olurdu. Böyle bir durum olmayan hallerde kişinin şu an için geçerli olan nedensel bir ilişkisi de yoktur. X'den nedensel olarak sorumlu olmak için, X'den sorumlu olmak zorunlu değilse, mevcut seçim ya da kontrolün yokluğunda, insanlar varsayımsal seçimlerinden dolayı sorumlu olabileceklerdir.[392]

"(2) A'nın X için sorumluluğu, A'nın X'in nedenlerinden sorumluluğunu gerektirir" koşulu esas olarak yapısal gerideki ile bağlantı koşuludur ve onun özsel koşulla birleştirilmesi,

4) A'nın X için sorumluluğu, A'nın varsayımsal X seçimini gerektirir (özsel koşul).

Şunu amaçlar:

5) A'nın X için sorumluluğu, A tarafından X kadar X'in mevcut nedenlerinin varsayımsal seçimlerini gerektirir.

[392] Gripaldo, 2008, s. 26

Fakat (5), (3)'ün aksine belirsizlik getirmez. "A, X'in mevcut nedenleri çok geriye gidiyor olsa da, varsayımsal olarak söz konusu nedenleri seçer" tezinde bir belirsizlik yoktur. Nedensel sorumluluk, sorumluluk için zorunlu değilse ve A, X'in varsayımsal seçiminden sorumlu olabiliyorsa, gerideki ile bağlantılı sorumluluk net olmayacaktır. Gerideki ile bağlantılı sorumluluğun seçim ya da kontrol ile uyumlu değilken, sorumluluk açısından varsayımsal seçim şartı ile nasıl uyumlu olduğunu özetlemek gerekirse: Gerideki ile bağlantı gereksinimi, A'nın X için sorumluluğu, A'nın X'i seçmek ya da X'i kontrol etmek gibi normal yollarla X'den sorumlu olması gerektiği yönündeki savla tutarlı değildir. Bu durum, A'nın fiili olarak sadece X'i değil X'in sebeplerini de geriye doğru giderek seçebileceği ya da kontrol edebileceği anlamına gelmemektedir. X oluşmadan önce meydana gelen sebepler A'nın fiili seçiminin ya da kontrolünün konusu olmayacaklardır. Strawson, gerçek self-determinasyonun mantıksal olarak imkânsız olduğunu ileri sürmektedir, çünkü seçimin gerideki ile bağlantısı sonsuzluğunun tamamlanmasını gerektirmektedir. Sorumluluk, mevcut seçim ya da kontrol formunda nedensel sorumluluğu gerektirmiyorsa, sorumluluk daima gerideki ile bağlantılı varsayılamayacaktır. Bunun aksine varsayımsal gerideki ile bağlantılı seçim tutarsız değildir. Böylece X, kişinin yapmış olduğu şeyin nedeni olsa da, X'in varsayımsal seçim ilişkisinde yer almak, X için nedensel sorumluluk türlerinden birine sahip olmak anlamına gelmemektedir. A açısından X'in nedenlerinin geriye dönük varsayımsal olarak seçilmesi, A'nın nedensel sorumluluğun mevcut ilişkisi içinde yer aldığını göstermez. Bu durum, A eğer seçmek isteseydi ya da seçmekten başka yolu olmasaydı bir seçim yapardı anlamında doğrudur ve tutarsız değildir. Sonuç olarak, gerideki ile bağlantı X'in nedenlerinin varsayımsal seçimini gerektirebilir. Söz konusu gereksinim varken, genişletilerek ele alınan bir gerideki ile bağlantı, varsayımsal seçimler yapmak için, tasarrufun kendini referans alan, varsayımsal seçimlerin de üst seviyesini gerektirmektedir. Varsayımsal seçimin maddi koşulları ile birleştiğinde, hem gerideki ile bağlantı hem de geniş anlamda gerideki ile bağlantı, eylemi yapan kişinin mevcut

tasarrufunun seçim ya da kontrolünü gerektirmektedir. Kişi varsayımsal seçimleri yüzünden sorumlu oluyorsa, nedensel sorumluluk, sorumluluk için gerekmemektedir ve gerideki ile bağlantılı sorumluluk tutarlı olmamaktadır.[393]

Öte yandan bir eylemin başlatıcısı durumundaki sebeplerin mevcut dizilimlerinin çok çeşitli şartları olabilir. Örneğin, eylemin en yakın sebebinin fail tarafından seçilmiş olması ve ileride nedensel ilişkide baskı unsuru olarak bulunması, diğer bir ifadeyle yapılan seçimin eylemi belirli bir tarzda yapılmak zorunda bırakması. Ya da eylemin kontrol edilmesi beklenebilir, yani mevcut olaylar sıralamasını karakterize eden bir kontrol sisteminin sonucunda ulaşılması anlamında. Söz konusu sistem içerisinde sebeplerin ve nedenlerin belirli bir rol oynaması gerekebilir. Seçen ve kontrol eden nedensel olarak ne seçildiği ve kontrol edildiği ile ilgili olarak birbiri ile ilişkilidir. Varsayımsal seçimler de mevcut seçimleri zorlayacaktır. Örneğin, Erkan Oğur gibi ya da Ruhi Su gibi türkü söylemek isteyen ve varsayımsal bir seçim yapan kişi, seçmediği diğer hali bırakmış olsa da seçmiş olduğu için belirli bir gayret göstermek zorunda olacaktır. Çeşitli karşıolgusal şartlar altında failin yapacağı, failin tasarrufta bulunma yöntemlerinden biridir ve mevcut olaylar sıralamasının bir biçimidir ve ayrıca bir çeşit alternatif ihtimal değildir. Başka türlü davranabilme kabiliyetinin koşullu analizleri alternatif olaylar sıralamasından ziyade mevcut olaylar sıralamasını karakterize etmektedir. Böylece varsayımsal seçim, mevcut seçim, kontrol şartları hepsi mevcut sıralamanın koşullarıdır. Mevcut sıralama kategorisi sınıfında, bazı şartlar fail ve sorumlu olduğu şeyin, mevcut seçimde ve kontrol şartlarında olduğu gibi, nedensel olarak ilişkide tutulmasını gerektirebilir. Diğer şartlar nedensel ilişki gerektirmezler. Sorumluluk açısından önemli olan mevcut olaylar sıralamasının önemli bir türü, nedenlere karşılık olarak getirilen eylemdir. Gerideki ile bağlantılı olma anlamında daha sonraki eylemlerin mevcut olaylar

[393] Gripaldo, 2008, s. 27-30

sıralamasında geriye doğru giderek sorumluluk kurması gerekmemektedir. Daha çok özellikle eylemin nedenleri üzerine tasarrufi şartlar getirmektedir. Diğer bir deyişle, nedenlere cevap niteliği taşıyan eylemler sürecinden bahsedilmektedir. Şimdi bir elde gerideki ile bağlantı gereksinimi tatmin edilirken, nedenlere karşılık olma gereksinimi karşılanamamaktadır. Akıl hastalığından muzdarip bir insan, hastalığının belirtilerinden biri olarak eyleminin nedenler zincirini tamamen destekleyebilir, oysa eylem nedene karşılık olmamaktadır. Aslında varsayımsal destekler hastalığın kendi belirtilerinden başkası değildir. Tersi şekilde, nedene karşılık olma gereksinimi tatmin edilirken, gerideki ile bağlantılı olma gereksinimi gerçekleşmemektedir. Gerideki ile bağlantı gereksinimi bir eylemin kaynağına doğru gider ve sorumluluğun şartlarının gerçekleşmesini hedeflemektedir, fakat eylem sınırlı olarak nedene karşılık olabilir. Nedene karşılık bir mekanizmanın ürünü olarak ortaya çıkmış olabilir. Aslında bu tarz durumlarda gerideki ile bağlantılı olan nedene karşılık bir durumun ortaya çıktığı da düşünülebilir ki, kanımca çok da yanlış olmayacaktır. Örnek olarak, Eyleminin nedenlerinden sorumlu olmayan bir fail olsun, üstelik eylemler arasından geriye gidildiğinde de durum değişmesin. Buna rağmen, eylemi çok kötü bir nedene karşılık olarak, üstelik de diğerlerine acı vermek için, verilmiş olsun. Bu şekilde davranan bir fail kurbanına acı verecek bir kişi gibi davranmış olmaktadır. Bir fail gerideki ile bağlantı gereksinimi sağlanmamış olsa bile nedene karşılık olma özelliğinden dolayı sorumlu olabilir mi? Klein, insanların bazı vakalarda niçin sorumlu olmadıklarına dair kurumlar mevcut olaylar sıralamasının gerideki ile bağlantısını önermektedir şeklinde bir görüş dile getirmektedir, alternatif olaylar sıralamasında başka türlü davranabilme kabiliyetini reddederek. Klein, nedene karşılık olma koşulunu potansiyel mevcut olaylar sıralaması olarak gerideki ile bağlantı gereksinimine rakip olarak değerlendirmez. Sonuç olarak, öncelikle sorumluluğun mevcut olaylar sıralaması koşulu alternatif olaylar sıralaması koşulundan daha fazla gerekmektedir gibi bir sonuca varmak mümkündür. Daha sonra, gerideki ile bağlantılı sorumluluk imkânsız değildir, fakat kurumsal olarak ya da

geleneksel olarak gerideki ile bağlantı koşulu sunulmamaktadır. Tüm bu sonuçlardan sonra gerideki ile bağlantılı olmayan mevcut olaylar sıralaması, örneğin nedene karşılık olma gereksinimi, yeterli bir açıklama sunabilir mi sorusuna yanıt verebilmek için, Wolf'un sorumluluğu neden temelli olarak açıklayan yaklaşımına göz atmak gerekecektir.[394]

III. HUKUKİ SORUMLULUK

Sorumluluk hukuk uygulamasının en önemli ve üzerinde en çok tartışılan konularından biridir. Sorumlulukla ilgili uygulama toplumda geçerli olan ahlaki, sosyal ekonomik ve kültürel ilişkilerle oldukça yakından ilgilidir. En eski haliyle hukuka aykırı hareket eden kimsenin cezalandırılması ve tazminat ödemesi birlikte gerçekleştirilmiştir. Daha sonra cezalandırmanın cezai sorumluluk olarak, hukuki sorumluluğun ise bir kimsenin diğer kimseye verdiği zararın gidermesi şeklinde anlaşıldığı ve uygulandığı görülmektedir.[395] Önceleri hukuki sorumluluk tartışmasında kusurlu ve kusursuz fiiller konusunda bir ayrım yapılmamıştır. Uygulanan ilke de "kusursuz sorumluluk" olarak nitelendirilmiştir. Bu yaklaşıma göre, önemli olan zarar ve zararın giderilmesidir. Eski çağlarda hatta Roma Hukuku'nun ilk dönemlerinde sorumluluğun ve tazminat hukukunun yalnızca zarar veren olayın varlığına dayandığı anlaşılmaktadır. Daha sonra Roma Hukuku'nda sorumluluğun kusur esasına dayandığı kabul edilmiştir. Ortaçağ Avrupa Hukuku'nda özellikle Pandekt Hukuku'nda sorumluluğun kusur sorumluluğu olması gerektiği benimsenmiş ve bu görüş 19. yy'ın ikinci yarısına kadar hem doktrinde hem de uygulamada egemen olmuştur. İngiliz Hukuku'nun da zarar ödeme yükümlülüğünün kusura dayanması esasını kabul ettiği ifade edilebilir. Ancak İngiliz Hukuku'nda ilk önce sorumluluk durumlarının somut olaylar göz önünde bulundurularak saptanması yöntemi benimsenmiştir.

[394] Gripaldo, 2008, s. 30-32

[395] Adnan Güriz, **Hukuk Başlangıcı**, Siyasal Kitabevi, 1996, s. 206.

Daha sonra ise kasten veya ihmal sonucu verilen zararın tazmin edilmesi gerektiği şeklindeki genel ilke kabul edilmiştir.[396] İslam Hukuku'nun genel anlamda kusursuz sorumluluk veya sebep sorumluluğu esasını benimsediği söylenebilir. Mecelle'de tazminat hukukunu düzenleyen genel bir esas görülmemektedir. Sözü geçen kanunun 19. Maddesinde zarara zararla karşılık verilemeyeceği belirtilmiş, 20. Maddede zararın giderilmesi ilkesinden söz edilmiştir. 89. Madde ise zarar verici sonucu yaratan kimsenin doğrudan sorumlu olması esasını belirtmektedir. Hayvanların yaptığı zarardan hayvan sahibinin sorumlu olamayacağı açıklanmıştır. Kanunun 929 ile 940. Maddelerinde hayvanların neden oldukları zarar ve sorumluluk durumları kazuist bir çerçevede gösterilmiştir.[397]

A. AHLAKİ SORUMLULUK HUKUKİ SORUMLULUK

1. AHLAKİ SORUMLULUK VE HUKUKİ SORUMLULUK İLİŞKİSİ

Hukuki kurumlar sıklıkla kişilere sorumluluk verir ve bunları yerine getirmemeleri durumunda gerek ceza hukuk gerekse diğer tarafların onları dava etmelerine olarak sağlayarak özel hukuk yolu ile onları sorumlu tutarlar. Cezanın meşruluğu sorunu hukuk felsefesinin önemli sorunlarından biridir. H.L.A. Hart ve Joel Feinberg gibi hukuk filozofları sorumluluğun felsefesi konusunda önemli eserler vermişlerdir ve bu çalışmalar hem ahlak felsefesi hem de siyaset felsefesi alanında büyük etki yaratmıştır.[398]

---

[396] Zahit İmre, **Doktrinde ve Türk Hukukunda Kusursuz Mesuliyet Halleri**, İsanbul, 1949, s. 51-52.

[397] Güriz, 1996, s. 207.

[398] Garrath Wiliams, Responsibility. http://www.iep.utm.edu/responsi/#H3 (14.08.2015).

Hem hukuk alanındaki hem de dışındaki standart kullanımlarıyla sorumluluk ve sorumlu ifadeleri birbirlerinden farklı ancak yine de birbirleriyle bağlantılı çok sayıda fikri kapsamaktadır. Hart'a göre bu farklı fikirler arasındaki bağ çoğunlukla oldukça dolaylıdır ve bu nedenle farklı sorumluluk algılarından bahsetmek olanaklıdır. Hart, bu farklı sorumluluk algılarını şu örnekle göstermektedir:

"X, geminin kaptanı olarak yolcuların ve mürettebatın güvenliğinden sorumludur ancak son seferinde her gece sarhoş olmuştur ve geminin ve taşıdığı her şeyin yitirilmesinden sorumludur. Kaptanın deli olduğuna dair dedikodular mevcut olsa da doktorlar fiillerinden sorumlu olduğu kanaatindedir. Kaptan, yolculuk boyunca oldukça sorumsuz davranmıştır, ayrıca kariyeri boyunca gerçekleşmiş çeşitli olaylar da kendisinin sorumsuz bir kişi olduğunu göstermektedir. Kaptan, olağandışı fırtınaların olaya neden olduğunu iddia etmekteyse de kendisine karşı açılan davada ihmali davranışından dolayı cezai sorumluluğunun olduğuna hükmedilmiş, ayrıca açılan hukuk davasında ise can ve mal kaybına neden olduğu için hukuken sorumlu olduğuna karar verilmiştir. Kaptan halen hayattadır ve birçok kadın ve çocuğun ölümü nedeniyle ahlaki sorumluluğu vardır."[399]

Hart, bu örnekte özetlediği sorumluluk algılarını dört başlık halinde tasnif etmektedir, bunlar[400]:

a) Rol – sorumluluğu
b) Nedensel sorumluluk
c) Hukuki sorumluluk
d) Yeterlik sorumluluğu

[399] H.L.A. Hart, Punishment and Responsibilty, Oxford University Press, Great Britain, 2008, s.211

[400] Hart, 2008, s.212

Rol sorumluluğu Kaptanın gemisinin güvenliğinden sorumlu olması durumunda olduğu gibi, kişinin toplumsal örgütlenmede ayrı bir yeri veya makamı olduğunda ortaya çıkan sorumluluktur. Bu sorumluluk halinde kişi başkalarının refahı için ya da içinde bulunduğu yapının amaçları doğrultusunda bazı görevleri üstlenmektedir ve bu görevlerin yerine getirilmesi o kişinin sorumluluğu haline gelmektedir.[401] Rol sorumluluğunun hem ahlaki sorumluluk hem de hukuki sorumluluk şeklinde ortaya çıkabilmesine karşın Hart rol sorumluluğu açısından bu tür bir ayrım gözetmeye gerek görmemektedir.[402] Nedensel sorumluluk bir sonucun müsebbibi olmakla sınırlıdır ve " Hindistan'daki kıtlığın sorumlusu uzun süren kuraklıktır" ifadesinde olduğu gibi genellikle cansız varlıklar ya da artık hayatta olmayan kişiler ile ilgilidir, hayatta olan kişiler içinse aynı ilişki yalın nedensel sorumluluğu değil hukuki sorumluluğu ortaya çıkaracaktır.[403] Hukuk kurallarının kişinin bir şeyi yapmasını ya da bir şeyi yapmaktan kaçınmasını gerektirmesi halinde bu kuralları ihlal eden kişilerin hukuki sorumlulukları ortaya çıkmaktadır. Bu sorumluluk ceza ya da zorunlu tazmin şeklinde ortaya çıkmakta ve bir bakıma kişiye yaptıklarının karşılığı ödettirilmektedir.[404]

Hukuki sorumluluk ve ahlaki sorumluluk çoğu zaman çakışsa da zaman zaman farklılaştıkları görülmektedir. Batı demokrasilerinde hukukun, özellikle hakların korunması alanında etik ilkeleri benimsemiş olması hukuki sorumluluk ve ahlaki sorumluluk arasında da bir yakınlaşmanın olması beklentisini doğurmaktadır.[405] Ahlaki sorumluluk ile hukuki sorumluluğun çakışmasının belki de en net bir şekilde görülebileceği örnek hem yasa koyucu

[401] Hart, 2008, s.212

[402] Hart, 2008, s.215

[403] Hart, 2008, s.214

[404] Hart, 2008, s.215,216

[405] Williams, (14.08.2015).

tarafından suç olarak kabul edilmiş olan hem de tüm toplumlarda yanlış olarak kabul edilen canavarca his saikiyle adam öldürmedir.

Hegel, kişi olmak için gereken özellikler arasında sorumlu tutulabilmeyi de saymaktadır; ahlaki sorumluluk insana özgüdür ve bu nedenle hayvanlar tamamıyla masum varlıklardır. Hegel, sorumluluğu içsel ve dışsal sorumluluk olarak ikiye ayırmaktadır. Dışsal sorumluluk failin iyi ve kötüden sorumlu olmasıdır, olaylara ve şeylere ilişkin sorumluluktur. Örneğin bir kişinin bir kazadan dolayı dışsal sorumluluğu olduğunu ifade etmek, o kişinin kazanın yol açtığı zarardan ötürü suçlanabilir olduğunu göstermektedir. Kişinin bu şekilde sorumlu tutulması aynı zamanda o kişiye zarardan dolayı hesap sorulabileceği, kişinin cezalandırılabileceği veya zararı tazmin etmesinin istenebileceği anlamına da gelmektedir. Bu tür bir sorumluluk mutlaka kişinin zarar verme kastının olmasını gerektirmez, örnekte belirtilen kazadan dolayı sorumlu tutulan kişi kaza yapan aracın sürücüsü olabileceği gibi kusursuz sorumluluğuna başvurulan araç maliki de olabilir. Buraya kadar yapılan açıklamaların da gösterdiği gibi Hegelci anlayışta dışsal sorumluluk, genel olarak hukuki sorumluluğu da kapsamaktadır.[406] İçsel sorumlulukta ise failin bireysel serbestliğine bağlı olan iyilik ve kötülüklerden sorumlu olmasıdır. Kaza örneğindeki kişinin, kazanın yolun sürücünün öngörmediği şekilde buzlanma nedeniyle kaygan olmasından kaynaklanması durumunda dahi hukuki ya da dışsal sorumluluğu olduğu kabul edilebilir ancak bu durumda aynı kişinin içsel sorumluluğundan bahsetmek olanaklı değildir. Kişinin yolun buzlu ve kaygan olduğunu bilmesine rağmen aşırı hızla dikkatsizce seyretmesi halinde ise içsel ve dışsal sorumluluk aynı anda mevcut olacaktır. İçsel sorumlulukta suçlanma failin yalnızca eylemlerinden değil failin

[406] Hukuki sorumluluğun dışsal sorumluluk kapsamında görülmesi özel hukuk açısından neredeyse her durumda doğru olsa da ceza sorumluluğu, manevi unsurun öne çıkması nedeniyle içsel sorumluluğa da yaklaşabilmektedir.

niyetinden kaynaklanmaktadır ve failin bilmesini ve istemesini gerektirmektedir. Günümüzde geniş kabul gören anlamıyla ahlaki sorumluluk içsel sorumluluk ile denk düşmektedir. [407] Hart'a göre hukuki sorumluluk, ahlaki yargılar temel alınarak anlaşılamaz. Hukuk ahlaken suçlanabilirliğe ya da fenalığa göre yaptırım uygulamaz, akla uygun davranmaya ehliyetli kişilere toplum içerisinde sorumlu davranabilme yolları sunar. Etik kurallara aykırı olmadığı halde yaptırıma neden olabilecek birçok davranış mevcuttur. Bunlara ek olarak birçok hukuk kuralı da belirli bir ekonomik sistemi desteklemek üzere düzenlenmiştir ve bunlara uyulmaması açıkça hukuk kuralının ihlaliyken çoğu zaman ahlaki sorumlulukla bir ilgileri bulunmamaktadır. [408] Hart için hukuk, bireylerin, en azından genel olarak, belirli şekilde davranmaları durumda ödeyecekleri bedeli bulabildikleri bir nevi "seçme sistemi"dir. Hukuku yalnızca bireyleri istenen davranışa yönlendiren bir araç olarak gören anlayış yetersiz ve yanıltıcıdır; hukuk sistemi bireylere belirli yönde seçim yapmaları için nedenler göstermekte ancak seçimi yine bireylere bırakmaktadır. [409] Hart'ın anlayışında hukuki sorumluluk toplumsal düzeni sürdürmeye yararken bireylerin seçimlerine de saygı gösterilmesine dayanmaktadır.

Hart'ı izleyen yazarlar ahlaki ve hukuki yargı ayrımına onun kadar önem vermeseler de aynı görüşü sürdürmüşlerdir. Arthur Ripstein, hukukun, eşitliği ve karşılıklılığı savunduğunu ve bu nedenle hem halkın eyleme özgürlüğünü hem de kişi güvenliği ve mülkiyete ilişkin çıkarlarını güvence altına alması gerektiğini savunmuştur. Ripstein'a göre hukuk hem mağdurlara hem de suçlulara karşı adaletli olmalıdır. Ripstein hukuki sorumluluk için

[407] Mark Alznauer, Hegel on Legal and Moral Responsibility, Inquiry, Vol. 51. No. 4. 2008. s. 365-367. (s.365-389).

[408] Williams, (14.08.2015)

[409] H.L.A. Hart, Punishment and Responsibilty, Oxford University Press, Great Britain, 2008, s. 36-38, 44.

söylediklerinin ahlaki sorumluluk açısından geçerli olup olmadığı konusunda suskun kalmıştır.[410]

2. AHLAKİ SORUMLULUK VE HUKUKİ SORUMLULUK AYRIMI

Daha önce de belirtildiği gibi hukuki sorumluluk ve ahlaki sorumluluk kavramları bir dereceye kadar çakışmaktadır. Hukukun ahlakilikle olan ilişkisi ve sorumluluğun hukuk açısından da merkezi öneme sahip olması hukuki sorumluluk ve ahlaki sorumluluğun tümüyle ayrık kavramlar olmadığı fikrine neden olmaktadır. H.L.A. Hart ve A.M. Honore'nin fikirleri de bazı hukuki kavramların hukuki olmayan kavramlarla aynı özelliklere sahip olduğu varsayımı ile temellenmektedir; bu nedenle hukuki sorumluluğun da ahlaki sorumluluk gibi nedensel kriterlere dayanıp dayanmadığı bir inceleme konusu olabilmektedir. Hukukilik ve ahlakilik arasındaki temel fark hukukun doğrudan doğruya kurallar etrafında yapılanmış olmasında ve hukukun sorumluluğu değerlendirmek için şekli kaynaklara sahip olmasında kendini göstermektedir. Ahlaki değerlendirmelerde sıklıkla kurallar ortaya konmaya çalışılsa da bu alanda hukukta var olduğu şekilde düzenlenmiş kurallara rastlamak olanaklı değildir. Hukukun kurallara ve şekli kaynaklara sahip olması hukuki yargılara varmayı ahlaki değerlendirmelere nazaran daha kolay hale getirmektedir.[411] Ahlaki sorumluluk hukuki sorumluluğa göre daha geniş bir alanı kapsamaktadır, yasanın düzenlemediği alanlarda hukuki sorumluluk söz konusu değilken ahlaki sorumluluğun söz konusu olması olanaklıdır. Bazı istisnai durumlarda örneğin suç örgütü içerisine sızmış bir ajanın açığa çıkmamak için dahil olduğu eylemlerde, hukuk düzeni hukuki sorumluluk uygulanmayabilir ancak böylesi durumlarda dahi ahlaki sorumluluk varlığını sürdürmektedir; aynı şekilde kişinin baskı ve tehdit

[410] Wiliams. (14.08.2015)

[411] Alfred Sneddon, **Actions and Responsibility**, Springer, Netherlands, 2006. s.55, 56.

altında olduğu durumlarda da hukuki sorumluluğundan bahsedilemezken ahlaki sorumluluğu bulunmaktadır.[412] Hukukun sadece araçsal yanı dikkate alındığında hukuk düzenleri ve ahlakiliğin koruduğu çıkarların -yani kişinin akli bir varlık olarak iyi bir yaşam sürmesi için gereksindiği hak ve özgürlüklerin – çoğu zaman kesiştiğini söylemek mümkündür. Bu açıdan hukuk koruduğu çıkarların önemi nedeniyle değerlidir. Ahlaktan farklı olarak hukuk zorlayıcı yaptırımlarla desteklenmektedir ve bu da hukuki ya da ahlaki hesapsorulabilirliğin zorlayıcı olmayan yöntemlerle uygulanmasının olanaklı olmadığı hallerde de hukukun etkinliğini sağlamaktadır. Fail için ancak koruduğu ilişkiler önem taşıdığında gerçek bir anlama sahip olan toplumsal ve ahlaki tepkilerin aksine failin devletin zorlayıcı tepkisi olan yaptırımlara kayıtsız kalması olanaklı değildir.[413]

Çağdaş hukuk kuramında ceza sorumluluğunun fiillerden, özel hukuk sorumluluğunun ise sonuçlardan doğan sorumlulukla ilgilendiği fikri geniş kabul görmekteyse de bu ayrımı mutlak doğru olarak kabul etmek yanılgılara neden olacaktır, örneğin adam öldürme suçunda olduğu gibi bir kişinin fiillerinin sonuçlarından dolayı cezai sorumluluğunun ortaya çıkması söz konusu olabileceği gibi sövme şeklinde gerçekleşen haksız fiilde olduğu kişinin hukuki sorumluluğu davranışlarına da dayandırılabilir. Gerçekte özel hukuk sorumluluğunu ceza sorumluluğundan ayıran şey devletin özel hukuk sorumluluğunda uyguladığı yaptırımın zararın tazminine yönelik olmasıdır. Bu nedenle özel hukuk sorumluluğu ve cezai sorumluluk farklı

---

[412] David A. Hoekema, **Rights and Wrongs: Coercion, Punishment and the State**, Associated University Press, U.S.A., 1986, s.59-61

[413] Kutz Christopher, Responsibility, **The Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law**, (eds) Jules L. Coleman, Kenneth Einar Himma, Scott J. Shapiro, Oxford University Press, USA, 2012, s. 568

sorumluluk nesneleriyle ilgilenen ayrık sorumluluk alanları değil devletin farklı yaptırımlarına konu olan birbirlerini tamamlayıcı sorumluluk türleri olarak değerlendirilmelidir.[414]

Genel olarak sorumluluk türleri ve özelde hukuki sorumluluk ve ahlaki sorumluluk arasındaki farklılıkları, apriori savlarla gereği gibi ortaya koymak olanaklı görünmemektedir, aksine bu ayrımların tam anlamıyla değerlendirilebilmesi için gündelik sorumluluk uygulamalarını incelemek daha sağlıklı görünmektedir. Yakın dönemdeki çalışmalarda görülen saflaşmalar da sorumluluğa neden olan bu ilişkilere bakışın birer yansımasıdır. [415]

B. HUKUKİ SORUMLULUK ÜZERİNE FELSEFİ TARTIŞMALAR

Ekonomi kuramcıları, eksiksiz bilgilendirme durumunda ve mahkeme masraflarının olmadığı halde kusur sorumluluğunun daha verimli sonuçlar verdiği için diğer hukuki sorumluluk kurallarına üstün olduğunu savunmuşlardır. Hukuki sorumluluğa ilişkin kapsamlı literatürün varlığına karşın iki temel eksiklik mevcuttur:

1) Ampirik çalışmalar neredeyse yoktur.

2) Mevcut kuramlar farklı kusur temelli hukuki sorumluluk kuralları arasında en iyisi seçimin hangi olabileceğine dair bir fikir vermekten çok uzaktır.[416]

Hukuki sorumluluk kurallarına ilişkin birçok kuramsal çalışma olmasına rağmen çok az sayıda deneysel çalışma bulunmaktadır. Lewis Kornhauser ve Andrew Schotter, kusursuz sorumluluk ile kusur sorumluluğunu tek aktörlü model kapsamında karşılaştırmıştır. Tek

[414] Christopher, 2012, s.580-582

[415] Christopher, 2012, s.551

[416] Wittman Donald, Daniel Friedman, Stephanie Crevier, Aaron Braskin, Learning Liability Rules, **The Journal of Legal Studies**, Vol. 26, No. 1, January 1997, s. 145-146.

aktörlü modelde denekler yalnız faillerdir ve deneyin çıktısı onların önemseme seviyelerine göre belirlenmektedir. Bu çalışmada katılanların, kusursuz sorumluluk deneyinin başlarında önemseme seviyelerinin çok yüksek olmasına karşın deneyin sonunda bu seviyenin uygun önemseme seviyesinin çok altında olduğu görülmüştür. Kusur sorumluluğunda ise katılımcıların davranışlarının ekonomik olarak daha verimli olduğu ve ideal seviyelere yaklaştığı görülmüştür. Leigh Anne Jarvis ve Stephanie Crivier iki pilot deney yaparak müşterek kusur ve müşterek olmayan kusur temelli hukuki sorumluluk kurallarını karşılaştırmışlardır. Bu deneylerde yalnızca sekiz denek yer almış ve bilgisayar kullanılmamıştır. Deneyin sonucu müşterek kusur sorumluluğu lehine olsa da gözlenen deneklerin sayısının azlığı güvenilir sonuç ortaya konmasına engel olmaktadır. Kornhauser ve Schotter, 1991 yılında yaptıkları bir diğer çalışmada kusur sorumluluğu ile müşterek kusur sorumluluğunu iki aktörlü kazalar bağlamında karşılaştırmışlardır. Sonuç olarak her iki hukuki sorumluluk kuralının da önemseme standardı toplumsal optimum seviyede belirlendiğinde optimuma yakın olduğu görülmüştür.[417]

Donald Wittman, Daniel Friedman, Stephanie Crevier, Aaron Braskin, 1997 yılındaki çalışmalarında üç hukuki sorumluluk kuralını incelemişlerdir. Bunlar; müşterek kusur, nispi kusur ve kusursuz sorumluluktur. Yazarlar, bu sorumluluk türlerini Amerikan Eyaletleri'ndeki kaza hukuku uygulamalarının geçmişi, bugünü ve geleceği olarak tanımlamaktadırlar. Yaptıkları laboratuvar çalışmalarına göre kusursuz sorumluluk düşük önemseme seviyelerine yol açmıştır. Hem müşterek kusur hem de nispi kusur ilkeleri optimuma yakın ortalama

[417] Donald, Friedman, Crevier, Braskin, 1997, s.150-151.

seviyelere neden olmaktadır, ancak müşterek kusur ilkesinde daha çabuk ve daha istikrarlı bir şekilde dengeye ulaşılabilmektedir.[418]

Filozoflar bir dönem "özgürlük" ve "zorunluluk" doktrinlerinin esaslarını tartışırken bir yandan da irade serbestliğinin mi yoksa evrensel nedensel determinizmin mi daha akla yatkın olduğunu tartışmaktaydı. Bu tartışmanın tarafları irade serbestliği ile evrensel nedensel determinizmin bağdaşmazlığı hususunda mutabıktı. Hobbes, Hume, Jonathan Edwards, Mile ve Moritz Schlick tarafından temsil edilen felsefi gelenek ise bu mutabakatı reddetmiştir. Böylelikle günümüzde irade serbestliğiyle ilişkin tartışma irade serbestliği ile determinizmin bağdaşıp bağdaşmayacağı sorunu çerçevesinde şekillenmiştir. İrade serbestliği ahlaki sorumlulukla ilişkisi nedeniyle önemli bir kavramdır, zira irade serbestliği olmayan faile ahlaki sorumluluk atfetmek mümkün değildir. Fakat Harry Frankfurt, alternatif olasılıklar ilkesi olarak adlandırdığı bu ilkeyi reddetmiştir. Frankfurt'un alternatif olasılıklar formülasyonu şu şekildedir: Bir kişi yalnızca başka türlü davranabilme olasılığı olduğunda ahlaken sorumludur. Frankfurt'a göre, alternatif olasılıklar ilkesi bir dizi karşı örnekler nedeniyle kesinlikle hatalıdır. Bu örneklere Frankfurt karşı örnekleri ya da zaman zaman Frankfurt-Nozick karşı örnekleri adı verilmektedir. Örneğin, belirli bir atmosferik reaksiyonun varlığının Samet'in kendisine en yakındaki kişiye saldırmasına neden olduğunu varsayalım. Ayrıca Samet'in şiddet göstermemeye karar verdiğinde kızardığını ve belirli şartlar altında atmosferik reaksiyonun Samet'in yüzünün kırmızılığı tonuyla tetiklendiğini varsayalım. Şimdi bir gün reaksiyonun oluşmasına uygun koşulların varlığında Samet'in konuşmakta olduğu bir kişiye vurup

[418] Donald, Friedman, Crevier, Braskin, 1997, s. 146.

vurmamayı değerlendirdiğini ve ona vurmaya karar verdiğini düşünelim.[419] Frankfurt'a göre, sorumluluk için başka türlü davranabilme özgürlüğü şart değildir. Frankfurt, determinizmin sorumlulukla uygunluğu sorununun determinizmin başka türlü davranabilme özgürlüğü ile uyumu sorunundan ayrılabileceğini göstermeye çalışmaktadır.[420]

Frankfurt'un karşı örneklerinin temelindeki genel fikir şudur: Fail F, N sayıda alternatif davranıştan birini seçme sürecindedir. F, (haklı olarak) bu fillerden bir tanesini gerçekleştirmekten kaçınamayacağını düşünmektedir. Kararını A_1 filini gerçekleştirmekten yana verir ve fiili gerçekleştirir. Fail F'nin bilmediği şey ise kendisini A_1 dışındaki diğer davranışlardan ve hatta bunları yapmaya karar vermekten alıkoyacak çeşitli faktörlerin varlığıdır. Eğer ki Fail F, diğer alternatiflerden birine karar verme eğiliminde olursa bu diğer faktörler devreye girecektir. F ilk baştan bu tip bir eylemi göstermediği için bu faktörler devreye girmemiştir ve karar sürecine etki etmemiştir. Frankfurt'a göre bu durumlarda şunları belirmemiz gerektiği açıktır:

1) F'nin A_1 davranışını gerçekleştirmek dışında bir alternatifi yoktur, A_1'den başka bir davranışı gerçekleştirmesi olanaklı değildir.

2) Bununla birlikte F, A_1 davranışını gerçekleştirdiği için sorumludur.

Peter Van Inwagen'e göre, Frankfurt, gerçekten alternatif olasılıklar ilkesinin geçersizliğini göstermiş olsa bile bunun önemli bir sonucu olmayacaktır. İlkede yapılacak ufak değişikliklerle Frankfurt karşı örnekleri etkisiz olacaktır ve ilkenin değiştirilmiş hali evrensel

---

[419] David Blumenfeld, The Principle of Alternate Possibilities, **Journal of Philosophy**, Vol. LXVII, No. 3, 1971, s. 341.

[420] John Martin Fischer, Responsibility and Control, **Moral Responsibility**, Editor: John Martin Fischer, Cornell University Press, New York, 1986, s. 174.

nedensel determinizm ve bağdaşmazcılık doğru ise tüm ahlaki sorumluluk isnatlarımız yanlıştır sonucuna ulaştıracaktır. Oysa Frankfurt'a göre doğru alternatif olasılıklar ilkesi determinizm ile ahlaki sorumluluğun çeliştiğini gösteremez.[421]

Fischer'e göre Frankfurt'un karşı örneklerine iki şekilde yanıt vermek olanaklıdır:

1. Birinci yanıt, Frankfurt'un sorumluluğu "kontrolden" (yani başka türlü davranabilmekten) başarılı bir şekilde ayrıştıramadığıdır. Bu durumda determinizmin sorumlulukla bağdaşması hala determinizmin başka türlü davranma özgürlüğü ile bağdaşmasına dayanmaya devam edecektir.[422] Kişileri nelerden dolayı sorumlu tutabileceğimize ilişkin derin bir anlaşmazlık mevcuttur. Bazı filozoflara göre, faili fiillerinden dolayı değil, seçimlerinden dolayı sorumlu tutarız. Bazılarına göre ise failleri eylemlerin sonuçlarından dolayı değil eylemlerinden dolayı sorumlu tutarız. Başka bir gruba göre ise failleri seçimlerinin ve eylemlerinin yanında eylemlerinin sonuçlarından da sorumlu tutarız. Fischer, Frankfurt'a yöneltilebilecek ilk eleştiriyi açıklarken kişilerin belirli olaylardan ötürü sorumlu tutulabileceğini bu olayların eylemler, eylemlerin sonuçları ya da eylemle ilişkili olaylar olabileceğini kabul etmektedir.[423]

2. İkinci yanıt ise, Frankfurt'un sorumluluk ile kontrolü başarılı bir şekilde ayrıştırdığı, ancak bunu yaparken sorumlulukla determinizmin tutarlılığını sağlayamadığıdır.[424] Fischer'e

---

[421] Peter van Inwagen, **Ability and Responsibility, Moral Responsibility,** Editor: John Martin Fischer, Cornell University Press, New York, 1986, s. 153-155.

[422] John Martin Fischer, **Responsibility and Control, Moral Responsibility**, Editor: John Martin Fischer, Cornell University Press, New York, 1986, s. 174.

[423] Fischer, 1986, s. 178

[424] Fischer, 1986, s. 174.

göre, determinizm ve sorumluluk konusunda bağdaşmazcılar ve Frankfurt bir failin kaçınmakta özgür olmadığı bir şeyi yapmaktan dolayı sorumlu tutulabileceğinde hemfikir olabilir. Dünyanın aslında nedensel olarak belirlenmemiş bir dizide varolduğunu yani bazı nedensel yasalar olsa da tüm olayların nedensel olarak belirlenmediğini varsayalım. Hatta dünyanın liberteryenlerin tasavvurlarındaki gibi işlediğini varsayalım. Failin arzu ve amaçları seçimlerini ve eylemlerini açıklasa da onlara zorunlu olarak neden olmamaktadırlar; fail serbestçe bazı arzuları ile özdeşleşmektedir. Ancak özdeşleşme de nedensel olarak zorunlu değildir. Belki özdeşleşme fail nedenselliği ile açıklanabilir. Bu tip bir dünyada kişilerin seçimleri ve fiileri nedensel olarak zorunlu değildir. Bu durumda Frankfurt'un karşı örneklerindeki karar ve eylem dizisinin deterministik şekilde olması gerekmeyecektir ve bu durumda liberteryen anlayışla uyumlu olacaktır. Frankfurt'un örneklerindeki temel doğru, sorumluluk isnadının gerçek olay zincirinde neler olduğuna bağlı olduğudur ve bağdaşmazcılar da bu konuda Frankfurt ile mutabık olabilir ve determinizm doğru değilse başka türlü davranamayacak olan fail de fiilinde dolayı sorumlu tutulabilir. Fischer'in taraftarı olduğu ikinci yanıt, Frankfurt'un örneklerinde sorumluluğun kontrolden ayrıştırıldığını kabul etmekle birlikte, ayrıştırmadan, determinizmin sorumlulukla bağdaşmasına geçişin yapay bir geçiş olduğunu iddia eder. Determinizmin sorumluluğu tehdit etmesi kontrolü kabul etmemesinden değil, kontrolü kabul etmeyiş tarzındandır. Determinizm, meydana gelen olay dizisinde zorlamayı içerir ve bu tip bir zorlama ahlaki sorumlulukla bağdaşmayabilir. Bu yüzden bağdaşmazcıların Frankfurt'un görüşünü bağdaşma ihtilafına düşmeden kabul etme ve Frankfurt'u, (aslında tartışmalı olan) olayların ayrıklığı ilkesine dayanmadan savunma olanağı vardır. Fischer, bağdaşmazcıların Frankfurt'a paralel şekilde şu genel yaklaşımı kabul edebileceklerini ileri sürmektedir:

Bir eylem (ya da karar), yalnız ve sadece; a) nedensel olarak belirlenmişse ya da b) failin eylemi ile uyumsuzsa ya da c) "i" gücü arzusundan kaynaklanıyorsa ("i" gücü arzusu eylemin olma nedenidir ve karşı konulmazdır) özgür bir eylem (ya da karar) değildir.[425]

Inwagen, Ability and Responsibility makalesinde Frankfurt tarzı karşı örneklerden etkilenmeyen ve alternatif olasılıklar ilkesinin türevleri ya da en azından benzerleri olarak değerlendirilebilecek üç ilke[426] sunmaktadır:

1) Olanaklı eylem ilkesi: Bir kişi yalnızca gerçekleştirebileceği bir eylemi gerçekleştiremediği için ahlaken sorumludur. Örneğin, pencerenizden bakarken bir kişinin bir grup iri yarı saldırgan tarafından soyulduğunu ve dövüldüğünü görüyorsunuz. Aklınıza polisi aramanız gerektiği geliyor. Telefonu elinize alıyorsunuz ve duraklıyorsunuz. Aklınızdan polisi ararsanız soyguncuların bundan haberdar olabileceğini ve sizden öç alabileceğini geçiriyorsunuz. Ayrıca her hâlükârda polisin sizi ifade vermek ya da kişileri teşhis etmek için karakola çağıracağını ve saatin 11'i geçtiğini yarın erken kalkmanız gerektiğini düşünüyorsunuz, böylelikle karışmamaya karar vererek dönüp koltuğunuza oturuyorsunuz. Bilmediğiniz bir şekilde bütün bunlar olurken telefon hatlarının çökmüş olduğunu ve şehirdeki hiçbir telefona birkaç saat boyunca erişme olanağınızın olmadığını varsayalım. Bu durumda polisi aramamaktan dolayı sorumlu olur musunuz? Inwagen'e göre, telefon edemeyeceğiniz için kesinlikle sorumlu olmazsınız. Ancak polisi aramayı denemediğiniz için ya da yıllar içerisinde böylesine bir insan haline geldiğiniz için sorumlu olabilirsiniz. Özetle bencil ve

[425] Fischer, 1986, s. 182-184.

[426] Bu üç ilke Fischer'in Frankfurt tarzı karşı örneklere getirilebilecek birinci yanıt olarak gösterdiği "Frankfurt'un sorumluluğu kontrolden başarılı bir şekilde ayrıştıramadığı" tezi ile uyumludur.

korkak olduğunuz için sorumlu olabilirsiniz, ancak polisi aramadığınız için sorumlu olmazsınız. Frankfurt'un karşı örneği bu durumda karşı örnek olamaz.

2) Birinci olası engelleme ilkesi: Bir kişi, Belirli bir olaydan dolayı yalnızca o olayı engelleyebilecekse ahlaken sorumludur. Recep, Egemen'i isteyerek vurup öldürür. Böylelikle Egemen'in ölümü kesin bir olay halini almıştır. Ancak bir de F faktörü vardır: a) F faktörünün Egemen'in ölümünde hiçbir nedensel rolü yoktur. b) F faktörü, Recep ona vurmamış olsaydı Egemen'in ölümüne neden olacaktı. c) F faktörü, Recep'in Egemen'i öldürmek dışında başka hiçbir yolla engel olamayacağı bir etkendir. Öyleyse Recep, Egemen'in ölümüne engel olamayacak olmasına rağmen, Egemen'in ölümünden sorumludur. Bu örnekle Inwagen, birinci olası engelleme ilkesine Frankfurt türü bir karşı örnek vermeye çalışmıştır. Inwagen'e göre, öykünün tutarsız olduğu açıkça ortadadır. Öyküsü tutarsız bir örnek karşı örnek olarak kabul edilemez.

3) İkinci olası engelleme ilkesi: Bir kişi, belirli bir durumdan, yalnızca o duruma düşmeyi engelleyebileceği halde ahlaken sorumludur. Örneğin, Sezar'ın öldürülmesine neden olan durumu düşünelim. Bu durum, bir grup kumpasçının Sezar'ı Roma'da milattan önce 44 yılında bıçaklamaları ile oluşmuştur. Ancak aynı durum Cleopatra'nın Sezar'ı milattan önce 48 yılında İskenderiye'de zehirlemesi ile de ortaya çıkabilirdi. Inwagen'e göre Sezar'ın öldürülmesi, sezar'ın bıçaklanması ve Sezar'ın zehirlenmesi üç farklı durumdur ve bunlardan ilk ikisi meydana gelmiştir. Bir durumun meydana gelmesini engellemek o duruma bağlı önermenin doğru olmasını engellemek anlamına gelmektedir. Inwagen, bu üçüncü ilke için de olası bir Frankfurt türü karşı örnek sunmaktadır. Recep, bilerek ve isteyerek Egemen'in ölmesi durumunu yaratabilecek yeterli bir eylemi gerçekleştirerek vurmuştur. Ancak bir de F faktörü bulunmaktadır. Bu F faktörü: a) Egemen'in ölümünde hiçbir nedensel rol oynamamıştır. b) Recep onu vurmasa Egemen'in ölümüne neden olacaktır. c) Recep'in Egemen'i öldürmek dışında başka hiçbir yolla engel olamayacağı bir etkendir. Bu nedenle Recep, Egemen'in

ölümüne neden olan durumların ortaya çıkmasını engelleyemeyecek olmasına rağmen sorumludur. Bu örnek ilkenin yanlışlığını gösteriyor gibi dursa da aslında göstermemektedir. Örnekte Recep, Egemen'i vurarak Egemen'in ölümüne yeterli bir eylemi gerçekleştirmiştir. Recep bu eylemi kasten ve durumu ortaya çıkarmaya yeterli olduğunu bilerek gerçekleştirmiştir. Ancak bu sav, geçerli değildir. Çünkü Egemen'in ölümüne olanak veren durumlardan biri Egemen'in ölümlü olmasıdır. Recep, Egemen'i vurduğunda Egemen'in ölümüne sebep olacak durumları ortaya çıkarmaya yetecek bir eylem yapmıştır, ancak Recep'in Egemen'in ölümlü olmasından sorumlu olduğunu söylemek absürd olacaktır. Egemen'in ölümüne neden olacak ölümlülük durumundan dolayı Tanrı ya da Âdem ve Havva belki sorumlu tutulabilir, ancak bunların hiçbiri Egemen'in katili olarak nitelendirilemez.[427]

Inwagen, bağdaşmazcılığın üç türünün olduğunu belirtmektedir:

- Determinizm doğru ise bir kişi belirli bir fiili yerine getirememişse o kişi o fiili zaten yerine getiremezdi.

- Determinizm doğru ise hiçbir olay engellenebilir değildir.

- Determinizm doğru ise belirli bir durum ortaya çıkacaksa kimse o durumu engelleyemez.

Eğerki bu üç tez ve üç ilke doğruysa, determinizm hiç kimsenin hiçbir zaman hiçbir olaydan durumdan ya da yapılmamış eylemden sorumlu olamayacağı sonucunu doğurur. Eğerki bu üç bağdaşmazcılık durumu ve determinizm doğruysa ahlaki sorumluluk diye bir şey yoktur.[428]

[427] van Inwagen, 1986, s. 155-163.

[428] van Inwagen, 1986, s. 171-173..

Hukuk ve sorumluluk ilişkisi, ceza ve sorumluluk ilişkisi ile paralel seyretmektedir. İnsanoğlunun entellektüel seviyedeki en önemli başarılarından biri ise hareketlerini akıl aracılığıyla yönlendirdiğini ama gelenek ve zaman zaman da alışkanlıklarının etkisinde kalarak hareket ettiği ilkesinin varlığını ortaya koymasında görülmektedir. Kısaca ilke, kişiyi aklın yönlendirmesidir. Günlük pratikte ise farklı deneyimler yaşanabilir. Sorumluluğun tanımlanması, hukuk içerisinde ceza hukuku açısından da önem taşıyan bir konu olmuştur. Ceza hukuku açısından, sorumluluğun tanımlanması için izlenen çeşitli basamaklar vardır. Cezalandırıcı pratiğimizin bize sunduğu ilke, sadece suçlu olanların cezalandırılabileceği ve sadece sorumlu olan bireylerin suçlu olarak nitelendirilebileceği yönündedir. Dikkatsizlik söz konusu olduğu zaman, ilke ve günlük pratik arasında tam bir uyuşma olmamaktadır. Dikkatsizliğin olduğu durumlarda, bir kişiyi belirli bir kötü sonuçtan sorumlu tutarken, o kişinin suçluluğu yargısına varılmadan sorumluluğu yargısına varılabilir. Örneğin, deneyimli bir dağcı zirveye çıkarken ölüme sebep olacak tek bir dikkatsizlik yaptığında, bu kişinin suçluluğundan ziyade sorumluluğuna gidilir. Bazı hallerde de kişiyi dikkatsiz davranmasına rağmen, suçlu olarak değerlendiririz. Örneğin, yayaya çarpan bir sürücünün dikkatsizliğinden ziyade suçluluğundan yola çıkarak sorumluluğuna varabiliriz.[429] O halde sorumluluğu suç üzerinden tanımlamak çok doğru olmamaktadır.

Bir kişinin durumunu sadece dikkatsizlik olarak nitelendirip, sorumluluk halini farklı değerlendirirken; bir başka kişinin benzer halini suç olarak değerlendirip, sorumluluk halinde vardığımız farklı sonuçlar, düşünce yapımızın sorumluluk ve sorumsuzluk kavramlarıyla olan ilişkisine göre değişmektedir. Söz konusu değerlendirme, normal bir insanın sorumluluk ve sorumsuzluk arasındaki tercihine ve bu tercihi yaparkenki temellendirmesine göre

[429] Henry Rutgers Marshall, Responsibility, **The Philosophical Review**, Volume XXIII, Number 5, September 1914, s. 489

yapılmaktadır. Temellendirmeye ilişkin olan alan ise kimileri için halen tatmin edici bir şekilde aydınlanmamıştır. Çocukların sorumluluktan muaf olarak doğmaları ve büyüme sürecinde bir yaştan sonra sorumluluk almalarından hareketle, sorumsuzluk durumunu bitirip, sorumluluğu başlatan belirgin bir olayın arayışı da bu temellendirme için yeterli olmamaktadır. Sorumluluk ve sorumsuzluk arasında bir çizgi çizip, bir alan belirlemek için, aklı başında olma ile olmama diğer bir ifade ile sorumluluğu, akıl sağlığının varlığı; sorumsuzluğu, akıl sağlığının yokluğu ile paralel olarak değerlendirmek, bir yöntem olarak ele alınmaktadır. Akıl sağlığının değerlendirilmesi için elbette tıp biliminin verilerinden yararlanılmakta ve bir normal insan algısı oluşturulmaktadır. Bu normal insanın tepkileri, davranışları bir bakıma ideal olan olarak algılanıp, tanımlar bu ideal üzerinden geliştirilmiştir. Sorumluluk ve sorumsuzluk halleriyle ilişkilendirilen, akıl sağlığının varlığı ve yokluğunun kesin olarak ayırt edilmesi için bilinmesi gerekenler tıp biliminden yardım almadan kesin olarak tarif edilip ortaya konulamaz.[430]

Akıl sağlığı yerinde ve normal olarak kabul edilen bir insanın sorumluluğunun ne olduğunun anlaşılması için çoğu kez yine sözlük tanımlarına dönülmektedir. Sözcüğün genel ve yaygın kullanımında ise hukuki uygulamalarla pekiştirilen deterministik bir tanım yapıldığı görülmektedir. Sorumluluk, çoğu kez *hesap sorulabilirlik*[431] ile beraber anılmaktadır. Bir kişinin bir borçtan ya da eyleminden sorumlu olarak değerlendirilmesi için, borcu ödemekten ve eyleminin sonuçlarını üstlenmekten hesap sorulabilirlik anlamında yükümlü olması gerekmektedir. Hesap sorulabilirlik, bu şartlar altında, amaç doğrultusunda, gerekler doğrultusunda belirlenmiş gibi durmaktadır. Örneğin, kişinin borçtan sorumlu olup olmayacağı, borç alınan kişinin istekleri ve borcun alındığı koşullar doğrultusunda belirlenmektedir. Aynı şekilde, kişinin eylemlerinden sorumlu olup olmaması hâkimin ya da jürinin kararına bağlı

[430] Marshall, 1914, s. 490-491

[431] Accountability (ing.)

olarak belirlenmektedir. Borcun alındığı ya da eylemin yapıldığı koşullara bağlı olarak çeşitli şekillerde sorumluluk oluşur; kararın verilmesi ile de varlık kazanır. Fakat burada yapılan şey, koşullara göre sorumluluğu şekillendirmek değildir. Eğer koşullara göre şekillenen bir sorumluluk anlayışı gelişir ise, hesap sorulabilirlik ile bağlantılanan bir sorumluluk tanımının yeterli olup olmadığının sorulması aşamasına da gelinebilir. Söz konusu şüphe, içsel sorumluluk hissimizi deneyimlediğimiz zaman önem kazanmaktadır. İçerisinde sorumluluk anlamı bulunan hesap sorulabilirlik kavramının, kişisel değerlendirmeyle belirlendiğini ve şartlarla ilişki içinde olduğunu kimse iddia edememelidir. Genel olarak, insanlar yapılanlardan dolayı sorumlu tutulma için muhtemel bir zemin olmadığında da derin bir sorumluluk hissi taşırlar. Çünkü sorumluluğu, hukukun, geleneğin ve alışkanlığın dayattığı anlamda sürdürmezler.[432] Sorumluluk korkusu yoksa bir anlamda bir boşluk vardır, güven duygusu da sarsılmış olacaktır. Ayrıca belirtmek gerekirki, sorumluluğun hesap sorulabilirlik ile tanımlanamadığı alanlar da mevcuttur. Örneğin, yetenekli bir dağcının ölüme sebebiyet veren sakarlığında böyle bir durum vardır. Örnekteki dağcının hesap sorulabilme sorumluluğu olmadığı için, suçlu olarak nitelendirilemeyecektir. Fakat sorumluluğu devam edecektir çünkü sorumluluk kavramını sadece hesap sorulabilirlik üzerinden tanımlamamaktayız. Eğer sorumluluğu hesap sorulabilirliği referans alarak tanımlamak istersek, hesap sorulabilirliğin sınırını koyma çabası içinde karşılaşılan sorunlar. Örneğin; çocuğun ya da akıl hastasının sorumluluğunu belirlemede yaşanan güçlükler zaman zaman şartlara bağlı olarak çözümlendiği için sorumluluk ile ilgili genel ve kapsayıcı bir anlayıştan da uzaklaşılmış olacaktır. Sorumluluğun hesap sorulabilirlik ile açıklanması, daha çok hukuk pratiği ile uyumlu olan bir eylemdir.[433]

[432] Marshall, 1914, s. 491-492

[433] Marshall, 1914, s. 492

Hukuki sorumluluk tam olarak kişinin yaptırıma konu olabilmesi anlamına gelmektedir. Her olayda sorulması gereken soru: Kişi, hukuk alanında, yaptığı eyleminden dolayı cezayla yükümlü müdür? Ahlaki sapmalar, en azından doğrudan, suç alanına girmezler. Suçlar, insanlara, mülkiyete zarar verir, insanların huzuru bozar; fakat ahlak mefhumuna saldırı değillerdir. Toplumsal adaletin temel amacı da, insanları fail olmaktan caydırarak bir takım örneklerle suç konusundaki masumiyetlerini devam ettirmektir. Ceza hukuku bu amaçta negatiftir ve kısas yasağı temelidir.[434] Hukuk sistemimiz, öç için cezalandırmaz ve misilleme amaçlı dizayn edilmemiştir; göze göz, dişe diş, yaşama yaşam ilkesi üzerinde temellenmez. Suçludan öç almak doğrudan bir niyet değildir, asıl amaç, suçu işleyenin maruz kaldığı acının örnek olması ve diğer insanları caydırması ve suçu işleyen kişinin maruz kaldığı acıdan dolayı yeniden suç işlemesinin önlenmesidir.[435] Bu özellik tüm ceza hukuku sisteminin karakteridir.

Bu nedenledir ki, hukuk gözünde bir saldırının iğrençliği asla ahlaki standartlarla ölçülemez. Örneğin, ahlakçılar için sahtekârlık (fraud) hırsızlıktan daha ağır bir yanlıştır, çünkü kötülükte devamlılık ve zekâ gerektirir. Oysa Common Law, hırsızlığı ağır suç olarak dikkate alırken, sahtekârlığı hafif suç (cezası bir yıldan az olan) olarak görmektedir. Ahlaki suçluluk, ceza hukuku anlamında suçluluk değildir ve ahlaki sorumluluk, hukuki sorumluluk olmadan varolabilir. 5 yaşındaki bir çocuk, çalmanın yanlış bir şey olduğunu bildiği halde hırsızlık yapabilir ve ahlaki sorumluluğundan bahsedilirken; hukuk sistemi o yaştaki bir çocuğu hırsızlık suçunun faili olarak görmeyi reddeder ve hukuki sorumluluğundan bahsedilemez. Benzer

[434] Wardlaw T. Taylor, The Law and Responsibility, **The Philosophical Review**, Vol. VII, No. 3, s. 276.

[435] Edward William Cox, **The Principles of Punishment As Applied in the Administration of the Criminal Law**, by Judges and Magistares, Cornell University Library, 6 January, 2010, s. 15.

şekilde, ahlaki sorumluluğun yok sayıldığı alanlarda hukuki sorumluluk varlık gösterebilir, belirli hallerde zihinsel hastalıklı kişilerde olduğu gibi. Ahlaki sorumluluğun popüler içeriği hukuki sorumlulukla denk düşmese de, hukuk, insanlara sorumluluk yüklerken keyfi değildir. İlkelere dayanır ve bu ilkelerin incelenmesi ahlakçılar için de iyi sonuçlar doğuracaktır.[436]

Hukuki sorumluluk açısından önceleri kişilik kavramı da net değildi. Kişiler ve şeyler arasındaki ayrım kabaca çizilmişti. Örneğin, bir insanı boynuzlayan öküzün ölüm cezasına çarptırılması ya da putperestliğin olduğu bir şehrin yakılmasına karar verilmesi gibi. Ortaçağ boyunca Avrupa'da tavşanlar, domuzlar ve diğer hayvanlar gerek sivil mahkemelerde gerekse kilise mahkemelerinde yargılanmışlardır. 1403 yılında Paris'te bir domuz, bebek katili olarak hapsedilmiş, işkence görmüş ve idam edilmiştir. Yine 1474'te Basel'de bir horoz yumurtladığı için yakılmıştır.[437] Yine Ortaçağ'da İngiltere'de bir kişinin ölümüne sebep olduğuna inanılan horoz, at arabası gibi menkul mallar bir tür ceza olarak hükümdarlığın malı haline gelirlerdi. Kısaca suç ve sorumluluk konusunda bugün anladığımız anlamda bir fail kavramı mevcut değildi. Benzer şekilde kişi ile ailesi ya da üyesi olduğu grup arasındaki ayrım da oldukça yavaş belirginleşmiştir. İlkel sorumluluk dendiği zaman anlaşılması gereken kolektif sorumluluktur. Kişiler ve şeyler arasındaki ve birey ve toplumu arasındaki ayrım hem net değildi hem de kullanışsızdı, mesela hukuk tarafından kişi sayılmayan insanlar vardır, köleler gibi. Hukuk

---

[436] Taylor, s. 276.

[437] Bugünden baktığımızda bu olay çok saçma olsa da, o yıllarda doğaya aykırı olduğu için suç olarak görülmüştür. Ayrıca horoz yumurtasının cadılık için kullanıldığına da inandıkları için horozu cezalandırmışlardır. Benzer bir olay 1730'da tekrar yaşanmıştır. E. V. Walter, **Nature on Trial: The Case of Rooster That Laid an Egg in Methodology, Metaphysics and The History of Science**, Edited by Robert S. Cohen and Marx W. Wartofsky, Springer, 1984, s.295. Ayrıca bkz. https://ojs.lib.byu.edu/spc/index.php/CCR/article/viewFile/13488/13422%3C

kişilik türlerini dikkate almak zorundadır. Ahlakçı, bir problem üzerinde dururken, onu diğer her şeyden ayırarak sınırlı sayıda ilişki içerisindeki bir fenomen olarak inceler ve böylelikle yapay bir basitlik sağlar. Ancak hukukçular için bu geçerli değildir. Hukukçu görevinin gereği olarak her durumu neredeyse sınırsız sayıda ilişki içerisinde ve birçok farklı detay yüzünden diğer tüm olaylardan farklı şekilde incelemek zorundadır. Roma Hukukçuları için kişi (persona) insan değil insanın medeni haklarını edinmesini sağlayan ilişkileridir. Bu nedenle birey kendisinde hukuki karakterleri sayısınca birçok kişiyi (personayı) barındırır. Bir insan, aynı zamanda hem baba hem öğretici hem de koca olabileceği için kendisinde persona patris, tutoris ve mariti aynı anda bir arada var olabilir. Modern hukukta da aynı teknik terminoloji mevcut değilse de aynı ilke geçerlidir. Asıl ve vekil ilişkisinin altında yatan temel ilke de kişiliğin aktarılmasıdır. Vekil olarak davranma yetkisine sahip olan kişi[438], aslında aslın kişiliğine bürünmüştür. Yalnızca medeni hakları kullanma ehliyetine sahip olanlar başka kişileri yetkilendirebilir. Örneğin, doğal olarak bir delinin ya da zihinsel engellinin ve çocuğun ya da hükümlünün vekil atama açısından ehliyetleri sınırlıdır. Hukuk açısından vekil aslın yerini alır ve hukuk düzeni bu kişinin vekil olarak konumuna uymayan bir eylemde bulunmasını engellemeye çalışır. Aynı şekilde yedd-i eminlikte de, yedd-i emin kişiliği askıya alınmış olarak görülebilir, zira bir malvarlığını, kişi olarak değil, hukuken belirlenmiş bir amaçla sınırlı olarak elinde bulundurmaktadır. Sonuç olarak, hukukça korunmayan bir kanun kaçağı dahi, civiliter mortuus olarak kabul edilir ve ehliyetli bir kişinin vekili olabilir ya da kendisine kanun kaçağı olmadan önce verilmiş yedd-i eminliği sürdürebilir. Konunun çetrefilliği ve ayırdedici teknik terimlerin yokluğu karmaşaya neden olmaktadır. Hukukçular, gerçek ve tüzel ya da tabii ve suni kişi kavramlarını kullanmaktadır. Hemen her yasada "kişi" sözcüğünün dar gündelik

[438] "Qui facit per alium facit per se" : Başkası aracılığıyla davranan kişi kendisi davranmış sayılır.

anlamıyla mı yoksa söz konusu yasa ile belirlenebilecek daha geniş hukuki bir anlamla mı kullanıldığı yoruma açıktır. Bu karmaşanın sonucunda bir yasada kurumlar kişi olarak kabul edilirken bir diğerinde edilmemektedir.[439]

Ceza hukuku açısından sorumlunun akıl sahibi ile eşanlamlı olduğu söylenebilir ve kişi akıl sahibi varlık olarak tanımlanabilir. Fiilin niteliğini belirleyen niyetin niteliği olduğu için bir fiilin suç olabilmesi için bir dereceye kadar bilgi gereklidir, ancak bu derece farklı suçların doğasına göre değişebilir. Başka şartlar altında suç olarak kabul edilebilecek fiillerin masum kabul edildiği birçok durum bulunmaktadır. Ceza hukukçuları bu halleri genellikle sorumsuzluk durumları olarak sınıflandırır. Bunlara örnek olarak nefsi müdaafa için bir başkasını öldürmek ya da idam cezasının infazı gösterilebilir. Bununla birlikte belirtilen durumlar sorumsuzluk kavramı kapsamı değildir. Bu örneklerde fiili gerçekleştiren fail sorumludur ancak fiilin kendisi suç değildir. Egemen sorumsuzluğunu ya da diplomatik dokunulmazlığı bir kenara bırakırsak sorumsuzluğun tartışmasız olarak gerçekten söz konusu olabildiği tek örnek, doğru ve yanlışı failin ayıramadığı durumlardır. Yani aslında sorumsuzluktan söz edebilmek için: Fiilin işlendiği anda, cinayetin fail tarafından Tanrı'nın ve doğanın kanunlarına karşı bir suç olarak görülmediğinin şüpheye yer bırakmayacak şekilde ispatı ve suçu mazur gösterecek başka bir gerekçenin yokluğu ortaya konulmalıdır. Akıl sahibi olmayı insanın doğru ve yanlışı genelde ayırdedilmesine bağlayan bu doktrin monomani, geçici ya da kısmi akıl hastalıkları konusunda yetersiz kalmaktadır. 1843 yılında beri üçüncü bir görüş kabul edilmektedir. Bu görüş, insanın doğruyu ve yanlışı bilme kabiliyetini, suçlandığı fiile bağlı olarak değerlendirme taraftarıdır.[440] Sir James Fitzjames Stephen'a göre, bir fiil işlendiği anda failin:

a) Fiilin niteliğini

[439] Taylor, s. 276-280.

[440] Taylor, s. 280-282.

b) Fiilin yanlış olduğunu

bilmesinin zekâ sorunları ya da akıl hastalığı nedeniyle mümkün olmaması halinde suç değildir. Öte yandan failin akıl hastalığından muzdarip olmasına rağmen bu akıl hastalığının fiile yukarıda belirtilen şekilde etki etmemesi halinde suç oluşacaktır.[441] Suç, düşmanca fiille ortaya çıktığına göre, bilgi yokluğu fiili suç olmaktan çıkaracaktır. Bununla birlikte fiili suç olmaktan çıkaran başka şeyler de vardır. Örneğin, fiilin niteliğine ilişkin yeterli bilginin olduğu, fiilin yanlışlıklarının bilindiği, ama kişinin kendisini kontrol edemediği durumlar.[442] Stephen yukarıdaki iki şartına bir üçüncüyü ekler. Bu üçüncü şart, hareketlerini kontrol etme kabiliyetine kendi kusuruyla azaltmamış olmak şartıyla kişinin kendi hareketlerini kontrol edememesi halidir.[443] Eğer kişinin kendi hareketlerinin kontrolünü yitirmesi yine kendi fiilinin sonucu ise kişi sorumludur. Hukuk için yanlış yaptığının farkında olma sorumluluk açısından temel bir öğedir. Suçlunun itham edildiği fiili yapma ya da yapmaktan kaçınma kabiliyeti önem taşımamaktadır. Hukuk açısından kişilik, belirli bir çevre ile ilintili bilinçtir. Kişilik için hem bilinç hem de çevre zorunludur. Hatta bunların arasındaki ilişki, kişilik olarak adlandırılabilir. Hukuk, kişiye belirli bir konum verdiğinde bu kişinin ne daha aşağı düşmesine izin verir ne de yükselmesini gerektirir. Hukuki sorumluluk da aynı şekilde işlemektedir.[444]

[441] James Fitzjames Stephen, A Digest of the Criminal Law, Macmillan and Co., 1887, s. 20-21.

[442] Taylor, s. 282.

[443] Stephen, 1887, s. 21.

[444] Taylor, s. 285.

1876 yılında F.H. Bradley, "The Vulgar[445] Notion of Responsibility in Connection with the Theories of Freewill and Necessity" adlı makalesinde; "pratik amaçlarla, responsibility, accountability ve lialibility arasında ayrım yapma ihtiyacı olmadığını" belirtmektedir.[446] İlk pratik amaç, popüler sorumluluk kavramını belirtmek ve "irade serbestliği ve zorunluluk" teorileri ile bağlantısını kurmaktır.[447]

Bradley, açıklamalarına dönersek, ahlakilik üzerine yapılan popüler yorumları değersiz bir uğraş olarak gören görüşü kabul etmemektedir. Oysa Westminster Reviewers'ın genel/halk kullanımında sorumluluğun kötü bir hayal ürünü olduğu şeklindeki keskin olmayan açıklamasına da saygı göstermekte ve bir filozof olarak işinin ahlakiliği incelemek ve felsefi teori ile bağlantısını kurmak olduğunu söylemektedir. Bradley, responsibility ve lialibility kelimeleri arasındaki farkı reddederken, responsibility ve accountability tanımlarının genel kabulüne de üstü kapalı rıza göstermektedir. Bu sonuca ise, eğitimsiz bir insan için cevap verme yükümlülüğünün sorumluluk ile eş anlamlı olmasından hareketle varmaktadır. Sorumluluk

---

[445] Vulgar kelimesinin İngilizce'deki karşılıkları arasında yer alan genel ya da avam kelimelerinin Bradley'in makalesinin geneli göz önünde bulundurulduğunda daha uygun olacağı sonucuna vardım ve avam kelimesi ile anlatılmak istenenin dilimizdeki daha anlaşılır karşılığı olarak da "*halk kullanımı*"nın uygun olacağı kararına vardım.

[446] Türkçe'de sorumluluk kelimesi tek biçimde kullanılmaktadır, fakat İngilizce'de responsibility, accountability ve lialibility gibi üç farklı kelime kullanılmaktadır.

[447] Nicolas Haines, Responsibility and Accountability, **Philosophy**, Vol. 30, No. 113, April 1955, s. 141

hesap sorulabilirlik ilişkisi incelenirken, izlenmesi gereken yolda ilk olarak aydınlatılması gerekenlerden biri, açıklanabilirlik kavramı ile hesap sorulabilirlik yakınlığı olmalıdır.[448]

Açıklanabilirlik olarak hesap sorulabilirlik: Günlük kullanımda bir eylemin hesap sorulabilirliği o eylemin, hem hukuki sorumluluğu taşıyan bir eylem olması hem de açıklanabilir bir eylem olması anlamına gelmektedir. Açıklama, bir şeyi anlaşılır ve bilinir hale getirme; bir şeyin, tecrit edilmiş, bağlantısız ve havada kalmış gibi görünmemesi için, başka bir şey ya da şeylerle olan ilişkisini gösterme işlemi; bir soruyu, bilinmeyen bir şeyi, bir olgunun, bir durumun nedenini ayrıntılı bir biçimde ortaya koyma demektir. Buna göre, şeyler, nitelikler, olaylar ve süreçler sınıflarına, nedenlerine ya da yasa ve düzenliliklere gönderimle açıklanıp anlaşılır hale getirilir; aynı şekilde, yasalar da, kendilerinden türetilmiş oldukları daha kapsayıcı yasalara gidilerek açıklanabilir. Biraz daha teknik anlamı içinde, açıklama, bir fenomenin ya da fenomenler öbeğinin, bir takım nedensel ilişkilerden dolayı, bir yasaya uyduğunu gösterme yöntemine ya da kısaca, bir fenomeni, onun nedenini ortaya çıkarma amacıyla, yöntemli olarak analiz etmeye karşılık gelir. Bu bağlamda açıklama, neden ya da niçin sorusuna yanıt verme, olguların niçin olduklarını ortaya koyma anlamı yeterince açık olmayan kavram ya da terimi açık ve anlaşılır bir terimle aydınlatma, onun anlamını aşikâr hale getirme anlamına gelir. Nitekim, analitik felsefenin önemli düşünürlerinden biri olan Carnap'a[449] göre "açıklama, anlamı kesin olmayan, bilim öncesi bir kavramın, yani açıklananın, anlamı kesin ve aşikar olan yeni bir kavrama, yani açıklayana dönüştürülmesi işlemidir; açıklanan, tam, upuygun ve belirli deyimlerle ifade edilmesi bile, formel olmayan aydınlatma ve örnekler yardımıyla olabildiğince anlaşılır hale getirilmesidir." Açıklamanın çok çeşitli türleri bulunmaktadır. En temel formuyla bir olay ya da oluşumu, yangının nedeninin yanık sigara izmariti olduğunu söyleme örneğinde

[448] Haines, 1955. s. 141-142

olduğu gibi, onu doğuran nedenle açıklama olarak nedensel açıklama bütün açıklamaların örnek zeminini oluşturur. Açıklananın genel yasalardan türetildiği, açıklayan genellemelerden mantıksal olarak çıktığının gösterildiği, açıklanan olay ya da olguyu en az biri doğa yasası olan bir dizi önermeden türeten açıklama ise, tümdengelimsel açıklama olarak adlandırılır. Bir şekilde bağlantılı olduğu görülse bile, oldukça uzak ve ilgisiz gibi görünen olgu ve olaylarla ilgili problemler söz konusu olduğunda, açıklamanın, ayrı ve ilgisiz gibi görünen bu olgu ve olayları belli bir ilişki içine sokan, aralarında bir bağ kuran aracı etkenlerin keşfedilmesiyle ya da belirlenmesiyle yapılan açıklamaya aracı nedenlere işaret ederek açıklama adı verilir. Örnek vermek gerekir ise, sese ilişkin algı, ses kaynağı ile sesi işiten kulak arasındaki hava dalgaları aracılığıyla açıklanır. Bir nesne ya da daha çok bir nesne türünün, zincirdeki bir halka olarak, bir evrim dizisi içindeki yerine işaret edilmesi suretiyle onun sürekli bir gelişme düzeni içindeki yerinin belirlenmesiyle açıklanması ise evrimci açıklama olarak belirlenir. Fenomenleri, bir şeyin öğelerinin, o şeyin varoluşu boyunca gerçekleştirdiği faaliyetleri, eylemleri ve fonksiyonları betimlemek suretiyle açıklama tarzına fonksiyonel açıklama denir. Bütüncü açıklama olarak da bilinen ve fenomenleri, parçalarının yönlendirici, düzenleyici ilkesi olan bir bütün, form ya da birliğin amaçları, özellikleri, faaliyetleri ve fonksiyonları aracılığıyla açıklama tarzına, bir bütünün parçalarının faaliyetini, söz konusu bütünün faaliyetleri ile açıklamaya holistik açıklama denir. Bir kompleks içindeki parçaların diğer parçalar üzerinde mekanik bir biçimde gerçekleştirdiği eylemleri betimleyen ve amaç ya da amaçlılık gözetmeyen açıklamaya da mekanik açıklama denir. Bir organizmayı temele alan, bir bütünün özelliklerinin bireysel parçalarının özelliklerinden ayrı olduğunu savunan, bir şeye ilişkin açıklamada parçaların birbirleri üzerindeki karşılıklı etkileşimini hesaba katmanın zorunlu olduğunu dile getiren açıklamaya organizmacı açıklama denirken; bir nesnenin bazen gerçekte üyesi olduğu sınıfın gösterilmesi ya da belirlenmesi suretiyle yapılan açıklamaya ise sınıf göstererek açıklama denir. Bir olayı ya da toplumsal bir durumu aktörün niyetleri, arzuları, yönelim ve

amaçlarıyla açıklamaya anlamlı açıklama denir. Bir amaca göre açıklama olarak da bilinen ve belirli biyolojik fenomenler ve özellikle de insan ve insanın faaliyetleri söz konusu olunca ortaya çıkan açıklamaya teleolojik açıklama denir.[450]

Açıklama, neden sorusuna verilen bir cevap olarak görüldüğü takdirde, verilen uygun cevapların soruyu soranların ilgilerine veya önkabullerine, alternatiflerin varlığına, perspektiflere ve neden sorusunun genel çerçevesine bağlı olduğu kolaylıkla görülebilir. Örneğin, banka soymuş bir tutukluya, bir hâkim veya bir din adamı tarafından sorulan "Bankayı neden soydunuz?" sorusunda olduğu gibi. Muhtemel yanıt olan, "Çünkü para oradaydı" kendi içinde tümüyle meşru bir cevaptır. Bunun nedeni de tutuklunun perspektifinin, hâkimin hukuki ya da din adamının ahlaki ve dini perspektifinden farklı olmasıdır. Tutuklunun esas ilgi alanını paranın yeri oluşturmaktadır.[451]

Aracıyla bir başkasına çarpan sürücünün hesap sorulabilirliğinden hareketle konuyu açıklamak gerekir ise: Sürücünün hesap sorulabilir olmasına Bradley iki yoldan ulaşmaktadır ki her ikisinde de hem sorumluluk hem de açıklanabilirlik yer almaktadır. Bir açıklama yapılması gerektiğinde "sebebi olmak, nedeni olmak" noktasından hareketle açıklamalar yapılacaktır bu tarz bir durum için. Sürücünün bir çocuğa çarpmamak için kaza yapması ya da planlı bir cinayet işlemek için başka bir arabaya çarpması hallerinde de açıklamalar getirilecektir ve bu açıklamalar da ilk açıklamanın rasyonel bir açıklama olması gibi rasyonel açıklamalar olacaktır.[452] Buradaki açıklanabilirlik ile bağlantısı kurulan sorumluluk türü, İngilizce'de liability olarak kullanılan sorumluluk türünden farklıdır. Liability, İngilizce sözlükte, sorumlu olma hali; bir başkasına borçlu olunan sorumluluk ya da yükümlülük; bir

[450] Güçlü, 2003, s. 7-8

[451] Güçlü, 2003, s. 9

[452] Haines, 1955, s. 142

kişiyi alıkoyan bir engel; bir şeyin olma olasılığı olarak açıklanmaktadır.[453] Liability, bir kişiyi ya da kurumu hukuki olarak bir borca bağlayan yükümlülüktür. Bir kişi bir borçtan sorumlu olduğu zaman o borcu ödemekten ya da yapmış olabileceği yanlış davranışı düzeltmekten sorumludur (orijinal metinde burada "responsible" kelimesi kullanılmıştır). Örneğin, eğer John, Jane'nin arabasına çarparsa, Jane'nin arabasındaki hasardan sorumludur (orijinal metinde burada "liable" kullanılmıştır) çünkü bu hasarlardan John sorumludur (orijinal metinde burada responsible kullanılmıştır). Bir şirket söz konusu olduğunda ise sorumluluk (liability), bilançoda kaydedilir ve vergileri, ücreti, alacaklılar hesabını, gider tahakkuklarını, peşin elde edilen gelirleri içerir. Mevcut sorumluluklar bir yıl içinde ödenecek olan borçları, uzun dönem sorumlulukları ise daha uzun vadede ödenecek borçları oluşturmaktadır.[454] Hukuk kavramları içerisinde sorumluluk (liability) kelimesi kusuru/hatayı referans almaktadır. Kusurlu bir kişi bir başkasına karşı sorumludur çünkü onun kusurlu bir eylemi vardır. Suç üzerinden bir örnekle açıklamak mümkündür: Zarar veren tarafın sorumluluğu, zarar gören, eski haline getirmeyi kapsayabilir ya da fiziksel incinmelerde de tedavi masraflarının ödenmesini de kapsayabilir. Hukuk alanındaki bir diğer örnek otomobil kazalarıdır. Eylemi ya da hatasıyla kazaya sebep olan kişi, zarar gören tarafa karşı sorumludur. Sorumluluk sigortası, bu tarz durumlar için mevcuttur. Zarar gören tarafın zararını gidermek için oluşturulmuştur hatta malvarlığına verilen zararı da tedavi masraflarını da tazmin etmektedir. Hatta zarar gören tarafın avukat ücretinin ödenmesini de kapsamına alabilir. Ekonomi kavramları içerisinde sorumluluk yükümlülüğü tanımlamaktadır. Genel anlamda iki tür halinde özetlenebilir, uzun dönem ve kısa dönem sorumluluğu olarak. Uzun dönem, bir yıldan uzun vadede ödenmesi gereken borçları

[453] http://en.wiktionary.org/wiki/liability , (21 Ekim 2011)

[454] http://www.investorwords.com/2792/liability.html, (21 Ekim 2011)

oluştururken; kısa dönem bir yıl içinde ödenmesi gereken borçları oluşturmaktadır.[455] Tüm bunlardan yola çıkarak, liability kelimesinin teknik anlamda bir sorumluluk olduğu, gerek hukuk gerekse ekonomi gibi çeşitli alanlarda kullanılan teknik bir kavram olduğu hatta hukuk kavramı olarak dahi haksız fiil sorumluluğu, ürün sorumluluğu, hayvan sahibinin sorumluluğu gibi birçok alt kavram için çeşitli türleri bulunduğunu belirtmekte yarar vardır. Responsibility kelimesinin karşıladığı ve bu tezde konu edilen sorumluluk türü ise daha çok felsefi ve ahlaki sorumluluktur. Öte yandan açıklanabilirlik, responsibility diğer bir ifade ile ahlaki sorumluluk anlamındaki sorumluluktan da farklıdır.[456]

Açıklanabilirlik kavramının tanımlamasına yoğunlaşıldığı zaman, kural olarak karşılaşılan durum, eylemi yapandan çok eylemin kendisine yönelinmesidir. Yapılan şeyin ya da gerçekleştirilen olayın, hesap sorulabilirliği üzerine konuşulduğu zaman, bu konuşma eylemi ya da olayı yapmış olabilecek olan insan için değil, eylemin ya da olayın kendisi içindir. Ahlaki anlamda sorumluluğun hukuki sorumluluk yerine kullanıldığı durumlarda, hukuki sorumluluğun kapsamındaki eylemlerden ziyade kişinin hesap sorulabilirliği ve hukuki sorumluluğu söz konusu edilmektedir. Günlük kullanımda bir kişinin ahlaki sorumluluğu eyleminden sorumlu olması anlamına gelirken, hukuki sorumluluğun neden sonuç ilişkisi incelenirken, sorumlu olarak değerlendirilen kişinin ahlaki olarak sorumlu olması gerektiği görülür. Hesap sorulabilirliğin bu yönü diğer deyişle açıklanabilirliği, hukuki anlamdaki sorumluluktan farklıdır. Açıklama, hesap sorulabilirliğin anlamlarından biridir. Açıklama ahlaki sorumluluktan farklı olarak, temel anlamda eylem ve olaylarla ilgilidir. Diğer bir ifade ile, ahlaki sorumluluk kişinin eyleminden sorumlu olması iken, açıklama kişiden bağımsız olarak eyleme yönelir. Ahlaki sorumluluk ilk olarak kişilerle ilgilenmekte, o noktadan hareketle

[455] http://www.wisegeek.com/what-is-liability.htm, (22 Ekim 2011)

[456] Haines, 1955, s. 142

eyleme varmaktadır. Hukuki sorumlulukla beraber bir tanımlama yapılmasa ve ahlaki sorumluluk tanımlamasında da çok ileri gidilmese dahi bahsi edilen ayrım yapılabilmektedir. Çünkü hukuki sorumluluğu olan, olay ya da eylem değil kişidir ve bir kişi kavramı olmadan bunu tartışabilmek imkânsızdır.[457]

Hukuki sorumluluk[458] olarak hesap sorulabilirlik: Araba kazası yapan kişi eğer hayatta kalır ise, kazadan dolayı hesap sorulabilirliğinin varlığı araştırılacaktır. Bradley, hesap sorulabilirlik kavramını hukuki sorumluluk ile tanımlamaktan ziyade ahlaki sorumluluğun eşanlamlısı olarak ilk kez kullandığında, demek istediği, söz konusu kişiye toplum tarafından oluşturulmuş otoritelerden önce de davranışını cevaplaması için soru yöneltilebileceği idi.[459]

Hukuki sorumluluk, hukuk alanındaki en önemli kelimelerden biri olup, bir kişinin eyleminden ya da ihmalinden hukuk tarafından benimsenen ahlaki bir sorumluk[460] taşıması

---

[457] Haines, 1955, s. 142-143

[458] Hukuki sorumluluk ileride ayrıntılı olarak incelenecektir. Burada hukuki sorumluluğun hesap sorulabilirlik anlamı üzerinde durulmaktadır

[459] Haines, 1955, s. 143

[460] Metnin orijinalinde "legal responsibility" olarak geçen kavramı bu şekilde açıklamanın Türkçe ile İngilizce arasında yer alan kavram karışıklığına son vereceğini düşünmekteyim, zira Türkçe'de sorumluluk kelimesini kullandığımızı yere göre anlamlandırırken; İngilizce'de responsibility, liability, accountability gibi üç farklı kavram kullanılmaktadır. Liability kendi içinde; civil liability, joint liability, strict liability, limited liability, product liability, several liability ve vicarious liability olarak başlıklara ayrılmaktadır. Hukuki mesuliyet olarak Türkçe'ye çevirdiğim civil liability kavramı, herhangi bir ödeme için veya zarar için yahut bir davada mahkeme mahkemenin karar verdiği herhangi bir şey için potansiyel sorumluluk taşımak anlamına gelmektedir. Mahkemenin karar vereceği, ceza sorumluluğundan

anlamına gelmektedir. Herhangi bir zarara uğrayan kişiye hukuk sisteminin benimsediği sorumluluk anlayışı dava açma hakkı tanıyarak, zararı ortadan kaldırtma imkânı tanımaktadır. Bir davayı kazanabilmek için davacının iddialarının doğru olduğunu göstermesi dışında bir de davalının hukuki olarak sorumlu olduğunu ispatlaması gerekmektedir. Bu ise davalının belirli bir davranışta bulunmakla görevli olmasını, bu davranışın yerine getirilmemesini ve bu ikisi arasında diğer bir ifade ile davranışın yerine getirilmemesi ile davacının zarara uğraması arasında bir ilginin olmasını gerektirmektedir. Hukuki sorumluluk, suç ithaf edilen eylemlerle

---

kaynaklanan bir ceza da olabilir (http://dictionary.law.com/Default.aspx?selected=200, erişim 3 Mart 2008). Joint liability kavramını Türkçe'ye müteselsil sorumluluk olarak çevirmek mümkündür. İki veya daha fazla kişinin bir borçtan veya bir yargı kararından sorumlu olmaları halinde karşımıza çıkmaktadır (http://dictionary.law.com/Default.aspx?selected=1047, erişim 3 Mart 2008). Kusursuz sorumluluk olarak çevrilebilecek olan strict liability, ispat edilmesi gerekmeyen otomatik bir sorumluluktur. Doğası gereği tehlikeli olarak kabul edilen bir canlıya ya da araca sahip olmaktan doğan bir sorumluluk türüdür. Örneğin, vahşi bir hayvanın malik olan kişi hayvanının vereceği zararlardan ihmali aranmaksızın sorumlu olacaktır (http://dictionary.law.com/Default.aspx?selected=2029&bold=IIII, erişim 3 Mart 2008). Limited liability sınırlı sorumluluk anlamına gelmektedir. Bir ortaklıkta kişinin kaybedebileceği maksimum miktar ya da şirket aleyhine yapılan itirazlarda şirketin sorumlu olacağı maksimum miktarı göstermektedir. Örneğin, hissedar yatırımını kaybederken ya da sınırlı sorumlu ortak sadece yatırdığı kadarı kaybederken genel asıl ortak ya da ortaklar ortaklığın tüm borçlarından sorumlu olurlar. Bir sözleşmenin tarafları kendi aralarında sorumluluklarını sınırlandırabilirler fakat bu sınırlandırma üçüncü kişilerin iddiaları yönünden geçerli değildir (http://dictionary.law.com/Default.aspx?selected=1166&bold=IIII, erişim 3 Mart 2010).

ilgili olarak da karşımıza çıkmaktadır. Davalının gerçekleştirdiği eylemin suç olarak nitelendirilmesi ve onun cezanın konusu haline gelmesi gerekmektedir. Örneğin, Jack Jumpstart, kırmızı ışıkta durması gerekirken hareket etmiş ve yaya geçidinden karşıdan karşıya geçmekte olan Sarah Stepforth'a çarpmıştır. Jack'in Sarah'yı ve toplumu gözetmekle ilgili bir ödevi bulunmaktadır ve dikkatsizliği ile ödevi ihlal etmiştir. Hukuk sistemi Sarah'a Jack'e karşı bir dava açma ve uğradığı zararı tazmin ettirme hakkı sağlamıştır. Eğer arabanın sahibi Jack'in babası ise araç sahibinin sorumluluğunun düzenlendiği bir hukuk sisteminde Sarah'a karşı sorumlu olacaktır. Jack'in Babasının somut olarak bir ihlalde bulunmadığı halde sorumlu olarak değerlendirilmesi, (statutory liability) yasal sorumluluk zeminine dayanmaktadır. Örneğin, bir binayı bitirmek konusunda sözleşme imzalayan bir kişi eğer binayı istenen tarihte tamamlayamazsa bina sahibine karşı sorumlu olacaktır.[461]

a) Hukuki sorumluluk, daha önce de belirtildiği gibi ilk olarak eylemden ziyade eylemin failini referans almaktadır. Arabayı kullanan kişi hukuki olarak sorumludur, eylemi sorumluluğunun içeriğini belirlemektedir, fakat motorun çalışması, tekerleklerin dönmesi, arabanın hareket etmesi gibi eylemler açısından bir sorumluluk tartışmasına girilmez. Açıklama, hukuki sorumluluğun değerlendirilmesinde önemli bir yere sahiptir. Mümkün olduğu kadar failden soyutlayarak eylemin açıklanması amaçlanmaktadır. Rasyonel olmayan açıklamalar, daha özel olarak, organizmayı yönlendiren psiko-somatik koşullara – *ki bunlar mümkün olduğu kadar organizmayı motor-sinir aktivitelerinden izole ederler ve aniden gelişen sebeplerle ilişkiyi sağlarlar*- yönelecektir. Fakat hukuki sorumluluk farklı bir yörüngeden hareket etmektedir. Söz konusu yörünge yargıcın, Anglo-sakson sitstemde aynı zamanda jürinin, avukatın farklı bir disiplinle kullandığı kanıtlara dayanacaktır. Hukuki bir dava sürecine bir anatomist de eklenseydi eğer, anatomist insan beyninde hangi hücrenin olayla

[461] http://dictionary.law.com/Default.aspx?selected=1151, (03 Mart 2010)

ilişkilendirilen eylemin yapılmasına sebep olduğunu bulurken, jüri ve yargıç da suç atfedilen insan ile yüz yüze gelecekti. Bu sebeple hukuki sorumluluk söz konusu olduğunda, olaydan çok kişi önem kazanmaktadır. Evden dışarıya karşılaştığı ilk yayayı öldürmek niyeti ile çıkan birinin davranışları incelenmek istendiğinde, ilk olarak, örneğin A olarak adlandırılan izole edilmiş eyleme yoğunlaşılacaktır. Sonra kişinin zihnindeki neden zincirine, örneğin x, y, z, odaklanmak gerekecektir. Polisin kişiyi yakalamak için izleyeceği yol ile yargıcın ve duruma göre jürinin kişiyi yargılamak için izleyeceği yol farklılıklar gösterse de sorumluluk temelinden yola çıkan amaca uygun bir yöntemle sonuca ulaşılacağı kesindir. Öyleyse hesap sorulabilirlik, açıklama anlamına gelebileceği gibi, hukuki sorumluluk anlamına da gelebilir. Hesap sorulabilirlik açıklama olarak ele alındığında, kişisel olmayan fakat sezgisel olan ve ahlaki sorumluluğa da dolaylı referanslarda bulunan bir anlam taşıma eğiliminde olacaktır. Öte yandan hukuki sorumluluk olarak ise, ilk olarak kişiyle; eylem ya da olayla ise kişiye ilişkin olduğu ölçüde ilgi duyacaktır ve hukuki sorumluluk ahlaki sorumluluğun bir parçası olma eğilimi de gösterecektir.[462]

b) Hukuki sorumluluğun eylemden ziyade kişiyi referans alıyor olmasından daha önce bahsedilmişti. Burada dikkat edilmesi gereken yalıtılmış bir kişi kavramının olmadığı aksine diğerleri ile ilişki içindeki bir kişinin düşünülüyor olmasıdır. Bir kişinin sorumluluğundan bahsederken kişinin sorumlu olduğu eylemlerin hesaba katılmaksızın konuşulması mümkün olmadığı gibi insanları ve kurumları da sorumlu olunan kişi olmadan düşünemeyiz. Hukuki sorumluluk temel olarak sosyal ve aynı zamanda kurumsaldır. Kurumsaldır çünkü hukuki sorumluluk ilişkileri için toplumun organize olmuş basit yöntemleri yok ise bireyin hukuki sorumluluğundan bahsetmek gibi bir durum da söz konusu olamaz. Bir sürücünün sorumlu olduğunu düşünmemizin sebebi faillerin yaptıklarından dolayı belirli modern kurumlar

[462] Haines, 1955, s. 143

oluşturulmadan önce de sorumlu olduklarının kabul edildiği bir toplumda yaşıyor olmaktan kaynaklanan belirli öğretileri kabul etmiş olmamızdan kaynaklanmaktadır. Üçgen hukuki sorumluluk durumunun açıklanması için yararlı bir semboldür. Taban açıları, fail ve onun eylemi olarak adlandırabiliriz. Tepe açısını ise, yanıt verecek kişi ya da kurum olarak adlandırabiliriz. Zararı ifa etmeye karar vermekle yükümlü olan kişi ya da kuruma tazmin sağlayıcısı diyebiliriz (accountant). Böylece fail ile tazmini sağlamakla yükümlü olan kişinin ya da kurumun ilişkisinin sembolize edildiği üçgen hukuki sorumluluk teriminin de bir açıklamasına dönüşür. Tazmin sağlayıcısı yargıç ve/veya jüri olarak karşımıza çıkabileceği gibi daha soyut bir anlamda devlet olarak da çıkabilir ve en önemlisi hukukun kendisi olarak da değerlendirilebilir. Sonuç olarak, fail ve tazminat sağlayıcı ilişkisi hukuki sorumluluk olarak değerlendirildiği vakit hesap sorulabilirliğe dönüşmektedir. Hukuki sorumluluğu ve sorumluluk anlamında hesap sorulabilirliği geniş anlamda sorumluluk içerisinde doğru yerde kullanmak da oldukça önemli olmaktadır ve Haines açısından ahlaki sorumluluk hukuki sorumluluktan daha geniş bir kavramdır. Eğer bu durum göz ardı edilecek olursa sorumluluk ile ilgili teoride sorun ortaya çıkacaktır.[463]

Hesap sorulabilirlik, sorumluluğun tanımlanmasında yetersiz kalınca, tanımlamaya ve anlaşılmasına yardımcı olacağı düşünülen, mağdurun veya sanığın kişiliklerinin, geçmiş eylemlerinin sorumluluk üzerindeki etkisi araştırılmaya başlanır. İlkel bir kabilede, arkadaşını öldüren bir adamı öldüren adam, kabile şefinin önüne getirilip, neden öldürdüğü sorusunu yanıtlaması istendiğinde, savunmasını, ilk öldüren kişinin, kendisinin öldürdüğü adam olduğunu ve eğer onu öldürmeseydi aynı şeyi yine yapacak olduğu için öldürdüğü şeklinde yapacaktır. Böyle bir savunmanın altında yatan iki anlam vardır: Birincisi, kişinin geçmiş eylemlerinden sorumlu olduğu yönünde bir inanışın olması; ikincisi ise, düşüncenin de

[463] Haines, 1955 s. 143-144

sorumluluğun değerlendirmesinde göz önüne alınmasıdır. İlkel insanın savunmasının geçerliliği, suç işleyen kişinin sorumluluğunun geçmiş davranışları ve aynı zamanda gerçekleşmemiş düşünceyi de içermesi ile olacaktır. Böyle bir halde, ölen kişi, birini öldürerek kendi ölümüne de sebep olmuş olacak aynı zamanda tekrar öldürmeyi düşündüğü için de gerçekleşen öldürme eyleminden yine sorumlu olacaktır. Bu durum sanık ve mağdurun kişiliklerinin, daha açık bir ifade ile davranışlarına yön veren kişiliklerinin de, sorumluluğun belirlenmesi ile ilgili bir durumda etkili olacağını ifade etmektedir. Bizim açımızdan önemli olan, söz konusu savunmanın insan bilinçaltında yatanlar hakkında bilgi vermesidir, örneğin, verilen örnekte sorumluluk üzerinde geçmiş davranışların ve düşüncenin etkili olduğu vurgusu yapılmaktadır. Sanık ve mağdurun kişilikleri sorumlulukta etkili midir? Sorumluluk kavramının kaynağı açısından, ilkel insanların açıklaması şu şekilde olmaktadır: İnsanı belirli bir davranışa yönlendiren, uyku ve kendinden geçme halleri hariç bedeni mesken edinmiş bir ruh vardır ve zaman zaman bedenin yabancı ruhların denetimine geçmesi ile akıl hastalığı, çılgınlık ve hezeyanların ortaya çıkması yaşanmaktadır. Bu gibi hallerde yapılan eylemlerden kişi kendi ruhu tarafından yönlendirilmediği için sorumlu da olmayacaktır. Doğal olarak, savunma, kabile bireylerince onurlandırılan eylemin kabullenilmesi; hastalıklı davranışların kötü ruha yüklenmesi ile yapılacaktır, bu halde, sorumluluğun değerlendirilmesinde mağdurun kişiliğinin bir etkisi olmadığını da kabul etmek gerekecektir. Bu iki hal bir arada geçerli olamayacaktır, yani, eğer kötü davranışları kötü ruh yapıyorsa mağdurun geçmiş eylemlerinin bir etkisi yoktur. Aksi halde mağdurun davranışları etkiliyse, kötü davranışların da kişiye ait olması gerekecektir.[464] Kısaca ifade etmek gerekirse, eylemi gerçekleştiren kişinin sahip olduğu kişilik onun belirli bir tarzda davranmasına yol açacaktır. Fakat kişinin eylemi gerçekleştirdiği anda, her zamanki kişiliği ile hareket etmediği de ileri sürülebilir. Birey, eylemi gerçekleştirdiği

[464] Marshall, 1914, s. 493-494

anda her zaman olduğu kişi olmasa dahi davranış tarzına yön veren kişiliğinin, eylemiyle bir ilgisi de vardır. Sonuç olarak, hem kişinin istisnai sayılan eylemiyle ilgili bilgiye hem de bu eylemle ilgisi bulunan karakteriyle ilgili bilgiye dayanarak sorumluluk ile ilgili bir yargıya varılabilir. Bunun anlamı, sadece eylem anının değil, geçmiş eylem anlarının da değerlendirilmesi ile sonuca ulaşılmasıdır. Geçmiş davranışlar sorumluluğu ve sorumsuzluğu belirler gibi bir çıkış oldukça radikaldir. Bu radikal çıkış ile sorumluluğu belirlemek için eylemin yapıldığı andan ziyade, kişinin geçmiş davranışlarından yola çıkarak belirleme; bir anlamda genel bir sorumluluk veya sorumsuzluk hali yaratma durumu olacaktır. Sorumluluğun olduğu veya sorumluluğun ortadan kalktığı anların anlaşılmasına dair bir bilgi, insan davranışlarında ve karakterinde mevcut değildir. Sorumluluğu bu şekilde belirlemeye çalışmak neredeyse imkânsızdır. Benzer bir durum bir çocuğa ebeveynlik etmek konusundan örneklenebilir. Çocuğun sorumluluğuna ya da sorumsuzluğuna sebep olan hareket konusunda onu yetiştirmekle ödevli taraflar arasında bir fikir birliği yok ise, çocuğun kazanacağı genel tutum, genel olarak davranışlarından sorumsuz olduğuna veya daima sorumlu olduğuna dair olabilir. Birçok halde de tereddüt edilmeksizin sorumluluk ile ilgili bir yargıya varılamamaktadır. Eğer yapılan tüm hareketlerden sorumlu olunduğu kabul ediliyorsa, yapılanlarla ilişkisi bulunan davranışlarda bir değişiklik yapılmasına gerek yoktur. İnsanoğlu, içinde yaşadığı grupça desteklenen eylemlerinin sorumluluğunu söz konusu eylemlerin acı verici sonuçlarını reddederek kabul etmek eğilimindedir. Hayatımız üzerinde bizi eğiterek veya bize örnek olarak etkili olan kişilerden öğrendiğimiz davranışlarımız için sorumluluğun değişimini yapmayız; bu insanların öğrettiklerinden dolayı sorumlu olmalarını kabul etmek gerektiği gibi onların liderlik etmesine gönüllü olmadan dolayı da kişinin sorumlu olması gerekmektedir. Ne gönüllülük gerektiren davranışlardan ne de yapılması için teşvik edilen

davranışlardan dolayı sorumsuzluk iddiasında bulunulabilir. Ne de otomatik olarak yapılan, içgüdüsel olarak yapılan davranışlar için bu tarz bir iddiada bulunulabilir.[465]

Düşünürlerin sorumluluk ile ilgili olarak ileri sürdükleri bir diğer yaklaşım ise, onun suç kavramı ile yakın ilişki içinde olduğudur. Sorumluluk ve suç kavramlarının ilişkili olduğu ve ayrılamayacak bir bağa sahip oldukları varsayılır. Sorumluluğun suçtan daha geniş bir uygulama alanı olduğu da ileri sürülmektedir. Çünkü suç, eylemlerimiz ya da onların kötü olan sonuçları olarak kabul edilirken; sorumluluk yapılan şeylerin kötü olan sonuçları kadar iyi olan sonuçları ile de ilişki kurarak eylemin sahibi olan insanla bağlantılanmasıdır. Örneğin, kölelerin azat edilmelerinde Lincoln'un sorumluluğu tereddüt edilmeksizin kabul edilmektedir. Aynı şekilde Lilcoln'un zamansız ölümünden Wilkes Booth'un[466] sorumluluğu da tereddüt edilmeksizin kabul edilmektedir. Ve burada belirtmek gerekir ki, kimilerince sorumluluk olan bir durum diğerleri tarafından sorumsuzluk olarak da görülebilir. İyi sonuçlar doğuran eylemler kadar kötü sonuçlar doğuranlar da sorumluluk uygulamasına dahil olmalıdırlar. Bu fikre katılmayanlar da mevcuttur. Kaza ya da olağanüstü duruma yol açan eylemler yani kişilerin amaç edindiklerinden fazlası olan ve istemedikleri sonuçları da doğuran eylemler için sorumsuzluk iddiasında bulunmaya razı değillerdir. Fakat nadiren iyi bir duruma yol açan ya da başkalarına yarar sağlayan eylemlerden dolayı sorumluluğu kabul etmeye gönüllü olabilirler. Şu şekilde bir değerlendirme yapılabilir, sorumluluk uygulamalarımızda göreli olarak kararlı olmakla beraber, sorumsuzluk uygulamalarında tereddütlü olmaktayız. Eylemlere suçun sorumluluktan daha dar olarak uygulanması, suçun kötü sonuç doğuran irade ürünü eylemlerle ilişkilendirilmesini daha anlaşılır kılmaktadır. Sorumluluk eylemde gönüllülük olmadığında

[465] Marshall, 1914, s. 495-496

[466] 14 Nisan 1865'te ABD başkanı Abraham Lincoln'e Washington'daki Ford's Theatre'da suikast düzenleyen ABD'li tiyatro oyuncusu.

bile sıklıkla uygulanmaktadır. Örneğin, kendini korumak için panik halinde komşusunun tehlike içinde olduğunu düşünmeden hareket eden bir insanın eyleminde gönüllülük unsurunun bulunup bulunmadığı tartışma konusu yapılsa dahi sorumlu olarak nitelenecektir. Diğer bir ifade ile çoğu zaman bir kişiyi suçlu olarak nitelendirmesek dahi onu sorumlu olarak görebiliriz. Sorumluluğun suçtan daha geniş bir uygulama kapasitesi olduğu, aşikâr bir durumdur. Zaman zaman sorumlu olduğunu düşündüğümüz kişilere ayrıca bir suç araştırılması yapılmaksızın suç da atfederiz ki bu da sorumluluğun kapsamının daha geniş olduğunun göz ardı edildiğini göstermektedir. Aynı anda hem suç hem de sorumluluk, eylemin kötü sonuçlarının bilgisine sahip olduğu halde bu eyleme yönelen kişiye uygulanır. Eğer bu kişi sorumlu değil/sorumsuz ise; hareketleri gönüllü olarak görünse ve eyleminin olası sonuçlarını zevkle üstlenir görünse dahi onu suçlu olarak nitelendirmeyiz. Tüm kötü sonuçları isteyerek eylemde bulunan zanlı, çılgınlığın, deliliğin sorumluluğu kaldırdığı durumları taşıyor olabilir. Eğer sorumluluk uygulanmadıkça suç uygulanamaz ise, eğer sorumluluğun uygulanma kapasitesi suçtan daha geniş ise suç sorumluluğun özel bir hali gibi de görülebilir. Suç sorumluluğunu diğer sorumluluk türlerinden ayırtedecek özel bir işaretin varlığı sorulduğunda dikkatlerin sorumluluğun eş değeri olarak düşünülebilecek olan hesap sorulabilirliğe yöneleceği iddiasındadır, Henry Rutgers Marshall. Sorumluluk hesap sorulabilirlik ile zorunlu bir ilişkiye sahip olmasa da suçun hesap sorulabilirlik ile zorunlu bir ilişkisi vardır. Ona göre, yapmış olduğu kötü eylemlerden dolayı hesap sorulabileceğini düşünmediğimiz kişiye suç da atfedemeyiz. Bu nokta, suç sorumluluğunun suçla zorunlu bir bağlantısı olan hesap sorulabilirliğin içerisinde kurulabileceğini ve diğer sorumluluk hallerinin böyle olamayacağı anlamına gelmektedir. Sorumluluk, genel bir tavırla hesap sorulabilirlik ile tanımlanmazken; suç hesap sorulabilirlik ile tanımlanmaktadır. Ayrıca sorumluluk kavramının insan zihninde hesap sorulabilirlik ile harici bir bağının kurulması, bir kişiye suç ithaf edildiğinde ve o kişinin hesap sorulabilirliğinin olduğu kanaatine varıldığında görülmektedir ve tüm bunlar sorumluluk

ile hesap sorulabilirliğin doğrudan bağlantılı olmadığı yönündeki şüpheci yargıyı doğrulamaya yönelik örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır. Eğer sorumluluk tüm insan eylemlerine uygulanabilirse, sorumlu olmama gibi bir durum ortadan kalkarsa, suçun sorumluluğa bağlılığı sadece akademik bir sorun olarak görülecektir. Bir kişi, bu bakış açısı altında, belirli bir durumda suçlu olsun ya da olmasın diğerinde olduğu gibi o durumda da sorumlu olacaktır. Suç ve sorumluluğun varsayılan ilişkisinde bu nedenle suçun bu bağlantıya katkısı önemsiz hale gelecektir.[467]

Daha önce ne gönüllülük gerektiren davranışlardan ne de yapılması için teşvik edilen davranışlardan ne de otomatik olarak yapılan, içgüdüsel olarak yapılan davranışlardan dolayı sorumsuzluk diğer bir deyişle sorumlu olmama iddiasında bulunulamayacağını belirtmiştik. Bir soru üzerinden düşünmek gerekir ise, doğum sonrasında depresyona giren bir kadın bu hastalığın etkisi ile bebeğine zarar verirse, bu eylemden sorumlu olacak mıdır? Bu tarz sorulara düzenli bir şekilde olumlu yanıt verilmesi durumunda, cevap veren kişinin soruyu sorana şu açıklamayı yapması gerekmektedir: Verilen olumlu yanıt her ne kadar aykırı görünse de, bu aykırılığın sebebi zihinde suç ve sorumluluğun yakın bir bağının kurulmuş olmasıdır ki, Marshall bu bağın tesadüfî olduğunu ileri sürmektedir. Aslında sorulması gereken soru, söz konusu kadının sorumlu tutulup tutulmasından ziyade suçlu olup olmamasıdır. Suçluluğu ile ilgili soruya ise olumsuz yanıt verilecektir. Kadının olay öncesindeki karakteri ve olay anındaki koşulları incelenerek onun karakteri hakkında edinilecek bilgi ile gelecekte aynı eylemi yapması önlenebilecektir. Olay öncesi karakterinin gündeme getirilme sebebi hem gelecekte başka bir olayın yaşanmasının önlenmesi hem de kişinin olay sonrası tabiatında karakterinin ne kadar kaynak olacağının belirlenmesine yarayacaktır. Bir anlamda kişinin karakterinin

[467] Marshall, 1914,s. 497-499

eylemlerinde ne derece kaynak olduğu ve suç ile olan belirsiz bağının açıklığa kavuşması istenmektedir.[468]

Sorumlu olma halinin bu kadar yaygın olarak tanımlanması, yukarıda belirtildiği gibi aniden yapılan, anlık olan, refleks olan hareketlerden de sorumlu olunması, günlük hayatta bir insanın düşünerek yaptığı eylemleri kadar gözünü kırpmak gibi refleks olan eylemlerinden de sorumlu olması anlamına gelecektir ki belki de Marshall'ın tezinin kabul edilemez noktası burası olacaktır. Onun buna karşı geliştirdiği savunma ise, biraz daha dikkatli düşünerek hangi eylemler üzerinde kontrolümüzün olduğunu hangilerinde ise olmadığını bulmaya yönelik olacaktır. Göz kırpmak gibi bir eylemden elbette sorumluluk duyulmayacağını ama her eylemin bu kadar basit bir değerlendirmeye tabii olmadığını söylemek istemektedir. Günlük hayatta hukuk sistemi tarafından orta zekâlı vatandaş olarak tanımlanan insanların kontrollerinin ötesinde olan dürtüsel eylemleri için sıklıkla sorumluluk uygulamasına gitmediklerini, ama sık olmamakla beraber zaman zaman sorumluluğu uyguladıklarını da görmek mümkündür. Aniden saldıran bir ayıdan kaçmak için arkadaşını bırakıp giden korkak ve onun ölümüne sebep olan bir insan bu davranışının içgüdüsel olduğunu ve kontrolünün ötesinde olduğunu söyleyerek savunma yapacaktır. Buradan Marshall'ın vardığı sonuç, sorumluluğun kalıtsal olan içgüdülere uygulanacağıdır. Gönüllü ya da içgüdüsel tüm eylemlere göz kırpmak gibi bir eylemle diğerleri arasındaki ayırıcı farkı açıklayan bir gelişme olmadığı sürece sorumluluğun uygulanması gerektiği şeklinde bir itiraz da gelebileceğini belirtir. Sorumluluğun kabul edilirken oluşabilecek tereddütün sadece sonuçta bir suç olup olmadığına ilişkin bir tereddütten kaynaklanacağını söylemektedir. Kişilerin sorumluluğu reddedebilecekleri alan olarak sadece göz kırpmak gibi farkında olmadan yaptıkları eylemleri ve utanç duyacakları eylemleri görmektedir, Marshall. Ona göre içgüdüsel eylemler için sorumluluğu kabul etmenin temel

[468] Marshall, 1914,s. 499-500

zorluğu hesap sorulabilirlik ve sorumluluk kavramlarının arasındaki karışıklıktır. Göz kırpma eyleminden dolayı kişinin hesap sorulabilirliği yoktur ve bu nedenle kişinin bu eylemden dolayı sorumluluk taşıması da doğru değildir. Ona göre yapılan bir hata da içgüdüsel eylemlerin kişinin karakteri ile ilgili olduğunun gözden kaçırılmasıdır. Örneğin seksüel açıdan normal olmayan bir kişinin içgüdüleri de bu yönde olacaktır ve karakterini ister istemez bu içgüdüler belirleyecektir.[469]

Sorumluluk duyusu/anlayışı (a sense of responsibility) gibi bir kullanım sorumluluk kavramının çok farklı günlük kullanımlarından sadece bir tanesidir ve göz önünde bulundurulması gerekmektedir zira "bir cevabı olmak" ya da "hukuken sorumlu olmak" gibi anlamlardan öte bir anlam içermektedir. Ahlaki anlamda sorumluluğun genel anlamına[470] önem verilmesi gerektiği yönünde görüşler yer almaktadır doktrinde. Bu görüşler ise günümüzde ahlaki önermelerin ahlaki deneyimleri karşılamada yetersiz kalmalarından dolayı, filozofların önermeler konusundaki incelemelerinde fazla zaman kaybetme tehlikesiyle yüz yüze kalmalarına sebep olacağı için önem taşımaktadır.[471] Dil bilgisi açısından sorumluluk kavramında bir netlik sağlamak, kavrayışta da kolaylıklar sağlamak anlamına gelmektedir. Ahlaki önermeleri kullanırken, yargı bildirenlerden çok tedbir içerenlerin kullanılması

[469] Marshall, 1914, s. 500

[470] Genel anlam ile kastedilen, akademisyen olmayan, felsefe ile profesyonel olarak ilgilenmeyen insanların; kendi üretimleri ahlaki fikirlerinin olma zorunluluğu olmayan ama ahlaki önermelere saygı gösteren, bizim hukuk sistemimizce orta zekâlı vatandaş olarak tanımlanan sıradan insanların kullanımı. Haines, 1955, s. 147

[471] Haines, 1955, s.147

betimleyici ya da belirleyici olarak tanımlanabilecek olan parçaların bir kural olarak sürdürülmesi anlamına gelmektedir.[472]

"Tom Jones'un karısını kandırması yanlıştır" dendiğinde, Jones ve karısı hakkında kesin bir duruma işaret edilmektedir. Bu cümlede, önceden kabul edilmiş ahlaki önermelere aykırılığın onaylanmadığı anlamı vardır. Jones ve onun durumundaki insanların yanlış olarak nitelenen durum yerine diğerini seçmelerinin uygun kabul edildiği anlamı vardır. Bir takım ahlaki önermelerle ilgilenmek için iki teminat gerekmektedir. Bunlardan birincisi, mantıksal ya da bilimsel olarak uygun olmayan/hatalı sözlü ifadeler zeminindeki ahlaki deneyimlerin reddedilmesi hatasından kaçınılmasıdır. Örneğin, sorumluluk duyusu deyimi bilimsel olarak doğru bir ifade değildir, fakat bu sebeple göz ardı edilmesi de hata olacaktır. İkincisi, genel koşullara saygı oluşmaz ise, ahlaka dair profesyonel çıkarımlara uyum sağlanamaz. Bu tarz ayrıntıya giren çalışmalar için Bradley,

"Bütün içinde kazandığımızı, ayrıntıda kaybederiz demektedir."

Bir yanda filozofun mantıksal disiplininin yararlarını, diğer yanda ahlaki önermeler içindeki belirleyici, yönlendirici ve onaylayıcı öğelerin arasındaki karışıkları gözden geçirmeyi de ayrıntı olarak değerlendirmek bir yanlış olacaktır. Ahlak bir anlamda formalize edilmemiş ve düşünülmemiş deneyimler ile başlar. Aslında ahlakın sürekli olarak dönmesi gereken nokta da bu olmalıdır, daha açık bir ifade ile belirli bir biçime sokulmadan ortaya çıkmalı ve devam etmelidir. Fakat bu dönüşümde ileri bir aşamaya gidilmezse, bunun sebebi hiç başlanmamış olması olacaktır. Çünkü genel koşullara aşırı bir saygı deneyimlerin hatalı yorumlanmasına bir çeşit kutsallık bahşetmekten fazlası anlamına da gelmeyecektir. Sorumluluk duyusu olarak adlandırdığımız önermelere örnekler vermek mümkündür:

[472] H. P. Rickman, Linguistic Analysis and Moral Statements, **Philosophy**, April 1954, s. 122

Mr. Jones, Londrada bir devlet okulunda okuyan bir çocuğun babası olarak öğretmenlerden bir tanesi için, "Harris'in sorumluluk duyusuna sahip olduğunu" söyler. Bu duyuya sahip olduğundan dolayı Harris'i takdir ettiğini ifade eden bir cümle olduğu konusunda şüphe yoktur. Diğerlerinin de Harris gibi olması konusunda bir yönlendirme de vardır bu cümlede. Bu cümle anlam bakımıyla ilk olarak takdir ve ikinci olarak bir yönlendirme içermekte ama öte yandan da üçüncü olarak belirleyici, tanımlayıcı öge de taşımaktadır. Mr. Jones'un onaylamak ya da onaylamamak dışında bir seçeneği de mevcut değildir. Asıl önem taşıyan, Mr. Jones'un ahlaki bir ilke aracılığıyla ulaştığı deneyiminin ahlaki bir deneyime dönüşmesidir. Belirleyici öge de söz konusu deneyimin objektif kısmını oluşturmaktadır. Mr. Jones, ahlaki bir ilke ile yargıya varmaktadır çünkü bir ahlak duygu taşımaktadır ve bu sebeple ahlaki bir deneyime dönüşen deneyimini diğer insanlar için bir yönlendirici olarak kullanmaktadır. Mr. Jones'un referans aldığı Mr. Harris, Londra'da eğitim bakanlığı bünyesinde, ulusal öğretmenler birliği üyesi olarak ve Mr. Jones'un da bir üyesi olduğu aile-öğretmen birliğinin bir üyesi olarak yerine getirmesi açık olarak belirlenmiş görevleri bulunmaktadır ve konumu korumak istiyorsa ya da memuriyetine devam etmek istiyorsa belirlenmiş olan görevlerini, yerine getirmek zorundadır. Tüm bunların farkında olan Mr. Jones'un konuşmasında başlangıç noktası da bu realitedir. Mr. Harris, her sabah zamanında gelip imza listesine imzasını atıyorsa, çocukları istismar etmiyorsa, sınavları değerlendirme ölçütlerine uygun yapıp dersleri verimli kullanıyorsa, görevi esnasında alkollü olmuyorsa hakkında devlete şikâyette bulunulması için bir sebep de yoktur. Gerçek hayatı düşündüğümüzde Mr. Jones'un öğretmenlerin sorumluluk duyuları ile ilgili olarak kendi iç dünyasında bir kayıt yapmayı gerekli görmediğini görürüz.[473]

[473] Haines, 1955, s.148

Mr. Jones'un, "Mr. Harris'in sorumluluk duyusunun olmadığını" söylediği durumu incelersek eğer: İlk önermeye göre bunun belirleyici olduğunu; yönlendirici değil de belirleyici olmanın farkının önermenin onaylanan kısmında olduğu fark edilecektir. Diğer bir ifade ile olumlu bir önermede, asıl olanın yönlendirmeye vurgu; olumsuz bir önerme de ise beğenilmeyen durumun belirtilmesi halinin var olmasıdır. Sorumluluk duyusu önermesinin karakteristiği de buradan yola çıkarak incelenebilir. Sorumluluk ve hesap sorulabilirlik ilişkisi incelenirken kullanılan terimlerle sorumluluk duyusu önermesinin ana karakteristiği belirlenebilir. Bu yapılırken bir yandan da hesap sorulabilirliğin belli koşullarda sorumluluk ile aynı anlama gelmediğini destekleyen önermelerin amaç edildiği unutulmamalıdır. Mr. Jones'un referans ettiği belirleyici anlam Mr. Harris'e ait olan eylem ve alışkanlıklarda kaynak bulmaktadır. O halde Mr. Harris sorumlu olması gereken eylem ve alışkanlıklar alanında fail/özne – hesap soran ilişkisi içinde yer alan bir fail/öznedir. Mr. Harris'in sorumlu olduğu diğer bir deyişle hesap vermekle yükümlü olduğu alandan – Eğitim bakanlığı, okul-aile birliği, başöğretmen vb. – hareketle onun konumunda olan öğretmenlerin hesap verme alanlarını da belirlemek mümkündür. Bu çabada asıl yardımcı "belirlenmiş sorumluluklar" olacaktır. Mr. Harris'in birden çok hesap verme alanı vardır ve sorumlulukları ile hesap verme alanları arasında çatışmalar da çıkacaktır ki, ahlaki tartışmaların genel özelliği düşünülürse bu da doğaldır. Diğer bir ifade ile yerine getirilmesi gereken iki durum söz konusu olabilir ve bu iki halin ikisi de hem önem arzedip hem de birbirleri ile çelişebilirler. Mr. Harris'in sorumluluklarını yapması halinde Mr. Jones'un bu konuda bir tecrübe edinemeceyeği ya da ahlaki bir önerme üretemeyeceği ileri sürülse dahi bu durum çok geçerli olmayacaktır. Zira ilk olarak nereden doğduğu şu an için bilinmese de önceden belirlenmiş sorumluluklara dair olarak her emek için ahlaki bir değerlendirme yapılabilmesi gerekir ve hatta bu değerlendirmeler sorumluluk duyusunu provoke etmek için de kullanılabilir. Yapılan ya da varılan söz konusu ahlaki değerlendirme, genel bir alan için örneğin bir işçinin sorumlulukları için

kullanılabileceği gibi özel bir alan için de örneğin bir kişinin eylemi ve onun belirlenmiş sorumlulukları için de kullanılabilir. Sorumluluklarını yerine getiren bir kişi onları fazlasıyla yapmıştır, ama "fazlasıyla yapmış" olduğunu ifade etmek de yanlış bir anlaşılmaya yol açmamalıdır. Şöyleki, tek tarlayı sürmesi için anlaşma yapılmış bir çiftçi eğer 2 tarla sürmüş ise görevini yapmıştır ama fazladan bir tarla sürmesi yani gereğini fazlasıyla yapmış olması sorumluluk duyusu değerlendirmesinde bir artı olarak karşımıza çıkmamaktadır. Mr. Jones'un Mr. Harris'i değerlendirirken esas aldığı ölçüt, sorumluluğun belirlenmesinde hesap sorulabilirliğe önderlik eden sonuçlar olmuştur. Fakat …….. Bazı davranışların sorumluluğun belirlenmesini aştığını da kabul etmek gerekir. Aşmaktadır çünkü fazlasıyla yapmak değil aynı zamanda fazlasıyla yapılmasının diğerlerince de arzu edilmesi anlamı vardır. Mr. Harris'i sorumluluk duyusu sahibi olarak nitelendirmemizdeki asıl sebep de budur. Onun davranışları diğerlerinin de arzu ettiği fazlalıktadır. Mr. Jones, sadece ayırma yetisine sahip değildir aynı zamanda belirli bir geliştirme yetisine de sahiptir. Şimdi, sorumluluk duyusuyla ilgili bir örnekte öne çıkmasını sağlayan koşulları sıralamak gerekir ise: 1) Görevini yapma konusunda kendisini izleyen bir göze ihtiyaç duymaması ve 2) Yapılması gerekeni algılayıp, ne kadar fazlasının gerektiği konusunda doğru karar verme yetisine sahip olması olarak belirleyebiliriz. Mr. Harris, yapması gerekeni ilkeleri nedeniyle, mantığı ile karakteri ile ve onu yönlendiren diğer özellikler ile yapmıştır yani onun belirlenen sorumluluklarını yapmasının nedeni otoriteye boyun eğen bir insan olması değildir. Sonuç olarak, burada kısaca şöyle bir ifade de bulunulabilir: Eylemi yapan kişinin belirlenmiş sorumluluklarının ötesine geçerek hareket ettiğini varsaydığımız bir halde, eylemi gerçekleştiren kişiyi hesap verme dürtüsü altında yönlendiren durumlara anlık ve kişisel katılımlar, sorumluluklarını fazlasıyla yerine getiren bir kişi açısından bir tür ihlal anlamına gelmektedir.[474]

[474] Haines, 1955, s.149-150

Sorumluluk söz konusu olduğunda ahlaki bir yargılama kişinin çevresinde yapıldığı gibi, kişi kendi içerisinde de bunu gerçekleştirecektir. Ama tüm bu ahlaki değerlendirmeler mahkemelerde yapılan, hesap vermeye dayanan ve zaman zaman ahlaki değerlendirme ile paralellik gösteren bir değerlendirme daha vardır ki hukuki değerlendirme olarak karşımıza çıkmaktadır. Hukuki alanlar dışında yapılan söz konusu ahlaki değerlendirmeleri transfer etmek de zaman zaman gerekmektedir. Mahkeme, yargıç, hesap verme gibi hukuki terimlerin metaforik önemleri vardır. Örneğin, bilinç, polis sorgusunda, sulh mahkemesinde ya da başka bir aşamada varlığı sorgulanan bir haldir ve bu var olma sorgusu, kişinin eyleminden dolayı hesap vermesinden daha önce yapılır ve bundan sonra bir sonraki aşamaya geçilir. Bu durum, bir bakıma, hesap verme koşulları içerisinde bir takım ahlaki figürlere ulaşıldığı anlamına da gelmektedir. Hukuk sistemi içerisindeki kavramlar yaşamlarını sürdürürken, diğer tarafta da metaforik kavramlar varlıklarını sürdürür, fakat bu durum metaforik kavramların nitelik kaybetmesi anlamına gelmez. Hesap verme kavramının dilde somutluk kazanıp, görünür hale geldiği kelimeler ile duyularımızın somutluk kazandığı kavramları kıyaslamaya varırsak eğer, mahkeme, yargılama, sorgu gibi kelimelerin modern dönemlerde üretilen dışsal kelimeler olduğu göreceğizdir. Duyu kelimesi bir anlamda daha organiktir ve üstelik ahlaki deneyimler dışsal referansları oluştururken, içsel bir referans kaynağını işaret etmektedir.[475]

Sorumluluk isnadı genel olarak hukukun kapsamı içerisinde kalmaktadır, ancak keskin bir kavramsal bölümleme mevcut değildir. Hukuki sorumluluğun anlaşılabilmesi için genel olarak sorumluluğun anlaşılabilmesi gerekir ve bu tip bir kavrama çabasının en önemli kaynağı ahlaktır. Suçlama yani birinin davranışlarından ötürü ona sorumluluğun menfi etkilerini isnat etmek Meir Dan-Cohen'e göre, irade serbestliği paradigması ile anlaşılagelmiştir. İrade

[475] Haines, 1955, s. 150

serbestliği paradigmasında sorumluluk, failin eylemlerini özgürce seçebilme yetisi temeline dayanmaktadır. Bu anlayış, özellikle ceza hukukunda açıkça görülmektedir. Örneğin TCK m. 29, hiddet veya şiddetli elemin, suç işleyen kimsenin serbest seçim yapma yetisine etki ettiğinin hukuk düzeni tarafından kabul edildiğini göstermektedir. Ahlaki sorumluluk hukuki sorumluluk için önemlidir, ancak hukuki sorumluluk ahlaki sorumluluktan ibaret değildir. Öncelikle, hukuki sorumluluğun yasal yapısı, bu yapının üstüne oturduğu felsefi temellerden daha sağlıklı değildir. Bununla birlikte bu temeller irade serbestliği fikrinden oluştukları sürece kaygan bir zemin oluşturmaktadırlar. İkincisi, ahlaki sorumluluk hukuki sorumluluğun dışındaki bütün sorumluluk alanını kapsamadığı gibi hukuki sorumlulukta suçlama ile birebir aynı şey değildir. Örneğin, haksız fiil hukukunda bir kişiyi sorumlu tutmak için, ahlaki bir kusura göndermede bulunmak gerekmez. Kusursuz, dolaylı ve kolektif sorumluluk halleri ahlakın alanı dışındadır ve suçlama içermezler. Bu tip sorumluluk durumlarını irade serbestliği fikrinin istisnaları olarak görmek olanaklıdır.[476]

İrade serbestliği, anlayışında bazı hayati ve değişmez özelliklere sahip bir kişilik anlayışı öne çıkmaktadır. Günümüzde bu tip sabit, sosyal ilişkilerden bağımsız ve onların ötesinde bir kişilik anlayışı eleştirilmektedir. Dan-Cohen, bu kişilik anlayışına alternatif olarak, *"bağlı kişilik (contingent self)"* adını verdiği sabit insan özelliklerinin varlığını reddeden bir kişilik anlayışı önermektedir. Bu kişilik anlayışı, sorumluluğun irade serbestliği paradigmasıyla anlaşılmasına alternatif bir anlayış olanağı sağlamaktadır. Bu anlayışa Dan-Cohen, *"kurucu paradigma (contstituive paradigm)"* adını vermektedir. Dan-Cohen, kurucu pardigmayı açıklarken, sorumluluğun gündelik dildeki iki farklı kullanımından yola çıkarak kuramına dilsel dayanaklar oluşturmaya çalışmaktadır. Bunu yaparken de sorumluluğun şartlı bir tanımından

[476] Meir Dan-Cohen, Responsibility and the Boundaries of the Self, **Harvard Law Review**, Vol. 105, No. 5, March 1992, s. 959-960.

yararlanmaktadır.[477] Bu da Sartre'nin bir olayın ya da bir nesnenin yadsınamaz müsebbibi olma bilinci şeklindeki tanımıdır.[478] Dan-Cohen, koşullu olarak kabul ettiği bu tanıma dayanarak şu örneği vermektedir: Kırılan bir vazonun sorumluluğunu üstlendiğim zaman istenmeyen bir olayın yani vazoyu kırmanın müsebbibi olduğumu kabul etmiş olurum. Daha genel bir ifade ile "A, X için sorumludur" ifadesinde X, A'nın müsebbibi olduğu bir olay ya da nesnedir. Her ne kadar bu açıklama genel kullanıma uygunsa da bu ifade her zaman aynı şekilde değerlendirilemez. Örneğin, vazoyu benim değil de çocuğumun kırdığını varsayalım. Bu durumda bana "çocuğundan dolayı sorumlusun" denilebilir. Bu ifadede X (yani çocuğum) müsebbibi olduğum şeyin nesnesi değildir, aksine buradaki X belirli bir nesne ya da olaydan dolayı sorumluluğumun dayanağını göstermektedir. Dan-Cohen, bu iki tür sorumluluk ifadesine nesne sorumluluğu ve özne sorumluluğu olarak adlandırmaktadır ve bu ayrıma dayanarak iki hipotez ileri sürmektedir. *İlk hipoteze göre,* nesne ve özne sorumluluğu arasında karşılıklı birbirini gösterme vardır. Nesne sorumluluğu isnadı belirli bir sorumluluk nedenini göstermekte ve böylelikle kesin bir özne sorumluluğuna işaret etmektedir. Benzer bir şekilde özne sorumluluğu isnadı bir sorumluluk nedeni tanımlar ve böylelikle o temele dayanan nesne ve olaylar için nesne sorumluluğu olasılıklarını işaret eder. *İkinci hipoteze göre,* sorumlu olmak ifadesindeki muğlaklık genellikle zararsızdır, çünkü bu ifadenin sorumluluğun öznesine mi yoksa sorumlu olan özneye mi tekabül ettiği genellikle zaten bilinmektedir. Bununla birlikte her zaman bu açıklığı görmek olanaklı değildir. Dan-Cohen'e göre birçok durumda aynı sorumluluk isnadı her iki sorumluluk türü anlamında da yorumlanabilir. Örneğin, "A, dikkatsiz araç kullanmaktan ötürü sorumludur" ifadesinde sorumlu olmak hem A'nın kazanın müsebbibi

[477] Cohen, 1992, s. 961-962.

[478] Jean Paul Sartre, **Being and Nothingness**, Translator: Hazel E. Barnes, WSP, August, 1993, s. 707.

olduğu anlamında yani özne sorumluluğu olarak ya da A'nın genel olarak dikkatsiz araç kullanmaktan dolayı sorumlu olduğu anlamında yani bu durumun müsebbibini göstermeden nesne sorumluluğu olarak anlaşılabilir.[479]

Sorumluluğun doğasını anlayabilmek için, kişilik kavramının sınırlarının da anlaşılması gerekmektedir. Dan-Cohen'in kişilik anlayışı, insanları zorunlu, değişmez ve sabit bir doğaya sahip olarak anlamaya karşı çıkar. Bu kişilik anlayışı farklı görüşlerin biraraya gelişi ile oluşturulmaktadır. Can-Cohen, önerdiği kişilik anlayışının özelliklerini sınırlayıcı olmamak kaydıyla şöyle saymaktadır:

> 1) *Esneklik:* İnsanın zorunlu kişilik özellikleri bulunmadığı şeklindeki negatif ilke kişinin önceden belirlenmiş sınırları olmamasını da beraberinde getirir. Bu nedenle kişilik sınırsız sayıda farklı şekilde oluşturulabilir ve çerçevesi çizilebilir.
>
> *2) Ölçülebilirlik:* Ölçülebilirlik, iki bileşenli ya hep ya hiç şeklindeki kişilik anlayışının tersidir. İki bileşenli anlayış kişiliğin tüm unsurlarını dış dünyadan kesin bir şekilde ayrılmış birbirine eşit ve kalıcı olarak kabul eder. Bunun aksine ölçülebilir betimleme, kendi kişilik anlayışımızın önemli noktalarını ön plana çıkarmaktadır. Kişiliği bir arada tutan ne olursa olsun belirli öğeleri daha ön plana çıkarırken diğerlerini daha geri planda tuttuğu açıktır.
>
> *3) Geçicilik:* Kişiliğin geçici boyutu incelenirken anlık ve bütün kişilik arasında ayrım yapılmaktadır. Anlık kişilik anlık fotoğraflara benzetilebilir. Öyleyse bu benzetmede toptan kişilik bir film olmalıdır. Ancak, toptan kişilik tüm anlık kişilerin biraraya geldiği tek bir resim

[479] Cohen,1992, s. 962-964.

değildir. Farklı anlık resimler farklı önemlere sahiptir ve aralarından bazıları daha göz alıcı olacaktır. Öyleyse örnekteki filmde bazı sahneler daha uzun yer alacaktır. Özetle, toptan kişilikteki her bir unsur aynı öneme sahip değildir. Anlık kişilikler önemleri ölçüsünde toptan kişiliğe etki etmektedir.

4) Kendini Oluşturma: Kişilik kendini farklı unsurlarla ifade etme ve bunları kendine katma ya da aksine bazı unsurlarla arasında mesafe koyma ve bunları kendinden uzak tutma kabiliyetine sahiptir. Bu kendini ifade etme ya da kendini ayrıklaştırma kişiliğin yapılanmasında farklı boyutlarda ortaya çıkabilir. Bu boyutlar arasında zihni, fiziki ve sosyal boyutlar sayılabilir.[480] Bu hususta Frankfurt, çeşitli zihni özelliklerden ya da olaylardan kendimizi uzak tutabilme ya da kendimizi bunlarla tanımlama yetimiz olduğunu belirtmektedir.[481] Sartre de, fiziki kendini oluşturmanın en iyi bilinen örneklerinden birini vermektedir. Sartre' a göre, bedenimiz kullanmakta olduğu alet ölçütünde genişlemektedir. Yani bedenimizin sınırı dünyaya yaslandığımız bastonun ucu, bize yıldızları gösteren teleskobun uzandığı yer, yaşadığımız evin tamamı.[482] Yazı yazarken, elim açıkça benim parçamdır ve o anda yazan özne olan ben tarafından kendine katılmıştır. Kendimi elimle özdeşleştirmem, aynı şekilde kalemime de uzanabilir. Kalemim de yazma fiiline girişmiş olan bedensel varlığımın devamı olarak görülebilir.

[480] Cohen, 1992, s. 964-966.

[481] Harry Frankfurt, Identification and Externality, **The Importance of What We Care About**, Cambridge University Press, 1995, s. 58.

[482] Jean Paul Sartre, 1993, s. 428.

5) Birimsellik: Kişiliğin belirlenmesinde etkili olan toplumsal baskıları göstermektedir. Kabaca ifade etmek gerekirse kişilik kendisini hali hazırda mevcut olan yapı taşlarından inşa etmek, kendisini hazırda bulunan önem ve anlam birimlerinden oluşturmak zorundadır. Mesela garson olmak isteyen biri, garson olmak için belirlenmiş özelliklere uymak ve bir garsondan beklenen özelliklerin içine girmek zorundadır.[483]

Dan-Cohen'e göre, irade serbestliği paradigmasının yetersizliği sorumluluk isnadında kişiliğe verdiği rolle daha rahat görülebilmektedir. Hukuki ve hukuk alanı dışındaki sorumluluk isnatlarında kişilik özelliklerinin önemini görmezden gelmek ya da reddetmek güçtür. Bir fiili failin kişiliği ile açıklamak sorumluluk isnadını kolaylaştırmaktadır. Bununla birlikte kişiliğin eylemi ve sorumluluk nedenini temellendirmede kullanılması irade serbestliği paradigması açısından bir utanç kaynağıdır. Çünkü başkasının parasını çalmam aç gözlülüğümün bir sonucu ise irademin özgürce ortaya konulması söz konusu değildir. Öyleyse sorumluluğun azalması ya da ortadan kalkması gerekir. Özetle kişilik özellikleri iradeci sorumluluk anlayışının Aşil (Achilles) topuğudur. Kurucu paradigma ise, iradeyi ve kişilik özelliklerini birbirlerinin düşmanı ve karşılıklı birbirlerini dışlayan sorumluluk kaynakları olarak değil, birbirlerini tamamlayıcı özellikler olarak değerlendirmektedir.[484] Kişilik, yani kişinin kendi olması kişinin sorumluluğunun temelindedir, çünkü kişi belirli nesnelerin ve olayların müsebbibidir. Kişinin kişiliği sınırları içerisindeki her şey kişinin nesne ve olaylardan sorumluluğunun olası temelleridir. Kişiliğin sınırları, taşımakta olduğu nesne sorumluluğu türleri ile belirlenebilir.

[483] Cohen, 1992, s. 966-968.

[484] Cohen, 1992, s. 973.

Belirli sorumluluk nedenlerine ve nesne sorumluluğu sonuçlarına odaklanmak kişiliğin sınırları ve sorumluluğun çerçevesi hakkında klavuz olacaktır.[485]

[485] Cohen, 1992, s. 977.

SONUÇ

Dostoyevski'nin Raskolnikov'u hem ahlakın hem hukukun hem de dinlerin temel yasağı olan "öldürmeyeceksin" i ihlal etmiş ve yaşlı tefeci kadını öldürmüştür.

Raskolnikov'un öncesine dair bildiklerimiz sınırlı, ama bir sabah uyanıp da, eline bir balta alıp birini öldürmediğini biliyoruz. Raskolnikov'un kitabın sayfalarının arasından çıkıp, ete kemiğe bürünerek gerçek bir insana dönüştüğünü kurgusal bir dünyada, Raskolnikov'un suçu ve sorumluluğu nasıl değerlendirilirdi?

Kahramanımızın hayatına dair bilmediğimiz noktaları şu şekilde tasavvur edelim: Raskolnikov, oldukça zengin bir ailenin en büyük çocuğu olarak dünyaya gelir. Babası, sevgi ve şefkat dolu bir tüccardır. Çocukluğunun ilk yılları kız kardeşi ve anne ve babası ile mutluluk içinde geçer. Babasının yakın bir arkadaşı, bir dolandırıcı tarafından daha büyük yatırımlar yapmaya ikna edilir ve piyasaya yüksek meblağlarla borçlanır. Babası, bu çok yakın arkadaşına kefil olur. Arkadaşı borçlarını ödeyemez ve alacaklılar Raskolnikov'un babasına gelirler. Onun da tek çaresi tefeciden borç almaktır, ama bu tercih tüm hayatlarını alt üst eder ve içine düştükleri yoksullukla mücadele ederken babası hayatını kaybeder. Raskolnikov, gerek ailesi için gerekse eğitimi için sürekli çalışmak zorunda kalır. Hukuk eğitimi sırasında da özel ders vererek öğrenim masraflarını karşılamak için uğraşır, fakat durumu her geçen gün daha da kötüye gider. Geçirdiği ağır bir zatürre akli yetilerini etkiler ve kendisini tam anlamıyla toparlayamaz.

Kitapta hakkında çok az bilgi verilen tefeci kadının ise henüz küçük bir kız çocuğu iken alkolik ve kumarbaz babasının tacizine uğradığını, uzun yıllar açlıkla mücadele ettiğini ve açlık sebebiyle bebeğini kaybettiğini tasavvur edelim. Hakkında kitapta yine hiçbir bilgi verilmeyen ve tefeci kadının öldürüldüğü gün, orada olmaması gereken kız kardeşi ise kimseye zararı dokunmayan ve tefecilikle alakası olmayan bir kadındır.

Bizim tasarladığımız evrende, hem kurban hem de mağdur için koşullar oldukça ağırdır. Katı determinist bir anlayış, Raskolnikov'u, doğduğu andan itibaren tüm koşulların yaşlı tefeci kadını öldürmeye götürdüğünü iddia eder. Bu süreçte gerçekleşen her olay neden-sonuç dizgeselliğinde kaçınılmazdır ve Raskolnikov'u sonuca yani cinayete götürür. Kurgusal dünyadaki koşulları değerlendirelim:

(a) Eğer babası kefil olmasaydı, bu aşamaya gelinir miydi?

(b) Eğer babası tefeciden borç almasaydı, bu aşamaya gelinir miydi?

(c) Eğer Raskolnikov'un ders verme işi daha iyi ücret getirseydi, bu aşamaya gelinir miydi?

(d) Eğer mental olarak onu etkileyen bir zatürre geçirmeseydi, bu aşamaya gelinir miydi?

Romandaki zorunluluklarda şunlardır:

(e) Eğer Raskolnikov'un kız kardeşi evlenmeye karar vermeseydi, bu aşamaya gelinir miydi?

(f) Eğer Raskolnikov meyhanede tefeci hakkındaki konuşmayı duymasaydı, bu aşamaya gelinir miydi?

(g) Eğer kötü beslenme koşulları, ona geçici bir delilik hali yaşatmasaydı, bu aşamaya gelinir miydi?

(a+ b+ c+ d = Cinayet V e+ f+ g = Cinayet V a+ b+ c+ d+ e+ f+ g = Cinayet) ise nedenler domino taşı gibi dizilmişlerdir. Bu nedenlerden bir tanesinin yokluğu taşların birbirine temasını engelleyeceği için Raskolnikov'un eylemi de kesilecektir. Bu nedenler, domino taşları gibi birbirlerini tetikliyorsa, Raskolnikov'un iradesinin serbestliği de şüphelidir hatta irade serbestliği yoktur!

Bu sonucun mağdura etkisi nedir? Raskolnikov'un irade serbestliğinin bulunup bulunması mağdur açısından önemli değildir.

Eğer tüm bu zorunluluklara rağmen Raskolnikov durabilirdi, öldürmekten vazgeçebilirdi dersek, determinizm ile iradenin bir arada bulunabileceğini ifade etmiş oluruz. Bağdaşırcı olarak adlandırılabilecek bu anlayışa göre, Raskolnikov'un iradesi üzerinde kontrol sahibi olduğunu ve eyleminin sorumluluğunu da alması gerektiğini ifade etmiş oluruz.

Kanımızca tüm bu zorunluluklar içerisinde iki tanesine özel önem atfetmek gerekir, d ve g, çünkü irade üzerinde doğrudan etki yapacak olan o ikisidir. Eğer zatürre, Raskolnikov'un beynine kalıcı bir hasar verdiyse ve gerçekten o nedenle dünyayı gerektiği gibi algılayamıyorsa iradesi sakatlanmış olur ve sorumluluk halinin buna göre değerlendirilmesi gerekir. Kötü beslenme şartları nedeniyle gelgitler yaşıyorsa, olay anında ya da olaydan önce algı yetisinin durumuna bakmak gerekecektir ve aynı şekilde eğer geçişi süreyle de olsa dünyaya ilişkin algısı gerektiği gibi değilse yine iradesi sakatlamış olur ve sorumluluk halini buna göre değerlendiririz.

Raskolnikov'un irade serbestliğine sahip olduğuna karar verirsek, bu kararın mağdur açısından etkisi ne olur? Raskolnikov, irade serbestliğine sahip olduğu için sorumluluğu da üstlenmesi gerekecektir.

Mağdurun çok kötü bir insan olması, Raskolnikov'un sorumluluğuna etki eder mi? Mağdur, kötü kalpli, insanların hayatlarını mahveden bir insan olsa ve ölümü gerçekten diğer insanlara mutluluk getirmiş olsa, Raskolnikov'un sorumluluğu ortadan kalkar mı?

Kurgusal dünyadaki zorunluluklar nedeniyle mağdurumuzun kötü bir insana dönüşmüş olmasında, o an içinde yaşadığı topluluk sorumluluk sahibi midir? Mağdurumuz, olduğu insana kendi hayatındaki zorunlulukların etkisiyle dönüştüyse, onun da irade serbestliğine sahip olmadığını söylememiz gerekmez mi?

Öte yandan, mağdurumuz, çok iyi kalpli bir insan olsaydı, ölümü tüm bir şehri yasa boğmuş olsaydı, Raskolnikov'un sorumluluğu değişir mi?

Hukuki anlamda, Raskolnikov'un sorumluluğunun değişeceğini söylememiz mümkün değildir. Ahlaki sorumluluk açısından ise, Darrow'un "öldürmek, öldürmenin yanlış olarak kabul edildiği zamanlarda yanlıştır" tespitini hatırlamak da fayda vardır. Ahlaki sorumluluk için bazı standartlardan ve belirli bir kapsamdan söz edilebilse de bu standartlarda bir kesinlik olamayacağı da açıktır.

Günümüzde ahlaki sorumluluğa ilişkin anlayışlar içerisinde en etkili olanlardan biri Strawson'un tezleridir. Strawson, hem bağdaşırcılığı hem de bağdaşmazcılığı hatalı görmektedir ve ahlaki sorumluluğu toplumsal uygulamalar temelinde ortaya koymaya çalışmaktadır. Strawson'un anlayışında toplum, kişiyi sorumlu fail olarak kabul ettiğinde ona, belirli tepkiler gösterecektir. Bu tepkiler, sevgi ve bağışlayıcılıktan hiddet ve kızgınlığa kadar farklı farklı şekillerde oluşabilmektedirler. Strawson bu tavırları, "tepkisel tavırlar" olarak adlandırmaktadır. Ahlaki sorumluluk alanında günümüzde etkili olan anlayışlardan bir diğeri de Ripstein'ın karşılıklılık anlayışıdır. Karşılıklılık anlayışı diğer sorumluluk kurallarından, sorumluluğun kaynağını dağıtıcı ve düzeltici adalette değil, kişiler arası beklenti normlarıyla bağlantılı görmesiyle ayrılmaktadır. Bu anlayışta sorumluluk, beklentilere dayalı insan ilişkilerinden başka bir şey değildir. Kişilerin fiilleri, olayların arka planındaki kişisel ilişkiler nedeniyle adalet iddiası barındırmaktadır. Sorumluluk, özgürlük alanında karşılıklı sınırlar çerçevesinde belirlenmektedir. Karşılıklılık anlayışında sorumluluk yalnızca failin etkisinin olduğu sonuçlara değil, diğer kişilerin haklarına da dayandırılmaktadır. Diğer bir deyişle karşılıklılık anlayışı kavramsal değil normatif bir anlayıştır. Faille sonucu birbirine normlar bağlamaktadır ve bu bağlantı kişinin bir başkasına karşı etkileneceği bir sonuç doğurmama yükümlülüğünün olmasına karşın böyle bir sonucun ortaya çıkması halinde kurulmakta ve dolayısıyla sorumluluk ortaya çıkmaktadır.

Raskolnikov'un irade serbestliği ve sorumluluğuna dair yaptığımız tartışmanın bize anlattığı, hukukun adalet arayışında, sorumluluğun kurulmasının oldukça önemli bir yer

tuttuğudur. Sorumluluk hukuku, sadece suçlunun ya da tazmin edecek kişinin belirlenmesi anlamına gelmemektedir. Sorumluluk, en yalın anlamda, yapılanın üstlenilmesi anlamına geldiği için önem taşır. Çünkü bunun anlamı, eylemin sahibi olmaktır, aktif olmak ve değiştiren olmaktır.

Hukuk kadar insan hayatına sürekli ve etkili temas eden bir başka kurum yoktur. Belki de bu nedenden dolayı, hukuk ideal bir düzene ulaşmaya çalışır. Bu ideal düzene ulaşma çabasında, insanı irade sahibi ve iradesi üzerinde kontrole sahip ve serbest seçimler yapabilen bir varlık olarak kabul eder. Hukukun bu anlayışa ulaşması belirli bir tarihsel sürecin sonunda gerçekleşmiştir ve bu süreçte bilim anlayışındaki değişikliklerin etkisi de dikkat çekicidir.

17. ve 18. yy'lardan başlayan ve fen bilimlerindeki keşiflerle sosyal bilimlere de sıçrayan, bilimsel olma çabasında, nedenlerin açıklanması, hiçbir şeyin nedensiz olamayacağı, her nedenin belirli sonuçları doğuracağı fikri ve pozitivist anlamda ispatlanamayan her şeyin reddi hukukta da etkisini göstermiştir.

Klasik fizikteki belirlilik anlayışı ve matematikteki kesinlik anlayışı hukukta da sağlanmak istenmiştir. Yasalar bu belirliliği ve kesinliği amaç edinerek hazırlanmış ve hukuk sosyal mühendislik aracı olarak kullanılmak istenmiştir. Bu da, hukukun kendi düzenlemediği alanları yok sayması anlamında gelmektedir. Benzer şekilde, sorumluluk alanında da, ahlaki sorumluluk geri planda kalırken hukuki sorumluluk ön plana çıkmış ve mevcut determinist anlayış da bu kabulü beslemiştir.

Öte yandan ardı ardına yaşanan iki dünya savaşının insan psikolojisi üzerindeki olumsuz etkisi ve İkinci Dünya Savaşı'nın hemen ardından tıp biliminde ve özellikle de gen biliminde yaşanan gelişmeler, insanların tercihlerinin ve davranışlarının kendileri dışında bir belirleyeni olduğu ve bunun da değişmesinin neredeyse imkânsız olduğu inancını yenilemiş ve kadercilik anlayışı yükselişe geçerek insanın iradesinin serbestliği konusundaki şüpheleri arttırırken,

kaderciliğin temelinde yer alan insanların davranmış olduklarından daha farklı davranmalarının olanaklı olmadığı tezini de güçlendirmiş ve buna paralel olarak, katı determinist tezlerle de etkileşime geçerek, eylemin sadece irade tarafından belirlenmediği, gerçekleşen her şeyin bir nedensellik silsilesi içinde gerçekleşmiş olduğu ve mevcut tüm olgu ve olayların bir önceki nedenlerce koşullandırılmış olduğu teziyle pozitif hukuk uygulamalarına yansıyarak sorumluluğun belirlenmesinde etkili olmuştur.

Buna karşın tüm determinist tezlerin homojen bir yapıda olduğunu söylemek de mümkün değildir. Fen bilimlerinde yaşanan önemli bir değişim yine sosyal bilimleri etkilemiştir. Kuantum fiziğinin yükselişi ve göreceliliğin önem kazanmasıyla, determinizmin irade serbestliğine sanıldığı gibi bir etkisinin olmadığı ve her ikisinin yani irade serbestliğinin ve determinizmin bir arada olabileceğini savunan görüşler de ortaya konmaya başlanmıştır. Bu, sorumluluk alanında katı determinist tezlerin açıklayamadığı problemlere bir çözüm umudu olmuştur ve irade özgürlüğüyle determinizmin bir arada bulunabileceğini savunan bağdaşırcı görüşleri yükselişe geçirmiştir.

Çalışmada söz konusu tarihsel süreç takip edilerek kavramsal açıklamalar yapılmış, sorumluluğun ortaya çıkmasında irade serbestliğinin rolü tartışılmış ve determinizm tezinin irade konusunda tek tip bir anlayış getiremediği, deterministlerin içinde dahi çeşitli saflaşmaların olduğu ve nedensellik, değişmezlik, zorunluluk, olabilirlik ve şans gibi unsurların hepsinin toplamda öngörülebilirliği doğurduğu ve bir eylemin öngörülebilir olmasının onun kesin olarak belirlendiği anlamına gelmediği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Başlangıç noktasının irade olarak alınması, insan ile sorumluluk arasında doğrudan bir ilişki kurulabilmesinde yeterli olmamaktadır. İnsan sürekli eyleyen bir canlıdır. Diğer canlılardan farklı olarak temel ihtiyaçlarını karşılamak dışında birçok eylemde bulunur ve bu eylemleri diğer canlılardan çok daha gelişmiş olduğu kabul edilen beyninde işleyerek gerçekleştirir. İnsan beyninin sırlarına henüz tamamen erişilmemiş olsa da, insan eylemlerinin

belirli amaçlarla belirli hedeflere yöneldiği ve eylemden önce bir değerlendirme aşamasından geçtiği ve tüm bu görünmeyen sürecin de insana dâhil olduğu ve eylemin bir parçası olduğu kabul edilmelidir. Eylemin işlenmesi sürecini daha anlaşılır biçimde ortaya koyabilmek için eylemi, algı, niyet ve edim unsurları üzerinden açıklamak yararlı olacaktır. Bu inceleme yöntemi, bir bakıma pozitif bilimlerin kullandığı kategorileri esas almaktaysa da bu durum eylem üzerine yapılan incelemelerin her halükarda pozitivist bilim anlayışındaki neden-sonuç ilişkisini kabul ettiği şeklinde algılanmamalıdır. Söz konusu neden-sonuç ilişkisinin kabul edilmesi gereken durumlar elbette varlıklarını korumaktadırlar, fakat bu neden-sonuç ilişkisinin dışında olan tüm ilişki biçimlerini yok saymak bu çalışmada eleştirilen hususlardan biridir.

O halde, sorumluluk için serbest iradenin kabul edilmesi gereklidir. Bu nedenle, tezin ilk iki bölümü irade serbestliğine ilişkin teorilere ayrılmış ve determinist tezlerin iddia ettiği kadar olmasa da iradenin belirlendiği, bir anlamda zorunluluklarca yönlendirildiği fakat tüm bunların iradenin serbestliğine halel getiren unsurlar olmadığı açıklanmıştır. İnsan beyninin bir eylemden önceki algılama, niyet etme ve edimi gerçekleştirme aşamaları biyolojik olarak gözlenebilseler de, "A, kesin olarak B'yi doğurur.","vücudunda x hormonu fazla olan biri, Y koşullarında Z eylemine karşılık T eylemini yapar" gibi kesin yargılara varmak ve bu yargılar üzerinden sorumluluk kurmak, hukuku yalnızca sistematikleştirmekte, adalet kaygısına olumlu bir etki yapmamaktadır.

Gerek determinist anlayışlar gerekse determinizmi eleştiren anlayışlar, irade ile eylem arasındaki ilgiye de dayanarak, hem ahlak hem hukuk hem de siyaset felsefesinin ortak amacı olan, ahlaki sorumluluğun hangi koşullarda ortaya çıktığı, bu tarz bir sorumluluk anlayışının kimlere yüklenebileceği ve ahlaki sorumluluğun ortaya çıkışının hukuki sorumluluğun ortaya çıkması için bir ön şart olup olmadığı sorularına yanıt aramaktadırlar.

Antik Yunan mitolojisine bakıldığında sorumlulukla ilgili olarak önemli ayrıntılar dikkat çeker. İnsanlar, denizde kaybolan gemileri için denize kızmak yerine Deniz Tanrısı

Poseidon'a yöneltirler tepkilerini. Bu tepki, çok naif ama bir o kadar da geçerlidir. Deniz, kaybolan gemilerin sorumluluğunu alamayacaktır, çünkü aklı da duyguları da yoktur. Akla ve duygulara sahip olduğuna inanılan Poseidon ise sorumluluğu üstlenecek özelliklere sahiptir. Sorumlulukla ilgili olarak insanların geliştirdiği kurallar ahlaki sorumluluğun özelliklerini belirlemiştir. Ahlaki sorumluluk üzerinde uzlaşmaya varılan noktalar, sorumluluğu taşıyabilecek failin özellikli olması, söz konusu bu failin sorumluluğunu doğuran olayda iradesinin serbestliği gibi hususlardır. Ayrıntılar konusunda çeşitli tartışmalar olsa da bu hususlar her ahlak teorisinin üzerinde durduğu hususlardır.

Hukuki sorumluluk da ahlaki sorumluluk zemininde gelişmektedir. Eyleyenin özellikleri, eylemin özellikleri, iradenin varlığı ya da yokluğu gibi hususlar ilk olarak ahlaki sorumluluk tarafından ele alınmış ve sonuçlar hukuki sorumluluk düzenlemelerinde yerlerini almıştır.

Özetle, sorumluluktan bahsedebilmek için irade sahibi olan bir varlığın olması gerekir. İnsanın irade sahibi olduğu hem bir ön kabuldür hem de ispatı olan bir bilgidir. İnsan iradesinin belirlenmiş olup olmadığı ise yüzyıllardır süren bir soruşturmanın konusudur ve halen bir nokta koyulamamıştır. Fakat determinizmin katı kurallarının kesin olarak hâkim olduğunu söylemek mümkün değilse de neden-sonuç ilişkilerinin geçerli olduğunu kabul etmek gerekir. İrade üzerine yapılan çalışmalar, ahlak felsefecilerinin ahlaki sorumluluk zeminini kurmalarına faydalı olmuştur ve karşılıklılık ilkesi gibi ahlaki sorumluluğu açıklamakta etkili olan birçok ilke hukuki sorumlulukta da etkisini göstermiştir. Bugün gerek Anglo-Sakson hukuk düzenlemelerinde gerekse Kıta Avrupası hukuk düzenlemelerinde sorumluluk hukukunun felsefi temelleri, ahlaki sorumluluk alanında önemli çalışmalar vermiş olan düşünürlerin eserleri ile şekillenmiştir. Sorumluluk hukukunda, nedenin esas rol oynaması ya da esas rolün nedene değil sonuca verilmesi, ahlaki sorumluluk zeminli irade ve determinizm tartışmalarından beslenen bir köktür.

Tezin son bölümü, bu nedenle, ilk iki bölümde düşünsel temelleri açıklanmaya çalışılmış olan sorumluluk kavramının ahlaki ve hukuki yönlerinin doğrudan ve detaylı incelenmesine ayrılmıştır.

Sonuç olarak, sorumluluğun hem ahlaki hem de hukuki boyutunun bulunması sorumluluğun tanımlanmasında ortaya çıkan ikilemlere kaynaklık etmektedir; hukuk ve etiğin soyağaçları birbirleri ile bir noktada kesişmekteyse de doğru ve yanlış, kabul edilebilir olma ve hukuka uygun olma çoklukla birbirlerine mesafeli kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Sorumluluğun tanımlandığı son kısımda, *sorumluluğun özgürlük olmadan var olamayacağı ilkesi* benimsenmiştir. Ahlaki sorumluluğa ilişkin kısımda 1962'de yayımlanan ve günümüzdeki tartışmalar açısından da bir mihenk taşı olan "Freedom and Resentment" makalesi ile ne bağdaşırcı ne de bağdaşmazcı görüşe hak veren Peter FrederickStrawson'ın ahlaki sorumluluk anlayışına ve bu anlayış karşısında alınan konumlar ile şekillenen tartışmalara yer verilmiş; Paul D. Wienpahl, Michael J. Zimmerman, John Martin Fischer, Mark Ravizza, Arthur Ripstein H.L.A. Hart, Tony Honorê, Harry G. Frankfurt, Susan Wolf gibi yakın dönemde ahlaki sorumluluğa ilişkin önemli eserler vermiş olan başlıca yazarların görüşleri incelenmiştir. İsimleri sayılan yazarların görüşlerine ilaveten bu bölümde incelenen önemli bir konu ise "ahlaki sorumluluğun reddi" ve buna bağlanan sonuçlar olmuştur. Çalışmada bireysel ahlaki sorumluluğa ilaveten, grup eylemlerinin de ahlaki sorumluluğa yol açıp açmayacağı diğer bir deyişle kolektif sorumluluğun olanaklı olup olmadığı tartışmasına da yer verilmektedir.

Sorumlulukla ilgili olarak son söz niteliğinde belirtilmesi gereken husus, bu alandaki bir çalışmanın tamamlanma iddiasının olamayacağıdır.

KAYNAKÇA

Adorno, Theodor W., Ahlak Felsefesinin Sorunları, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, Ekim 2012.

Ahmet, Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2010.

Ancombe, G.E.M., **Intention,** Harvard University Press, 2. Basım, USA.

Andrew, Barker, **Remoteness of Damages,** NZLS Intensive, Current Issues in Remedies, http://www.shortlandchambers.co.nz/pub/users/andrew baker/files/Remoteness_of_Damages.pdf.

Antognazza, Maria Rosa, **Leibniz**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, çev. Orhan Düz, İstanbul, 2013.

Aral, Vecdi, **Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine**, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2001.

Arendt, Hannah, **Responsibility and Judgement**, Schoken Books, New York, 2003.

Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1988.

Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, Kebikeç Yayınları, çev. Saffet Babür, Ankara 2005.

Austin, J.L., Söylemek ve Yapmak, Çev. Levent Aysever, Metis Yayınları, Mart 2009.

Ayer, Alfred Jules, **Dil, Doğruluk ve Mantık**, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Metis Yayınları, 3. Basım, Mart 2010.

Aysel, Doğan, Aşırı/Ilımlı Belirlenimcilik ve Ahlaki Sorumluluk, **UÜ. Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl 5, Sayı 6, 2004/1.

Baron, R.A., Cognitive Mechanism in Entrepreneurship: Why and When Entrepreneurs Think Differently than Other People, **Journal of Business Venturing** , 19, 1998

Belnap, Nuel, Green, Mitchell, Indeterminism and the Thin Red Line, Philosophical Perspectives, Vol. 8, **(Logic and language**) 1994.

Bernard, Berofsky, **Free Will and Determinism**, Harper and Row Publishers, New York, 1966.

Bieri, Peter, **Özgürlük Zanaatı**, Çeviren Türkis Noyan, Kitap Yayınevi, İstanbul, Ekim 2009.

Blumenfeld, David, **The Principle of Alternate Possibilities**, Journal of Philosophy,

Vol. LXVII, No. 3, 1971, s. 341.

Bok, Hilary, **Freedom and Responsibility**, Princeton Univerity Press, New Jersey, 1998.

Bolay, Süleyman Hayri, **Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması**, MEB. Yayınları, Ankara, 1976.

Bolay, Süleyman Hayri, **Emile Boutroux'da Zorunsuzluk Doktrini**, MEB Yayınları, İstanbul, 1999.

Boutroux, Emile, De L' Idée de Lois Naturelle dans la Science et la Philosophie Contemporaines, 1949, s. 58'den alıntılayan Süleyman Hayri Bolay, Emile Boutroux'da Zorunsuzluk Doktrini, MEB Yayınları, İstanbul, 1999.

Bradley, R. D., Casuality, Fatalism, Morality, **Mind, New Series**, Vol. 72, No. 288 (Oct. 1963).

Brian Wansink, **Mindless Eating**, New York, Bantam, 2006.

Broad, C. D., Determinism, Indeterminism and Libertarianism, **Free Will and Determinism**, Edited by Bernard Berofsky, Harper and Row Publishers, New York, 1966.

Campbell, Joseph Keim, **Free Will**, Polity Press, 2011.

Cemal Bali Akal, **Hukuk ya da Kukla Tiyatrosu**, Dost Kitabevi Yayınları, 2. Baskı, 2014,

Cevizci, Ahmet, **Bilgi Felsefesi**, Say Yayınları, 2. Baskı, 2012.

Cox, Edward William, **The Principles of Punishment As Applied in the Administration of the Criminal Law**, by Judges and Magistares, Cornell University Library, 6 January, 2010

Crissman, Paul, Freedom in Determinism, **The Journal of Philosophy**, Vol. 39, No. 19, September 10, 1942.

Crissman, Paul, Freedom in Determinism, **The Journal of Philosophy**, Vol. 39, No. 19, September 10, 1942

Crockett, Timothy, *Confessio Philosophi, Papers concerning the Problem of Evil, 1671-1678* by Gottfried Wilhelm Leibniz, Robert C. Sleigh Jr.,***The Review of Metaphysics***, Vol. 60, No. 2 (Dec., 2006).

Çüçen, Kadir, http://www.ufed.org.tr/fy_2007/bildiri1.html, erişim 14.02.2014

Dan-Cohen, Meir, Responsibility and the Boundaries of the Self, **Harvard Law Review**, Vol. 105, No. 5, March 1992.

David, Hume, **A Treatise of Human Nature**, (1896 ed.) 1739, http://oll.libertyfund.org/titles/342#Hume_0213_378, (erişim: 10.10.2014).

David, Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, Çeviren Ergün Baylan, Bilgesu yayınevi, 1. Basım, Ankara, 2009.

Davidson, Donald, Actions, Reasons and Causes, **The Journal of Philosophy**, Vol. 60, No. 23, November, 1963

Deborah, Rosen, In Defence of a Probabilistic Theory of Causality, **Philosophy of Science**, Vol. 45, 1978.

Deleuze, Gilles, **Kant Üzerine Dört Ders**, Çev. Ulus Baker, Kabalcı Yayınevi, Ocak 2007.

Denkel, Arda, **Anlam ve Nedensellik**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1996.

Descartes, Rene, **The Passion of The Soul**, madde 17, http://www.earlymoderntexts.com/pdfbits/despass1.pdf, (erişim 18.02.2014).

Deutsch, Harry, Real Possibility, **Nous**, Vol. 24, No. 5 (Dec. 1990).

Diekemper, Joseph; "B-Theory, Fixity and Fatalism" Noûs, Volume 41, Issue 3, September 2007.

Dilman, İlhan, **Free Will**, Routledge, 1999.

Direk, Zeynep, **Başkalık Deneyimi**, YKY Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, Mart 2013.

Divine Freedom, http://plato.stanford.edu/enties/divine-freedom/, erişim, 29 Haziran 2011.

Downie, R.S., Determinism, **Journal of Medical Ethics**, Vol. 1, No 1, April 1975.

Dönmezer, Sulhi, **Cezai Mesuliyetin Esası**, İstabul 1949

Dönmezer, Sulhi, Cezai Sorumluluğun Esası Bakımından Klasik Teori ve bu Teorinin Karşılaştığı İtirazlar**, İHFM**, Sayı 3-4, 1945.

Dupre, John, Cartwright, Nancy, Probability and Causality: Why Hume and Indeterministic Don't Mix, **Noûs**, Vol. 22, No. 4, December 1988.

Durusoy, Ali, Olanak, Olasılık ve Olabilirlik (İmkan, İhtimal ve Kuvve), **M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 27 (2004).

Emeksiz, Zeynep, Erk, Türkçe'de Kiplik Anlamının Belirsizliği ve Anlamsal Roller, http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/27/1594/17222.pdf, s. 56, erişim 15.11.2012.

Eren, Fikret, **Borçlar Hukuku Genel Hükümler**, Yetkin Yayınları, 16. Baskı, Ankara, 2014.

Eshleman, Andrew, Moral Responsibility, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Summer 2014, http://plato.stanford.edu/entries/moral-responsibility/, erişim, 23.11.2014.

Evans-Pritchard, E. E., The Nuer: Tribe and Clan, *Sudan Notes and Records*, Vol. 16, No. 1 (1933).

Farrar, C. B., Criteria of Responsibility, **Journal of the American Institute of Criminal Law and Criminology**, Vol. 21, No. 3, 1930.

Fay, Brian, **Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi**, Çeviren İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, Birinci Basım, 2001.

Feinberg, Joel, Collective Responsibility, **The Journal of Philosophy**, Vol. 65, No. 21, 7 November 1968.

Feldman, Fred, **Etik Nedir**, Çeviren Ferit Burak Aydar, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2013.

Fischer, John, Martin, **Responsibility and Control, Moral Responsibility**, Editor: John Martin Fischer, Cornell University Press, New York, 1986.

Fischer, Martin, Ravizza Mark,, **Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility**, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

Frankfurt, Harry G., Alternate Possibilities and Moral Responsibility, **The Journal of Philosohpy,** Vol. 66, No. 23 (Dec. 4, 1969)

Frankfurt, Harry, "Freedom of the Will and the Concept of a Person", **Agency and Responsibility**, Edited by Laura Waddell Ekstrom, Westview Press, 2001.

Gailliot, Matthew T., Baumeister, Roy F. ve diğerleri, Self-Control Relies on Glucose as a Limited Energy Source: Willpower Is More Than a Metaphor, **Journal of Personality**

and Social Psychology, 2007, Vol. 92, No. 2, s. 325–336, http://www.fed.cuhk.edu.hk/~lchang/material/Evolutionary/Brain/Selfcontrol%20relies%20on%20glucose%20as%20a%20limited%20energy%20source%20willpower%20Is%20more%20than%20a%20metaphor.pdf

Gill, John G., The Definition of Freedom, **Ethics,** Vol. 82, No. 1 (Oct., 1971).

Goldman, Alvin I., **A Theory of Human Action**, Pretice-Hall Inc. New Jersey, 1970.

Gözel, Özkan, **Levinas**, Say Yayınları, İstanbul, 2012.

Greene, Joshua D., Sommerville, Brian R. ve diğerleri, An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment, **Science**, Vol. 293, 14 September 2001, s. 2105-2106; 2107, http://www.wjh.harvard.edu/~jgreene/GreeneWJH/Greene-et-al-Science-9-01.pdf.

Gripaldo, Rolando M., **Philosophical Landscape: A Panoramic Perspective on Philosophy**, C & E Pub., 2008.

Gurvitch, Georges, Sosyal Determinizm'in Çeşitleri ve İnsan Hürlüğü Üzerine Altı Konferans, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1958.

Gustavson, Gina, **Treacherous Liberties**, http://uu.diva portal.org/smash/get/diva2:442975/FULLTEXT01, (erişim: 13.02.2012).

Güçlü, Abdülbaki, Uzun, Erkan, **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Kitabevi, Ankara, 2003.

Gül, Demet, Corcur, Gereklilik/Zorunluluk Kipliği Kodlayıcılarının Anlam Yapısı Üzerine, **http://semanticsarchive.net/Archive/zE0ZDQ0N/Maltepe_bildiri.pdf,** erişim 19.03.2011.

Güriz, Adnan, **Hukuk Başlangıcı**, Siyasal Kitabevi, 1996.

H.L.A Hart, Tony Honorê, **Causation and the Law**, Oxford University Press, Second Edition

Habermas, Jürgen, **Doğalcılık ve Din Arasında**, Çeviren Ali Nalbant, YKY Yayınları, İstanbul, Mart, 2012.

Hacking, Ian, Possibility, **The Philosophical Review**, Vol. 76, No. 2, Apr., 1967.

Hacking, Ian, **Şansın Terbiye Edilişi**, Metis Yayınları, Birinci Basım: Ekim 2005.

Hafızoğulları, Zeki, Ceza Hukuku Ders Notları,

http://www.zekihafizogullari.com/CezaHukuku%20Ders%20Notlari.pdf, erişim: 12.02. 2015.

Haines, Nicolas, Responsibility and Accountability, **Philosophy**, Vol. 30, No. 113, April 1955.

Haji, Ishtiyaque, Indeterminism, Explanation and Luck, **The Journal of Ethics**, Vol. 4, 2000, s. 211.

Handbook of Free Will (ed: Kane, Robert), Oxford University Press, USA, 2nd Edition, 2011.

Harper&Bow Publishers, New York, 1966, s. 196.

Hart, H.L.A., **Punishment and Responsibility**, Oxford University Press, 1970.

Hartshorne, Charles, **Journel of Philosophy**, Vol. 60, No. 21, American Philosophical Association, Eastern Division, Sixtieth Annual Meeting (Oct. 10, 1963).

Hayek, Friedrich Von, **Özgürlüğün Anayasası**, çev. Yusuf Ziya Çelikkaya, Big Bang Yayınları, Ankara 2011.

Hesslow, Germund, Causality and Determinism, **Philosophy of Science**, Vol. 48, No. 4, December 1981.

Hızır, Nusret, Kavram İncelemeleri V, Hakikat Kavramı Üzerine 2, **http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1609/17321.pdf,** erişim 19.03.2011.

http://dictionary.law.com/Default.aspx?selected=1047, erişim 3 Mart 2011.

http://dictionary.law.com/Default.aspx?selected=1151, erişim 03 Mart 2011.

http://dictionary.law.com/Default.aspx?selected=1166&bold=IIII, erişim 3 Mart 2011.

http://dictionary.law.com/Default.aspx?selected=200, erişim 3 Mart 2011.

http://dictionary.law.com/Default.aspx?selected=2029&bold=IIII, erişim 3 Mart 2011.

http://en.wiktionary.org/wiki/liability , erişim 21 Ekim 2011.

http://faithandheritage.com/2012/11/christian-ethics-and-interracial-marriage-part-3-important-distinctions/

http://globalekonomikmonitor.blogspot.com.tr/2012/03/uygarlk-tarihinin-en-buyuk-mucidi.html.

http://oxforddictionaries.com/definition/english/desideratum

http://philosopher-wannabe.xanga.com/675218883/a-hobbes-aristotle-dialectics-of-moral-responsibility/

http://plato.stanford.edu/entries/anscombe/#ActThe

http://plato.stanford.edu/entries/epiphenomenalism/

http://thegoddesshouse.blogspot.com.tr/2012/05/tykhe-goddess-of-luck.html (erişim: 12 mayıs 2013).

http://www.investorwords.com/2792/liability.html, erişim 21 Ekim 2011.

http://www.leftfieldcinema.com/krzysztof-kieslowski-three-colours-blue , erişim 14.02.2014

http://www.news-medical.net/health/Hippocampus-What-is-the Hippocampus.aspx.

http://www.philosophicalsociety.com/archives/a%20free%20man's%20worship.htm (erişim: 12.05. 2013).

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.528901cbd2a305.18450815, (erişim 27.03.2012).

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.54754557ae9279.92441280.

http://www.wisegeek.com/what-is-liability.htm, erişim 22 Ekim 2011.

http://www.wiso.unihamburg.de/fileadmin/wiso_vwl/johannes/Ankuendigungen/Berlin_twoconceptsofliberty.pdf (erişim: 13.02.2012).

http://www2.hn.psu.edu/faculty/jmanis/spinoza/spinoza_ethics_4.pdf.

https://archive.org/stream/philosophicaless00lapliala#page/4/mode/2up (erişim: 10.10.2014).

https://ojs.lib.byu.edu/spc/index.php/CCR/article/viewFile/13488/13422%3C

Hume, David, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, Çeviren: Aziz yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1997.

Hünler, Solmaz Zelyut, Spinoza, Paradigma Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul, Mart 2003.

Hyslop, James H., Freedom, Responsibility and Punishment, **Mind, New Series**, Vol. 3, No. 10, April 1984

Inwagen, Peter Van, **Ability and Responsibility, Moral Responsibility**, Editor: John Martin Fischer, Cornell University Press, New York, 1986.

Irwin, Terence (ed.), Classical Philosophy, Oxford University Press, New York, 1999

İmre, Zahit, **Doktrinde ve Türk Hukukunda Kusursuz Mesuliyet Halleri**, İsanbul, 1949.

Jensen, Henning, Mind, New Series, Vol. 86, No: 344 (October 1977).

John Martin Fischer, Recent Work on Moral Responsibility, **Ethics**, Vol.110, No. 1, October 1999.

Jonah Lehrer, **Proust Bir Sinirbilimciydi**, Çeviren Ferit Burak Aydar, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, Haziran 2011.

Kane, Robert, **Introduction: the Contours of Contemporary Free Will Debates**, The Oxford

Kane, Robert, Responsibility, Luck and Chance: Reflections on Free Will and Indeterminism, **The Journal of Philosophy**, Vol. 96, No. 5, Mayıs 1996.

Kane, Robert, **The Oxford Handbook of Free Will**, Oxford University Press, Oxford, 2002.

Kane, Robert, **The Signicance of Free Will**, Oxford University Press, New York, 1996, s. 127.

Kant, Immanuel, **The Metaphisics of Morals, Practical Philosophy, Doctrine of Right,** Cambridge University Press**.**

Karahasan, Mustafa Reşit, **Sorumluluk Hukuku**, Beta Yayınları, 1995.

Kılıçoğlu, Ahmet, M., **Borçlar Hukuku Genel Hükümler**, Turhan Kitabevi, 13. Bası, 2010.

Kıraç, Gökçe, **Spinoza ve Leibniz'de İrade Problemi**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Klein, Martha, **Determinism, Blameworthiness, and Deprivation**, Oxford Philosophical Monographs, Jul 26 1990.

Koca, Mahmut, Üzülmez, İlhan, **Türk Ceza Hukuku Genel Hükümler**, Seçkin Yayınları, 2012.

Laplace, Pierre Simon, A philosophical Essay on Probabilities, John Wiley & Sons; Chapman & Hall, New York, London, 1902.

Lehler, Jonah, **Karar Anı**, Çeviren Ferit Burak Aydar, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, Haziran 2011.

Levinas, Emmanuel, **Tanrı, Ölüm ve Zaman,** Dost Kitabevi Yayınları, Birinci Baskı, Ekim 2011.

Lewis, David, **Philosophical Papers**,Volume II, Oxford University Press, 1986.

Locke, John, **İnsan Anlığı Üzerine Bir İnceleme**, Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1999.

M. Foucault, **Bilginin Arkeolojisi**, Çev. Veli Urhan, Birey Yayıncılık, İstanbul, 1999.

MacIntyre, A. C., Determinism, **Mind**, **New Series**, Vol. 66, No. 261, January 1957.

MacIntyre, A. C., Determinism, Mind, New Series, Vol. 66, No. 261, January 1957.

Malisoff, William Marias, What Is Freedom, **Philosophy of Science**, Vol. 7, No. 3 (Jul., 1940).

Marshall, Henry Rutgers, Responsibility, **The Philosophical Review**, Volume XXIII, Number 5, September 1914.

May, Larry**, The Morality of Groups**, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1987.

McCarty, Richard, **Kant's Theory of Action**, Oxford University Press, New York, 2009.

McLaughlin, James Angell, Proximate Cause**, Harvard Law Review**, 39, 1925.

McNeill, William, **The Glance of the Eye: Heidegger, Aristotle and the Ends of Theory**, SUNY Press, Albany 1999.

Melden, A.I., Action Theory, **Free Will and Determinism**, (eds) Berofsky, Bernard,

Murphy, Frances H., What Sort of Freedom Does Moral Responsiblity Presuppose?, **The Philosophical Review**, Vol. 53, No. 6, November 1944

Nomer, Haluk N., **Borçlar Hukuku Genel Hükümler**, Beta Yayınları, 13. Bası, 2013.

Özgenç, İzzet, **Türk Ceza Hukuku Genel Hükümler**, Seçkin Yayınları, 8. Bası, Ocak 2013.

Perry, John, "Compatibilist Options" in **Freedom and Determinism**, Edited by J.K. Campbell, M. O'Rourke, D. Shier, MIT Press, 2004.

Pitts, I. Edward, Freedom of Expression, **Journal of the History of Ideas**, Vol. 47, No. 1 (Jan.-Mar., 1996).

Platon, Republic, 412-421 c, trans. B. Jowett, Random House, New York 1937.

Raikka, Juha, On Dissociating Oneself from Collective Responsibility, **Social Theory and Practice**, 23, 1997.

Reinhardt, Lloyd, Metaphyisical Possibility, **Mind, New Series**, Vol. 87, No. 346 (April 1978).

Responsibility, s. 2, http://www.iep.utm.edu/r/responsi.htm, erişim: 26.01.20014

Rickman, H. P., Linguistic Analysis and Moral Statements, **Philosophy**, April 1954

Rinaldi, F., Logical Possibility, **Philosophy and Phenomenological Research**, Vol. 28, No. 1, Sep. 1967.

Ripstein, Arthur, Justice and Responsibility, **Canadian Journal of Law of Jurispuridence,** Vol. XVII, No. 2, July 2004

Risser, David, T., Collective Moral Responsibility, **http://www.iep.utm.edu/collecti/** , erişim: 12.03.2013.

Rosebury, Brian, Moral Responsibility and Moral Luck, **The Philosophical Review**, Vol. 104, No. 4, October 1995.

Sartre, Jean Paul, **Being and Nothingness**, Translator: Hazel E. Barnes, WSP, August, 1993.

Sartre, Jean-Paul, **Varlık ve Hiçlik**, Çev. Turhan Ilgaz ve Gaye Çankaya Eksen, İthaki Yayınları, 4. Baskı, Kasım 2011.

Schelling, F.W.J., **Philosophical Inquiries into the Nature of Human Freedom**, Translator James Gutmann, open Court Printing, 1992.

Seddon, George, Logical Possibility, **Mind, New Series**, Vol. 81, No. 324, October 1972.

Skinner, B.F. **Beyond Freedom and Dignity**, Penguin Books, England, 1976.

Skinner, B.F. **Science and Human Behaviour**, (e-kitap) http://www.bfskinner.org/newtestsite/wpcontent/uploads/2014/02/ScienceHumanBehavior.pdf, The B. F. Skinner Foundation.

Smiley, Marion, Collective Responsibility, **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2005. http://plato.stanford.edu/entries/collective-responsibility/.

Spinoza, Benedict, **Ethics Demonstrated in Geometrical Order**, http://www.earlymoderntexts.com/pdf/spinethi.pdf, (erişim: 14.11.2014).

Spinoza, Benedict, **Etika**, çev. H. Ziya Ülken, Ülken Yay., İstanbul, 1984.

Stephen, James Fitzjames, **A Digest of the Criminal Law**, Macmillan and Co., 1887.

Stephen, Kern, **Nedenselliğin Kültürel Tarihi**, Çeviren Emine Ayhan, MetisYayınları, Birinci Basım, Temmuz 2008.

Strawson, P.F. Freedom and Resentment, **The Philosophy of Free Will: Essential Readings from the Contemporary Debates**, Editor: Paul Russell, Oisin Deery, Oxford University Press, New York, 2013

Strawson, P.F., Freedom and Resentment, **Perspectives on Moral Rsponsibility**, Editor: John Martin Fischer, Mark Ravizza, Cornell University Press, New York, 1993.

Stroud, Barry, **David Hume: A Companion to Epistemology**, Edited by J. Dancy, E. Sosa, Blackwell, Oxford, 1992.

Swartz, Norman Notes on Free Will and Determinism,

http://www.sfu.ca/philosophy/swartz/freewill1.htm, erişim: 12.03.1013.

Swartz, Norman, Foreknowledge and Free Will, http://www.iep.utm.edu./foreknow/ (erişim: 12.05.2013).

Taylor, Richard, Fatalism, **The Philosophical Review**, Vol. 71, No. 1 (Jan., 1962).

Taylor, Wardlaw T., The Law and Responsibility, **The Philosophical Review**, Vol. VII, No. 3.

Thaler, Richard H., Anomalies The Winner's Curse, **Journal of Economic Perspectives**, Volume 2, Number 1, Winter 1998, s. 191-202, http://faculty.chicagobooth.edu/Richard.Thaler/research/pdf/the%20winner%27s%20curse.pdf.

Thorp, John, Free Will, Routledge & Kegan Paul, London, 1980.

Toroslu, Nevzat, **Ceza Hukuku: Genel Kısım**, Savaş Yayınevi, Ankara 2008.

Torun, Yıldırım, **Hukuk Felsefesi**, Orion Yayınevi, Ankara, Ekim, 2012.

Tümerkan, Somay, Klasik, Pozitivist Okullarda ve Toplumsal Savunma Hareketinde Ceza Sorumluluğunun Esası, **İHFM**, Cilt 48, Sayı 1-4, 1982-1983.

Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, Cilt 2.

van Inwagen, Peter, **An Essay on Free Will**, Oxford University Press, Oxford, 1983.

van Inwagen, Peter, The Incompatibility of Free Will and Determinism, **Philosophical Studies** 27 (1975).

Waller, Bruce, Denying Moral Responsibility: The Difference İt Makes, **Analysis**, Vol. 49., No. 1, January, 1989,

Walter, E. V., **Nature on Trial : The Case of Rooster That Laid an Egg in Methodology, Metaphysics and The History of Science**, Edited by Robert S. Cohen and Marx W. Wartofsky, Springer, 1984.

Wansink Brian, **Mindless Eating: Why We Eat More Than We Thin**k, http://www.mcgill.ca/files/mwp/Slides_Wansink.pdf.

Wansink, Brian, Painter, James E., North, Jill, Bottomless Bowl: Why Visual Cues of Portion Size May Influence Intake, **Obesity Research**, 13:1, January 2005.

Watson, Gary, "Free Agency", **Agency and Responsibility**, Edited by Laura Waddell Ekstrom, Westview Press, 2001

Watson, Gary, **Excusing Addiction**, Law and Philosophy 18, 1999.

Watson, Gary, Reasons and Responsibility, **Ethics**, Vol. 111, No. 2, January 2001.

Wienpahl, Paul D., Concerning Moral Responsibility, **Analysies**, Vol. 13, No. 6, June 1953.

Williams, Bernard, **Moral Luck**, Cambridge University Press, 1981.

Wilson, George and Shpall, Samuel, Action, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Summer 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/action/>. , erişim 01.09.2014

Wittman, Donald; Friedman, Daniel; Crevier, Stephanie; Braskin, Aaron, Learning Liability Rules, **The Journal of Legal Studies**, Vol. 26, No. 1, January 1997.

Wood, Phillip K., http://web.missouri.edu/~woodph/rjstages/rjstages.1.html erişim, 23.06.2013

Xie, Wenyu, **The Concept of Freedom**, University Press of America.

Yazıcı, Aslı, William James'in Descartes'ın Duygu Kuramı'na Eleştirisi, http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/34/922/11500.pdf (erişim: 20.02.2014).

Zagzebski, Linda, Foreknowledge and Free Will, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Fall 2011, http://plato.stanford.edu/entries/free-will-foreknowledge/ (erişim: 12.05.2013).

Zimmerman, Michael J., Intervening Agents and Moral Responsibility, **The Philosophical Quarterly**, Vol. 35. No. 141, October 1985.

Zimmerman, Michael J., Luck and Moral Responsibility, **Ethics**, Vol. 97, No. 2, January 1987.

Zimmerman, Michael J., Moral Responsibility and Ignorance, **Ethics**, Vol. 107, No. 3, April 1997.

Zimmerman, Michael J., Negligence and Moral Responsibility, **Noûs,** Vol. 20, No. 2, June 1986.

ÖZET

Sorumluluk gibi önemli bir kavramın gerek hukukta gerek felsefede de gerekse siyaset biliminde sürekli tartışma konusu yapılmasının asıl sebebi insan ilişkilerinin temelini tesis etmesidir.

Bu çalışmada öncelikle sorumluluğa ilişkin tartışmalar ele alınmış ve bu kapsamda irade serbestliğinin determinizmle ilişkisi ve kaderci bakış açısının sorumlulukla çatışma noktaları irdelenmiştir. Söz konusu kavram belirli bir bilinç düzeyine sahip insan için geçerli kabul edilmiş, bu nedenle de insan eyleminin ne anlama geldiği, insanın eylerken geçirdiği bilişsel ve düşünsel süreçler ele alınmıştır. Son olarak tüm bunlar temel alınarak sorumluluk türleri ve hukuki sorumluluğun özellikleri incelenmiştir.

Anahtar Sözcükler: İrade serbestliği, sorumluluk, kadercilik, determinizm, eylem.

ABSTRACT

The main reason for responsibility's being a subject of continuous debates both in the area of legal research and in the field of philosophy can be found in its establishing the foundations of human relations.

In this study, firstly debates on responsibility are addressed and the relation between free will and responsibility and fatalism's conflicts with the concept of responsibility are discussed within this framework. The concept of responsibility is accepted to be valid for human beings in a certain level of consciousness, as a result of this, the meaning of human action, the cognitive and intellectual processes for the occurrence of human action are also addressed within this study. Finally, based on the outcomes of other chapters of the study, types of responsibility are reviewed and an understanding of the nature of legal responsibility is proposed.

Keywords: Free will, responsibility, fatalism, determinism, action